



A LUZ CONTRA AS TREVAS: O MAL NAS MITOLOGIAS COMO RAIZ SIMBÓLICA E IMAGINÁRIA DO ETNOCENTRISMO

Julvan Moreira de Oliveira *

Resumo: O objetivo deste trabalho foi compreender as matrizes imaginárias que dão base para o preconceito, a discriminação e o racismo que se manifestam intensamente em nosso cotidiano. Utilizando de uma análise mitocrítica, esse estudo acentuando a importância do mito como um vetor para a compreensão do espírito humano, buscou os pressupostos ou imagens que estão ligadas as personificações do mal, imagens que em nossa cultura são simbolizadas pela cor preta, identificadas por Durand como “as faces do tempo”, ou seja, nictomórficas, catamórficas e teriomórficas. Conclui-se que as estruturas do imaginário individual e/ou grupal no ocidente é marcado pelo universo esquizomórfico, ou heroico. Este regime imaginário será sempre excludente do negro e do feminino. Assim, será necessária uma reelaboração simbólica dos nossos discursos pedagógicos, em direção a outra estrutura imaginária, em que a cor preta não represente a queda, mas que tenha o sentido de tranquilidade, da noite calma e do calor ou conforto do lar.

Palavras-chave: Etnocentrismo. Mal. Cor preta.

Abstract: The objective of this paper was to understand the imaginary origins that form the basis for prejudice, discrimination and racism that manifest intensely in our daily lives. Using a mythocritical analysis, this study emphasizing the importance of myth as a vector for understanding the human spirit, will seek the presuppositions or images that are linked to the personifications of evil, images that in our culture are symbolized by the black color, identified by Durand as "the faces of time", in other words, nictomorphic, catamorphic and teriomorphic. It is concluded that the structures of the individual and/or group imaginary in the West is marked by the schizomorphic universe, or heroic. This imaginary regime will always be excluding the black and the feminine. Thus, a symbolic re-elaboration of our pedagogical discourses will be necessary, towards another imaginary structure, in which the black color does not represent the fall, but which has the sense of tranquility, the calm night and the warmth or comfort of the home.

Keywords: Ethnocentrism. Evil. Darkest color.

* Universidade de São Paulo - USP,
São Paulo, SP, Brasil.

Professor do Departamento de Educação e do
Programa de Pós-graduação em Educação da
Universidade Federal de Juiz de Fora - UFJF.

E-mail: julvan.moreira@ufjf.edu.br



REVISTA
MEMORARE


www.portaldeperiodicos.unisul.br
ISSN 2358-0593

1. Introdução

“Contra as operações etnocêntricas que constroem a diferença como alteridade exterior por meio de um processo projetivo-exorcista, mantendo tal alteridade como exterior, ou alinhando-a pelos valores e padrões ocidentais através, em ambos os casos, da dominação, as lições da antropologia, e sobretudo da antropologia da educação, (...) são uma fenomenologia e uma pedagogia da escuta do Outro, ao menos no momento etnológico”. José Carlos de Paula Carvalho, *Antropologia das Organizações e Educação: um ensaio holonômico*. 1990, p. 78.

Na sistematização de meu pensamento sobre a questão étnico-racial, parto da reflexão desenvolvida por Carvalho sobre o Etnocentrismo (1994, pp. 181-185), e o de Durand, sobre o Imaginário (1997), levantando algumas imagens do mal nas mitologias religiosas, na hipótese de que elas são representadas ou simbolizadas pela cor negra.

A importância da Teoria Geral do Imaginário nos é apontada por Carvalho (1997, p. 17-18):

Os esforços e avanços nos campos da Física e das Ciências Humanas para romper com o racionalismo cartesiano e com a tradição paradigmática formal têm contribuído no processo de ressurgimento do pensamento simbólico, como possibilidade de compreensão do ser social total. Pesquisas sócio-históricas recentes vêm desenvolvendo estudos sobre a profundidade dos mitos e do imaginário considerados como única saída para o renascimento das utopias. Esse reencantamento se orienta na direção de uma nova episteme que, livre da inexorabilidade do tempo e de determinismos causais e mecanicistas, conceba um novo olhar sobre o presente, a história e a existência humana.

E, em sua obra sobre as principais correntes do pensamento contemporâneo brasileiro, Severino (1999, p. 208-239) nos diz o seguinte:

Pode-se referir igualmente à contribuição de José Carlos de Paula Carvalho que com seus estudos de uma antropologia do imaginário busca repensar uma antropologia das organizações (...) aparecendo também nos trabalhos de alguns pesquisadores da área especificamente pedagógica, trabalhos com nítida configuração filosófica, diretamente influenciados pelos pensamentos de Michel Mafesolli, de Gilbert Durand, de Edgar Morin. É o caso de Maria Cecília Sanchez Teixeira e de José Carlos de Paula Carvalho.

O pensamento que dá base às nossas pedagogias é marcado pelo imaginário ocidental. Nele, a imagem do negro é assimilada ao mal, ao perigoso. Não é raro



expressões como *denegrir* utilizadas de forma estereotipadas. Procurando analisar o mal nos mitos que influenciaram o pensamento ocidental, busco nas noções de Imaginário, especificamente nas imagens teriomórficas, nictomórficas e catamórficas (DURAND, *op. cit.*, pp. 69-121), as raízes arquetípicas do fenômeno, objetivando uma metanóia na educação.

No pensamento ocidental, a escuridão, a sombra e a cor preta assumiram representações simbólicas do mal, da desgraça, da perdição e da morte. Este trabalho demonstra como esses atributos negativos, presentes em muitos mitos, foram incorporados às populações negras, como um estigma (GOFFMAN, 1982).

Embora os mitos não sejam literais ou cientificamente verdadeiros pelo seu valor nominal, expressam uma verdade mais profunda, num nível também mais profundo de consciência humana. O mito tem a capacidade de transcender as categorias racionais. No pensamento racional e empírico, o bem e o mal parecem ser mutuamente exclusivos. No mito, por outro lado, os dois lados são combinados num único.

A percepção comum de quase todas as mitologias é a coincidência de opostos, a ambivalência da divindade. Deus é compreendido como luz e trevas, bem e mal. Nas mitologias, a compreensão é que o princípio do mal é o lado oposto do princípio do bem, a sombra. A sombra é, naturalmente, aquilo que está excluído da luz. Jung (1972, p. 155) dirá que “o lado claro representa o calor, o seco, o princípio do fogo, o sul; o lado escuro é o princípio frio, negro, úmido, o norte”.

Estas representações simbólicas compreendem os estilos de sensibilidade, “ou seja, o conjunto das imagens e relações de imagens que constitui o capital pensado do homo sapiens (...) o grande denominador fundamental onde se vêm encontrar todas as criações do pensamento humano” (DURAND, *op. cit.*, p. 18).

Inicialmente, a pessoa tem apenas uma visão caótica, não-diferenciada, de si mesma. Com o desenvolvimento dos lados bom e mau vão-se distinguindo gradualmente um do outro. Em geral, ela reprime o lado mau, provocando o crescimento de uma sombra em seu inconsciente, levando Munanga (1998, p. 56) afirmar que “o racista projeta na vítima a sua própria agressividade”.

Nesta perspectiva, Carvalho (1997, p. 182) identifica a causa do etnocentrismo “a dimensão da Sombra”.



Esse desenvolvimento da psique humana pode produzir uma evolução semelhante, em três etapas, da percepção humana das divindades. Deus pode parecer, a princípio, não diferenciado. Na segunda fase, o senhor bondoso e o gênio maligno separam-se cada vez mais e este é reprimido e banido. Uma última fase seria uma reintegração entre Deus e o Diabo.

O mal é personificado porque o sentimos como uma entidade maligna deliberada que se intromete em nós, vinda de fora de nós. Ele é a hipóstase, a objetificação de uma força hostil considerada como fora de nossa consciência. Tais forças, sobre as quais não parecemos ter nenhum controle consciente, inspiram os sentimentos religiosos de respeito, medo e horror. O mal é a experiência crucial do sagrado, em Ricoeur (1996, p. 16) “o mal é o ponto crítico de todo pensamento filosófico”.

Se o Diabo é a personificação do mal, a cor negra surge como representação imaginária dele, levando Durand (*op. cit.*, p. 92-93) identificar que “o Diabo é quase sempre negro ou contém algum negror. (...) o ogro, tal como o diabo, tem frequentemente pêlo negro ou barba escura. (...) o mal, simboliza tudo o que se opõe à luz: obscuridade, noite, feitiçaria”.

Ao lado dos deuses benéficos, a mitologia assentou as divindades do horror, solidificando no Ocidente as dualidades: a luz e as trevas, o céu e o inferno, a chuva e a tempestade, o amor e o ódio, a vida e a morte, o amigo e o traidor, o eu e o outro, Deus e o Diabo, o branco e o negro.

Faz-se necessário mergulhar pelo campo do imaginário para compreender o processo de valorização de um grupo étnico-racial ou até de uma cultura, criando a figura do Outro, aquele que será desvalorizado, estigmatizado, discriminado e que precisa ser “convertido”, educado à imagem do grupo hegemônico.

As produções imaginárias são sistemas simbólicos e práticas simbólicas cuja motivação profunda é o fato de serem elaborações bio-psico-sócio-culturais que procuram enfrentar a angústia original ligada à emergência da consciência da temporalidade e da morte. Em Cassirer (1998) todas as produções imaginárias são manifestações da função simbólica como formas simbólicas: linguagem, mito, magia, religião, arte, ciência etc.

A partir da motivação profunda e das funções da imaginação simbólica esboça-se um trabalho com/atraves das produções do Imaginário, a nível individual (mitocrítica) e a nível grupal (mitanálise) (DURAND, 1993). Nesse sentido, analisa



Teixeira (1990, p. 35) que “não se pode negar, no entanto, é a existência de uma relação entre o universo da cultura e a ação social, que se dá por meio da mediação simbólica”.

Os símbolos podem ser agrupados em três gradientes sensíveis de imagens (DURAND, 1997). O primeiro é regido pela oposição, pela distinção. Nele, os símbolos ascensionais (asa, anjo, pássaro, arco e flecha, chefe) se oporão aos símbolos catamórficos (queda, ventre, labirinto, vertigem); os símbolos diairéticos (armas como gládio e espada, purificações como batismo) se oporão aos símbolos teriomórficos (bestiário animal, monstros) e os símbolos espetaculares (luz, sol, céu, olho, Verbo) se oporão aos símbolos nictomórficos (noite, trevas, águas estagnadas, dragão, cabeleira). O segundo é regido pela intimidade, descida e ocultação. Aqui, surgirão símbolos da inversão (feminino, profundidades aquática e telúrica, alimento, fecundidade, noite, matéria, mãe) e símbolos da intimidade (taça, barco, cabana, casa, refúgio, repouso, túmulo). Um terceiro é marcado pela religação e pelo ritmo. Surgem os símbolos cíclicos (ciclo lunar, vegetação, sacrifício, iniciação, roda, orgia, serpente, andrógino) e os símbolos dialéticos (cruz, fogo, árvore).

Esses três gradientes sensíveis de imagens significam que as visões de mundo, os pensamentos, os sentimentos, as obras culturais, os valores etc., são organizados tendencialmente por um deles.

Busco, assim, observar a estrutura de imagens que contribuiu para as formulações do mal, simbolizada pela cor negra, que para Carvalho (1990, p. 85) “define a problemática etnocêntrica”.

2. O Outro na Dimensão da Sombra

Ao pensar o etnocentrismo, Carvalho (*op. cit.*, p. 181) parte da distinção feita por Claude Lévi-Strauss, de que existem dois tipos de sociedade: a antropofágica e a antropeômica. Enquanto a primeira procura assimilar os indivíduos considerados por ela como temíveis, neutralizando-os, a última expulsa para fora da sociedade estes indivíduos, ou os colocam em lugares especiais.

Em seguida, Carvalho (*ibidem*, p. 182) demonstra que esses dois modelos de sociedade apontados por Lévi-Strauss, encaixam-se no modelo quadripartite de etnocentrismo, desenvolvido pelo filósofo Pierre-André Taguieff (1988). Dessa forma,



para Carvalho, existem quatro formas de estratégias etnocêntricas que geram as variadas maneiras de racismo e preconceito.

Taguieff (*ibidem*, p. 410) aponta para a existência de quatro tipos de racismo.

1) “Racismo universalista/espiritualista”: baseado na concepção evolucionista do progresso indefinido da civilização alcançada pelas raças mais evoluídas e clamando à missão civilizatória das raças superiores. Os grupos humanos analisáveis são julgados como mais ou menos “evoluídos”, “esclarecidos” ou “avançados”, e mais ou menos aptos à civilização, mais ou menos perfeitos e, conseqüentemente, mais ou menos assimiláveis. É um tipo de racismo intelectualista e educacional.

Carvalho (*op. cit.*, p. 182) explica assim o racismo universalista de tipo espiritualista:

Antropofagia dialógica: racização amena de englobar o Outro no e pelo discurso persuasivo, forma predominante, em educação, do ‘homo academicus’ e de muitas pedagogias dialógicas; é fundamental, em forma estereotipada, na mídia política.

2) “Racismo bio-evolucionista”: é aquele que pretende legitimar a colonização-dominação ou exterminação das “raças” inferiores, inaptas ao progresso. Suas teses fundamentais defendem a existência de raças adiantadas e raças atrasadas dentro do processo evolutivo. As superioridades intelectuais e civilizatórias são determinadas pelo pertencimento racial que define um lugar ou um estágio numa escala hierárquica fixa entre os seres humanos. Este racismo legitima a dominação colonial ou a exterminação das raças inferiores, inaptas para o progresso.

Segundo Carvalho (*ibidem*, p. 182) “Antropofagia digestiva: racização repressiva da assimilação dos outros a si mesmo, todas as formas de aculturação”.

3) “Racismo comunitarista-espiritualista”: é a crença de que cada “raça” encarna um tipo espiritual/cultural absolutamente diferente de outra, sendo necessário preservá-las. Postula que cada raça e mesmo cada etnia, cada nação ou cada civilização, encarna uma categoria grupal sem comparação, absolutamente diferente de qualquer outra. A obsessão aqui incide sobre a mistura das estruturas mentais ou de culturas supostamente incompatíveis. Resulta deste tipo de racismo a necessidade de preservar, a qualquer preço, as identidades espirituais/culturais postuladas como absolutamente diferentes e de denunciar qualquer mistura como um processo destruidor.



Para Carvalho (*ibidem*, p. 182), “Antropoemia genocida: racização terrorista da destruição dos outros, como no caso das perseguições aos judeus, armênios, ciganos, feiticeiras, linchamentos etc.”.

4) “Racismo materialista/zoológico”: defende que as “raças” possuem poligenismo e polilogismo, não existindo entre elas nenhuma porta ou janela, ou seja, nenhum meio de comunicação. Postula que as raças humanas são quase-espécies no sentido zoológico. Este poligenismo estipula que não há, entre as raças, portas e janelas. Não pode haver passagem de uma para outra, pois as barreiras interespecíficas são julgadas absolutamente intransponíveis. A principal obsessão neste tipo de racismo incide sobre os cruzamentos inter-raciais, considerados como transgressão às leis da natureza.

Concluindo, Carvalho (*ibidem*, p. 182) define este tipo de racismo:

Antropoemia da tolerância: racização específica do desenvolvimento ‘em separado’: em aparência, respeita-se tanto o outro, tolerando-o, que na realidade, acaba-se por isolá-lo, não se dando aos trabalhos dos enfrentamentos de diferenças, típico de todas as ideologias do relativismo e ecumenismo.

Resumindo, o racismo enquanto definido em relação à ideia de identidade coletiva ou à ideia de comunidade como fato e valor, é um termo equívoco porque tem, no mínimo, dois sentidos distintos:

Primeiramente o racismo como negação de identidade, ou antropofágico. Ele se apresenta então como a negação radical de uma identidade de grupo, negação de sua existência ou negação de seu valor. Nesse contexto, o racismo apaga, anula ou destrói a diferença entre os grupos. Ele é heteróforo.

Em segundo lugar, o racismo como negação de humanidade, ou antropômico, implica na negação de uma humanidade comum. Consequentemente, o racismo absolutiza a diferença de um grupo por outro, sacralizando a heterogeneidade antropológica. Ele é heterófilo.

Assim, os diversos conceitos e instrumentos de análise para apoiar nossa reflexão, se não tiverem uma visão do todo, são insuficientes para abordar de forma ampla as questões relativas ao pluralismo étnico.

De fato, é necessário reconhecer que não existe uma ciência ou uma disciplina específica sobre os problemas étnicos, e menos ainda, métodos e instrumentos de análise apropriados ao estudo dessa questão. Os problemas étnicos podem ser abordados do ponto



de vista econômico e com instrumentos de análise próprios a esta disciplina. Também podem ser abordados do ponto de vista sociológico, antropológico, político, histórico e sempre utilizando instrumentos de análise e técnicas próprias dessas disciplinas.

Portanto, a problemática sobre etnia constitui um espaço onde são utilizados, para fins de análise, métodos e instrumentos retirados de ciências e de disciplinas extremamente diversas cujos postulados de base podem ser muito variados, aceitos por uns e rejeitados por outros. E, se os debates sobre a etnia são comumente tão confusos é, essencialmente, porque fazem com que os interlocutores se oponham, manipulando raciocínios que se baseiam em pressupostos divergentes e, na maioria das vezes, pouco precisos.

Assim, através dos dois discursos podemos ver de um lado, a negação radical de toda identidade coletiva e de todo particularismo; e de outro lado, a afirmação hiperbólica e exclusiva de uma identidade coletiva.

Nesse sentido, para solucionar esta antinomia, considero fundamental retomar ao pensamento de Carvalho (1994, p. 182), quando ele identifica como causa desses etnocentrismos “a dimensão da Sombra. Por meio da produção do Outro, em profundidade, elude-se a emergência do Inconsciente pelo Imaginário”.

Para Jung, (1972, p. 40) no mundo das sombras “o ego se torna ligeiramente obscuro, não enxergamos e tornamo-nos um enigma aos nossos próprios olhos... Estamos em águas profundas, e começamos a entrar na escuridão”.

O racismo pressupõe a recusa do “outro”, provocando uma agressividade visando à destruição desse outro considerado como ameaça.

Para justificar a destruição dos negros e judeus é preciso antes provar que foram eles que começaram. Atacam-nos a título preventivo, porque são ameaçadores. Desse modo, o racista projeta na vítima a sua própria agressividade. Por exemplo, um homem no qual dominam as impulsões sexuais contrariadas detestará o negro, a quem vai atribuir uma sexualidade excessiva, desenfreada, bestial e ameaçante para a nossa sociedade; o homem no qual domina o sentimento excessivo de culpabilidade, homem cujo superego teria tomado proporções anormais, detestará os judeus, sob o pretexto de que são excessivamente legalistas e, portanto, inimigos de toda vida espontânea. Em todos os casos, o ódio pela diferença é diretamente proporcional ao sentimento que o racista tem pela fraqueza de sua própria pessoa. (MUNANGA, 1998, p. 56).



Na perspectiva da psicologia profunda, especialmente a de Jung, isso é extremamente sugestivo para a compreensão do Mal. No início, a pessoa tem apenas uma visão caótica, não-diferenciada, de si mesma. Com o desenvolvimento dos lados bom e mau vão-se distinguindo gradualmente um do outro. Em geral, ela reprime o lado mau, provocando o crescimento de uma sombra em seu inconsciente. Se os mecanismos de repressão são demasiado fortes, a sombra se tornará monstruosa e pode acabar explodindo e dominando-o. Nas pessoas saudáveis, há uma terceira etapa, a da interação, na qual os lados bom e mau são ambos reconhecidos e em seguida reintegrados num nível consciente.

Por isso a lei da enantiodromia: toda vez que uma orientação de desenvolvimento libidinal se unidimensionaliza no indivíduo, grupo ou sociedade, em termos consciente ou patente, constela-se inconscientemente o oposto que explode como Outro, na dinâmica da produção do Outro, criando-se o mal-estar, o perigo. Se não há elaboração, não ocorre uma confrontação, havendo, portanto, projeção. E a lei da heterotelia mostra que jamais os indivíduos e as organizações educativas conseguirão atingir suas metas racionalmente propostas em suas culturas patentes, se não levarem em consideração o latente, que é o Outro que está dentro delas mesmas. Por isso se diz dos efeitos inesperados ou “perversos” no universo da vida individual e coletiva: por desconhecimento da dimensão latente do inconsciente que se dá por meio das produções imaginárias e/ou em virtude de uma recusa de levar em conta (elaboração), explode o resultado contrário do que se esperava. Isso é endêmico no universo da educação e das escolas. (CARVALHO, *op. cit.*, p. 183).

Percebe-se que esse desenvolvimento em três etapas da psique humana pode produzir uma evolução semelhante, também em três etapas, da percepção humana da Divindade. Em outras palavras, o Deus pode parecer, a princípio, não diferenciado. Na segunda fase, o Senhor bondoso e o Diabo mau separam-se cada vez mais e este é reprimido e banido. Uma terceira etapa, que ainda não se manifestou na história do conceito, seria uma integração de Deus e do Diabo.

O estudo do Diabo indica que historicamente ele é uma manifestação do divino, uma parte da divindade. Não obstante, moralmente, seu trabalho deve ser totalmente rejeitado. O paradoxo só pode ser resolvido de uma maneira: o mal será absorvido quando for integrado, e será integrado quando for plenamente reconhecido e compreendido. Não pela repressão, que só aumenta a sombra no inconsciente.

O mal é personificado porque o sentimos como uma entidade maligna deliberada que se intromete em nós, vinda de fora de nós. O Diabo é a hipóstase, a



objetificação de uma força hostil considerada como fora de nossa consciência. Tais forças, sobre as quais não parecemos ter nenhum controle consciente, inspiram os sentimentos religiosos de respeito, medo e horror. O Diabo é tanto uma manifestação do sentimento religioso quanto os deuses. As emoções provocadas pela experiência do Diabo são pelo menos tão grandes quanto as evocadas pela experiência de um Deus bom.

O mal é a experiência crucial do sagrado, para Ricoeur (1960), levando-o a afirmar que “é desnecessário enfatizar que o mal é o ponto crítico de todo pensamento filosófico: se ele o compreende, este é o seu maior sucesso; mas o mal compreendido não é mais o mal, ele deixou de ser absurdo, escandaloso (*idem*, 1996, p. 16).

O Diabo é, portanto, a personificação do mal e, a cor negra surge como representação imaginária deles (DURAND, 1997, pp. 90-111). Mas, como foi formada a imagem da cor negra ligada aos aspectos negativos, às forças terríficas? Cabe aqui, o papel central do Imaginário para esta compreensão.

Lembrando Durand (*ibidem*, p. 18), o imaginário é “o conjunto das imagens e relações de imagens que constitui o capital pensado do homo sapiens... O Imaginário é esta encruzilhada antropológica que permite esclarecer um aspecto de uma determinada ciência humana por um outro aspecto de uma outra”.

Todos nós enfrentamos, em nossas próprias vidas, manifestações de poderosas forças, tanto fora como dentro de si mesmas, levando Durand (*ibidem*, p. 41) concluir que ocorre em nosso “trajeto antropológico, ou seja, a incessante troca que existe ao nível do imaginário entre as pulsões subjetivas e assimiladoras e as intimações objetivas que emanam do meio cósmico e social”. Essas forças são sentidas e registradas na mente, num processo que pode ser chamado de percepção. Todos nós herdamos um cérebro altamente diferenciado, cuja estrutura é determinada geneticamente. Esses padrões universais e herdados constituem a estrutura do inconsciente. São comuns a todas as pessoas e a todos os povos, embora sejam modificadas pela experiência individual e pelo ambiente social; portanto, a nossa percepção se expressa em símbolos reconhecíveis a outros.

A obra de Jung constitui um esforço para elucidar a estrutura inconsciente subjacente à realidade consciente. Jung chamou essas estruturas de arquétipos. Em suas obras concebeu os arquétipos em termos de imagens; mais tarde, viu-os mais em termos de estruturas:



Dei o nome de arquétipos a esses padrões, valendo-me de uma expressão de Santo Agostinho: Arquétipo significa um ‘Typos’ (impressão, marca-impressão), um agrupamento definido de caracteres arcaicos, que, em forma e significado, encerra motivos mitológicos, os quais surgem em forma pura nos contos de fadas, nos mitos, nas lendas e no folclore. Alguns desses motivos mais conhecidos são: a figura do herói, do Redentor, do dragão (sempre relacionado com o herói, que deverá vencê-lo), a baleia ou o monstro que engole o herói.

Outra variação desse mito do dragão é a Katábasis, a Descida no Abismo, ou Nekya... O mito do Nekya encontra-se em toda a Antiguidade e praticamente no mundo todo. Expressa o mecanismo da introversão da mente, do consciente em direção às camadas mais profundas da psique inconsciente. Desse nível derivam conteúdos de caráter mitológico ou impessoal, em outras palavras, os arquétipos e denominei-os inconsciente coletivo ou impessoal. (JUNG, 1972, p. 60).

O valor do mito só recentemente foi restabelecido, por Jung, Eliade, Durand e outros, em consequência da descoberta do inconsciente. A publicação, em 1900, de *A Interpretação dos Sonhos*, de Freud, tornou possível ver nos mitos e nos sonhos a expressão do pensamento inconsciente. “Sem dúvida, é ao nome de Freud (1856-1939), que persiste ligada essa fundamental descoberta... Freud mostrou o papel decisivo das imagens, enquanto mensagens que chegam à consciência do fundo inconsciente” (DURAND, 2004, p. 11).

A maior parte do pensamento humano não é lógica, mas sim analógica e, portanto, compreendemos melhor a cultura humana quando a compreendemos por meio da analogia. Os mitos são produtos da imaginação, mas não são meras fantasias. “Se o mito fosse apenas uma criação fantasiosa da mente humana em um determinado lugar do tempo e do espaço, ele seria absolutamente único, o que se sabe não é verdade, pois apesar das diferenças entre eles, as histórias se repetem por toda parte (CARVALHO, 1997, pp. 17-18).

O mito é a natureza simbólica da verdade da existência humana. Assim, embora os mitos não sejam literal ou cientificamente verdadeiros pelo seu valor nominal, expressam uma verdade mais profunda, num nível também mais profundo de consciência humana.

A capacidade que tem o mito de transcender as categorias racionais é de enorme valor. No pensamento racional, o bem e o mal parecem ser mutuamente exclusivos. O mito, por outro lado, tenta combinar os dois lados num único, vendo luz



nas trevas, bem no mal, ordem na desordem, e uma espécie de unidade superior. O mito tenta chegar ao quadro geral.

Os psicólogos, em primeiro lugar C. G. Jung, mostraram até que ponto os dramas do mundo moderno derivam de um desequilíbrio profundo da psique, tanto individual como coletivo, provocando em grande parte pela esterilização crescente da imaginação. 'Ter imaginação' é gozar de uma riqueza interior, de um fluxo ininterrupto e espontâneo de imagens... A imaginação imita modelos exemplares – as Imagens -, reproduzindo-os, reatualizando-os, repetindo-os infinitamente. Ter imaginação é ver o mundo na sua totalidade. (ELIADE, 1996, p. 16).

Esse processo não é mecânico, e certamente não é simples. Novas percepções individuais ocorrem constantemente, dando vitalidade ao processo. E, mais, o intercâmbio de ideias entre indivíduos produz constantemente modificações graduais, e novas constelações de formulações vão aparecendo. Se, em qualquer momento, o processo cessa, deixando de ocorrer novas percepções, então a imagem se congelará e morrerá.

A imagem da cor preta ligada ao mal é, portanto, definido em termos da tradição das percepções do Diabo. Há várias tradições do Diabo, como por exemplo a judaico-cristã e a hindu-budista. É praticamente impossível seguir historicamente o desenvolvimento de mais de uma tradição ao mesmo tempo. E, nossa sociedade ocidental desenvolveu-se mais plenamente no pensamento judaico-cristão.

A percepção comum de quase todas as mitologias é a coincidência de opostos, a ambivalência da divindade. O Deus é compreendido como luz e trevas, bem e mal. Os deuses que manifestam essa divindade são coincidências de opostos, cada deus ou deusa ambivalente em si mesmo ou si mesma, ou expressando ambivalência ao ser conjugado com um deus correspondente, mas de natureza oposta. A mitologia compreende o princípio do mal como o lado oposto do princípio do bem, como a sombra de Deus.

A “sombra” é, naturalmente, aquilo que está excluído da luz. Diz Jung (1959, p. 262) que nos sonhos dos europeus, a sombra personifica com frequência uma pessoa negra ou um árabe. Não são apenas as características raciais, porém, mas também as psicológicas, que fazem a imagem: pessoas sinistras, bandidos e arruaceiros violentos. A sombra está também associada ao homem “primitivo”, aos erros.



Em nossa sociedade quando, por exemplo, um negro se porta de determinada maneira, é comum dizer-se: 'Ora, ele não passa de um negro', mas se um branco agir da mesma forma, é bem possível dizerem que ele é louco, pois um branco não pode agir da mesma forma. Estar louco é um conceito social. (*idem*, 1972, p. 56).

O mesmo Jung (1959, p. 29) diz que tanto os homens como as mulheres têm sombras, mas se estas forem consideradas inferiores em certos meios culturais, então a *anima* feminina e a sombra ficam misturadas. As mulheres podem, por exemplo, ser associadas ao pecado natural, verdadeiras servas do Diabo, como aconteceu no catolicismo.

As caças às feiticeiras, realizadas por uma casta sacerdotal especificamente masculina, foram vistas pelas estudiosas feministas como uma supressão deliberada da magia natural das mulheres, estando a magia relacionada com o conhecimento das ervas e os mistérios ginecológicos, inclusive a anticoncepção, o aborto e o parto (MURARO, 1997, p. 5-41).

Os sentimentos de um homem representam-se por uma mulher, e assim aparecem nos sonhos. Designo esta figura pelo termo **anima**, por ser ela a personificação das funções inferiores, que relacionam o homem com o inconsciente coletivo. A totalidade do inconsciente coletivo apresenta-se ao homem sob forma feminina. Para a mulher ele se afigura como uma entidade masculina, e eu o denomino **animus**. (JUNG, 1972, p. 119).

Continuando sua análise, Jung (*ibidem*, p. 155) dirá que:

Aí está a condição primordial das coisas e que é também por si um fim ideal, por ser a integração de elementos eternamente opostos... A mesma ideia encontra-se na antiga filosofia chinesa. A condição ideal é denominada Tao, e consiste na total harmonia entre o céu e a terra... Um lado é branco com um ponto preto e o outro é preto com um ponto branco. O lado claro representa o calor, o seco, o princípio de fogo, o sul; o lado escuro é o princípio frio, negro, úmido, o norte.

Disto decorrem os estilos de sensibilidade, estudados por Durand, em sua sistematização da Teoria Geral do Imaginário, que é a base de nossa epistemologia.

3. A Cor Negra como Imagem do Mal



Para dar continuidade ao exame das relações entre a imagem do mal e a cor negra, apresentarei um percurso histórico da questão, evidenciando como o imaginário contribuiu para o preconceito, a discriminação e o racismo.

Iniciarei com um estudo das percepções sobre a cor negra vinculada ao mal na antiguidade, especificamente entre alguns povos do oriente e do ocidente, em seguida estudarei as personificações do mal, simbolicamente entidades nictomórficas, nas civilizações grega e romana.

Satanás tem sido identificado como o emblema do mal, tanto de um mal terrível, desnordeador, gerador de grandes sofrimentos, quanto de um mal menor, cotidiano, fruto de íntima tentação. Ao lado dos deuses benéficos, a mitologia assentou as divindades do horror, solidificando no Ocidente as dualidades: a luz e as trevas, a céu e o inferno, a chuva e a tempestade, o amor e o ódio, a vida e a morte, o amigo e o traidor, o eu e o outro, Deus e o Diabo.

São muitas as lendas a respeito do nascimento de Satanás, e muitas também as que chegam a estabelecer um laço de consanguinidade entre Deus e o Diabo. Eliade (1991) lembra a existência de provérbios romenos segundo os quais Deus e Satã são irmãos e a crença, entre outros povos, de que Cristo seria o segundo filho de Deus, já que o primeiro teria sido o Demônio.

Esta tese também é defendida por Cousté (1996, p. 22-25)

O Diabo é a dor de Deus. Na medida em que amou Satã até o extremo de fazer dele a mais bela e luminosa de suas criaturas e na medida em que, apesar disso – ao haver-lhe dotado de livre-arbítrio – não pôde impedir sua queda. Deus passou a sofrer por seu anjo imediatamente depois de tê-lo condenado... tornou-se necessária a criação de outra figura, um segundo demiurgo cuja função fosse eminentemente redentora.

O termo *demônio* não existe nos originais do Antigo Testamento:

A palavra demônio no Antigo Testamento é só fruto de traduções posteriores... Os sátiros (espécie mitológica de bode), ‘seres peludos’ descritos por Isaías, inspirado nas divindades mesopotâmicas, são convertidos na tradução dos Setenta¹ em demônios... Também no Salmo 106, 37, os deuses, touros alados da mitologia assíria, são traduzidos por demônios. E quando Isaías, 65, 11 fala

¹ Setenta: primeira tradução dos livros do Antigo Testamento, da Bíblia, da língua hebraica para o grego. Foi feita ao longo de um século (cerca de 250 a 150 a. C.), provavelmente em Alexandria, no Egito.



de Gad, o deus arameu da fortuna, os Setenta substituem Gad por demônio. (QUEVEDO, 1993, p. 257-258).

No Novo Testamento, permanece a ideia de que os ídolos não passam de demônios, ideia que, em nossos dias, vai apartar substancialmente católicos e protestantes.

Sabe-se assim que a figura do Diabo esteve desde sempre assentada sobre a ideia de uma divindade (em grego, *daimon*, ser divino), com poderes sobrenaturais. A linguagem antiga parece-nos determinante no que diz respeito à conformação gradualmente dada a Satã. Sempre metafórica e na maior parte das vezes alegórica, tal linguagem abriga infinitas possibilidades de interpretação, o que acabou sendo feito no decurso da narrativa da nova filosofia cristã.

Os essênios, por exemplo, formavam uma comunidade extremamente fechada e rígida em seus cultos. Como diz Pagels (1996, p. 88), “se Satanás não existisse na tradição judaica, os essênios o teriam inventado”.

Para eles, a ocupação da Palestina por estrangeiros e a aceitação desse fato pela maior parte dos judeus eram prova de que o mal dominava o mundo. Mas sob que forma? Ora, sob a forma do Príncipe das Trevas, que se imiscuía entre os judeus e os transformava em aliados. Essa compreensão é importante, porque traduz o sentimento reinante na época, tempos de cisões internas, disputas, discórdias, ânimos exaltados e profunda intransigência. O Diabo começa a tomar a forma com a qual vai marcar nossa cultura: o símbolo do mal. Mas não do mal absoluto, em si, e sim do mal relativizado, o meu contrário, o outro.

São vários os motivos para a condenação de Satanás, o anjo criado por Deus. De qualquer forma, Satanás se insubordinou e foi expulso:

Como caíste do céu, ó estrela d'alva, filho da aurora! Como foste atirado à terra, vencedor das nações! E, no entanto dizias no teu coração: 'Hei de subir até o céu, acima das estrelas de Deus colocarei o meu trono, estabelecer-me-ei na montanha da Assembleia, nos confins do norte. Subirei acima das nuvens, tornar-me-ei semelhante ao Altíssimo.' E, contudo, foste precipitado ao Xeol, nas profundezas do abismo. (Is, 14, 12-15)².

² Livro de Isaías, capítulo 14, versículos 12 a 15.



Estando o anjo derrubado e habitando já o mais profundo abismo, o Novo Testamento vem personificar o Diabo, rei dos demônios, rei dos anjos maus. Os Evangelhos sinóticos³ o personificam ao narrar a famosa tentação que o Diabo impôs a Cristo, instigando-o a fazer milagres para evitar a fome e a morte e prometendo-lhe riquezas.⁴

O Diabo “simboliza todas as forças que perturbam, inspiram cuidados, enfraquecem a consciência... Ele é a síntese das forças desintegradoras da personalidade” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 1996, p. 337).

O Demônio é um símbolo necessário à sobrevivência psíquica. Está no universo da cultura, uma realidade imaginária, permeada pelo simbólico.

Tanto as igrejas evangélicas quanto as pentecostais e as neopentecostais, não é diferente, em essência, do catolicismo no que se refere à importância da figura do mal ligada ao negro (BASTIDE, 1989, p. 507).

O Maligno ganha inusitado destaque, nas igrejas evangélicas, porque marca um passado de erros do qual não é preciso se envergonhar: o Demônio é o culpado de todos os enganos e transgressões, não o crente (FLORIANO, 1985, pp. 23-53). Jesus Cristo atua na vida do fiel para libertá-lo desse inimigo poderoso, vencendo-o sempre, por mais dura que seja a batalha (NOVAES, 1985).

Nas igrejas pentecostais e neopentecostais, a presença do Diabo não se verifica apenas nos frequentes exorcismos. Ela pode ser localizada também nos discursos dos testemunhos de fé, quando o crente dá o seu depoimento a um pastor ou bispo. Esses testemunhos têm, com pouquíssimas variações, a mesma estrutura: o crente relata os sofrimentos vividos antes de conhecer a igreja, o processo de libertação e o quanto a sua vida foi transformada. Não há sentimento de culpa pelos atos do passado, pois existe uma espécie de “consciência coletiva” de que o Demônio agia pelo crente. No culto, o crente diz o quanto traiu a mulher, o quanto bebeu, o quanto bateu nos filhos, conta que roubou, que trapaceou, que usou drogas, que vendeu drogas, que matou, que mentiu e, no entanto não há culpa. A crença no Diabo desculpabiliza (OLIVA, 1995).

O Diabo continua sendo o “outro”, e é assim que os fiéis pentecostais e neopentecostais divulgam a sua fé: os não-cristãos, os umbandistas e os candomblecistas,

³ Evangelhos sinóticos são os de Mateus, Marcos e Lucas.

⁴ Mt 4, 1-11; Mc 1, 12-13; Lc 4, 1-13.



denominados de “macumbeiros”, ainda não se libertaram da influência do Diabo (OLIVEIRA, 2016, p. 713).

A busca de respostas sobre a vida e a morte, sobre a angústia, a infelicidade, a injustiça, a inclemência tende a ir ao encontro do absoluto e a esbarrar na figura divina, na adoração divina, no absolutamente sagrado. Essa busca está ligada à afirmação do indivíduo, embora possa parecer, à primeira vista, o contrário.

A maioria dos argumentos utilizados pelos cristãos contra o mal são retirados da Bíblia:

Sem dúvida que nossa herança ancestral mais antiga e incontestável é o monoteísmo da Bíblia. A proibição de criar qualquer imagem (*eidôlon*) como um substituto para o divino encontra-se impressa no segundo mandamento da lei de Moisés (*Êxodo*, XX. 4-5). Outrossim, como podemos constatar no Cristianismo (*João*, V. 21; I. *Coríntios*, VIII 1-13; *Atos*, XV. 29...) e no Islamismo (*Corão*, III. 43; VII. 133-134; XX. 96 etc.), a influência do judaísmo nas religiões monoteístas e que se originaram nele foi enorme. O método da verdade, oriundo do socratismo e baseado numa lógica binária (com apenas dois valores: *um* falso e *um* verdadeiro), uniu-se desde o início a esse iconoclasmo religioso, tornando-se com a herança de Sócrates, primeiramente, e Platão e Aristóteles em seguida, o único processo eficaz para a busca da *verdade* (DURAND, 2004, p. 9).

4. A luta do bem contra o mal nas mitologias

Os mais antigos textos hindus introduzem a ambivalência original de Deus na explicação da origem do mal nos Brâmanes (CAMPBELL, 1992, p. 354).⁵ Os deuses e demônios falavam ambos a verdade e a inverdade. As grandes divindades, como Kali, Chiva e Durga, evidenciam tanto bondade como maldade, criatividade e destrutividade. Os deuses abandonaram a inverdade, os demônios abandonaram a verdade. Existiam dois grupos de deuses, os asuras (nossa natureza inferior) e os devas (nossa natureza superior). Os devas derrotaram os asuras. Este grupo de divindades foi relegado à condição de espíritos geralmente maus, enquanto aqueles se tornaram essencialmente bons.

No Irã, Zaratustra foi quem lançou as bases de uma religião dualista. Os ahuras derrotaram os daevas, o chefe dos ahuras tornou-se o Deus superior, Ahura Mazda, o deus da luz e os daevas, relegados às fileiras de espíritos maus, tornaram-se servos de

⁵ Brâmanes são tratados em prosa que explicam os Vedas, escrituras sagradas.



Ahriman, o senhor das trevas. No Gathas,⁶ Mazda e Mitra eram ambos, originalmente, deuses dos céus. Mas houve um conflito entre Druj, a mentira, e Asha, a verdade e ordem.

Para o zervanismo há um princípio original, Zurvan, o tempo infinito, Uno, uma coincidência de opostos que encerra em si mesmo o bem e o mal, o masculino e o feminino, a luz e as trevas, a bem-aventurança e a miséria, a ordem e a desordem.

No mazdaísmo há dois espíritos: Ohrmazd (Ahura Mazda) e Ahriman (Angra Mainyu), separados pelo vazio. Ohrmazd é o bem, a luz, e Ahriman é o mal, as trevas.

No Egito, os deuses são manifestações do Deus Uno. Esse monismo politeísta é por vezes explícito, outras, implícito. O Deus e os deuses são ambivalentes: o mal e o bem, o sofrimento e a ajuda, tudo isso emana de um princípio divino. O mito de Seth, deus do Alto Egito, o sul, apresenta-o como antagonista de Horus, ou Osíris, deus do Baixo Egito, o norte. Seth e Horus são divindades de ecologias opostas, representando o primeiro o deserto seco, e Horus ou Osíris a terra negra das margens do Nilo fertilizador. No Egito, o negro não é a cor do mal, mas a cor das planícies aluviais férteis do Delta, que dão a vida. O vermelho era a cor do mal, o tom hostil das areias escaldantes. Na associação de Seth com o deserto, sua cor mais comum é o vermelho.

Os demônios da Mesopotâmia são variados espíritos hostis: os anunaki, carcereiros dos infernos; os etimu, espíritos morridos na infelicidade; os utuku, espíritos de cemitérios e desertos; Lilitu, virgem que vagava à noite atacando homens e bebendo seu sangue e, Labartu, que levava uma serpente em cada mão, sendo acompanhado por um cão ou um porco, atacando mães e crianças (CAMPBELL, 1994, p. 36-44).

Em Canaã o deus superior era El, deus do céu e do sol, retratado como um touro. Seu filho, Baal, deus do raio e do trovão, se tornou divindade agrícola. Outras divindades dos cananeus são Dagon, divindade da vegetação; Reshef, deus do deserto, da guerra e da peste; as três deusas do mar, Asherah, Astarte e Anath e, Mot, senhor da morte e da esterilidade. Anath e Baal são gêmeos, uma coincidência de opostos. São não só irmão e irmã, como Baal, o touro, se casa com Anath na forma de uma vaca.

Na Grécia antiga, o rei dos deuses era Zeus. Divindade urânica, provocava o raio, o granizo, os ventos uivantes, assim como a luz bondosa e as chuvas fertilizantes. Sua esposa, Hera, rainha dos deuses, divindade celeste, provocava tanto o tempo bom para as colheitas como as tempestades destruidoras. Ela era também ctônica, identificada

⁶ Gathas é o conjunto de hinos que fazem parte dos livros sagrados persas, o Avestá.



com Gaia, deusa da fertilidade e da natalidade. A ambivalência ética de Zeus e Hera reflete-se em sua ambivalência sexual, pois num certo sentido Hera era o princípio feminino de Zeus, assim como Ártemis era o de Apolo e Perséfone, de Plutão.

Os filhos de Zeus e Hera eram aterrorizantes. Hefestos, deus das explosões vulcânicas; Ares, deus das tempestades e da guerra.

Palas Atena, divindade micênica, presidia os céus calmos, a arte e a sabedoria. Mas seus céus podiam escurecer-se, e ela produzia raios.

Poseidon, deus dos mares, mas o mar é temível e ctônico. Ele é associado à fertilidade devido a água, mas possui uma ambivalência, pois o mar podia ser sacudido por ventos selvagens.

Hermes, deus urânico, cujo símbolo era um falo, sendo psicopompo, levava os mortos para o mundo subterrâneo, possuindo também a característica ctônica. Seu filho, Pã, nasceu cabeludo e parecido com um bode, com chifres e patas fendidas. Divindade fálica como o pai, representava o desejo sexual, que pode ser criativo e destrutivo.

Hades presidia o sombrio e terrível reino das almas mortas. Conhecido também como Plutão, deus da riqueza, pois o mundo subterrâneo não só consome os mortos, mas empurra para cima os brotos das plantas, promovendo a renovação da vida.

Apolo, ligado à luz solar, à pureza, à razão e à arte. Mas ele também provocava a doença, as forças naturais destrutivas e a morte. Ártemis, sua irmã gêmea, era a mais pura das deusas celestes. E, como deusa lunar, estava associada às menstruações mensais femininas. No entanto, seu lado sombrio era acentuado. Como arqueira, levava a morte tanto aos animais quanto aos homens.

Hécate, senhora do mundo subterrâneo e dos ritos ctônicos, tinha três faces simbolizando seu poder sobre o mundo subterrâneo, a terra e o ar, comparado ao tríplice poder de Poseidon, cujo tridente simbolizava seu poder sobre o mar, a terra e o céu.

Em Roma antiga, o culto mais generalizado era o mitraísmo. De acordo com o mito central, o princípio do mundo é Aión, o tempo eterno. Aión gera Júpiter, o céu, princípio masculino e Juno, a terra, princípio feminino e o espírito do inferno, Plutão. Há uma identificação do princípio do mal com o mundo subterrâneo.

Outra iconografia do Mal foi do deus etrusco da morte, Charun, barqueiro dos mortos, que tem um nariz enorme, encurvado, semelhante a um bico de papagaio, possui



barba e cabelos hirsutos, orelhas compridas, pontudas, bestiais, dentes que rangem e de cor preta.

5. A Imagem do Negro nos Antigo e Novo Testamento Bíblico:

A explicação dos hebreus para o mal foi de que ele era resultado do pecado da humanidade. Iahweh fez a raça humana feliz no Jardim do Éden, mas o primeiro casal desobedeceu e, em consequência, foi expulso do Paraíso.

A abertura com que começa a Bíblia, apresenta-nos um mundo criado por Iahweh e, enquanto tal, bom, no qual o homem, “*imagem de Deus*”, preside uma realidade harmônica e pacífica (Gn 1, 1-30).⁷

Em seguida, a imagem bíblica da condição humana não tem nada de idílica.⁸ Nem sequer os eleitos escapam desta triste condição humana. No começo da história da raça humana, os “filhos de Deus” olharam as filhas dos homens e as acharam belas. Tiveram relações com estas mulheres, gerando uma raça de gigantes, chamada de Nefilim.⁹ Deus julga os membros de sua corte celestial e determina sua queda: “Deus se levanta no conselho divino, em meio aos deuses ele julga: Eu declarei: Vós sois deuses, todos vós sois filhos do Altíssimo; contudo, morrereis como um homem qualquer, caireis como qualquer dos príncipes”.¹⁰

Os “filhos de Deus” são aprisionados nas trevas, seja na terra ou no ar. Eles não só pecam, como também tentam a humanidade a pecar. Os “filhos de Deus” são progressivamente diferenciados do lado bom de Deus, e com isso tornam-se progressivamente maus.

Existe também uma divisão na natureza de Deus, que é o “mensageiro”, ou anjo, que podia ser bom ou mau. É um anjo de Iahweh, o “Exterminador”, quem dizima os primogênitos do Egito.¹¹

A identificação dos “anjos” com o mal é ilustrada no livro de Jó. Neste livro, Iahweh e Satanás trabalham em íntima colaboração: “Num outro dia em que os Filhos de

⁷ Livro do Gênesis, capítulo 1, versículos 1 a 30.

⁸ Gn 3, 1-24.

⁹ Gn 6, 1-4.

¹⁰ Sl 82, 1-7.

¹¹ Ex 12, 23.



Deus vieram se apresentar novamente a Iahweh, entre eles veio também Satanás... disse Iahweh a Satanás, ‘faze o que quiseres com ele, mas poupa-lhe a vida’.¹²

No livro da Sabedoria, a morte, fenômeno mais temido pelos hebreus, é agora ligada a Satã e a ele atribuída. Não é mais Iahweh quem quis a morte para a humanidade, nem foi a loucura das pessoas que a atraiu, mas sim a vontade maléfica do Diabo. O poder destrutivo antes manejado por Deus agora pertence ao Diabo.

Gradualmente o “mensageiro” foi adquirindo uma independência de Iahweh. Por fim, ele se torna a personificação da sombra de Deus, o lado escuro da natureza divina.

O conflito entre Iahweh e o Diabo coloca-os numa oposição cósmica quase totalmente dualista. Cada um deles tem seu próprio reino: o de Deus é luz, ao passo que o de Satã são as trevas.

Os que nascem do espírito da verdade vêm da luz, mas os que nascem da falsidade vêm das trevas. Dois espíritos em oposição, um, o bem e a luz; o outro, o mal e as trevas, estão lutando pelo mundo e pela alma individual.

Os maus espíritos menores que surgem na religião hebraica parecem-se com os de outras culturas. Alguns são personificações de males isolados, como a peste,¹³ a praga¹⁴ e a fome. Esses demônios da natureza eram em parte autóctones, e em parte semelhantes aos de Canaã e da Mesopotâmia, como os *se'irim*, semelhantes a bodes,¹⁵ Lilith,¹⁶ que seduzia os homens, Sheol,¹⁷ ser voraz de boca escancarada para devorar almas, Leviatã,¹⁸ semelhante ao cananeu Lotan, à babilônica Tiamate e a grega Hidra, dragão de sete cabeças que assolava o mar, Behemoth, espírito do deserto.

No fim do período apocalíptico o Diabo estava associado com as seguintes características: trevas, mundo subterrâneo, tentação, abusos sexuais, touro, bode, leão, rã, sapo, serpente e dragão.

O simbolismo do bem e do mal nos livros do antigo testamento bíblico são bastante fortes. A água significa vida, mas também pode estar associada à destruição, como no Leviatã e na história de Noé. O sangue pode conferir tanto a vida como a morte,

¹² Jô 2, 1-7.

¹³ Ex 9, 1-12; Mt 8, 16-17.

¹⁴ Ex 10, 1-20.

¹⁵ Lv 16, 1-23.

¹⁶ Is 34, 14.

¹⁷ Is 5, 14.

¹⁸ Sl 74, 12-17.



como nos livros do Levítico.¹⁹ O ar pode simbolizar o espírito do indivíduo ou de Deus, mas também pode ser um vendaval destruidor.²⁰ Os anjos caídos da literatura apocalíptica moram no ar. O fogo, como o ar, pode ser um instrumento da ira de Deus.²¹ A montanha é a localização frequente de teofanias, seja de Iahweh ou de uma entidade má. O deserto é geralmente um lugar de medo, mas também pode ser o lugar onde Deus se manifesta. A noite é com frequência a hora da visitação demoníaca²² e na literatura apocalíptica as trevas se tornam o principal símbolo do mal.²³ Trevas, escuridão, portanto, a cor negra, como oposição à ausência de luz, vai ser fixada simbolicamente como o mal,²⁴ passando mais tarde para a iconografia cristã.

As ideias do novo testamento bíblico vêm, em parte do pensamento helênico e em parte do judaico. O cristianismo sintetiza os conceitos grego e judaico do Diabo e seu ponto de vista não é homogêneo. Há diferenças entre as interpretações sinótica, paulina e joanina do mal.

O cristianismo postula um Deus Uno, onipotente e totalmente bom. Esses atributos derivam em parte do pensamento helênico, que conferia perfeição ontológica e moral do Uno, e negava ao mal uma existência ontológica ou o atribuía ao nível mais baixo do ser. Eles vêm em parte, também, do judaísmo, que tinha separado o elemento do bem e do mal no Deus, chamando de Senhor ao primeiro e identificando-o com Iahweh, e rebaixando o aspecto do mal, que chamou de Diabo, à condição de um ser inferior, ou anjo. A figura original de Deus tinha sido dividida.

A função do Diabo no novo testamento é ser um princípio contrário ao Cristo. A mensagem central é a salvação: Cristo nos salva. E nos salva do poder do Diabo. Se o poder do Diabo é rejeitado, a missão salvadora de Cristo perde o sentido.

A essência do novo testamento é a seguinte: desde o início o Diabo vem aumentando seu poder sobre este mundo, a ponto de João afirmar que “o mundo inteiro está sob o poder do Maligno”²⁵. Mas o senhor bom envia Cristo para romper o poder do velho eão, e substituí-lo pelo novo, o reino de Deus.

¹⁹ Lv 3, 17; 7, 26.

²⁰ Jó 1, 19.

²¹ Na 1, 2-3; Jr 7, 20.

²² Jó 4, 13-15.

²³ Enoque 108, 11-12.

²⁴ Enoque 85.

²⁵ 1 Jo 5, 19.



A tradição órfica identificou o universo material com o reino de Satã, levando a uma dicotomia entre o espírito e o corpo. Isso foi expresso em termos de trevas contra a luz. Até certo ponto essa linguagem é metafórica, mas vai além da metáfora, recorrendo à velha tradição da guerra das trevas contra a luz. A luz é branca e as trevas são negras.

Na tradição cristã o Diabo é vermelho ou negro. Oliveira (2002, pp. 61-73) apresenta como o pensamento ocidental desenvolveu essa tradição, com fusões de elementos mitológicos e filosóficos, levando à perseguição dos povos não-cristãos, e identificando os povos negros com o mal.

6. Considerações Finais

O imaginário ocidental desenvolveu essa tradição da cor negra representar simbolicamente o mal. Complexa fusão de elementos mitológicos e filosóficos diversos, ela tem várias características.

A evolução mais importante nessa tradição é a passagem do monismo para o dualismo. O monismo postulava um princípio divino. O Deus é uma coincidência de opostos, responsável tanto pelo bem como pelo mal.

O primeiro distanciamento em relação ao monismo ocorreu no Irã, onde os seguidores de Zaratustra viam dois princípios, independentes entre si. Um era bom, o deus da luz; o outro, mau, deus das trevas.

O outro dualismo surgiu na Grécia, afirmando uma oposição entre espírito e matéria.

O terceiro distanciamento do monismo surgiu entre os hebreus. Iahweh era a única manifestação do princípio divino. Separaram o lado mau de Deus do lado bom, chamando a este de Senhor, e ao outro de Diabo.

Os dualismos iraniano e grego uniram-se no pensamento judaico e cristão posterior; o resultado foi uma associação do bom Senhor com o espírito, a luz, simbolicamente da cor branca, e do Diabo com a matéria, as trevas, simbolicamente a cor negra.

O Diabo é negro, Seth aparecia por vezes como um porco negro, e Dioniso também era ocasionalmente negro. Lilitu, Lilith e as Lârnias são criaturas noturnas, e o mundo dos mortos é escuro desde a Grécia, passando pelo Irã, indo até Roma. O Mot



cananeu e o Hades grego são senhores da morte e das trevas. No mazdaísmo, Ahriman é o senhor da ausência da luz.

Considerando as estruturas do imaginário individual e/ou grupal como tendências, verifica-se o ocidente marcado pelo universo esquizomórfico ou heróico. Isso faz com que o personagem sempre enfrente o monstro. O personagem, portador de uma espada, representando sua força, sua capacidade de luta, de defesa e finalmente sua atitude de diferenciação com relação ao monstro.

O herói se identificará com a dinâmica ascensional, com a cor branca, com o masculino (fálico), procurando destruir o diferente. Este regime imaginário será sempre excludente do negro e do feminino.

Assim, será necessária uma reelaboração simbólica dos nossos discursos pedagógicos, em direção a outra estrutura imaginária (NOGUERA, 2012).

No universo antifrásico ou místico, o personagem busca uma vida apaziguada, organizando-se em continentes como a natureza ou o lar e, provendo as necessidades de subsistência, como calor, alimento, bebida e as necessidades psíquicas, como tranquilidade, quietude, calma.

No universo dramático ou sintético, há um processo de integração dos elementos e das polaridades heróica e mística. O personagem está num constante ir e vir, numa vida simbolicamente figurada por um modelo cíclico.

A cor preta, que para o imaginário heróico representa a queda, no místico tem o sentido de tranquilidade, da noite calma e do calor ou conforto do lar (NOGUERA, 2011).

Estes referenciais constituem o desafio em se pensar a educação a partir da pluralidade constituinte em nosso país, levando Bandeira (2000, p. 158) afirmar que “a valorização dos estudos do cotidiano, por sua vez, emerge do movimento de ruptura paradigmática que abriu espaços a heurísticas que dão suporte a projetos investigativos, os quais, buscam outros estilos de trabalho, de pensamento, de análise, de compreensão”.

É permitir-se o difícil exercício da diversidade na educação, reconhecendo as diferenças e olhando-as através de suas singularidades.



Referências:

AUGRAS, Monique. **Imaginário da Magia**: magia do imaginário. Petrópolis: Vozes, 2009.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. Cultura e Rituais em Educação, in PORTO, Maria do Rosário Silveira; TEIXEIRA, Maria Cecília Sanchez; FERREIRA SANTOS, Marcos (orgs.). **Tessituras do Imaginário**: cultura e educação. Cuiabá: EDUNIC/CICE/FEUSP, 2000, pp. 143-158.

BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil**: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. São Paulo: Livraria Pioneira, 1989.

CAMPBELL, Joseph. **As Máscaras de Deus**: mitologia criativa. São Paulo: Palas Athena, 2010.

_____. Joseph. **As Máscaras de Deus**: mitologia ocidental. São Paulo: Palas Athena, 2004.

_____. Joseph. **As Máscaras de Deus**: mitologia oriental. São Paulo: Palas Athena, 1994.

CAMPBELL, Joseph. **As Máscaras de Deus**: mitologia primitiva. São Paulo: Palas Athena, 1992.

_____. Joseph. **As Máscaras de Deus**: mitologia primitiva. São Paulo: Palas Athena, 1992.

CARVALHO, Edgard de Assis. **Polifônicas Idéias**: Antropologia e Universalidade, São Paulo: Imaginário, 1997.

CARVALHO, José Carlos de Paula. Etnocentrismo: Inconsciente, Imaginário e Preconceito no Universo das Organizações Educativas, in **Interface**: Comunicação, Saúde, Educação, vol. 1, n. 1. Botucatu: Fundação UNI / UNESP, jan / mar de 1994, pp. 181-185. Disponível em: <<http://www.interface.org.br/revista1/debates2.pdf>>.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário dos Símbolos**: Mitos, Sonhos, Costumes, Gestos, Formas, Figuras, Cores, Números. Rio de Janeiro: José Olympio, 1996.

COUSTÉ, Alberto. **Biografia do Diabo**: O Diabo como a Sombra de Deus na História. Rio de Janeiro: Record/Rosa dos Tempos, 1996.

DURAND, Gilbert. **A Imaginação Simbólica**. São Paulo: Cultrix/EDUSP, 1988.

_____. Gilbert. **As Estruturas Antropológicas do Imaginário**: introdução à arquetipologia geral. São Paulo: Martins Fontes, 1997.



_____. Gilbert. **De La Mitocritica al Mitoanálisis**: figuras míticas y aspectos de la obra. Barcelona: Anthropos, 1993.

_____. Gilbert. **O Imaginário**: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem. Rio de Janeiro: Difel, 2004.

ELIADE, Mircea. **Imagens e Símbolos**: Ensaio sobre o Simbolismo Mágico-Religioso. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

_____. Mircea. **Mefistófeles e o Andrógino**: Comportamentos Religiosos e Valores Espirituais Não-europeus. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

FLORIANO, Maria da Graça. Presença do Negro nas Diferentes Denominações Presbiterianas, in **O Negro Evangélico**. Rio de Janeiro: Ed. ISER, 1985, pp. 23-53.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

JUNG, Carl Gustav. **Fundamentos de Psicologia Analítica**, Petrópolis: Vozes, 1972.

_____. Carl Gustav. The Archetypes and the Collective Unconscious, in **Bollingen Series XX**, vol. 9. Nova York: Pantheon Books, 1959.

KHUN, Thomas, **A Estrutura das Revoluções Científicas**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1982.

MUNANGA, Kabengele. Teorias sobre o Racismo, in HASENBALG; MUNANGA; SCHWARCZ. **Revista Estudos & Pesquisas - Racismo**: Perspectivas para um Estudo Contextualizado da Sociedade Brasileira. Niterói: EdUFF, 1998, p. 45-65.

MURARO, Rose Marie. Breve Introdução Histórica, in KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. **O Martelo das Feiticeiras**, Rio de Janeiro: Record/Rosa dos Tempos, 1997, pp. 5-41.

NOGUERA, Renato. Denegrindo a Educação: um ensaio filosófico para uma pedagogia da pluriversalidade. In **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação**, nº 18, 2012. Disponível em <<http://periodicos.unb.br/index.php/resafe/article/view/7033>>.

_____. Renato. Denegrindo a Filosofia: o pensamento como coreografia de conceitos afroperspectivistas. In **Griot – Revista de Filosofia**, vol. 4, nº 2. Salvador: Amargosa, 2011. Disponível em: <<http://www2.ufrb.edu.br/griot>>.

NOVAES, Regina. Igreja Metodista: Compromisso Social e Relações Raciais, in **O Negro Evangélico**, Rio de Janeiro, ed. ISER, 1985.

OLIVA, Margarida Maria Cichelli. **Ação Diabólica e Exorcismo na Igreja Universal do Reino de Deus**. Dissertação de mestrado em Ciências da Religião, PUC-SP, São Paulo, 1995.



OLIVEIRA, Julvan Moreira de. **Africanidades e educação**: ancestralidade, identidade e oralidade no pensamento de Kabengele Munanga. 298 f. 2010.

_____. Julvan Moreira de. Causos do Imaginário e da Memória Negra: Contribuições para uma Antropologia Educacional. In Trajeto das Africanidades em Educação. **Educação em Foco**, vol. 21, nº 3. Juiz de Fora: EdUFJF, 2016, pp. 709-734. Disponível em: <<https://educacaoemfoco.ufjf.emnuvens.com.br/edufoco>>.

OLIVEIRA, Julvan Moreira de. **Descendo à mansão dos mortos...**o mal nas mitologias religiosas como matriz imaginária e arquetipal do preconceito, da discriminação e do racismo em relação à cor negra. 261 f. 2000.

_____. Julvan Moreira de. Uma Leitura do Racismo a partir das Narrativas Bíblicas, in CATANI; PORTO (orgs.). **Negro, Educação e Multiculturalismo**. São Paulo: Panorama, 2002, pp. 61-73.

PAGELS, Elaine. **As Origens de Satanás**: Um Estudo Sobre o Poder que as Forças Irracionais exercem na Sociedade Moderna. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.

QUEVEDO, Oscar G. **Antes que os Demônios Voltem**: Explicação dos Fenômenos e Análises das Teorias à Luz da Psicologia, Filosofia, Teologia e Parapsicologia. São Paulo: Loyola, 1993.

RICOEUR, Paul. **A Região dos Filósofos**: Leituras 2. São Paulo: Loyola, 1996.
RICOEUR, Paul. **Philosophie de la Volonté**: II. La Symbolique du Mal. Paris: Aubier, 1960.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **A Filosofia Contemporânea no Brasil**: Conhecimento, Política e Educação. Petrópolis: Vozes, 1999.

TAGUIEFF, Pierre-André. **La Force du Préjugé**. Essai sur le Racisme et ses Doubles, Paris: Editions La Découverte, 1988.

TEIXEIRA, Maria Cecília Sanchez. 1990. **Antropologia das Organizações e Educação**: um ensaio holonômico. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

Submetido em: 09/06/2017. Aprovado em: 25/07/2017.

