

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

DANIEL FERSTL FERREIRA BASTOS

**A EXPERIÊNCIA DO DIVINO NA GRÉCIA ARCAICA
(a partir de Walter Otto)**

Vitória

2013

DANIEL FERSTL FERREIRA BASTOS

**A EXPERIÊNCIA DO DIVINO NA GRÉCIA ARCAICA
(A partir de Walter Otto)**

Dissertação apresentada à Universidade Federal do Espírito Santo como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Filosofia

Orientador: Prof^a. Dr^a. Carla Francalanci

Vitória
2013

DANIEL FERSTL FERREIRA BASTOS

**A EXPERIÊNCIA DO DIVINO NA GRÉCIA ARCAICA
(A partir de Walter Otto)**

Dissertação apresentada à Universidade
Federal do Espírito Santo como requisito
parcial para obtenção do grau de Mestre em
Filosofia

Orientador: Prof^a. Dr^a. Carla Francalanci

Apresentado em: ___/___/___

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a. Carla Francalanci

Prof^a. Dr^a. Izabela Aquino Bocayuva

Prof. Dr. José Pedro Luchi

Dedico este trabalho a Ronaldo Martins
Barbosa por todo o incentivo e ajuda para que
fosse possível realiza-lo

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Prof^a. Dr^a. Carla Francalanci por sua orientação, assim como ao Prof. Dr. José Pedro Luchi; ao Glaucio Barcelos e ao pessoal do Studio RB por cederem seu tempo e ânimo para a edição e impressão do texto.

*Quando ainda era o vosso reino o mundo belo,
Pela vossa mão, o homem era conduzido para a
alegria,
Em estirpes bem-aventuradas,
Belos seres do mundo das fábulas.
Porque o vosso culto então resplandecia
Era tudo tão diferente, era tudo um outro tempo
(SCHILLER,2005)*

RESUMO

Tomando por referência os livros “Teofania”, “Os Deuses da Grécia”, “Dionysus - Myth and Cult de Walter Otto (1874/1958) a pesquisa quer pensar a leitura que o filólogo alemão faz da concepção grega do divino em seus primórdios. Trata-se, portanto, de reflexão de sua obra sobre a religião, a crença e o pensamento na Grécia de Homero. Pensamento que, para Otto, se determina por uma objetividade radical, isto é, um olhar que se volta inteiramente para fora, à contemplação do mundo exterior, mas cuja contemplação reflete as vivências do homem em “imagens primordiais” que lhe darão a visão de si mesmo, a sua direção, a sua medida. Não há uma voz interior, ou seja, um interior psicológico regido por um sujeito fundado numa vontade. O divino grego de Otto não é uma forma - uma manifestação do ser-particular, i.e., ele não é uma realidade singular desse mundo histórico, mas a articulação de todas as referências que situam esse mundo em seu modo de ser. Ele, pois, é o puro configurar do mundo ao qual essas referências ganham a configuração de um sentido. Ele é seu mito. Portanto, o divino grego de Otto não está apartado do mundo, mas é o mundo em sua forma pura, e que, ao contrário, está profundamente imiscuído em correlação mútua com mito, homem e mundo: ele é o domínio onde o homem contempla a si e ao mundo. Sua dimensão ainda hoje, para além de qualquer conceito, se delinea no mistério e no enigma que se conserva sob qualquer ponto de vista e que por isso mesmo ilumina com a mais absoluta profundidade a existência em todos os seus meandros.

Palavras-chave: Mito, Divino, Homero, Grécia Arcaica, Epifania, Deuses gregos, Walter Otto

SUMÁRIO

| | |
|--|-----------|
| INTRODUÇÃO | 9 |
| 1. PEQUENA BIOGRAFIA E COMENTÁRIOS CRÍTICOS | 13 |
| 2. O HOMEM E OS DEUSES NA ANTIGA GRÉCIA | 17 |
| 3. A EXPERIÊNCIA DO <i>CULTUS</i> GREGO, O FENÔMENO ORIGINÁRIO..... | 27 |
| 4. PRESENÇA E ATUAÇÃO DOS DEUSES GREGOS | 46 |
| 5. CONCLUSÃO | 56 |
| 6. BIBLIOGRAFIA | 58 |

INTRODUÇÃO

A dissertação quer trazer à luz o pensamento de Walter Otto acerca da experiência do divino na Grécia antiga. O fundamento desta experiência pode chegar até nós pelas criações de seus pintores, escultores, arquitetos, poetas, pensadores etc, cujas obras são a expressão do modo de ser grego relacionar-se com o mundo, a natureza e a existência. Um legado que, desde a própria antiguidade, é indagado, investigado, pesquisado, esquadrihado por eruditos, acadêmicos, cientistas de todos os matizes de pensamento. As informações acumuladas são vastas e por meio delas muito já se disse dos gregos; elas são a evidência de um mundo esplendoroso que ainda hoje nos espantam com sua beleza e verdade, pois mediante a beleza eterna das formas de um templo, de uma escultura ou de um verso de Homero vemos a verdade mais vigorosa: a manifestação do ser em suas múltiplas expressões. Entretanto, a contemplação dessa beleza, que nos faz ver o que há de vital no homem e no mundo - perfeição e imperfeição, o prazer e o sofrimento, o bem e o mal -, já não nos diz nada ou muito pouco acerca da relação entre os deuses e o homem na Grécia arcaica.

Nossas concepções, visão de mundo e pré-conceitos fazem que não enxerguemos mais um sentido original dos deuses da Grécia e nem poderemos pensá-los com a força de ser que um dia se manifestaram aos gregos.

A perda do significado dos deuses, de como os gregos os experienciavam e da sua importância primordial pode ser melhor entendida quando Otto pergunta ao admirador moderno da “arte grega” antiga se ela poderia existir sem os deuses, pois, em sua maioria, tudo o que há nela se refere à vigência dos deuses no mundo junto aos homens. As fabulosas criações que a antiga Grécia nos deixou, que admiramos com respeito e apreço, provam o poder da presença do divino na vida grega, elas são a expressão viva do encontro do homem com o seu mundo, mundo que é uma plenitude divina.

Mas afinal o que é e como é essa “plenitude divina”? O que ela pode nos dizer a respeito de nós mesmos?

Otto foi um leitor atento de Homero a quem considerava a maior testemunha da experiência do divino grego. Na Odisseia e Ilíada testemunha-se a presença divina em todas as esferas da vida grega, pois nada de importante acontece sem a participação dela. Os deuses são os bens aventurados; os mais importantes e famosos são os olímpicos, pois habitam o monte Olimpo e lá vivem sem preocupações, banqueteadando-se em festas regadas a ambrosia e

néctar. A beleza e o Bem supremos são seus atributos. Parecem indiferentes aos homens, contudo, onipresentes no mundo, sempre agem, influenciando e intercedendo para o benefício ou para a ruína dos homens.

Essas formas divinas pertencem constitutivamente à natureza, à vida: elas são inerentes ao próprio mundo que o homem experimenta e vivencia. No mundo grego arcaico viver significa conviver com a divindade ordinariamente. Entretanto esta presença da divindade no curso da vida cotidiana não pode ser entendida da mesma maneira como estamos acostumados a escutar na palavra “Deus”. A maneira judaico-cristã de sentir e compreender tudo o que é relativo ao divino tornou-se o paradigma em que se apoiou todo entendimento do estudo da crença grega. O efeito disso é a transfiguração das divindades gregas em entes abstratos do tipo “o deus do vegetal” ou “o deus protetor e auxiliador”. Essa redução a um mero conceito é resultado da ideia dominante que se tem de Deus: o ser todo-poderoso que está e existe ao mesmo tempo em tudo e em toda parte. Assim, essa ideia de um ser “tão mesmo e diverso” ultrapassa a qualquer caracterização e configuração imediata, de modo que ela precisa ser apreendida previamente, seja através da educação ou da religião.

Para Otto, as visões dos deuses vêm ao homem “sempre de fora, mesmo quando elas surdem das profundezas do ser humano”. (KERÉNYI, 2002, p. 115). O “externo” aqui não quer dizer que o divino seja um poder que age e se move a partir de fora do mundo, mas, ao contrário, é imanente a própria vida. O pensamento do grego arcaico é concreto e simbólico, portanto a crença grega não pode ser pensada como uma realização da pura subjetividade. “Sempre de fora” significa que o “sentimento grego da existência” (OTTO, 2005, p. 155), isto é, a experiência histórica e coletiva desse povo, sua relação com o mundo, não é entendida como uma construção que se funda no espaço íntimo do homem, no seu mundo interno. Os deuses são a própria realidade: formas originais da realidade que constituem o mundo. O que é Atena, o seu sentido, não está no inconsciente, nas “profundezas da alma humana”; ela não “está dentro do coração do homem”, (OTTO, 2005, p.176), ou seja, ela não é uma representação poética do que entendemos hoje como vontade, fundamento de toda as decisões e ações do sujeito: o lugar de revelação da deusa é a realidade imediata, objetiva e concreta que circunscreve o homem.

A conjuntura de homem e divino se faz visível no âmbito do mito e do culto: eles testemunham a vigência dos deuses na ordenação e configuração do mundo. Mas mito deve ser entendido com sendo apenas poesia? O mito para Otto é um discurso que se distingue dos

relatos fantásticos. Na cultura antiga, assim como em povos considerados primitivos, o mito pertence a um conjunto de narrativas especiais e o que as distingue de outras narrativas não é o fato delas serem particularmente prodigiosas, mas por elas se revestirem do caráter do sagrado. “O mito tem uma natureza única, incomparável. Ele é eficaz, ativo, dinâmico; tem poder: intervêm na vida, moldando-a.” (OTTO, 2006, p.40). Mito não é pensado aqui como algo concebido por poetas, enquanto ato subjetivo e arbitrário da imaginação, tal qual o processo de criação artística. A existência dos deuses no mesmo espaço que os homens, isto é, estar ante os divinos é a essência do homem para a crença grega. O divino portanto não é um termo que indica um ser abstrato, impalpável, imperceptível na realidade concreta. Entretanto o objeto da fé da religião que sucedeu à crença arcaica grega transformou-se em um conceito abstrato. Isto quer dizer que o divino só pode ser pensado depois de ter sido aprendido e internalizado através de um credo ou dogma. Sua identidade se revela indiretamente, isto é, a divindade não é o próprio acontecimento ou coisa, pois apenas nas suas criações podemos imaginar sua presença como um poder ilimitado, cuja veneração se dirige para o invisível e o informe: em si mesmo o mundo já não é mais uma multitude de seres divinos, mas a obra de um único Ser Divino.

Todavia na antiga crença o fundamento de toda a vida é estar ante as divindades. “Os deuses estão aqui”, é sua premissa básica. “Estar aqui” significa que eles tem existência real e portanto possuem características singulares. Elas não são determinadas pela imaginação fundada no sujeito, já que este mundo interior do homem diz muito pouco a esta crença, pois para ela o homem interior não tem um mito seu. O ser humano está inteiramente voltado “ao mito do mundo” (OTTO, 2005, p. 159), compondo com este uma forma única e coesa. Estar voltado para fora e não ao subjetivismo, ao “eu interior” quer dizer que o homem grego arcaico está submetido à influência e à mediação da realidade concreta e objetiva que regula e ordena o mundo, o seres, a ações e os acontecimentos dos quais o homem experimenta e vivencia. Com efeito, nas diversas formas em que ela se reflete no espírito humano, o grego a tem como divina. Sem a intermediação do sujeito regulador e arbitrário, o homem está muito mais próximo às formas originárias da realidade. Otto diz que o divino grego é fruto do encontro da natureza com o espiritual e desse encontro brota um conhecimento em que pensar e contemplar são o mesmo. Este conhecimento se depara com totalidades nas quais o homem apreende aspectos que o raciocínio lógico não consegue atingir, pois não tem parâmetros para tal. Um conhecimento que alcança esferas do Ser que só é possível nas imagens do divino.

A visão de mundo grega não separa, como a nossa, o âmbito do religioso e do não religioso. Na verdade, nem seria apropriado usar o termo “religião” quando se trata de falar da relação dos gregos com o divino. Seu sentido etimológico ajuda a explicar essa inadequação: sua origem vem do latim *re-ligo*: 1. Ligar, atar; ou ainda com *re-ligō*: 1) tomar ou colher de novo. 2) Tomar de novo [um caminho]; percorrer de novo; tornar a passar de por. 3. Costear de novo. 4. Tornar a revistar. 5. Reler, ler. (TORRINHA, 1942). Retomar o caminho ou ligar-se novamente com o divino soaria estranho aos gregos antigos, porque na Grécia antiga a vida está atada em todos os seus aspectos ao divino. O culto é entendido como qualquer gesto de adoração ante o que é considerado divino: é a expressão de um encontro entre o homem e a divindade; ele dá o caráter de elevação e do elemento sublime ao mito. Um não se dá sem o outro e não é possível separá-los nem dizer que um antecede o outro.

Nos múltiplos aspectos em que a realidade se apresenta há um deus em cada um deles, determinando-o como seu domínio, não apenas como um rei que tem poder sobre seu reino, mas, para além disso, ele é esta própria realidade em sua forma primordial. A realidade se mostra, transparece objetivamente, como divina. O divino é inerente ao mundo e essa imanência Otto diz ser o “sentimento grego da existência” (OTTO, 2005, p.155) “Os cumes dos montes eram habitados por Oréades,/Em cada árvore habitava uma Dríade,/Dos ataúdes de belas Náiades/Saltitavam fios de espuma prateada” (SCHILLER, 2005).

1. PEQUENA BIOGRAFIA E COMENTÁRIOS CRÍTICOS

Walter F. Otto

Walter Friedrich Otto nasceu em 22 de junho de 1874 em Hechingen (Hohenzollern), filho do farmacêutico Hermann Ernest Otto, que pouco depois se mudou para Stuttgart. Nesta cidade frequentou o ginásio de Eberhard Ludwig, a partir de outono de 1882, e em vez do exame normal para o bacharelado submeteu-se ao que era chamado de “Concurso”, ou seja, a uma prova que lhe valeu o direito de ingressar no Seminário Protestante de Tübingen. Após um ano de estudos Teológicos transferiu-se para o curso de Filologia Clássica. Teve por mestres Otto Crusius, Ludwig Schwabe, Wilhelm Schmitz, a quem foi devedor do conselho de prosseguir seus estudos em Bonn, sob a égide dos grandes mestres Hermann Usner e Franz Bücheler. Este último o impressionou de maneira tão forte e decisiva que por mais de dois decênios Walter Otto viria a dedicar todo o seu labor científico à língua, à literatura e à religião dos romanos. No verão de 1887, Otto obteve sua formatura em Bonn com um estudo sobre os nomes personativos romanos.

Depois de prestar o exame oficial que o habilitou a ensinar em colégios secundários, em 1897 ele tornou-se um colaborador na compilação do *Theasarus Linguae Latinae*, então em ainda preparação; nesta obra ele colaborou até 1911 como redator e autor do *Onomasticum Latinum* - que após sua ida para Munique não teve continuidade. No verão de 1895, sob o reitorado de Otto Crusius, ele obteve a cátedra de Filologia Clássica. No outono de 1911, ele foi chamado a lecionar como Professor Extraordinário em Viena, onde logo fez uma inesquecível amizade com H. von Arnim. No ano de 1913, ele foi chamado a lecionar como Professor Titular em Basileia; em 1914, recebeu o convite para lecionar na recém fundada Universidade de Frankfurt, onde atuou por vinte anos, em íntimo convívio amistoso com Karl Reinhardt.

Em fins de 1934, o novo governo o obrigou a aceitar um convite de Köln, cidade esta que em 1944 ele teria de abandonar para nunca mais voltar, deixando para trás todos os seus bens, inclusive sua biblioteca e muitos dos seus manuscritos. Em fins de 1945, a Universidade de Munique o convidou a lecionar como suplente na cátedra de Estudos Gregos, e depois a Universidade de Göttingen o convidou na mesma condição. O outono de 1946 ele passou na Universidade de Tübingen, a princípio como Professor Convidado; mas logo veio a ser Assistente na Cátedra de Estudos Gregos, depois do que foi admitido como Professor Emérito no corpo docente da mesma Universidade.

Walter F. Otto morreu no outono de 1958, em Tübingen. (Otto, 2006, p. 193)

Walter Otto não é um autor tão conhecido. Não há uma biografia escrita sobre ele e são pouquíssimas as traduções disponíveis em português, aliás, há duas apenas, ambas traduzidas por Ordep Trindade Serra, “Teofania” e “Os Deuses da Grécia”, sendo esta última sua mais importante e conhecida obra. Nela, já nas primeiras páginas é possível detectar um

radical questionamento acerca dos dogmas “fundamentais da Ciência da Religião contemporânea”. (OTTO, 2006, p.169)

O título do livro, similar a um poema do jovem Schiller, é, ao que parece, uma sutil provocação – ainda mais porque para Schiller os deuses gregos, considerados como narrativas e obras do mito, eram fruto da imaginação poética dos gregos, “belos seres do país das fábulas”, ideia que Otto não partilhava, porque para ele a realidade divina era manifesta no mito. (OTTO, 2006, p.169)

A ausência de obras disponíveis de Otto, suas primeiras obras, deve-se porque ele mesmo sempre recusou-se a reeditá-las, não que ele repelisse o que escrevera, mas sim por que se tornara mais flexível ao cristianismo - na década de 20, a Alemanha vivia uma crise e um extremismo político se vislumbrava-, a maturidade trouxe-lhe o sentimento de tolerância com os que possuíam diferentes credos. Nesta década marcada por mudanças de rumos (mudança que, para alguns, foi o que ocorreu de mais fértil no espírito no último século) Otto foi abraçado por essas mudanças e foi um dos primeiros a perceber a crítica do jovem Nietzsche ao historicismo. (OTTO, 2006)

Assim como Jaeger, colega de Otto na Universidade da Basileia no semestre de verão de 1914, também quis dar um enfoque diferente aos Estudos Clássicos. Pode-se dizer que os dois quiseram “mostrar de novo, na Antiguidade Grega, valores para nós decisivos e exemplares”. Otto no campo da religião e Jaeger no da ética e política. (OTTO, 2006, p.171)

Otto tem um ponto de vista bem diferente de seus colegas no estudo das religiões; quanto à gênese das concepções religiosas, por exemplo, há duas correntes principais desse estudo: a etnológica e a filológica. A etnológica tem por fundamento a premissa de que a constituição espiritual do homem é sempre a mesma em toda a parte. Entre todos os povos, em qualquer época e em qualquer lugar, a etnologia dará a essa crença originária, os mesmos contornos, procurando o que é análogo, investigando o que é similar, ela quer achar, por essas vias, o entendimento singular de cada religião, assim a religião grega é uma a mais entre outras, além de, implicitamente, considerar que o homem moderno jamais poderia levar a sério aquela crença, comparando-a ao cristianismo. Para a etnologia, as concepções da crença que o “pensamento primitivo” concebia recebiam nomes como “forças” tipo *mana*, *orenda*, “deus da vegetação”, “deus da morte” que para Otto nada significavam, além de palavras vazias e que nada traziam para o entendimento da singularidade da religião grega.

A outra tendência, a filologia, “estudo de sociedades e culturas antigas por meio de textos por elas legados, privilegiando-se para tanto a língua escrita e literária” (Dicionário Aulete digital), acha que há um curso evolutivo na religião grega em que no princípio as

formas originárias dos deuses eram representadas de um modo absolutamente cru e rústico e que, no decorrer do tempo, foram ganhando as formas desenvolvidas e clássicas que conhecemos, as esculturas de Fídias e a *Odisseia* de Homero, por exemplo. Para Otto, essas duas tendências partem, como veremos mais adiante, da ideia de que a realidade viva de uma crença é um produto do acaso de uma assim chamada evolução – e a sua substância originária repousa em um mero esquema mental.

Otto está sempre recorrendo ao termo “realidade divina” ou a “realidade viva” da crença. O Mito para ele, um mito autêntico e originário, é o que sempre traz à luz o ser dessa realidade. “Uma plástica verdade sobre-humana, verdade que a si mesmo engendra e exerce sobre a vida dos homens um poderoso efeito”. (OTTO, 2006, p.175)

Há um certo estranhamento nas análises de Otto, pois elas nos levam a pensar que ele realmente acredita nos deuses gregos, ou que a experiência do divino grega repercute nele tal qual repercutia nos gregos. O discurso de Otto, porém, não se mostra tão óbvio assim. Para ajudar a esclarecer e ao mesmo tempo aprofundar a questão, um pensador grego estudado por um Otto já maduro, nos últimos anos de sua vida, ao qual dedicou grande admiração: Epicuro. Em princípio, um pensador materialista como Epicuro, o defensor do materialismo absoluto “(...) o contestador de tudo quanto é espiritual” (OTTO, 2006, p. 179), pareceria contraditório ao autor de uma obra como “Os Deuses da Grécia”. Ocorre que Epicuro não era de modo algum ateu. Sua doutrina estabelecia que os deuses viviam nos espaços entre mundos cujo número ele considerava infinito. Esses deuses de Epicuro desfrutavam de uma eterna bem-aventurança. Não se preocupavam com os homens, nem com os seus destinos. Não se deixavam influenciar por preces e oferendas. Nenhuma paixão, nenhuma gana de poder lhes perturbava o espírito sempre sereno, sempre perfeito. Eram deuses do puro ser, mas de modo algum abstrações, para Epicuro, isso era evidente; eram, sim, deuses em forma viva, e, como os homéricos, falavam grego”. (OTTO, 2006, p.179)

Claro que se pode contestar essa concepção com “argumentos conclusivos”, e isso foi feito. Mas Otto se reconhecia e via em Epicuro um companheiro de ideias, que, até mesmo, ajudava-lhe a esclarecer as suas próprias posições. É em Epicuro que Otto, no século XX, apontava o ser dos deuses; “com Epicuro, ele os entendia como seres vivos, dotados de forma, supratemporais”. (OTTO, 2006, p.180)

As obras de Otto repercutiram, sólidas e fortes a partir da década de 20 do século passado - tiveram até quatro edições- mas os estudiosos (filólogos e estudiosos da religião) não se interessaram muito. “Deuses da Grécia”, um livro ousado e inovador, não foi nem sequer citado por Wilamowitz, o grande filólogo, livro que publicou, “Glaube der Hellenen”,

em 1931, dois anos, portanto, depois da obra de Otto (embora tenha feito referências a trabalhos anteriores de Otto sobre ciência da religião). Já os antropólogos, cujos trabalhos são “escarnecidos” por Otto, rejeitam completamente suas ideias, que consideram um “retrocesso inconcebível”. (OTTO, 2006, p.180) O meio intelectual e erudito viu com estranheza e desconfiança o discurso de Otto, que chegou a ser considerado uma “vã retórica”. (OTTO, 2006, p.181)

Otto expressou seus pensamentos com estilo claro e sem chavões, inspirado em modelos clássicos, o que “se mostra compatível com a época mais sublime da cultura e da religião grega”. (OTTO, 2006, p.181) Contudo seu estilo não é a fonte dos questionamentos. Martin Nissan comenta a obra “Dionysios” e conclui, depois de aprovar trabalhos anteriores de Otto: “Este livro não é ciência como a concebo e tenho de conceber, mas pregação de profeta”. Sobre essa “pregação de profeta” cabe questionar se para aquele que estuda religião grega como Otto, que se debruçou inteiro e com paixão ao tema, perguntar se o estudo deve ser feito apenas objetivamente distante. “Deverá quem estuda e descreve religião grega, ou qualquer outra religião, entusiasmar-se por seu objeto, ou deverá confrontá-lo com fria objetividade?”. (OTTO, 2006, p.182)

Otto não se distanciava de seu objeto, por certo era um entusiasta do que escrevia. Assim também era Wilamowitz que afirmou “ser preciso acreditar em Deus para O compreender”. (OTTO, 2006, p.183)

Hoje o estudo da religião grega ganhou uma amplitude muito maior depois da morte de Otto. O sentido e origem do mito vem sendo discutido com intensidade. E o lugar de Otto nesses estudos estará sempre garantido como um dos mais importantes. Suas palavras equivalem à grandeza do objeto de seu estudo.

2. O HOMEM E OS DEUSES NA ANTIGA GRÉCIA

A perspectiva que Walter Otto lança sobre a religião grega exige de *nós modernos*, se quisermos alcançá-la, algum desprendimento. O desaparego a certas noções elementares já há muito enraizadas em nosso modo de ser e experienciar a vida e o mundo. O ‘elementar’ usado na frase que qualifica noções é no sentido de um fundamento que tem sobre si algo e assim o sustenta. E que noções *elementares* são essas que sustentam e são princípio de algo no modo de ser do homem e do mundo, e das quais devemos nos desapegar, para assim podermos ganhar uma compreensão do divino no pensamento grego que o estudioso alemão nos aponta? Para começar, como afirma Otto em *Os Deuses da Grécia*, precisamos nos afastar da nossa atual noção de divino que historicamente foi se estabelecendo, como um contraponto à noção grega, e que veio ser a referência que dá sentido à palavra, ou melhor, ao modo como o divino é experienciado pelo homem desde então, pois aquilo que não se acomoda a esta forma de experienciá-lo não é propriamente algo a ser considerado divino. Nós modernos exigiremos, por exemplo, para considerá-lo enquanto tal, uma gravidade e uma circunspeção que os gregos não tinham, pois, nesse sentido, uma singularidade de sua religião era sua naturalidade e a espontaneidade. Desse modo, o que permanece daquela arcaica noção grega de religião, em sua literatura e arte, é justamente a falta dessa seriedade citada acima e que lhe faz diminuir, para nós, a dignidade, como também, e acima de tudo, o pensamento que a abriga. Olha-se com desdém para a religião grega achando-a naife Mas os gregos não são nossos professores? O que restou de sua tradição, modo de pensar e ser para nós, particularmente, com referência à sua maneira de lidar como o divino? Arcaico aqui tem um sentido que vai além do significado mais imediato: o de um começo, uma origem; seu significado etimológico vem do grego, *arkhé*, ἀρχή, princípio, fonte, [lançar uma fundação]; se refere ao que, além de ser início, começo de algo que é vigente, é também o seu fio condutor, o fundamento do que lhe sustenta e conduz em sua vigência. Esse fundamento originário que vigora, vital e sutil, e cuja presença ocorre, de algum modo ou de outro, em todos os cantos do planeta é o que dá partida, o que põe em marcha, digamos assim, a história do chamado “mundo ocidental”. Como não considera-la importante em nossas vidas?

Walter Otto não compreendeu a religião arcaica grega como mais um componente singular entre outros de uma cultura específica, mas a viu como totalidade, como criação, linguagem. Ele não pensava, como seus contemporâneos, que ela se origina a partir de sistemas conceituais - a religião surgiria do modo de vida da sociedade grega, de suas

necessidades, carências e desejos como forma de realizá-los. Ela teria por fim um caráter utilitário. Otto pensou sua origem por outra via. A primeira manifestação do divino ao homem produz uma grande comoção à qual ele tem a necessidade de dar testemunho, expressando-a em uma forma, o culto. O culto - ou *cultus*, na terminologia de Otto - pode ser descrito como: “Todas as ações que decorrem e são determinadas pelas experiências religiosas deverão ser consideradas como expressões concretas ou *cultus*. Em um sentido restrito, entretanto, nós chamamos *cultus* o ato, ou atos, de devoção do *homo religious*; em todo caso, *cultus* não significa apenas ritual que é apenas um dos atos do *cultus*”. (OTTO, 1965, P.4) O culto faz parte da linguagem e é a sua primeira e original expressão. Ele pertence originariamente ao momento primordial de toda *atividade criativa* do homem, pois esta é seu fundamento e essência: o homem é um ser criador e a forma primal de sua essência surge do seu encontro com o divino na expressão do *cultus*, o ato, a ação de admiração e espanto diante do divino, seja ajoelhando, erguendo as mãos para os céu ou construindo catedrais. A linguagem em que o homem expressa seu assombro e admiração ao deparar-se com o misterioso, o inalcançável, *o maravilhoso Outro*, o divino, é o *cultus*. Ele pertence à *criação monumental do espírito humano*.

A construção e a afirmação desse caráter essencial de sua religião nos gregos também foi ganhando outras configurações no decorrer das épocas, mas a essência e fundamento de como eles experienciavam o divino, de alguma maneira, se manteve em uma unidade em todo o modo de ser grego, em seu *pathos*. As expressões da adoração e devoção grega resultam em obras ainda hoje admiradas por seu brilho e esplendor e é essa linguagem, expressão do sentimento de assombro e espanto e admiração, fruto da atividade criadora do homem, que para o grego arcaico nada mais é do que a consequência de um encontro. O encontro do homem com o divino. Antes de se converter em uma linguagem secular, a arte serviu a crença grega no divino.

Na Grécia antiga, a unidade de seu pensamento foi se degradando em vários matizes, mas manteve-se em seu centro. Seu momento de ápice se deu, quando, distinta e clara, a noção grega de divino ficou demarcada, principalmente, nas palavras de Homero, a época do Grande Mito. O termo *mythos* originariamente significa *palavra*, mas não uma palavra que fala do passado, ela é a *fala do real*. É na expressão do mito que se configura e ganha forma o modo de ser de um povo e não o contrário. Homero não inventou deuses, apenas expressou a crença de seu mundo. O desprendimento citado acima, como exigência inicial para se ganhar alguma compreensão do pensamento de Walter Otto acerca do Divino grego, quer que se desaprenda - por algum momento que seja - o apego daquelas determinações cruciais em que

tudo vem a ser o que é, ou seja, que subjaz nas visões de mundo desse homem atual, seja ele religioso ou não.

Assim, ao assumir como tarefa ganhar uma compreensão da religião desse espírito grego arcaico, então devemos esquecer teses que abraçam teorias advindas de nossa mentalidade utilitária e prática, ou ainda, em não reconhecer qualquer religiosidade na crença grega por ela recusar qualquer lei, penitência ou negação do mundo - será que não há qualquer sacralidade por não haver esses elementos na crença grega? A tarefa a que Otto nos obriga realizar requer que olhemos para aquilo que a própria forma divina é - como ela se mostra -, o grande âmbito de demarcação do Ser onde os deuses vigoram. (TORRANO, 2006)

Do mesmo modo, sobre aquilo que se acredita e se tem como a única maneira possível, a concepção de divino deve ser colocada em contexto mais abrangente, ampliando o modo como ele se dá, mas se tomarmos como ponto de partida apenas a concepção atual, e sua esfera de alcance, não será possível alcançar um entendimento, não apenas do divino e do pensamento grego como também da essência daquele mundo - e, por consequência, do nosso.

Falar de divino, deuses, *numes* e experiências numinosas é evocar, para Walter Otto, a religião e, com maior importância, os fundamentos do monoteísmo judaico cristão - religião de cunho oriental determinante no modo como experienciamos a crença religiosa - cujos parâmetros estabelecem o que é o religioso. Identidade e diferença, o que é e o que não é religioso - o que é adorado ou amaldiçoado, sagrado ou profano. Esses parâmetros, se não identificados e assumidos como tais, e colocados no âmbito que lhes convêm, levam a uma incompreensão do próprio pensamento grego e do alcance de sua essência para o homem contemporâneo, além de não compreendermos devidamente sua própria essência. Inconscientes, assumimos a atitude de não considerar as diferenças e pensar os deuses gregos como se fossem, primitivos e rudimentares, uma crença estreita e sem significância, além de imatura e singela ou mesmo, dependendo do contexto daquele que a observa, demoníaca.

Todavia, com o surgimento do cristianismo, a mudança da experiência religiosa grega ocorre desde a fundação de suas bases, separando-a em dois mundos distintos - o decair de um e o devir de outro. Colocando-os lado a lado, o contraste da forma como havia sido a religião daquele mundo histórico com este outro faz com que se realcem as diferenças de ambos, aparecendo em cada um sua identidade. As diferenças, como esses mundos espirituais expressam sua crença em relação ao sublime, são antagônicas em seus respectivos modos de ser, e nesse confronto, de luz e sombra, um aparece ao outro como o que é nefasto e indigno. Ao homem educado no cristianismo - ou no judaísmo e islamismo - à religião grega com seus

“múltiplos deuses, sua valorização deste mundo, sua plasticidade, seu antropomorfismo”, falta-lhe o sentimento verdadeiramente divino: unidade, transcendência, onipotência e bondade infinita. Ela carece da “religiosa gravidade da adoração do legislador, juiz e pacificador”. Os deuses olímpicos, assim, são “tão encantadores enquanto figuras que, nesta perspectiva, parecem demasiado terrenais para merecerem o nome de deus”. (OTTO, 2006)

Antes de pensar a relação dos gregos com seus deuses, Walter Otto, pensa a essência do ser humano. Ele analisa e descreve a crença dos gregos em primeiro plano, mas o pano de fundo é fazer uma ontologia. Pois, a entender o mundo como uma totalidade do ser que se dá como *ordem*, a ligação constitutiva essencial entre ser e mundo, este espaço que configura todas as possibilidades de o homem ser, então, não se pode compreender a religião como algo isolado e à parte desse mundo, como se fosse uma peça da qual não fizesse a menor diferença caso não existisse, um elemento acessório na vida e no mundo histórico de uma sociedade e do homem, como se qualquer manifestação que expressa o pensamento dessa sociedade não houvesse e nem se originasse de uma correspondência e uma intimidade concorde entre as várias expressões essenciais do modo próprio de ser do homem e do mundo. A religião é umas das manifestações da linguagem e do pensamento de um povo histórico. Religião é uma das manifestações do Ser. Especificamente, é o culto a forma primal de manifestação de um ato criativo do homem. Na proximidade com o divino, o homem tem a necessidade absoluta de expressar-se diante desse encontro em que ele é tomado por grande emoção e êxtase.

Entenda-se aqui religião como a “expressão, para um povo, do que é digno de veneração”. Dignidade e veneração são expressões da língua que articulam a ideia de algo vital para um povo - vital no sentido de algo vivificante, que é fundamental ao modo de vida desse povo e que o mantêm, ou seja, algo que o afeta e a ele é relacionado de modo essencial. O que é assim primordialmente essencial deve ser consagrado [dedicar/destinar algo a certo fim sagrado]; consagrá-lo é dedicar e destinar-lhe uma atenção e cuidado, pois esse modo essencial em relação a outros modos está em posição distinta e elevada, logo deve ser sempre preservado. Consagrar é tornar o essencial sagrado. Neste cuidado e atenção consagrados ao que está elevado e distinto há uma glorificação. Glorificar é reconhecer o essencial, elevado e distinto como glorioso. Esse essencial, consagrado e glorificado, é expresso sob a forma do divino. Mas o que é esse essencial cuja expressão é algo digno de ser venerado - expresso sob uma manifestação consagrada? Que essencial, expresso sob a forma do divino, tem essa dignidade que consagra e glorifica? O essencial é aquela determinação de limite que configura o sentido, dá a medida, ou melhor, é a configuração de destino de um povo.

Aqueles caminhos - ou encruzilhadas - em que se dá a ser a glória ou a ingloria, o justo ou o injusto, o bom ou o mau, a importância ou a insignificância. (OTTO, 2005, p. 3)

Nenhuma outra sociedade que não fosse uma comunidade religiosa esteve tão emaranhada com o divino quanto a grega. Cada experiência vivida, os sentimentos, as decisões, o agir, o poder, enfim, tudo relativo ao mundo e a vida repercute na divindade; nos poemas de Homero, em todas as situações que são importantes, ela aparece em constante lembrança de sua existência. Procurar encontrar qualquer tipo de comparação com o tipo de sentimento religioso dominante de nosso tempo, isto é, aquele que é derivado do cristianismo, é inútil, pois este busca o divino em transcendência ao *trans-mundo* e busca estabelecer uma relação entre este e o interior de uma alma que é pura falta - o que é carente deseja se completar e essa completude se dá com O Divino, que é *para além de toda natureza*. Enquanto o grego busca, “reunir o mais reverente reconhecimento com a mais aguda observação da realidade”, olhar em sua volta o mundo e ter nele o abrigo e a acolhida que o protege e consola. (OTTO, 2005)

O digno de ser venerado, o divino. Em sua expressão grega, o deus é *forma*, a forma essencial e original da realidade, sua mais verdadeira expressão.

Para ganhar uma compreensão do que Otto quer dizer com forma e deuses, é necessário ter em mente a ideia que ele tem do divino grego. O mundo que transparece em seu aspecto e efetividade natural traz nele mesmo a expressão do divino. E o mundo se apresenta de múltiplas formas. O grego compreendia o divino como o que é vivido e circunscrito ao mundo mesmo e não como algo que está em um *além mundo*. Ou, colocando de outro modo: o divino que Otto nos mostra não é uma abstração. Sua percepção do divino é o próprio fluxo natural da vida. O divino não ultrapassa o natural, pois ambos estão em mesmo plano, em imanência. A vigência da natureza, em seu pleno vigor, é o âmbito onde vigora o divino que transparece nela como seu ser, ou seja: a natureza tem, nas suas múltiplas formas de vigência, o divino como seu próprio fundamento. A forma da natureza é em sua essência divina, e sua visão como presença divina é dada a ver aos que sabem reconhecer nela a divindade ali presente ao contemplá-la. Perceber a presença da divindade na realidade se dá pela inteligência e pelo conhecimento e não por um sentimento, um dom, uma vontade no interior do sujeito da consciência, da alma. Natureza e Divindade estão imbricadas e, nesse entrelaçamento, a vida, no seu cotidiano e ordinário ritmo, ganha um tom de brilho, um vigor. Esta é, para Otto, a majestade do espírito grego: o elevar-se do que é cotidiano e efêmero no mundo habitual - “o peso do mundo real” - ao reino do grandioso e sublime. O milagre da transformação do que é puramente natural em espiritual. Um mundo em que o

maravilhoso não se dá em outro lugar e que não é outro senão o próprio mundo real. “Pois eleva-se acima do efêmero e do peso terreno do mundo real. Ante nossos olhos opera-se um milagre: o natural se faz idêntico ao espiritual e ao eterno sem perder, nessa fusão, sua plenitude, seu calor e sua espontaneidade”. (OTTO, 2005, p. 4)

Em outras palavras: a manifestação em que aparece a divindade é uma forma da realidade que se manifesta aos olhos do homem. Uma presença que não é uma representação de uma realidade para o entendimento do homem, de modo que ele possa entender o significado de estados latentes da vida, mas uma forma original da realidade que se desvela. Não há essa separação de um símbolo que representa o significado. Não há essa compreensão de significado e significante. O anunciar-se do deus - em qualquer grau de sua manifestação, no mero relance de sua aparição, em momento ínfimo que seja, toda sua grandeza se dá a ser; o deus é sempre ele mesmo, a qualquer momento, no esplendor e brilho de sua presença ao se presentificar. Ele revela-se sempre como o próprio - ipseidade-, seu nome é ele mesmo, o próprio ser que o nome nomeia.

Ser humano é sempre encontrar-se nas vicissitudes dos acontecimentos. A vida sempre móvel, com seu fluxo, carrega em seu modo próprio de ser o instável. O transitório de tudo: o que agora é para logo em seguida *não-ser*. O regular, comum e ordinário da vida é ser efêmera. Porém, o encontro da divindade com o homem traz uma ruptura no fluxo - e Otto nos aponta essa ruptura pelo encontro com o divino nas manifestações dos deuses aos mortais na “Odisséia” e “Ilíada”. No alvoroço do mundo, na inconstância de sua agitação, *a aparição do deus* no âmago do ordinário da vida estanca o fluxo e traz uma “calma”. Essa calma é o extraordinário que brota no próprio ordinário. *O extraordinário vem a ser o próprio ordinário*. O encontro com o deus é esse brilho e intensidade, uma vivificação do próprio mundo. É preciso, contudo, cuidar para que a presentificação da presença divina aconteça. Ela não acontece vulgarmente. Primeiro, o encontro com o deus não ocorre sem um vigor de empenho. O homem, agraciado com a honra da presentificação da presença do divino, ele mesmo age e se empreende numa ação, no âmbito do deus, para que isso aconteça. A divindade se apresenta e vem, como mundo mesmo, ao homem que vai ao seu encontro na dinâmica do empenho de seu agir que vige e vigora em suas realizações humanas. A divindade é pura vivacidade, vida em sua forma pura e a vida sempre é dinâmica, seu caráter é movimento, ação. Não agir é estagnação, que é o contrário da vida, ou seja, morte, o estado de repouso absoluto, a cessação da vida. No empenho para agir, lá está a divindade. Mas a presença manifesta do divino não poderá ser vista por aqueles que não sabem reconhecer os

sinais de sua manifestação. Esse movimento divino no ordinário da vida é para o homem o próprio cuidar da “inscrição do extraordinário em todo ordinário”. (HEIDEGGER, 1998)

O olhar e a atenção desse homem se dirigem para o mundo e seu mito, ao *domínio da vida, lá fora*. O seu agir e as suas ações são concordes com as imagens do mito do mundo e elas não são imagens criadas arbitrariamente pela imaginação do poeta. “Os poetas da antiguidade pediam aos deuses que os plenificassem com a verdade”. O mito do mundo é a referência para este homem. Como poderia pertencer à alma alguma referência, se todas as vivências do homem encontram escopo nas imagens do mundo? Em Homero, o homem encontra-se completamente envolvido pelo mundo e suas imagens, e com elas forma uma unidade; é aí que suas vivências encontram eco e sentido, no mito do mundo, e não na alma. As vivências do homem, na cosmovisão grega que Otto interpreta, não são propriedades de uma alma *ancorada em funda solitude ou em um além informe, afim com a alma*. O que se mostra e se dá a conhecer, por esta cosmovisão, na consideração das imagens -divinas- do mundo que elas revelam [um entendimento da existência], são aspectos da experiência humana que nós buscamos hoje conhecer pela via da introspecção. Eles são traçados com espantosa nitidez no grande mito do mundo, o que lhes dá uma dimensão que nosso olhar moderno, saturado de saber científico, não alcança, pois se perde em pormenores e insignificâncias. (OTTO, 1965, p. 16)

Desde muito se acusa esse modo de aprender e conhecer a vida e a existência, ou melhor, de ser, de vivenciar o mundo - o mundo com a sua maior abrangência -, como algo ingênuo e pueril. Otto rebate essa crítica ao observar que Homero permanece admirado até hoje e que não deve haver frivolidade ou infantilidade em uma obra que por tanto tempo é objeto de admiração. Na língua cotidiana ainda se cita o divino grego: “beleza de um deus grego”. Evidente que os gregos daquele período tinham noção de que as determinações do homem eram marcadas por suas *inclinações e convicções*. Seria até ingênuo da parte de quem os estuda não considerar que eles reconheciam esse âmbito do interior. Mas o que lhes dá um sabor inteiramente diferente de nossas visões de mundo modernas é que para eles aqueles *impulsos emocionais* não são algo que conduz o homem a uma dimensão de seu interior ao qual responde por todas nossas decisões e atos. Pensar em sujeito autônomo, cuja autonomia é fundada na noção de vontade. Assim como na dicotomia estabelecida entre a objetividade e seu objeto; e a subjetividade, e seu sujeito, cuja divisão dá-se como algo inerente à própria condição humana e não como uma invenção ou descoberta de nossa cultura. Esses impulsos lançam esse homem ao mundo, para fora, não para essa interioridade psicológica, àquela

dimensão do mundo para além do comum e que o encanta, que o espanta ou que o horroriza. Aqueles momentos decisivos em que a decisão faz cessar todas as hesitações e dúvidas e que o homem vivencia como motivação cuja potência que determina e impulsiona o agir, sua força e intensidade, não é outra coisa que a divindade em sua forma viva. Em suma, é o vigor de vigência da divindade que se apresenta ao homem e leva-o a se precipitar ao seu objetivo. O que move e lança esse homem a encontrar sua plena realização não está em seu interior, em seu ânimo, e sim, no deus que o acolheu. Este homem sabe que, nas suas decisões fundamentais, os deuses são a sua razão maior. Estar no mundo é estar cercado por todos os lados pelos deuses, ou melhor, pelo divino e suas múltiplas formas vivas. (OTTO, 2005)

Forma aqui é: “o essencial manifesto em sua plenitude, a totalidade e unidade de um ser que em si mesmo repousa”. (OTTO, 2006, p.177)

A divindade é essa *forma*. Otto estabelece essa relação, das formas e dos deuses, e poderia se chamar teomorfismo:

A forma é limitada pelo seu contorno e esse limite parece excluir o outro, o que de fato não ocorre. A limitação tem, neste caso, a prodigiosa propriedade de incluir o outro que ela parece excluir. É um todo e também o todo. Por isso, cada Forma genuína está sempre apta a manifestar o ser, no mais profundo de sua profundidade, no mais vasto de sua amplitude. Ela só advém ao contemplador na e pela graça do momento. No plano mais elevado, sucede que ela faz ver tudo, numa indescritível supremacia. Torna-se assim manifesto que é o divino o ser que na Forma se franqueia. (OTTO, 2006, p.178)

Que experiência pode ser mais sublime do que aquilo que se manifesta na manifestação em sua *forma* plena e cujo brilho ilumina e clareia? O que se mostra -na manifestação- é a *forma*. Ela se mostra no desvelar-se e então “ingressa no âmbito da ilatência”. Importante para o homem é conhecer a *forma* que o acolhe, saber que forma é essa. Conhece-las é conhecer a si mesmo, porque elas o põem em contato com o que há de mais essencial, o ser do mundo que se mostra, ou seja, o divino. E esse contato, diz Otto, tanto acontece para o bem, como está afirmado acima, quanto pode levar o homem a ruína. (TORRANO, 1996)

A maneira como o mundo se revela ao espírito grego é, para Otto, desde seu princípio, “objetiva e racional desde que não se entenda este termo apenas no sentido de uma razão calculista. Seu objetivo é a realidade natural; sua aspiração é apreciar sua duração tanto em extensão quanto em profundidade e contemplar com veneração suas formas, sua vigência”.

(OTTO, 2005, p. 5) Assim é que Otto interpreta o modo grego de experienciar e pensar o mundo, um modelo de pensamento que fez da observação mais fiel do natural a contemplação do eterno e do infinito. O olhar contemplativo que perscruta e vê nas múltiplas formas em que a realidade se manifesta, um deus em cada uma delas. Mas não devemos confundir essa imagem do deus grego com nossas próprias concepções de mundo e transforma-la em uma explicação que o homem arcaico fez dos eventos e do ser do mundo: ela então seria um conceito pré científico, primitivo e tênue, dos fenômenos naturais a quem somente o homem técnico e científico de nossa era caberia interpreta-los corretamente. A compreensão do mundo como essa plenitude de configurações divinas não se dá por outros meios que não sejam o dessa observação espontânea e imediata, isto é, sem a necessidade de mediação de um dogma, credo, escrituras sagradas, etc. que ensine como deve ser a relação do ser humano com o divino. Cada homem é livre a seu modo sobre os deuses, desde que não deixe de prestar-lhes homenagem segundo os costumes antigos. (OTTO, 2006, p.47)

Essa presença dos deuses é uma realidade que funda originariamente o mundo, isto é, uma presença da qual e pela qual o mundo é o que é e como ele é. Ela se dá a conhecer pelo homem de forma imediata na própria existência e não por meio de uma escritura, como o Torá (Lei de Deus), por exemplo, que serve para demonstrar a ligação de Deus com o homem. O divino se revela, portanto, ao espírito grego não como um imperativo categórico, nem como uma salvação terrena ou celestial, mas como a fascinante forma do mundo eterna, infinita e perfeita que consola e felicita o homem simplesmente por ser, por que é (OTTO, 2006, p.51). O mundo como uma plenitude divina é o sentimento grego da existência: em cada detalhe da vida, seja atuando junto ao próprio homem em seus sentimentos e pensamentos, ou fora dele, no mundo exterior .

Mas se a compreensão do divino como algo que é inerente ao mundo e a existência não vem por meio de uma doutrina escrita em um livro sagrado que ordene e dirija a vida conforme mandamentos e leis, ela também não é resultado de um capricho da imaginação de poetas, isto é, o mundo divino que se revela a crença grega não é uma mera criação da poesia, não é uma ação isolada de um indivíduo. Por trás de toda poesia acerca do divino grego existe o mito. O mito original, entretanto, não é poesia, seu âmbito é muito maior do que aquilo que chamamos “processo poético” (OTTO, 1965, p.16) tem uma natureza bem diversa: ele tem um caráter eficaz e dinâmico, uma totalidade que reúne em si todos os eventos e suas relações que articulam um sentido; ele é dotado de poder pois dá ser e intengibilidade ao mundo e age na vida, configurando-a.

Na verdade, o culto é a resposta ao encontro do homem com as formas divinas. Resulta em emoção esse encontro com o sublime, eterno e infinito. Expressar a emoção desse encontro com o sublime é próprio e inerente à essência humana.

3. A EXPERIÊNCIA DO *CULTUS* GREGO, O FENÔMENO ORIGINÁRIO

O objeto de estudo da pesquisa é a experiência dos gregos frente ao Divino, tomando-se por base a leitura de Walter Otto. Para o estudioso alemão, esta não é uma experiência qualquer, uma a mais entre outras, na vida e na cultura de um povo histórico. É experiência primordial - no sentido de precedência e importância. Investigá-la pelos caminhos que Otto indica é perguntar pela proveniência do que orienta, move e impulsiona a ação e o fazer (-se) humano, suas consequências, êxitos, fracassos, paradoxos, certezas e contradições. O horizonte da indagação, acerca do divino, por conseguinte, alcança o âmbito ontológico, já que intrinsecamente, como pano de fundo, a questão pergunta pelo modo de constituir-se do homem - seu Ser, sua essência- valendo-se da tentativa de respondê-la, em primeiro plano, sobre como ocorre nos gregos arcaicos a sua relação com o divino.

Um começo possível para se entender a perspectiva que Walter Otto dá ao estudo da religião grega é ouvir sua crítica aos estudos feitos pela antropologia e filologia. Sua crítica é ao panorama e aos fundamentos do estudo da religião arcaica, grega em especial, que então ganha ares de saber científico nos meados do século XIX. Sob o influxo da ciência, a concepção do Divino, a religião, a deidades, o mito e o culto gregos são analisados e interpretados por aqueles pesquisadores com um enfoque fundado nas Ciências Naturais e no Darwinismo. Investiga-se, então, sua fé e crença, procura-se sua substância, explora-se a formação histórica dos Deuses. Os estudos naquele momento respondem à pergunta pela natureza da crença e da concepção gregas quanto ao divino com a perspectiva da evolução biológica então em evidência e ascensão.

Um ponto importante para se ter noção mais clara do estudo de Otto a respeito da divindade grega é a perspectiva de seu olhar sobre a origem dessa divindade no modo de ser da vida grega e no seu pensamento, ou melhor, investigar o que ele chama de *as formas primais da crença* que o espírito grego produziu e que ainda hoje nos causam tanta admiração por sua beleza, sua sabedoria, sem falar de seu legado que herdamos, manifesto ou latente, cuja manifestação se dá de forma mais sutil ou mais evidente. Na perspectiva de Otto, toda importância da crença grega está localizada em sua origem. Esta crença, ao manifestar sua forma originária revela-nos toda grandeza da força de seu ser como também, segundo Otto, deve ser vista como um fenômeno que não pode ser explicado por nenhum outro que o sucedeu, mas que é indispensável para a fundação de toda futura atividade criadora. Otto chama esse acontecimento de "*fenômeno primal*". (OTTO, 1965, p. 30)

Ao contrário da visão de Otto, aquelas teorias não dão grande ou nenhuma importância às origens dessa forma primeira da crença. Para a antropologia e a filologia, no começo da religião dos gregos arcaicos, as *concepções primais de sua crença* eram de conteúdo simples, simplório, naïfe. Otto chama assim de ‘concepções’ de modo um tanto irônico para mostrar o caráter abstrato dessas formas primais, pois é assim em termos de caráter abstrato que a antropologia as pensa, mas que aos gregos, segundo Otto, nada mais são que os deuses mesmo, revelados no *cultus* e nos mitos, conforme veremos adiante. Para a antropologia, estas “concepções” são análogas às que encontramos hoje em sociedades com uma *mentalidade primitiva* [poderíamos dizer em certos tipos de sociedades que ainda existem e encontramos contemporaneamente e não apenas naquelas do tempo que Otto escreveu *Dionysios, Mythos und Kultos*], por consequência, todo tipo de analogia entre a experiência grega do divino e esse suposto *mundo primitivo* é possível. Otto diz que o que é realmente naïfe é o olhar que a antropologia, pelo menos aquela de seu tempo, lança ao estudo das primeiras formas de expressão do mundo grego.

A antropologia que assume a tarefa de voltar-se para os primeiros períodos da relação do grego com o divino, de antemão, já traz consigo um pré-conceito geral de religião o qual procura sua evidência nas primeiras manifestações da experiência grega e, então, retirar daí uma identidade da origem da “religião grega”, explicar ‘os significados dessas manifestações ainda em estado bruto, rústicas’, que, essencialmente, seriam as mesmas de ‘povos primitivos’, ou seja, à crítica de Otto à pesquisa antropológica do século XIX, quando ela pensa o sentido das origens da crença grega, essencialmente, não o distingue de uma tribo no Xingu, por exemplo. Em seu primórdio, a experiência grega do divino, para a antropologia europeia clássica estabelece é similar “ao das ideias naïfes que encontramos ainda hoje em povos considerados primitivos”. (OTTO, 1965, p. 8)

Além da antropologia, outro campo do saber, referente aos estudos da religião grega, que Otto analisa, é o da filologia. Ao contrário dos antropólogos, os filólogos não admitem comparações e analogias de outras culturas com a grega: “limite-se aos gregos e pense grego sobre tudo que é grego”, assim declarava Wilamowitz. (WILAMOWITZ, 1956 apud OTTO, 1965, p. 8)

O mais conceituado filólogo alemão do século XIX, apesar de atacar a visão e os métodos dos estudos sobre a crença grega feitos pela escola antropológica, acaba, por fim, em concordar nos pontos cruciais com ela, pois ambas escolas aderem de forma idêntica ao que está sendo chamado aqui por *concepções primais da crença*. Do mesmo modo, pois, elas tomam a evolução para situar historicamente a compreensão da religião grega - este

movimento de transformação do caráter das formas primais até as grandes formas das deidades. Ora, o fato inicial da ideia da evolução biológica é que ela sempre tem início em um **ser vivo** - que se encontra em estágio de menor complexidade e que se desenvolve, evoluindo, até um estado de maior complexidade - ou seja, desde o início é necessário que **a vida** esteja presente:

Quando a biologia fala em evolução sempre coloca um organismo no início - um organismo do qual ainda deveria ter, de todos os modos, em qualquer instancia, não importa o quão simples ele fosse pensado, a principal característica de um organismo: deve ser um todo constituído em si mesmo. (OTTO, 1965, p. 8)

A conclusão é simples: só o que é vivo é capaz de desenvolver-se. Por conseguinte, o pressuposto básico da evolução biológica é diferente ao daquelas teorias. E por que é diferente? Porque na teoria desenvolvida naqueles estudos da religião grega o que está posto no início desta é um conceito, já que ela situa o nascimento da fé arcaica e originária em termos de *concepções inaugurais da crença*. Esse conceito geralmente é retirado de uma ideia que faz parte também da mentalidade daquele homem moderno (e claro, muito mais, do contemporâneo), a ideia da utilidade. ‘O que é útil?’, é a pergunta que aquele estudo lança para alcançar uma compreensão das “perspectivas básicas” daquele povo - a visão de mundo que aquelas sociedades tinham de si, suas construções de pensamento, a ideia que tinha do homem, do mundo. Otto descreve “deve ter havido um tempo [...] quando as perspectivas básicas de todos os povos, relativamente falando, foi determinada por necessidades simples e pelo senso comum.” Otto (1965, p. 9)

Ao considerar a realização de demandas e necessidades simples, além do senso comum, como as principais manifestações do espírito daqueles povos históricos, tomando por base esses elementos, que em si mesmos são abstrações, a conclusão destes estudos acerca da *natureza das primeiras concepções religiosas* não passam de modelos de construções teóricas produzidas pelos pesquisadores. Em resumo, *concepções inaugurais da crença*, que seriam o objeto de adoração de um povo, não passam de ideias, abstrações que ganham o status reverente e cerimonioso de divino.

Diante disso, aqueles estudos transformam a ideia de evolução: pois a conclusão a que eles chegam não tem origem em uma forma simples de vida e evolui até uma mais complexa e superior, mas procede de algo que é absolutamente não-vivo: o conceito. O que é ilógico nos termos de evolução biológica, visto que não é possível que algo não-vivo possa evoluir, se desenvolver e se reproduzir em algo que é vivo. Assim, Otto observa que a “evolução” dos

antropólogos surge fundada em um mero conceito, “pois os elementos da fé que o estudo considera como primais, na verdade, não passam de sistemas conceituais em que a vida em si mesmo está completamente ausente”. (OTTO, 1965, p. 9)

Otto confirma essa afirmação, dando um pequeno exemplo, ao descrever o exame que Wilamowitz, o maior filólogo de seu tempo e considerado pela academia de então a maior autoridade nos estudos gregos, dá à formação histórica dos deuses. Otto justifica a constante referência a Wilamowitz. Exatamente por ele ser um paradigma dos fundamentos da pesquisa acerca dos estudos clássicos gregos. “Ele é o mestre incontestável de toda a pesquisa que foi feita até agora; e, portanto, a falta de clareza de seus fundamentos manifesta-se mais no trabalho dele”. (OTTO, 1965, p. 9)

Este famoso erudito de seu tempo rejeita, com veemência, a opinião dos pesquisadores que norteiam suas pesquisas sobre a cultura grega quando estas tem como base metodológica fazer comparações e analogias com outras culturas. A análise, porém, em certo sentido, “de suas ideias sobre a natureza das primeiras formas dos conceitos religiosos revela que suas conclusões não são muito diferentes”. (OTTO, 1965, p. 9)

Otto mostra a contradição de Wilamowitz: a interpretação do deus Hermes para este, em sua origem, não seria nada além de um deus protetor, i.e., uma ideia de proteção que passa a ganhar o status e a roupagem de uma divindade, um ser construído idealmente mediante o modo de vida da sociedade grega

[...] os pilares de pedras e as pilhas de rochas defronte às casas das fazendas e ao longo das estradas indicam sua presença. Mas todas as características que definem seu caráter: o paradoxo de sua conduta e direção errante, o súbito dar e tomar, a sabedoria e a astúcia, o espírito próspero ao amor, o encantamento do crepúsculo, a magia, a estranheza da noite e da morte - a diversidade do todo, que é inesgotável, e contudo ninguém lhe nega a unidade de seu ser, deve ser aparentemente apenas um complexo de ideias que se desenvolveu gradualmente do modo de vida dos seus adoradores, a partir de suas inclinações e desejos, ideias que foram enriquecidas pelo amor que eles tinham de contar fábulas. (OTTO, 1965, p. 9)

Assim, pois, para este tipo de análise, segundo Otto, “a verdadeira fé, primordial e única, é abandonada” e resta apenas o pensamento de um deus protetor e útil, isto é, “a ideia de um ser que presta assistência, mas que não tem nenhuma outra propriedade - exceto, talvez, o poder necessário para auxiliar”. Dessa maneira, o conceito de evolução perde inteiramente seu sentido quando na ponta inicial do processo há um **nada**. O Hermes imaginado por Wilamowitz, como exemplo de um paradigma da visão da antropologia e filologia, é, para Otto, desprovido de substância real e o que não tem essência é um nada, portanto o princípio

afirmado com tanta seriedade por ele (Wilamowitz) “os deuses estão lá” se torna um princípio vazio. Ora, a “crença deve ser acima de tudo a certeza da existência dos deuses antes que a imaginação possa imiscuir-se com eles”, diante disso, fica patente porque a teoria de Wilamowitz e de seus discípulos e colegas se mostra contraditória. (OTTO, 1965, p. 10)

Otto localiza essa tendência à abstração. Ela está em nossa cultura, em nosso modo de vida, fundamentalmente, na ideia que temos acerca de tudo que se refere à crença no divino. Uma transferência de nosso modo de ser para tentar explicar aqueles outros mediante nosso modelo de pensamento: dar ao deus em questão uma única característica.

A ideia de deus, como o ser todo poderoso cuja onipotência impede [deixa fora] toda forma e caracterização, não ocorreria a ninguém caso não nos tivesse sido transmitida pela religião e educação.

O conceito dogmático segundo o qual todas as qualidades devem estar acumuladas em um único ser nos leva a uma ideia errada segundo a qual aquele que tem apenas uma qualidade não poderia ser O Deus mas apenas um deus. Aquilo que é apresentado para nós como substância originária da crença é na verdade uma ideia posterior e esvaziada de qualquer conteúdo. (OTTO, 1965, p. 30)

E o que se trata aqui é da crença original grega, i.e.: o momento inaugural dessa crença. Otto vê a fé arcaica e suas manifestações como fundadas na própria existência mundana. A pergunta é pela substância originária da crença grega: de onde ela provem? Não, certamente, de algo como um conceito, de uma pura abstração. Seu aparecimento se deu por meio da vida mesma. A substância primal desta crença foi encontrada por seus adoradores na efetividade concreta do mundo, como uma totalidade viva. Ao contrário, aquela pesquisa antropológica e filológica vê os primórdios e o nascimento da religião, da fé e dos deuses gregos como um "complexo de ideias que gradualmente se desenvolveu do modo de vida dos seus adoradores, a partir de suas inclinações e desejos, ideias enriquecidas pelo amor de se contar fábulas". (OTTO, 1965, p. 11)

Desse modo, as conclusões daqueles estudos sobre as primeiras concepções de uma consciência religiosa grega estão muito longe de entender genuinamente a formação histórica dos deuses gregos, nem dizem nada sobre o significado geral da *crença nas primeiras épocas da antiguidade* e, muito menos, da importância fundamental da religião em sua totalidade para o povo grego. O entendimento que se alcança com base naquele tipo de investigação acerca da natureza das primeiras formas de concepção religiosa não passa de ideias improdutivas, uma vez que, denominações feitas por aquela pesquisa, tais como *divindade do vegetal* ou em *deus da morte* nada revelam do conteúdo e significado real da crença dos gregos arcaicos. O que elas de fato são? Concepções primais da crença, existentes apenas na

ideia, mas que nada dizem sobre a realidade da crença grega. Assim cabe a pergunta: como “poderiam preencher as demandas da devoção, estimular o espírito, erguer as poderosas formas do *cultus*?”. (OTTO, 1965, p. 12)

O lugar primordial do *Cultus* na compreensão da fé originária é um princípio fundamental no pensamento de Otto - conforme veremos em sua interpretação acerca da experiência originária grega do divino. Uma boa chave de leitura para se compreender *cultus* [Kultus] de Otto é a definição de Joaquim Wach que Robert B. Palmer, tradutor de Otto para o inglês, cita em nota na sua tradução de DIONYSUS, MYTH AND CULT: “todas as ações que decorrem e são determinadas por experiências religiosas deverão ser consideradas como expressões concretas ou *cultus*. Em um sentido mais restrito, porém, nós chamamos *cultus* ao ato ou atos do homo *religiosus*: adoração”. (OTTO, 1965, p. 4)

Palmer ainda reforça essa compreensão quando completa com suas próprias palavras a definição de Wach: “Em todo caso, *cultus* não significa “ritual” que é somente um dos atos do *cultus*”. (OTTO, 1965, p. 4)

O *cultus*, na visão de Otto do divino grego, é fundamental porque somente ele poderá revelar, por exemplo, que na crença da antiguidade, em seu período inaugural, fertilidade e morte não são divididos em âmbitos separados. *Cultus*, segundo Otto, nos guia *àqueles grandes domínios do Ser* dos quais a divindade fala a uma fé viva. O pensamento desta crença, da crença grega, ultrapassa a visão superficial que vê, na aparência dos fenômenos, apenas o que é diverso, antagônico, paradoxal. Para alcançá-la devemos ampliar nosso próprio pensamento.

Porquanto, se quisermos entender o que Otto quer dizer sobre o *cultus*, deveremos alargar e elevar nossa maneira própria de pensar em vez de *nos conformarmos, condescendentes, com banalidades.*, visto que nosso pensamento fragmentado e mecanicista não sabe nada de tais domínios do Ser, nada de sua unidade. Como então poderia entender sua *divindade*? Ele examina a crença com uma ingenuidade espantosa, dissipando suas formas apenas para, de novo, reuni-las artificialmente de modo a enquadrá-las em um padrão de processo histórico. (OTTO, 1965)

A antropologia não alcança [perspectiva de horizonte reduzida] esses grandes domínios do Ser. Ela vai continuar no mundo das abstrações e falar em “poderes”, cujo “desempenho na visão do mundo primitivo tem um papel dominante com nomes tais como Mana, Orenda, etc.” Otto fala da equivalência que a ciência antropológica faz entre as crenças do mundo grego arcaico e do mundo de povos considerados primitivos, mas também da equivalência entre o pensamento desse mundo primitivo e o mundo moderno, isto é, europeu,

civilizado. Otto chama esse modo, comum a ambos, de ver e entender o mundo de “pensamento dinâmico”. (OTTO, 2005, p. 5)

De qualquer maneira, situar a origem da crença grega, identificar sua substância primal, jamais terá como fundamento uma ideia abstrata, como uma “capacidade” ou “poder”.

A estrada que nos leva aos deuses nunca começa a partir de “poderes”, quer seja chamando-os de “mágicos” ou revestindo-os com termos teológicos. (OTTO, 1965, p. 12)

Mesmo para aqueles que admitem, como a antropologia, que esta crença originária seja apenas em forma abstrata do conceito, Otto diz que, por força da lógica, -essa forma abstrata- antecedeu *a fase do cultus*. O aparecimento do *cultus* determinará um novo período na crença, pois seu surgimento marca um rompimento com esse passado. Um rompimento necessário, porque dá sentido lógico ao processo de evolução. Conforme vimos, somente em algo existente pode-se falar em evolução; o *cultus*, então, quando aparece, representa uma descontinuidade: agora há algo concreto com manifestações vivas. Mas na verdade, para Otto, o que a teoria antropológica faz é revestir esses conceitos dando-lhe um caráter escasso, pobre, sem significado real quando os nomeia com nomes, por exemplo, de “divindade do vegetal”. O que o nome diz? O que ele representa? Por tal nome pretende-se explicar o acontecimento do crescimento, mas o que poderia ser mais abstrato do que isso, assim como o próprio conceito de crescimento em si mesmo? “Portanto, um pretexto que nós meramente encobrimos com o véu da reverência em nossa imaginação, que é acostumada a conceber Deus dessa maneira”. (OTTO, 1965, p. 11)

A antropologia cria padrões, pensa as questões dos gregos com as mesmas formulações para todos os povos e culturas. Contudo, porque os povos e culturas tem diferentes desejos e necessidades, estas fórmulas tornam-se sem substância e permanentemente sujeitas a mudanças. Elas não alcançam a verdadeira manifestação do divino grego, sua arte, sua sabedoria. “Resumindo: tudo aquilo que pertence à realidade viva da crença grega para aquela teoria é um produto inesperado da chamada evolução. Assim a substância primária da crença permanece apenas como um padrão anêmico de pensamento”. (OTTO, 1965, p. 12)

A posição de Otto em relação à filologia também é crítica. Para ele, os trabalhos dos filólogos acerca da crença grega, - apesar de reconhecer-lhes o esforço de compreender o mundo religioso grego no pensamento de grandes poetas e filósofos, seu objeto da pesquisa, - entretanto, trata sempre de olhar individualmente os criadores (poetas, escultores, etc.), tudo o que foi feito de mais significativo e profundo, apenas como uma criação individual feita pelo gênio fecundo e inventivo de grandes personalidades, poetas. Assim, no período que antecede

o aparecimento dos grandes deuses, no cenário do mundo grego, parece não haver coisa alguma. Desse modo, para aquela teoria a religião grega começa não por revelações, epifanias, encontros, manifestações, teofanias, mas surge de um mero Nada, descontextualizada, como se de repente surgissem as deidades já prontas para sua adoração, produzidas por poetas, escultores.

Justamente na origem, no instante inaugural da experiência do divino arcaica grega, Otto vai enxergar um mundo pleno de vida - esse lugar desértico e árido na teoria dos antropólogos e dos filólogos. E ali, naquela paisagem esquecida mas de *grandes acontecimentos marcantes e cheios de significados*, ele vai lançar uma luz naquilo que é o espetáculo da crença grega, que, se bem examinado, com o cuidado necessário que os grandes acontecimentos exigem, poderá nos revelar mais do que concepções de crenças extintas há milênios.

Para tanto, Otto vai recorrer à verdadeira testemunha da crença grega no divino, o *cultus*. Este é a única evidência do acontecimento originário da crença. Prestar atenção no que significa esse fenômeno, sendo algo tão estranho para nós, é vital para entender o estudo de Otto sobre a religião grega. Religião aqui é entendida em um contexto maior: “A religião não é um bem a mais no cabedal de um povo, algo que poderia faltar-lhe, ou ter um jeito diferente. Nela se exprime o que, para um povo, é digno de veneração. Amor e Ser tem raízes no mesmo solo, e no espírito se reúnem”. (OTTO, 2005, p. 3)

O *cultus*, segundo Wilamowitz, serve para uma interação do homem com o divino, e acontece em duas frentes: ganhar a boa vontade e a graça do deus ou acalmar sua fúria. (OTTO, 1965)

Ainda pode se pensar também, como outros teóricos, que o *cultus* serve para conseguir, por seu intermédio, a realização de desejos e demandas. Eles teriam uma “eficácia mágica”. “Foi somente em um estágio posterior que a boa vontade do deus foi considerada necessária para seu sucesso”. Mas todos concordam que as práticas do culto servem para algum propósito útil. São práticas, resumindo, para fins de utilidade. Aqui Otto vai questionar o emprego do culto com a finalidade de utilidade. E vai colocar essa ideia de utilidade, não no grego arcaico, mas no homem moderno que, com sua mentalidade, “adaptou seu método de pensar e seu modo de vida” ao *cultus* (uma transferência que os pesquisadores fazem de seu próprio modo de pensar ao modo de pensar do grego). Essa mentalidade moderna não vê outra coisa além de si mesma, o valor da praticidade no início e no fim das ações. Por isso não reconhece o *cultus* como um grande fenômeno, um dos acontecimentos mais impressionantes e inspiradores da história. A estranheza e alienação do *cultus* podem ser vistas ainda hoje nos

ritos religiosos eles “deveriam nos servir de aviso”. Eles soam como estrangeiros ao nosso pensamento moderno. (OTTO, 1965, p. 14)

Otto nos mostra que esse modo moderno de ver apenas o útil no *cultus* dos períodos iniciais da crença grega é sem razão de ser. A questão que ele levanta sobre isso é simples: Por que diante do surgimento do deus pela primeira vez ao homem a reação deste seria de súplica e de pedir ajuda ao deus? O homem, quando se vê frente a frente da divindade pela primeira vez, eis a pergunta, por que seu sentimento não seria o de admiração, assombro, deslumbre, maravilha e temor? A resposta é evidente: “[...] a primeira manifestação (divina), cuja visão ofuscou o homem, deve ter produzido êxtase, devoção, fidelidade, exaltação”. (OTTO, 1965)

Feita essa afirmação, retirada à utilidade prática do *cultus*, seu entendimento parece ficar mais longe do pensamento moderno, ou, por outro lado, a afirmação nos levaria a chegar mais facilmente à natureza da crença que está por trás do *cultus*?

Mas a única evidência da crença grega não é apenas o *cultus* e os seus ritos: “Até aqui se tem falado do culto como testemunha da fé grega. Mas e o mito, não nos revelará nada, ele é apenas poesia?” (OTTO, 1965, p. 16)

Otto coloca essas questões sobre a relação entre culto e mito. Do que podemos saber sobre a crença grega, apenas eles podem nos dizer. Em primeiro lugar, o mito não é apenas poesia. Nem de criações arbitrárias feita por poetas. (Não eram os poetas da antiguidade que escreviam suas poesias, eles pediam aos deuses para que a verdade lhes penetrasse o espírito). Na verdade, Otto, quando trata do mito, não se preocupa com “verdade artística”, ele passa ao largo desse tema propositadamente, porque falar em verdade artística é um tema “estranhamente obscuro e essa obscuridade tem há muito obstruído o caminho para entendimento do mito grego”. (OTTO, 1965, p. 16)

Portanto, é complicado falar em termos de uma criação literária, como a filologia, quando se refere ao mito. Claro que, individualmente, muitos poetas escreveram e ainda continuam escrevendo em torno do mito, contudo algo fundamental não deve jamais ser posto de lado em relação a esses poetas específicos: suas poesias partem de uma premissa básica: a existência do mundo do mito. E este mito original não pode ser jamais minimamente explicado como base em um processo de criação artística. (OTTO, 1965, p. 16)

Podemos esclarecer melhor onde Otto quer chegar. Ele mesmo, quando cita Wilamowitz: “Os deuses estão aqui”. (WILAMOWITZ apud OTTO, 1965, p. 16) tomando esse argumento como primeira premissa, então a frase, examinando-a cuidadosamente, poderia perfeitamente ser: “o mito está aqui”. Ora, se os deuses “são”, se eles são reais, logo,

eles não poderão deixar de ter características distintas. O mundo do mito é aquela configuração que dá ao homem um sentido claro, distinto, inteligível, perceptível de seu mundo e aqui mundo é unidade de articulação kosmos, κόσμος: ordem: unidade, um, totalidade

Mito do mundo, interpelação em que o homem é atingido por algo que o ultrapassa em todos os sentidos, e que o põe em movimento no sentido de criar formas pelas quais a própria essência do homem - enquanto homem, torna-se manifesta no mundo que assim se torna mundo ao ganhar desde e através dessas formas sentido e inteligibilidade. (TORRANO, 1996)

Embrenhados um no outro, *cultus* e mito se confundem. Demandas específicas podem ter originado diferentes respostas do *cultus*. Mas o *cultus* pressupõe sempre o mito, mesmo que o mito possa estar latente. “A grandeza à qual o *cultus* foi convocado a servir deve ter existido enquanto uma realidade sagrada, ou seja, repleta de existência real”. (OTTO, 1965, p. 17)

Otto repele a explicação que o *cultus* seria uma imitação do mito. E se a teoria moderna também a repele, por outro lado, recolhe do *cultus* apenas o que lhe interessa, não dando valor à sua espantosa dimensão, percebendo de sua essência apenas o que tem utilidade ao homem. É a mesma mentalidade que vê em uma catedral apenas uma função utilitária. (OTTO, 1965)

Aqui chegamos ao ponto essencial. Afinal o que é o *cultus*, sua proveniência? Como entender o lugar no mundo onde o *cultus* se situa? Para entendermos melhor o lugar do *cultus*, Otto faz uma analogia com o fenômeno da criação artística. Um exercício imaginativo. Ele pede para imaginarmos se um dia o fenômeno da *criação artística* desaparecesse completamente. Como poderíamos entendê-lo sem a sua presença? Deveríamos então nos aproximar com uma curiosidade cheia de admiração e espanto. Pois é assim que se dá com o fenômeno do *cultus* que, esquecido, perdeu seu significado para nós, restando apenas antigas reminiscências, mas que por isso mesmo, deveria despertar em nós um profundo senso de espanto e admiração.

A imagem da criação artística que Otto usa como exemplo não é à toa. Porque para ele o *cultus* pertence organicamente às “monumentais *criações do espírito humano*”. O lugar de sua circunscrição é a mesma em que estão arquitetura, arte, poesia, e música. “Todas elas um dia serviram à religião”. (OTTO, 1965, p. 19)

Cultus é uma das grandes linguagens com as quais a humanidade falou ao Divino. Uma fala fundada na necessidade de falar, expressar, diz Otto. A relação do homem com o

divino não foi estabelecida somente por temor ao Todo-Poderoso, forçando o homem a ganhar Sua boa vontade por uma troca de favores. A maior prova de Sua grandeza é o poder que Ele engendra. A proximidade do Deus inspira e desperta no homem o seu melhor. Sentir Sua presença faz com que o homem atinja o mais alto de sua capacidade. E esse mais alto é o seu poder de falar. Esse encontro desperta no homem sua atividade criadora. O homem deve dar expressão ao sentimento de espanto e admiração que o tomou diante de uma *Grandeza*. E fez isso produzindo obras, como templos. Otto (1965, p. 19) descreve: “houve um tempo em que ele fez isso construindo templos, uma forma de expressão a qual o esforço gigantesco para se construir uma catedral ainda continuou diante de nós por séculos”.

Eles não são somente “a casa de Deus”, como se diz, isso é a parte mais insignificante diante do seu sentido maior. Na verdade eles são o espelho, a expressão do divino, nascida de um espírito que tem de expressar a si mesmo plasticamente quando o esplendor da grandeza o toca. (OTTO, 1965)

O impulso que dá partida às manifestações humanas relacionadas ao divino não é algo com vistas a alcançar objetivos práticos e úteis. Uma finalidade prática do *cultus*, para Otto, sempre ocorreu, mas, originariamente, ela sempre foi uma manifestação secundária, só tardiamente ela ganhou a posição de primazia nos cultos. Otto desconstrói a ideia do culto como necessidade prática e coloca como gênese do *cultus* a necessidade de expressão e criação como sua matriz. O *ato criativo* é, antes de tudo, o que move o homem para as suas ações no mundo. O homem é fundamentalmente um ser criativo, um ser da linguagem.

Cultus é linguagem. A linguagem do *cultus* é “a mais venerável entre todas”, que revela a proximidade do homem com o divino, e é tão estranha e estrangeira para nós porque é a mais distante no tempo. A mais antiga, a primeira forma, entre todas as outras, de expressão que torna evidente uma presença, a maior, e mais digna - a divindade. Uma linguagem originária, e por ser tão antiga, o homem só pôde usar o próprio ser como meio de expressar a proximidade dos deuses. Mais tarde outras formas de linguagem expressaram a mesma iminência de Deus através de outros meios. “Expressão que as outras linguagens foram solicitadas a criar, de uma grande distância, por meio de pedras, cores, tons, e palavras”. Conforme foi aumentando a distância entre o homem e o divino, ela foi perdendo seu prestígio e as demais ganhando poder. (OTTO, 1965, p. 19)

A experiência grega do divino é manifestada no *cultus*, ele é sua expressão. Quando Otto diz que *cultus*, originariamente, é linguagem e expressão, deflagrada pela emoção da proximidade do deus, não quer dizer com isso que nessa manifestação de espanto e adoração não haja espaço para ofertar algo que tenha valor ao Divino. Reconhece o desejo natural do

homem em querer ser abençoado pela “*boa vontade*” dele. Não há contradição alguma: “onde quer que no homem estejam unidos amor e adoração” o primeiro impulso de reverência e doação é necessário para expressar grande emoção. (OTTO, 1965, p. 19)

Mas onde quer que o homem em sua oferenda tenha apenas interesses próprios, egoístas, então essa aproximação com o divino torna-se ilegítima e falsa. A crítica de Otto é contundente e parece atual, “não vamos deixar prostituir o nome da religião usando-a como uma definição de charlatanismo e sua exploração mercenária”, diante disso, a pergunta vem como uma consequência: será que o que temos de pior na humanidade deve ser o modelo para a relação do homem com os deuses? A relação espontânea, pura, de sentimentos elevados se perde inteiramente. (OTTO, 1965, p. 20)

A relação, contudo, entre homem e divino, em seu modo originário é o que Otto chama *cultus*, e suas formas são definidas pela proximidade do deus - como sacrifícios e preces. Mas estas formas de expressão pela proximidade divina são posteriores. O homem, comovido por esta iminência divina, antes mesmo das palavras, expressou-a com gestos, expressões corporais. Estes atos físicos são expressões primais da percepção de que o deus está presente. Por nossa própria experiência, não somos mais capazes sequer de imaginar a força dessa emoção. Esses atos e sua força de expressão foram ganhando outras configurações no decorrer dos séculos e a permanência de sua força como linguagem de comunhão com o divino foi se dispersando, mas, de algum modo, ainda podem ser intuídas, a grande distância, nas obras que o homem criou para “honrar Deus”, mas aquela força de comoção pela presença divina, que inaugura um mundo, está perdida e os homens não podem apreender mais o significado das manifestações que brotaram neles por conta dela. “Aquilo que mais tarde ele criou com pedras para honrar Deus [e suas catedrais ainda nos dizem isso hoje em dia] essa mesma coisa ele próprio outrora fez com seus braços estendidos para o céu, mantendo-se em pé como uma coluna ou ajoelhando-se”. (OTTO, 1965, p. 19)

A perda do significado original do *cultus* foi ocorrendo desde a antiguidade. Uma incapacidade de experienciar o mesmo que seus antecessores fez com que as expressões daquelas manifestações perdessem seu sentido original. Os cultos teriam então objetivos práticos, uma função que acabou sendo única: ser apenas útil. As teorias modernas tentam explicar o *cultus* por esse viés. Inteiramente dentro dessa fórmula padronizada, os atos do *cultus* são vistos e pensados como ações tendo em vista uma finalidade prática para atender as necessidades básicas, aspirações, etc... Um preceito que diz muito da maneira de como o homem pensa a respeito de si mesmo, como ele se vê desde há muito.

O sacrifício de sangue, serve como exemplo, pois desde a antiguidade já perdera seu sentido original mesmo sendo ainda praticado. Hoje tem seu significado interpretado pelos teóricos como um rito que não pode ter “surgido de motivos que originam-se de nosso ser racional”. (OTTO, 1965, p. 21)

Otto está sempre procurando estabelecer referências para explicar os motivos que movem o homem a agir. No caso dessa linguagem primordial, o *cultus*, há limites que ele não ultrapassa, pois as referências daquele mundo arcaico e originário estão perdidas. Como entender o significado de um ritual como o sacrifício de sangue, cujas referências já não se encontram entre nós? Para ter um mínimo de compreensão é preciso novamente recordar que o *cultus* é sempre o resultado de um encontro, um contato do homem com o divino. Perceber a proximidade do deus produz ações dignas dessa presença que é a mais sublime. Tentar imaginar o estado de espírito que o homem experienciou nesse encontro é o único modo de entender, de uma vez por todas, a *impossibilidade para nós de compreender corretamente o significado real do cultus*. Otto sugere que façamos um exercício de imaginação por demais presunçoso: imaginar o encontro com Deus e pensar como seriam as consequências desse encontro. O que significa imaginar perceber a presença imediata de Deus para ter uma referência qualquer de um ato como o ritual de sacrifício de sangue? “Somente a experiência dessa iminência poderia abrir nossos olhos”. (OTTO, 1965, p. 21)

A cena é um drama forte, o animal se esvaindo em sangue. Otto aponta para reconhecermos nela a personificação de um estado de espírito, a sublimidade análoga à da grande arte. Pensar a cena em termos de funcionalidade, praticidade, utilidade apenas não faz sentido. Otto os denomina como “elementos de expediência”, que nunca deixam de faltar em qualquer ato genuíno de criação, mas o problema é confundi-los com a totalidade da criação - tomar a parte como se fosse o todo. “Quanto mais o espírito criativo é eclipsado, sempre mais proeminente o interesse e a utilidade se tornarão”. (OTTO, 1965, p. 21)

O que move e dá impulso aos atos do *cultus* é o contato com o Divino e é tão grande a plenitude de sua presença, um tal arrebatamento, que eles não expressam mais a condição humana, agora, o que está diante dos participantes - Otto está pensando em danças, procissões, cenas dramáticas- é a própria realidade divina, Ele mesmo, o Deus, está agindo. A explicação mais lógica foi, o que se disse mais tarde, que o ato do *cultus* foi uma reprodução das atitudes e gestos do deus. “O homem estava imitando deus e sua história”, e essa tese vai ainda mais além, na verdade o que o homem queria era ser transformado em deus. Mas as explicações lógicas não são únicas e um olhar mais desinteressado poderia colocar as coisas de um outro

modo: “ora, se Deus estava realmente lá que outra coisa o homem poderia fazer se não transformar-se, ele mesmo, em um monumento vivo à Sua presença? (OTTO, 1965, p. 21)

Otto está pensando em origem, períodos arcaicos em que Deus ainda não tinha uma História Sua a ser contada e imitada. Seu mito esteve embutido na atividade do culto no início. O *cultus* modelava esse Deus latente, ainda não manifesto em narrativas e obras que surgiram posteriormente. Portanto as ações do *cultus* expressaram de forma plástica o que Ele foi e o que Ele fez. A crença posteriormente visualizou Sua imagem e verbalizou Sua vida e obras, mas antes Ele estava tão próximo que essa contiguidade compeliu o espírito do homem a ser “tocado por Seu hálito” que então o despertou para “a atividade sagrada”. Era com seu próprio corpo que o homem criou uma imagem de Deus. A realidade Dele era espelhada nas solenes ações do *cultus* muito antes do mito se fazer “poético e eloquente”. (OTTO, 1965, p. 22)

O ato do *cultus* era o reflexo no espírito do homem da realidade Divina. A contiguidade do Deus ao homem se manifestava e conseqüentemente despertava aquelas ações cultuais. Uma plenitude Divina em seu entorno, sua realidade, impulsiona o homem a agir de forma expressiva em gestos que repercutiam essa realidade. O *cultus* é essa repercussão da realidade. É ela que transparece naqueles atos solenes.

O *cultus*, gestos com força expressiva que espelham o reflexo da realidade plena de divindade, com o passar do tempo vai perdendo o frescor de sua originalidade e a sua vitalidade criativa e se torna fixo. O período da grande era deste mito surge no decair do *cultus*. Sob a mesma abundância da realidade Divina surgem grandes escultores com novas formas de expressão da mesma realidade que o *cultus* espelhava, e descobrem uma diversidade de Ser e Devir que o *cultus* ainda não tinha feito aparente. E essa mesma realidade Divina, expressa nas instituições do *cultus*, também estava presente nos poetas e aedos. Eles criaram canções valendo-se “do mesmo elemento da existência, atuação e destino que participantes, isto é, a comunidade experimentou na fruição do *cultus*”. (OTTO, 1965, p. 22)

Do mesmo modo, nas cenas do teatro, o mais sublime, isto é, o âmbito do divino, aparece em uma abundância de formas. O mesmo Ser sagrado dos deuses cultuados nos ritos, agora se manifesta com uma clareza sem precedentes. É o mundo maravilhoso dos deuses, mais claro e inteligível [distinto], que na linguagem do mito mostra aspectos da deidade que não se faziam ainda aparentes no *cultus*. No mito, inúmeros significados do Divino agora expõem-se às vistas do grego, em “cores vivas” [sob formas vivas] “comparável àquilo que ocorreu depois nas novas formas de belas artes”. (OTTO, 1965, p. 23)

E a tarefa aqui é a de se investigar o entendimento da religião no “espírito grego,” O mito é a maior autoridade com a qual podemos entender a religião grega. Ele, como o *cultus*, também é testemunha dessa crença, e vai mais além deste, pois nos dá mais informação, visto que não temos grande conhecimento das formas do *cultus*, sendo ela, “na maioria das vezes, infelizmente, obscura”. Ao contrário, a linguagem do mito é distinta e mais versátil – em uma pluralidade de modos e meios. O esplendor e glória de seu ponto mais alto foi no momento em que os poetas deixaram de ser os porta vozes da comunidade, e passaram a receber a revelação da divindade como indivíduos. (OTTO, 1965, p. 23)

Ocorre que o homem tem usado sua *imaginação poética* para submeter o mito a interpretações pessoais e arbitrárias, especulações intrusivas, e o desejo naífe que sempre tem de racionalizar tudo. O que Otto quer é compreender o além das razões e motivações do mito - pois aqui ele é testemunha da realidade Divina, para além de sua criação poética, visto que os mitos que retratam atos de heróis são “revelações coletivas de manifestações de heroísmo” mesmo que tenham sido escritos [recebido suas formas] por poetas individuais. Estas manifestações de heroísmo não podem ser atribuídas à criação poética, como nós a entendemos, mas sim a uma “pressuposição por trás de toda criação poética”, Assim, tal caso é o do mito, porque nasce das formas primais do divino, que devem necessariamente desvelar sua realidade ao espírito grego: sua atitude é a de sempre iluminar e conhecer. Otto vai apontar as grandes características nas quais o Divino aparece ao espírito grego, “que nasceu para observar”. (OTTO, 1965, p. 23)

Otto fala em realidade do Divino e não em “conceitos de religião” ou “conceitos da crença grega”, termos que são os mais usuais nos estudos helênicos ou, especificamente, no estudo da religião. Para ele, o conteúdo ontológico dessa crença foi sempre tratado com indiferença por estes estudos, cuja metodologia implicitamente supõe que não haveria uma “essência que justifique o *cultus* e o mito”. O *cultus* da antiguidade soa por demais estranho para o homem moderno que, com sua mentalidade científica e prática, não vê nada objetivo nele com o qual possa ter algo em comum no seu dia-a-dia - não acredita naquilo que a ciência não pode compreender [objetivo é somente aquilo que tem familiaridade ou o que a ciência pode compreender]. (OTTO, 1965, p. 24)

O fato de que, desde o princípio, a ideia de Deus devesse pertencer a uma dimensão ontológica, distinta de todas as noções de causa e efeito e jamais teria surgido na mente de um ser humano se o próprio Deus não se revelasse como tal não entra em linha de conta para os estudiosos, visto como para eles constitui um fato irrecusável que somente a religião moderna tem direito de falar em uma revelação divina.

Fazem assim a ciência autodenominada objetiva prestar à Teologia um ótimo serviço. (OTTO, 2006, p. 34)

A afirmação da crença viva nessa realidade - objetiva e essencial -, experienciada pelos gregos em todos os modos de suas vidas, era manifestada pela linguagem do *cultus* e do mito. A expressão do *cultus* é um ato de criação e é por meio dessa sua característica primeira que Otto responde à questão da ontologia da crença grega. Já está dito que mito e *cultus* não são lendas nem fábulas e nem têm uma função apenas com vistas a propósitos de utilidade. Para Otto, a investigação do *cultus* e da crença do homem em geral ou de uma cultura particular sempre chegará ao **grande ato de criação** que não pode ser explicado por nenhuma configuração singular dessa cultura, mas como isso que a dota com sua “natureza intrínseca e portanto seu ser”. Assim, a análise dos mitos e dos *cultus* deve ser feita com base na mesma que critica os outros atos criativos como as grandes edificações, esculturas, pinturas, etc.. (OTTO, 1965, p. 30)

O grego, por meio de sua crença em uma realidade divina, criou “obras primas insuperáveis e válidas para todos os tempos”. A força de expressão de sua fé viva nesse encontro com a deidade gerou expressões, gestos, modos de manifestar essa realidade de várias maneiras, por vários meios. A divindade desperta no homem uma arrojo criativo. Ele é impulsionado a expressar, servindo-se de todos os meios possíveis, essa divina forma que se mostra diante dele. (OTTO, 2006, p. 17)

Otto analisa o devir da criatividade, ou ato criativo com base na relação do homem, esse ser criador, com o mundo. Ele investiga um fundamento para a experiência do grego com o divino - sua crença, sua religião - O que testemunha essa experiência são as expressões do *cultus* e do mito. Otto observa o lugar essencial e originário dessa linguagem que evidencia e manifesta a experiência da realidade divina grega.

Todos os grandes criadores sempre souberam que o que dá partida ao ato de criação é algo que não está no controle deles. Quanto maior foi a potência criativa deles, maior a certeza em uma Existência que tem realidade e a grandeza Dela que dá início [ímpeto] a tudo. (OTTO, 1965)

Ele não quer analisar a obra apenas por si mesma como se ela fosse um fato isolado, mas sua totalidade, isto é, também “a experiência dos que estavam envolvidos inteiramente com todo o seu ser nesse acontecimento”. Claro que nós podemos admirar, e ser tocados pelas obras do mundo grego ainda hoje, mas aquele acontecimento original daquele mundo não poderemos compartilhar. (OTTO, 1965, p. 25)

“Deste modo, sucede que escapa ao admirador da poesia e da arte grega algo não de pequeno valor, aliás o mais valioso. Ele vê formas da criação humana, mas nada consegue saber da forma excelsa por trás delas: a divina!”. (OTTO, 2006, p. 18)

O que está por trás do fenômeno criativo é o que ele evidencia: ele não pode ocorrer apenas por ele mesmo, ou seja, o espírito humano não pode criar por si mesmo, a criação não depende unicamente do talento, dom, educação, conhecimento etc., mas ele precisa ser tocado e inspirado - por algo que não está nele – “uma Alteridade maravilhosa”. (OTTO, 1965, p. 25)

A vigência dessa Alteridade constitui-se na mais importante parte da totalidade do processo criativo. Homero, Hesíodo apelaram às musas “o apelo dos criativos que a inspiração lhes seja emanada por um ser mais elevado”. (OTTO, 1965, p. 25) Mas, para a mentalidade de nosso tempo, isso é fruto de uma antiga crença sem qualquer significado para nós. Goethe disse que os grandes pensamentos não pertencem a nenhum homem, mas que devem ser aceitos agradecidamente e reverencialmente como uma doação e uma benção. Para Otto, quer se acredite ou não em Apolo ou nas Musas, nas grandes e geniais criações do espírito humano de todos os tempos há necessariamente algo de divino - essa Alteridade que é a parte maior e mais importante dessas obras. (OTTO, 1965, p. 26)

Devemos reconhecer que a (...) presença de um Ser maior, necessariamente, é parte do ato criativo, deve-se entender que Otto pensa nas grandes criações do espírito humano quando fala em ato criativo. (OTTO, 1965)

A presença do divino, do sobrenatural inspirando e levando o homem a âmbitos que por ele mesmo não chegaria, atua como força que impulsiona o homem no ato da criação, a vigência do divino em todos os âmbitos da vida, e que se revela ao homem no ato criativo. *Cultus* é ato criativo e, entre todos, o mais próximo do divino. Linguagem originária, que dialoga com o sobrenatural.

Sobre o *cultus*, é ele que aponta, sendo sua maior testemunha, o encontro do ser humano com o sobrenatural. No começo não havia tanta distinção entre as grandes criações do espírito. Aliás, o que entendemos hoje como arte já foi muito mais próximo do *cultus*. Mesmo a linguagem, que antes de ser forma de entendimento entre a humanidade, foi criada para o “comércio com o poder transcendente que move o mundo”. (OTTO, 1965, p. 26)

As artes tornaram-se seculares, mas inquestionavelmente elas foram chamadas ao mundo por uma potência, por uma inspiração profunda experienciada no miraculoso, cuja presença é atestada pela graça e êxtase ainda hoje, apesar das artes parecerem ter uma independência completa.

Em sua origem, devemos considerar toda atividade criativa como uma prática de culto. Mas entre estas todas, o *cultus* é a que jamais poderá ser secularizada. Nele, o homem, ele mesmo, este ser de corpo e alma, é a substância na qual o divino ganha forma. O *cultus* pode perder sua força, ou mesmo até desaparecer, mas nunca poderá ser secularizado. As outras formas de criação foram ganhando distância do Divino. No *cultus* não há distância. Na proximidade com o divino o homem é arrastado em todo o seu ser para o ato criativo - ele se torna um criador de formas. Escultores e criadores de todos os tipos estão conscientes desse momento revelador em que aparecem em flashes; e quanto maiores seus poderes criativos mais reverência eles demonstram, quando se referem ao “mistério do maravilhoso” que os guia. (OTTO, 1965, p. 27)

Quanto ao *cultus*, porém, ele é testemunha direta da manifestação do divino. “No centro de toda religião está o aparecimento de Deus. Que Ele vem, que Ele está presente” - isto dá significado e vida a toda forma originária de religião. (OTTO, 1965, p. 29)

Este é o acontecimento original, ou melhor, o “fenômeno primal” que não pode ser entendido como produto do pensamento humano, sua produção de conhecimento, seu cotidiano, mas um pré-requisito para eles. Portanto aqui é inútil perguntar se algo tem lugar na realidade externa ou se o homem foi tomado por uma “ideia”. (OTTO, 1965, p. 30)

“Mesmo quando nós falamos em ideia, devemos insistir que estamos falando de um instigador, um diretor do processo do pensamento e não um dos seus resultados”. (OTTO, 1965, p. 28)

Otto se dirige, por meio da descrição do fenômeno do *cultus*, ao lugar fundamental do espírito humano. Afastado de qualquer categoria ou leis do pensamento, anterior a elas, suas observações nos levam ao lugar da criação e criatividade humanas: *o grande ato de criação*. O que surgiu dele, seus produtos, são nossa herança, assim como o que surge e o que surgirá. Tudo remete a ele, e por meio dele - sejam chamados obras, necessidades, ou convicções - suas formas e modos nos são apresentados. Todos esses são na verdade “formas singulares de um padrão de vida coletivo”. (OTTO, 1965, p. 29)

Por fim, Otto diz que é a imagem do homem - a forma como ele deseja ver a si mesmo - é que está no centro de tudo que é significativo e de qualquer intenção final. O homem não emprestou esta imagem ao Todo-poderoso e desse modo, os deuses dos homens vieram a ser. Mas foi na divindade que esta imagem primeiro apareceu a ele. Antes que o homem estivesse em uma posição de ver-se a si mesmo Deus manifestou-se, Ele mesmo, ao homem. A imagem de Deus, portanto, precede a imagem humana. Qual a forma e a natureza que o homem pode e deve ser, o homem aprendeu com aparecimento do Divino. (OTTO, 1965)

A grande epifania por meio de uma contemplação da qual o homem torna-se consciente de sua própria imagem, e que também irradia aquela total vivificação do que chamamos anteriormente de padrão coletivo. No começo está sempre o deus. Por Ele primeiro é criada a meta e depois a estrada para meta; por Ele, também, o sofrimento que Ele espera aliviar. Não foi porque o homem teve desejos que Deus apareceu a ele para garantir-lhe suas realizações, mas desejos e necessidades, assim como o auxílio de necessidades e desejos, que se originaram na realidade divina. (OTTO, 1965)

A cultura, em todos os seus contornos, repousa em um mito dominante [comandante] que está inseparável do mito da divindade - a cultura e o *ethos* nacional são por ele estabelecidos. Eles não existiriam antes dele. Não quer dizer com isso que todas as perspectivas do mito entraram no mundo de uma só vez, sempre de novo, a partir do mesmo. A vitalidade que produziu o grande evento pôde e teve de criar algo novo constantemente, e ainda assim sempre o mesmo.

Desse modo, a experiência da presença de um deus da qual a prática do *cultus* nos dá uma esmagadora evidência, é o primeiro elo de toda cadeia de uma evolução vital, e, resumindo, isso na verdade não pode ser explicado por nenhum fenômeno que veio depois dele.

4. PRESENÇA E ATUAÇÃO DOS DEUSES GREGOS

Como os deuses vivem, agem e interferem na vida dos homens? Afinal, quem são os deuses gregos? Questionamento elementar acerca do divino arcaico grego que nos conduz a inúmeros desdobramentos possíveis. Um deles seria enumerar os deuses por ordem cronológica de nascimento, por sua hierarquia e campos de atuação; apresentar suas biografias, descrever seus atributos e idiossincrasias, produzir uma descrição objetiva e sistemática dos documentos e obras que a Grécia arcaica nos deixou, interpretação do acervo histórico disponível para a observação. Entretanto, a interpretação do legado grego pela pesquisa baseada inteiramente no modo de vida da sociedade (europeia) de quem os analisa, é severamente criticada por Otto. A crítica dele ainda vale para nosso tempo.

A perspectiva do cristianismo é a linha que tece nossa ideia do divino grego. Além dela, a ciência e a técnica moderna com seus produtos: *a evolução darwiniana e a física* também contribuem em como pensamos o mundo grego antigo. Pensar exatamente como o grego experimentou o divino é impossível, porém uma resposta à questão inicial pode nos levar a outros caminhos que não sejam os já batidos e costumeiros de nossa visão do mundo grego, é possível. Diferente de seus contemporâneos, a perspectiva de Walter Otto não é carregada do eurocentrismo, tão predominante nos intelectuais europeus daquele período. Otto pensa o divino grego, ou melhor, as manifestações da relação entre o homem grego e seus deuses como uma totalidade cuja força de ser já vigorava – principalmente - desde os primórdios do seu aparecimento até o seu apogeu no período clássico, estendendo-se, por fim, à sua decadência. Reconhecemos a civilização grega como raiz espiritual, intelectual do mundo dito ocidental; sabemos, pelo testemunho de suas obras, principalmente a poesia de Homero, da presença absoluta do divino em todo o âmbito daquele mundo, desse modo para entendê-lo propriamente, devemos olhar com atenção o amor dos gregos aos seus deuses.

O vínculo indissociável daquela sociedade com o divino é o ponto essencial para compreendê-la de forma abrangente. A crítica de Otto aos estudiosos do tema foi a pouca importância que suas pesquisas atribuíram aos deuses, a maioria delas reduziu-se à ideia geral das divindades gregas.

Nascerem de uma ilusão primitiva e apenas são dignos de certo interesse no contexto de um curso evolutivo em que parecem aproximar-se um pouco de nossa fé

no divino, mas num plano onde já não suscitam força criadora alguma. (OTTO, 2006, p.18)

Segundo Otto, não se deve, porém, tirar o mérito da geração de antropólogos e filólogos do século XIX que trabalhou na pesquisa do mundo antigo. Ela reuniu e classificou um acervo que até então nunca pudera ser visto. Porém o resultado de toda essa erudição serviu muito mais para confirmar o que já se sabia: que a dimensão dos deuses na vida grega continuou sendo mal avaliada. Os estudos davam pouca importância à crença grega, pois o modelo de *crença, divino, religião* é o europeu, que rejeita os principais atributos da crença grega: naturalista, politeísta e antropomórfica. Otto critica a pouca relevância a essa crença: por ser grega, ela deveria ser vista com consideração porque afinal os gregos *foram nossos mestres*.

Mas havia os intelectuais do romantismo alemão que davam importância aos deuses gregos. Ao contrário dos filólogos e dos antropólogos do século XIX, que viam os deuses apenas com *interesse de antiquário*, aqueles foram *seduzidos pela beleza das formas do divino grego*, tais como Schiller, Schelling e principalmente Hölderlin. Apesar do encanto, do deleite com a beleza das imagens divinas e com *a riqueza inesgotável de seus mitos*: “A seu ver, porém, eles eram “formosos seres do país das fábulas” segundo os chama Schiller em seu poema “O deuses da Grécia” (OTTO, 2006, p..22). Logo esses “seres formosos”, *para a tristeza do poeta*, não puderam resistir ao crivo da razão e não passaram apenas de uma imagem poética. A crença grega para eles, portanto, seria uma *crença artística*, pois lhes escapou o mais importante, já que, quando admiram os deuses, veem apenas formas da criação humana “mas nada conseguem saber da forma excelsa por trás delas: a divina!”. (OTTO,2006, p.19)

Na verdade, os deuses gregos, qualquer um deles, não são mais considerados *Deus* no sentido exato da palavra, como nós o concebemos. A crença grega desconsiderava completamente a alma humana com suas “*ânsias carências, e secretas delícias*”(OTTO, 2005, p.8). A evidência do divino era o próprio mundo e com suas experiências e vivências. Tudo, pois, se relacionava com o divino, uma vez que a crença nunca estava separada da vida cotidiana. Havia, por certo, as cerimônias aos deuses, mas não havia um momento oficial para fazer lembrar o divino como, por exemplo, a *liturgia das horas*. Otto quer dizer que a presença do divino no modo de viver grego era absoluta, se dava em todos os momentos. O grego crê que a sua vida, em todos os aspectos, não pode separar-se dos deuses a quem está

ligado intrinsecamente. Otto faz essa leitura da crença grega valendo-se de Homero a quem considera a maior testemunha da experiência grega do divino.

A crença grega é a crença de uma relação absoluta, inerente e de subordinação do homem com o divino. A presença do deus é total e se dá a conhecer em cada momento da vida. As manifestações dos fenômenos do mundo, da existência e do espírito humano são revelações de uma presença dos deuses que coabitam o mesmo mundo que o homem. A manifestação dessa presença divina no mundo é sempre plena de ser - mesmo que se manifeste parcialmente, o vigor de seu ser se mostra inteiro.

“O Crer em deus”, para os gregos, é a percepção de uma vigência divina na vida cotidiana e no mundo, imediata e espontânea. Os gregos antigos experimentavam o divino sem o amparo de uma fórmula pré-estabelecida, anterior à própria coisa percebida, sem a qual não seria possível reconhecer na existência divina. Mais tarde, esta crença é abalada pela dúvida. A presença efetiva dos deuses na terra dos homens é questionada e crer na existência dos deuses não é algo que se dá sem uma mediação de um dogma, um credo. “A ideia de deus (...) não ocorreria a ninguém caso não nos tivesse sido transmitida pela religião e educação”. (OTTO, 1965, p. 10)

O conceito de Deus judaico cristão, que para nós se apresenta prontamente, é a base para se pensar a ideia de divindade em si. A “a autoafirmação da divindade” (OTTO, 2006, p. 46) “Eu sou o que sou” [Êxodo 3:14] que é intrínseca ao ser do Deus não seria possível ouvi-la em um deus grego. “Os deuses gregos não falam de si mesmos” (OTTO, 2005, p.47) *O Apolo de Delfos*, no templo mais famoso da Grécia antiga, onde do mais humilde servo a reis e rainhas, iam se aconselhar, jamais disse uma só palavra sobre si mesmo, sobre seu ser, sua vontade, nem reclamou para si uma veneração especial. Para enfatizar esse atributo das potestades gregas, Otto cita Schelling

Justamente por isso, diz ele, Deus é o sumamente Bem aventurado, como o chama Píndaro: porque todos os seus pensamentos estão no que estão fora d’Ele, em sua criação. Ele não pensa em si mesmo porque está a priori seguro de seu ser. (Dedukion der Prinzipien der positiven Philosophie, säntl.Werke II 4, 352; OTTO, 2006, p 47)

Não existe um dogma que prescreva como os deuses devem ser considerados, sua posição em relação ao homem e o que “este lhes deve” nem não há um texto em forma de uma “escritura sagrada que determine” o que se deve saber e crer. O homem grego é livre para pensar do seu jeito acerca do ser dos deuses. O dever que lhe cabe em relação a eles é o de não deixar de render-lhes homenagens conforme os costumes e a tradição. (OTTO, 2006p. 47)

Os deuses revelam-se em todo ser e acontecer, eles não precisam de uma *revelação investida de autoridade*: esta manifestação divina é de tal modo evidente em si mesma ao grego que “nos séculos de apogeu” à exceção de raros casos, não houve incredulidade. (OTTO, 2006, p.47) A consciência do homem grego que há uma vigência divina em todos os aspectos da existência é a consciência viva dessa presença no mundo objetivo. A crença dos gregos não se baseia em nenhum dogma, mas na realidade natural, seu objeto. Uma crença que “não contradiz nenhuma experiência natural”. (OTTO, 2005, pág151)

Essa manifestação imediata dos fenômenos, das coisas do mundo, da realidade natural é o que nutre e dá suporte a crença grega que envolve e dá sentido a toda existência e situa o lugar do homem no mundo. Há pouco foi dito que deuses e homens compartilham o mesmo mundo. O *Olimpo* não está em outro mundo, mas também na própria terra que homens habitam. Assim como, as musas dizem a Hesíodo que banham a tenra pele no *Permeso*, um rio na região grega da Beócia. Por outro lado, os deuses são de outra *estirpe*. Os deuses olímpicos vivem no *Olimpo* banqueteados de néctar e ambrosia, despreocupados com os sofrimentos terrenos, na mais *afortunada tranquilidade*. Esse sossego dos deuses nos é apresentado pelos epítetos que lhes dá: eles são “os de “fácil viver”, “os bem aventurados”. *Aquiles* diz a *Príamo*, no final da “*Ilíada*”: “assim dispuseram os deuses: que os infelizes mortais vivam na desgraça; a eles, porém, nenhum sofrimento os atinge”. (OTTO, 2006, pág.56) No *Hino Homérico a Apolo* as musas cantam para divertir os deuses e um verso parece soar com desdém aos seres humanos : “a eterna bem aventurança dos deuses e a miséria em que vivem os homens... cegos e impotentes”. (OTTO, 2006, PÁG. 56) O homem não tem uma importância fundamental capaz de levar à uma cizânia entre os deuses. Quando discutem entre si pelo amor de um ou outro mortal, nunca se desentenderiam tão seriamente a ponto de chegar às vias de fato; caso exemplar é o diálogo na *Ilíada* de *Apolo e Posídon* quando este desafia o sobrinho a lutar, como campeão protetor dos troianos, contra ele que defendia o partido dos gregos. “Deverias chamar-me se pelejasse contigo por causa dos mortais , raça miserável que, como folhas, brota exuberante e logo, sem vigor, cai no chão”. (OTTO, 2006, pág.58; *Ilíada*, 21,462) Os gregos não viam esse “desinteresse “ dos deuses

como algo que fosse indigno e cruel. Os deuses são onipresentes, isto é, onde quer que alguma coisa esteja ou suceda, estão sempre presentes; mesmo no pensar e no desejar humanos há a participação deles e esta presença se dá de forma tão imediata e intensa que eles não são apenas os estimuladores dos atos humanos, mas seus agentes.

Mas e os deuses, como agiam? Como intercediam no destino humano? Eles são os bem aventurados e, ao contrário dos humanos, não dependem de ninguém para sê-lo. Vivem despreocupados e distantes das turbulências e do desassossego, mas ao mesmo tempo são onipresentes: sempre atuam no mundo em todos os seus âmbitos. Esta presença é imediatamente sensível ao grego: os distantes (remotos) deuses são os sempre próximos, atuando em tudo na natureza e na existência; os deuses, os sempre próximos, são os distantes bem aventurados. Esta relação de distância e proximidade simultâneas (uma não existe sem a outra), é para Otto, “o grande prodígio da religião grega, digno de memória em todos os tempos (...) a inatingível lonjura faz ser o que é a proximidade e o encontro”. (OTTO, 2006, p.64)

No mais próximo do comezinho da vida cotidiana, nas atitudes rotineiras, aquelas que fazemos sem pensar, há o inaudito, o espantoso, o extraordinário. A atividade habitual de nossa vida rotineira é composta essencialmente por ações automáticas. Sem necessidade de reflexão mais profunda para realizá-las, não vemos o que está para além do usual, do ordinário. Por isso mesmo, elas não causam espanto, abalo ou admiração. Mas no interior do cotidiano existe sua negação e o que era impensado, de repente, num lampejo do pensamento, vemos, dentro do habitual, o que até então não se mostrava e, assim, num átimo, se torna uma descoberta: no ordinário, costumeiro, habita também o que também é digno de ser admirado, o insólito, o espantoso, o diverso.

Otto mostra em Homero as evidências dessa despreocupação divina. Na *Iliada*, ao fim do primeiro canto, *Apolo*, que no alto do Olimpo, toca sua lira, sem preocupação, desce do céu, invocado por *Crises* seu sacerdote, e ataca as naus dos aqueus durante nove dias e nove noites. *Hera* sorriu ao seu filho *Hefesto* “quando este lhe entregou a taça exortando-a esquecer do destino dos mortais e compartilhar o júbilo dos celestes”. (OTTO, 2006, p..64) Ela é a mesma deusa que envia *Atena* à terra para apartar o embate entre *Agamenon* e *Aquiles*, “porque amava a ambos”. (OTTO, 2006, p 65) A cena se passa na *Iliada*: *Aquiles* e *Agamenon* discutem sobre partilha da batalha. O desentendimento entre os dois pendia para um desfecho fatal e, justamente, quando *Aquiles*, com a mão na bainha pensa em tirar a

espada, *Atena*, de repente, o toca por trás, e ele, ao virar-se, dá com os *olhos brilhantes* da deusa fitando-o; ela o convence a controlar-se, *Aquiles* obedece. Foi um instante, “o lampejo de um momento. Ninguém viu a deusa”. (OTTO, 2006, PÁG.65) A força da manifestação dos deuses e da vigência de sua onipresença ocorre assim: nesses momentos decisivos.

Na “*Iliada*” e na “*Odisseia*” nada acontece sem que haja a intervenção dos deuses. Seus leitores sabem que sem os divinos não há sucesso ou insucesso; nem mesmo uma ideia importante é concebida ou mesmo uma decisão pode ser tomada. Geralmente a personagem apenas sabe que a divindade interferiu, mas muitas vezes vê e reconhece o deus que agiu. Homero, entretanto, “instruído pela musa” sempre sabe quem é o deus que está atuando. Esta é a peculiaridade da experiência grega do divino: o grego tem a consciência viva de que em todo *ser e acontecer* vigora o deus, a percepção que todo acontecimento significativo tem a participação da divindade. Para Otto, essa onipresença (atuação universal) está até em acordo como o dogma da religião cristã, mas ela se dá apenas via dogma, já que não temos a capacidade de ver como Homero o divino atuando em todos momentos. O deus não é apenas o motivador de todas as ações importantes: “as musas não ensinam o canto, mas onde quer que se cante são elas a cantar”. (OTTO, 2006, p. 66) As musas são o próprio *canto e o canto são as musas cantando pela boca do poeta*. Do mesmo modo, no agir do homem os deuses não possibilitam apenas decisão, força e êxito do homem, mas eles mesmos são os agentes da ação. Um exemplo disso é na *Iliada*, quando no combate decisivo entre *Aquiles* e *Heitor*, *Aquiles* diz: “*Palas Atenas* te vencerá com minha lança!”. (OTTO c.f. *Iliada*, 22,27, 2006,p. 66)

Na cosmovisão dos gregos antigos o livre arbítrio não era o centro das decisões. Onde enfatizamos a decisão autônoma do homem, Homero vê como uma manifestação divina. Se o homem moderno narrasse a ação entre *Aquiles* e *Agamenon* a trama não seria atribuída a *Palas Atena*, mas a uma decisão autônoma de *Aquiles*, que teria voltado atrás ao não desembainhar a espada porque *refletiu e então conteve de sua fúria*: uma decisão, pois, do livre arbítrio. Em Homero, entretanto ela ocorre pela aparição da divindade.

Pensar o desfecho do atrito de *Aquiles* e *Agamenon* como uma decisão do livre arbítrio é referir-se a uma doutrina “difundida pela filosofia e teologia, doutrina universalmente aceita” (OTTO, 2006, p. 67) e não a nossa experiência real, cotidiana. À parte de toda antiga controvérsia dos pensadores sobre o tema, Otto acredita que se sondarmos com

afinco as nossas experiências mais primordiais perceberemos que elas não estão longe da maneira “como em geral se crê dos testemunhos gregos”. (OTTO, 2006, pág. 68)

E à crença que agimos em conformidade com uma lei moral (Kant) ou predispostos a seguir princípios, Otto diz que não acatamos leis por submissão, mas por “lealdade e amor seguimos modelos”. (OTTO, 2006, p. 68) Ele dá um exemplo dessa afirmação, reescrevendo de um outro modo o diálogo de *Aquiles* em não enfrentar *Agamenon*, sem se referir diretamente às divindades, substituindo-as por imagens modelares: o que aconteceu com Aquiles, segundo Homero, como base em nossa experiência, poderíamos, de acordo com Otto, ser narrada do seguinte modo:

“Ele estava incerto quanto a se deveria atacar ou dominar-se; enquanto ainda hesitava, apareceu a sua alma a imagem da atitude razoável e bela (quicá sob a forma de uma pessoa sagrada), com tanto fulgor que já não foi necessária decisão”. (OTTO, 2006, p.69)

Atuação dos deuses, segundo podemos ver no diálogo de *Atena e Aquiles*, não ocorre apenas em todo saber e todo êxito, mas os pensamentos e as decisões dos homens também são produtos dos deuses. Assim, os deuses não se manifestam apenas nos fenômenos naturais ou nos acontecimentos fatais. Eles se revelam igualmente no que move o homem interiormente, determinando suas atitudes e suas ações. (OTTO, 2006, p.69) Com isso, Otto pensa que o homem grego não olha para seu interior na procura do que lhe move, nas causas de seus impulsos, culpas e deveres (responsabilidades), mas “volta os olhos para a amplitude do Ser”. (OTTO, 2006, p. 69) No lugar onde o homem moderno vê uma disposição interior, o grego via a *realidade viva dos deuses*. Não se pode falar de uma realidade espiritual interior entre os gregos. Os estados de ânimo, inclinações, exaltações, na compreensão de Otto acerca do divino grego, são as “formas ontológicas das naturezas divinas”. (OTTO, 2006, p. 70)

O mundo espiritual do homem grego é o mundo exterior onde ele sempre volta seus olhos e sente as suas formas: realidades vivas que movem-se e agem por todo o cosmos. “*Afrodite* (o feitiço do amor), *Eros* (a energia amorosa, procriadora), *Aidos* (a delicadeza e o pudor), *Eris* (a discórdia)” (OTTO, 2006, p.70). O que impulsiona a vida em todo universo e o que move o homem em seu íntimo são potências que enquanto divinas, atuam por toda parte. *Eros*, por exemplo, a potestade que arrebatava os homens, é uma das potências primais, uma das primeiras potestades segundo a “*Teogonia*” de Hesíodo .

Além dessas forças primordiais do cosmos, as atitudes e disposições morais são realidades objetivas. Elas não são algo da ordem de um sentir e do querer subjetivos, como nós pensamos. Enquanto realidades objetivas, elas são entendidas como um saber objetivo. A disposição moral é uma realidade cujo âmbito é o do mundo externo, pois não é algo que é próprio do homem, advinda de seu mundo interno, de sua alma, mas uma realidade viva que pertence ao cosmos. Não são atributos exclusivos do ser humano o justo, o bom, etc. O ser destes não é uma disposição da alma que move o homem e o faz pensar e agir em conformidade com uma vontade. Para Otto, Homero não diz que alguém pensa de *maneira justa* ou tem uma *atitude amável*. Ele diz que esse homem “conhece” o justo, “conhece” o amável. “Por isso a honradez, a moral, a justiça em qualquer momento podem mostrar-se envoltas no esplendor do ser divino”. (OTTO, 2006, p. 70) Não se trata de ‘personificação’ dessas formas, como muitos afirmam, mas uma vivência essencial da realidade cósmica cujo entendimento para nós se obscureceu, de modo que tudo que se refere ao agir, ao pensamento e à suas manifestações mais essenciais é visto como algo que tem sua localização nas profundezas da alma humana.

A crença no divino grego não é experienciada por meio de uma misteriosa paixão, um *enlevar-se*, “que transformaria o absolutamente invisível e inimaginável em uma vivência psíquica”. (OTTO, 2006, p. 87)

Na presença imediata do deus, nosso entendimento que os seres humanos possuem uma faculdade natural de poder atuar de acordo com sua própria vontade perde inteiramente o significado. O leitor de Homero sabe que diante do deus todas as forças vitais do homem se intensificam; frente ao deus, ele se sente seguro de si mesmo, de sua força, de seu poder. Confundem-se a consciência dessa proximidade e o sentimento de vivificação em uma só coisa. *Aquiles*, quando luta contra *Heitor*, o herói grego diz que a autora da façanha de derrotar o adversário é *Atena*, mas não é por isso que ele deixa de sentir orgulho de si, como sentiria qualquer outro herói de épocas mais recentes e cuja proeza não atribui a deus algum. Contudo, o grego crê que nos momentos decisivos para o homem a quem a divindade infla o espírito é como se ele se elevasse ao patamar do divino; ou, então, sentisse a realização do ato divino como sua.

Devemos considerar que, em Homero, as divindades não recebem o agradecimento daqueles aos quais concederam sua graça. Os nobres a quem estão sempre próximas não lhe prestam um culto especial. Ou ainda, quando a presença do deus resulta numa perturbação

fatal dos sentidos, raras vezes há queixa contra os deuses. Otto dá o exemplo de uma dessas queixas, extraída da *Ilíada*, no início do canto 22, quando *Apolo* engana *Aquiles*, que perseguia os troianos, para que eles pudessem fugir. Depois, quando os fugitivos já estavam a salvo na cidade, o deus se mostra para *Aquiles* com palavras zombeteiras, o qual então lança “a mais amarga acusação contra um deus”. (OTTO, 2006,p.77) *Apolo* desaparece sem dar resposta. Já *Heitor*, que é enganado por *Atena* e levado a morte por isso, não sente rancor por ela; acata, resignado, a trama da deusa, reconhecendo que os deuses determinaram seu fim.

Assim que a balança de Zeus indicou sua ruína (a morte de Heitor), *Atena*, assumindo a forma de um amigo, apareceu ao homem angustiado que fugia de *Aquiles* e se ofereceu para, a seu lado, fazer frente ao soberbo. Quando, porém, iniciada a luta, *Heitor* olhou para ao redor procurando o companheiro de armas, este havia desaparecido. Disse então para si mesmo: “Ai, assim os deuses me chamaram à morte! Pois *Deífobo*, que eu acreditava estar ao meu lado, na cidade se acha, e a mim me enganou *Atena*; a morte se acerca de mim e nada mais pode salvar-me.” E reconhece ainda que isto estava predestinado por *Zeus* e *Apolo*, que até esse momento o protegiam. (OTTO, 2006, pág. 77 ref. *Ilíada*, 22, 219 e seguintes)

A interpretação de Otto vai de encontro à ideia geral que a deusa se portou de maneira imoral. *Atena*, ao contrário, salva a honra de *Heitor* que fugia de *Aquiles* e morreria de um jeito ou de outro. Ao ser enganado, *Heitor* enfrentou *Aquiles* com bravura, portanto o logro de *Atena* salvou a honra do herói: “Agora”, diz ele ao dar-se conta do engano, “a *Moirá* me assalta! mas não sucumbirei sem luta nem glória, sem uma façanha a ser cantada pelas gerações futuras!”. (OTTO, 2006, p. 78)

Assim, essa onipresença dos deuses, que atuam na ação humana mais significativa, salva o homem de culpas, autoacusação, autocondenação quando as suas ações o levam a um erro. Por mais que o homem tenha cometido uma falha, a divindade *assume a responsabilidade*, consolando-o. “O reconhecimento do erro é enobrecido pela consciência do divino”. (OTTO, 2006, p.80) O homem, com certeza, deve expiar-se e assumir as suas responsabilidades pelo erro, mas à angústia pelo ato, como se toda culpa fosse por causa de sua má vontade, lhe são poupados.

A experiência grega do divino ou a cosmovisão do grego, por mais que nos pareça estranha a nossa mentalidade, vista mais de perto, observada com atenção, revela, no seu estranhamento, a verdade de nossas próprias experiências mais essenciais quando, por

exemplo, admiramos suas manifestações nas obras de arte, filosofia e ciências as quais têm para nós um significado sublime, e nelas nos reconhecemos e com elas aprendemos mais sobre o que nós mesmos somos.

CONCLUSÃO

O divino grego pensado por Walter Otto abrange não só a relação do homem com as potestades, mas a relação deste com o mundo e a vida. A crença grega envolve todos os aspectos da existência. Cada domínio da realidade pertence a um deus que o conduz. O deus, ele mesmo, é a força de vigência que vigora em cada um destes âmbitos do real. Os fenômenos da natureza são da ordem do divino; as potências da vida conhecidas por nós como os estados de ânimo, os afetos, os desvarios, como também as atitudes e disposições morais são formas de ser da essência divina (OTTO, 2006, p. 70) e por isso mesmo não tem relação apenas com o homem: elas seguem atuando em todo o cosmo. Desse modo, o grego entende que o agir moral é uma realidade objetiva, que tem relação com um saber e compreender objetivos e não com algo que diz respeito a um querer e sentir subjetivos. Portanto trata-se de um conhecimento objetivo do real: o grego conhece o justo, a honradez etc., formas de ser do real e não uma vontade abrigada no interior de um consciente, da alma.

Os deuses são essas realidades que aparecem ao homem como formas divinas. Eles não são personificações [tomar o abstrato, impessoal como algo concreto, pessoal na forma de uma figura de um conceito, um entendimento abstrato como o de Justiça, Paz, Vitória] , mas, ao contrário, esse conceito deriva delas. O conceito deriva do real, não o contrário. O mais fundamental da realidade revela-se ao homem quando essas formas desvelam-se. Essas formas divinas não são uma personificação, pois cada vez que surgem abrem os olhos do homem para o essencial e o verdadeiro. O grego entende que a profusão de deuses não só habita e vive no universo, mas “antes é o universo” (OTTO, 2006, pág. 112). Não se trata de dizer que tudo que é essencial e verdadeiro se manifesta na forma divina, mas são as formas divinas que tornam manifesto tudo quanto há de essencial e verdadeiro (OTTO, 2006, pág. 112). As formas divinas articulam o sentido do real.

A divindade grega não é um senhor que impõe uma vontade absoluta, se ela exige reconhecimento e respeito é, entretanto, sem sectarismo, obediência incondicional ou fé cega. “Comportamentos éticos não constituem ordens emanadas de sua vontade” (OTTO, 2006, p.119) a que o homem é obrigado submeter-se. Os deuses gregos são realidades cujo valor é o descortinar do seu ser que quando se mostra ao homem impõe respeito e “despertam amor” (OTTO, 2006, p.20).

Portanto, a essência da experiência grega do divino é este revelar ao homem, sem preceitos ou dogmas, apenas no aparecimento de seu simples ser, a verdadeira nobreza e grandeza genuína; pois nesta manifestação divina, por outro lado, transparece o que há de mais profundo e distante no mundo. (OTTO, 2006, p. 122).

BIBLIOGRAFIA

HEIDEGGER, Martin. **A origem da obra de arte/Martin Heidegger**. Trad. Idalina Azevedo e Manuel Antonio Castro. São Paulo: Edições 70, 2010. 252p.

HEIDEGGER, Martin. **Ensaio e conferencias/Martin Heidegger**. Trad. Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Vogel, Maria Sá Cavalcante Shuback. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001

HEIDEGGER, Martin. **Heráclito: a origem do pensamento ocidental: lógica: a doutrina heráclita do logos**. Trad. Márcia Sá Cavalcante Shuback; preparação Ari Roitman. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1998

HOMERO, **Odisséia/Homero**. Edição bilíngue; trad. Trajano Vieira; ensaio de Ítalo Calvino. São Paulo: Ed.34, 2011. 813p.

JAEGER, Werner W.; **Paidéia: a formação do homem grego**. Trad. Artur M. Parreira 4.ed. São Paulo, 2001: Martins Fontes. 1413p.

OTTO, Walter F. **DIONYSUS - MYTH AND CULT**
Translated with an Introduction by ROBERT B. PALMER, Indiana University Press
BLOOMINGTON AND LONDON Copyright © 1965 by Indiana University Press
Library of Congress Catalog Card Number: 65-11792
Manufactured in the United States of America

OTTO, Walter F. **Os deuses da grécia: a imagem do divino na visão do espírito grego**. Trad. Ordep Trindade Serra. São Paulo: Odysseus, 2005. 266p.

OTTO, Walter F. **Teofania: o espírito da religião dos gregos antigos**. Trad. Ordep Trindade Serra. São Paulo: Odysseus, 2006. 197p.

TORRANO, Jaa. **Hesíodo: teogonia. A origem dos Deuses**. Estudo e tradução. 3. ed. São Paulo: Iluminuras, 2006. 160 p.

TORRANO, Jaa. **O Sentido de Zeus: o mito do mundo e o modo mítico de ser no mundo**. São Paulo: Iluminuras, 1996.180p.

TORRINHA, Francisco. **Dicionário latino português**. 2. ed. Porto : Gráficos Reunidos, 1942.

SCHILLER, Friedrich, **OS DEUSES DA GRÉCIA**. Trad. Maria do Sameiro Barroso. Revista Triplov de artes, ciências e religião, Lisboa, 2005. Disponível: <em:http://triplov.com/poesia/schiller/deuses_da_grecia.htm>. Acesso em : 14 julho 2013)