

A CONFLUÊNCIA DO FORCADO: O MONSTRO, CIÊNCIA E LITERATURA



<https://doi.org/10.56238/arev7n2-089>

Data de submissão: 10/01/2025

Data de publicação: 10/02/2025

Christian Fausto Moraes dos Santos

Doutora em História das Ciências da Saúde pela FIOCRUZ

Raiza Aparecida da Silva Favaro

Mestre em História, Universidade de Maringá (UEM)

Anelisa Mota Gregoleti

Doutora em História, Universidade de Maringá (UEM)

RESUMO

A analogia não conhece limites; é o mais rico dos fios semânticos que conectam os humanos às coisas. A analogia irradia por todos os espaços e fendas possíveis, envolvendo humanos por todos os lados. No entanto, assim como envolve, também é envolvido, transmitindo as semelhanças que recebe do mundo. Os humanos são a gênese do arquétipo, onde todas as relações convergem, nascem e morrem. Nossas hipostatizações, nossos relacionamentos com coisas, animais ou pessoas, estão em constante fluxo. No entanto, algumas relações semióticas com o reflexo distorcido da realidade parecem persistir, como no caso do que nós, acadêmicos, costumamos chamar de mitos e lendas. Uma lenda, por exemplo, só se torna uma lenda quando deixa de funcionar como um fato dentro de nossa cultura. O monstro, por exemplo, só se torna mítico quando deixa de rondar as nossas casas e de sugar o sangue das nossas cabras, para depois aparecer em algum dicionário de Mitos e Lendas. As teorias nos fazem rir das semelhanças hoje, mas o que as teorias fazem hoje? Acima de tudo, eles se justificam em vez de justificar as coisas.

Palavras-chave: Semiótica. História da Ciência. Figuras de linguagem.

1 INTRODUÇÃO

O que é essa criatura híbrida chamada de monstro, constantemente presente na cultura humana? Que papéis às vezes ocupa ao longo da História, Ciência, Literatura ou Cultura Popular? De uma perspectiva medieval ocidental, o monstro assume seu papel mais proeminente. Para o mundo medieval, o monstro era parte integrante da criação, classificado dentro dos mesmos limites dos seres naturais, sejam plantas, animais, um híbrido dos dois ou seu irmão bastardo.

Entendamos que, até o início da era moderna, seja em uma capela, um palácio, ou mesmo em um mapa ou em um diário de viagem, a entidade chamada monstro apareceria. Se suas imagens eram arte, delírio ou realidade, pouco importa; o que importa são as maneiras pelas quais ele figura: como, onde e de que maneira. Pois não importa o quão autônoma sua existência possa parecer, o monstro ainda é uma invenção humana - algo concebido para atender a uma necessidade, uma convenção semiótica por meio da qual os humanos projetaram e se envolveram com suas ansiedades significativas sobre o mundo.

Ainda hoje, o universo se organiza em uma geometria que estabelece um diálogo semântico dentro de si, regido por uma hierarquia de valores que dita que cada coisa, elemento ou ser deve ocupar seu devido lugar. A ordem exigia que tudo fosse catalogado. Nesse ponto, encontramos, por exemplo, as enciclopédias medievais como ícones dessa necessidade, onde "tudo" é apresentado em um desdobramento genérico das coisas. Se os minerais e as plantas refletem e respondem à organização do universo, o reino animal e a humanidade - ocupando posições superiores nessa hierarquia - servem como espelhos ainda mais ricos e intrigantes da ordem do mundo.

2 METODOLOGIA

A metodologia empregada nesta pesquisa é de natureza explicativa e interpretativa, com foco na análise das relações de semelhanças, representadas pelas forças da simpatia e da antipatia, ao longo da história. O objetivo principal é compreender, particularmente nos campos da ciência, cultura e linguagem. O texto baseia-se em uma perspectiva filosófica e histórica por meio de uma revisão bibliográfica, com observações sobre as analogias entre as formas e suas implicações científicas e culturais servindo como ponto central para a compreensão das práticas de similaridade.

3 O MONSTRO, CIÊNCIA E LITERATURA

No entanto, há um elemento híbrido, grotesco, na história da História Natural, ou pelo menos no que observamos, que parece perturbá-la. Falar é, às vezes, decifrar. Falar de uma flor ou das entranhas de um cadáver roubado de um cemitério no século 17 é estabelecer uma relação com enigmas

que funcionam como espelhos do mundo. Todo ser humano tem um coração no lado esquerdo do peito; todo sangue é vermelho. São pequenos reflexos que, embora pequenos, ainda refletem o Todo. Esses espelhos são sedutores e imensamente ricos em seus constituintes, que acreditamos serem informações.

Durante

O mundo está coberto de signos que devem ser decifrados, e esses signos, que revelam semelhanças e afinidades, nada mais são do que formas de similitude. Conhecer, então, é interpretar: passar da marca visível para o que se expressa por meio dela – algo que, sem ela, permaneceria uma palavra muda, adormecida dentro das coisas (Foucault, 1988, p. 48).

Mas o enigma e sua infinita multiplicidade - a mesma coisa que nos obriga a buscar conhecimento - é duplicado por sua contraparte surreal, que pode confundir as pistas que levam ao primeiro ou ajudar a decifrá-lo. Essa contrapartida seria o enigma apresentado por criaturas que são exibidas, representadas ou concebidas como enigmas vivos: elos perdidos descobertos ou criados, contraditórios "por natureza" e há muito chamados de monstros. Eles eram, e esporadicamente ainda são, constituintes do mundo natural do qual não podemos escapar. Uma natureza que pertence a um mundo onde tudo é normal, onde tudo encontra seu lugar - o pássaro no galho, o chifre na vaca, o sangue na veia. Nossa relação com o espaço e a geometria é sempre lógica, infundida com um forte senso de ordem. Conhecimento é aquilo com o qual, com o tempo, pretendemos nos tornar mais íntimos - ou pelo menos planejamos. É o ato de sentir, agir e raciocinar dentro de uma estrutura estética, onde até mesmo a vontade é classificada como boa ou má, bonita ou feia. No entanto, a antítese do monstro surge para subverter toda essa beleza em ordem, que é tão profundamente humana.

A natureza antitética do monstro propõe uma subversão. É mistério, mistificação, mitologia e biologia; é o arquétipo de tudo isso. Ela perturba, constrange e ridiculariza, mas também revela - revela um ser anteriormente isolado, uma super-realidade ou simplesmente a história dos objetos da Ciência Natural. Afinal, ver, buscar e conhecer são atos humanos - falíveis, mas intensos, intensos na urgência desesperada com que os tentamos. Paracelso, o polêmico médico do século 16, afirmou que

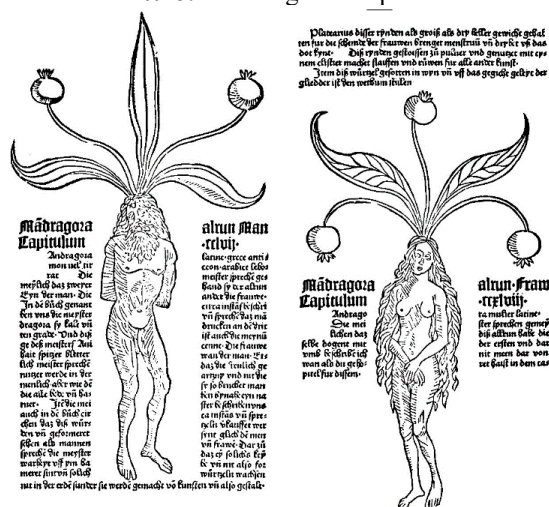
Nós, homens, descobrimos tudo o que se esconde dentro das montanhas por meio de sinais e correspondências externas; E é assim que descobrimos todas as propriedades das ervas e tudo dentro das pedras. Não há nada nas profundezas dos mares, nada nas alturas do firmamento, que o homem não seja capaz de descobrir. Nenhuma montanha é vasta o suficiente para esconder da vista do homem o que está dentro dela; isso é revelado a ele por meio de sinais correspondentes (Paracelso, 1913: 21-23).

Em nossas relações semânticas com o mundo, também encontramos a figura da adivinhação. No entanto, a adivinhação não é uma forma que compete com o conhecimento; em vez disso, torna-se incorporado a ele. Os sinais que interpretamos como pertencentes ao ocultismo são designados como

tal apenas na medida em que se assemelham a ele, e esses sinais não agirão sobre o ocultismo sem também agir sobre o que eles (os sinais) indicam secretamente. Aqui está o significado por trás das curas. É por isso que, nos séculos 15 e 16 (e em algumas culturas até hoje), acreditava-se que plantas semelhantes a um olho, um coração ou um pênis tinham eficácia sobre esses respectivos órgãos.

Nesse contexto, encontramos um entrelaçamento semiótico entre os reinos humano e vegetal, com um pequeno toque semântico de adivinhação: a raiz da mandrágora. Suas raízes sempre assumem uma forma humana, masculina ou feminina. Essa crença surgiu no século 15, pois a mandrágora era altamente valorizada por suas propriedades afrodisíacas e, portanto, muitas vezes percebida como tendo a forma de um homem ou uma mulher. Nas ilustrações de Johannes de Cuba (1485) em seu Hortus Sanitatis, encontramos um exemplo de como as raízes da mandrágora (uma masculina e outra feminina) eram vistas pelos europeus do século 16. Assim, sempre que uma mandrágora era desenterrada, suas raízes seriam inevitavelmente interpretadas como tendo uma das duas formas descritas abaixo.

Título: Mandragoras Capitulum



Fonte: ODORICO. Hortus sanitatis. Gravuras de Johannes de Cuba. 1485.

Muitas palavras e termos ainda usados hoje têm origens linguísticas muito menos sofisticadas do que poderíamos imaginar. É o caso da indagação de Paracelso sobre a origem da palavra "serpente" na Europa: "Dize-me então", questiona,

por que a serpente em Helvetia, na Argólida, na Suécia, compreende as palavras gregas Osy, Osya, Osy... Em quais academias eles aprenderam, pois, ao ouvir a palavra, veriam em seu segundo som sua cauda, para não ouvi-la novamente? Apesar de sua natureza e espírito, basta que eles ouçam a palavra para permanecerem imóveis e não envenenarem ninguém com sua mordida venenosa. (Paracelso apud Foucault, 1909, p.21).

Notemos que a frase *Osy, Osa, Osy*, que corresponde à palavra "serpente" em diferentes países da Europa, se assemelha muito ao som sibilante de uma cobra. Em outras palavras, o "acento" da serpente deu origem ao seu próprio nome.

Até o final do século 16, a semelhança desempenhou um papel fundamental na construção do conhecimento ocidental. Foi a semelhança que guiou a exegese, a interpretação dos textos e, como já dissemos, a descrição do desconhecido (como mencionado anteriormente) tornou-se o elo semântico das criaturas, ou o que é retratado como sua relação com o mundo. Foi a analogia que organizou todo o jogo de símbolos, nos permitiu estabelecer o conhecimento com coisas visíveis e invisíveis e guiou a arte de interpretá-las. Estamos falando de Similitude. Sua vida como figura de linguagem, construindo conhecimento, se estenderá até o início do século 17. A Similitude ainda contém em si quatro figuras essenciais que a compõem: *convenientia*, *aemulatio*, analogia e *sympathia*.

Convenientia é uma semelhança que se liga ao espaço na forma de uma aproximação gradual. Com base nisso, pode-se afirmar que a conveniência pertence menos às coisas em si do que ao mundo em que se encontram. O próprio mundo é a "conveniência" universal das coisas; assim, a encontraremos até mesmo no espírito do Criador, pois foi Ele quem concebeu a relação de pluralidade que as coisas e os seres deveriam ter com os lugares. Temos então o entrelaçamento de semelhança e espaço: o pássaro no céu, o peixe na água, o monstro no desconhecido. A força da conveniência reúne o que é semelhante e assimila o que está próximo; O mundo é construído a partir de uma cadeia que se estabelece consigo mesmo. É assim que, por exemplo, ocorre a constituição do que a biologia chama de famílias em sua taxonomia moderna.

Onde há um ponto de contato entre um e outro, começa e termina uma circunferência, um elo que se assemelha ao anterior, que por sua vez se assemelha ao seguinte, como uma corrente: e assim as semelhanças seguem, de círculo em círculo, mantendo os extremos em sua distância. É nessa cadeia impecável, nesse inventário do verbo descrever, de significado e conveniência, que Porta em 1650 proclama em um texto de sua *Magia Natural*:

Quanto à sua vegetação, a planta corresponde ao animal bruto e, pelo sentimento, o animal brutal corresponde ao homem, que se conforma com o resto das estrelas por meio de sua inteligência; essa conexão é tão estreita que parece uma corda esticada desde a causa primeira até as coisas mais baixas e insignificantes, por meio de um elo recíproco e contínuo; de modo que a virtude superior, expandindo seus raios, chegará a tal ponto que, se tocarmos uma extremidade, ela tremerá e moverá as demais (Porta, 1650: 22).

Agora, *aemulatio* é uma forma de conveniência. É como se a conveniência espacial tivesse sido quebrada, e os elos de sua corrente, uma vez desfeitos, ainda reproduzissem seus círculos distantes um do outro. Seria uma semelhança em que não há contato. Na emulação, encontramos algo que forma o

reflexo e o espelho. Por meio da emulação, as coisas que estão espalhadas pelo mundo são capazes de corresponder. Assim como a intelectualidade do homem reflete aproximadamente a sabedoria de Deus, por meio dessa relação (de emulação), as coisas podem, à distância, imitar umas às outras sem qualquer encadeamento ou proximidade; é a reduplicação do espelho. No entanto, a partir dessa reflexão da reflexão, que se origina de qual? Esta é uma pergunta difícil; É difícil dizer quem se origina de quem, pois a emulação surge de uma espécie de duplicação do ser. Paracelso ilustra essa duplicação do mundo com dois gêmeos 'que se assemelham perfeitamente, sem que ninguém saiba dizer qual deles trouxe sua semelhança com o outro (Paracelso apud, Foucault, 1913, p. 3).

No entanto, não pensemos que a emulação deixa ambas as partes opostas inertes em relação uma à outra. Pode acontecer que um seja mais passivo ou mais fraco do que o outro, e então se torne o espelho pacífico daquele que exerce uma influência mais forte.

Na doxa que fabrica, o homem, que sempre se considerou um ser superior, olha para o macaco como uma imitação de si mesmo. Assim, o homem originou-se do macaco, mas sempre vê o macaco como uma imitação do homem, o primata superior. Crollius, um pensador do século 17, afirma que as luzes contidas na erva reproduzem, em grande medida, a forma pura do céu

As estrelas são a matriz de todas as ervas, e cada estrela no céu nada mais é do que a prefiguração espiritual de uma erva como ela a representa, e assim como cada erva ou planta é uma estrela terrestre olhando para o céu, assim também cada estrela é uma planta celeste em forma espiritual, que só é diferente das terrestres pela matéria (...), as plantas e ervas celestes estão voltadas para a terra e olham diretamente para as ervas que procriaram, infundindo-as com alguma virtude particular (Crollius, 1624: 18).

Mas também pode acontecer que a disputa continue acirrada e o espelho reflita nada mais do que a luta sem fim entre duas figuras igualmente fortes. A semelhança torna-se então um combate de uma forma contra outra, isto é, o choque de uma forma separada de si mesma pela matéria ou pela distância; como no caso do homem a que Paracelso se refere: ele é como o firmamento, ele é constelado de estrelas, mas ele não está ligado como o grilo na grama, o peixe ao pescador, a caça ao caçador, pois o firmamento do homem pertence a ser livre, a ter poder, a não se submeter ou ser governado por qualquer criatura.

Aqueles que são emulação não se entrelaçam como em uma corrente, não formam uma sequência, como comumente visto nos elementos de conveniência. A emulação forma círculos concêntricos, que refletem e rivalizam entre si.

A terceira forma de Similitude é representada em analogia. Por analogia, conveniência e emulação são sobrepostas. Seu poder é fantástico, pois as semelhanças que opera não são físicas, visíveis; Para que tal evento ocorra, basta que sejam os relacionamentos mais sutis. Assim, pode, a

partir do mesmo ponto, criar um número infinito de parentescos. Assim como temos o céu onde as estrelas brilham, seres vivos com o planeta que habitam, uma voz rouca com uma doença que se desenvolve na garganta. Uma analogia pode até se voltar contra si mesma, sem ser contestada ou contradita. Até hoje, ainda temos a velha analogia entre planta e animal? A planta seria um animal com raízes ancoradas na terra, que se sustenta de cabeça para baixo, com a boca (as raízes) embutida no solo. Há também a conjunção carnal, quando nem a planta é um animal nem o animal é uma planta, mas um é tão íntimo do outro que ambos podem ser pai e filho, criatura e criador. Um dos exemplos europeus mais famosos é o dos cordeiros vegetais nos séculos 16 e 17. Muitos viajantes, quando não se referem a ele, acabam descrevendo-o, e dois desses viajantes, Odoric e Mandeville, frequentemente falam sobre esse assunto em seus relatos. Odorico começa sua descrição dizendo: "É uma grande maravilha que ouvi falar e afirmar por pessoas dignas de fé, mas não vi. Nas montanhas "Cáspio",

bolotas maravilhosamente grandes (melões, abóboras) crescem. Quando estão maduros, são abertos, e dentro encontra-se um pequeno animal vivo, como um cordeirinho, e essas bolotas e animais são comidos. (Odoric apud Kaooller, 1993: 186).

Abaixo, vemos a descrição visual de um pequeno cordeiro vegetal, que acompanha o documento escrito. Os cordeiros aparecem então como frutos que, ao amadurecer, começam a emergir de sua placenta vegetal. Legenda: É a analogia que fundamenta a gênese de uma das muitas origens que um cordeiro poderia ter no século 16.

Título: Imagem de uma planta com cordeiros



Fonte: KAPPLER, H. Hortus sanitatis. Gravuras de Johannes de Cuba. 1485. Apud KAPPLER, 1993, p.186.

Tal planta / animal, conforme descrito acima, cativaria o interesse de muitos viajantes europeus até o século 17. O barão Sigmund von Herberstein, que viajou para a Rússia entre 1511 e 1526, deixou

um relato em latim sobre o assunto. Da mesma forma, o viajante Olearius documentou o fenômeno em sua *Voyage de Moscovie*, publicada em 1636.

A lenda desta planta, dotada do dom de produzir vida animal, tem uma conexão analógica - ou analógica - que é muito menos fantástica do que se poderia supor. Este cordeiro tártaro, ou *Agnus Scythicus*, conhecido como *Barometz* ou *Boramet* em russo (termo que significa "cordeiro"), corresponde a uma planta posteriormente classificada pela botânica como parte da família *Polypodiaceae*. No entanto, como ainda estamos no século 17, vamos confiar no relato de Olearius, que, por sua vez, se baseia nas descrições fornecidas pelos habitantes locais para construir sua narrativa:

Disseram-nos que perto de Samara, entre o Volga e o Don, existe um tipo de melão, ou melhor, uma abóbora, em forma de cordeiro, cujos membros este fruto representa plenamente, estando ligados ao solo por um caule que lhe serve de umbigo. À medida que cresce, ele se move de um lugar para outro até onde o caule permite, secando a grama em todos os pontos para os quais se volta. Os moscovitas chamam isso de pastagem e acrescentam que, quando amadurece, o caule seca e a fruta fica coberta por uma casca peluda que pode ser processada e usada como substituto da pele. Chamam a este fruto *Boranez*, que significa borrego (...). Julius Scaliger menciona isso em seu *Exercit.* 181 e afirma que este fruto continua a crescer até que a grama se esgote, e morre por falta de nutrição. Ele acrescenta que nenhum animal é atraído por ele, exceto o lobo, e que essa fruta é usada para capturá-los, o que também é confirmado pelos moscovitas (Olearius in Kappler, 1993: 187-188).

Embora a planta continue sendo uma planta, a semelhança com o animal persiste, como evidenciado pelo uso dos verbos "pastar" e "pastar". No entanto, o significante da abóbora ultrapassou seu próprio signo (o de ser uma planta), e o uso de imagens de animais para descrever o vegetal tornou-se imperativo. A forma do fruto, a própria abóbora, lembra a forma de um cordeiro e, a partir desse ponto, a descrição ganha tamanha autonomia que toda a morfologia da planta passa a imitar a anatomia de um animal.

Todos os membros que um cordeiro pode possuir são atribuídos ao fruto. O pequeno caule que conecta a planta ao fruto é comparado a um umbigo, um cordão umbilical através do qual a mãe nutre sua prole ainda não nascida. Esse caule, por sua vez, seca toda a grama ao seu redor e, quando a grama acaba, a planta morre - uma interpretação clara de que essa criatura vegetativa se alimenta de grama, assim como um cordeiro pasta nas pastagens.

De fato, plantas rasteiras que produzem frutos como melancias, abóboras e melões, à medida que se espalham pelo solo, muitas vezes acabam matando gramíneas ou outras plantas de folhas menores ou frutos menores. É bem sabido que onde uma abóbora amadurece e atinge a maturidade, toda a grama abaixo perecerá, seja por falta de luz solar ou simplesmente por falta de espaço. Na linguagem popular contemporânea, pode-se dizer que uma planta "sufocou" a outra. No entanto,

considerando isso como uma planta Boranez do século 17, não é totalmente ilógico imaginar uma planta cujos frutos "pastam" em outras plantas para se alimentar.

Além disso, observamos (como acontece com os kiwis) os "cabelos" que cobrem toda a superfície da fruta - uma espécie de "pele peluda", semelhante à lã de um cordeiro. Por fim, Olearius acrescenta que nenhum animal tem gosto por ele, exceto o lobo, e que é por isso que o fruto Boranez é usado para capturar tal fera. Aqui, a conveniência se torna um agente ativo. Nunca se falou de um lobo com hábitos alimentares vegetarianos, mas isso serve como um lembrete da tradição ocidental profundamente enraizada de retratar a eterna busca do cordeiro pelo lobo. Essa tradição se estende desde as histórias orais da Europa medieval até os contos populares dos colonos norte-americanos - uma *aemulatio* sutil em meio a tanta conveniência.

Nossas hipostatizações - nossos relacionamentos com coisas, animais ou pessoas - estão em constante fluxo. No entanto, algumas relações semióticas com o reflexo distorcido da realidade parecem persistir, como no caso do que nós, acadêmicos, costumamos chamar de mitos e lendas. Uma lenda, por exemplo, só se torna uma lenda quando deixa de operar em nossa cultura como fato. O monstro, por exemplo, só se torna mítico quando deixa de circular nossas casas e sugar o sangue de nossas cabras, encontrando seu lugar em algum dicionário de Mitos e Lendas. A realidade é algo profundamente particular; enquanto nós, acadêmicos, nos divertimos com as aventuras de um monstro "made in Mexico", nossos vizinhos rurais se trancam dentro de suas casas, com medo do terrível vampiro das cabras.

Para ilustrar melhor essa efemeridade temporal do mito e da lenda, encontramos o seguinte relato:

Um monstro descrito como uma curiosa e aterrorizante mistura de leão, leopardo e cachorro aterroriza os habitantes da região de Bungoma, 480 quilômetros a oeste de Nairóbi, no Quênia, há quatro meses. O medo causado pelo 'Monstro de Bungoma' levou à mobilização de guardas florestais em uma área agrícola de 130 quilômetros quadrados. De acordo com os moradores, centenas de cabras, ovelhas, bezerros e cães foram atacados pela criatura. Com base nos relatos dos aldeões, o animal possui as garras e a ferocidade de um leão; os dentes, pescoço e cabeça de um tigre; as manchas amarelas e pretas de um leopardo; e o olfato de um cão (Kappler, 1993: 203).

Tal artigo foi extraído de um jornal regional datado de 18 de fevereiro de 1974. Aqui, o mito e a lenda ainda dão lugar à existência real do monstro. Uma lenda deixa de ser uma lenda quando enraizada na realidade. Foi o caso do Saci Pererê há alguns séculos, uma realidade, um espírito elementar da natureza que habita os bambuzais das plantações.

Voltando à analogia, notamos que sua polivalência lhe confere um campo de aplicação quase universal. Por analogia, todas as coisas no mundo podem ser aproximadas e feitas para se

assemelharem umas às outras. Esta é a analogia dos deuses com os humanos, comumente conhecida como máscara. As máscaras exemplificam a exteriorização de algo real que se materializa apenas na representação.

O rosto humano é o espelho mais refinado da vontade: os olhos falam, a boca se expressa e o rosto reflete. É através do rosto que a maioria de nossas ações é julgada. Portanto, é o rosto que hospeda a máscara. Emprestamos nossa cabeça, nosso rosto, à materialização que ocorre no ritual. Na máscara, o rosto do deus aparece, mas isso é secundário porque os deuses não são o que somos - eles são o que desejamos ser. Eles não são ambíguos e, se forem, compensam essa ambigüidade com poderes sobre-humanos. A máscara é a ausência corporificada de ambigüidade, uma falta, uma perfeição que construímos enquanto aspiramos a ela. Isso constitui o significado ritual da máscara em certos grupos étnicos.

As máscaras são, portanto, canais de analogia que estabelecemos entre forma e vontade. São exemplos significativos de conduta, condenação, proteção (como as carrancas usadas pelos pescadores no rio Solimões) ou ameaça (como visto nas máscaras usadas pelos guerreiros das tribos africanas).

A analogia não conhece limites; é o fio semântico mais rico que conecta a humanidade às coisas. A mesma analogia que sustenta o uso e o profundo significado ritual/social das máscaras tribais é a que Pierre Belon empregou em 1555 para elaborar a primeira tabela comparativa do esqueleto humano e do das aves, onde observamos:

a ponta da asa, chamada de apêndice, que é proporcional à asa, ao polegar, à mão; a extremidade da ponta da asa, que é como nossos dedos (...); o osso, considerado pernas para pássaros, correspondendo ao nosso calcanhar; assim como temos quatro dedinhos nos pés, os pássaros também têm quatro dedos, dos quais o de trás é proporcional ao dedão do pé (Belon, 1555: 37).

Da anatomia às manifestações culturais e religiosas, esses são os limites da analogia, basta observar e encontraremos o mesmo princípio semiológico. Assim como as asas de um morcego são como nossas mãos com dedos longos e membranas, a máscara é a leveza insuportável do ser que por alguns momentos se torna sustentável; somos humanos, mas quando usamos a máscara, que representa um dos Deuses da floresta que habitamos, somos, analogicamente, os Deuses.

Dessa forma, o corpo humano é sempre meio atlas. No entanto, essa descrição constitui apenas uma anatomia comparativa para o século XIX. No século XVI, o conhecimento positivo que Belon foi capaz de construir não difere em quase nada (em termos de cientificidade) de uma observação feita por um de seus contemporâneos, o pensador Crollius. Para explicar os sintomas da apoplexia, ele a compara a uma tempestade:

(...) a tempestade começa quando o ar fica pesado e agitado, a crise ocorre quando os pensamentos se tornam pesados; então as nuvens se acumulam, o abdômen incha, o trovão ruge e a bexiga se rompe; relâmpagos caem enquanto os olhos brilham com um brilho terrível, a chuva cai, a boca espuma, os relâmpagos caem enquanto apenas os espíritos fazem a pele estourar; mas eis que o céu clareia e a razão é restaurada no paciente (Crollius, 1624: 34).

A analogia irradia-se por todos os espaços e fendas, de todas as direções o ser humano é assim envolvido, mas assim como é envolvido, também envolve, transmitindo as semelhanças que recebe do mundo. Ele é a gênese do arquétipo, onde todas as relações convergem, nascem e morrem.

De acordo com Foucault, as simpatias seriam a quarta forma de semelhança. Eles operariam livremente nas coisas do mundo, cobrindo em um instante os recessos mais distantes, emergindo de um mero contato entre duas coisas que nunca haviam se encontrado antes. Num só toque, como as "rosas funerárias que serão usadas num funeral", que, ao aproximarem-se da morte, tornam "triste e agonizante" quem inala o seu perfume (Porta, in Foucault, 1985, p.72). Simpatias incitam associações incomuns; São eles que fazem as raízes procurarem água e fazem com que o grande girassol siga o sol por todo o seu curso.

É a simpatia que faz com que um caranguejo do século XVI seja identificado como um prato, uma comida típica de países tropicais, ou como uma constelação, que, assemelhando-se à forma de um caranguejo, é então chamada de Câncer. A doença, por sua vez, emprestou seu nome do caranguejo porque os gregos acreditavam que a patologia deveria ser chamada de câncer devido à forma como a doença se move pelo corpo, assim como um pequeno caranguejo andando de lado na praia e deixando as marcas de suas perninhas. O poder da simpatia é tão forte que não basta que seja uma das formas do semelhante; tem o poder letal de assimilar, absorver e inibir qualquer individualidade, fazendo com que as coisas se tornem sinteticamente idênticas e, no final, se fundam.

Felizmente, seu poder é limitado por ser contrabalançado, porque se não fosse assim, o mundo inteiro teria o mesmo cheiro, a mesma forma e as mesmas concepções. O mundo inteiro se tornaria então uma grande massa homogênea, uma grande e única figura do Mesmo.

O que acontece então é que a simpatia tem um contrapeso em sua irmã gêmea: a antipatia. É ela quem mantém as coisas isoladas e impede que sejam assimiladas, prendendo cada espécie, animal ou planta, em sua diferença mais profunda, porque, como se dizia com frequência no século 17, é a antipatia que garante a pureza da espécie.

(...) É bem sabido que as plantas têm ódio umas pelas outras... Diz-se que a oliveira e a videira odeiam o repolho; o pepino foge da oliveira... Sabendo que seu crescimento depende do calor do sol e da umidade da terra, é necessário que toda árvore opaca e grossa – assim como uma que tem múltiplas raízes – seja prejudicial às outras (Cardan, 1656: 154).

Assim, veremos que, com o tempo, as criaturas na Terra sempre terão um motivo para se odiarem. A antipatia seria um dos principais fatores que nos permitem pronunciar a palavra "espécie" no plural. É por meio desse jogo de antipatia que as espécies se dispersam, mas também é por meio da antipatia que elas se atraem para o combate. A antipatia os torna inimigos mortais e os força a se expor. O que acontece é que, graças a isso, todas as coisas (animais e plantas) que conhecemos no mundo permanecem como estão, e o que a biologia de hoje chama de "cadeias alimentares" ou "sistemas ecológicos" nada mais são do que uma forma sofisticada de antipatia, que em poucos anos pode parecer tão "ridícula" quanto o ódio que a oliveira tem pelo repolho no texto de Cardan.

A figura dos gêmeos eternos, simpatia-antipatia, é responsável por toda a dispersão que por sua vez elege todas as semelhanças que conhecemos. Todo o volume que vemos no mundo, seja a vizinhança promovida pela conveniência, os ecos da emulação, as cadeias da analogia - cada um deles tem como pano de fundo a simpatia e a antipatia. É nesse jogo que o mundo permanece o mesmo, idêntico em suas simpatias, diferente em suas antipatias. Simpatia e antipatia, embora sejam constituintes em si mesmas, incluem conveniência, emulação e analogia. Juntas, eram as similitudes que reinavam absolutamente na construção da literatura científica, dos romances, dos contos, das conversas e das descrições dos viajantes. O mundo era visto dessa maneira, onde todas as coisas convergiam em uma "confluência da bifurcação".

Hoje, os modos de significação mudaram; Os antigos jogos de semelhança não são mais suficientes. Com o Renascimento (século 17), semelhanças e sinais começaram a quebrar sua antiga aliança. As semelhanças decepcionam, levam ao delírio; No entanto, tudo o que compõe o mundo (coisas) ironicamente permanece em sua identidade, ou seja, não é mais do que é. Quanto às palavras, bem, as palavras não têm mais semelhanças para preenchê-las de significado. As teorias hoje nos fazem rir das similitudes, mas o que as teorias fazem hoje? Acima de tudo, eles se justificam, não as coisas.

Os sinais da linguagem científica (seja ela exata, humana ou biológica) não se assemelham mais às coisas; Sua preocupação agora é representá-los, assim como fazem com a realidade. Hoje, o monstro para a academia é o folclore ou a mutação genética, mas muito além dos limites do campus, ele ainda vagueia, espregueada e ataca aqueles que ainda usam as figuras de semelhança para compor o mundo.

FONTES DOCUMENTAIS

BELON, P. Histoire de la nature des oiseaux. Paris, 1555.

CARDAN, J. De la subtilité. Trad. Francesa, 1656.

CROLLIUS. Traité des signatures. Trad Francesa. Lião, 1624.

PORTA, G. Magie Naturelle. Trad. Francesa. Rouen, 1650.

REFERÊNCIAS

- BALTRUSAITIS, Jurgis. Aberrações: ensaio sobre a lenda das formas. Rio de Janeiro: Editora UFRJ. 1999.
- BOORSTIN, Daniel J. Os Descobridores. De como o homem procurou conhecer-se a si mesmo e ao mundo. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1989.
- BLUND, Wilfrid. El Naturalista. Vida, obra e viajes de Carl von Linné (1707-1778). Barcelona: Ediciones del Serbal. 1982.
- CHALMERS, Alan. A Fabricação da Ciência. São Paulo: Ed. da Universidade Estadual Paulista, 1994.
- CHEVALIER, Jean, GHEERBRANT, Alain. Dicionário de Símbolos. São Paulo: Ed. José Olympio, 1996,
- ECO, Umberto. As Formas do Conteúdo. S. Paulo: Ed. Perspectiva, 1974.
- FOUCAULT, Michel. As palavras e as Coisas. São Paulo: Martins Fontes Ed. 1991
- HALL, A. Rupert. A Revolução na Ciência 1500-1750. Lisboa, Portugal: Edições 70, 1983.
- HUIIZINGA, Johan. Outono da Idade Média. São Paulo: Edusp, 1993.
- KAPPLER, Claude. Monstros, Demônios e Encantamentos no Fim da Idade Média. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- MAYR, Ernst. O Desenvolvimento do Pensamento Biológico: diversidade, evolução e herança. Brasília, DF: 1998.
- PAPAVERO, Nelson; TEIXEIRA, Dante Martins; BOUSQUETS, Jorge Llorente. História da Biogeografia no Período Pré-Evolutivo, São Paulo: Ed. Plêiade, 1997.
- PAPAVERO, Nelson; TEIXEIRA, Dante Martins; RAMOS, Maurício de Carvalho. A Protogaea de G. W. Leibniz (1749). Uma teoria sobre a evolução da terra e a origem dos fósseis. São Paulo: Ed. Plêiade, 1997.
- PEIRCE, Charles Sanders. Semiótica e Filosofia. Textos Escolhidos de Charles Sanders Peirce. S. Paulo: Ed. Cultrix, 1985.
- PEIRCE, Charles Sanders. Os Pensadores, S Paulo: Abril Cultural, 1983.
- PEIRCE, Charles Sanders. Semiótica. 2ª Ed. S. Paulo. Coleção Estudos. Nº 46.
- RICHARDS, Jeffrey. Sexo, desvio e danação: as minorias na Idade Média. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.
- RONAN, Colin A. História Ilustrada da Ciência. Vol. II Oriente, Roma e Idade Média. São Paulo: Jorge Zahar Editor, 1987.