

INICIAÇÃO E IMAGINÁRIO EDUCACIONAL N'AS AVENTURAS DE PINÓQUIO

Alberto Filipe Araújo & Joaquim Machado de Araújo

Instituto de Educação, Universidade do Minho, Portugal

“Penetrar num labirinto e regressar dele, tal é o rito iniciático por excelência, e no entanto toda a existência, mesmo a menos movimentada, é susceptível de ser assimilada ao caminhar num labirinto”

Mircea Eliade. *Tratado de História das Religiões*, p. 452.

A iniciação, enquanto modelo protótipo, é inerente à condição humana pontuada por uma sequência ininterrupta de “provas”, de “mortes” e de “ressurreições”, fazendo emergir o tema da “morte iniciática” que permite ao neófito aceder a uma vida espiritual superior – aquela em que é possível a participação no sagrado” (Eliade, 1976: 38).

Assim sendo, vamos encontrar o tema da iniciação em muitos dos contos de Charles Perrault, de Hans Christian Andersen, dos Irmãos Grimm, de Lewis Carroll, de Carlo Collodi, entre outros. É igualmente recorrente nas lendas, como a do rei Artur e dos Cavaleiros da Távola Redonda. É na perspectiva de Mircea Eliade que nos colocamos para tratar do tema da iniciação, ilustrando-a n'As *Aventuras de Pinóquio* que, como salienta Italo Calvino (2004: 212-214), pode ser objecto de múltiplas interpretações e, obviamente, de interpretações complementares que só enriquecem o sentido instaurador do respectivo conto (Gabriele, 1981: 43-46; Todini, 1981: 53-58; Grassi, 1981: 71-92)¹. Neste contexto, começamos por apresentar o sentido eliadiano do ritual iniciático e, depois, procedemos à hermenêutica de uma passagem significativa do conto de *Aventuras de Pinóquio* de Carlo Collodi – a passagem do

* Esta comunicação foi realizada no âmbito do Projecto *Educação e Imaginário* inscrito no Centro de Investigação em Educação (CIE) do Instituto de Educação da Universidade do Minho (Braga).

¹ A este respeito, seria igualmente para nós bastante tentador abordar as *Aventuras de Pinóquio* quer da perspectiva da Psicologia Analítica de Jung - o conflito Senex-Puer na versão Gepeto-Pinóquio (Jung, James Hillman, Marie-Louise von Franz), a simbólica da Grande Mãe (Erich Neuman), o tema da *Anima* personificada pela “Fada dos cabelos azul-turquesa” que ajuda Pinóquio (Jung, Marie-Louise von Franz, James Hillman), o tema da *Sombra* personificada nas aventuras de Pinóquio pela par raposa-gato e mesmo pelo próprio tubarão¹ (Jung, Marie-Louise von Franz), o tema da *Individuação* (Jung, Marie-Louise von Franz, Jolande Jacobi) - quer da perspectiva mítico-simbólica mais geral - o mito de Pigmalião por exemplo -, ainda que a nossa abordagem, a partir do tema do ritual iniciático, caiba claramente nesta última.

tubarão² – para melhor percebermos como neste conto o ritual iniciático se concretiza e interpela o imaginário educacional. Por último, desenvolvemos o significado da iniciação no quadro do imaginário educacional, recenseando-o como renovação espiritual, como eufemização e superação da morte e como reencontro do homem consigo mesmo.

1. O ponto de partida: o cenário iniciático

Em *Aspectos do Mito*, a propósito de um pequeno livro sobre contos de fadas de Jan de Vries, Mircea Eliade escreve que “a estrutura iniciática dos contos é evidente”, porquanto, se os contos e as lendas não escapam às culturas específicas onde nasceram, o cenário iniciático que os constitui é da ordem do imaginário colectivo no sentido em que trata de um tipo de imaginário desligado de um contexto histórico-cultural particular, exprimindo antes “um comportamento anhistórico, arquetipal da psique” (1983: 235). Todavia, importa sublinhar que os contos (por exemplo, de fadas) e lendas não são uma criação imediata e espontânea do inconsciente – à semelhança do sonho -, mas uma forma literária à semelhança do romance e do drama. É um género literário, etiquetado actualmente de infanto-juvenil, em que o motivo do cenário iniciático surge frequentemente sob a forma de provas e ou de aventuras ditas de “pasmarr”, pois as suas personagens habituais são heróis ou heroínas.

Neste contexto, Eliade fala do “conto maravilhoso” assinalando-lhe o “cenário iniciático” como peça fundamental na sua construção e desenvolvimento. Esse “cenário iniciático”, que pode ser mais ou menos exemplar, apresenta as seguintes características: provas iniciáticas (lutas contra o monstro, obstáculo de aparência inultrapassável, enigmas para resolver, trabalhos impossíveis de realizar, etc.), a descida aos Infernos ou a ascensão ao Céu, ou ainda a morte e a ressurreição, o casamento com a Princesa (1983: 243). O conteúdo dos contos assume uma seriedade grave na medida em que faz do tema da iniciação - entendida como “a passagem, por intermédio de uma morte e de uma ressurreição simbólicas, da

² A versão original do conto de Pinóquio utiliza o termo *pescecane* que em italiano significa tubarão, enquanto algumas versões portuguesas – Veja-se, por exemplo, *Contos de Sempre. Pinóquio* (Ilustração de Augusti Asensio. Tradução de Espirídia Viterbo. Porto: Edinter, 1988) – empregam o termo baleia. Se ignoramos a razão da opção do tradutor (terá sido ele contaminado involuntariamente pelo mito de Jonas?), o certo é que a simbólica particular dos dois monstros marinhos está naturalmente ligada (relação isomórfica), pois ela é devedora do simbolismo geral do “monstro devorador” com a importância que este desempenha nos ritos de passagem. Aqueles traços que são apontados como dominantes do simbolismo da baleia - mundo, corpo, sepulcro, símbolo do continente (e ocultante) por essência - também se poderão aplicar ao tubarão.

necedade e da imaturidade à idade espiritual do adulto” (1983: 243) - um tema do imaginário educacional. Neste sentido, se a dimensão iniciática de muitos contos não é captada, isso se deve, segundo Eliade, à consciência “banalizada” do homem moderno: “na psique profunda, os cenários iniciáticos conservam a sua gravidade e continuam a transmitir a sua passagem, a operar as mutações” (1983: 244) Deste modo, o conto maravilhoso reatualiza, ao nível do imaginário e do onírico, as “provas iniciáticas” (1976: 47-54) e tem uma função terapêutica: “Os cenários iniciáticos – mesmo camuflados, como eles o são nos contos – são a expressão de um psicodrama que responde a uma necessidade profunda do ser humano. Todo o homem deseja conhecer certas situações perigosas, afrontar provas excepcionais, aventurar-se no ‘outro mundo’ – e ele experimenta tudo isso ao nível da sua vida imaginária, escutando ou lendo contos de fadas, ou – ao nível da sua existência onírica -, sonhando” (1976: 267).

Assim, todos aqueles que vivem uma existência “des-sacralizada” num mundo “des-sacralizado” experienciam, de uma forma ou de outra, a necessidade de aligeirar a sua “dieta” onírica e ficcional mergulhando para isso no universo do maravilhoso e/ou do fantástico. Pois é neste tipo de literatura que encontramos, ainda que de uma forma degradada, um conjunto de ritos, de símbolos e de mitos que re-ligam o sujeito à Tradição, ou seja, às suas crenças e à linguagem do *homo religiosus*: “Os cenários iniciáticos somente funcionam sobre os planos vital e psicológico. Eles continuam a funcionar, e é a razão pela qual nós dissemos que o processo de iniciação parece coexistir com toda a condição humana” (1976: 271).

2. O significado do tema da iniciação

Eliade define a iniciação como “um conjunto de ritos e de ensinamentos orais que implica a modificação radical do estatuto religioso e social do sujeito a ser iniciado. Filosoficamente falando, a iniciação equivale a uma mutação ontológica do regime existencial. (...) Ela revela, a cada nova geração, um mundo aberto para o transhumano, um mundo transcendental” (1976: 12 e 277). Neste sentido, espera-se que o neófito, no final das suas provações, assumira um outro estatuto existencial: “ele tornou-se um outro” porque “teve uma revelação religiosa do Mundo e da existência” (1976: 12 e 23). É pois pela iniciação que o sujeito se integra na comunidade humana e no mundo dos valores espirituais. Deste modo, o neófito apreende ao longo do seu percurso iniciático um conjunto coerente de tradições míticas veiculadoras de dada “concepção do mundo”. Normalmente esta concepção é devedora duma história

sagrada exemplar na medida em que “narra como as coisas foram sendo, mas ela também funda todos os comportamentos humanos e todas as instituições sociais e culturais” (1976: 13).

A iniciação tem como objectivo transmitir aquilo que se passou no Tempo primordial e não explicar-lhe nem a genealogia dos deuses, nem a criação do homem e do mundo. Daí que o momento central de toda a iniciação seja “representado pela cerimónia que simboliza a morte do neófito e o seu regresso entre os vivos. Mas ele ressuscita como um homem novo, assumindo um outro modo de ser. A morte iniciática significa simultaneamente o fim da infância, da ignorância e da condição profana” (1976: 16). Assim sendo, a morte iniciática representa o “começo” de uma nova vida espiritual que se traduz na preparação de “um modo de ser superior” (1976: 18), o que significa viver uma existência humana englobante e plena: “A iniciação equivale portanto a uma revelação do sagrado, da morte, da sexualidade e da luta pela subsistência. Só se é realmente um homem depois de ter assumido as dimensões da existência humana” (1976: 94)

A História das Religiões distingue três grandes categorias – ou tipos – de iniciação: “ritos de puberdade”; “ritos de entrada numa sociedade secreta” (confrarias secretas) e iniciação mística. Interessa-nos aqui destacar o tipo de iniciação que se opera mediante os “ritos de puberdade”, também conhecido por “ritos de adolescência” ou por “iniciação de grupo etário”: esta compreende “os rituais colectivos pelos quais se efectua a passagem da infância, ou da adolescência, à idade adulta e que são obrigatórios para todos os membros da sociedade” (1976: 24). Este tipo de iniciação – a da puberdade – começa por um acto de ruptura: a criança ou o adolescente é separado da mãe, e esta separação faz-se, por vezes, de um modo bastante brutal. Os noviços saem do mundo profano, o universo maternal, para acederem ao mundo sagrado mediante a experiência das trevas, da morte e da proximidade dos Seres divinos. A passagem de um mundo ao outro implica a experiência de uma morte ritualizada, ou seja, a condição do sujeito aceder a uma nova vida passa necessariamente por ele esquecer (ou mesmo recalcar), em definitivo, a sua existência anterior. Por outras palavras, o noviço deve abandonar para sempre o mundo infantil, onde tem lugar a irresponsabilidade, para aceder a uma existência superior, a enriquecida com a tradição mítica da tribo “onde a participação do sagrado é possível” (1976: 38).

Nesta perspectiva, a experiência da morte e da ressurreição iniciáticas – características fundamentais em todas as espécies de iniciação – produzem uma

modificação ontológica radical no neófito, como também Ihe revelam a sacralidade da existência humana e do mundo, “que o homem, o Cosmos, todas as formas da Vida, são a criação dos Deuses ou dos Seres sobre-humanos” (1976: 56). É pois pela acção dos ritos de puberdade, ou de adolescência, que o adolescente se torna um adulto, ou seja, se afirma como membro de pleno direito da comunidade à qual pertence. Como membro iniciado que é, conhece aquilo que de mais significativo se passou no Tempo primordial (*in illo tempore*), que é suposto ele imitar e reactualizar, bem como os aspectos mais importante da existência: a revelação do sagrado, a morte, a sexualidade e a luta pela subsistência. Compreende-se assim que a iniciação seja uma experiência marcante na vida das comunidades tradicionais ou das sociedades pré-modernas: ela “é uma experiência existencial fundamental visto que graças a ela, o homem torna-se capaz de assumir plenamente o seu modo de ser” (1976: 27).

A devoração pelo monstro aparece como o cenário específico da iniciação heróica em que o iniciado, graças à ajuda providencial dispensada pelos deuses, fadas, humanos, ou objectos mágicos, consegue paulatinamente vencer ou superar os diversos obstáculos que vai encontrando ao longo do seu percurso de vida: infância - adolescência - idade adulta. O triunfo da prova-provação iniciática assume a forma de consagração do iniciado pelos membros da sua comunidade: ele é elevado ao estatuto de herói e, conseqüentemente, ao estatuto de imortal. O que significa, portanto, que uma experiência iniciática bem sucedida permite ao iniciado aceder a uma nova modalidade de ser, dotar-se de um estatuto ontológico radicalmente outro. Assim, o ritual iniciático de ser engolido por um monstro aquático tem como objectivo ensinar ao neófito, no decurso da sua vida neste mundo, a maneira de penetrar, sem se perder, nos territórios da morte, ou seja, trata-se de uma “descida aos infernos” que equivale a uma morte ritual de tipo iniciático (1996: 144). Quando tal sucede, essa iniciação em que o neófito é engolido por um monstro aquático (baleia, tubarão ...) simboliza um regresso ao ventre materno, uma espécie mesmo de regresso ao estado embrionário para de novo ressuscitar. Com este processo, o adolescente sofre um processo lento de maturação e de transformação, para regressar, e tal nem sempre acontece, dessa prova-provação como um iniciado, ou seja, como um homem espiritual no sentido que Mircea Eliade Ihe confere. Em resumo: o iniciado que sai são e salvo da prova iniciática do monstro devorador re-nasce para o começo de uma vida nova mais autêntica porque mais próxima da sacralidade, da espiritualidade e da imortalidade.

Por intermédio do símbolo do monstro devorador, o adolescente, enquanto produto da “natureza”, penetra, regressa novamente ao seio maternal, ao útero da

Mãe. Este retorno à Mãe não é mais do que o regresso à Grande Mãe ctoniana (matriz ctónica), à Noite cósmica, ao reino dos mortos, aos Infernos – que o ventre de uma Gigante, de uma Deusa, de um monstro marinho e uma gruta ou um labirinto simbolizam – e “aquele que consegue uma tal proeza, não teme mais a morte, ele conquistou uma espécie de imortalidade do corpo” (1976: 138).

A iniciação pressupõe o rito iniciático de *regressus ad uterum*. Contudo, ela não implica, como dissemos anteriormente, o regresso simbólico do iniciado ao estágio embrionário. O que importa aqui sublinhar é que, na iniciação heróica, a personagem, para sair vitoriosa, deve combater os monstros e os demónios infernais, enquanto manifestações da Deusa da morte, da Magna Mater, enquanto Mãe ctoniana e Dominadora dos mortos. Porém, a iniciação assume contornos dramáticos porque esse combate pressupõe sempre uma descida aos Infernos, uma entrada do neófito, vivo e são, no labirinto, no interior de um monstro, no ventre de uma Deusa ou então no ventre da Mãe, em que o sujeito só é realmente herói se regressar são e salvo, a fim de iniciar uma nova vida como adulto (domínio da “cultura”). Como o outro mundo é o lugar da redenção, da transmutação, do renascimento, da ciência e da sabedoria, o iniciado, quando de lá volta, é realmente outro, quer do ponto de vista existencial e ontológico, quer do ponto de vista psicológico.

3. Ilustração de um ritual iniciático: Pinóquio engolido pelo tubarão e metamorfose existencial

O ritual iniciático pode ser ilustrado a partir d’*As Aventuras de Pinóquio* (em italiano *Le avventure di Pinocchio. Storia di un burattino*), um romance escrito pelo italiano Carlo Collodi em Florença no ano de 1881 e publicado, dois anos depois, com ilustrações de Enrico Mazzanti. Trata-se de um clássico da literatura infanto-juvenil que narra a vida de Pinóquio desde o fabrico até à sua transformação pela fada numa bela e alegre criança. Este conto, nas suas diversas versões, é passível de um tratamento hermenêutico quer a partir dos mitos de Pigmalião e de Jonas, quer a partir da temática da iniciação, mas, neste estudo, ater-nos-emos tão-somente à dimensão iniciática presente no conto, deixando o tratamento hermenêutico do mito para um estudo ulterior.

A passagem do conto que nos interessa sublinhar é aquela que narra o episódio de Gepeto ter sido engolido por um tubarão e nele ter sobrevivido graças aos alimentos e velas deixados por um barco naufragado no seu ventre, que também por ele foi engolido. Quando tudo estava quase perdido para Gepeto, pois a comida e as

velas se estavam esgotando, eis que aparece Pinóquio dentro do tubarão, dizendo a seu pai para o seguir e para não ter medo. Pede-lhe para ele se agarrar bem às suas costas e nessa altura lança-se à água e nada para bem longe do tubarão. Chegando a casa, a fada, depois de algumas peripécias, recompensou o facto de Pinóquio ter gasto o seu pouco dinheiro para a salvar de uma pretensa doença, transformando-o numa criança verdadeira, deixando para trás a sua vida de marionete de madeira (Collodi, 2004).

Seguindo Eliade, e retomando aspectos acima desenvolvidos, somos incitados a centrar a nossa análise no simbolismo do acto de ser engolido por um monstro que neste caso é marinho e é um tubarão:

E Pinóquio nadava mais depressa do que nunca, veloz como uma bala. (...) Mas já era tarde! O monstro tinha-o apanhado: ao inspirar, sorveu o pobre boneco como quem sorve um ovo de galinha; e engoliu-o com tanta violência e tanta avidez que Pinóquio, ao cair na barriga do Tubarão, deu uma pancada tão forte que ficou atordoado durante um quarto de hora (Collodi, 2004: 186).

Antes de avançarmos, importará assinalar, desde já, alguns traços do simbolismo do devorador monstro marinho. Ele devora o homem velho para que nasça o homem novo: “O mundo que ele guarda e ao qual introduz não é o mundo exterior dos tesouros fabulosos, mas o mundo interior do espírito, ao qual só se acede por uma transformação interior” (Chevalier & Gheerbrant, 1994: 455). Em todas as civilizações deparamos com imagens de monstros devoradores, antropófagos e psicopompos, que são símbolos da necessidade de uma regeneração. A simbologia do monstro poderia resumir-se com a fórmula *Morra o homem velho, viva o homem novo*. Na verdade, o monstro é associado ao vento, à água, ao mundo do subterrâneo e é também símbolo da ressurreição: “ele engole o homem, a fim de provocar um novo nascimento. Todo o ser atravessa o seu próprio caos antes de poder estruturar-se, a passagem pelas trevas antecede a entrada da luz” (Chevalier & Gheerbrant, 1994: 456). O tema do monstro é ilustrado por Jonas que, tendo sido engolido por um monstro marinho, sairá do seu ventre profundamente transformado.

Neste contexto, importa destacar a importância da simbologia do monstro no tema da iniciação porquanto este, moldado por essa mesma simbologia, assume contornos de ritos de passagem como é disso exemplo a figura mítica de Teseu (Araújo, 2009). Porém, antes de prosseguirmos nesta direcção, importa sublinhar que no conto de Collodi Pinóquio não é engolido por um simples e vulgar tubarão, mas sim

por um gigantesco Tubarão. Assinalamos que o autor o escreve com maiúscula precisamente para enfatizar a grandeza e a força do monstro marinho, denominado de o “Átila dos peixes e pescadores”, muito provavelmente por Átila – chefe dos Hunos em 434 d. C. – ter ficado conhecido na história pela sua crueldade, pelas suas devastações e pilhagens:

E já ia a meio caminho quando surgiu da água, vindo ao seu encontro, uma horrível cabeça de monstro marinho, de boca escancarada como um abismo e três fileiras de dentes que meteriam medo só de vê-los pintados. Sabem quem era aquele monstro marinho? Aquele monstro marinho era, nem mais nem menos, o gigantesco Tubarão (...), o qual, por causa das chacinas que fazia e pela sua avidez insaciável, tinha a alcunha de ‘o Átila dos peixes e pescadores’ [...] - É muito grande, este Tubarão que nos engoliu? - perguntou o boneco – Imagina que o corpo dele tem mais de um quilómetro, sem contar com a cauda. (...) Então, um Tubarão horrível que estava ali perto, assim que me viu [ao Gepeto] na água correu para mim e, deitando a língua para fora, apanhou-me imediatamente e engoliu-me como se eu fosse um feijão (Collodi, 2004: 185-187-191).

E aquilo que é próprio, senão mesmo fundamental, nos ritos de passagem é, como já referimos, a experiência da morte e da ressurreição iniciáticas que modifica radicalmente a condição ontológica de neófito (Eliade, 1976: 56). O ventre do monstro devorador é um sucedâneo do ventre materno que no caso concreto do Pinóquio é muito significativo e até revelador, dada a sua condição e natureza de aquele que é gerado sem mãe:

A morte do neófito significa uma regressão ao estado embrionário. Esta regressão não é de ordem puramente fisiológica, ela é inteiramente cosmológica. Não se trata da repetição da gestação maternal e do nascimento carnal, mas de uma regressão provisória ao mundo virtual, pré-cósmico – simbolizado pela noite e pelas trevas – seguida de um renascimento homólogo a uma ‘criação do mundo’ (1976: 89).

Associado a este motivo iniciático – núcleo importante nos rituais de passagem – de uma morte seguida de um renascimento, que no caso do Pinóquio se trata de uma morte simbólica, encontra-se aquilo que Jung denominou de “imagens arquetípicas”, ou seja, fundadoras da experiência humana. A escuridão (as trevas) sentida por Gepeto e por Pinóquio no interior do tubarão é a condição necessária, ainda que não

suficiente, para que o seu renascimento se faça: “À sua volta – lê-se no conto – estava tudo escuro; mas era uma escuridão tão negra e profunda que tinha a impressão de ter metido a cabeça num tinteiro cheio de tinta” (Collodi, 1994: 166). A juntar a isto, diga-se que o ventre do monstro devorador, numa perspectiva simbólica, é, como todo o símbolo, ambivalente: tanto sepulcro, tanto alimentador e vivificador que de novo engendra: “Os símbolos da morte iniciática e do renascimento são complementares” (1976: 91).

Deste modo, afigura-se mais pertinente sublinhar a ideia de um novo nascimento para Pinóquio porque, de facto, depois de ter escapado do tubarão a pequena criança de pau não voltou mais a ser a mesma. Depois que foi simbolicamente engolido pelo tubarão e apareceu no interior do seu ventre (leia-se ventre da Grande Mãe – *regressus ad uterum*), Pinóquio transformou-se aos seus olhos, mas também aos olhos de seu pai. Esta transformação passa pela coragem e pela forte convicção, que já pressupõe uma auto-confiança sinal já de transformação, denotada pelo próprio Pinóquio que salva-se tanto a si como ao seu pai de serem digeridos no ventre do Tubarão Átila, ou seja, de escaparem da sua barriga, que era uma autêntica prisão: “Assim que Gepeto se acomodou muito bem sobre os ombros do filho, Pinóquio muito seguro de si, lançou-se à água e começou a nadar (...) a toda a velocidade para chegar à praia” (Collodi, 1994: 194-195).

Este regresso é de um tipo iniciático simultaneamente “fácil” e “dramático” porque o re-nascimento do Pinóquio é tanto um “mistério do parto iniciático” (Eliade, 1976: 116), tanto um retorno perigoso *ad uterum*: “nos mitos que colocam em evidência a devoração de um herói por um monstro marinho e a sua saída vitoriosa depois de ter forçado o ventre do devorador” (1976: 117). No entanto, no caso do regresso perigoso *ad uterum*, o herói é adulto (veja-se o caso de Teseu) e não morre, mas também não regressa a um estado embrionário e até visa a imortalidade. Assim se percebe que este cenário tem que sofrer uma forte *nuance* no caso concreto de Pinóquio. Por outras palavras, pensamos que relativamente ao caso de Pinóquio se trata especialmente de um “parto iniciático” em que ele retorna não ao estado embrionário, mas antes a um sucedâneo do ventre materno regenerador, simbolizado pelo ventre do tubarão e pela escuridão por ele sentida no seu interior, para poder recomeçar uma nova existência: “o cenário em que a ideia de morte é substituída pela ideia de uma nova gestação seguida de um novo nascimento, e em que a iniciação se exprime antes em termos embriológicos e ginecológicos” (Eliade, 1976: 274). Neste sentido, podemos dizer, com Eliade (1976:136), que todos os iniciados que pertencem

a esta categoria são "duas vezes nascidos": "é suposto que eles são engolidos no ventre do monstro, eles são portanto 'mortos', digeridos e prontos para de novo serem gerados", porque "um dia, eles serão rejeitados pelo monstro" e "nascerão uma segunda vez". Com efeito, "o acesso ao sagrado e ao espírito é sempre figurado por uma gestação embrionária e um novo parto".

Pinóquio no ventre do tubarão faz parte dos ritos de puberdade, modalidade particular dos ritos de passagem, e, por ele, Pinóquio tomou mais consciência da plenitude das dimensões que constituem a existência humana. Qual neófito de uma sociedade tradicional, Pinóquio passa pela prova de ser engolido por um monstro devorador aquático (tubarão) ficando no seu ventre até ao momento em que "re-nasce" ou "ressuscita" de novo, porque a morte iniciática é interpretada tanto como um *descensus ad inferos*, seja como um *regressus ad uterum* e a "ressurreição" é compreendida por vezes como um "renascimento" (Eliade, 1978: 209-210). O ritual de ser engolido por um monstro é um prenúncio dramático de transformação ontopsicológica, pois assiste-se a uma espécie de morte simbólica provisória do neófito porquanto ele está predestinado de novo a re-nascer transformado, isto é, assumido e reconciliado com a sua profunda natureza *daimonica*³. Eis algumas passagens que atestam a mudança referida de Pinóquio:

– Passem bem [dirigindo-se ao Gato e à Raposa], seus intrujões! – respondeu o boneco. – Enganaram-me uma vez, agora já não me voltam a apanhar (Collodi, 2004: 200).

– Tens razão, Grilinho, tens carradas de razão; e eu nunca esquecerei a lição que me deste (2004: 201).

Daquele dia em diante e durante mais de cinco meses, continuou a levantar-se todos os dias antes de amanhecer para ir fazer girar a nora e assim ganhar aquele copo de leite que tanto bem fazia à saúde delicada de seu pai. E não se contentou com isso: nas horas livres aprendeu também a fazer canastras e cestos de junco; e com o dinheiro que assim ganhava fazia face, com muita sensatez, às despesas do dia-a-dia. Entre outras coisas, construiu sozinho uma elegante carrocinha para levar o pai a passear e apanhar ar nos dias bonitos. E ao serão exercitava-se a ler e a

³ Faz-se aqui alusão à tradição grega da crença de que cada pessoa possui o seu *daimon*: um espírito protector e inspirador correspondente àquilo que os romanos designavam de génio.

escrever. [...] O que é certo é que com a sua vontade de se desenrascar, de trabalhar e de melhorar de vida, não só fazia com que o pai, sempre adoentado, vivesse desafogadamente, como ainda conseguira pôr de parte quatro euros para comprar um fatinho novo (2004: 204).

Mas eu só tenho quatro euros... Aqui estão eles: ia precisamente comprar um fato novo. Toma-os, Caracoleta, e vai já levá-los à minha boa Fada. [...] Até aqui trabalhei para sustentar meu pai, e de hoje em diante trabalharei mais cinco horas para sustentar também a minha querida mãe (2004: 205-206).

E dormindo, pareceu-lhe ver em sonhos a Fada muito linda e sorridente, que depois de lhe dar um beijo lhe disse assim:

– Muito bem, Pinóquio! Como recompensa pelo teu bom coração, perdoo-te todas as travessuras que fizeste até hoje. Os meninos que cuidam amorosamente dos pais nas suas desgraças e doenças são sempre merecedores de grande louvor e de muito afecto, mesmo que não possam ser considerados modelos de obediência e de bom comportamento. Ganha juízo para o futuro e serás feliz. Neste ponto o sonho terminou, e Pinóquio acordou de olhos arregalados. Agora imaginem qual não foi o seu espanto quando, ao acordar, percebeu que já não era um boneco de madeira e que se transformara num rapaz como todos os outros. [...] Depois foi-se ver ao espelho, e pareceu-lhe que era outro. Já não viu reflectida a imagem habitual do boneco de madeira, mas sim a imagem viva e inteligente de um belo rapazinho de cabelos castanhos e olhos azuis, com um ar de Páscoa alegre e festiva (2004: 206-207).

– Satisfaz a minha curiosidade, paizinho: como se explica toda esta mudança repentina? – perguntou-lhe Pinóquio, saltando-lhe ao pescoço e cobrindo-o de beijos. – Esta mudança repentina na nossa casa é tudo mérito teu – disse Gepeto. – Mérito meu, porquê? – Porque quando os meninos eram maus e se tornam bons, têm a virtude de fazer com que até no seio das suas famílias tudo adquira um aspecto novo e sorridente (2004: 207).

Que cómico que eu era, quando era boneco! E que contente estou agora por me ter transformado num rapazinho como deve ser! (2004: 208).

Face a estas passagens, aliás bem significativas da metamorfose de Pinóquio (Todini, 2004: 53-58), podemos constatar que “o velho Pinóquio de madeira” deu lugar a uma criança nova, deu lugar a um “rapazinho como deve ser”, ou seja, a um rapazinho transformado duplamente, pois não somente passou a ser humano, como igualmente se transformou numa criança estética e eticamente cheia de qualidades – Tornou-se bom, isto é, cumpriu o seu Destino. E é assim que, mais uma vez, encontramos o famoso verso de Goethe *Stirb und Werde!* – “morre e torna-te”! Pinóquio em frente do espelho vê-se como um outro, ou seja, enquanto si-mesmo percebe que já é um outro (Ricoeur, 1990; Gabriele, 1981: 43-46; Araújo, 2006: 69-82), e aqui um outro significa radicalmente tanto uma nova imagem física, tanto uma nova figura ético-ontológica. Cruzamo-nos aqui de novo com o mitologema do “homem novo” (Araújo, 1997) que é, como sabem, um tema ancestral – coriáceo, diria Roger Bastide - do imaginário colectivo do homem de sempre e do tempo eterno!

4. A iniciação como figura cristalina do Imaginário Educacional

A partir das *Aventuras de Pinóquio*, especialmente aquela que narra como o tubarão o engoliu, devemos interrogar-nos, com base nos seus ensinamentos simbólicos, qual o seu contributo pedagógico no âmbito do Imaginário Educacional. Deste modo, somos impelidos a recenseá-lo como renovação espiritual, como eufemização e superação da morte e como reencontro do homem consigo mesmo.

4.1. Iniciação e renovação

A iniciação, enquanto experiência arquetipal típica de toda a existência humana autêntica, não é exclusiva do homem tradicional, pois está sempre ao alcance do homem de hoje reactivar, em determinadas condições existenciais e em determinadas etapas da vida, o seu esquema arcaico. Compete assim a uma pedagogia remitologizadora ensinar a reactivar este esquema arcaico da iniciação de forma que o sujeito possa ultrapassar as suas crises existenciais num esforço de recuperar novamente a confiança perdida na vida, a sua vocação, o seu destino, enfim aprender a olhar a morte como um “novo nascimento”. A iniciação visa, pois, realizar o desejo da transmutação espiritual sentida pelo ser humano de todos os tempos e de todas as culturas. Ele sente o apelo da mudança e da transformação, é habitado, diríamos, por

uma nostalgia de uma renovação iniciática, para se tornar um homem mais realizado, logo mais verdadeiro, o que significa mais espiritual: “Aquilo que se sonha e espera nesses momentos de crise total, é obter uma renovação definitiva e total, é obter uma *renovatio* que possa transmutar a existência. É a uma tal *renovatio* que culmina toda a conversão religiosa autêntica” (Eliade, 1976: 282).

A este respeito, Mircea Eliade diz-nos que o homem moderno, independentemente da sua crença, experiência, em determinados momentos da sua existência, uma nostalgia por uma renovação de tipo iniciático. Esta renovação possui como principal objectivo encontrar “um sentido positivo da morte, aceitar a morte como um rito de passagem a um estágio de ser superior. [...] a iniciação confere à morte uma função positiva: a de preparar um ‘novo nascimento’, puramente espiritual, o acesso a um modo de ser que escape à acção devastadora do Tempo” (1976: 282).

4.2. Iniciação contra o destino mortal

É precisamente esta capacidade que a iniciação tem de eufemizar a morte e de ultrapassar as garras do tempo, que, por um lado, leva Eliade a afirmar que valorização religiosa da morte ritual ajudou a superar o medo da morte física e a fortalecer a crença da imortalidade espiritual do ser humano e, por outro lado, leva Gilbert Durand a afirmar que compete à função eufemizante da imaginação combater o tempo e doar um sentido à morte: “Luta contra a podridão, exorcismo da morte e da decomposição temporal, tal nos parece realmente, no seu conjunto, ser a função eufemizante da imaginação” (1992: 471-472). É pois esta função, encarada como função fantástica, que assume a revolta contra as figuras do tempo e obviamente afronta o destino implacável da morte. O sujeito, mediante a função fantástica, eufemiza a figura hedionda da morte e ao fazê-lo contribui para a “transformação do mundo da morte e das coisas, assimilando-o à verdade e à vida (1992: 470).

A caminhada heróica, que reveste os contornos de uma aventura arquetípica, com os ritos de iniciação que lhe estão associados, não terá como último, ou mesmo primeiro, objectivo “domesticar o tempo e a morte e de assegurar ao longo da vida, aos indivíduos e à sociedade, a perenidade e a esperança” (1992: 471)?

4.3. Iniciação e auto-conhecimento

Todavia, cabe a cada um ser humano, à semelhança de Teseu (o herói grego que mata o Minotauro) e de Pinóquio (o herói que salvou-se a si e a seu pai de ficarem para sempre dentro de um tubarão), entre outros, saber encontrar o seu centro de

liberdade, de vocação e de destino, e a partir daí ser capaz de agir por si na linha de cada um, como nos diz Píndaro, “tornar-se naquilo que é” de acordo com o ideal de humanidade, com as imagens que a suportam, que cada sujeito transporta.

A esta luz, uma educação que compreende a necessidade da iniciação, enquanto função equilibradora e de recondução à profundidade daquilo que cada um é, poderá ajudar o ser humano a romper com as máscaras sob as quais cada um se esconde aos outros e a si mesmo. Urge portanto romper o muro e quebrar as máscaras que o impedem de aceder “à consciência do infra-eu, espécie de cogito subterrâneo, de um subsolo em nós, o fundo do sem fundo” (Bachelard, 1986: 260). Neste sentido, importa realçar que a passagem de Pinóquio pelo ventre do tubarão corresponde bem a um segundo nascimento e, conseqüentemente, a uma metamorfose da sua personalidade mais profunda: “Muda-se de registo. Acede-se a qualquer coisa de estranho, de novo, a qualquer coisa como ‘a vontade’. ‘Assumir-se como um eu” (Meirieu, 1996: 31). E o assumir-se como eu, como bem sublinha Philippe Meirieu, significa agir humanamente no seu sentido mais pleno e mais despojado, significa ousar e agir de acordo com os ditames da sua consciência e vontade de se transmutar (1996: 28-33).

E como a profundidade habita e permanece em cada ser humano, como um apelo constante e incontornável mediante o símbolo autêntico do labirinto, o homem necessita, mais do que nunca, de uma educação que tenha como principal missão despertar e sensibilizá-lo, através da função eufemizante da imaginação, para os insondáveis caminhos da trans-descendência, na feliz expressão de Gaston Bachelard (1986: 260), e para a necessidade existencial, ética e estética de opor o mito da Fénix renascida à degradação do tempo e da “podridão” da morte!

Bibliografia

- AA.VV. (1981). *C'era una volta un pezzo di legno. La simbologia di Pinocchio*. Atti del Convegno organizzato dalla Fondazione nazionale Carlo Collodi di Pescia. Milano: Emme Edizione.
- ARAÚJO, Alberto Filipe (2006). Da Metáfora da « Modelagem » ao Mito de Pigmalião em Educação. Considerações em torno de uma filosofia do imaginário educacional. In ARAÚJO, Alberto Filipe; ARAÚJO, Joaquim Machado de (Org.). *História, Educação e Imaginário*. Braga: UM/CIED, pp. 69-82.
- ARAÚJO, Alberto Filipe; ARAÚJO, Joaquim Machado de (2009). *Imaginário Educacional. Figuras e Formas*. Rio de Janeiro : Intertexto.

- BACHELARD, Gaston (1986). *La Terre et les Rêveries du Repos*. Paris : Librairie José Corti.
- BIEDERMANN, Hans (1996). *Encyclopédie des Symboles*. Trad. de Françoise Périgaut et all..Paris : Le Livre de Poche.
- CALVINO, Italo (2004). Mas, Collodi não existe. In COLLODI, Carlo (2004). *As Aventuras de Pinóquio. História de um Boneco*. Trad. de Margarida Periquito. Lisboa: Cavalo de Ferro, pp. 209-215)
- CAMPBELL, Joseph (2007). *O Herói de Mil Faces*. Trad. de Adail Ubirajara Sobral: S. Paulo: Cultrix/Pensamento.
- CHEVALIER, Jean ; GHEERBRANT, Alain (1994). *Dicionário dos Símbolos*. Trad. de Cristina Rodriguez e Artur Guerra. Lisboa : Teorema.
- CHRISTINGER, Raymond (1981). *Le voyage dans l'imaginaire*. Paris: Stock + Plus.
- COELHO, Nelly Novaes, s.v. “Conto”, *E-Dicionário de Termos Literários*, coord. de Carlos Ceia, ISBN: 989-20-0088-9, <http://www2.fcsh.unl.pt/edtl/verbetes/C/conto.htm>, consultado em 5-03-2010.
- COLLODI, Carlo (2004). *As Aventuras de Pinóquio. História de um Boneco*. Trad. de Margarida Periquito. Lisboa: Cavalo de Ferro
- DEDOLA, Rossana (2002). *Pinocchio e Collodi*. Milano: Bruno Mondadori.
- DURAND, Gilbert (1979). *A Imaginação Simbólica*. Trad. de Maria de Fátima Morna. Lisboa: Arcádia.
- DURAND, Gilbert (1992). *Les Structures Anthropologiques de L'Imaginaire. Introduction à l'archétypologie générale*. 11^o édit.. Paris : Dunod.
- ELIADE, Mircea (1976). *Initiation, rites, sociétés secrètes*. Paris : Gallimard.
- ELIADE, Mircea (1977). *Tratado de História das Religiões*. Trad. de Natália Antunes e Fernando Tomaz. Lisboa: Edições Cosmos.
- ELIADE, Mircea (1978). *La nostalgie des origines*. Paris : Gallimard.
- ELIADE, Mircea (1983). *Aspects du Mythe*. Paris: Gallimard.
- FREITAS, Lima de (1975). *O Labirinto*. Lisboa: Arcádia.
- GABRIELE, Mino (1981). Il burattino e lo specchio. *C'era una volta un pezzo di legno. La simbologia di Pinocchio. Atti del Convegno organizzato dalla Fondazione nazionale Carlo Collodi di Pescia*. Milano: Emme Edizione, pp. 43-46.
- GÓES, Lúcia Pimentel, s.v. “Lenda”, *E-Dicionário de Termos Literários*, coord. de Carlos Ceia, ISBN: 989-20-0088-9, <http://www2.fcsh.unl.pt/edtl/verbetes/L/lenda.htm>, consultado em 5-03-2010.

- GRASSI, Antonio (1981). Pinocchio nell'ottica mitológico-archetipica della psicologia analítica di C.G. Jung. In *C'era una volta un pezzo di legno. La simbologia di Pinocchio. Atti del Convegno organizzato dalla Fondazione nazionale Carlo Collodi di Pescia*. Milano: Emme Edizione, pp. 71-92.
- HENDERSON, Joseph L. (1987). Les mythes primitifs et l'homme moderne. In JUNG, C. G. (Sous la dir. de). *L'Homme et ses Symboles*. Paris: Robert Laffont, pp. 104-157.
- JACINTO, Sónia; CEIA, Carlos, s.v. "conto de fadas", *E-Dicionário de Termos Literários*, coord. de Carlos Ceia, ISBN: 989-20-0088-9, <http://www2.fcsh.unl.pt/edtl/verbetes/C/conto.htm>, consultado em 5-03-2010.
- MEIRIEU, Philippe (1996). *Frankenstein pédagogue*. Paris: ESF éditeur.
- NEUMANN, Erich (1985). *Die große Mutter. Eine Phänomenologie der weiblichen Gestaltung des Unbewussten*. Freiburg: Walter-Verlag.
- RICOEUR, Paul (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris : Éditions du Seuil.
- TODINI, Umberto (1981). Il legno delle metamorfosi. In *C'era una volta un pezzo di legno. La simbologia di Pinocchio. Atti del Convegno organizzato dalla Fondazione nazionale Carlo Collodi di Pescia*. Milano: Emme Edizione, pp. 53-58.