

O estilo andrógino contemporâneo: um desvio do imaginário em busca de um novo arquétipo do género?

The contemporary androgynous style: an imaginary deviation looking for a new archetype gender?

MANUELA RUAS¹ & JEAN-MARTIN RABOT²

Resumo

A separação entre sexo e género pertenceu, desde sempre, ao imaginário dos indivíduos, materializando-se a diversos níveis socioculturais e científicos. O Ser Humano é uma criatura que alimenta, continuamente, o espírito no imaginário coletivo – um património existencial subestimado, que escapa aos limites da lógica pré-estabelecida pelas teias do coletivo, do macrocosmo social.

Proveniente de uma tendência francesa, dos anos 80, o estilo andrógino alastrou-se rapidamente pelo mundo e levanta, atualmente, fortes controvérsias. O corpo, a voz, os gestos e as expressões refletem “sintomas” ambíguos, fortemente presentes em diversas celebridades mediáticas e numerosos indivíduos comuns.

Assim, este artigo propõe uma reflexão que lobrigue um estado «unisex», cada vez mais natural, que tem vindo a coligar dualidades e antagonismos, até agora estanques na «consciência bimodal» (Singer, 1990) coletiva milenar do Ser Humano, num processo alquímico remodelador que perpassa o próprio Arquétipo do Género.

Palavras-chave: androginia; estereotipo; género; identidade; imaginário

Abstract

The separation between sex and gender had always been part of the imaginary of individuals and materialized in several socio-cultural and scientific levels.

The Human Being have continuously nourished his spirit in the collective imaginary - an existential and underestimated asset, that escapes the logic's limits standardized by the collective's tissues; a social macrocosm. Originally from a French movement in 80's, the androgynous style quickly spread around the world and currently have been raise a strong controversial. The body, the voice, gestures and expressions reveal ambiguous “symptoms”, strongly present in many media's celebrities and furthermore in ordinary individuals.

Therefore, this paper proposes a reflection about a 'unisex' way of being ever more natural, that joins the dualities and the antagonisms secluded up to now in the collective and millennial “ bimodal consciousness “ (Singer, 1990) of the Human Being, in an alchemical process that surpasses the very Archetype of Gender.

Keywords: androgyny; stereotype, gender, identity, imaginary

¹ Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade, Universidade do Minho, / ID3811@alunos.uminho.pt

² Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade, Universidade do Minho, / jmrobot@ics.uminho.pt

Verdade

A porta da verdade estava aberta,
mas só deixava passar
meia pessoa de cada vez.
Assim não era possível atingir toda a verdade,
porque a meia pessoa que entrava
só trazia o perfil de meia verdade.
E sua segunda metade
voltava igualmente com meio perfil.
E os meios perfis não coincidiam.
Arrebentaram a porta. Derrubaram a porta.
Chegaram ao lugar luminoso
onde a verdade esplendia seus fogos.
Era dividida em metades
diferentes uma da outra.
Chegou-se a discutir qual a metade mais bela.
Nenhuma das duas era totalmente bela.
E carecia optar. Cada um optou conforme
seu capricho, sua ilusão, sua miopia.
(Carlos Drummond de Andrade, (1991) in *Contos Plausíveis*).

1. INTRODUÇÃO

O estilo andrógino contemporâneo, com traços cada vez mais evidentes nos sujeitos, assim como as questões que se prendem com esta tendência, têm vindo a aumentar e causar alguma perplexidade, na medida em que este estilo acaba por modificar comportamentos, hábitos e costumes do quotidiano. E, se outrora, o Eterno Masculino e o Eterno Feminino alimentavam continuamente uma dicotomia que se ancorava a categorizações estereotipadas que pretendiam estabelecer a correspondência a uma qualidade pertencente ao sexo e, conseqüentemente, de índole identitária, hoje a presença em palco de artistas e outras celebridades públicas, contrariam essa mesma visão bipolar, em torno do masculino e do feminino. Pois esta faceta andrógina não só confunde a natureza feminina e a natureza masculina como também retoma ideais da antiguidade, já que a imagem conseguida ultrapassa a mera indeterminação do sexo. Constata-se que estas transformações emergem de forma quase assintomática na permeabilidade do micro e macrocosmo social pós-moderno e invisceram-se espontaneamente na identidade do Eu que, absorto e algo embrutecido, as deixa evoluir na sua própria imobilidade; como que se este estado lhe fosse em verdade natural.

A questão, quanto a este fenómeno intrigante, é a de saber se ele sintomatiza um desvio da imaginação em busca de um novo arquétipo do gênero. É óbvio que, perante um tema tão denso, hermético e emblemático, seria de todo pretensioso tencionarmos realmente alcançar respostas definitivas, quando as respostas podem nem sequer existir. Contudo, importa antes de mais, enquanto cientistas e seres humanos, engajados na mesma busca de Si, dissecar e analisar os processos subjacentes à

mudança de gênero que se manifestam em pleno pós-modernismo, e tal como o diz o poema Verdade de Drummond de Andrade e fazer com que a nossa metade possa, também ela, passar “à porta da verdade” e ver o reflexo da sua outra metade.

2. CAMINHOS DO SEXO: UMA ENCRUZILHADA DAIMÓNICA

A diferença dos sexos, tanto hoje como outrora, é assunto de discursos ideológicos antinómicos. Se para Geneviève Fraisse, a dificuldade primária advém do facto principal de que “a diferença dos sexos não é de todo um filosofema” – visto que “nenhum objeto filosófico atesta da sua presença” (Fraisse, 1991: 17), as questões “Quem sou? De onde venho? E, para onde vou? » são três demandas capitais da identidade que abalam infalivelmente esta ideia, já que lancetam incessantemente a inteligência humana e constituem incontestavelmente o princípio filosófico da vida. Questões que evidentemente têm como raiz o solo da imortalidade e do divino e que não cessam de atormentar o homem, sedento e ansioso por desvendar e compreender as suas origens e a sua evolução no Cosmo ao qual pertence.

Todavia, a separação entre sexo e gênero fez desde sempre parte do imaginário da “persona”, no pleno sentido da etimologia latina que remete para máscara, o carácter e o papel a desempenhar e materializou-se a diversos níveis, socioculturais e até mesmo científicos. Neste âmbito, Geneviève Fraisse afirma, à semelhança de muitos outros autores feministas, que o Mundo foi por tempo demais penalizado pelo jugo masculino, na medida em que o “masculino servia de modelo ao outro” e que, este domínio sempre teve por único objetivo neutralizar a mulher.

“O feminino serve de valor para um mundo escravizado pela racionalidade masculina do Iluminismo” (Fraisse, 1991: 5)¹.

Não obstante para esta estudiosa, “a dominação masculina tem uma origem mas também terá um fim” (Fraisse, 1991: 20) talvez com o fenómeno social que denomina de “dessexualização”:

“A diferença entre os sexos não é negada, ela é neutralizada a favor de uma representação de indivíduos assexuados (excetuando, talvez, o campo amoroso). Esta dessexualização dos indivíduos é então apresentada como o passo final para o cumprimento do universalismo” (Fraisse, 1991: 20).

Porém, a esperança de reconquistar a unidade harmoniosa, numa hipotética “coincidência opositorium” e reaver a plenitude do estado primordial parece ainda um estado incerto, porque apenas tenuemente a florado. O Homem é uma criatura que nutre continuamente o espírito do imaginário coletivo, um legado existencial, curiosamente, ainda demasiado preterido e que escapa aos limites da lógica pré-estabelecida pelas malhas do macrocosmo social.

¹ Esta tradução é da nossa autoria e responsabilidade assim como todas as traduções de língua francesa para língua portuguesa, e língua espanhola para língua portuguesa, constantes no presente artigo, referentes às obras de Fraisse, 1991; Maier, 2007; Eliade, 1964 e Jung, 1970.

Com efeito, embora o Homem tenha nascido livre, tal como o assevera Rousseau, na sua obra *Du contrat Social ou Principes du Droit Politique* (1762), “il est dans les fers”. Impedimento que se explica porque se pensa nascido em sociedade. Uma sociedade castradora que o faz nascer no pecado original e o condena desde o nascimento à impureza. A sociedade seria, desde o início, perccionada como uma criminosa e o sexo como um poder. Conquanto, o sexo é um dos subconjuntos da natureza e a sexualidade faz parte da natureza do Homem: “Chassez le naturel, il revient au galop”², tal é o famoso provérbio francês.

Nesta linha de pensamento, Michael Maier (1568-1622), célebre médico e alquimista da corte do Emperador Rodolfo II de Praga, registou na composição ‘Emblema XXX de Secretis Naturae’, da sua obra *La Fuga de Altanta* (Maier, 2007: 88-89), o seguinte cântico:

“Ó Sol, nada fazes se a minha força não te ajudar,
Como é impotente o galo sem a galinha.
E eu, a Lua, bramo pela tua ajuda,
Tal como se ouve a galinha clamando pelo galo.
Louco será aquele que quer libertar dos seus laços
O que a natureza quis unir.”³

Segundo Camille Paglia, a sexualidade seria “um ponto de intersecção” que liga o homem à natureza. “Essa intersecção é a misteriosa encruzilhada d’Hecate, onde tudo retorna à noite. (...). É o lugar além dos confins, ao mesmo tempo amaldiçoado e encantado” (Paglia, 1993: 15), uma dualidade que se opõe mas que também se equilibra concomitantemente. Seguindo este raciocínio, a sexualidade acaba por ser, ela também, “daimónica”, no sentido grego, boa e má, do jeito que Freud o entende. A este propósito, Paglia escreve:

“De dia, somos criaturas sociais, mas à noite mergulhamos no mundo dos sonhos, onde reina a natureza, onde não existe lei mas apenas sexo, crueldade e metamorfose” (Paglia, 1993: 15).

3. A CONSCIÊNCIA ANDRÓGINA: O SUSTENTÁCULO DA PSIQUE

“É na mitologia que se enraíza a androginia (...) Na origem, os seres são indistintos quanto ao sexo” (Lorenzi-Cioldi, 1993: 154-155). A natureza feminina associada à natureza masculina forma uma só figura à semelhança do Divino, tal é expresso num fragmento do Hino Órfico a Zeus que refere que para além de ter sido o primeiro e o último também foi o princípio e o meio, já que Dele e provinham todas as coisas, também era homem e mulher imortal. (Cazenave, 1996)

² “Escorrace a natureza e ela regressa a galope”

³ Epigramma XXX

O Sol, solus agis nil si non viribus adsim,
Ut sine gallinae est gallus inanis ope.
Auxiliumque tuum praesens ego Luna vicissim
Postulo, galinae gallus ut expetitur.
Quae natura simul conjungi flagitat, ille est
Mentis inops, vinclis qui religare velit.

“Zeus foi o primeiro e o último; Zeus é a cabeça e o meio; dele provêm todas as coisas; Zeus é a base da terra e dos céus; Zeus é o sopro que anima todos os seres; Zeus anima o fogo; Zeus é o sol e a luz; Zeus é rei; Zeus criou todas as coisas! É uma força, um deus, grande princípio de tudo; um só corpo excelente que abraça todos os seres, o fogo, a água, a terra, a noite e o dia, e Metis, a criadora primitiva, e o Amor, cheio de encantos. Todos os seres são sustentados no corpo imenso de Zeus” (Durville, 1995: 12).

Para June Singer, a androginia é “o mais antigo arquétipo” porque resulta do “arquétipo do Absoluto”, que excede a experiência humana por ter a sua essência na ancestralidade psíquica e divina da Humanidade, pelo, “deverá permanecer incognoscível para sempre” (Singer, 1990: 27). É um estado em que:

“(…) o Um que contém o Dois, a saber o masculino (andro) e o feminino (gyne).

A androginia é um arquétipo inerente na psique humana” (Singer, 1990: 27).

“(…) O arquétipo da androginia aparece em nós como senso inato da unidade cósmica primordial, ou seja, a unicidade ou inteireza da androginia antecede qualquer separação. A psique humana é testemunha dessa unidade primordial e é portanto, o meio através do qual podemos obter certa percepção da totalidade que inspira espanto e maravilha” (Singer, 1990: 27).

Logo, o incoerente, a natureza do Eu, a vontade daimônica, em que os sujeitos estão impregnados, emerge. Deixando, porém o ocultar dos sonhos de outrora para transgredir e imiscuir-se na sociedade pós-moderna, excedendo as barreiras da imaginação. Por outro lado, esta natureza propende a sua materialização na dualidade: o caráter interior invisível e a forma exterior visível; a estrutura e a forma, d’essência andrógina. Um termo ele mesmo gerado na dualidade, como o menciona Frédéric Monneyron na sua obra *L’androgynie romantique du mythe au mythe littéraire* (1994) – porque etimologicamente proveniente do “grego androgynos (androgynne), de andro (homem) e gyne (mulher): que participa dos dois sexos” (Monneyron, 1994).

A androginia psicológica, sem por em causa a orientação sexual dos indivíduos, constituiria uma mais-valia quer para homens quer para mulheres na medida em que o ser andrógino acaba por se revelar um ser camaleónico, flexível e adaptável às exigências dos papéis “sexualizadores” sociais masculinos e femininos impostos pelos arquétipos do gênero. Os andróginos, contrariamente aos seres com identificação de si enquanto estritamente «masculinos» ou «femininos», estão à vontade em situações «masculinas» e «femininas». O ser andrógino, contrariamente àquilo que se possa pensar, não reveste uma identidade indiferenciada, muito pelo contrário. A sua identidade de gênero, tal como o insinuam Gana, Allouche e Beaugrand (2001) combina em si uma forte dose de masculinidade e feminidade. Embora não oposta, é uma identidade com significado que não conhece os limites do gênero, visto não se deixar submeter a uma qualquer castração.

Segundo Fabio Lorenzi-Cioldi, especializado em estudos sobre a androginia psicológica, após 1980, a diferenciação sexual conheceu um declínio dando prolongamento e ênfase às teorias da androginia que já haviam surgido por volta de 1974.

O estilo andrógino não é apenas um «look» pertencente a uma corrente ou a um estilo de vida marginal, “exuberante”. É uma condição que provem de uma não identificação do Homem Contemporâneo, face à evolução da sua natureza, independentemente do sexo ou da orientação sexual.

4. IDENTIDADE ANDRÓGINA E MANIFESTAÇÕES

As manifestações da atual androginia na sociedade diferenciam-se claramente das primeiras manifestações dos anos 80, em que o estilo andrógino fazia sucesso na Europa e representava um “visual”, um movimento marginal, inclusive, uma forma extravagante de estar na vida. Boy Georges, Annie Lennox, David Bowie, Freddie Mercury abalaram claramente as mentalidades e os costumes da época, pelas suas facticidades, enquanto astigmatismos e elementos de perversão do arquétipo do género bipolar vigente.

“(…) O corpo aparece como um meio passivo sobre o qual se inscrevem significados culturais, ou então como o instrumento pelo qual uma vontade de apropriação ou interpretação determina o significado cultural por si mesma. Em ambos os casos, o corpo é representado como um mero instrumento ou meio com o qual um conjunto de significados culturais é apenas externamente relacionado. Mas o “corpo” é em si mesmo uma construção, assim como o é a miríade de “corpos” que constitui o domínio dos sujeitos com marcas de género” (Butler, 2003: 16).

De facto, o estranho não é perceptível do interior, pois só pode ser compreendido visto do exterior. E é precisamente esta lucidez humana, esta tomada de consciência das transformações quanto à identidade do género que evolui, progressivamente, rumo a um estilo andrógino quase natural, um terceiro género, em que os sujeitos tal como o diz Michel Maffesoli “apenas se limitam a repetir, redizer carácter, formas de ser antropológicamente enraizadas” (Maffesoli, 2001: 37). Seres andróginos que se revelam não só em celebridades tais como Justin Bieber, Marilyn Manson, Ney Matogrosso, Madonna, Lady Gaga, Christophe Willem, Bell Nuntita, Grace Jones, Andrej Pejic, não olvidando uma das mais polémicas figuras públicas portuguesas, José Castelo Branco. Sem esquecer que a arte é ainda o lugar privilegiado, porque eterno na sua cristalização. Como não reparar num Marc Chagal, Picasso, Paula Rego, Modigliani, Dino Valls, ou ainda na literatura? Mundo ainda mais vasto.

Com efeito, os média apresentam uma copiosa panóplia de corpos, vozes, gestos, expressões e “sintomas” ambíguos; uma conjuntura já não mais rotulada como patológica e que suplanta a disforia do género. A prova está no facto de que nem os filmes, nem mesmo os desenhos animados para criança (sobretudo os chineses), escapam ao imaginário andrógino. *Os Cavaleiros do Zodíaco*, *Dragon Ball* ou *Avatar*, entre outros mais, apresentam personagens dúbias, visivelmente indefinidas quanto ao género. Resta provar se este imaginário, nascido do feérico e da virtualidade, não faz eco e remanesce na nova forma de ser e de pensar patente nas jovens gerações, que tendem a seguir tendências cada vez mais “unissexo”.

Desde a “garçonne” ao “metrossexual”, tem-se vindo a inventar novos termos para definir os indivíduos que se apropriam dos atributos, das imagens, das tarefas e dos hábitos do sexo oposto.

“Os seres andróginos na maioria das vezes prezam, mantêm e até mesmo reforçam sua androginia utilizando objetos e adereços do sexo oposto. O homem usando peças femininas e a mulher usando peças masculinas. Isso reforça e de certa forma cria o mistério aparente do sexo no indivíduo criando num só ser essa dualidade” (Gurgel, 2013: 3).

Assiste-se a uma transferência da feminilidade para a masculinidade e vice-versa, como se a aspiração máxima fosse um estado de fluidez perfeita do masculino e do feminino, mediante o exemplo divino. Os estereótipos criados em torno do género parecem absorvidos e amalgamados nos sujeitos, independentemente do sexo ou da orientação sexual, gerando entidades híbridas. Razão pela qual, tal como o explica June Singer em *Androginia: Rumo a uma Nova Teoria da Sexualidade* (1990) a “consciência bimodal” do cérebro fica desconcertada. O estado androgínico reforma e modifica os valores, as práticas do dia-a-dia, a imagem, o corpo, a moda assim como a maneira de pensar o Outro. Além disso, semente, peja e exhibe os hibridismos dos géneros masculino e feminino num só Ser, criando uma nova identidade, guiada por um terceiro arquétipo do género, ainda não reconhecido, o andrógino.

A questão da identidade perpassa o arquétipo do género e reemerge da percepção da imagem sentida e projetada de si mesmo, diferente da que é discernida, destilada e reenviada pelo Outro.

Pois, com a invasão de novas tecnologias da comunicação, a pós-modernidade subverteu o conceito de imagem fixa e intemporal num valor cada vez mais mutável, porque de aspirações holísticas. A imagem virtual retoca, reúne, aperfeiçoa e faz ressuscitar, estranhamente, um andrógino mais artístico e sobrenatural do que o apresentado por Sar Péladan. Ela vai para além da imaginação, desvia-se no mundo virtual e, derradeiramente, faz eco no mundo real, “doutrinando”, ou melhor, “contaminando”, segundo a expressão de Michel Maffesoli, os comportamentos sociais, os hábitos, os gestos, os pensamentos, a moda, as aquisições...

O imaginário do corpo humano extrapola o domínio das novas tecnologias da comunicação e torna-se o seu próprio objeto de intervenção, tal como o corrobora Moisés de Lemos Martins na sua obra *Crise no Castelo da Cultura* (2011): “a experiência contemporânea constitui-se na fusão da technê com a bíos” (Martins, 2011: 179). O corpo cede à representação do estereótipo e metamorfoseia-se em detrimento de si mesmo. De facto, o ser humano, ao longo dos tempos, nunca se mostrou satisfeito com o reflexo de Si perante a representação de Si na sua conceção mental. Motivo pelo qual, jogamos que este procurará sempiternamente outras aparências que possam moldar o espírito no corpo e vice-versa. Um tema recorrente na obra pessoana, em que a busca nas profundezas do metafísico transpõe o limiar do esotérico:

“Tornarmo-nos esfinges, ainda que falsas, até chegarmos ao ponto de já não sabermos quem somos. Porque, de resto, nós o que somos é esfinges falsas e não sabemos o que somos realmente. O único modo de estarmos de acordo com a vida é estarmos em desacordo com nós próprios. O absurdo é o divino” (Pessoa, 1997: 29).

Com efeito, a imaginação criadora é detentora de um poder inexplicável que à própria psicologia confunde, já que, o imaginário surge dos elos que estabelece entre domínios ecléticos: sonhos, mitos, composições pictóricas e poéticas, entre outros. À concetualização e materialização da imagem no “Eu”, estão associadas todas as imagens do subconsciente que esse mesmo possui, enquanto ser civilizado, pertencente a uma determinada cultura; facto que possibilita o manifestar do sonho do próprio ser humano em conseguir ultrapassar-se a si próprio, numa espécie de “repersonalização”.

6. ANDROGINIA: FUSÃO DOS CONTRÁRIOS/ ORGASMO ALQUÍMICO

Mircea Eliade entende que a androginia é uma remanescência do imaginário que suplanta a fragmentação do ser humano no sentido da Unidade Primordial (Eliade, 1957), tal como um regresso à imagem divina que tudo encerra (macho/fêmea; noite/dia; bem/ mal; positivo/negativo, etc), ao nada gerador que tudo é e que Rémy Boyer personifica da seguinte forma:

“«Eu sou» o Deus ejaculador e gozoso que fecunda os mundos e as rondas antes de os chamar de volta ao Nada!” (Boyer, 2011: 54).

Ideia retomada pelos textos Rosacruz de Max Heindel, que defende que a Humanidade, à partida era dupla e una simultaneamente, porque “hermafrodita e inocente” (Heindel, s/d: 46).

“Do Velho Testamento, que contém ensinamentos do Mistério Atlante, aprendemos que a humanidade foi criada macho-fêmea, bissexual, e que cada um era capaz de propagar sua espécie sem a cooperação de outro, como hoje é o caso de algumas plantas” (Heindel, s/d: 10).

June Singer reitera ainda que:

“Inicialmente, não há existência alguma exceto o nada, o vazio indescritível, a inefabilidade do vácuo. Surge então unidade primordial, o Um no qual estão contidos todos os contrários, ainda não diferenciados. Como a gema e a clara dentro do ovo, estão entrelaçados, presos e inamovíveis. No momento estipulado, a unidade primordial é rompida e passa a existir Dois, como contrários. Somente quando os Dois se estabelecerem como entidades separadas é que podem se afastar para se unirem de outra maneira, criando e disseminando assim a multiplicidade” (Singer, 1990: 27).

Visto por este prisma, percebe-se que o alcance deste estado androgínico só pode obedecer a uma mutação alquímica que mergulha a gnose numa espécie de proveta, de «ventre materno» (Durand, 1989: 171). E é neste regresso ao berço, ao ovo, ao vaso, tal como o designa Gilbert Durand, que tudo se recompõe, renova

naturalmente, dando inclusivamente sentido ao processo de entropia, e corroborando a teoria do próprio pai da química, Lavoisier (1743- 1794), que diz que “Na natureza, nada se cria, nada se perde, tudo se transforma”. Logo, é nesta crisálide da consciência cósmica, na própria intimidade da psique humana que se dá finalmente o reencontro com o embrião assexuado universal, o Rébis. Contudo, o caminho que leva a esta metamorfose é um percurso encoberto, doloroso que se percorre em solitário, tal como se nasce só e morre só, um ciclo que forma uma espécie de retorno ao divino que há no próprio Homem e que se perdeu metaforicamente na consumação do Pecado Original.

O Breviário do Cavaleiro (Monin, 2006), texto de Cavalaria Iniciática de carácter gnóstico, tem como último ponto temático, este ponto, ‘O reencontro’. Nele podemos depreender que este consiste no clímax da peregrinação do Ser que, na procura de Si, atinge o “Tesouro da Unidade” (Monin, 2006), a conciliação dos opostos, Sol e Lua, do Sagrado Masculino com o Sagrado Feminino.

“Quando se dá o reencontro, é a via do Cavaleiro Errante. E quando a errância da Cavalaria se ultrapassa, é a possibilidade de Alto Reencontro com o Guia, porque é neste momento que vós sois rendidos pela Via das Luminárias.

A transposição da Via das Iluminárias no Reencontro Total: é quando o Sol e a Lua se unem nas suas Núpcias “Alquímicas” Divinas para realizarem a Pedra Filosofal, a Rebis” (Monin, 2006: 200-201).

Esta é uma fusão alquímica que resulta de um percurso custoso em que o Homem tem de confrontar os seus “daimons”, dualidades que deve equilibrar a fim de conceber e fazer parir dele próprio, tal um Zeus gerador, o Rébis: o Andrógino, a Pedra Angular que perfaz a Obra. É porventura, por esta crença que o Rebis, para muitos românticos alemães representou a nova humanidade, o símbolo máximo de acabamento de Obra (Centeno, 1987), a pedra angular. Esta foi uma ideia que à própria filosofia ariana seduzia e foram doutrinas que interessaram por exemplo Franz von Baader, sucessor de Jacob Böhme e de Johann Gichtel e que Yvette Centeno comenta do modo que se segue:

“Para Baader, o andrógino existiu no princípio e existirá no fim dos tempos, e o encontro do homem e da mulher significa apenas a reintegração da imagem de Deus por parte de ambos, numa prefiguração transitória e imperfeita da eterna e perfeita coincidência dos opostos que caracteriza a divindade” (Centeno, 1987: 64).

Concludentemente, Mircea Eliade, na sua obra *Eliade Métiphisitophélès et l'androgynie* (1964) reforça que o “reencontro”, a conciliação dos opostos é mais do que um desejo, é de veras “uma nostalgia”.

“O desejo de reencontrar essa unidade perdida que constrangeu o homem a conceber os opostos como aspetos complementares de uma realidade única. É a partir de tais experiências existenciais, despoletadas pela necessidade de transcender os contrários que se foram articulando as primeiras especulações teológicas e filosóficas. Antes de se tornarem conceitos filosóficos por excelência, o Uno, a Unidade, a Totalidade constituíram nostalgias que se revelavam nos

mitos e nas crenças, e cumpriam-se nos ritos e nas técnicas místicas. O mistério da totalidade traduz o esforço do homem para aceder a uma perspectiva na qual os contrários se anulam” (Eliade, 1964: 177).

Por fim, será interessante lembrar que num estado muito originário já fomos de facto “dois em um” mas sem consciência, e que foi, precisamente, o nascimento desta que estabeleceu a divisão.

“(…) Fisicamente, já fomos um dia hermafroditas como as plantas, e capazes de criar por nós mesmos. Olhando para o futuro através da perspectiva do passado, percebemos que a atual condição unissexual é somente uma fase temporária de evolução e que, no futuro, toda nossa força criadora deverá ser dirigida para cima a fim de sermos espiritualmente hermafroditas e capazes de objetivar nossas ideias e pronunciar a palavra vivente que nos dotará de vida e nos fará vibrantes com energia vital. Esta dual força criadora, assim expressa pelo cérebro e pela laringe, é o “elixir vitae” que surge da pedra viva do filósofo espiritualmente hermafrodita (Heindel, s/d: 51).

7. ANDROGINIA E O REGRESSO AO NADA GERADOR

Segundo o pensamento de Heráclito, excetuando o próprio movimento que se mantem, tudo flui, tudo é movimento porque não há realidade que permaneça estática. Destarte, a harmonia consiste na coincidência dos opostos, da mesma forma que o princípio e o fim são uma mesmo círculo; a descida e a subida, um mesmo caminho; o calor é o análogo ao frio, porque o frio torna-se calor quando muda (ou, dito de outra forma, o quente é o arrefecido, sendo que quente e frio não passam de “versões” diferentes de uma mesma coisa). O próprio Karl Jung (Jung, 1970) insiste nesta união dos contrários que segundo ele acaba por se concretizar através do impulso do Eu, núcleo central da personalidade, visto que o inconsciente do homem e da mulher, na sua raiz, teria uma porção representando o sexo oposto. Logo, uma parte do inconsciente da mulher seria masculino e o mesmo seria de forma inversa no homem. Assim, para aperfeiçoar o processo de individualização e atingir a totalidade, homem e mulher teriam de integrar essa parte do inconsciente no consciente e apor o masculino ao feminino e vice-versa, uma conciliação de contrários, “desde sempre sonhada como primeira origem e derradeira meta dos seres, divinos e humanos, tidos como perfeitos.” (Centeno, 1987: 63)

O par masculino/feminino, macho/fêmea, homem/mulher simboliza o Princípio Criador que não dispensa a conjugação de ambos, e representa de certa forma o “poder energético subjacente a todas as outras polaridades”.

A noção de perfeição só se substantifica, na maioria dos textos esotéricos e alquímicos, através da fusão do Yin e do Yan, um casamento alquímico que segundo o que descreve Karl Jung, no seu estudo *Psychologie et Alchimie* (Jung, 1970), ativaria uma seiva interna invisível, “uma substancia transformadora devido às suas propriedades aderentes” (Jung, 1970: 211). Este precioso líquido, lembra a água divina que sai do flanco de Jesus ao ser espetado pela famosa Lança de Longino que consta de uma passagem do Evangelho de João (19: 31-36). Segundo reza a lenda, o líquido terá respingado para os olhos do centurião romano Longinus que ficou automaticamente

curado de uma grave doença ocular de que sofria. Esta água sagrada, referida nos textos metafísicos constituiria um quarto elemento, o Graal escondido do Homem que Paracelso designava de “goma vermelha” ou “resina da sabedoria”, uma força vital capaz de recolar o Mundo (*Glutinum Mundi*), de modo a que a união dos dois polos antinómicos, a matéria e o espírito forme, segundo a expressão de Karl Jung, “uma espécie de autofecundação” (Jung, 1970: 211) que culmine na representação da Totalidade do Homem.

“Ficamos a saber que a goma é o quarto elemento crítico pois ela é dualidade, isto é, masculina e feminina, porém, é ao mesmo tempo a *aqua mercurialis* (água mercurial) *una e única*. A união de ambos é então uma espécie de autofecundação, uma das propriedades atribuídas ao dragão mercurial” (Jung, 1970: 211).

A quarta natureza segundo o tratado *Consilium coniugii*, no qual Karl Jung se baseia remete para a ideia do *Anthropos* que “é uma representação da totalidade do homem, do Uno que existia muito antes do Homem e representa simultaneamente o seu objetivo” (Jung, 1970: 212).

Infere-se, deste modo, que a presença do Yin e do Yan num mesmo indivíduo permite alcançar uma androginia psíquica que potencia transformações psicológicas que permitem finalmente o tão procurado equilíbrio.

“Os corpos unem-se, os suores vêm-se juntos, as salivas misturam-se em ligas subtis, a Água de Diana recebe Mercúrio de Fogo, os corpos confundem-se, as almas alinham-se e fundem-se. O Ser permanece. A Seidade goza pelo movimento da Vontade Absoluta” (Boyer, 2011: 35).

Conclui-se que a androginia não pertence a uma lógica linear, porque a sua essência verdadeira encontra-se nos mundos esotéricos e alquímicos. O caminho da androginia psíquica está envolto forçosamente de uma potência criadora, onde coexistem forças opostas, masculino/feminino, positivo /negativo, é o “Brahmâ”, o que desperta e conduz à “Seidade Una”, termos que Helena Petrovna Blavatsky refere na sua obra de caráter teosófico *A Doutrina Secreta, Síntese da Ciência, Religião e Filosofia* (1969). A androginia é o alcance de um estágio de equilíbrio abstrato, esotérico, de Não-Ser por Ser existência já por Si-mesma. Um despertar “incoerista” (Boyer, 2011) que Rémi Boyer metaforiza poeticamente da seguinte forma em *Poeiras de Absurdidade Sagrada*:

“Fazer sem fazer,
Ter sem ter,
Significa
Ser sem fazer,
Ser sem ter” (Boyer, 2011: 43).

Sheldon Hendler acrescenta ainda, na introdução de *Androginia: Rumo a uma Nova teoria da sexualidade* (1990) a ilação seguinte:

“A mensagem de Androginia é que a psique humana é constituída de muitas dualidades diferentes que precisam ser mantidas em equilíbrio para que o indivíduo seja íntegro, para que ele seja verdadeiramente humano” (Singer, 1990: 13).

8. CONCLUSÃO

O andrógino é um arquétipo universalmente espalhado que aflora não só as cosmologias mais arcaicas, como também a literatura e a pintura moderna. Contudo, por largo anos a temática ligada à androginia foi propositadamente tida como hermética, expressa em termos “obscuros” para que poucos a pudessem compreender. Pois, era um assunto reservado a “eleitos do conhecimento”, iniciados.

Conquanto, a evolução das mentalidades, da sexualidade, assim como as novas práticas do quotidiano, inerentes aos novos estilos de vida, são fenómenos que estandardizam fortemente os estereótipos que distinguem os géneros. Este contexto propiciou a emergência de uma nova representação identitária do homem e da mulher, de tendência “unissex”: uma metamorfose que se alicerça num processo intrincado, ainda por dissecar, onde a identidade da Humanidade tende a elevar-se para um campo inédito, o andrógino – um caminho que se desvia naturalmente dos padrões e normas que as intolerâncias ancestrais, impostas às minorias, sempre enfrentaram (Richards, 1993) e que, por ora, apesar de não incitar deveras à marginalização, ao sexismo, ao machismo ou à homofobia, importa observar e analisar, e que apenas vislumbramos no presente artigo. Um tal revolucionar do imaginário pode simbolizar o nascimento de um terceiro género, quiçá, uma espécie de retorno ao andrógino original em busca da perfeição indivisível, o “Uno” (Maffesoli, 1992).

Finalmente, conclui-se que um dos pilares do imaginário já foi atingido, o do imaginário diurno que separa. Deste modo, o maniqueísmo retoma o seu sentido primário de sucessões dos contrários; o de um mundo onde tudo dispõe do contrário que o perfaz: a noite/ o dia; o bem/ o mal; a vida/ a morte; o homem/ a mulher (...).

A consciência andrógina advém desta ambivalência sustentada por uma polarização simultânea que extrai do Si um pilar até hoje esquecido, mas que, de todo o tempo, fez parte do seu inconsciente coletivo, uma alquimia secreta e escondida dele próprio. A modos que, como o sublinha Jung, a androginia tem origens profundas e porque não se limita ao aspeto físico ou à questão da identidade do género, transpõe a psicologia e mergulha no labirinto mesmo da alquimia. Na verdade, esta encontra-se em nós desde o Princípio, como uma quarta essência. Uma essência que se encontra no andrógino original detentor da unidade primordial, e que o Homem Contemporâneo procura sofregamente reaver, nem que para isso, parabolizando o poema de Drummond de Andrade, derrube vezes sem conta a porta da “Verdade”, trespasse o mundo das quimeras, dos sonhos, das religiões, dos dogmas e de todas as outras meias verdades. O que importa é que se encontre, por fim, a pedra angular, o equilíbrio que permita encaixar todas as oposições, sem esquecer a aceitação do princípio da polaridade expressa na obra *O Caibalion* que preconiza os ensinamentos de Hermes Trismegistus :

“Tudo é duplo; tudo tem dois polos; tudo tem seu par de opostos; o semelhante e o dessemelhante são uma só coisa; os opostos são idênticos em natureza, mas diferentes em grau; os extremos se tocam; todas as verdades são meias-verdades; todos os paradoxos podem ser conciliados (Três Iniciados, 2008: 85).

REFERÊNCIAS

- Blavastsky, H. P. (1973) *A Doutrina Secreta. Síntese da Ciência da religião e da filosofia*, 1, São Paulo: Editora Pensamento.
- Boyer, R. (ed.) (2011) *Poeiras de Absurdidade Sagrada*. Livro Solar (A. Marques, Trans.), Sintra: Zéfiro & Arcano.
- Butler, J. (2003) 'Prefácio e Capítulo 1. Sujeitos do Sexo / Gênero/ Desejo' (R. Aguiar, Trans.) *Problemas de Gênero - Feminismo e Subversão da Identidade*, Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira.
- Cazenave, M. (ed.) (1996) *Encyclopédies des Symboles* (6 ed.), Paris: La Pochothèque. Le Livre de Poche.
- Centeno, Y. K. (ed.) (1987) *Literatura e Alquimia*. Ensaios, Lisboa: Editorial Presença.
- Durand, G. (1989) *As Estruturas Antropológicas do Imaginário* (H. Godinho, Trans.), Lisboa: Editorial Presença.
- Durville, H. (1995) *A Ciência Secreta. As Grandes Correntes Iniciáticas através da História*, 2, São Paulo: Pensamento.
- Eliade, M. (1957) *Mythes, Rêves et Mystères*, Paris: Gallimard.
- Eliade, M. (1964) *Métaphysiques et l'Androgyne*, Paris: Gallimard.
- Fraisse, G., Sissa, G., Balibar, F., Rousseau-Dujardin, J., Badiou, A., David-Menard, M., et al. (1991) *L'Exercice du Savoir et la Différence des Sexes*, Paris: L'Harmattan.
- Gana, K., Allouche, J., & Beaugrand, C. (2001) 'Le Rôle de la Sexuation Psychique dans la Participation des Hommes Mariés aux Tâches Domestiques', *Revue Internationale de Psychologie Sociale*, N014, 151-163.
- Gurgel, P. (2013) *Androginia na Moda*, Tese de mestrado, Braga: Universidade do Minho.
- Heindel, M. (s/d) *Maçonaria e Catolicismo*. In F. Rosacruz (Eds.), disponível em http://www.fraternidaderosacruz.org/mh_mec_port.pdf, acessado em 22/01/2013.
- Iniciados, O. T. (2008) *Caibalion* (17 ed.), São Paulo: Edições Pensamento.
- Jung, C. G. (1970) *Psychologie et Alchimie* (H. Pernet, Trans.), Paris: Éditions Buchet/Chastel.
- Lorenzi-Cioldi, F. (1993) 'Après les genres: L'Androgyne', *Aprendizaje, Revista de Psicología Social*, 8 (2) : 153-170.
- Maier, M. (2007) *La Fuga de Atalanta*, Girona: Atalanta.
- Martins, M. L. (de) (2011) *Crise no Castelo da Cultura. Das Estrelas para os Ecrãs*, Coimbra: Grácio Editor.
- Maffesoli, M. (1992) *La Transfiguration du Politique. La Tribalisation du Monde*, Paris: Grasset.
- Maffesoli, M. (2001) *O Eterno Instante. O Retorno do Trágico nas Sociedades Pós-modernas*, Lisboa: Instituto Piaget.
- Monneyron, F. (1994) *L'Androgyne Romantique du Mythe au Mythe Littéraire*, Grenoble: Ellug.
- Monin, E.-Y. (2006) *Breviário do Cavaleiro* (1 ed.), Corroios: Zéfiro.

Paglia, C. (1993) Cap. 1: 'Sexo e Violência ou Natureza e Arte', *Personas Sexuais - Arte e Decadência de Nefertite a Emily Dickson* (3ª ed.), São Paulo: Companhia das Letras.

Pessoa, F. (1997) *Livro do Desassossego*, in G. Papilante (eds.), disponível em http://www.plano-nacionaldeleitura.gov.pt/clubedeleituras/upload/e_livros/clle000022.pdf, acessado em 3/01/2011.

Richards, J. (1993) *Sexo, Desvio e Danação: as Minorias na Idade Média* (M. A. E. d. Rocha & R. Aguiar, Trans.), Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda.

Singer, J. (1990) *Androginia: Rumo a uma Nova Teoria da Sexualidade*, São Paulo: Editora Cultrix.