

Daxiyangguo

Portuguese Journal of Asian Studies | Revista Portuguesa de Estudos Asiáticos

ISSN: 1645-4677 | ISSN-e: 2184-9129 | 2022, Número 29, páginas 13-33

DOI: 10.33167/1645-4677.DAXIYANGGUO2022.29/pp.13-33

Houyi Abate os Sóis: A Ascensão e Queda do Herói

Houyi Shoots the Suns: The Rising and Downfall of the Hero

João Marcelo Martins*

* Centro de Estudos Humanísticos da Universidade do Minho (CEHUM), Escola de Letras, Artes e Ciências Humanas, Universidade do Minho, Portugal; Email: jmarcelommartins@elach.uminho.pt

RESUMO

A mitologia é uma área que, desde sempre, fascinou o ser humano. A sua investigação, embora não obtendo resultados concretos, pois a variedade de possibilidades a nível de interpretação assim o dita, é crucial para o entendimento do pensamento de qualquer povo. Partindo da análise da narrativa de Houyi, o Arqueiro, analisar-se-á, através de aproximações e afastamentos no que concerne a outros sistemas mitológicos, os diferentes momentos vividos pela personagem e que culminaram na sua degeneração e subsequente morte. O estudo inicia-se com breves considerações sobre a importância da mitologia solar para a comunidade chinesa, passando-se, seguidamente, para a apresentação de dois momentos que marcaram a vida lendária de Houyi e da sua esposa, Chang'e. Por fim, fazendo uso da teoria dos arquétipos

junguianos, analisa-se esta figura sob o prisma do Arquétipo do Herói de forma a verificar a influência das suas atitudes e comportamentos nas esferas privada e comunitária.

Palavras-chave: Arquétipo; Herói; Houyi; Mitologia solar

ABSTRACT

Mythology is a field of study that has always fascinated the human being. Its investigation, although not always resulting in concrete results, as the variety of possibilities at the level of interpretation is limitless, is crucial for the understanding of any people's way of thinking. Starting from the analysis of the Houyi's narrative, the Archer, the different moments lived by the character himself, which culminated in his degeneration and subsequent death, will be analyzed through a set of comparisons to other mythological systems. This study begins with brief considerations about the importance of solar mythology for the Chinese community, then moving on to two moments that have marked the legendary life of Houyi and his wife's, Chang'e. Finally, following Jung's theory of archetypes, this figure is analyzed under the prism of the Hero Archetype to verify the influence of his attitudes and behavior in the private sphere and in the community life.

Keywords: Archetype; Hero; Houyi; Solar mythology

1. O Mito Solar na China

Como narrativa que veicula a história primeva da maior parte dos povos, o mito solar influenciou profundamente as comunidades humanas, traduzindo-se frequentemente na criação de costumes específicos relativamente à movimentação do astro solar. A admiração original pelo sol revela-se, por conseguinte, como tópico básico na evolução humana, desde a natureza bárbara à civilização. Ao sol é conferida uma estreita proximidade com a totalidade das entidades naturais, dado que o mesmo possui uma função essencial na supervivência e reprodução das últimas. Neste sentido, o conceito mitológico do sol foi também objeto de uma dada transfiguração no decorrer da história, já que, após uma zoomorfose inaugural, conquistou características antropomórficas e, finalmente, foi individualizado em divindades, como descrito nas mitologias egípcia e grega. Consequentemente, é exequível considerar a narrativa do sol como um registo, escrito e/ou oral, das experiências e aprendizagens verificadas na narrativa do ser humano.

Na China, em Indagações ao Céu (天问, Tiānwèn), Qu Yuan (屈原, Qū Yuán), poeta chinês do Período dos Estados Combatentes (战国时代, Zhànguó shídài), questiona-se acerca deste facto, crendo que “de manhã, o Sol sai do

Vale Tang^[1] e, à noite, descansa em Mengsi^[2]; desde a madrugada até ao anoitecer, quantos li percorrerá?”^[3] (2018, p. 33). Contudo, Fu (2010) destaca que, conquanto represente uma ideia generalizada sobre o fenómeno, este não é o relato mais antigo no que diz respeito ao nascer e pôr-do-sol. No Clássico das Montanhas e dos Mares (山海经, Shānhǎijīng), continua o suprarreferido autor, verifica-se igualmente a existência de uma série de referências muito completas sobre o trajeto deste astro. Com efeito, nos Clássicos das Regiões Selvagens (大荒经, Dàhuāngjīng), uma das partes constituintes da obra supramencionada, são descritas seis montanhas a oriente como locais onde o sol e a lua nascem e sete montanhas a ocidente onde estes desvanecem. Ambos os registos são, no fundo, um conjunto de reflexões geradas a partir de diversos ângulos, o que, no entanto, não anula a importância atribuída ao movimento solar^[4].

Todavia, estas são apenas duas extremidades da trajetória solar, pois a sua posição no céu assinala também uma unidade de tempo particular. Tal é comprovado pela totalidade de sinogramas que, usando a efigie do sol (日, rì), detalham certos momentos da sua jornada, como “manhã” (早, zǎo, em que o elemento superior, o sol, é representado como estando em movimento ascendente — linha vertical —, ultrapassando a linha de horizonte) ou “ocaso” (昃, zè, o elemento superior, já numa posição oblíqua, reflete a sua luz sobre uma pessoa [人, rén], originando a sombra desta). Por outras palavras, os ancestrais chineses agruparam uma série de elementos da escrita para descrever períodos particulares do dia através das distintas posições solares no céu. Fu (2010, p. 27) crê que, no entanto, a ligação com o sol não se afigura igual em todas as sociedades, mencionando, deste modo, que:

O detalhe com que a observação dos movimentos solares é feita ilustra a importância do sol na vida antiga. As pessoas modernas reconhecem que a fotossíntese é fonte de energia para as atividades na Terra. Sem luz solar, as plantas não conseguiriam converter dióxido de carbono e água em materiais orgânicos que armazenam energia, nem poderiam libertar oxigénio, essencial para a vida. Os antepassados humanos ignoravam, como é óbvio, essa questão, mas conseguiam verificar o prós-

-
1. Conhecido igualmente por Vale Yang (暘谷, Yánggǔ) ou Vale Wenyuan (温源谷, Wēnyuángǔ, lit. “Vale da Fonte Tépidas”). (NdA)
 2. Local onde o Sol se põe. Curiosamente, a palavra “Ocidente” significa igualmente “as terras do fim da tarde” ou “do pôr-do-sol”; lat. *occidens,entis*, ocidente, poente. (NdA)
 3. “出自汤谷, 次于蒙汜。自明及晦, 所行几里?” (“Chūzì tāng gǔ, cì yú méng sì. Zì míng jí huì, suǒ xíng jǐ lǐ?”). (TdA)
 4. Embora os registos refiram o sol e a lua, a investigação demonstra que a lua não possui a mesma importância, nem estatuto, que o sol. (NdA)

pero crescimento das criaturas que se expunham ao sol, algo que pode justificar a existência do mito solar em todo o mundo. Segundo investigações antropológicas, a maioria dos locais onde o sol brilha experimentou uma adoração aos deuses solares, porém, devido às diferenças latitudinais, os sentimentos perante o astro não são exatamente os mesmos. Na Região Autónoma de Xinjiang da Etnia Uigur, na China, quase não se denota a existência de canções elogiando o sol, o que reflete a existência de energia solar em demasia. Na África Central, os habitantes locais tentam insultá-lo e amaldiçoá-lo. Mesmo em latitudes mais elevadas, aquando do verão, em que o sol queima as vegetações, os agricultores demonstram-se ressentidos com o mesmo. No entanto, em geral, os ancestrais chineses demonstram ter sentimentos positivos pelo mesmo, visto que o Planalto de Loess, no Norte da China, onde a nação foi fundada, é relativamente frio, e os grãos plantados, tolerantes à seca, são principalmente culturas termofílicas, que precisam de mais luz solar.^[5]

Em todo o caso, o uso do elemento “sol” nos sinogramas evidencia um primeiro passo no que é atinente a uma percepção espaciotemporal. Além disso, como menciona também Ye (1992), no contexto dos rituais sacrificiais presentes nas inscrições ósseas do oráculo, é possível identificar a subsistência de uma Mãe do Este (东母, *Dōngmǔ*) e uma Mãe do Oeste (西母, *Xīmǔ*), não exis-

-
5. “对日升日落的观察如此详细, 说明了太阳 在古代生活中的重要地位。现代人已经懂得:光 合作用为地球上的生命活动提供了物质来源和 能量来源, 如果没有阳光, 绿色植物不可能把二 氧化碳和水转化成储存能量的有机物, 也不可 能释放出维持生命的氧气。原始人对这些当然 是懵无所知的, 但他们能够直观地看到阳光下各类生物的茁壮成长, 这或许就是太阳神话遍布全球的原因。根据人类学家的调查, 太阳照耀下的地方大部分都产生过日神崇拜, 不过由于纬度的不同, 人们对太阳的感情并不完全一样。在中国新疆地区, “维吾尔音乐作品中, 几乎看不到赞颂太阳的词句, 反映这里是日光资源过于充分的地方。而在“中非那些太阳暴晒地区”, 当地人会“用可耻的污言秽语来咒骂”太阳。即便是在纬度较高的地方, 到了“赤日炎炎似火烧, 野田禾稻半枯焦”的盛夏, 田野里的农夫也会对头顶上的酷日产生反感之情。但从总的方面来说, 我们的祖先对太阳是有感情的, 因为他们生活的华北黄土高原较为寒冷, 所栽种的耐旱谷物多为喜温作物, 因此更需要 阳光照耀。” (“*Duì rìshēng rìluò de guānchá rúqǐ xiángxì, shuōmíngliǎo tàiyáng zài gǔdài shēnghuó zhōng de zhōngyào dìwèi. Xiàndài rén yǐjīng dǒngde: Guānghé zuòyòng wèi dìqiú shàng de shēngmìng huódòng tígōnglè wúzhǐ láiyuán hé néngliàng láiyuán, rúguǒ méiyǒu yángguāng, lǜsè zhǐwù bù kěnéng bǎ èryǎnghuàtàn hé shuǐ zhuǎnhuà chéng chúcún néngliàng de yǒujīwù, yě bù kěnéng shìfàng chū wéichí shēngmìng de yǎngqì. Yuánsǐ rén duì zhèxiē dāngrán shì měng wú suǒ zhī de, dàn tāmen nénggòu zhīguān de kàn dào yángguāng xià gè lèi shēngwù de zhuózhhuàng chéngzhǎng, zhè huòxǔ jiùshì tàiyáng shénhuà biànràn quánqiú de yuányīn. Gēnjù rénlèi xué jiā de diào chá, tàiyáng zhàoyào xià dì dìfāng dà bùfèn dōu chǎnshēngguò rì shén chóngbài, bùguò yóuyú wěidù de bùtóng, rénmén duì tàiyáng de gǎnqǐng bìng bù wánquán yíyàng. Zài zhōngguó xīnjiāng dìqū, “wéiwú’ěr yīnyuè zuòpǐn zhōng, jīhū kàn bù dào zànsòng tàiyáng de cǐjù, fǎnyìng zhèlǐ shì rìguāng zīyuán guòyú chōngfèn dì dìfāng. Èr zài “zhōng fēi nàxiē tàiyáng pùshài dìqū”, dāngdì rén huì “yòng kěchǐ de wú yán huìyǔ lái zhòumà” tàiyáng. Jībìan shì zài wěidù jiào gāo dì dìfāng, dàole “chì rì yányán sì huǒshāo, yétián hé dào bàn kūjiāo” de shèngxià, tiányě lǐ de nóngfū yě huì duì tóudǐng shàng de kù rì chǎnshēng fǎngǎn zhī qǐng. Dàn cóng zǒng de fāngmiàn lái shuō, wǒmen de zǔxiān duì tàiyáng shì yǒu gǎnqǐng de, yīnwèi tāmen shēnghuó de huáběi huángtǔ gāoyuán jiàowéi hánlěng, suǒ zāizhòng de nài hàn gǔwù duō wèi xǐ wēn zuòwù, yīncǐ gèng xūyào yángguāng zhàoyào.”) (TdA)*

tindo (ainda) qualquer menção a uma Mãe do Sul (南母, *Nánmǔ*) ou Mãe do Norte (北母, *Běimǔ*). Esta realidade parece apontar para o facto de o conceito original de orientação espacial do povo primitivo ser constituído por apenas duas direcções, o Este e o Oeste, em óbvio acoplamento ao movimento solar. As orientações Norte e Sul terão nascido por oposição. Atente-se, portanto, à dicotomia existente entre local de nascimento (luz) e local de repouso (escuridão), já que remete para a teoria dualista de *Yin-Yang* (阴阳, *yīnyáng*), genetriz de todas as classes do universo.

De outro modo, perante a observação dos movimentos do sol, os seres humanos tenderam para uma antropomorfização e/ou personificação do mesmo, considerando que eles próprios possuíam o mesmo ciclo de vida. Por um lado, quando o sol nasce a leste, a sua luz ilumina o mundo e tudo se regenera, o que espelha uma nova vida. Por outro, quando o sol se põe a ocidente, a chegada das trevas contém o medo da morte. Consequentemente, nas considerações dos antepassados, a vida humana e animal funcionava como o sol, refletindo este o renascimento da mesma no movimento ascendente e a sua morte no movimento descendente. Este fenómeno parece exprimir a divergência do renascimento e da morte de variegadas maneiras na mitologia, refletindo de inúmeras formas eventos próprios da vida. Haeckel (1992, p. 288), neste aspeto, já considerava que “toda a nossa vida corporal e mental depende, em última instância, como toda a outra vida orgânica, dos raios de luz e calor do sol”⁶.

Assim sendo, o(s) mito(s) solar(es) afirmam-se como sendo das narrativas mais essenciais para a mitologia chinesa, já que, conquanto não se imiscua no conjunto dos mitos de origem *per se*, porque não pormenoriza a génese de uma dada realidade, exhibe uma série de detalhes que executam efetivamente o papel das narrativas cosmogónicas.

2. A Ascensão do Herói: Houyi Abate os Sóis (后羿射日, *Hòuyì Shèrì*)

Neste contexto de mitologia solar, a narrativa de Houyi descreve como, lutando contra os dez sóis que se uniram e renunciaram destruir o cosmos, esta figura o salvou do extermínio por uma conflagração solar. Embora os pormenores deste mito nem sempre sejam retratados de igual forma, já que, por exemplo, n’*Os Mestres de Huainan* (淮南子, *Huáinánzǐ*) (Liu, 2018), em vez de figura lendária, Houyi é um ministro do governo de Yao (尧, *Yáo*), que o ordena a, entre outras tarefas, abater os dez irmãos-sóis, a análise feita segue o que é considerado como a versão mais universal deste episódio.

6. “The whole of our bodily and mental life depends, in the last resort, like all other organic life, on the light and heat rays of the sun.” (TdA)

O episódio (Yuan, 2006) relata que, durante a regência do Imperador Yao, existiram dez sóis que, por terem simultaneamente assumido a sua posição no céu, criaram uma terrível seca, envolvendo o mundo num calor abrasador que não só queimava qualquer plantação agrícola, como também derretia o mais robusto dos metais. Sem alimentos e guiados por instintos animais, os humanos entraram num ciclo de profundo sofrimento.

Os referidos dez sóis eram, na realidade, descendentes do Deus do Céu Oriental, Di Qun (帝俊, *Dì Qūn*), lorde das artes agrícolas, e Xihe (羲和, *Xīhé*), mãe e imperatriz solar. Segundo o mito, Di Qun terá desposado Xihe e Changxi (常羲, *Chángxī*)⁷, Deusa da Lua, tendo gerado com cada uma dez sóis e doze luas. Enquanto, no que diz respeito às luas, estas substituíam Changxi mensalmente na sua lavoura, tendo criado o calendário lunar, os sóis co-herdaram a rotina diária da progenitora relativamente ao nascer e pôr-do-sol. Xihe vivia com os filhos no Vale Yang, frequentemente descrito por ser o território que, localizado no extremo leste do império, servia como residência para o sol. Nesse vale, onde brotavam incessantemente nascentes escaldantes, havia uma árvore, geralmente definida como sendo uma amoreira, chamada Fusang (扶桑, *Fúsāng*), com milhares de *zhang* (丈, *zhàng*)⁸ de altura e tronco grosso. Local de repouso dos dez sóis, estes coabitavam os seus ramos inferiores, sendo que, à vez, um deles subiria aos ramos superiores e, a partir daí, responsabilizar-se-ia, juntamente à mãe, conduzindo uma sege puxada por seis dragões, pelo aparecimento da luz e do calor típicos do sol no céu. Neste contexto, embora se verificasse a existência de dez sóis, na prática, apenas um cumpriria a tarefa supramencionada. Em todo o caso, após o término de cada viagem, que culminava com o pôr-do-sol, Xihe ajudava o filho a lavar a sujidade acumulada durante o dia, deitava-o para que ele descansasse e aprontava de imediato o próximo filho para viajar na sege e brilhar nos céus.

Ao longo dos tempos, a incumbência atribuída por Xihe aos filhos foi ocorrendo dentro da normalidade descrita, com cada um dos sóis a executar as múltiplas etapas que a tarefa requeria: como Yuan (2006) descreve, iniciavam a alvorada (晨明, *chénmíng*), assistindo à despedida da lua (朏明, *fěimíng*) e revelavam a sua posição total no céu (旦明, *dànmíng*). Contudo, a dada altura, esta missão tornou-se insípida, visto que, no Vale Yang, nada mais podia ser feito pelos nove sóis que não se encontravam responsáveis pela iluminação do mundo. Neste sentido, no final de um certo dia de extremo aborrecimento, os

7. Refira-se que, em trabalhos mais contemporâneos, alguns mitólogos chineses argumentam que Xihe e Changxi são, essencialmente, a mesma pessoa, sendo, por conseguinte, mais preciso pensar em Xihe como Deusa do Sol e da Lua. (NdA)

8. Medida de comprimento utilizada na China, sendo equivalente a 3,3 metros. (NdA)

dez irmãos decidiram que, no dia seguinte, iriam abandonar os ramos da Árvore Fusang ao mesmo tempo e assumir juntos a sua posição na esfera celeste. E assim procederam: ignorando todos os pedidos da mãe, os sóis espalharam-se alegremente pelos quatro cantos do mundo, implementando uma nova organização celestial na qual nunca mais estariam apartados uns dos outros.

Ainda que a visão de dez sóis no céu se revelasse majestosa, na realidade, a atitude dos irmãos revelou-se devastadora para os seres humanos, já que, ao contrário daquilo que tinham previsto, estes não suportavam o calor sentido e lamentavam profundamente o comportamento dos astros. Consequentemente, dado não entenderem este posicionamento dos sóis, os humanos pediram ajuda a Nüchou (女丑, *Nǚchǒu*)⁹, uma bruxa que, possuindo grande poder e capacidade, revelava qualificações para a convocação de chuva. Tendo aceitado o seu pedido, Nüchou depressa os informou que, de acordo com os costumes de então, eles teriam de, por um lado, a transportar para uma montanha nas redondezas da capital ao mesmo tempo que brandiam galhardetes e tocavam sinos e, por outro, lhe permitir um intenso período de cânticos e orações ao céu. Assim, após a conclusão de alguns outros procedimentos rituais, chegados à montanha, a bruxa sentou-se num tapete, sendo isolada de qualquer contacto humano, pois as pessoas aí presentes rapidamente se esconderam em cavernas para evitar o calor dos sóis. O povo ensinava, assim, um milagre.

No entanto, as horas passaram e nada se modificou: os sóis permaneciam no céu e não se avistava qualquer traço de nuvens. Os humanos aperceberam-se de que algo de errado tinha acontecido e, ao se dirigirem a Nüchou, viram que esta, de braços esticados em direção ao céu, cobrindo a cabeça com as mangas largas da roupa que envergava, tremia e sacudia-se de um lado para o outro. Abruptamente, tombou e parou de estremecer. Perante tais circunstâncias, o povo correu em seu auxílio para se deparar com Nüchou morta, totalmente queimada pela chama abrasadora dos sóis.

Assim, não obstante o cumprimento de todos os preceitos exigidos pela bruxa, a ânsia humana pela diminuição do poder dos sóis não se concretizou. Além disso, um retorno à vida normal tornou-se ainda menos provável quando, por causa dos incêndios provocados pelo calor, uma série de figuras animais, como, por exemplo, Jiuying (九嬰, *Jiǔyīng*)¹⁰, surgiram das flo-

9. Nüchou é frequentemente descrita como estando ser acompanhada por um caranguejo de grandes dimensões (大蟹, *dàxiè*) e um animal marinho unicorne chamado Bieyu (螭鱼, *biēyú*). Tal associação permite, neste âmbito, inferir que a bruxa teria capacidade para controlar a água e os animais que habitassem ambientes aquáticos. (NdA)

10. Monstro mitológico com aspeto semelhante à Hidra de Lerna, na mitologia grega, cuspidor, no entanto, água e fogo. (NdA)

restas queimadas e dos lagos ferventes e entraram em competição com humanos pelo espaço e comida disponíveis. Yao, observando todo este cenário, sentia-se desanimado, desconhecendo que medidas tomar para salvar o seu tão acarinhado povo. A única coisa que lhe restava era atrair a atenção de Di Qun para o problema através de uma série de preces. Estas foram ouvidas por um Di Qun incapaz de controlar os filhos e, portanto, cada vez mais intolerante para com as atitudes dos filhos, já que estes, conquanto ouvissem as palavras de admoestação do pai, não efetivavam os seus desejos. Assim sendo, sem nenhuma outra solução, o Deus do Céu Oriental convocou Houyi.

Apesar de, na altura, não se ter envolvido em nenhum episódio relativamente proeminente na mitologia chinesa, Houyi era já bem conhecido pelo povo chinês, sendo alvo de intermináveis louvores e adorações, dada a excelência no manuseamento do arco e flecha. Segundo a narrativa, o arqueiro seria inclusive capaz de matar o mais pequeno dos pássaros com apenas uma seta, o que leva a mitólogos, como Yuan (2006, p. 212), a argumentar que “a destreza de [Hou]Yi com o arco e flecha tem certamente uma relação com a estrutura especial do seu corpo, [pois], segundo se narra, o seu braço esquerdo era mais longo que o direito, o que se torna muito conveniente quando puxa o arco”¹¹. Em todo o caso, como foi convocado pelo Imperador, foi-lhe oferecido um arco vermelho e uma aljava contendo setas brancas, as quais não só exibiam tremenda beleza, como também revelavam elevada firmeza e acutilância. Ainda que, neste ponto em específico, esta narrativa não seja clara, é possível antever que a ideia inicial de Di Qun seria a de apenas alarmar os filhos e não a de, com efeito, propiciar o seu assassinato.

Destarte, acompanhado pela esposa, Chang’e (嫦娥, *Cháng’è*), Houyi foi expedido por Di Qun para o território de Yao, o qual, por sua vez, se sentiu satisfeito com o auxílio prestado. Logo que se encontrou com o casal, o Imperador explicou-lhes tudo o que se passava, apresentando pormenorizadamente as circunstâncias às quais tinham sido submetidos. Apesar de terem sobrevivido poucas pessoas, aquelas que tinham ainda uma réstia de força decidiram demonstrar o seu apoio a Houyi, comovendo-o, entristecendo-o e, acima de tudo, desenvolvendo-lhe um determinado asco pela atitude dos dez irmãos. Assim sendo, desconsiderando qualquer recomendação de Di Qun, Houyi, cheio de uma determinação irresolúvel, tomou a resolução de invali-

11. “羿的箭法神妙, 和他身体的特殊构造也有关系, 据说他的左臂比右臂生来就要长些, 这对于挽弓当然是有很大的方便的。” (“Yi de jiǎnfǎ shénmiào, hé tā shēntǐ de tèshū gòuzào yěyǒu guānxi, jùshuō tā de zuǒbì bǐ yòubì shēnglái jiù yào cháng xiē, zhè duìyú wǎn gōng dāngrán shì yǒu hěn dà de fāngbiàn de.”) (TdA)

dar completamente o poder exercido pelos filhos do Deus do Céu Oriental e impedi-los de cometer o mesmo erro novamente.

Caminhando paulatinamente em direção ao centro da praça principal da capital, Houyi puxou do seu arco e de uma seta branca e, mirando um dos círculos vermelhos que adornavam o céu, disparou a mesma. Inicialmente, nada foi ouvido, nem alterado. Todavia, no momento seguinte, esse mesmo círculo estourou silenciosamente e, emanando um rasto de fogo, caiu na terra. Os humanos, não entendendo bem o que tal simbolizava, convergiram rapidamente para local da queda, verificando que, perfurado por uma seta, se encontrava no chão um corvo trípode dourado (三足鸟, *sānzúwū*, lit. “corvo-de-três-pernas”). A ave era, então, a encarnação de um dos irmãos, sendo que só restavam nove no céu. Incitado pela aclamação pública, Houyi continuou com o seu trabalho, direcionando as suas flechas brancas para todos os quadrantes do céu. Este, por sua vez, começou a ficar menos povoado, já que, de um momento para o outro, variegados corvos dourados foram tombando em direção à terra. Por conseguinte, as conflagrações indomáveis definharam e os seres humanos viram-se capazes de finalmente apagá-las, revelando um renovado estado de espírito.

Quando restava apenas um sol, Yao apercebeu-se repentinamente que a existência deste era de suma importância para a vida humana. Neste sentido, roubou furtivamente a última das setas brancas de Houyi e impediu que este o alvejasse. No céu, sobreviveu, assim, um único sol que, temendo pela sua vida, se refugiou no Vale Yang. Wang e Alves (2009, p. 69) descrevem ainda que, para além de “a frescura e a normalidade [terem regressado] ao mundo” e “as plantas voltar[e]m a crescer e o povo recomeç[ar] a trabalhar na lavoura”, “o único sol que sobrou nunca mais ousou violar as regras de seu pai, e todos os dias se erguia e retirava pontualmente dos céus”. A grande tarefa de Houyi estava, assim, concluída. Contudo, dado que, devido dos incêndios e de outros obstáculos que, entretanto, os irmãos tinham criado, o mundo ainda estava povoado por um conjunto díspar de seres animais que, a qualquer momento, poderiam abalar fortemente a vida humana. Seria necessária a força, destreza e devoção de Houyi para os perseguir e exterminar.

3. A Queda do Herói: a Atribulada Relação com Chang'e

No contexto das suas novas missões (Yuan, 2006), isto é, na perseguição e extermínio de criaturas monstruosas que se tinham transformado numa ameaça para a vida humana após o episódio de conflagração solar, é possível afirmar que Houyi obteve grande sucesso nos seus desideratos. Para além de Jiuying, previamente mencionado, o arqueiro envolveu-se também na resolu-

ção de outras quezílias causadas por monstros como Zaochi (齧齒, *Záochǐ*) ou Bashe (巴蛇, *Bāshé*)^[12].

As descrições encontradas sobre os feitos de Houyi atestam, acima de tudo, a importância e o reconhecimento que, na generalidade deste período, eram atribuídos à sua personagem. Independentemente do monstro ou criatura que defrontasse, as suas conquistas eram repetidamente aplaudidas. Neste âmbito, recuperam-se os comentários de Eberhard (1984, p. 30) no que diz respeito às habilidades exibidas por Houyi, em que o mesmo afirma que “na antiga arte do arco e flecha, quem [a] disparasse para mais longe possuiria a “virtude perfeita” (德, *dé*), ou seja, [seria] aquele em quem reinava um equilíbrio harmonioso de todas as forças internas e externas”^[13]. Como inferido, o arqueiro era bem-amado por toda a sociedade, pois representava ele próprio o pináculo da virtude, altruísmo, habilidade e dedicação.

No entanto, apesar de todas as conquistas pós-conflagração, Houyi era alvo de algum ressentimento por parte de Di Qun, porquanto o Deus do Céu Oriental não conseguia enfrentar o facto de o arqueiro ter sido responsável pela morte de nove dos seus dez filhos. Conquanto as fontes não pareçam ser totalmente fidedignas (cf. Yuan, 2006), aponta-se sobretudo para um castigo por parte de Di Qun, que terá revogado a natureza divina de Houyi, isto é, a sua imortalidade. Por associação, a esposa, Chang'e, viu-se igualmente privada desse estatuto. Este ponto em específico é, porventura, o momento pivotal para tudo aquilo que a personagem experiencia na segunda parte da sua vida: é aqui que se verifica o início do conjunto de vicissitudes que alteraram definitivamente o rumo da história de Houyi.

Com efeito, assim que perdeu a sua imortalidade, Chang'e sentiu-se profundamente desapontada com Houyi, porquanto, embora não desgostasse da

12. Criaturas monstruosas mortas por Houyi. No que diz respeito a Zaochi, este é descrito como sendo um ser com corpo humano e cabeça de animal, onde figuram dentes com vários centímetros de comprimento. Houyi, enviado pelos deuses, envolveu-se num confronto mortal com Zaochi, no qual, ainda que a última figura tenha tentado usar uma lança para ferir mortalmente a primeira, esta protegeu-se com um escudo, afastou-se de Zaochi e disparou apenas uma seta que, de imediato, o matou. No que é concernente a Bashe, esta é apresentada como sendo uma enorme pitão que provocava frequentemente a morte de pescadores que, por algum motivo, tentassem navegar as suas águas. Quando recebeu a missão para derrotar a serpente, Houyi decidiu navegar pelas águas do lago onde esta vivia. Esta, sentida a sua presença, sibilou de fome e ziguezagueou em direção à canoa de Houyi. Este rapidamente dirigiu vários disparos à serpente, acertando. No entanto, não a matou. Assim sendo, viu-se forçado a desembainhar a espada que trazia e, lançando-se para as águas agitadas, disferiu uma série de golpes em Bashe cujo sangue, fétido, tingiu grande parte do lago. Quando regressou, Houyi foi, como habitual, aclamado pelos pescadores. (NdA)

13. “Dans l’art ancien du tir à l’arc, celui qui allait le plus loin était celui qui possédait «la vertu parfaite» (*dé*), c’est-à-dire celui en qui régnait un équilibre harmonieux de toutes les forces intérieures et extérieures.” (TdA)

vida que tinha até então levado entre os humanos, a ex-deusa tinha desde sempre acalentado a ideia de que, um dia, regressaria aos céus e abandonaria totalmente a vida mundana. Esta desilusão de Chang'e feriu ainda mais Houyi, que, para além de se sentir desencantado perante as forças divinas, se tornou igualmente num ser violento e antissocial. A partir desse momento, não eram raras as vezes em que Houyi era visto a defrontar imprudentemente criaturas selvagens de todo o tipo, a caçar ou a, simplesmente, montar cavalos, não se envolvendo em nenhuma atividade de valor efetivo para a sociedade em si. Por conseguinte, do ponto de vista do povo chinês, Houyi entrou numa cada vez mais funda espiral de desgraça.

Ademais, de forma algo sucinta, o período que se seguiu ao distanciamento entre Houyi e Chang'e mostra como o primeiro, tendo abandonado o seu lar em busca de algo que lhe desse paz ou conforto perante tudo o que tinha ocorrido, se envolveu com Fu Fei (宓妃, *Fú Fēi*), Deusa do Rio Luo^[14], esposa de Hebo (河伯, *Hébo*)^[15]. Os registos não expõem uniformemente o modo como a relação entre estas três personagens terá decorrido, conquanto, a título de exemplo, Qu Yuan (2018) se tenha versado um pouco sobre a temática com os seus *Encontrando Tristeza* (离骚, *Lísāo*) e *Indagações ao Céu*, presentes na coletânea *Cânticos do Sul* (楚辞, *Chǔcí*). Neste espaço, o poeta relatou o desabrochar da relação amorosa entre Houyi e Fu Fei, indicando que, a certa altura, Hebo ter-se-á apercebido da mesma e, em retaliação, atacou fisicamente Houyi. Fu Fei, ao inteirar-se que o marido tinha perdido um olho como resultado da contenda com o arqueiro, optou pela harmonia familiar e pôs fim a qualquer relação extraconjugal que tinha com o ex-deus.

Após este acontecimento, Houyi retorna a casa com uma compostura mais serena, apontando como seu grande propósito a reconquista do amor de Chang'e. No entanto, esta mantinha-se magoada com o marido, pois, para além da traição sofrida, a outrora deusa não passava agora de uma mera mortal que estaria destinada a conviver, após a sua morte, com espíritos decadentes do submundo (幽都, *yōudū*). Na realidade, Houyi sentia-se assustado também e, acima de tudo, humilhado com toda a situação, compreendendo a linha de pensamento de Chang'e. Consequentemente, decidiu encontrar uma forma que lhes possibilitasse, pelo menos, recuperar a imortalidade, dissipando qualquer repulsa que a esposa nutrisse por ele.

Ora, na época, já circulavam rumores sobre a existência, em áreas mais ocidentais do império, de uma personagem divina chamada Rainha-Mãe do

14. O Rio Luo (洛河, *Luòhé*) é um dos afluentes do Rio Amarelo. (NdA)

15. Senhor do Rio Amarelo. (NdA)

Ocidente (西王母, *Xīwángmǔ*), frequentemente retratada como sendo uma figura humana com cauda de leopardo, dentes de tigre e cabelo desgrenhado, usando como adorno de cabeça uma tiara trabalhada em jade (玉胜, *yùshèng*). Ademais, muitas descrições apontam igualmente para a presença e companhia de três pássaros com corpo de cor ciano, cabeça vermelha e olhos pretos que, todos os dias, se incumbiam de procurar e trazer comida como oferenda à supramencionada personagem^[16]. Em todo o caso, sendo perspectivada como fonte de bonança, longevidade, vitalidade e felicidade eterna, a Rainha-Mãe do Ocidente habitava o Monte Kunlun (昆仑山, *Kūnlúnshān*) num palácio edificado numa caverna onde era possível conceber comunicação entre deuses e humanos. Nos jardins desse mesmo palácio, cresceria uma árvore, a Árvore da Imortalidade (不死树, *bùsǐshù*), conhecida por florir e produzir poucos frutos^[17] de milhares em milhares de anos^[18].

Destarte, não somente pelas razões supracitadas, mas também pelo facto de a residência da Rainha-Mãe do Ocidente se encontrar defendida por um conjunto de armadilhas naturais, aproximar-se do seu palácio não representava tarefa fácil. Todavia, tal não se constituiu como obstáculo para Houyi, que, vencendo todas as proteções existentes, conseguiu chegar ao local onde a Rainha-Mãe vivia. Depois de explicar as circunstâncias da sua vinda, Houyi angariou uma quantidade limitada de frutos, a qual, segundo a rainha, deveria ser consumida concomitantemente pelo casal de forma a garantir-lhes vida eterna. No entanto, caso fosse ingerida por uma só pessoa, a probabilidade de a mesma se tornar numa divindade seria elevada.

Regressado a casa, Houyi, desejando nada mais do que viver eternamente e recuperar o afeto da esposa, contou-lhe as novidades e, em conjunto, escolheram um dia para ingerirem os frutos e celebrarem o acontecimento. Contudo, ainda ressentida, Chang'e não compartilhava da opinião do marido, pretendendo secretamente ingerir a totalidade dos frutos e subir novamente aos céus quando este não se encontrasse em casa. Ainda assim, querendo certificar-se de que o seu propósito se concretizaria sem quaisquer problemas, Chang'e consultou um bruxo das redondezas da capital chamado You Huang

16. Segundo as fontes originais, não há completa certeza sobre o género desta figura. Contudo, os elementos presentes na sua descrição, nomeadamente o carácter 母 (*mǔ*, lit. “mãe” ou “fêmea”) no seu nome e a presença/utilização de uma tiara e de pássaros, geralmente indicativos do género feminino, optou-se pela sua identificação como mulher. (NdA)

17. O original refere-se a estes frutos como 药 (*yào*), ou seja, “medicamento” ou “elixir”. Utiliza-se, contudo, a designação “fruto” neste artigo, tendo em conta a referência à Árvore da Imortalidade. (NdA)

18. Em algumas obras, os frutos desta árvore são chamados de Pêssegos da Imortalidade (仙桃, *xiāntáo* ou 蟠桃, *pántáo*). (NdA)

(有黃, *Yǒu Huáng*). Este era famoso por ser meticuloso nas suas previsões e, como antecipado por Chang'e, comunicou-lhe que, após o consumo dos frutos, ela conseguiria atingir os seus intuitos.

Por este motivo, nessa noite, aproveitando-se do facto de Houyi não se encontrar em casa, Chang'e ingeriu os frutos. Quase que imediatamente, começou a sentir o seu corpo cada vez mais leve. Tão leve que, a certo ponto, os seus pés deixaram o chão. Antes que se consciencializasse, Chang'e já tinha flutuado pela janela e, na escuridão da noite, dirigia-se vagarosamente para a sua antiga morada. Todavia, surgiu-lhe um dilema: escapar para o céu não lhe traria, na verdade, grandes benefícios, dado que, por um lado, seria recordada como desleal, porquanto teria desprezado o marido, e, por outro, não se convencia de que Houyi não encontraria um outro método para ascender aos céus e confrontá-la pela sua atitude. Destarte, não vislumbrando qualquer saída para esse dilema, Chang'e preferiu refugiar-se no Palácio da Lua (广寒宫, *Guǎnghángōng*)^[19].

Logo que aterrou na superfície da lua, num evento que se ainda hoje se denomina “Chang'e Ascende à Lua” (嫦娥奔月, *Cháng'é bēn yuè*), Chang'e sentiu uma vez mais o seu corpo a mudar. De um momento para o outro, o seu estômago e cintura tinham-se expandido para fora, a boca alargou-se e os olhos aumentaram. Todo o corpo estava a transformar-se e, quando sossegou, a deusa transfigurara-se num feio sapo. Ainda que tivesse consciência do ambiente em seu redor, Chang'e tinha sido punida por You Huang por ter furtado os frutos e abandonado o marido. No entanto, apesar de tudo, não estava totalmente sozinha na lua, já que, ao entrar no Palácio da Lua, descobriu um coelho ou lebre branca e um arbusto semelhante a azevinho ou aderno^[20]. Ainda que não pudesse modificar os seus atos, Chang'e não evitou pensar que estaria melhor com o marido, porquanto, embora tivessem enfrentado múltiplos entraves, tinham também vivido uma história cheia de alegrias.

Entretanto, no mundo terreno, Houyi apercebeu-se finalmente do que a esposa havia feito. Sentiu-se raivoso, dececionado e, acima de tudo, melancólico, porque, independentemente do que fizesse, a esposa nunca seria feliz com ele. Perante esta ocorrência, Houyi regrediu para uma fase semelhante àquela experienciada após a perda da sua divindade. A partir de então, completamente dececionado com a vida, o arqueiro voltou a envolver-se em atividades supérfluas, querendo somente desperdiçar o tempo de vida que ainda tinha, já que nunca iria conseguir fugir da morte. Além disso, a atitude perante

19. Em chinês, também conhecido popularmente por 月宫 (*yuègōng*). (NdA)

20. Yang e An (2005), por exemplo, afirmam ser uma acácia. (NdA)

os seus discípulos também se alterou. Conquanto se mostrassem compreensivos perante as circunstâncias da vida do seu mestre, os aprendizes começaram igualmente a sentir que Houyi tinha atingido um patamar sem saída. Em qualquer ocasião, e a qualquer momento, sem a necessidade de justificativas, Houyi explodia e tornava-se agressivo com eles. Por isso, à semelhança da sua esposa, muitos deles optaram por abandoná-lo.

Entre os discípulos que permaneceram a seu lado, salientava-se Feng Meng (逢蒙, *Féng Méng*)^[21] por ter sido, desde muito cedo, um dos mais industriais do grupo ensinado por Houyi. O seu treino não só manifestava grande euforia e empenho por parte do aluno, como também revelava que o grande arqueiro atentava à sua postura e aprendizagem. Feng Meng suplantara amiúde os treinos criados por Houyi, desenvolvendo competências semelhantes à do seu mestre. No entanto, conforme ia avigorando a sua técnica, um sentimento de zelotipia crescia no seu âmago, dado que qualquer desafio amigável entre os dois acabava sempre com a sua derrota.

Um dia, após mais uma caçada, Houyi notou que, por entre as árvores da floresta que atravessava a cavalo com destino a casa, uma sombra humana ia aparecendo e desaparecendo. Repentinamente, do nada, foi disparada uma seta. Ágil na sua reação, Houyi sacou de imediato do seu arco, armou-o e disparou uma seta também. As flechas chocaram uma contra a outra. As outras setas que vieram na sua direção também não surtiram efeito, porquanto, com grande destreza, o mestre arqueiro evitou ser ferido pelas mesmas. A certo momento, depois de uma série de disparos constantes, Houyi, já sem flechas, apercebeu-se que a sombra pertencia a Feng Meng. Este, com a seta restante que possuía, disparou em direção à garganta do seu mestre. Todavia, antes que esta o atingisse, num movimento veloz, Houyi desceu do cavalo com uma cambalhota e fingiu estar morto no chão. Feng Meng, embevecido com esta suposta morte, acercou-se do corpo do mestre para, no fim, ser surpreendido pelo último. Sentando-se, Houyi censurou Feng Meng que, sentindo-se derrotado, suplicou pelo seu perdão, algo garantido pelo primeiro com certo desprezo. O plano deste aprendiz tinha-se revelado infrutífero e, durante algum tempo, a intrepidez do seu mestre impôs respeito, fazendo com que qualquer tentativa de imitar o sucedido fosse abandonada.

Todavia, o temperamento de Houyi deteriorou-se com o decorrer dos dias, afastando ainda mais os últimos discípulos que possuía. Os repentinos acessos de raiva e os constantes confrontos com os aprendizes levaram novamente a que Feng Meng criasse um plano para o assassinar. Desta vez, porém, gran-

21. Por vezes, também chamado de Pang Meng (庞蒙, *Páng Méng*). (NdA)

jeou a cooperação do grupo e, em conjunto, delinearam um embuste para Houyi. Assim sendo, pouco tempo depois, aproveitaram-se de uma caçada coletiva, em que Houyi não estivesse tão alerta, para o matar. E assim foi. Houyi, tranquilo e, até mesmo, algo divertido, foi alvo de uma série de setas que, vindas de todas as direções da floresta, trespassaram a sua nuca. O seu corpo sem vida caiu, assim, no chão.

4. A Ambiguidade de Houyi na Mitologia Chinesa

Tendo estes dois grandes momentos de Houyi em consideração, isto é, a sua vida antes e depois de ter combatido os dez sóis e as consequências daí advindas, parece ser possível afirmar que a ambiguidade que plana sobre esta personagem seja porventura a sua característica mais primordial, visto que, no decorrer da narrativa mítica, o arqueiro é centro convergente de um conjunto de contrariedades que, no final, fundamentam não só a perda de moral observada, como também a sua decadência e posterior homicídio. Neste sentido, Houyi aparenta ser foco de duas hipóteses, as quais, segundo Mori (1995), interpretam o arqueiro ou como uma personagem concebida por dois lados antagônicos ou como fruto de uma certa combinação (quase) incoerente dos feitos de duas figuras distintas, mas de nomes similares, que, por alguma razão, foram registadas nas fontes como uma só. Como inferível, não obstante a discordância entre estudiosos da área, pois ambas as teorias são, com efeito, alvo de crítica, a existência de somente um Houyi parece ganhar maior preponderância. Birrell (1993, p. 138) inclina-se para esta opinião ao argumentar que:

Além disso, as ambições de Yi são narradas de maneira tão ambígua que ele se encontra precariamente entre os papéis arquetípicos e antitéticos do salvador heroico e do vilão criminoso. No seu papel funcional de salvar o mundo dos dez sóis sob o comando de Di Qun, Yi é favorecido pelo deus e, noutras versões, por Yao. Na sua manifestação negativa, Yi é descrito como um assassino, adúltero e usurpador. Nesse papel disfuncional, ele perde o favorecimento dos deuses, mas, mais importante, perde a boa vontade e a confiança dos seres humanos. (...) [No entanto,] na mente literária e na imaginação popular, a figura mítica de Yi permanece como Yi, o herói e salvador, em vez de Yi, o anti-herói e usurpador.^[22]

22. "Moreover, so ambiguously are Yi's exploits recounted that he is precariously poised between the archetypal and antithetical roles of heroic savior and criminal villain. In his eufunctional role of saving the world from the ten suns at the command of Ti Chün, Yi is favored by the god, and in other versions by Yao. In his negative manifestation, Yi is depicted as a murderer, adulterer, and usurper. In this dysfunctional role, he falls from grace with the gods, but, more important, he loses the good will and trust of human beings. (...) [However,] in the literary mind

Destarte, no âmbito do presente artigo, é interessante aferir algo que, no conjunto dos dois mitos expostos, torna esta personagem quase *sui generis*: Houyi simboliza o arquétipo junguiano do Herói (cf. Jung, 2002) em toda a extensão das suas particularidades. Por um lado, na primeira narrativa, Houyi é apresentado como o herói que, atendendo os pedidos de Di Qun, desempenhou a tarefa de solucionar as adversidades criadas pelos dez sóis. Como visto, Houyi e Chang'e deixam, efetivamente, a sua vida anterior de modo a responderem afirmativamente aos anseios de Di Qun e, claro, de Yao. Mencione-se, porém, que o encargo desta personagem não se concentrou somente na punição dos sóis, porquanto, após o extermínio destes, uma série de criaturas existia ainda no território governado por Yao. Neste sentido, é, porventura, possível crer que este trajeto de Houyi, isto é, aquele que envolve enfrentar não só os dez sóis como também diversas bestas, aponte para o seu próprio processo de individuação, já que é aqui que ele aprofunda o seu conhecimento sobre o seu potencial. Aliás, o arquétipo do Herói, inúmeras vezes retratado pela superação de um conjunto de dificuldades para atingir dados propósitos, alicerça-se justamente nessa suposição.

Por outro lado, ao constatar-se vítima de variegadas decepções, a atitude e comportamento de Houyi degeneram e, antes perspetivado como alguém digno de veneração, passa a ser objeto de crítica, desapontamento e afastamento por parte do povo chinês e, em especial, dos seus discípulos. Essa perda de prestígio não se efetua subitamente, porém é sucessiva, dado que, a partir do momento em que perdeu o favoritismo divino, a sua atuação reflete imaturidade e, no geral, inabilidade para suportar esses impasses. Ora, no arquétipo do Herói, ou melhor, na sua sombra, verifica-se precisamente isto. Em geral, o Herói sobressai como o padrão do altruísmo e da integridade, sendo concebido como figura incorruptível e bondosa. Conquanto exista a noção de algumas imperfeições, por menores que sejam, na sua índole ou personalidade, o que, na narrativa de Houyi, ocorre, visto que o assassinio dos sóis provém de uma certa incapacidade para solucionar as querelas através de outra tática, estas são normalmente desconsideradas. Todavia, a certa altura, essas falhas obtêm uma visibilidade axiomática, pois sucede-se um conjunto de eventos que testam o papel do Herói no mundo. Esta conjuntura surge igualmente quando Houyi cai em desgraça divina e, por conseguinte, perde a conexão inicialmente criada com Chang'e. Essas circunstâncias orientam-no na direção a um envolvimento com Fu Fei e sequente combate com Hebo, precisamente por não saber enfrentar os acontecimentos anteriores. Em todo

and in popular imagination, the mythical figure of Yi remains Yi the hero and savior rather than Yi the antihero and usurper." (TdA)

o caso, essa inabilidade fá-lo degenerar-se ainda mais e, embora, muitas vezes, haja, para o Herói, um raio de esperança (aqui, talvez, representado pelo seu retorno a casa e tentativa de recuperar o afeto da esposa), o redemoinho de falhas leva-o a transfigurar-se numa figura antagónica àquela que originalmente era. Isto ocorre igualmente com esta personagem. De herói, Houyi passou a herói caído ou vilão. Neste caso, o termo “vilão” não alude às ideias habitualmente formuladas sobre o mesmo, mas ao facto de ser o conceito antitético de “herói”. A incapacidade de Houyi transforma-o naquilo que, inicialmente, hostilizava.

Assim sendo, partindo de uma perspetiva literária, o grande arqueiro tomba para uma categorização muito particular, podendo ser considerado concomitantemente como um herói épico e um herói trágico, uma vez que, por um lado, detém qualidades sobre-humanas, mas, por outro, revela também ter defeitos fatais, cometendo erros que, no conjunto final, conduzem à sua queda. Aliás, a morte de Houyi é alegórica dessa mesma incapacidade, pois expressa que esta personagem encontrou finalmente as suas insuficiências. O inimigo não é nenhum sol, monstro, aprendiz ou qualquer outra figura. O inimigo é ele próprio, espelhado pelo seu lado tenebroso e negligente. No contexto da historicização desta narrativa, Birrell (1993, p. 141) segue igualmente este percurso de perversão da figura de Houyi, reiterando que:

O modo de historicização remove o herói do contexto de deuses, supra-humanos e semideuses, colocando-o firmemente entre os seres humanos. Aqui, os crimes de Yi são direcionados não contra as divindades, mas contra o Estado. Assim, Yi, o semideus, torna-se Yi, o oportunista humano que usurpa o estado de Xia, embarca numa carreira de erro e se entrega a uma vida privada imprudente. A habilidade de Yi com arco e flecha encontra-se subordinada às demandas da narrativa humanizadora, sendo transmutada no apetite excessivo de Yi pelo desporto em detrimento dos assuntos de estado. Consequentemente, Yi encaixa-se no paradigma do “mau governante”. A morte de Yi é narrada de maneira semelhante, sem levar em consideração a tradição mitológica, uma vez que a maneira como ocorre o seu assassinato político é idêntica à de muitas outras vítimas de intrigas no palácio.^[23]

23. “In a historicizing mode it removes the hero from the context of gods, suprahumans, and demigods and fixes him firmly among human beings. Here, Yi’s crimes are directed not against deities but against the state. Thus Yi the demigod becomes Yi the human opportunist who usurps the Hsia state and embarks on a career of misrule and indulges in a reckless private life. The primary motif of Yi’s skill in archery is subordinated to the demands of the humanizing narrative and is transmuted into Yi’s excessive fondness for sport at the expense of affairs of state. Yi is consequently made to fit the paradigm of “the bad ruler”. Yi’s death is similarly narrated

Ademais, neste enquadramento de depravação e queda, ainda que sejam diferentes a nível de tratamento dos dados disponíveis, é exequível delinear uma série de aproximações entre as epopeias de Houyi e Gilgamesh, do qual se apresentam dois pontos em específico. Numa primeira anotação, julgando que, nos dois casos, ambas as personagens foram, por um lado, registadas como figuras históricas, e, por outro, desempenharam funções, no mínimo, semidivinas²⁴, é possível identificar uma afinidade existente entre eles no que é atinente à ambiguidade do seu carácter, dado que ambos desenvolvem igualmente um lado negativo bastante distinto (cf. Mori, 1995). Por exemplo, Gilgamesh foi acusado de tirania e devassidão, o que o torna próximo da figura de Houyi. De facto, como supramencionado, Houyi era também uma personagem lasciva, tendo seduzido Fu Fei.

Numa segunda anotação, um outro sinal de conversão das narrativas prende-se com o facto de ambos terem, a determinada altura, procurado a imortalidade, sendo que os dois ter-se-ão dirigido para ocidente em busca de algo que, com efeito, lhes possibilitasse materializar tal intenção. Houyi chega ao Monte Kunlun e Gilgamesh encontra o Monte Mashu, sendo ambos os locais apresentados como porta de conexão entre o divino e o profano e, ao mesmo tempo, um paraíso terreno onde tesouros abundavam. Por sinal, após fracassarem, as duas figuras enfrentam a morte, embora em circunstâncias diferentes, já que Gilgamesh, diz Mori (1995), terá morrido vítima de doença.

Por fim, é ainda essencial esboçar uma pequena analogia entre este mito (solar) e o mito diluviano de Yu, o Grande, pois os pormenores expostos em obras como *Os Mestres de Huainan* (Liu, 2018), *Zhuangzi* (庄子, *Zhuāngzǐ*) (Zhuangzi, 1999) ou *Os Analectos de Confúcio* (论语, *Lún Yǔ*) (Confúcio, 1994), conquanto nem sempre registados de maneira fidedigna, comprovam que, por disparar contra os sóis e matar e/ou domar um grupo de criaturas bestiais, Houyi possibilitou, de forma muito similar a Yu, o instauração de uma conjuntura que proporcionou o renascimento ou a recapacitação da civilização humana. Seguindo este raciocínio, Girardot (1987) alega que, no âmbito de uma tradição dinástica padronizada, as teses do dilúvio e do desastre solar podem ser associadas às ordens culturais dos Xia (夏朝, *Xiàcháo*) e dos Shang (商朝, *Shāngcháo*), respetivamente. O autor argumenta, aliás, que essa conexão veicula um emparelhamento antagónico ou contrastivo fundamental entre as

without regard for the mythological tradition, since the manner of his political assassination is identical to that of many other victims of palace intrigue.” (TdA)

24. Na realidade, Houyi, neste contexto, tendo em conta a natureza fragmentária da sua narrativa, não apresenta uma referência específica a esta sua possível característica, porém, posto que detém poderes sobrenaturais e mostra ter capacidade para dialogar diretamente com os deuses, tal assunção torna-se possível. (NdA)

forças da água, inundação e ancestrais aquáticos (Xia) e as forças do fogo, seca e ancestrais aviários (Shang). Deste modo, é verosímil analisar estes dados como uma espécie de simbolismo que se sustenta substancialmente em classificações totémicas de clãs distintos, dado que, insiste Girardot, partindo de uma perspetiva mais histórica, a Dinastia Xia terá sido fundada após a narrativa diluviana e os Shang tê-la-ão hipoteticamente destronado como consequência dos grandes incêndios provocados pelos sóis. Verifica-se, claro, uma interpretação periódica muito semelhante aos aspetos do ciclo de *Yin-Yang*, visto que as dinastias, tal-qualmente a natureza, humana ou não, seguem um paradigma cíclico e dualístico, sendo que a presença excessiva de um determinado elemento deve ser contrariada de forma a asseverar a continuidade harmoniosa da universalidade desse paradigma.

Contudo, como Birrell (1993, p. 78) declara, “o mito solar de Houyi não se tornou tão importante no *continuum* da tradição mitológica como a narrativa de Yu e o controlo do dilúvio”^[25]. Efetivamente, apesar de possuir importante valor simbólico, o mito do arqueiro fracassava, porventura, num aspeto em específico: quando comparado ao mito de Yu, o Grande, afastava-se da realidade experienciada pelo povo. Noutras palavras, mesmo sendo história verdadeira, seria muito mais plausível discutir sobre uma catástrofe relativa à água, até porque, em dado momento da sua história, os seres humanos poderiam ter efetivamente padecido de um degelo, do que sobre um fenómeno caricato em que dez astros, em tudo semelhantes ao sol, surgiram no céu e originaram todos os inconvenientes atrás descritos. Ainda assim, há também um outro elemento a ter em atenção, especificamente aquele que se refere ao carácter de Houyi. De facto, por oposição a Yu, personagem principal da narrativa diluviana, o arqueiro era caracterizado com um temperamento questionável, sendo que, da perspetiva da narração, existe um certo depauperamento da sua própria moralidade. Em termos históricos, como visto, essa degeneração ter-se-ia traduzido em tentativas de derrubar o governo dos Xia. Destarte, como volta a propor Birrell (*idem, ibidem*), “esta ambiguidade de apresentação impediu Houyi de atingir o mesmo *status* que Yu, o qual, de acordo com os mitos que o envolvem, nunca cometeu qualquer erro”^[26].

25. “The Yi solar myth achieved far less importance in the continuum of the mythological tradition than the comparable myth of Yu controlling the flood.” (TdA)

26. “This ambiguity of presentation prevented Yi from attaining the same status as Yu, who, according to all the myths in the Yu cycle, never committed any wrong.” (TdA)

5. Considerações Finais

Em suma, embora razoavelmente fragmentado, algo que, aliás, é característica muito própria da mitologia chinesa, a narrativa que envolve Houyi possui notável riqueza. Por um lado, a personagem é geralmente perspectivada como o herói mítico que, de forma altruísta, auxiliou o povo chinês na superação de uma multiplicidade de desafios ou obstáculos que surgiram a dada altura na sua cronologia. Aliás, em fontes mais antigas, o arqueiro é apresentado como um imortal que, ante as adversidades vivenciadas pelos seres humanos, decidiu perder essa sua natureza divina o intuito de os ajudar. Por outro, Houyi cai igualmente no espectro negativo do arquétipo junguiano do Herói, pois tudo aquilo pelo qual trabalhou e lhe deu fama subsequente é anulado ou desvalorizado pelas atitudes e comportamentos que não só o prejudicam enquanto figura venerada, mas também, e principalmente, lesa a comunidade como um todo. Houyi é, assim, ambíguo no seu papel social, sendo descrito como herói e anti-herói inúmeras vezes. Este seu papel não será certamente exclusivo no panteão chinês, mas é, sem dúvidas, um grande exemplo de como a mitologia retrata sobretudo as vivências, com acertos e incorreções, do povo chinês, não se constituindo como sistema fechado e alienado do mundo, ambiente e condições, em seu redor.

Data de receção: 29/04/2022

Data de aprovação: 10/10/2022

Referências

- Birrell, A. (1993). *Chinese Mythology: An Introduction*. Baltimore e Londres: The Johns Hopkins University Press.
- Confúcio (1994). 论语 (*Lúnyǔ*), *Os Analectos de Confúcio*, ed. Cai Xiqin 蔡希勤. Pequim: Sinolingua.
- Eberhard, W. (1984). *Dictionnaire des symboles chinois*. Paris: Editions Seghers.
- Fu, X. 傅修延 (2010). 元叙事与太阳神话 (*Yuán xùshì yǔ tàiyáng shénhuà*), Narrativas do Mito Solar. *Jiangxi Social Sciences*, 4, 26-46. Consultado em maio 12, 2021, em <http://semiotics.net.cn/userfiles/images/4848a43f4aee8e96dee105e79f78c172.pdf>.
- Girardot, N. J. (1987). Chinese Religion: Mythic Themes. In Mircea Eliade (Ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 3, pp. 296-304. Nova Iorque e Londres: Macmillan.
- Haeckel, E. (1992). *The Riddle of the Universe*. Nova Iorque: Prometheus.
- Jung, C. G. (2002). *Os Arquétipos e o Inconsciente Colectivo* (D. M. R. Ferreira da Silva & M. L. Appy, Trad.). Petrópolis: Editora Vozes Lda.

- Liu, An 刘安 (2018). 淮南子 (*Huainánzǐ*), *Os Mestres de Huainan*, Praga: 艺雅出版社 (*Yiyǎ chūbǎnshè*) Editora Yiya.
- Martins, J. M. (2021). *Mitos Chineses de Origem: Envolvências Filosóficas e Perspetivas Contrastivas*. Tese de Doutoramento, Universidade do Minho, Braga.
- Mori, M. (1995). Restoring the “Epic of Houyi”. *Asian Folklore Studies*, 54(2), 239-257.
- Qu, Y. 屈原 (2018). 楚辞 (*Chǔcí*), *Cânticos do Sul*, ed. Wang Yi 王逸. Praga: 艺雅出版社 (*Yiyǎ chūbǎnshè*) Editora Yiya.
- Wang, S. & Alves, A. C. (2009). *Mitos e Lendas da Terra do Dragão*. Alfragide: Caminho.
- Yang, L. and An Deming (2005). *Handbook of Chinese Mythology*. Santa Barbara: ABC-CLIO.
- Yuan, K. 袁珂 (2006). 中国古代神话 (*Zhōngguó gǔdài shénhuà*), *Mitos da China Antiga*. Pequim: 华夏出版社 (*Huáxià chūbǎnshè*) Editora Huaxia.
- Zhuangzi (1999). 庄子 (*Zhuāngzǐ*), *Zhuangzi*, ed. Qin Xuqing 秦旭卿 e Sun Yongchang 孙雍长. 湖南人民出版社 (*Húnán rénmin chūbǎnshè*) Editora do Povo de Hunan.

Sobre o autor

JOÃO MARCELO MARTINS é Doutor em Ciências da Cultura, Departamento de Estudos Asiáticos, Escola de Letras, Artes e Ciências Humanas. Investigador do Centro de Estudos Humanísticos da Universidade do Minho (CEHUM), Escola de Letras, Artes e Ciências Humanas, Universidade do Minho, Campus de Gualtar, 4710-057, Braga, Portugal.

[ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6731-9735>]

About the author

JOÃO MARCELO MARTINS is a Doctor in Cultural Sciences, Department of Asian Studies, School of Letters, Arts and Human Sciences. Researcher at the Center for Humanistic Studies at the University of Minho (CEHUM), School of Letters, Arts and Human Sciences, University of Minho, Campus de Gualtar, 4710-057, Braga, Portugal.

[ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6731-9735>]