

EDITORAS
VOZES

DO SI MESMO

AION

ESTUDOS SOBRE

O SIMBOLISMO

SI MESMO

Obras Comp letas de C. G. Jung

IX/2 — Aion — Estudos sobre o simbolismo do si-mesmo

Aion é uma variante para designar a era cristã que encontra seu término na parusia de Cristo e no aparecimento do Anticristo. C. G. Jung, servindo-se dos símbolos cristãos, gnósticos e alquimistas do si-mesmo, estuda em Aion as mudanças da situação psíquica dentro do Eón cristão. O ponto central de todas as reflexões é a tentativa de esclarecer e ampliar o arquétipo do si-mesmo e relacioná-lo com a figura tradicional de Cristo. Decisivo é que Cristo é visto como símbolo da totalidade universal que reúne em si todas as características de um arquétipo. A crítica psicológica de Jung se concentra na doutrina teológica da "privatio boni", segundo a qual o mal não é o contrário do bem, mas uma diminuição deste. Excluindo a potência maligna, corresponde Cristo apenas a uma das metades do arquétipo, a outra metade aparece no Anticristo. Uma negação da realidade do mal como contrário do bem tem que levar a um dualismo metafísico onde céu e inferno se excluem e são, mutuamente, forças inimigas antagonicas. Os aspectos psicológicos da individuação do homem devem ser examinados à luz dessa tradição cristã que estava inclinada a negar a realidade do mal. Não apenas a experiência, mas uma série de símbolos da História falam contra a exclusão da potência maligna" do si-mesmo empírico. Analisando o símbolo do peixe que, por um lado, foi bem cedo ligado a Cristo e, por outro, desempenhou um papel central na astrologia como sinal de oposição, demonstra Jung que a repressão do duplo aspecto do bem e do mal evocou o funesto dualismo que a psicologia tenta superar.

A EDITORA

T VOZES

Uma vida pelo bom livro

Fax: (024)231-4676 E-mail:
vendas@vozes.com.br

ISBN 85.326.0373-4



OBRAS COMPLETAS DE C. G. JUNG
Volume IX/2

Z310911999

mereli Alves de Freitas
Psicólogo- C.RP. - 06/4.821

Comissão Responsável
pela organização do lançamento
das obras completas de C. G. Jung em português:

Dr. Léon Bonaventure
Dr. Pr. Leonardo Boff
Dora Mariana Ribeiro Ferreira da Silva
Dra. Jette Bonaventure

*A Comissão responsável
pela tradução das obras completas de C. G. Jung
sente-se honrada em expressar seu agradecimento
à Fundação Pró-Helvética, de Zurique, pelo apoio recebido.*

AIÓN
Estudos sobre o
simbolismo do si-mesmo

c.G.Jung

5^a Edição

réyove flè Tavta, <pT|oív, iva
Tfjç (pxiXoxijivrKJMoç

"Isto aconteceu, afirmam eles, para que Jesus
se tornasse a primeira vítima do processo
de diferenciação das coisas que foram misturadas".

Doctrina de Basílio HIPÓLITO,
Elenchos, VII, 27,8

EDITORA
VOZES

Petrópolis 1998

© 1976, Walter-Verlag, AG Olten
Título do original alemão: *AION*
Beiträge zur Symbolik des Selbst

Direitos de publicação em língua portuguesa no Brasil:
Editora Vozes Ltda.
Rua Frei Luís, 100
25689-900 Petrópolis, RJ
Internet: <http://www.vozes.com.br>
Brasil

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão escrita da Editora.

FICHA TÉCNICA DA VOZES

PRESIDENTE Gilberto M.S.
Piscitelli, OFM

DIRETOR EDITORIAL
Avelino Grassi

EDITORES
Edgar Orlh
Lídio Peretti

DIRETOR INDUSTRIAL
José Luiz Castro

EDITOR DE ARTE
Omar Santos

EDITORAÇÃO Revisão literária:
Dora M. Ferreira da Silva
Supervisão gráfica: Valderes Rodrigues
Tradução: P.E. Dom Mateus Ramalho Rocha, O.S.B.
Revisão técnica: Jelte Bonaventure

ISBN 85.326.0373-4

Este livro foi composto e impresso pela Editora Vozes Ltda.

Sumário

Nota dos Editores, IX
Prólogo, X I. O
eu, 1
II. A sombra, 6 III.
Sizigia: anima e animus, 9
IV. O si-mesmo, 21 V. Cristo,
símbolo do si-mesmo, 34
VI. O signo de peixes, 67
VII. Profecias de Nostradamus, 88
VIII. Sobre a significação histórica do peixe, 95
IX. A ambivalência do símbolo de peixes, 109
X. O peixe na Alquimia, 117
1. A medusa, 117
2. O peixe, 128 3. O símbolo do
peixe entre os cátaros, 136
XI. A interpretação do peixe na Alquimia, 145
XII. Considerações gerais sobre a Psicologia do
símbolismo alquímico-cristão, 163
XIII. Símbolos gnósticos do si-mesmo, 174
XIV. Estrutura e dinâmica do si-mesmo, 212
XV. Palavras finais, 254
Apêndice, 259
Bibliografia, 261
índice de pessoas, 276
índice analítico, 284

Nota dos editores

O volume IX das Obras Completas é dedicado a estudos sobre os arquétipos específicos. A primeira parte do volume, intitulada: "Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo", é composta de ensaios mais breves; a segunda parte, denominada

"Aion". É uma extensa monografia sobre o arquétipo do símbolo. O antigo subtítulo: "Estudos sobre a História do Símbolo" se referia à segunda parte da edição de 1951, isto é, ao trabalho de MARIE-LOUISE VON FRANZ sobre *Passio Perpetuae* [Martírio de Santa Perpétua].

Com o consentimento do Autor, utilizamos, no presente volume, o subtítulo que figura no índice das matérias: "Estudos sobre o Simbolismo do Si-mesmo".

Devemos o índice das pessoas e dos assuntos, mais uma vez, à dedicação da Senhora Magda Kerényi que, nesse entretanto, foi nomeada sócia inscrita da Society of London Indexers, Londres.

Início de 1976

Os Editores

Prólogo

Neste oitavo volume de meus Tratados de Psicologia p^{ublico} dois trabalhos que, apesar das diferenças externas, estão inter-relacionados, na medida em que tratam d^o o grande tema deste livro, ou seja, a idéia do *éon* (em grego: *aἰών*). Enquanto a con-

tribuição da minha colaboradora, Dr^a. Marie-Louise von Franz, a teoria da Antigüidade clássica para o Cristianismo, minha pesquisa procura ilustrar a transformação da situação psíquica operada no interior do "éon cristão", recorrendo aos símbolos cristãos, gnósticos e alquimistas do si-mesmo. A tradição cristã se acha impregnada da idéia primariamente pérsio-judaica da fixação dos limites das eras, mas também pelo pressentimento de uma reversão, em certo sentido enantiodrómica, das dominantes. Refiro-me ao dilema Cristo-Anticristo. Por certo, a maior parte das especulações históricas sobre as conjunturas e as circunstâncias de tempo, como já se pode ver no Apocalipse, foram influenciadas sempre por concepções astrológicas. Por isso, nada mais natural que o acento de minhas reflexões recaia sobre o símbolo do peixe, mas não deixa de ser verdadeiro que o *éon* [era] dos peixes foi a manifestação concomitante e sincrônica do desenvolvimento bí milenar do pensamento cristão. Nesse período, a figura do *Anthropos* (do "Filho do Homem") ampliou-se não só de forma progressivamente simbólica e foi, consecutivamente, recebida psicologicamente, como também acarretou transformações na atitude e no comportamento humanos, já antecipados pela expectativa do Anticristo das Escrituras primitivas. O fato de estas últimas situarem a manifestação do Anticristo no tempo final autoriza-nos a falar de um "éon cristão" o qual, pressupõe-se, se encerrará com a parusia. É como se esta expectativa coincidisse com a idéia astrológica do grande mês dos peixes.

O motivo deste meu propósito de abordar tais questões históricas se deve a que a imagem arque típica da totalidade, que

surge com tanta freqüência nos produtos do inconsciente, têm seus predecessores na História. Estes foram identificados desde muito cedo com a figura de Cristo, como mostrei detalhadamente, por exemplo, em meu livro *"Psicologia e Alquimia"*. O incentivo que me levou a tratar da relação entre a figura tradicional de Cristo e os símbolos naturais da totalidade, isto é, do si-mesmo, surgiu espontaneamente e com tal freqüência da parte de meu público, que decidi afinal consagrar-me a esta tarefa. Tal decisão não foi nada fácil, diante das imensas dificuldades de um empreendimento dessa natureza, pois, para dominar todos os empecilhos e possibilidades de erro, ser-me-ia necessário um conhecimento e uma circunspectão cuja posse infelizmente não me foi dada senão em grau limitado. Por certo que me sinto bastante seguro em relação às observações que fiz em torno do material empírico colhido em minhas experiências.

Respondo, mas deixo bem assinado o risco a que me encontro, que é de que a história ressa a suas considerações. Creio estar igualmente cônscio da responsabilidade que assumo, dando de algum modo continuidade ao processo histórico da recepção, ao acrescentar uma ampliação psicológica de âmbito maior em relação às minhas ampliações simbólicas da figura de Cristo, ou mesmo as reduzir, como poderia parecer, o símbolo de Cristo a uma imagem psíquica da totalidade. Peço ao leitor que nunca se esqueça de que não faço nenhuma profissão de fé, nem redijo obras tendenciosas, mas reflito sobre o modo pelo qual seria possível compreender certas coisas à luz da consciência moderna; coisas que considero dignas de serem compreendidas e que, manifestamente, correm o perigo de ser tragadas pelo abismo da incompreensão e do esquecimento, coisas, afinal, cuja compreensão muito contribuiria para remediar o desnorteamento no que respeita à concepção das coisas, iluminando os desvãos e subsolos de nosso mundo psíquico. A essência da presente obra foi-se constituindo pouco a pouco nas conversas que mantive com pessoas de todas as faixas etárias e de todos os graus de instrução, com pessoas que, em meio à confusão e ao desenraizamento de nossa sociedade, viam-se ameaçadas de perder todos os

~~temporâneamente existentes da avaliação aberta ao leitor de opiniões e sugestões~~
temporâneamente existentes da avaliação aberta ao leitor de opiniões e sugestões

É como médico e por força de minha responsabilidade de médico que escrevo, e não como partidário de um credo religioso. Também não escrevo como erudito, senão estaria me entrincheirando prudentemente por detrás dos sólidos muros do campo de minha especialidade e não ofereceria os flancos

abertos aos ataques da crítica, com os meus insuficientes conhecimentos de História, colocando assim em risco a minha reputação científica. Por certo que me empenho, na medida de minha capacidade produtiva, em si reduzida pela enfermidade bem como pela idade, em elaborar o mais seriamente possível meu material comprobativo, apoiando o exame de meus resultados com indicações das fontes. Ter-me-ia sido quase impossível levar a cabo este propósito, se o fatigoso trabalho de consulta de biblioteca não fosse retirado de meus ombros, em grande parte, pela Sra. Dra. L. Frey-Rohn, pela Sra. Dra. M.-L. von Franz e pela Sra. Dra. R. Schärf. A todas elas gostaria de deixar registrado aqui o meu agradecido reconhecimento por tão grande e compreensiva ajuda. Particular divida de gratidão tenho para com a Sra. Dra. Lena Hurwitz-Eisner, pela conscientiosa elaboração do índice deste volume, como também

Referência ao manuscrito e suas correções. Escrevo respeito não quero esquecer o grande merecimento de minha desvelada secretária, Sra. Marie-Jeanne Schmid. Maio de 1950

C. G. Jung

I

O eu

A

circunstância de lidar com a psicologia do inconsciente fez-me deparar com fatos que exigem a elaboração de novos conceitos. Um destes conceitos é o do *si-mesmo* (Selbst). Refiro-me, com isto, não a uma grandeza que venha ocupar o lugar daquela até o momento designada pelo termo *eu*, mas a uma grandeza mais abrangente, que inclua o eu. Entendemos por "eu" aquele fator complexo com o qual todos os conteúdos conscientes se relacionam. É este fator que constitui como que o centro do campo da consciência, e dado que este campo inclui também a personalidade empírica, o eu é o sujeito de todos os atos conscientes da pessoa. Esta relação de qualquer conteúdo psíquico com o eu funciona como critério para saber se este último é consciente, pois não há conteúdo consciente que antes não se tenha apresentado ao sujeito.

Esta definição descreve e estabelece, antes de tudo, os *limites do sujeito*. Teoricamente, é impossível dizer até onde vão os limites do campo da consciência, porque este pode estender-se de modo indeterminado. Empiricamente, porém, ele alcança sempre o seu limite, todas as vezes que toca o âmbito do *desconhecido*. Este desconhecido é constituído por tudo quanto ignoramos, por tudo aquilo que não possui qualquer relação com o eu enquanto centro da consciência. O desconhecido se divide em dois grupos: o concernente aos fatos exteriores que podemos atingir por meio dos sentidos, e o que concerne ao mundo interior que pode ser objeto de nossa experiência imediata. O primeiro grupo representa o desconhecido do mundo ambiente, e o segundo, o desconhecido do mundo interior. Chamamos de *inconsciente* a este último campo.

O eu considerado como conteúdo consciente em si não é um fator simples, elementar, mas complexo; é um fator que, como tal, é impossível descrever com exatidão. Sabemos pela experiência que ele é constituído por duas bases aparentemente

diversas: uma base *somática e* uma base *psíquica*. Conhecemos a base somática, partindo da totalidade das sensações de natureza endossomáticas, as quais, por sua vez, são de caráter psíquico e ligadas ao eu e, consequentemente, também conscientes. Estas sensações decorrem de estímulos endossomáticos que só em parte transpõem o limiar da consciência. Parte considerável destes estímulos se processa de modo inconsciente, isto é, subliminar. Este caráter subliminar não implica necessariamente um estado meramente fisiológico, o mesmo acontecendo com relação a um conteúdo psíquico. Eles podem, eventualmente, tornar-se supraliminares, isto é, podem transformar-se em sensações. Não há dúvida de que parte considerável dos estímulos endossomáticos é totalmente incapaz de se tornar consciente, e seu caráter é tão elementar, que não há

~~sempre~~ ~~uma~~ ~~confinação~~ ~~elos~~ ~~entre~~ ~~o~~ ~~eu~~ ~~e~~ ~~o~~ ~~processo~~
vitais são de fundo psíquico. Contra uma tal hipótese, que dificilmente será comprovada, deve-se arguir, sobretudo, que ela estende o conceito de psique além de qualquer limite válido, tomando o processo vital, deste modo, num sentido que nem sempre tem o apoio dos fatos reais. Conceitos demasiado amplos revelam-se em geral instrumentos inadequados de trabalho, por serem vagos e nebulosos. Por isso propus que o conceito de psíquico só fosse aplicado àquela esfera em que exista uma vontade comprovadamente capaz de alterar o processo reflexivo ou instintivo. Sobre este ponto, sou obrigado a remeter o leitor ao meu artigo *"Der Geist der Psychologie"* (*O Espírito da Psicologia* *), onde trato detalhadamente desta definição do psíquico.

A base somática do eu é constituída, como já apontei, por fatores conscientes e inconscientes. Outro tanto se pode dizer da base psíquica: o eu se assenta, de um lado, sobre o campo da *consciência global* e, do outro, sobre a *totalidade dos conteúdos inconscientes*. Estes últimos se dividem em três grupos: (1) o dos conteúdos temporariamente subliminares, isto é, vo-

~~potencialmente~~ ~~reproduzíveis~~ ~~no~~ ~~universo~~ ~~de~~ ~~conteúdos~~ ~~que~~ ~~desão~~ ~~com~~ ~~eu~~
dos totalmente incapazes de se tornarem conscientes. Pode-se deduzir a existência do grupo número 2, dada a ocorrência de irrupções espontâneas na consciência de conteúdos subliminares. O grupo número 3 é hipotético, isto é, uma decorrência lógica dos fatos que estão na base do segundo grupo:

* *Eranos-Jahrbuch* 1946 [Posteriormente intitulado: *Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen* (Considerações teóricas sobre a natureza do psíquico)].

quer dizer, este grupo encerra conteúdos que *ainda não* irromperam ou jamais irromperão na consciência.

Ao afirmar acima que o eu *se apoia* sobre o campo global da consciência, não estou, de modo nenhum, querendo dizer que *seja constituído* por ele. Se isto acontecesse realmente, seria impossível distingui-lo do campo da consciência. É apenas o ponto central, fundado e delimitado pelo fator somático acima descrito.

A despeito do caráter relativamente desconhecido e inconsciente de suas bases, o eu é um fator consciente por excelência. Constitui, inclusive, uma aquisição empírica da existência individual. Parece que resulta, em primeiro lugar, do encontro do fator somático com o mundo exterior, e uma vez

~~que o eu é o resultado da ação do mundo exterior~~ de com o mundo interior.

Apesar de desconhecermos os limites de suas bases, o eu nunca é mais ou menos amplo do que a consciência como tal. Como fator consciente, o eu pode ser perfeitamente descrito, pelo menos do ponto de vista teórico. Mas isto nada mais nos proporcionaria do que uma imagem da *personalidade consciente*, à qual faltariam todos os traços que o sujeito desconhece ou de que não tem consciência. Mas a imagem global da personalidade deveria incluir também esses traços. É absolutamente impossível fazer uma descrição completa da personalidade, mesmo sob o ponto de vista teórico, porque uma parcela do inconsciente não pode ser captada. Esta parcela não é, de modo algum, irrelevante, como a experiência nos tem mostrado até à saciedade. Pelo contrário: há qualidades perfeitamente inconscientes que só podem ser observadas a partir do mundo exterior, ou para se chegar às quais é necessário muita fadiga, ou recorrendo até mesmo a meios artificiais.

É evidente que o fenômeno global da personalidade não coincide com a consciência, que é uma parte limitada do eu. Tal exigência, naturalmente, só se verifica numa psicologia que se defronta com a realidade do inconsciente. Mas uma diferenciação desta espécie é da máxima relevância para essa psicologia. Até mesmo para a aplicação da justiça é importante saber se determinados fatos são de natureza consciente ou inconsciente, como, por exemplo, quando se trata de julgar a respeito da imputabilidade ou não de um ato.

⁹ Por isso propus que a personalidade global que existe realmente, mas que não pode ser captada em sua totalidade, fosse denominada *si-mesmo*. Por definição, o eu está subordinado ao si-mesmo e está para ele, assim como qualquer parte está para o todo. O eu possui o *livre-arbítrio* — como se afirma —, mas dentro dos limites do campo da consciência. Empregando este conceito, não estou me referindo a algo de psicológico, mas sim ao conhecidíssimo fato psicológico da assim chamada decisão livre, ou seja, ao sentimento subjetivo de liberdade. Da mesma forma que nosso livre-arbítrio se choca com a presença inelutável do mundo exterior, assim também os seus limites se situam no mundo subjetivo interior, muito além do âmbito da consciência, ou lá onde entra em conflito com os fatos do si-mesmo. Do mesmo modo que as circunstâncias exteriores acontecem e nos limitam, assim também o

si-mesmo se compõe a partir da liberdade da nossa vontade, incapaz de mudar o que quer que seja. É inclusive notório o que o eu não é somente incapaz de qualquer coisa contra o si-mesmo, como também é assimilado e modificado, eventualmente, em grande proporção, pelas parcelas inconscientes da personalidade que se acham em vias de desenvolvimento.

⁰ É de essência das coisas a impossibilidade de apresentar uma definição geral do eu que não seja de caráter formal. Qualquer outro modo de considerar o problema deveria levar em conta a *individualidade* que é inerente ao eu, como propriedade essencial. Embora os numerosos elementos que compõem este fator complexo sejam sempre os mesmos por toda parte, variam, contudo, ao infinito, fato este que afeta a sua clareza, a sua tonalidade emocional e a sua amplitude. Por isso o resultado desta composição, ou seja, o eu é, até onde podemos saber, algo de individual e único, que permanece de algum modo idêntico a si-mesmo. Este caráter permanente é relativo, pois em certos casos podem ocorrer transformações na personalidade. Estas modificações nem sempre são de natureza patológica, mas determinadas também pela evolução, e por isso caem na esfera do normal.

¹ Como ponto de referência do campo da consciência, o eu é o sujeito de todos os *esforços de adaptação* na medida em que estes são produzidos pela vontade. Por este motivo é que na economia psíquica o eu exerce um papel altamente significativo. A posição que aí ocupa é de tal modo importante, que o conceito segundo o qual o eu é o centro da personalidade ou de que o campo da consciência é a psique pura é simplesmente destituído de qualquer fundamento. Excetuando-se as alusões

que encontramos em LEIBNIZ, KANT, SCHELLING e SCHOPENHAUER e os esboços filosóficos de CARUS e de VON HARTMANN, foi somente a psicologia moderna que descobriu, a partir do final do século XIX, com seu método indutivo, as bases da consciência, demonstrando empiricamente a existência de uma psique extraconsciente. Esta descoberta relativizou a posição até então absoluta do eu, quer dizer: este conserva sua condição de centro do campo da consciência; mas como ponto central da personalidade tornou-se problemático. Constitui parte desta personalidade, não há dúvida, mas não representa a sua totalidade. Como já mencionei, é simplesmente impossível saber até onde vai sua participação; em outras palavras: é impossível saber se é livre ou dependente das condições da psique extraconsciente. Podemos apenas dizer que sua autonomia é limitada e que sua dependência tem sido comprovada de maneira

mais e mais decisiva. Sei por experiência própria que é melhor não ~~supernaturalizar~~ a dependência do inconsciente, que é que não pode dizer tal coisa àqueles que já sobreestimam a importância do inconsciente. Um critério para saber em que consiste a justa medida nos é dado pelas manifestações psíquicas subsequentes a uma apreciação errônea. Sobre isto voltaremos a falar mais adiante.

Dividimos o inconsciente, acima, em três grupos, sob o ângulo da psicologia da consciência, mas é possível dividi-lo também em dois campos: de um lado, o de uma psique extraconsciente, cujos conteúdos classificamos de *ímpessoais*, ou melhor, *coletivos*. O primeiro grupo compreende os conteúdos que formam as partes constitutivas da personalidade individual e, por isso mesmo, poderiam ser também de natureza consciente. O segundo grupo representa uma *condição ou base da psique em geral*, universalmente presente e sempre idêntica a si mesma. Evidentemente, uma afirmação como esta não é mais do que uma hipótese à qual fomos levados pela espécie de material que colhemos ao longo de nossas experiências, embora seja muito provável que a semelhança universal entre os processos psíquicos se deva a uma regularidade igualmente universal, da mesma forma pela qual o instinto que se manifesta nos indivíduos representa a expressão parcial de uma base instintiva universal.

II

A sombra

¹ Os conteúdos do inconsciente pessoal são aquisições da existência individual, ao passo que os conteúdos do inconsciente coletivo são *arquétipos* que existem sempre e *a priori*. Em outra obra tratei da relação existente entre estes últimos e os instintos.¹ Empiricamente, os arquétipos que se caracteri-

zam mais nitidamente são aqueles que mais freqüente e intensamente influenciam o perturbador eu, a *sombra*, a *anima* e o *animus*.² A figura mais facilmente acessível à experiência é a sombra, pois é possível ter um conhecimento bastante aprofundado de sua natureza. Uma exceção a esta regra é constituída a penas por aqueles casos, bastante raros, em que as qualidades da personalidade foram reprimidas e o eu, consequentemente, desempenha um papel negativo, isto é, desfavorável.

² A sombra constitui um problema de ordem moral que desafia a personalidade do eu como um todo, pois ninguém é capaz de tomar consciência desta realidade sem despender energias morais. Mas nesta tomada de consciência da sombra trata-se de reconhecer os aspectos obscuros da personalidade, tais como existem na realidade. Este ato é a base indispensável para qualquer tipo de autoconhecimento e, por isso, via de regra, ele se defronta com considerável resistência. Enquanto, por um lado, o autoconhecimento é um expediente terapêutico, por outro lado implica, muitas vezes, um trabalho árduo que pode se estender por um largo espaço de tempo.

³ Uma pesquisa mais acurada dos traços obscuros do caráter, isto é, das inferioridades do indivíduo que constituem a sombra, mostra-nos que esses traços possuem uma natureza emocional,

1. *Instincts and Uniformities — Der Grösste Psychologie*.
2. O conteúdo deste e do próximo capítulo foram tirados de uma conferência que fiz em Zurique, no ano de 1948, na Schweizerischen Gesellschaft für Praktische Psychologie (Sociedade Suíça de Psicologia Prática). Apareceu no periódico *Wiener Zeitschrift für Nervenheilkunde und deren Grenzgebiete*, 1/4 (1948).

uma certa autonomia e, consequentemente, são de tipo obsessivo, ou melhor, possessivo. A emoção, com efeito, não é uma atividade, mas um evento que sucede a um indivíduo. Os afetos, via de regra, ocorrem sempre que os ajustamentos são mínimos e revelam, ao mesmo tempo, as causas da redução desses ajustamentos, isto é, revelam uma certa inferioridade e a existência de um nível baixo da personalidade. Nesta faixa mais profunda o indivíduo se comporta, relativamente às suas emoções quase ou inteiramente descontroladas, mais ou menos como o primitivo que não só é vítima abúlica de seus afetos, mas principalmente revela uma incapacidade considerável de julgamento moral.

Com compreensão e boa vontade, a sombra pode ser integrada de algum modo na personalidade, enquanto certos traços, como

16

~~mentes suspeitas de pertencerem a opõem as suas tendências ao gênero~~ ~~esta~~ s resistências ligam-se a *projeções* que não podem ser reconhecidas como tais e cujo conhecimento implica um esforço moral que ultrapassa os limites habituais do indivíduo. Os traços característicos da sombra podem ser reconhecidos, sem maior dificuldade, como qualidades pertinentes à personalidade, mas tanto a compreensão como a vontade falham, pois a causa da emoção parece provir, sem dúvida alguma, de *outra* pessoa. Talvez o observador objetivo perceba claramente que se trata de projeções. Mas há pouca esperança de que o sujeito delas tome consciência. Deve admitir-se, porém, que às vezes é possível haver engano ao pretender-se separar projeções de caráter nitidamente emocional, do objeto.

17

Suponhamos agora que um determinado indivíduo não revela tendência alguma para tomar consciência de suas projeções. Neste caso, o fator gerador de projeções tem livre curso para agir, e, se tiver algum objetivo, poderá realizá-lo ou provocar o estado subsequente que caracteriza sua atividade. Como se sabe, não é o sujeito que projeta, mas o inconsciente. *Por isso não se cria a projeção: ela já existe de antemão.* A consequência da projeção é um *isolamento do sujeito* em relação ao mundo exterior, pois em vez de uma relação real o que existe é uma relação ilusória. As projeções

~~transfere a sua~~ ~~para o mundo exterior~~ ~~as projeções~~ ~~criam~~ ~~a projeção~~ ~~das~~ ~~auto-erotismo ou autismo, em que se sonha com um mundo cuja~~ ~~realidade é inatingível. O "sentiment d'incomplétude" [sentimento de incom-pleteude] que daí resulta, bem como a sensação mais incômoda ainda de esterilidade são explicados de novo, como maldade do~~ mundo ambiente e, com este círculo vicioso, se acentua

ainda mais o isolamento. Quanto mais projeções se interpõem entre o sujeito e o mundo exterior, tanto mais difícil se torna para o eu perceber suas ilusões. Um paciente de 45 anos de idade, que sofria de uma neurose compulsiva desde os 20 anos e se isolara completamente do mundo, em consequência dela, dizia-me: "Não posso admitir o fato de que desperdicei os melhores 25 anos da minha existência!"

⁸ Muitas vezes é trágico ver como uma pessoa estraga de modo evidente a própria vida e a dos outros, e como é incapaz de perceber até que ponto essa tragédia parte dela e é alimentada progressivamente por ela mesma. Não é a sua consciência que o faz, pois esta lamenta e amaldiçoa o mundo desleal que dela se afasta cada vez mais. Pelo contrário, é um fator inconsciente que trama as ilusões que encobrem o mundo é o próprio su-

~~mitico indivíduo debará objetivo olhava~~ esta trama é um casulo em

⁹ Seria lógico admitir que essas projeções, que nunca ou só mente com muita dificuldade podem se desfazer, pertencem à esfera da sombra, isto é, ao lado obscuro da própria personalidade. Entretanto, esta hipótese é impossível, sob certo ponto de vista, na medida em que os símbolos que afloram nesses casos não se referem ao mesmo sexo, mas ao sexo oposto: no homem, à mulher, e vice-versa. Como fonte de projeções, portanto, figura não mais a sombra do mesmo sexo, e sim a do sexo oposto. É aqui que deparamos com o *animus* da mulher e a *anima* do homem, que são correlativos e cuja autonomia e caráter inconsciente explicam a pertinácia de suas projeções. A sombra é, em não menor grau, um tema conhecido da mitologia; mas como representa, antes e acima de tudo, o inconsciente pessoal, podendo por isso atingir a consciência sem dificuldades no que se refere a seus conteúdos, além de poder ser percebida e visualizada, se diferencia da *animus* e da *anima*, que se acham bastante e afastados da consciência: este é o motivo pelo qual, apesar de difícil, ou nunca, eles podem ser percebidos em circunstâncias normais. Não é difícil, com um certo grau de autocritica, perceber a própria sombra, pois ela

~~árdua tarefa de fronteiro~~ Mais sempre que a tarefa é de grande complexidade, é bem possível que o indivíduo reconheça o aspecto relativa mente mau de sua natureza, mas defrontar-se com o absolutamente mau representa uma experiência ao mesmo tempo rara e perturbadora.

III

Sizígia: anima e animus

Lãs que fator projetante é este? O Oriente dá-lhe o nome de "tecedeira" ²⁰ ou maia, isto é, a dançarina geradora de ilusões. Se não soubéssemos disto há bastante tempo mediante" os sonhos, esta interpretação nos colocaria na pista certa: aquilo que encobre, que enlaça e absorve, aponta inelutavelmente para a "mãe", isto é, para a relação do filho com a mãe real, com a *imagem* desta ²¹ e com a mulher que deve tornar-se mãe para ele. Seu *erōs* é passivo, como o é o de uma criança: ele espera ser captado, sugado, velado e tragado. Ele procura, de certo modo, a órbita protetora e nutritória da mãe, a condição de criança de peito, distanciada de qualquer preocupação com a vida e na qual o mundo exterior lhe vem ao encontro e até mesmo lhe impõe sua felicidade. Por isso não é de espantar que o mundo real se lhe retraiça.

Se dramatizarmos este estado, como o inconsciente em geral o faz, o que vemos no proscênio psicológico é alguém que vive para trás, procurando a infância e a mãe, e fugindo do mundo mau e frio que não quer compreendê-lo de modo algum. Não poucas vezes se vê, ao lado do filho, uma mãe que parece não ter a mínima preocupação que o filho se torne um homem adulto, e cuida de tudo com infatigável devotamento e nada omite ou negligencia do que possa impedir o filho de tornar-se homem e casar-se. Observa-se o conselho secreto entre a mãe e o filho, e o modo pelo qual a primeira ajuda o segundo a mentir perante a vida.

De que lado está a culpa? Do lado da mãe ou do filho? ²² Provavelmente de ambas as partes. É preciso levar a sério o

1. ROUSSELLE, *Seelische Führung im lebenden Taoismus*. Quadro I, p. 150 e p. 170: ROUSSELLE denomina a tecelã de "alma animal". Há um provérbio que diz "A tecelã coloca o tear em movimento" (op. c.). Por minha parte, defini a anima como sendo uma personificação do inconsciente.

2. O termo "mãe", tanto aqui como no que se segue, não é empregado no sentido literal, mas como símbolo de tudo o que atua como "mãe".

irrealizado anseio que o filho sente de viver e de amar o mundo. Ele gostaria de tocar o real com as mãos, de abraçar a terra, de fecundar o campo do mundo. Mas apenas é capaz de impulsos impacientes, pois a secreta recordação de que pode receber de presente o mundo e a felicidade — isto é, da parte da mãe — paralisa suas forças propulsoras e sua perseverança. O pedaço de mundo com o qual se encontra, como acontece com toda criatura humana, jamais é de todo verdadeiro, pois não se entrega a ele nem lhe é benevolente; comporta-se asperamente e quer ser conquistado, e só se submete ao que é forte. Reclama a virilidade do homem, seu entusiasmo e sobretudo sua coragem e seu poder de decisão, que tornasse capaz de um empenho total. Para isto seria necessário um Eros desleal, que o fizesse esquecer a mãe e submeter-se à pena de abandonar a primeira amada de sua vida. Ante-

venso, desta aventura inquietante e perigosa, a mãe angustiou-lhe lentidiosamente a mente, as virtudes da fidelidade, da humilhação e da lealdade, a fim de preservá-lo do dilaceramento moral que está ligado à aventura da vida. Ele aprendeu muito bem a lição, e permanece fiel à mãe talvez de forma preocupante para ela (quando se revela, por exemplo, seu caráter homossexual, em homenagem a ela) mas, ao mesmo tempo, também para sua satisfação inconsciente e mítica. De fato, com esta última relação se concretiza o arquétipo ao mesmo tempo antíquissimo e sacrossanto do conúbio entre mãe e filho. Que tem a realidade banal a oferecer, enfim, com seus registros civis, seus salários mensais, com suas contas de aluguel, etc., que pudesse contrabalançar os místicos estremecimentos do hierógamos, a mulher coroada de estrelas que o dragão persegue e as piedosas incertezas que envolvem as núpcias do Cordeiro?

23

A este nível do mito, que é provavelmente o que melhor expressa a natureza do inconsciente coletivo, a mãe é, si mul taneamente, velha e jovem, Deméter e Perséfone (Prosérpina), e o filho é, ao mesmo tempo, esposo e criança adormecida de peito num estágio de indescritível plenitude, com a qual nem de longe se podem comparar as imperfeições da vida real, os esforços e as fadigas empregados no processo de adaptação, bem como o sofrimento causado pelas inúmeras decepções com a realidade.

24

No filho, o fator que forma as projeções é idêntico à *imago materna* e por isto esta última é tomada como sendo a verdadeira mãe. A projeção só pode ser desfeita quando o filho percebe que há uma imago da mãe no âmbito de sua psique, e não só uma imago da mãe, como também da filha, da irmã

e da amada, da deusa celeste e da Baubo ctônica universalmente presente como imagem sem idade, e que toda mãe e toda amada é, ao mesmo tempo, a portadora e geradora desses reflexos profundamente inerentes à natureza do homem. Ela lhe pertence, esta imago da mulher. É a fidelidade, 'que nem sempre deve guardar em determinadas circunstâncias, por causa da própria vida. É a compensação absolutamente necessária para os ricos²⁵ as fadigas e os sacrifícios da existência, que terminam em decepções e desenganos. É o consolo que compensa as agruras da vida, mas é – também, apesar de tudo, a grande sedutora, geradora de ilusões em relação a esta mesma existência, ou melhor, em relação não só a seus aspectos racionais e utilitários, por exemplo, como também a seus paradoxos e às suas ambigüidades terríveis, em que contrabalançam o bem e o mal, o êxito e os fracassos, a esperança e o desespero. Sendo o seu maior perigo ela exige o máximo de quem a recebe.

Esta imagem é "a Senhora Alma", como a denominou SPITTELER. Propõe o termo *anima*, porque o mesmo deve designar algo de específico para o qual o vocábulo "alma" é demasiadamente geral e vago. O fato que se exprime no conceito de anima é um conteúdo sumamente dramático do inconsciente. Podemos descrevê-lo em linguagem racional e científica, mas nem de longe exprimiríamos seu caráter vital. Por isso prefiro, de modo consciente e intencional, as intuições e maneiras de exprimir intuitivas e dramáticas da mitologia porque, tendo em vista o seu objeto, isto é, os fatos animicos e vitais, tal procedimento não é só muito mais expressivo, como também mais preciso do que a linguagem científica abstrata que muitas vezes corteja a opinião segundo a qual suas intuições poderiam ser substituídas por equações algébricas.

Q fator determinante das projeções é a anima, isto é, o ²⁶ inconsciente representado pela anima. Onde quer que se manifeste: nos sonhos, nas visões e fantasias, ela a parece *personalificada*, mostrando deste modo que o fator subjacente a ela possui todas as qualidades características de um ser feminino.³ Não se trata de uma invocação da consciência, nem que produza uma figura substitutiva da mãe. Pelo contrário: temos a impressão de que as qualidades numinosas que tornam a imagem mater-

3. Obviamente ela surge como figura típica nas belas-letras. As publicações mais antigas que mencionam a *Leda e Píter* (DAVID DAVIDSON, *Die Phantasie des Poliphilo*, e JUNG, *Die Psychologie der Übertragung*), se não humanista RICARDO VITO, do século XV, que se encontra, pela primeira vez, a anima como idéia psicológica (em: *Aenæs Laelias Crispis epiphilum*). Cf. JUNG, Das *Kästle I vom Bolognai*.

na tão poderosa secrinam-se do arquétipo coletivo da anima que se encarna de novo em cada criança do sexo masculino.

²⁷

Como, porém, a anima é um arquétipo que se manifesta no homem, é de supor-se que na mulher há um correlato, porque do mesmo modo que o homem é compensado pelo feminino, assim também a mulher o é pelo masculino. Com esta definição não pretendo, porém, suscitar a idéia de que tal relação compensadora foi obtida por dedução. Pelo contrário, foram necessárias numerosas e demoradas experiências para captar empiricamente a natureza da anima e do animus. Por isso, tudo quanto dissermos a respeito destes dois arquétipos, demonstrá-lo-emos diretamente por meio de fatos concretos, ou apresentá-lo-emos pelo menos de maneira plausível. Na realidade, tenho plena consciência, quanto a este ponto, de que se trata de um trabalho pioneiro que deve contentar-se com seu caráter provisório.

²⁸

Assim como a mãe parece ser o primeiro recorte do fator determinante de projeções relativamente ao filho, o, as sim também o é o *pai* em relação à filha. A experiência de tais relações é constituída, na prática, de numerosos casos individuais que representam todas as variantes possíveis, do mesmo tema fundamental. Por isso uma descrição condensada dela só é possível de maneira esquemática.

²⁹

A mulher é compensada por uma natureza masculina, e por isso o se u inconsciente tem, por assim dizer, um sinal masculino. Em comparação com o homem, isto indica uma diferença considerável. Correlativamente, designei o fator determinante de projeções presente na mulher com o nome de *animus*. Este vocábulo significa razão ou espírito. Como a anima corresponde ao Eros materno, o *animus* corresponde ao Logos paternal. Longe de mim querer dar uma definição por demais específica destes conceitos intuitivos. Uso os termos "Eros" e "Logos" meramente como meios nacionais que auxiliam a descrever o fato de que o consciente da mulher é caracterizado mais pela vinculação a Eros do que pelo caráter diferenciador e cognitivo do Logos. No homem, o Eros que é a função de relacionamento, via de regra aparece menos desenvolvido do que o Logos. Na mulher, pelo contrário, o Eros é expressão de sua natureza real, enquanto que o Logos muitas vezes constitui um incidente deplorável. Ele provoca mal-entendidos e interpretações aborrecidas no âmbito da família e dos amigos, porque é constituído de opiniões e não de reflexões. Refiro-me a suposições apriorísticas acompanhadas de preconceitos, por assim dizer, a verdades absolutas. Como todos sa-

bemos, tais pretensões provocam irritação. Como o animus tem tendência a argumentar, é nas discussões obstinadas em que mais se faz notar a sua presença. Por certo é possível que haja também muitos homens que argumentem de maneira bem feminina, naqueles casos, por exemplo, em que são predominantemente possuídos pela anima, razão pela qual se transmudam no animus de sua anima. Para eles o que interessa sobre tudo é a *vaidade* e a *sensibilidade* pessoais. Para as mulheres, ao contrário, o que importa é o *poder* da verdade ou da justiça ou qualquer outra coisa abstrata, pois as costureiras e os cabeleireiros já cuidaram da sua vaidade. O pai (= a soma das opiniões tradicionais) desempenha um grande papel na argumentação da mulher. Por mais amável e solícito que seja o seu Eros, ela não cede a nenhum³⁰ lógica da terra, quando nela cavalga o animus. Em inúmeros casos o homem tem a impressão (e não é de todo sem fundamento) de que a *conquista* ("vencê-la"). Ele não percebe que esta situação sumamente dramática não demoraria muito a ter um fim banal, sem atrativos, se ele abandonar o campo da luta e deixá-lo entregue a outra mulher, ou mesmo à sua própria, para a continuação da penitência. Mas só raramente, ou talvez nunca, lhe ocorrerá esta idéia salutar, pois homem algum é capaz de se entreter com um animus, pelo mais breve espaço de tempo que seja, sem sucumbir imediatamente à sua anima. Quem, neste caso, possuisse o senso de humor para escutar a conversa, talvez ficasse espantadíssimo com a imensa quantidade de lugares comuns, de banalidades usadas a torto e a direito, frases de jornais e romances, coisas velhas e batidas de todas as espécies, além de insultos ordinários e ilogicismos desnorteadores. É uma conversa que se repete milhares de vezes em todas as línguas da terra, sem nenhuma preocupação com os interlocutores, e que permanece substancialmente sempre a mesma.

Este fato, aparentemente estranho, se deve à seguinte circunstância: todas-as vezes que o animus e a anima se encontram, o animus lança mão da espada de seu poder e a anima asperge o veneno de suas ilusões e seduções.) Mas o resultado nem sempre será necessariamente negativo, pois há também a grande possibilidade de que os dois se apaixonem um pelo outro (uma espécie de amor à primeira vista!). Mas a linguagem do amor é de espantosa uniformidade, e em geral se utiliza de formas populares, acompanhadas da maior dedicação e fidelidade, o que faz com que os dois parceiros se encontrem mais uma vez numa situação banal e coletiva. Eles, entretanto, se armam, na ilusão de estarem se relacionando do modo mais individual possível.

³¹ Seja do ponto de vista positivo como negativo, a relação anima-animus é sempre "animosa", isto é, emocional, e por isso mesmo coletiva. Os afetos rebaixam o nível da relação e o aproximam da base instintiva, universal, que já não contém mais nada de individual. Por isso acontece não raras vezes que a relação se dá por sobre a cabeça dos seus representantes humanos, que posteriormente nem mesmo percebem o que aconteceu. j

³² Enquanto no homem o ofuscamento animoso é sobretudo de caráter sentimental e caracterizado pelo ressentimento , na mulher ele se expressa através de conceitos, interpretações, opiniões, insinuações e construções defeituosas, que têm, sem exceção, como finalidade ou mesmo como resultado a ruptura da relação entre duas pessoas.¹ A mulher, do mesmo modo que

~~filha que é a única razão de se render a pais e tem de ser amado~~
filha que é a única razão de se render a pais e tem de ser amado razão, é transportada para o país das ovelhas onde se deixa apascentar pelo seu pastor de almas, isto é, pelo animus.

³³ Do mesmo modo que a anima, assim também que animus tepe um aspecto positivo. Sob a forma do pai expressam-se não somente opiniões tradicionais como também aquilo que se chama "espírito" e de modo particular certas concepções filosóficas e religiosas universais, ou seja, aquela atitude que resulta de tais convicções. Assim, o animus é também um "jísychopompos", isto é, um intermediário entre a consciência e o inconsciente, e uma personificação do inconsciente. Da mesma forma que a anima se transforma em um Eros da consciência, mediante a integração, assim também o animus se transforma em um L ogos; da mesma forma que a anima imprime uma relação e uma polaridade na consciência do homem, assim também o animus confere um caráter meditativo, uma capacidade de reflexão e conhecimento à consciência feminina.

³⁴ Em princípio, a ação da anima e a ação do animus sobre o eu são idênticas. É difícil eliminá-las, primeiramente porque são bastante poderosas e enchem imediatamente a personalidade do

~~sendo de imediato desaparecida~~
sendo de imediato desaparecida daquele que é expresso daquela, da e parece fundada consideravelmente em objetos e situações objetivas. Sinto-me propenso a atribuir as duas características desta ação às qualidades do arquétipo em geral. De fato, o arquétipo existe a priori. E partindo deste fato, é possível explicar a existência indiscutida e indiscutível, muitas vezes totalmente irracional, de certos caprichos e opiniões. A notória rigidez destas opiniões se explica, no fundo, pelo fato de que

uma forte ação sugestiva promana do arquétipo. Este fascina a consciência e a mantém hipnoticamente prisioneira. Muitas vezes o eu, nessas circunstâncias, tem uma ligeira sensação de haver sofrido uma derrota moral e se comporta de maneira ainda mais renitente, orgulhosa e obstinada em suas posições, aumentando seu sentimento de inferioridade, num círculo vicioso. Com isto ele priva a relação humana de uma base sólida, pois não só a megalomania como também o sentimento de inferioridade impossibilitam qualquer reconhecimento mútuo sem o qual não há relacionamento algum.

Como lembrei acima, não é difícil perceber a sombra como anima ou animus. No primeiro caso, temos a vantagem de uma certa preparação mediante a educação que sempre procurou convencer os homens de que eles não são feitos de ouro nem por

35

gentes pugnantes. Por isso, qualquer um entende facilmente e sem demora semelhantes significam. Se ainda não o sabe, um sermão dominical, sua própria mulher ou a comissão de cobrança de impostos poderão encarregar-se de refrescar-lhe a memória. Mas com o animus e a anima as coisas não se passam assim tão facilmente: em primeiro lugar, não há educação moral a este respeito, e, em segundo lugar, é muito frequente que os indivíduos se satisfaçam em ter razão, preferindo injuriar-se mutuamente (ou pior ainda!), a reconhecer a projeção. Parece, pelo contrário, algo muito natural que os homens tenham caprichos irrationais e as mulheres, opiniões igualmente irrationais, i. Isto deve ser atribuído provavelmente a motivos de ordem instintiva, e por isso é necessário ser como se é, porque justamente deste modo se garante o jogo empedocleano do "neikos" (ódio) e da "philia" (amor) dos elementos, pelos séculos afora. A natureza é conservadora e não se altera facilmente em seus domínios. O animus e a anima constituem parte de um domínio especial da natureza, que defende sua inviolabilidade com o máximo de obstinação. Por isso é muito mais difícil conscientizar-se das próprias projeções do que animus-anima, do que reconhecer seu lado sombrio. Neste último caso é necessário vencer certas resistências morais, como a vanidade, a cobiça, a presunção, os ressentimentos, etc., ao passo que no primeiro caso devem ser acrescentadas dificuldades de ordem puramente racional, sem falar dos conteúdos da projeção, os quais já não se sabe como classificar. Por isso, apresenta-se ainda uma dúvida, e é tã muito mais profunda, ou seja, a de saber se não estamos nos intrometendo no domínio próprio da natureza, tornando-nos conscientes de coisas que, no fundo, melhor seria deixar adormecidas.

15

28

Embora eu saiba, por experiência, que há um certo número de pessoas que podem compreender sem grandes dificuldades no plano intelectual e moral o que se entende pelos termos *animus* e *anima*, ainda assim encontramos outras que não se dão ao trabalho de pensar que por trás destes conceitos existe algo de intuitivo. Isto nos mostra que, com tais conceitos, nos situamos um pouco à margem da esfera do normal. Eles não são populares, justamente porque nos parecem pouco familiares. O resultado é que mobilizam preconceitos que os transformam em tabus, como sempre tem acontecido com tudo o que é insólito.

Ora, ao estabelecermos quase como exigência a necessidade de desfazer as projeções, porque é mais salutar e, sob todos os aspectos, mais vantajoso, começamos a trilhar um terreno

~~intelectuais e de que a representação de deus, mãe, pai e deus é máe~~, etc., nada mais era do que a imagem do verdadeiro pai, etc., em tudo conforme ao real, de sorte que, quando alguém diz "meu pai", não pensa senão naquele que é real e verdadeiramente seu pai. Ele pensa realmente que assim é, mas um ato de pensar, em si, está longe de efetuar a identidade. Neste ponto o sofisma do "enkekalymmenos" [do encoberto] está correto⁴: se incluirmos no cômputo psicológico a imagem que F. tem a respeito de seu pai, e que ele considera seu verdadeiro pai, o resultado será falso, porque a expressão introduzida na equação não confere com a realidade. F. ignora que a representação de uma pessoa é constituída, primeiramente, pela imagem que ele recebe da verdadeira pessoa, e depois de uma outra imagem resultante da reelaboração subjetiva da primeira imagem, em si talvez já bastante falha. A representação que F. tem do pai é uma grandeza pela qual o verdadeiro pai é parcialmente responsável; e parte dela se deve ao filho, de tal modo que todas as vezes que critica ou elogia o pai, está inconscientemente atingindo a si mesmo, dando assim origem àquelas consequências psíquicas que surgem em todos os que, por hábito, se rebaixam ou se exaltam a si mesmos. Mas se F. comparar atentamente suas reações com a realidade, poderá observar que algo nele está errado, se é que já não percebeu há muito tempo, pelo comportamento do seu pai, que a idéia que formara deste último é falsa. Via de regra, pode estar convencido de que tem razão e de que, se alguém está errado, só pode ser o outro. Se o Eros de F. é pouco

4. Provém de EUBOLIDES DE MÉGARA, e assim diz: "És capaz de conhecer teu pai? Sim. Es capaz de conhecer este encoberto? Não. Este encoberto é teu pai. Es, portanto, capaz de conhecer e de não conhecer o teu pai ao mesmo tempo". (Segundo DIÓGENES LAÉRCIO, *De clarorum philosophorum vitiis*, 2, 108s).

desenvolvido, a relação insatisfatória lhe é indiferente ou então se irrita com a incoerência e os outros aspectos incompreensíveis do pai, que jamais se comporta de acordo com a imagem que ele tem a seu respeito. Por isso, F. tem toda a razão de sentir-se ofendido, incompreendido mesmo luidibriado.

É fácil imaginar o quanto se gostaria de desfazer as projeções ³⁸ num caso deste gênero. Por isso há sempre otimistas, convencidos de que é possível encaminhar o mundo para essa idade de ouro, bastando para isso dizer às pessoas onde se encontra o caminho certo que para lá conduz. Eles gostariam de tentar explicar-lhes, alguma vez, em casos como este, que seu comportamento se assemelha ao de um cachorro que persegue a própria cauda. Para que alguém tome consciência das falhas de sua posição, exige-se muito mais que um simples "dizer", pois aqui se trata de muito mais do que a razão

comum pode permitir. Em outros termos, trata-se de que aqueles que percebemos em situações normais. Seria como se quiséssemos convencer um homem medianamente comum de que é um delinquente.

Mencionei todas estas coisas, para ilustrar a que ordem de grandeza pertencem as projeções geradas pela anima e pelo animus, e que esforços morais e intelectuais são exigidos para desfazê-las. nem todos os conteúdos da anima e do animus estão projetados. Muitos deles afloram nos sonhos, etc., e muitos outros podem alcançar a consciência mediante a chamada imaginação ativa. Aqui aparece claramente como certas idéias, sentimentos e afetos que ninguém considerava possíveis, estão vivos dentro de nós. Quem nunca teve uma experiência desta natureza consigo mesmo acha naturalmente que tal possibilidade é absolutamente fantástica, pois uma pessoa normal "sabe muito bem o que pensa". Este caráter infantil do "homem normal" é a regra geral. Por isso não se pode esperar que uma pessoa que jamais teve esta experiência entenda realmente a natureza da anima e do animus. Tais reflexões levam-nos a um domínio inexplorado de experiências psíquicas, quando conseguimos realizá-las também na prática. Mas quem o consegue dificilmente deixará de ficar impressionado com tudo aquilo que o eu ignora, ou ignorava.

Atualmente este acréscimo de conhecimentos ainda é uma grande raridade. Vai de regra, é pago antecipadamente com uma neurose, ou com algo ainda pior.

A autonomia do inconsciente coletivo se expressa nas figuras da anima e do animus. Eles personificam os seus conteúdos, os quais podem ser integrados à consciência, depois de reti-

rados da projeção. Neste sentido, constituem *funções* que transmitem conteúdos do inconsciente coletivo para a consciência. Aparecem os que se comportam como tais só na medida em que as tendências da consciência e do inconsciente não divergem em demasia. Mas se surge uma tensão, a função até então inofensiva se ergue, personificada, contra a consciência, comportando-se mais ou menos como uma cisão sistemática da personalidade ou como uma alma parcial. Mas esta comparação claudica a olhos vistos, porque nada daquilo que pertence à personalidade se acha separado dela. Pelo contrário: as duas formas constituem um acréscimo perturbador. A razão *e* a possibilidade de um tal comportamento residem no fato de que embora os conteúdos da anima e do animus possam ser integrados, a própria anima e o próprio animus não o podem, porque são arquétipos; consequentemente, a pedra fundamen-

~~tal de totalidade psíquica que transcende as fronteiras da consciência jamais poderá constituir um objeto da consciência reflexa. As atuações da anima e do animus podem tornar-se conscientes, mas, em si, são fatores que transcendem o âmbito da consciência, escapando à observação direta e ao arbítrio do indivíduo. Por isso ficam autônomos, apesar da integração de seus conteúdos, razão pela qual não se deve perdê-los de vista. Tal fato é de suma importância, sob o ponto de vista terapêutico, porque, mediante uma observação contínua, paga-se ao inconsciente um tributo que assegura mais ou menos a sua cooperação. Como se sabe, o inconsciente, por assim dizer, não se deixa "despachar" de uma vez por todas. Uma das tarefas mais importantes da higiene mental consiste em prestar continuamente uma certa atenção à sintomatologia dos conteúdos e processos inconscientes, uma vez que a consciência está continuamente exposta ao risco da unilateralidade, de entrar em trilhos ocupados e parar num beco sem saída.~~

A função complementar ou compensadora do inconsciente faz, porém, com que estes perigos, muito grandes nas neuroses, possam ser evitados até certo ponto. Mas em situações ideais, isto é, quando a vida, bastante simples e inconsciente, ainda pode entrar sem hesitações e sem escrúpulos pelo caminho

Quanto mais civilizada ou irresponsável tua compreensão é, tanto menor ele será capaz de obedecer aos instintos.
As complicadas situações de sua vida e as influências do meio ambiente se fazem sentir de maneira tão forte, que abafam a débil voz da natureza. Esta é substituída então por opiniões e crenças, teorias e tendências coletivas que reforçam os desvios da consciência. Em tais casos é necessário que a atenção se volte, intencionalmente, para o inconsciente. Por isso é de

particular importância que não se pense nos arquétipos como em imagens fantásticas que passam rápidas" e lugubres, mas como fatores permanentes e autônomos, coisas que o são na realidade!

Mostra-nos a experiência que esses dois arquétipos têm um caráter fatal que atua, em determinados casos, de maneira trágica. Eles são, no verdadeiro sentido da palavra, o pai e a mãe de todas as grandes complicações do destino e, como tais, são conhecidos no mundo inteiro desde épocas imemoriais: trata-se do *par de deuses* ⁵, um dos quais, por causa de sua natureza de "Logos", é caracterizado pelo "Pneuma" e pelo "nous", como o Hermes de múltiplas facetas, enquanto a segunda é representada sob os traços de Afrodite, Helena (Selene), Persefone e Hécate, por causa de sua natureza de "Eros".

São quíntuplos muito constantemente opõem-se. Este designação a os aproxima, na escala dos valores psicológicos, daquela posição central em que eles, seja qual for o caso, sempre se situam, quer a consciência lhes reconheça este valor ou não, pois o seu poder aumenta de modo proporcional ao seu grau de inconsciência. Quem não os percebe, fica ao seu sabor, como essas epidemias de tifo que se alastram quando não se conhece a sua fonte infecciosa. Também no seio do Cristianismo a sizígia de deuses não se tornou de forma alguma obsoleta. Pelo contrário: ela ocupa o ponto mais alto na figura de Cristo e da Igreja esposa.⁶ Estes paralelos se revelam extremamente valiosos quando se trata de achar a medida exata do significado desses dois arquétipos. O que podemos descobrir inicialmente, a partir deles, é tão pouco claro, que dificilmente alcança os limites da visibilidade. Só quando lançamos um jato de luz nas profundezas obscuras e exploramos psicologicamente os caminhos estranhamente submersos do destino humano é que podemos perceber, pouco a pouco, como é grande a influência desses dois complementos da consciência.

Resumindo, gostaria de ressaltar que a integração da sombra, isto é, a tomada de consciência do inconsciente pessoal cons-

5. Com isto, evidentemente, não queremos dar uma definição psicológica e muito menos metafísica. Em *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Überbewussten* (ed. brasil em C. O. JUNG, *Estudos sobre Psicologia Analítica*, coleção "Obras Completas de C. G. JUNG", vol. VII, Vozes, 1978) indiquei que este par se compõe, respectivamente, de três elementos: o deuses e deusas de qualidades femininas próprias do homem e de qualidades masculinas próprias da mulher; da experiência que o homem tem com a mulher, e vice-versa; da imagem arquetípica feminina e masculina. O primeiro elemento pode ser integrado na personalidade, através do processo de complementação do oponente.

6. Assim se lê na *Segunda Carta de Clemente aos Coríntios* (14,2): "Deus criou o homem masculino e feminino. O masculino é Cristo, e o feminino é a Igreja". Nas representações figurativas, muitas vezes Maria aparece em lugar da Igreja.

titui a primeira etapa do processo analítico, etapa sem ji qual J imppssivéT~qualquer conhecimento da anima e do animus. Só se pode conhecer a realidade da sombra, em face de um outro, e a do animus e da anima, mediante a relação com o sexo oposto, porque só ⁷nesta relação a projecção se torna eificaz. Este conhecimento dá scem, no homem, a uma triade, um terço da qual é transcendente, ou seja: o sujeito masculino, o sujeito feminino, o seu contrário e a anima transcendente. Na mulher, dá-se o inverso. No homem, o quarto elemento que falta na triade para chegar à totalidade é o arquétipo do velho sábio que aqui não tomo em consideração; na mulher é a mãe ctônica. Estes elementos formam uma quaternidade que é metade imanente e metade transcendente, ou seja, aquele arquétipo que denominei *quatérnio de matrimônios*.⁷ Este quatérnio forma um esquema do *si-mesmo* e da estrutura social primitiva, isto é, das "gross-communis-marrige"
seqüentemente, também da divisão dos primitivos agrupamentos humanos em "quartiers" (quarteirões). O si-mesmo, por seu turno, é uma imagem divina, e não se pode distingui-lo desta última. A concepção cristã primitiva já sabia disto, pois senão um CLEMENTE DE ALEXANDRIA jamais teria podido dizer que aquele que conhece a si mesmo, conhece a Deus.

7. *Die Psychologie der Übertragung* (parágr. 425s). Sobre este ponto, veja-se, adiante, o quatérnio naasseno. Cf. parágrafo 347 deste volume.

IV

O si-mesmo¹

V² oltemo-nos agora para a questão de saber se o aumento de ⁴³ conhecimento ocasionado pela retirada das projeções, isto é, se a integração dos conteúdos coletivos inconscientes tem alguma influência sobre a personalidade do eu. Na verdade, poderíamos esperar um efeito considerável, pois os conteúdos integrados

~~constituem o campo da consciência com longo significado~~
do eu, principalmente quando este se confronta com o inconsciente sem uma atitude crítica, tal como acontece na maioria dos casos. Nestas circunstâncias, o eu é facilmente superado e se identifica com os conteúdos assimilados. Assim é que uma consciência masculina, por exemplo, cai sob a influência da anima, podendo até mesmo ser possuído por ela.

Já tratei em outro contexto ⁴⁴ das questões referentes à integração dos conteúdos inconscientes, razão pela qual eu me dispenso de entrar aqui em detalhes. Gostaria apenas de lembrar que, quanto maior for o número de conteúdos assimilados ao eu e quanto mais significativos forem, tanto mais o eu se aproximará do si-mesmo, mesmo que esta aproximação nunca possa chegar ao fim. Isto gera inevitavelmente uma *inflação do eu*³, caso não se faça uma separação prática entre este último e as figuras inconscientes. Mas esta discriminação só produz algum resultado prático se a crítica conseguir, de um lado, fixar alguns limites racionais do eu, a partir de critérios universalmente humanos, e, de outro, conferir uma autonomia e uma realidade (de natureza psíquica) a figuras do incons-

¹ O conteúdo deste capítulo provém de um artigo publicado no *Eranos-Jahrbuch*.

² *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten. (O eu e o inconsciente,*

tradução brasileira: Vozes, 1978).

³ De acordo com terminologia de ICor 5:2: "Inflati estis (enphysiomenoi) et non

magis luctum habuistis" etc. ("E vós andais inflados de orgulho e não puseste s

luto"). Isto com referência a um incesto entre mãe e filho, tolerado pela comunitade.

ciente, isto é, ao si-mesmo, à anima *e* à sombra. Uma psicologização desta autonomia e realidade é ineficaz, isto é, apenas aumenta ainda mais a inflação do eu. Não se liquida uma coisa, declarando-a irreal. O fator formador de projeções é de uma realidade impossível de ser negada. Quem, entretanto, nega este fator, identifica-se com ele, e isto não é apenas inquietante, mas simplesmente perigoso para o bem-estar do indivíduo. Todos os que lidam com casos desta natureza sabem muito bem o quanto uma inflação pode ser perigosa para a vida. Para se levar uma queda mortal, basta uma escada ou um assoalho liso. Ao lado do motivo do "casus ab alto" [queda de cima] existem também outros motivos psicossomáticos ou puramente psíquicos não menos desagradáveis, para a redução da presunção. Que não se pensa aqui, evidentemente, numa

serogândia consciente. Nenhuma parte disto aqui pelo tratamento sua existência só pode ser detectada, na melhor das hipóteses, a partir de sintomas indiretos. Entre estes sintomas figura também o que o meio ambiente mais próximo tem a dizer a nosso respeito. Isto é: a inflação aumenta o ponto cego do olho, e quanto mais formos assimilados pelo fator formador de projeções, tanto maior será nossa tendência a nos identificarmos com ele. Um claro sintoma disto é a recusa que se verifica, nesta oportunidade, de perceber e de levar em consideração as reações do meio ambiente.

45

A assimilação do eu pelo si-mesmo deve ser considerada como uma catástrofe psíquica. A imagem da totalidade permanece imersa na inconsciência. É por isto que ela participa, por um lado, da natureza arcaica do inconsciente, enquanto que por outro, na medida em que está contido no inconsciente, se situa no "continuum" espaço-tempo característico deste último.⁴ Estas duas propriedades são numinosas e, por isso mesmo, absolutamente determinantes para a consciência do eu, que é diferenciada, separada do inconsciente, encontrando-se as referidas propriedades em um espaço e tempo absolutos.

Isso só pode levar ao suicídio. Na consciência, a adaptação sofre uma perturbação, situação esta que abre as portas para todo tipo de casos possíveis.

46

O enraizamento do eu no mundo da consciência e o fortalecimento da consciência por uma *adaptação* o mais aequada possível são de suma importância. Neste sentido, determinadas

4. Veja-se [JUNG] *Der Geist der Psychologie*.

virtudes como a atenção, a conscienciosidade, a paciência, sob o ponto de vista moral, e a exata consideração dos sintomas do inconsciente e a autocritica objetiva, do ponto de vista intelectual, são também sumamente importantes.

É bem possível que a colocação do acento sobre a personalidade do eu e sobre o mundo da consciência assuma tais proporções, que as figuras do inconsciente sejam psicologizadas, e o *si-mesmo*, em consequência, *assimilado ao eu*. Embora isto signifique o processo inverso relativamente ao que acabamos de descrever, a consequência que se verifica é a mesma, ou seja, a inflação. Neste caso, o mundo da consciência deveria ser demolido, em benefício da realidade do inconsciente. No primeiro caso, será preciso defender a realidade contra um estado onírico arcaico, "eterno" e "ubíquo"; no segundo caso, deve-se e, ao invés, dar espaço a o sonho, em detrimento do mundo da consciência. Na primeira hipótese, recomenda-se o emprego de todas as espécies de portavéis de humores. Na segunda eventualidade, a presunção do eu só pode ser sufocada por uma derrota moral. Isto se faz necessário, pois de outro modo nunca se alcançaria aquele grau mediano de modéstia que é preciso para manter uma situação de equilíbrio. Não se trata de um afrouxamento moral, como se poderia supor, mas de um esforço moral numa direção diferente. Quem não é suficientemente responsável, por exemplo, precisa de um desempenho moral, a fim de que possa satisfazer a mencionada exigência. Para aqueles, porém, que estão suficientemente enraizados no mundo, em virtude de seus próprios esforços, vencer suas virtudes, afrouxando, de algum modo, os laços de sua relação com o mundo e diminuindo a eficácia de seu esforço de adaptação, representa um desempenho moral notável. (Lembro, aqui, a figura de Bruder Klaus [Nicolau de Flüe], ora canonizado, o qual deixou mulher e numerosa prole entregues à própria sorte, para salvar a própria alma!).

Como todos os problemas morais propriamente ditos só começam, sem exceção, além do que é estabelecido pelo código penal, sua solução só raramente, ou quase nunca, pode se basear em precedentes da mesma natureza, para não falarmos dos preceitos

~~será típico de cada bairro. Em outras palavras, quem é supostamente aconselhado ou acomodado, pode tomar sua decisão com a ajuda de uma autoridade externa. Mas quem não confia nos outros nem em si mesmo jamais chegará a tomar uma decisão, a não ser daquele modo que a "Common Law" chama de "act of God". O Oxford Dictionary define esta expressão como "a~~

são como um "act of uncontrollable natural forces".⁵ Existe, em todos estes casos, uma autoridade inconsciente que dissipava a dúvida, criando um "fait accompli" [um fato consumado]. (Em conclusão: isto só acontece de forma velada, mesmo naqueles indivíduos que baseiam sua decisão em uma autoridade externa). Podemos designar esta instância como "vontade de Deus" ou como "operation of natural forces". Mas, neste caso, não é psicologicamente possível saber em que sentido ela é tomada. A interpretação racionalista da autoridade interior como sendo "forças naturais" ou como instintos satisfaz a inteligência moderna, mas tem o grande inconveniente de que a decisão, aparentemente vitoriosa do instinto, ofenda a autoconsciência; por esta razão facilmente nos persuadimos de que a coisa só foi resolvida por uma decisão racional da vontade.

O homem civilizado tem tanto medo do "crimen laesae maiestatis humanae", leímos posteriormente os fatos da *Mancha* descrita, para dissimular a sensação de uma derrota moral sofrida. Seu orgulho consiste, evidentemente, em acreditar na própria autonomia e na onipotência de seu querer, e em desprezar aqueles que são los grados pela simples natureza.

⁴⁹

Conceber a autoridade interna como "vontade de Deus" (o que implica admitir que as "forças naturais" são "forças divinas") tem a vantagem de a decisão se apresentar, em tal caso, como um ato de obediência e o resultado deste último como algo planejado por Deus. Contra esta concepção objeta-se, aparentemente com razão, que ela não só é muito cômoda, como também lança o manto da virtude sobre o que não passa de um afrouxamento moral. Esta objecção, entretanto, só se justifica quando uma idéia egoística se oculta intencionalmente por detrás da fachada verbal hipócrita. Mas casos desta espécie não constituem a regra, pois o que acontece comumente é que tendências instintivas se impõem a favor ou contra o interesse subjetivo, com ou sem o assentimento de uma autoridade externa. Não é preciso consultar previamente essa autoridade, pois ela se apresenta, a priori, na força das tendências que pugnam em torno da decisão. Neste combate o homem nunca aparece como um mero observador, mas toma parte nela, mais ou menos voluntariamente, tentando colocar o peso de seu sentimento de liberdade moral no prato da balança da decisão. Entretanto, aqui não se sabe em que redundará a motivação causal, por vezes inconsciente, de sua decisão, que ele considera livre. Tanto poderá ser um "act of God" quanto uma catástrofe natural. Esta questão me parece inso-

5. [Ação de forças naturais incontroláveis].

lível, porque as raízes do sentimento de liberdade moral nos são desconhecidas, mas sua existência é tão certa como a dos instintos, cuja natureza nos parece compulsiva.

Em resumo: é mais vantajoso, e também psicologicamente, mais "correto", considerar certas forças naturais que se manifestam em nós, sob a forma de impulsos, como sendo a "vontade de Deus". Com isso nos pomos em consonância com o "habitus" da vida psíquica ancestral, isto é, funcionamos tal qual tem funcionado o ser humano em todos os lugares e em todas as épocas. A existência desse "habitus" demonstra sua capacidade de sobreviver, pois, se não a tivesse todos os que o seguiram teriam perecido por não haverem se adaptado. Se estivermos em consonância com ele, existirá para nós uma possibilidade racional de sobreviver. Se uma concepção tradicional nos garante tal coisa, é

ponhaieemnossõõ nõmhdâtamânto tñjum para crasñolder tñnsitutuõpão "verdadeira" ou "correta", precisamente em sentido psicológico. Verdades psicológicas não são conhecimentos metafísicos. São, pelo contrário, modos [modz] habituais de pensar, de sentir e de agir que se revelam úteis e proveitosos à luz da experiência.

Quando digo que impulsos encontrados dentro de nós devem ser considerados como "vontade de Deus", não é minha intenção insistir em que devemos considerá-los como desejos e vontade arbitrários, mas como dados absolutos com os quais é preciso, por assim dizer, saber conviver de maneira correta. A vontade só consegue dominá-los parcialmente. Poderá, porventura, reprimi-los, sem conseguir alterá-los em sua essência; aquilo que tiver sido reprimido, voltará a manifestar-se em outro lugar e sob uma forma modificada, mas desta vez carregado de um ressentimento que transforma o impulso natural, em si inofensivo, em nosso inimigo. Eu gostaria também que o termo "Deus", na expressão "vontade de Deus", não fosse tomado em sentido cristão, mas no sentido de Diotima, a⁶ O afirmar: "O Eros, meu caro Sócrates, é um grande demônio". O vocábulo grego "demônio" (daímon) exprime um poder determinante que vem ao encontro do homem, de fora, tal como o poder da Providência e do destino. Neste encontro, é ao homem

que se desque adequadamente é ética. Mas também é preciso saber a gente. Quando presta obediência, não é apenas ao próprio arbítrio que está seguindo, e quando rejeita, não é apenas a própria ficção que está destruindo.

6. ["Eros é um demônio. Sócrates, um grande demônio" (Platão, *Banquete*, na trad. de RUDOLF KASSNER, p. 49)].

⁵² Na psicologia não se recomenda o ponto de vista *apenas* biológico ou o das ciências naturais, pelo fato de ser em essência meramente intelectual. Mas isto não constitui uma desvantagem, porquanto o método seguido pelas ciências naturais tem-se revelado heuristicamente de inestimável valor no campo da pesquisa psicológica. Mas o intelecto não capta o fenômeno psicológico como um todo, uma vez que este não é constituído de *sentido*, mas de *valor*, valor que se fundamenta na intensidade das tonalidades afetivas concomitantes. Precisa-se, no mínimo, de duas funções "racionais" para se esboçar o esquema mais ou menos completo de um conteúdo psíquico.

⁵³ Quando, portanto, no estudo dos conteúdos psíquicos se toma em consideração não apenas o aspecto intelectual, senão também o julgamento de valor, obtém-se necessariamente não

~~apenas a posição especial que a ciência tem em relação aos conteúdos~~ mas psíquicos. O valor afetivo constitui um critério sumamente importante, sem o qual a psicologia não é possível, porque é ele que determina, em larga medida, o papel que o conteúdo acentuado desempenhará na economia da psique. Ou melhor, o valor afetivo funciona como um barômetro que indica a intensidade de uma representação, intensidade que, por sua vez, expressa a tensão energética, o potencial de ação da representação. A sombra, por exemplo, em geral tem um valor afetivo marcadamente negativo, ao passo que a anima e o animus possuem, ao invés, um valor positivo. A sombra, geralmente, vem acompanhada de tonalidades afetivas claras e facilmente identificáveis, enquanto que a anima e o animus apresentam qualidades afetivas bastante difíceis de definir. Vale dizer: o mais das vezes elas são sentidas como algo de fascinador e numinoso. Muitas vezes envolvem-nas uma atmosfera de sensibilidade, de intangibilidade, de mistério e de embarras intensidade, e até mesmo de incondicionabilidade. Estas qualidades exprimem a relativa autonomia das duas figuras em questão. Sob o aspecto da colocação dentro da hierarquia afetiva, a anima e o animus estão mais ou menos para a sombra

assim como a sombra está para a consciência da qual é atraída. Seja como for, a consciência do eu consegue, pelo menos por algum tempo, reprimir a sombra, com um dispêndio não pequeno de energia. Mas se, por quaisquer motivos, o inconsciente adquire a supremacia, cresce a valência da sombra, etc., em proporção com este predomínio, e se inverte, por assim dizer,

7. Veja-se *Tipos Psicológicos* [Definições: "Racional"] [Tradução bras., Zahar Editores, Rio de Janeiro, 3.ª ed., 1976, p. 538s — *N. do T.*].

a escala de valores. Aquilo que se achava mais distante da consciência desperta e parecia inconsciente assume como que um aspecto ameaçador, ao mesmo tempo que o valor vai crescendo na seguinte progressão: consciência do eu, sombra, anima, si-mesmo. Esta inversão do estado de consciência desperta ocorre, regularmente, na passagem do estado de vigília para o estado de sono, e é neste último sobretudo que mais se destaca aquilo que era inconsciente em pleno dia. Cada "abaissement du niveau mental" (queda do nível mental) provoca uma relativa inversão dos valores.

Refiro-me aqui à acentuação *subjetiva* do sentimento que está submetida à mudança mais ou menos periódica acima descrita. Mas existem também *valores objetivos* que se fundamentam em um consenso (consenso) universal, tais como os valores morais,

espirituais, coletivos, estéticos, ideais, sentimentos do universo (de EMILY BRUHL⁸), de tonalidade afetiva. É fácil determinar as acentuações afetivas subjetivas ou "quantidades de valor", com base no tipo e no número das constelações por elas produzidas, ou dos sintomas perturbadores.⁹ Os ideais coletivos muitas vezes não recebem acentuação afetiva subjetiva; mas isto não impede que conservem seu valor afetivo. Por isto, não se pode demonstrar a existência deste último com base em sintomas subjetivos, mas sim com base, de um lado, nos atributos de valor que são inerentes a tais representações coletivas e, do outro, em uma simbólica característica, sem falar de seu efeito sugestivo.

Este problema tem um aspecto prático, pois pode acontecer facilmente que, por falta de acentuação afetiva subjetiva, uma idéia coletiva, em si mesma importa-te, só apareça re-presentada no sonho ou por um atributo de natureza inferior (por exemplo, um deus, por um atributo teriomórfico), ou então a idéia pode não possuir, na consciência, aquela acentuação afetiva que lhe cabe por natureza, razão pela qual deve ser primeiramente recolocada em seu contexto arquetípico. Disto se encarregam os poetas e profetas. HOLDERLIN, por exemplo, em seu "Hino à Liberdade" faz com que tal conceito, cujo uso e o abuso freqüentes tornaram insípido,

reviva em seu esplendor primitivo:

Desde que seu braço me arrancou do pó,
Bate meu coração temerário e feliz:
Inflamadas pelos seus beijos divinos,

8. *Les Fonctions mentales dans les soties inéries.*
9. *Vber psychische Energetik und das Wesen der Träume.* (parágrafos 14s e 20s).

M

Ardem ainda minhas faces incendidas.
Cada som de sua boca feiticeira
Enobrece ainda o sentido r¹⁰ e criado.
Escutai, ó espíritos! Seguidores de minha deusa,
Escutai e prestai homenagem à soberana.

⁵⁶ É fácil perceber que a idéia é recolocada, aqui, em sua situação socrática, isto é, sob a forma luminosa da alma arrançada ao peso da terra e à tirania dos sentidos e mostrando, qual psychopompos, o caminho que conduz aos prados felizes.

⁵⁷ Entretanto, o primeiro caso, em que a idéia coletiva é representada por um aspecto insignificante do sonho, parece ser mais frequente: a "deusa" aparece sob a forma de um gato preto, e a própria divindade, sob a forma de "lápis exilis"

(*gasdrämmen*). ~~Mas para entender a interpretação de Freud, devemos voltar~~ a Zoologia e com a Mineralogia, do que com a realidade de um "consensus omnium" [consenso universal] histórico a respeito do objeto em consideração. Estes aspectos "mitológicos" das coisas estão sempre presentes. Embora hesitemos às vezes se a porta de entrada do jardim deve ser pintada de verde ou de branco, isto não indica, por si só, que pensamos, por exemplo, que o verde é a cor da esperança e da vida; com tudo, o aspecto simbólico do "verde" não deixa de estar presente aí como um "sous-entendu" [como subentendido] inconsciente. Por isso, aquilo que é da máxima importância para a vida do inconsciente ocupa o último lugar na escala dos valores da consciência, e vice-versa. A própria figura da sombra pertence ao reino dos fantasmas irreais, sem falarmos da alma e do animus que só aparecem sob a forma de projeções direcionadas aos próximos. O si-mesmo, em sua totalidade, se situa além dos limites pessoais e quando se manifesta, se é que isto ocorre, é somente sob a forma de um mitologema religioso; os seus símbolos oscilam entre o máximo e o mínimo. Por isso quem se identifica com a metade diurna de sua própria existência psíquica, só pode conceber os sonhos noturnos como nulidades desprovistas de valor, embora a noite possa ser tão longa quanto o dia, e toda consciência esteja baseada numa evidente situação de inconsciência, aí tendo suas raízes e aí se extinguindo cada noite. Além do mais, a psicopatologia sabe muito bem o que o inconsciente causa à consciência, sendo por isso que consagra ao inconsciente uma atenção muitas vezes incompreensível para um leigo, de início. Sabe-se, com efeito, que aquilo que é pequeno durante o dia,

10. [Obras Completas II / *Poemas*] p. 53].

torna-se grande durante a noite, e vice-versa. Por isso também sabemos que, ao lado do que é pequeno durante o dia, existe sempre aquilo que é grande durante a noite, embora invisível.

Este conhecimento é o pré-requisito indispensável para qualquer integração, isto é, um conteúdo só pode ser integrado quando seu duplo aspecto se tornar consciente e o conteúdo tiver sido apreendido no plano intelectual, mas em correspondência com seu valor afetivo. É muito difícil, porém, combinar intelecto e sentimento, pois os dois, "per definitionem", se repelem. Quem se identificar com um ponto de vista intelectual, poderá eventualmente confrontar-se com o sentimento sob a forma da anima, numa situação de hostilidade; inversamente, um animus intelectual brutalizará o ponto de vista do sentimento. No entanto, quem quiser realizar esta difícil

~~transformação, deve integrar as duas metades da totalidade, o animus e a anima, de forma a alcançar uma união superior, uma "coniunctio oppositorum" [uniificação dos opositos].~~ Este é um pré-requisito indispensável para se chegar à totalidade.

Embora a "totalidade", à primeira vista, não pareça mais do que uma noção abstrata (como a anima e o animus), contudo é uma noção empírica, antecipada na psique por símbolos espontâneos ou autônomos. São estes os símbolos da *quaternidade* e dos *mandalas*, que afloram não somente nos sonhos do homem moderno, que os ignora, como também aparecem amplamente difundidos nos monumentos históricos de muitos povos e épocas. Seu significado como símbolos da unidade e da totalidade é corroborado no plano da história e também no plano da psicologia empírica. O que parece à primeira vista uma noção abstrata é, na realidade, algo de empírico, que revela espontaneamente sua existência apriorística. A totalidade constitui, portanto, um fator objetivo que se defronta com o sujeito, de modo autônomo, tal como o animus e a anima; e da mesma forma que ambos ocupam uma posição hierarquicamente superior à da sombra, assim também a totalidade exige uma posição e um valor superior em si. Siga

~~o animus e a anima~~ que esta unidade constitui pelo menos uma parte essencial, a modo das duas metades da totalidade, isto é, o par régio irmão-irmã, ou seja, aquela tensão dos opositos da qual procede a Criança Divina¹¹ como símbolo da unidade.

11. A este respeito, cf. JUNG e KERÉNYI, *Einführung in das Wesen der Mythologie*, bem como JUNG, *Psychologie und Alchemie* [índice analítico] nos verbetes: *illius philius* sop horum, *infans* e *hermaproditus*.

¹⁰

A unidade e a totalidade se situam a um nível superior na escala dos valores objetivos, uma vez que não podemos distinguir os seus símbolos da *imago Dei* (imagem de Deus). Tudo o que se diz sobre a imagem de Deus pode ser aplicado sem nenhuma dificuldade aos símbolos da totalidade. Mostramos a experiência que os mandalas individuais são símbolos ordenadores, razão pela qual se manifestam nos pacientes sobretudo em épocas de desorientação ou de reorientação psíquicas. Eles exorcizam e esconjuram, sob a forma de círculos mágicos, as potências anárquicas do mundo obscuro, copiando ou gerando uma ordem que converta o caos em cosmos.¹² O mandala se apresenta à consciência primeiramente como algo de vago e puntiforme¹³; viu de regra, é necessário um trabalho demorado e meticoloso, bem como a integração de muitas projeções, até que se possa compreender de modo mais ou

menos completo as proporções da *clada* do símbolo. Não seria difícil chegar a uma percepção se a clada fosse apenas intelectual. Os enunciados universais acerca do Deus que está em nós e acima de nós, de Cristo e do seu "corpus mysticum" (corpo místico), do Atman suprapessoal, etc., são formulações de que o intelecto se apodera com facilidade. Disto nasce a ilusão de que assim tomamos posse do objeto. Mas na realidade nada se conseguiu, a não ser o seu nome. Desde épocas antigas existe a idéia preconcebida de que ele representa magicamente o próprio objeto, e portanto bastaria pronunciar o nome para tornar presente o objeto. Na realidade, a razão teve razão de sobra para reconhecer, ao longo dos séculos, a futilidade dessa opinião; mas isto não impedi que, ainda em nossos dias, o mero domínio intelectual seja considerado como absolutamente válido. Ora, foi a psicologia experimental que nos mostrou claramente que o ato de "conceber", mediante o intelecto, um fato psicológico, não produz senão um "conceito" deste fato, e tal conceito não passa de um nome, de um mero "flatus vocis" (um sopro de voz). Mas, nesse caso, tais modinhas de troco podem ser manuseadas comodamente. Passam facilmente de mão em mão, pois não possuem substância interior. São sonoras, mas não encerram valor algum e a nada

~~obsigmas, efbintelecdisigndn uncomestáfele utilidadbrigãoqndem~~
disto é também um grande embusteiro e ilusionista, sempre que tenta manusear *valores*.

¹¹

Tem-se a impressão de se poder fazer qualquer tipo de ciência apenas com o intelecto; mas isto não ocorre com a

12. A este respeito, cf. *Psychologie una Alchemie*, II, 3.

13. [Cf. parágrafo 340 do presente volume].

psicologia, cujo objeto exorbita os dois aspectos que nos são transmitidos através da percepção sensorial e do pensamento. A função de valor, ou seja, o *sentimento*, constitui parte integrante da orientação da consciência; por isso, não pode faltar em um julgamento psicológico mais ou menos completo, pois de outra forma o modelo do processo real a ser produzido seria incompleto. É inerente a todo processo psíquico a qualidade de valor, isto é, a tonalidade afetiva. Esta tonalidade indica-nos em que medida o sujeito foi *afetado* pelo processo, ou melhor, o que este processo significa para ele na medida em que o processo alcança a consciência. É mediante o "afeto" que o sujeito é envolvido e passa, consequentemente, a sentir todo o peso da realidade. Esta diferença corresponde, portanto, mais ou menos aquela que existe entre a descrição de uma enfermidade grave que se lê em algum livro e a doença real que o paciente tem. Psicologicamente, não se possui a menor intuição pouco significativa, pois o que se conhece são meras palavras e não a substância a partir de dentro.

É muito maior do que se imagina o número de pessoas que têm medo do inconsciente. Tais pessoas têm medo até da própria sombra. Quando se trata da anima e do animus, este medo cresce até se transformar em pânico. A sizígia (animus-anima) representa, na realidade, aqueles conteúdos psíquicos que irrompem no seio da consciência¹⁴, no curso de uma psicose (e de modo claríssimo nas formas paranoides da esquizofrenia). O próprio fato de vencer tal medo, quando isto ocorre, já representa uma façanha moral extraordinária, mas não é a única condição a ser satisfeita no caminho que conduz à verdadeira experiência do si-mesmo.

A sombra, a sizígia e o si-mesmo são fatores psíquicos de que podemos ter uma idéia satisfatória somente a partir de uma experiência mais ou menos completa. Assim como estas noções têm sua origem na experiência viva da realidade, do mesmo modo elas só podem ser elucidadas à base da experiência. Uma crítica filosófica nelas encontrará toda espécie de defeitos, se não atentar previamente que se trata de *fatos* e que o chamado conceito, neste caso desses, é mais do que uma descrição abstrata. A definição resumida desses é que é a descrição de uma possibilidade de prejudicar o objeto, quanto a crítica zoológica a imagem do ornitorrinco. Não se trata do conceito, mas sim de uma palavra, de uma ficha de jogar.

14. Um caso clássico é aquele publicado por NELKEN (*Analytische Beobachtungen über Phantasten eines Schizophrenen*). E também a autobiografia de SCHREBER: *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken*.

62

63

que só tem importância e aplicação por representar a soma das experiências que, lamentavelmente, não posso transmitir a meus leitores. Em algumas publicações tentei, com base no material casuístico recolhido, descrever a natureza dessas experiências, assim como o método de obtê-las. Sempre que meu método é aplicado, são confirmadas as minhas indicações referentes aos fatos. Na época de Galileu qualquer um poderia ver as luas de Júpiter, se se desse ao trabalho de usar o telescópio por ele inventado.

⁶⁴ Afora o estreito círculo especializado da psicologia, as figuras citadas também são compreendidas por todos aqueles que possuem algum conhecimento da mitologia comparada. Na "sombra" reconhecem o representante adverso do obscuro mundo cônico, cuja figura contém traços universais. A sizigia

~~padre de todos os círculos é o Eu~~ e todo o resto daquela qualidade de deuses e deusas, o si-mesmo se manifesta por fim como o "eidos" (ídeia ⁶⁵) de todas as representações supremas da totalidade e da unidade, que são inerentes, sobretudo, aos sistemas monoteístas e monistas.

⁶⁵ Considero tais paralelos importantes, na medida em que possibilitam relacionar certas representações *metafísicas*, que perdiam a base natural de suas experiências, com um acontecimento psíquico vivo e universalmente dado, fazendo com que elas readquiram o seu sentido específico e sincinal. Com isto se restabelece a ligação entre aqueles conteúdos projetados e "formulados" como sendo intuições "metafísicas", e o eu. Infelizmente já o dissemos, a existência de conceitos metafísicos e a crença de que são reais não produzem por si só a presença de seu conteúdo ou objeto, embora a concordância entre a intuição e a realidade, sob uma forma de estado psíquico especial, de um status *gratiae* (estado de graça), não seja impossível, ainda que não possa ser produzida pela vontade do indivíduo. Se os conceitos metafísicos perderam, pois, a capacidade de recordar ou evocar a experiência sincinal, não só se tornaram inúteis, como constituem verdadeiros empecilhos no caminho de uma evolução ulterior. As pessoas se

~~ficavam~~ instantaneamente aquelas metáfisicas que não compreensíveis e mais sem vida se tornam, tanto mais os indivíduos se aferam a elas. (As pessoas se apegam, naturalmente, apenas a idéias estéreis; as idéias vivas possuem conteúdo e riqueza, de modo que não há motivo para se aferrar a elas). No decorrer do tempo, portanto, o que é lógico se transforma em disparate. Infelizmente é este o destino das concepções metafísicas.

Atualmente, a questão consiste realmente em saber o que, ^ em todo o mundo, se entende por tais idéias. O público — caso não haja voltado as costas para a tradição — há muito não deseja mais ouvir uma "mensagem" mas, pelo contrário, quer que se lhe diga qual é o seu sentido. As simples palavras que murmuram no púlpito são incomprensíveis e pedem uma explicação: Como pode a morte de Cristo ter-nos salvo, se nenhum de nós se sente salvo? Como pode Jesus ser um Homem-Deus, e o que é um Homem-Deus? Que se entende por Trindade, "parthenogenesis", comer o corpo e beber o sangue? Em que extremo se situa o mundo destes conceitos em relação aos da vida cotidiana, cuja realidade cristalina as ciências naturais e físicas captam em sua máxima extensão? Das vinte e quatro horas do dia passamos pelo menos dezesseis exclusivamente neste mundo, e as oito restantes

em um estado inconsciente. Onde ou quando acontece algo que anjos, milagres de multiplicação de pães, bem-aventuranças, ressurreição de mortos, etc.? Por isso foi uma descoberta quando se verificou que no estado inconsciente de sono ocorrem certos intervalos denominados "sonhos", e que nestes sonhos às vezes ocorrem cenas que guardam uma semelhança nada desprezível com os temas dos mitos. Os mitos são narrativas maravilhosas e tratam justamente de tudo aquilo que, muitas vezes, é também objeto de fé.

É bem difícil encontrar algo semelhante no universo cotidiano da existência; até 1933 só encontrávamos, por assim dizer, enfermos mentais na posse de fragmentos vivos da mitologia. Depois desta data ampliou-se o universo dos heróis e dos monstros, como um fogo devastador, sobre todas as nações do mundo; ficou então provado que o mito e seu universo próprio nada perderam de sua vitalidade, nem mesmo nos séculos da razão e do Iluminismo. Se os conceitos metafísicos já não exercem quase nenhum fascínio sobre os homens, certamente não é pela falta da sencialidade e primitividade da alma européia, mas única e exclusivamente porque os símbolos tradicionais já não exprimem aquilo que o fundo do inconsciente quer ouvir como resultado dos vários séculos de evolução da consciência cristã. Trata-se de um verdadeiro "antimimon pneuma" (um espírito de contrafação), de um pseudo-espírito de arrogância, histeria, imprecisão, amoralidade criminosa e sectarismo doutrinário, gerador de refugos espirituais, de sucedâneos da arte, de gagueiras filosóficas e de vertigens utópicas, suficientemente bons para serem ministrados, qual ferragem, em grande quantidade, ao homem massificado de nosso tempo. É assim que se nos afigura o espírito pós-cristão.

V

Cristo, símbolo do si-mesmo

Ma

Lais de uma vez já se comparou a deschristianização de nosso mundo, o desenvolvimento luciferino da ciência. O homem Mundial deixou atrás de si, com os acontecimentos da *era final*, preditos no *Novo Testamento*. Trata-se, aqui, como se sabe, da expectativa da vinda iminente do Anticristo: "Hic est Antichristus qui negat Patrem, et Filium". * Na? *Carta de João* 3,3, lê-se: "Todo espírito que não confessa Jesus" é do Anticristo, de quem ouvistes que está para chegar".¹ O Apocalipse está cheio da expectativa de coisas pavorosas que sucederão na era final, antes das núpcias do Cordeiro. Isto nos mostra claramente como na "anima christiana" [alma cristã] existe não apenas o conhecimento da existência de um Antagonista, mas também a certeza de sua futura "tomada do poder".

Por que motivo — perguntará o leitor — falo aqui de Cristo e de sua parte contrária?² Falamos necessariamente de Cristo, porque Ele é o mito ainda vivo de nossa civilização. É o herói de nossa cultura, o qual, sem detrimento de sua existência histórica, encarna o mito do homem primordial [Urmensch], do Adão mítico. É Ele quem ocupa o centro do mandala cristão; é o Senhor do Tetramorfo, isto é, dos símbolos dos quatro Evangelistas que significam as quatro colunas de seu templo.

Ele está dentro de nós e nós estamos nele. Seu Reino é a pérola preciosa, o tesouro escondido no campo, o pequeno grão de mostarda que se transforma na grande árvore; é a Cidade

1. "Esse é o Anticristo, que nega o Pai e o Filho". Io 2,22.
2. A concepção da Igreja sobre o Anticristo se baseia, desde o início, em 2Ts 2,3ss, onde o falso profeta é chamado de "filho da perdição" (filho do Anticristo), que é o iniquidade (da hostilidade à Lei) e do "lóv tiv duuo filiae" (filho da perdição), que precederá a Parusia. Este iníquo sentar-se-á no lugar de Deus, mas será finalmente morto pelo Senhor Jesus, "com o sopro de sua boca". Ele operará milagres wtT"évégyeuxv TOU caíava (segundo o poder de Satanás). E sobretudo o modelo que inspirou esta concepção.

homem interior: invisível, incorporal e imortal. ¹⁰ A imagem divina manifesta-se em nós através da "prudentia", da "justitia", ¹¹ da "moderatio", da "virtus", da "sapiencia" e da "disciplina".

AGOSTINHO (354-430) estabelece uma diferença entre a "imago Dei" que é Cristo, e a "imago" que foi implantada no interior do homem como meio ou como possibilidade de alcançar a semelhança com Deus. ¹² A imagem divina não se encontra no homem corporal, mas na "anima rationalis" [alma racional]; é por ela que o homem se distingue dos animais irracionais. "A imagem divina é interior; não está no corpo... Onde está o intelecto, onde está a mente, onde está a razão, à qual compete investigar a verdade, aí Deus tem a sua imagem". ¹³ Por isso, diz AGOSTINHO, deveríamos lembrar-nos de que fomos criados à imagem de Deus, e não em outra parte,

~~de quoniam proprio intelectu et imago~~ ¹⁴ ~~deus~~ ¹⁵ ~~que coherentem~~ ¹⁶ ~~et deus~~ ¹⁷
existe dentro dele algo que ultrapassa aquilo que foi concedido aos animais irracionais". ¹⁴ Dai resulta que a imagem divina é, por assim dizer, idêntica à "anima rationalis" [a alma racional]. É esta última que constitui o homem espiritual, o "homo coelestis" [o homem celeste] de Paulo. ¹⁵ Da mesma forma que Adão antes da queda, assim também Cristo encarna a imagem divina ¹⁶, cuja totalidade Agostinho acentua de modo particular: "O Verbo [Palavra] de Deus", diz ele, "assumiu o homem por inteiro, por assim dizer em sua integralidade: a alma e o corpo do homem", e precisa seu pensamento, afirmando expressamente que o homem é constituído de alma, de carne e do aní mal. ¹⁷

¹⁰ In Gen. hom. I, 13: "Is autem qui ad imaginem Dei factus est et ad similitudinem interior homo noster est, invisibilis et incorpora lis, et incorporeus et incorruptus, et incorrupto et immortali".

¹¹ De principiis, IV, 37 [em Migne, PG XI, col. 412].

¹² Retractationes, I, XXVII [Migne, PL 36, col. 626]: <Unigenitus>... tantummodo imago Dei est "imagine" [que é a "imagine" da "anima rationalis", ou seja, a imagem, e não a "imago"]

¹³ Enarrationes in Psalmos, XLVIII, sermo II [Migne, PL 36, col. 564]: "Imago Dei intus est, non est in corpore... ubi est intellectus, ubi est mens, ubi ratio investigandae veritatis... ibi habet Deus imaginem suam". Também op. cit., SI XLII, 6 [PL 36, col. 480]: "Ergo intelligimus habent nos aliquid ubi imago Dei est, meatus scilicet que ratione... [Pois que compreendemos que a "imagine" de Deus, onde está a imagem de Deus, isto é, a mente (espirito) e a razão]. Sermo XC, 10

[Pragm. deo 12,56]: o "Verba de quae in rebus Dei perhuius sit, videlicet in rebus domine habitat, istas sunt etiam imago que habita a veritate]. Vemos aqui a coincidencia entre "imago Dei" e "homo interior".

¹⁴ Enarr. in Ps., LIV, 3 [PL 36, col. 629]: "Forro autem, charissimi, meminisse debemus ad imaginem Dei nos esse factos, nec alibi quam in ipso intellectu" [Mas, além disso, caríssimos, devemos recordar-nos de que fomos feitos à imagem de Deus, e não em outra parte, senão no próprio intelecto...]. "ubi autem homo ad imaginem Dei factum se novit, ibi aliquid in se agnoscit amplius esse quam datum est peccoribus".

■ 15 ICor 15,47.

¹⁶ In locum evangelium, tract. LXXVIII, 3 [PL 35, col. 1836]: "Christus est Deus. animus et rationalis". [Cristo é Deus, a alma racional e a carne].

¹⁷ Sermo CCXXXVII, 4 [PL 38, col. 1124]: "Verbum suscepit totum quasi plenum hominem, animam et corpus hominis. Et si aliquid scrupulosius vis audire; quia

A imagem divina do homem não foi destruída pelo pecado, mas apenas danificada e corrompida ("deformada"), e será reconstruída pela graça divina. O âmbito da integração é indicado pela "descensus ad inferos", descida de Cristo aos infernos, descida cujos efeitos redentores abrangem inclusive os mortos. O seu equivalente psicológico é a integração do inconsciente coletivo, parte constitutiva e indispensável da individualização: "Nosso fim deve ser, portanto, diz AGOSTINHO, nossa perfeição, mas nossa perfeição é Cristo"¹⁸, porque Ele é a imagem perfeita de Deus. Por isso é também chamado "rei". Sua esposa (sponsa) é a alma humana que se acha "unida interiormente ao Logos num mistério espiritual escondido, para que se tornem dois em uma só carne",¹⁹ em correspondência ao matrimônio de Cristo com a Igreja. Com exceção da continuidade deste "hierógamos" [núpcias sagradas] no dogma e nos ritos da Igreja, o símbolo em questão se desenvolveu na

A imagem divina do homem, danificada pelo pecado, pode ser restaurada ("reformada") com a ajuda de Deus⁷³, de acordo com o que diz a *Carta aos Romanos* 12,2: "E não vos conformeis com os esquemas deste mundo, mas transformai-vos pela renovação da vossa mente, para que possais discernir qual é a vontade de Deus". As imagens da totalidade produzidas pelo inconsciente no decurso de um processo de individuação representam tais "reformas" (transformações) de um arquétipo (do mandala) existente a priori.²¹ Como já acenut ei e repetid as vezes, na prática é impossível distinguir entre o s simbólos espontâneos do si-mesmo (da totalidade) e uma imagem divina. O termo "renovação" (anakainosis, reformatio) não expressa uma mudança em sentido próprio, apesar do "meta-

animam et carnem habet et pecus" [e se queres saber mais precisamente: é porque o animal também é constituído de carne e de alma J. ¹⁸ Cf. P. J. M. S. EDL, 26, 1, 629].

19. *Enarr. in Ps.* LIV, 1 [PL 36, col. 628].
 19. *Contra Faustum*, XXII, 38 [PL 42, 38, col. 424]: "Est en'm et sancta Ecclesia
 Domino lessu Christo in occulto uxori. Occulta quippe atque intus in absconditi
 secrato exsituvi, anima humana, inbeatus Verba Dei ut, cint, due in caro uera"; [Commentary]

secreto spirituali anima humana inhaeret Verbo Dei, ut sint duo in eam e. [Com. de **funtum humanae** regnante **deum** **Verbo** do **deum** **testem** espousa **confidem** **et** **crem** o **negat** o modo espiritual e **reservata**, para que sejam os dois uma só carne]. AGOSTINHO se refere a Ef 5,31s: "Por isso deixaram o homem o pai e a mãe e se unirão a sua mulher, e se tornarão os dois uma só carne". Grande é este mistério (iucerit Tovvay, sacramentum).

20 AGOSTINHO, *De Trinitate*, XIV, 22: "... Reformamini in novitate mentis vestra ut incipiat illa imago ab illo reformari a quo formata est" [transformai-vos pela renovação de vossa mente, para que essa imagem comece a ser renovada por Aqui que a formou].

21 Remeto o leitor à minha explanação casuística em *UJINGI: über Mandalasymbolik*.

37

50

morphousthe" (transformai-vos), e sim o restabelecimento de um estado sácnico, uma apocalástase; isto está em perfeita consonância com as descobertas psíquicas empíricas de um arquétipo da totalidade, existente em todas as épocas²², que pode desaparecer facilmente do campo usual da consciência ou jamais ser percebido, até que uma consciência iluminada pela conversão reapareça sob a figura de Cristo. Esta "anamnese" restabelece um estado sácnico de união com a imagem divina. Ela significa uma integração, uma ponte lançada sobre a brecha da cisão da personalidade, cuja existência é devida a diversos impulsos que levam a direções diferentes e conflitantes entre si. Só quando uma pessoa ainda se conserva legitimamente inconsciente de seus impulsos, como um animal, não há cisão. Mas isto é impossível ou prejudicial quando uma consciência artificial, isto é, uma repressão, já não reflete o impulso

instintivo.

²⁴ Não há dúvida de que a concepção cristã primitiva da "imago Dei", encarnada em Cristo, expressa uma totalidade universal que contém em si o lado animal do homem (pecus!). Mas, mesmo assim, falta a simbólica de Cristo a totalidade entendida no sentido moderno, porque em vez de incluir e excluir, expressis verbis [expressamente], o lado noturno das coisas, como um antagonista luciferino. Embora a exclusão do poder maligno fosse plenamente conhecida pela consciência cristã, para ela tudo isto não passava de uma sombra vazia, pois a doutrina da "privatio boni", que já se anuncia em ORIGENES, conferiu ao mal a fisionomia de um bem apenas diminuído, privando-o, assim, de toda substância. Com efeito, de acordo com a doutrina da Igreja, o mal é meramente a "carência incidental de uma perfeição". Baseada nesta premissa surgiu a opinião segundo a qual "omne bonum a Deo, omne malum ab homine".²⁵ Foi também desta premissa que decorreu a eliminação posterior do demônio em certas doutrinas protestantes.

²⁵ Graças à doutrina da "privatio boni", a totalidade parecia assegurada na figura de Cristo. Mas faz-se necessário conceber o mal de forma um pouco mais substancial, desde o momento em que ele se nos depara no plano da psicologia empírica. Aqui ele é nada mais nada menos do que o oposto do bem. Na antiguidade, os gnósticos, cuja maneira de argumentar já fora influenciada pela experiência psíquica, se ocuparam mais extensamente com o problema do mal do que o fizeram os

²² *Psychologie una Alchemie* [parágrafo 323s: "Über die Symbole des Selbst" ("Símbolo do Si-mesmo")].

²³ [Todo bem provém de Deus e todo mal provém do homem. — Sobre este ponto, cf. parágrafo 81 deste volume].

Padres da Igreja. Eles ensinavam,²⁴ por exemplo, que Cristo "descartou-se da própria sombra".²⁵ Se dermos alguma importância a esta concepção, poderemos reconhecer facilmente na figura do Anticristo a contraparte que foi descartada. Na lenda, o Anticristo desenvolveu-se como imitador perverso da vida de Cristo. É um autêntico "antimon pneuma", um espírito (maligno) imitador que, de certo modo, segue as pegadas de Cristo, da mesma forma que uma sombra acompanha o corpo. Esta complementação da figura luminosa unilateral do Redentor, que já surge no âmbito do Novo Testamento, possui, certamente, uma significação especial. Há muito ela foi objeto de uma consideração conveniente.

Se reconhecermos um paralelo da manifestação psicológica do si-mesmo na figura tradicional de Cristo, o Anticristo corresponde

~~honestamente quando não desonestamente~~ a figura da sombra da totalidade do onde nos leva a experiência, a luz e a sombra parecem estar divididas, por igual, na natureza humana, de modo que a totalidade psicológica aparece mais ou menos sob uma luz amortecida. A noção psicológica do si-mesmo que deriva, por um lado, do conhecimento do homem total e por outro, se apresenta espontaneamente nos produtos do inconsciente sob a forma de uma quaternidade arquética ligada por antinomias internas, não pode fechar os olhos para a sombra pertencente à figura luminosa e sem a qual ela não terá corpo e nem um conteúdo humano. A luz e a sombra formam uma unidade paradoxal no si-mesmo empírico. Na concepção cristã, pelo contrário, o arquétipo em questão está irremediavelmente dividido em duas metades inconciliáveis, porque o resultado final conduz a um dualismo metafísico, isto é, a uma separação definitiva entre o Reino celeste e o mundo de fogo da condenação.

Para quem mantém uma atitude positiva em relação ao Cristianismo, o problema a do Anticristo constitui uma dificuldade bastante incômoda. A manifestação do Anticristo significa, certamente, o revide do demônio provocado pela encarnação de

“

24. IRENEU (*Adversus Haereses*, II, 5,1) refere, como douto na gnóstica, que Cristo (como Logos demíurgico), ao formar a natureza de sua Mãe, projetou-a para fora do Pléroma, isto é, separou-a do conhecimento. Isto significa que a criação realizou-se fora do Pléroma, no mundo. Segundo IRENEU, o Logos é o DEUS NO MUNDO (*Adv. haer.*, f. II, 1). Cr. isto provém, não dos dossiers do Pléroma, mas da mãe que se acha fora do Pléroma. Ela o deu à luz "com uma certa sombra". Mas "por ser masculino". Ele se separou da própria sombra (joiā). T. OVT.OV [xeirrōv] nēv fitē aQēpēva imápxovrōt ouioxōjiaTa à-c' EacToO •tiv axiāv, ávaōp̄-jiūl̄v fīc' TO nXripwua) * subiu ao Pléroma, enquanto a Mãe era "deixada na sombra", para que, "despojada, aí, da substância espiritual", desse à luz o verdadeiro "Demíurgo" e Pantocrator do mundo inferior". Mas a sombra, que faz sobre o mundo é, "como sabemos pelo Evangelho, o "príncipe huius mundi" [o príncipe deste mundo], o Diabo.

Deus; o demônio só adquire sua verdadeira forma como contraposição de Cristo e, portanto, também de Deus, no início do Cristianismo, depois de haver sido um dos filhos de Deus e íntimo de Javé no *Livro de Jó*.²⁵ Psicologicamente, isto se explica, tendo-se em conta que a figura dogmática de Cristo é tão excelsa e sem mácula, que todo o restante fica obscurecido diante de sua presença. Na realidade é tão unilateralmente perfeita, que seu complemento psíquico requer que se estabeleça o devido equilíbrio. Foi este aspecto antinômico, com o qual sempre se deve contar, que deu sucem à doutrina dos dois filhos de Deus, chamando-se o mais velho deles Satanás.²⁶ A vinda do Anticristo não é apenas uma predição de caráter profético, mas uma lei psicológica inexorável, cuja exis-

tência leva certeza a um antíclericalismo vindo de isto que escreve como se tivesse consciência da necessidade interior desta transformação, acreditando que a idéia era pura revelação divina. De fato, qualquer diferenciação maior da imagem de Cristo ocasiona um reforço paralelo do complemento inconsciente, o que faz aumentar a tensão entre o em cima e o embaixo.

78
Estas constatações nos situam plenamente no campo da psicologia e da simbologia cristãs, embora nunca se admitisse uma fatalidade inerente à disposição cristã, fatalidade que leva necessariamente a uma mudança de mentalidade, e isto não por obscura causalidade, mas por uma lei psicológica. O ideal de espiritualização que aspira às alturas deveria ser contrariado pela paixão materialista, presa unicamente às coisas da terra e ocupada em dominar a matéria e conquistar o mundo. Esta transformação tornou-se manifesta na época do "Renaascimento". Este termo significa "novo nascimento" e foi usado para indicar o revivescimento da Antigüidade clássica. Sabe-se hoje, no entanto, que este espírito era, no fundo, uma máscara e não foi a concepção da Antigüidade clássica que renasceu; foi o pensamento cristão da Idade Média que se transformou, adotando estranhas formas de comportamento pagão, trocando o destino celeste por um destino terreno e passando, deste modo, da linha vertical do estilo "gótico" para a linha horizontal da descoberta do mundo e da natureza. A evolução posterior que desembocou na Revolução francesa e no Iluminismo produziu um estado amplamente difundido em nossos dias, que não podemos qualificar senão de anticristão, e, consequentemente, realizou a antecipação cristã primitiva da "era

25. Cf. SCHARF, *Die Gestalt des Satans im Alten Testament*.

26 [JUNG], *Der Geist Mercurius* [parágrafo 271].

final". É como se, com o advento de Cristo, se tivessem manifestado antinomias anteriormente latentes, ou como se um pêndulo tivesse oscilado potenteamente mais para um dos lados, e a partir de então o movimento complementar impelisse também para o lado oposto. Arvore nenhuma, sabemos, cresce em direção ao céu, se suas raízes também não se estenderem até o inferno. O duplo movimento é inerente à natureza do pêndulo. Cristo é imaculado, mas logo no início de sua vida pública dá-se o seu encontro com Satanás, contraposição que constitui a vertente oposta da tremenda tensão existente no interior da alma do mundo, expressa no aparecimento de Cristo, e se acha indissoluvelmente ligada ao "sol iustitiae" (o sol da justiça) como "mysterium iniquitatis" (mistério da iniquidade); da mesma forma a sombra pertence à luz, tal qual um irmão, como opinaram os ebionitas²⁷ e os euquetas²⁸,

estando unidos um ao outro. "Ambos aspiraram à realzação [um à realeza do mundo e o outro ao príncipe do mundo] para o governo deste mundo]. Fala-se também de um reino "milenar" e de uma "vinda do Anticristo", como se os mundos e os tempos tivessem sido partilhados entre os dois irmãos régios. Por isso o encontro devia significar muito mais do que um simples acaso: era uma conexão.

Assim como é preciso recordar os deuses da Antigüidade clássica para poder apreciar devidamente o valor psicológico do tipo anima-animus, do mesmo modo Cristo é para nós a analogia mais próxima a do si-mesmo e de seu significado. Não se trata, aqui, bem entendido, de um valor atribuído artificial ou arbitrariamente, mas de um valor coletivo, efetivo e subsistente por si mesmo, que desenvolve a sua atividade, quer o sujeito tome ou não conhecimento dele. Embora, indubitavelmente, os atributos de Cristo (consubstancialidade com o Pai, coeternidade, filiação, partenogenesis [nascimento virginal], crucifixão, o Cordeiro oferecido em sacrifício entre os opositores, um só repartido entre muitos, etc.) no-lo mostrem como uma encarnação do si-mesmo, contudo, contemplado de um ponto de vista psicológico, Ele corresponde apenas a uma das metades do arquétipo em consideração. A outra metade se manifesta no Anticristo. Este último ilustra igualmente o si-mesmo, mas é constituído pelo seu aspecto tenebroso. Tanto um como o outro são símbolos cristãos que significam a imagem do Salvador crucificado entre os dois malfeiteiros. Este grandioso símbolo indica que a evolução e a diferenciação

79

²⁷ Judeo-cristãos, ou um partido gnóstico-sincretista deles.
²⁸ Sétia gnóstica, mencionada em EPIFÂNIO *Contra adversus octoginta haereses*, LXXX, 1-3 e em MIGUEL PSELLO *daemoniis*, em: MABSÍLIO FÍCINO *aductores Platonici* [também *de mysteriis Aegyptiorum*].

produzidas na consciência levam-nos a um conhecimento cada vez mais ameaçador da contradição, e significa nada menos que uma *crucificação do eu*, isto é, sua suspensão dolorosa entre dois opostos inconciliáveis.²⁹ Mas é impossível que isto implique em uma extinção total do eu, o que significaria aniquilar o ponto focal da consciência, disso resultando um completo estado de inconsciência. A relativa supressão do eu concerne apenas às decisões supremas e definitivas em conflitos de deveres insolúveis; ou seja, em casos desta natureza, quem decide é um espectador padecente, mas o indivíduo tem de submeter-se a uma decisão — ao arbitrio — de um terceiro. O gênio [genius] do homem, que é o que de mais elevado e mais amplo nele existe e cujos limites ninguém conhece, é quem profere a decisão definitiva. Por isso é bom examinar cuidadosamente os aspectos psicológicos do processo de individualização à luz da tradição cristã, pois ela conhece sua descrição, a qual supera, e muito, nossa fraude tentativa individual, tanto em exatidão quanto em expressividade, embora na imagem do si-mesmo, isto é, em Cristo, falta a respectiva sombra.

A razão disto é, como já indicamos alhures, a doutrina do "Summum Bonum" [Sumo Bem]. IRENEU afirma, e com razão, referindo-se aos gnósticos, que a "luz do Pai deles" deve ser combatida, porque "não foi sequer capaz de iluminar e encher aquilo que nela estava encerrado, isto é, a sombra e o vazio".³⁰ Parece-lhe chocante e censurável que alguém possa pensar que haja um "vazio informe e tenebroso" no

em outra passagem, que "as postasões, os tronos, as dominações", e ate os espíritos **físicos** subjugavam os homens, subjetando e dominando a humanidade, de maneira que todos eles não foram criados maus; foram eles mesmos que escolheram este estado de malícia ("malitia gradus"). (*De principiis*, I, VIII, 4 [PG XI, col. 179]). O CÓDIGO DE JUSTIÇA, que é a lei da humanidade, é a lei da misericórdia, da misericórdia de Deus como Sámbium Bonitum, e revela uma tendéncia a negar a substancialidade do mal. *"Recipit enim deus misericordiam, et non aliud est quam misericordia in malum" (Afastar-se, p. 43).* De modo que, se o mal é consumado, é porque o homem, (Afastar-se, p. 43), porém, do bem nada mais é do que consumar o mal". (*De principiis*, II, IX, 1 [PG XI, col. 226]), ele já deixa claramente, com isto, que o aumento do mal implica na diminuição do ou tro; que o bem e o mal são, portanto, os dois componentes e equivalentes de uma existência.

30. *Adv. haer.* II, 4,3.

interior do pléroma luminoso. Nem Deus, nem Cristo deveriam ser um paradoxo. Deveriam ser inequivocos, e isto é válido até hoje. Ignorava-se, e parece que ainda se continua a ignorar (com algumas honrosas exceções), que a "hybris" [soberba] do intelecto especulativo já havia induzido os antigos a ousarem uma definição filosófica de Deus, ao obrigá-lo, de certo modo, a assumir o papel de "Summum Bonum". Um teólogo protestante teve até mesmo a ousadia de dizer que "Deus só pode ser bom!" O próprio Javé, por si só, já bastaria para convencê-lo do contrário a este respeito, caso ele mesmo não percebesse sua intrusão intelectual no confronto com a onipotência e liberdade de Deus. A usurpação do "Summum Bonum" tem naturalmente seus motivos, que remontam a muito longe, no passado (e nos quais não quero entrar neste contexto), mas isto não impede que ela tenha sido a razão e a scem

do conceito da "privatio boni" e este conceito destrói a razão de ser do mal, que é o mal em si mesmo. Este conceito desenvolve-se em BASÍLIO MAGNO (330-379) e, a seguir, em DIONÍSIO AREOPAGITA (segunda metade do séc. IV) e em AGOSTINHO.

Anteriormente a todos eles, TACIANO (século II) preconiza o princípio formulado depois: "Omnis bonum a Deo, omne malum ab homine" [todo bem procede de Deus e todo mal provém do homem], ao afirmar: "Nada de mau foi criado por Deus; nós é que praticamos toda espécie de injustiças".³¹ Esta opinião também foi defendida por TEÓFILO DE ANTIO-QUIA (século II) em sua obra "Ad Autolycum".³²

BASÍLIO afirma o seguinte: "Não deves considerar Deus como autor da existência, nem pensar que o mal tem substância própria (ἴδιαν ιμόρραν τοῦ Κοντού Ειναί); pois nem a maldade existe como ser vivo, nem admitimos que o mal seja sua entidade substancial ("ousian enhypostaton"). O mal é uma negação ("stérésis", literalmente privação) do bem... O mal, portanto, não se fundamenta em uma existência própria ("en idia hyparxei") mas decorre da mutilação ("pérōmasin") da alma.³³ Quer dizer, o mal não é ingênuo, como opinam os ímpios que equiparam a maldade à natureza boa... nem gerado. Com efeito, se tudo provém de Deus, como (pode) o mal provir do bem?"³⁴

Há uma outra passagem do mesmo autor, que ilumina a lógica desta afirmação. Na segunda *Homilia in Hexaemeron*

81

M

³¹ *Oratio ad Graecos* [PG V], col. 829 [veja-se parágrafo 74 deste volume].

³² PG 10, col. 1080.

³³ BASÍLIO é de opinião que as trevas do mundo são devidas à sombra produzida pelo corpo do céu (*Hexaemeron*, II, 5 [PG 29, col. 40]).

³⁴ *Homilia: Quod Deus non est auctor malorum* [PG 31], col. 341.

³⁴ afirma BASILIO: "É uma impiedade dizer que o mal tem sua srcem em Deus, porque nenhum dos contrários é gerado pelo outro. Com efeito, nem a vida gera a morte, nem as trevas são a srcem da luz, nem a doença é causa da saúde... Por conseguinte... se (o mal) não é ingêntio nem foi gerado por Deus, de onde tem sua natureza? Com efeito, quem quer que participe da vida, negará que o mal existe. Que dizermos, então? Diremos que o mal não é uma substância viva ou animada, mas um estado (diáthesis) da alma, contrário à virtude, (e isto) por causa da apostasia do bem, que provém dos negligentes (quer dizer: é por eles causada)... Cada um ³⁵ se reconhece o causador da maldade que nele existe".

³⁴ O fato natural de que, ao proferirmos a palavra "alto", temos imediatamente a noção de "baixo" (ou profundo), trans-

~~mas das similitudines que levando-~~
~~as trevas não produzem a luz, nem a luz produz as trevas.~~
Mas a idéia do bem e do mal é a principal premissa do julgamento moral. Trata-se de um par de contrários logicamente correlativos, os quais constituem, como tais, uma "condição sine qua non" [condição sem a qual não é possível] de qualquer ato de conhecimento. Nada mais se pode dizer a este respeito, de um ponto de vista empírico. É deste ponto de vista, portanto, que podemos perceber que o bem e o mal não derivam um do outro, como duas metades coexistentes de um julgamento moral, mas existem desde sempre de forma autônoma. O mal é, como o bem, uma categoria humana de valor, e nós somos os autores de juízos de valor morais e também, embora somente em grau limitado, daqueles fatos que são submetidos ao julgamento moral. Esses fatos são qualificados de bons por uns e de maus por outros. Só nos casos essenciais é que existe um "consensus generalis" [consenso geral] quase completo. Se considerarmos o homem, com BASILIO, como autor do mal, estaremos, concomitantemente, dizendo que ele é também autor do bem. Mas o homem, antes de tudo, é autor de um mero julgamento. Não é fácil esta-

~~balos para a própria responsabilidade de um ser humano que julga, para definir claramente os limites do livre-arbítrio. O psiquiatra~~
~~sabe perfeitamente quão tremendamente difícil~~ é esta tarefa.

Por este motivo o psicólogo tem horror das afirmações metafísicas, mas deve criticar as explicações humanas comumente aceitas da "privatio boni". S e BASILIO afirma, portanto, de

35. [De *spiritu* soneto] [PG 29], col. 37.

um lado, que o mal não tem substância própria, mas decorre "de uma mutilação da alma", e se, de outro lado, está convencido de que o mal é real, é porque a realidade relativa do mal tem suas raízes em uma "mutilação" efetiva da alma, que deve ter igualmente uma causa real. Se a alma foi criada criminalmente boa, então na realidade se corrompeu em uma fase posterior, e isto devido a uma causa real, mesmo que esta causa não tenha sido mais do que o descuido, a negligência ou a irresponsabilidade, que traduzem o sentido do termo "rhythymia" (usado por Basílio). A circunstância de atribuirmos a origem de uma coisa a um fato psíquico — e quero que isto fique bem claro — não significa que o reduzamos "ad nihilum" [a nada] e, consequentemente, o destruamos; pelo contrário, agindo assim, o transponemos para uma *realidade psíquica* que, do ponto de vista empírico, é muitíssimo

mais fácil de constatar do que, por exemplo, a realidade do demônio proposta pelo dogma, porque, segundo o *testemunho* do autêntico, não foi inventada pelo homem, mas já existia antes dele. O fato de o demônio ter apostatado de Deus, por sua livre vontade, prova, de um lado, que o mal já estava presente no mundo antes do homem e que este último, por conseguinte, não pode ser o autor exclusivo do mal; de outro lado, mostra que o próprio demônio também tinha uma alma "mutilada", fato para o qual é preciso igualmente atribuir uma causa. O erro básico da argumentação basílica é "a petitio principii" [presuposição de conhecimento prévio do fato a provar] que nos conduz a contradições insolúveis: liminarmente tem-se como certo que se deve negar a autonomia do mal, mesmo em oposição à eternidade dogmática do demônio. Historicamente, a razão externa desta posição foi a ameaça do dualismo maniqueísta. É isto o que transparece, sobretudo, na obra de TITO DE BOSTRA (f. cerca de 370)! *Adversus Manichaeos*³⁶, onde ele ensina, refutando o dualismo maniqueísta, que não existe o mal no que diz respeito à substância.

JOÃO CRISÓSTOMO (cerca de 344-407) usa a expressão "ektro"³⁶ "pé tou kalou" (desvio, afastamento do bem), em vez de "stérésis" (privatio, privação). Ele diz, por exemplo: "O mal outra coi sa não é do que um desvio do bem, e por isso o mal é posterior ao bem".

DIONÍSIO AREOPAGITA dá uma explicação detalhada do «/as• mal, no, capítulo 4º de "De divinis nominibus". O mal, diz,

^{36.} [PG 18], col. 1132s.

^{37.} [Responsiones ad orthodoxas] [PG 6], col. 1313s [conhecida como *Justini opera spuria*. (Não podemos aceitar a subdivisão deste parágrafo tal como está na edição anglo-americana — Nota dos Editores).

não pode provir do bem, porque se deles viesse, não seria mau. Mas como tudo o que existe deriva do bem, todas as coisas são boas de algum modo, "e o mal não existe de forma alguma" (-to ΟΕ «*όχονται τα οὐλά*»). "O mal por sua própria natureza nada é, nem produz algo de real". "O mal não existe de forma alguma, e não é bom nem benéfico" (ofot l-m xaxBōXou TO xaxBō OUTE *αγαθόνται τα οὐλά*). "Todas as COISAS são boas e procedem do bem, na medida em que existem; mas não são boas nem existem, na medida em que foram privadas do bem". "O que não existe, não é totalmente mau. O que não é, nada será, a menos que seja concebido como existindo no bem, de um modo supra-substancial (νατά TO wiEpouiov). O bem, por conseguinte, quer enquanto existe, quer enquanto não existe, está situado numa posição incomparavelmente mais proeminente e elevada m>XXTpjIQOTEQOV WEIÓQÚIEVOV), ao passo que o mal não está presente nem no que existe, nem no que não existe" (TO ΕΧΟΝ ΧΑΙΡΟΥΟΝ ΟΥΤΕ ε-ν ΤΗΧΟΝ θΟΙΝ, ούτε Εν Τοτι Η-ν ούτοιν). 38 não existe"

Estas citações nos mostram claramente com que ênfase a realidade do mal foi há muito negada. Como já adverti, este fato se acha intimamente vinculado a uma tomada de posição da Igreja em relação ao dualismo maniqueista. É isto que se vê, com toda clareza, em AGOSTINHO. Em uma de suas obras contra os maniqueus e os marcionitas, ele apresenta a seguinte explicação: "Mas, por este motivo, todas as coisas são boas por que umas são "melhores" do que as outras, e a qualidade das coisas menos boas faz crescer o valor das boas... Mas aquelas que chamamos más, são falhas da natureza das coisas boas, e nunca podem existir absolutamente por si mesmas, fora das coisas boas... Mas até mesmo estas falhas testemunham a bondade da natureza dos seres. Com efeito, o que é mau por alguma falha essencial, é verdadeiramente bom por natureza. A falha essencial, com efeito, é algo contra a natureza, porque prejudica a natureza: e não poderia prejudicar, senão por uma diminuição de sua bondade. Por conseguinte, o mal nada mais é do que uma ausência do bem. E por esta razão só se encontra em alguma coisa boa. E é por isso que as coisas boas podem existir sem as coisas más, como, por exemplo, o próprio Deus e todos os seres celestes superiores: não são maus...: se, e, porém, prejudicam, diminuem o bem, e se continuam a prejudicar, é porque encontram ainda algum bem que podem diminuir; e se o consomem todo, a natureza já não tira mais nada que possa ser prejudicado; por isso, quando já não houver uma natureza cujo bem dias §§ 18-20 [PG 3, col. 716s].

minua, ao ser prejudicado, também já não existirá mal algum para prejudicar".³⁹

O "Liber Sententiarum ex Augustino" diz: "Nulla est substância mali"⁴⁰: "O mal não é uma substância (entidade autônoma): pois não existe, porque Deus não é o seu Autor. Assim, a falha da corrupção outra coisa não é senão o desejo ou o ato de uma vontade desordenada".⁴¹ Em concordância com isto está AGOSTINHO quando afirma: "Não é o ferro que é mau; mau é quem usa o ferro para praticar uma ação má".⁴²

Estas citações de DIONÍSIO e de AGOSTINHO nos mostram, à evidência, que o mal não tem substância ou existência em si mesmo, porque é apenas uma diminuição do bem, que é o único a ter substância. O mal é um vício, isto é, um mau uso das coisas,

pasquentende, utra. delecto M. Aron DE AQUILÃO (obgranate Dotor da Igreja, ensina, com referência à citação de DIONÍSIO AREOPAGITA feita acima, que ("o mal não existe, nem é bom"): "Um contrário se conhece pelo outro, como as trevas pela luz. Por isso (em resposta à pergunta) é a partir da natureza do bem que se deve deduzir em que consiste o mal. Ora, já dissemos acima que o bem é tudo o que é apetecível. Por isso, como toda a natureza busca seu próprio ser

³⁹ "Nunc vero ideas sunt omnia bona, quia sunt alias alia meliora, et bonitas inferiorum addit iudicibus meliorum. E a vero quae dicuntur mala, aut vitia sunt rerum bonarum, quae omnino extra res bona per se ipsa alicubi esse non possunt. Sed ipsa quoque vita testimonium perhibent bonitatem naturarum. Quod enim malum est per se, profecto bonum est per se. Vt enim quodcumque componatur est, quia natura non potest non nocere, ita bonum cuius minuitur, non potest ergo malum nisi priva tio boni. Ac per hoc nusquam est nisi in re aliqua bona...". Ac per hoc bona sine malis esse possunt, sicut ipse Deus, et quaeque superiora coelestia: mala non sunt, si autem nocent bonum minuitur: et si amplius nocent, habent aduersum bona quod est in se, et in terra, contra mundum, quod est in se, contra mundum, ac per hoc nec malum erit a quo nocenter, quando natura defuerit, cum bonum nocendo minuitur. *(Contra adversarium legis et prophetarum, I, 4s, col. 606s)*. Embora o *Diodorus auestionum LVI* não seja obra autêntica de AGOSTINHO, contudo expressa com clareza o seu pensamento. Quest. XVI: "Cum Deus omnia bona creavit, nihilque sit in re, quod non sit bona, unde malum. Responde: non natura mala, sed *privatio boni* hoc nomen accepit. Denique bonum potest esse sine malo, sed malum non potest esse sine bono, nec potest esse malum ubi non fuerit bonum... Ideoque quando dicimus bonum, naturam laudamus; quando dicimus malum, non naturam, sed *privatio bona* est bona, quae in contumaciam reprehenditur. (Dicitur Deus creavit tudo bonum e nada, o mal não tem sido criado por Ele, de onde é que vem o mal?) Resposta: O mal não é um ser, embora a ausência do bem seja a designação

⁴⁰ *magis fortia latet secundum Bernardus non potest de mali habere ipsa substantia* (malum) *tertio, isto est, non potest de mali habere ipsa substantia* (palavra "bom", ou vamos um ser real, mas quando pronunciamos a palavra "mau", não censuramos uma natureza e sim uma falha essencial contrária à natureza boa).

⁴¹ "Iniquitas nulla substantia est", op. cit., CCX XVIII (col. 2590). "Est natura in qua nullum malum est, et etiam nullum malum esse potest. Est autem natura, in qua nullum malum est, et nullum potest. Huius natura (classis de seres) na qual não existe o mal, ou mesmo não o pode havér nem haver mal. Porém é impossível haver uma natureza em que não existe um bem: op. cit., CLX (col. 2581).

⁴² CLXXVI (O mal não tem substância (essência autônoma); "quia quod auctorem Deum non habet, non est: ita vitium corruptionis nihil est aliud, quam inordinatae vel desiderium vel actio voluntatis".

⁴³ Sermones, supradicti, I, 3, col. 2287. "Non ferram est malum; sed qui ad facinus utitur ferro, ipse malus est".

so

91

e sua perfeição, necessariamente se há de afirmar que o ser e a perfeição de cada criatura têm natureza de bondade (rationem bonitatis). Por conseguinte, é impossível que o mal signifique algum ser, uma certa forma ou natureza. Assim, só nos resta concluir que, com a palavra "mal", se designa uma certa ausência de bem".⁴³ "O mal não é um ente; o bem, sim, é um ente".⁴⁴ "De igual modo, todo agente opera por causa ou em razão do bem. Aquilo para o qual o agente tende de maneira determinada deve ser-lhe apropriado (conveniens). O que, porém, lhe convém (ao agente), é um bem para ele, e por isso todo agente opera em vista do bem". (Quod autem conveniens est alicui est illi bonum. Ergo omne agens agit propter bonum).⁴⁵

⁹² O próprio SANTO TOMÁS lembra que ARISTÓTELES afirma

~~quem ὁ πρετός μάλιστας βραδίζει πότερη, que εστι σαμανός~~
preta é aquela que está menos misturada com o branco, pode supor não só o mesmo grau de validez, como também é logicamente equivalente à primeira. Por isso seria oportuno lembrar que não só as trevas se conhecem pela luz, como também, inversamente, a luz se conhece pelas trevas.

⁹³ Como só o que age é real, por conseguinte, segundo o pensamento de SANTO TOMÁS, só o bem é real, isto é, só o bem existe. Mas sua argumentação pressupõe um "bonum" [bem] que é sinônimo de "suficiente, oportuno, adequado, conveniente". Por isso, dever-se-ia traduzir "omne agens agit propter bonum" por: todo agente atua em vista daquilo que lhe convém. Como se sabe, é deste modo que o Diabo também age. Também ele tem um "appetibile" [apetecível] e busca certamente não a perfeição no bem, mas a perfeição no mal; mas daí não se pode absolutamente concluir que sua aspiração tenha, por isso mesmo, as características da bondade.

⁹⁴ É evidente que o mal pode ser definido como uma diminuição do bem, mas esta lógica nos permitiria dizer que a temperatura do vento ártico, que faz o nariz e as orelhas congelarem, é só relativamente mais baixa que o calor reinante na região equatorial. Mas a temperatura da região ártica não vai muito além dos 230° acima do zero absoluto. Todas as coisas sobre a face da terra são "quentes", isto é, em parte alguma de nosso globo é atingido o zero absoluto, por aproximado que seja. Assim como todas as coisas são mais ou menos "boas",

⁴³ *Summa theologiae*, I, quæst. 48,1.

⁴⁴ *Op. cit.*, 48,3.

⁴⁵ *Summa contra Gentiles*, III, 3.

⁴⁸ *Summa theologiae*, I, quæst. 48,2.

e como o frio nada mais é do que uma diminuição do calor, assim também o mal nada mais não é do que uma diminuição do bem. A argumentação usada para provar a "privatio boni" é uma "petitio principii" eufemística, quer o mal seja considerado como um bem menor, quer como uma decorrência da finitude e do caráter limitado das coisas. O sofisma resulta da premissa: Deus — Summum Bonum, porque é inconcebível que o bem perfeito tenha podido criar o mal. Deus criou apenas o bem e o menos bem (que, para o leigo, seria simplesmente "pior").⁴⁷ Mas assim como nós congelamos, lamentavelmente, não obstante estarmos a uma temperatura de 230° acima do zero absoluto, assim também há pessoas e coisas que foram criadas por Deus, mas que têm um mínimo de bondade e, consequentemente, um máximo de malidade.

95

cipio *Postea dicitur in unum ne deo est omnipotens, possit omnino in his quod optime est.* [Onde é que Deus é omnipotente, possivelmente? O que é que é o melhor?]

provém de Deus e todo mal, do homem]. Isto representa uma verdadeira contradição relativamente à verdade segundo a qual quem criou o calor também é o responsável pela existência do frio (isto é, da "bonitas inferior um") [da bondade das coisas inferiores]. Podemos, naturalmente, concordar com AGOSTINHO, quando afirma que todas as naturezas são boas, mas não suficientemente boas para que sua maldade também não seja patente.

Hoje em dia não é fácil qualificar o que aconteceu no passado, e continua a acontecer também em nossos dias, nos campos de concentração dos Estados ditatoriais, como "carência incidental de uma perfeição". Isto nos soa como uma zombaria.

96

A psicologia ignora o que é bom e o que é mau em si mesmo. Ela só conhece estas coisas como juízos de relação: bom é o que parece conveniente, aceitável ou valioso sob um certo ponto de vista; mau é o inverso disto. Se o que chamamos bom é "realmente" bom, então, consequentemente, existe algo de mau, um mal que é "real" para nós. Vemos, portanto, que a psicologia lida com um julgamento mais ou menos subjetivo, isto é, com um contraste psíquico imprescindível para a definição de *determinadas bontades e de maus bens que são eminentemente carentes* [isto é, perigosas, sob um determinado ponto de vista. Existem também coisas desta espécie na

97

47. Nos decretos do 4º Concílio de Latrão lê-se o seguinte: "Diabolus enim et alii diabolos et demoni, quae ipsi sunt, per se facti sunt mali" [O Diabo e os demais demônios foram criados por Deus bons por natureza, mas se tornaram maus por si próprios] (DENZINGER, *Enchiridion symbolorum et definitionum* [6ª edição, 1888, p. 19; 31ª edição, 1960, p. 199, n.º 428 — N. do T.]).

natureza humana, que são muito perigosas e, por isso mesmo, parecem más àquele que está situado no eixo do tiro. Não tem sentido dissimular este mal sob cores atraentes, pois isto só serviria para nos embalar numa segurança ilusória. A natureza humana é capaz de uma maldade sem limites e as ações más são tão reais quanto as boas, tão vasto é o campo da experiência humana; o que significa que é de forma espontânea que a alma emite o julgamento decisivo. Só a inconsciência desconhece o bem e o mal. No âmbito da psicologia ignora-se sinceramente o que prepondera no mundo: se o bem ou o mal. Espera-se apenas que seja o bem, isto é, aquilo que nos parece conveniente. Pessoa alguma jamais teria condições de definir o que é o bem de modo geral. Nenhum conhecimento claro da relatividade e da caducidade do juízo moral é capaz de nos livrar desta limitação, e aqueles que se consideram situados para além dos bens e da maldade, que se contorcem no tormento e no medo da própria febre.

Hoje, como em todas as épocas, é necessário que o homem não feche os olhos para o perigo do mal que está à espreita dentro dele mesmo. Infelizmente este perigo é demasiado real, e por isto a psicologia deve insistir na realidade do mal e refutar qualquer definição que deseje conceber o mal como algo sem importância ou mesmo como não existente. A psicologia é uma ciência experimental que lida com coisas reais. Por isso, como psicólogo que sou, não tenho a intenção, nem tampouco a qualificação para me imiscuir no terreno da Metafísica. Só me torno polêmico quando a metafísica se introduce no campo da experiência e lhe dá uma interpretação que não se justifica absolutamente por via empírica. A crítica que faço contra a doutrina da "privatio boni" só é válida até onde a experiência alcança. Do ponto de vista científico, a argumentação usada é, como todos poderão ver, uma "petitio principii" da qual, como é sabido, sempre se extrai aquilo que nela se colocou. Tais argumentos carecem de força de persuasão, mas a circunstância de que não somente se usam semelhantes argu-

~~mentos~~ para descreverem o aspecto daquela doutrina, plesmente fechar os olhos. Ele é indicio de que existe uma tendência a priori no sentido de dar preferência ao "bem", e isto através de todos os meios próprios e impróprios de que se dispõe. Por isso, aferro-me à doutrina da "privatio boni", a Metafísica cristã expressa a tendência de aumentar cada vez mais o bem e de diminuir o mal. A "privatio boni" pode ser, portanto, metafisicamente verdadeira. Mas, de minha parte, não

98

ouso formular nenhum juízo a este respeito. Devo apenas insistir que, no campo de nossas experiências, o branco e o preto, a luz e as trevas, o bem e o mal são pares de contrários, sendo que um sempre pressupõe o outro.

Este fato singelo foi corretamente apreciado já nas chamadas "Homilias Clementinas"⁴⁸, coleção de escritos gnóstico-cristãos, compostos por volta de 150 (?), dado que o Autor desconhecido concebe o bem e o mal, respectivamente, como a mão direita e a mão esquerda de Deus, e faz da criação um conjunto de sizigias, ou seja, de pares de contrários. MARINO, discípulo de BARDESANES, concebe o bem, semelhantemente, como luminoso e estando à direita (dέξιον), e o mal como tenebroso e estando à esquerda (αριστερον).⁴⁹ O lado esquerdo corresponde também à feminilidade. Assim, em IRENEU (*"Adversus Haereses"*, I, 30,3), a

"Sófia Proprieta" com Síndria da unidade de Deus, tal concepção é uma imagem divina antropomórfica por trás desta concepção (e toda imagem divina é mais ou menos sutilmente antropomórfica!), dificilmente poderemos contestar a lógica e a naturalidade da concepção Clementina. Em qualquer dos casos, esta maneira de conceber, que é talvez cerca de duzentos anos mais antiga do que as citações apresentadas acima, é indício de que a realidade do mal de modo algum leva ao dualismo maniqueu, nem tampouco coloca em perigo a unidade da imagem divina. Ela assegura, pelo contrário, a unidade desta imagem, acima da embarqueira diferença que existe entre a concepção jávistica e a concepção cristã de Deus. Javé, como se sabe, não é justo, e a injustiça não é coisa boa. E fora de dúvida que a teologia Clementina conseguiu superar esta antinomia, de maneira consoante com os fatos psicológicos.

Por isso vale a pena examinarmos mais de perto as idéias de CLEMENTE em seu desenrolar. "Deus, afirma ele, estabeleceu dois reinos (basileias) e constituiu dois mundos (aiónas), ao resolver entregar o cosmos presente ao domínio do mal (ponérō), porque este é pequeno e não demoraria a passar. Mas prometeu ao bem reservar-lhe o mundo vindouro, pois o bem, evidentemente, é

grande e eterno". A estrutura do

⁴⁸ HARNACK (*Diegnostik*, p. 332) situa as Clementinas no inicio do século IV e defende a opinião segundo a qual "elas não encerram um escrito scinal, que podemos atribuir, com algumas probabilidades, ao século II". HARNACK acha que o Islão é muito superior à esta teologia. Tanto Javé como Alá são imagens não reflexivas de Deus, mas, para que não haja um pensamento psicologicamente reflexivo deles. Que isto seja uma deformação da concepção de Deus, como opina HARNACK, não me parece tão claro. Não se deva levar demasiado longe o medo da psicologia.

⁴⁹ *Der Dialog des Adamantius*, III, 4, p. 119.

homem corresponde a esta bipartição: o corpo provém do elemento feminino, cuja característica fundamental é a emocionalidade, ao passo que o espírito provém do elemento masculino, ao qual corresponde a racionalidade. Ao corpo e ao espírito CLEMENTE chama de "as duas triades".⁵⁰ O homem é o resultado de duas misturas (*phyramatōn*; literalmente: massa): o feminino e o masculino. Por isso lhes foram prefixados dois caminhos: o da Lei e o da iniquidade (anomia). Quer dizer: foram estabelecidos dois reinos: o primeiro, que se chama céu, e o segundo, que é o domínio daqueles que agora governam a terra".⁵¹ "Um destes reinos pratica violência (*ekbiazetai*) contra o outro". "Além disto, estes dois dominadores (hégemones) têm mãos rápidas", são as mãos de Deus — idéia esta que se inspira expressamente em *Deuteronomio* 32,39 ("Ego occidam et ego vivere faciam" — "Eu mato e ressuscito") — Ele mata com a mão esquerda e salva com a mão direita. Estes dois princípios "não têm sua essência fora de Deus, nem tampouco têm uma outra srcev (archē)". Também não foram projetados (*proeblēthasan*) para fora de Deus, como animais (*zoa*), "pois estavam em harmonia com Ele (homódoxoi; literalmente: da mesma opinião, em igual disposição de ânimo)". "Mas os quatro primeiros elementos foram projetados para fora de Deus... O Pai participa de todo o ser (ousias), mas não do conhecimento, que deriva da mistura (isto é, dos elementos).⁵² A opção (ou decisão, *proairesis*) nasceu como criança naqueles que foram misturados a partir do exterior".⁵³; isto é, foi graças à mistura dos quatro elementos que surgiram as desigualdades que denotam insegurança e, por isso, exigem decisões ou atos de vontade. Os quatro elementos formam, ao mesmo tempo, uma substância quádrupla do corpo (*tetragēnēs tou sōmatos ousiā*) e do mal (*tou ponēroō*). Esta substância foi projetada para fora de Deus, já diferenciada em espécies, mas fora dela foi misturado o projeto (*proairesis*) que se contenta com o mal e que visava à mistura, de conformidade com a vontade do Criador (*tou probalontos*).

101 Esta frase deve ser entendida mais ou menos como segue: A substância quadrupla é eterna (*tousa aei*) e filha de Deus.

50 A este respeito, cf. as triades de funções em: [JUNG] *Zur Phänomenologie des Gestes im Märchen* [parágrafos 425]. A triá de feminina ou somática é constituída pela ἐμέτιλικ (apetito), pela ὀργή (colera) e pela θυμός (tristeza), e a masculina, pelo Χοντρός (reflexão), pela γνῶστικ (conhecimento) e pelo τρέψις (medo).

51 *Clementis Romani quae de rerum Homiliis XX*, hom. XX, II [PG 2, col. 448s].

52 Em vez de οὐρης γ' αὐτούς, a variante οὐρής parece-me mais rica de sentido.

P. DE LAGARDE (*Clementina* p. 190) tem, aoui, νάοτικ οιωρία... οὐοτικ γνωστικ.

53 *Homilia XX*, XX, 3 [PG 2, col. 449]: οὐρης νέας ^

Entretanto, a tendência para o mal (hè kakois chairousa proaíresis) veio juntar-se exteriormente à mistura realizada por Deus (οὐ μὴ ττίνει τοῦ οεοι ιτον>Χτιον>ν Εἰσο> πρὶν χρά<ν οτιντίνεις). E assim o mal não foi criado nem por Deus nem por qualquer outro, nem projetado para fora dele, nem brotou por si mesmo. Mas Pedro, que (nas Homílias) faz (ficticiamente) estas reflexões, não está absolutamente certo de que as coisas se passam desta maneira.

Tem-se, portanto, a impressão de que a mistura dos quatro elementos se revestiu de um caráter maligno, à margem do plano (e sem o conhecimento?) de Deus, o que dificilmente se pode conciliar com o pressuposto clementino das duas mãos antagônicas de Deus que "cometem violência" uma contra a outra. Mas é evidente que Pedro, o qual conduz o diálogo, sente alguma dificuldade

¹⁰³ *anCataldor* a autoria do mal, "expressis vertais" [expressamente],

CLEMENTE ROMANO representa um Cristianismo petrino que traz nitidamente a marca da alta Igreja (ritualista), revelando, não só deste modo, mas também com sua doutrina do duplo aspecto divino, uma estreita vinculação com a Igreja judeu-cristã dos primeiros tempos. Segundo o testemunho de EPIFÂNIO, encontramos, nesta Igreja a concepção ebionítica de que Deus tem dois filhos: um mais velho, que é Satanás, e outro mais jovem, que é Cristo.⁵¹ Por certo, é a este fato que se refere Miquéias, um dos participantes do diálogo [nas Homílias de CLEMENTE], quando argumenta que, se o bom e o mau são gerados de forma idêntica, devem ser irmãos.⁵²

Na passagem central do apocalipse (judeu-cristão?) intitulado ¹⁰⁴ *Ascensão de Isaías*, encontra-se a visão de Isaías referente aos sete céus através dos quais ele foi elevado.⁵³ Primeiramente ele vê Samael e seu exército, contra os quais se trava uma "grande batalha" no firmamento. Mas o anjo conduz Isaías mais além, até junto de um trono, no primeiro céu. A direita deste trono se achavam anjos mais belos dos que aqueles que estavam à esquerda. Os anjos da direita "entoavam louvores *em uníssono*; os da esquerda, porém, entoavam seus cantos *depois* daqueles e seu canto era diferente do deles. No segundo céu os anjos eram e seu mais belos do que os anjos, do primeiro, e não há diferença entre eles, o mesmo aconte-

⁵⁴ *Panarium*, I, p. 267.
⁵⁵ *Clem. Hom. XX*, hom. XX, VII [PG 2, col. 456]. Como em Clemente não se encontra qualquer vestígio da atitude de defesa com relação ao maniqueísmo dualista, típica dos autores das épocas posteriores, a origem das Clementinas deve ser colocada no início do século III (ou antes ainda).
⁵⁶ HENNECKE [editor], *Neutestamentliche Apokryphen*, p. 309s.

cendo nos céus que ficavam mais acima". É evidente que Samuel não tem influência perceptível no primeiro céu, pois aí os anjos "da esquerda" são menos belos, da mesma forma que os anjos dos céus inferiores são menos brilhantes do que os dos céus superiores, embora cada um deles supere os outros em esplendor. O demônio está no firmamento, como os arcontes dos gnósticos, e corresponde, provavelmente, com seus anjos, aos deuses e às potências da Astrologia. Por causa da diminuição cada vez maior do esplendor, sua esfera penetra na esfera da Trindade cuja luz, por seu lado, se estende até o céu mais baixo. Têm-se, assim, os traços de um quadro que representa uma correspondência de contrários, como a mão direita e a mão esquerda. Significativo é o fato de que esta visão data, como as *Homilias Clementinas*, da época pré-maniqueísta (século II), em que não havia ainda a necessidade

de se recorrer contra a competição maniqueísta. Foi o possível descrever ainda uma relação autêntica entre terra e céu yang-yin, imagem que se aproxima muito mais da verdade fatual do que a "privatio boni", e que, além disso, de maneira alguma causa uma ruptura no manoteísmo, do mesmo modo que o yang e o yin representam a unidade integradora do Tâo (que os jesuítas coerentemente traduziram por "Deus"). Tem-se a impressão de que foi somente o dualismo maniqueísta que levou os Padres da Igreja a tomarem consciência de que até então haviam inadvertidamente acreditado na substancialidade do mal. Foi possivelmente este conhecimento súbito que os induziu ao perturbador antropomorfismo de admitir que aquilo que o homem não pode conciliar é também inconciliável para Deus. A primeira fase da Igreja primitiva conseguiu evitar este erro, graças à sua maior inconsciência.

¹⁰⁵ Talvez seja lícito supor que o problema da imagem jávistica de Deus, posto em discussão desde o aparecimento do *Livro de Jó*, continuasse nos círculos gnósticos do Judaísmo, e isto tanto mais quando a resposta cristã a esta questão, isto é, à declaração inequivoca em favor da bondade de Deus⁵⁷, não satisfazia os judeus conservadores. Por isso, sob este aspecto, é significativo o fato de ter sido justamente entre os judeus da Palestina que a doutrina dos filhos antagônicos de Deus teve inicio. No âmbito do Cristianismo, essa doutrina chegou até aos bogumilas e cátaros. No âmbito do Judaísmo ela continuou na especulação religiosa e encontrou sua expressão permanente nos dois lados da árvore da Sefirot da Cabala, ou seja: no "hessed" (amor) e no "din" (justiça). Um sábio rabino, o Sr. ZWI WERBLOWSKY, teve a grande gentileza de

57. Mc 10,18; Mt 19,17.

reunir para mim uma série de manifestações da literatura hebraica que tem relação com este problema.⁵⁸

Rabi Joseph ensina: "O que está escrito (Ex 12,22): 'Nenhum de vós saia da porta da sua casa até pela manhã'⁵⁹, diz-nos que, se o corruptor tiver as mãos livres algum dia, não haverá mais distinção entre o bem e o mal. E mais ainda: ele começará até mesmo pelos justos".⁶⁰ Com relação a *Êxodo* 33,5 ("Se eu vier a o meio de vós, por um só momento que seja, eu vos exterminarei"), diz o Midraxe (Javé, afirma): "Eu poderia irritar-me um segundo contra vós — pois isto é o quanto dura minha cólera, como está escrito (*Isaias* 26,20): 'Esconde-te por um momento, até que passe o furo' — e vos aniquilar". Javé previne contra sua irascitailidade incontrolada. Se em tais momentos de cólera Ele pronuncia uma maldição, ela impre-terivelmente produzirá o seu efeito. Por isso,⁶¹

~~Por lá que a cólera de Javé é a maior de todas. Aliás, é só nisso que o Midraxe~~⁶² tão perigoso que

conhecia o momento da cólera de Javé.

O amor e a misericórdia de Deus são a sua direita, enquanto a justiça e o direito são a sua esquerda. Por isso afirma-se, com relação a *1Reis* 22,19 ("Vi... todo o exército do céu de pé junto dele (de Javé)": "Então lá no alto existe posição à direita e posição à esquerda? Isto quer dizer que os defensores estão de pé à direita e os acusadores à esquerda".⁶³ Sobre *Êxodo* 15,6 ("Tua direita, ó Senhor, é gloriosa pela fortaleza; tua direita, Senhor, quebrantou o inimigo")! "Quando Israel faz a vontade de Deus, transforma também a esquerda em direita. Se não não faz a vontade de Deus, transforma até mesmo a direita em esquerda".⁶⁴ "A esquerda de Deus repele, e sua direita atrai".⁶⁵

A seguinte reflexão nos mostra que aspecto perigoso tem a justiça de Deus: "Assim fala Aquele que é santo — louvado seja: Se crio o mundo com a misericórdia, os pecados se multiplicarão em demasia. Se o crio com justiça, como poderá o mundo subsistir? Por isso eu o crio com justiça e misericórdia. Oxalá que pelo menos assim ele possa subsistir".⁶⁶ O Midraxe do *Gênesis* 18,23 (intercessão de Abraão em favor de Sodoma) diz (é Abraão quem

fala): "Se queres ter um mundo, não

⁵⁸ [Carta pessoal dirigida a C. G. JUNG, com data de 12 de fevereiro de 1950].

⁵⁹ Isto se refere à morte dos primogênitos no Egito.

⁶⁰ *Zohar Babil*. Tratado Baba Kama 60.

⁶¹ Nm 24,16.

⁶² *Midraxe Babil*. Tratado Berakoth 7a.

⁶³ *Midraxe Tanchuma Shemot* XVII.

⁶⁴ RASCHI.

⁶⁵ Midraxe de *Cântico dos Cânticos* 2,6.

⁶⁶ *Bereshit Rabba*, XII, 15.

deve haver justiça (rigorosa). Se queres que haja justiça, não haverá mundo. Tu queres as duas coisas ao mesmo tempo. Se não renuncias a uma delas, o mundo não poderá subsistir".⁶⁷

⁶⁸ Deus ampara os pecadores arrependidos, que Ele prefere aos justos, cobrindo-os com sua mão ou escondendo-os debaixo do seu trono.⁶⁸

⁶⁹ Com referência a *Habacuc* 2,3 ("E se ela (a revelação) tardar, espera-a"), diz Rabi Jonathan: "E se acreditas que só nós esperamos, e Ele não espera, eis o que está escrito: 'O Senhor espera conceder-vos mercê' (*Isaías* 30,18). Mas, se esperamos e Ele espera, o que é então que impede (a libertação)? É a justiça divina, que o impede".⁷⁰ É neste sentido que devemos entender também a oração de Rabi Jochanan: "Que teu desejo seja veres nossa vergonha e contemplares nossa desgraça. Reveste-te de tua misericórdia, cobre-te com o teu poder, envolve-te no manto do teu amor e cinge-te com tua graça,⁷¹ que tua bondade e clemência estejam em tua presença". Deus é formalmente exortado a se preocupar com seus bons atributos. Por isso, existe uma tradição segundo a qual Deus implora a si próprio: "Que meu desejo seja que minha misericórdia triunfe e suplante todas as minhas outras qualidades". Está a tradição encontra sua confirmação na seguinte narrativa: Assim falou Rabi Jishmael, filho de Elisha: "Certa vez entrei no Santíssimo, para oferecer o sacrifício de incenso e vi ali Actariel⁷² Já Javé Sebaot⁷³ sentado em um trono elevado e exelso, e Ele me disse: Jishmael, meu filho, abençoa-me! Eu lhe respondi: Senhor do mundo! Que tua vontade seja a que tua misericórdia vença a tua cólera, e que tua misericórdia supere as tuas outras qualidades, e que ajas com misericórdia para com teus filhos, e não segundo o rigor da justiça — e Ele me fez o sinal de aprovação com a cabeça".⁷⁴

⁷⁰ É fácil deduzir, destas citações, como foi duradoura a impressão causada pela contraditória imagem de Deus delineada por Jó. Ela tornou-se objeto da especulação religiosa no âmbito judaísmo e exerceu sua influência, através da Cabala, em

luciferismo, na doutrina do fogo, da lama e da bissexualidade se qual Lúcifer está preso.

⁶⁷ *Op. cit.* XXXIX, 6.

⁶⁸ *Talmud Babil.* Tratado Pesachim 119 e tratado Sanhedrin II, 103.

⁶⁹ *Op. cit.* Comahinot 97.

⁷⁰ *Op. cit.* Trat. Berakoth 16.

⁷¹ Actariel é uma palavra artificial composta de Ktr Kether (corna) e ei nome de Deus.

⁷² É uma multiplicação numinosa de nomes divinos.

⁷³ *Talmud Babil.* Trat. Berakoth 7.

⁷⁴ *Aurora oder Morgenröthe im Aufgang.* 16,54 (p. 215).

Dado que a Psicologia não é Metafísica, não se pode deduzir ¹¹² qualquer dualismo metafísico da constatação que ela faz da existência de contrários correlatos, nem imputá-los à Psicologia. A Psicologia sabe que os opositos correlatos constituem condições imprescindíveis e inerentes ao ato de conhecimento, pois sem elas seria impossível qualquer tipo de diferenciação. Mas é muito pouco provável que aquilo que está tão ligado ao ato de conhecimento seja, "eo ipso" [automaticamente], também uma qualidade do objeto. Muito pelo contrário, podemos pensar que é sobretudo nossa consciência que designa as diferenças das coisas, as avalia e produz, inclusive onde é impossível apreender quaisquer diferenças.

Deti-me na consideração da doutrina da "privatio boni", por-¹¹³ que ela é responsável, até certo ponto, por uma concepção

~~dominante~~ ⁷⁵ ~~um~~ ⁷⁶ Anterior a Cristo, história da ciência instalação. Com efeito, como se poderia falar de "elevado" se não existisse "profundo", de "direita" se não existisse "esquerda", de "bem" se não existisse "mal", e quando um é tão real quanto o outro? Foi somente com Cristo que entrou no mundo a figura do demônio como contraposição de Deus; além disto, nos círculos judeu-cristãos dos primeiros tempos Satanás era considerado, como já tivemos ocasião de dizer, o irmão mais velho de Cristo.

Mas foi também por uma outra razão que eu tive de pôr ¹¹⁴ em realce a doutrina da "privatio boni": é que encontramos, já em BASÍLIO, a tendência de atribuir o mal, juntamente com o seu caráter de me on (não-ente), à natureza (disposição, diáthesis) da alma. Segundo este Autor, como o mal deve sua serem unicamente a um ato de levianidade e, por conseguinte, a uma mera negligéncia, ele só existe, de certo modo, graças a uma falha psicológica, e por isto é uma "quantitate négligeable" [quantidade negligenciável] de tal modo que o mal simplesmente se desfaz em fumaça... Não há dúvida de que a negligéncia causal é um fato concreto que convém tomar a sério, mas também este fato pode ser facilmente anulado por uma mudança de atitude. Também é possível acontecer o contrário. A condição psicológica é algo tão fugaz e quase irreal, que

75. Meu druto amigo P. VICTOR WHITE O. P. (*Dominican Studies*, II, p. 399), acredita poder surpreender traços maniqueistas em mim. Não faço Metafísica; pelo contrário, é a filosofia da Igreja que o faz. Por isso, vejo-me obrigado a lhe fazer a pergunta: Que representa de especial a eternidade do inferno, da condenação e do diabo? Teoricamente, te, não consiste em coisa nenhuma. Por isso, que relação existe entre a eternidade do inferno e a eternidade da felicidade em uma coisa, se a dificilmente seria um bem. Onde reside, então, o perigo do dualismo? Além do mais, meu crítico poderia muito bem saber o quanto enfatizo a unidade do si-mesmo, este arquétipo central que constitui uma "complexio oppositorum" [conjugação de opositos], e é por este motivo que não me sinto absolutamente inclinado ao dualismo.

tudo o que se reduz a ela assume inclusive o caráter de futilidade ou de uma falha acidental e é, portanto, minimizado. Permanece em aberto a questão de saber até que ponto nossa moderna subestima da alma decorre deste preconceito. Este último é tanto mais sério, quando sabemos que a alma é depreciada justamente por ser considerada como o lugar de onde se origina o mal. Os Padres da Igreja quase não se deram conta do poder fatal que atribuíram, deste modo, à alma. É preciso que alguém seja inteiramente cego, para não ver o papel quase absoluto que o mal desempenha no mundo. Foi preciso a intervenção do próprio Deus, para que a humanidade fosse salva da desgraça do mal; sem esta intervenção, o homem teria perecido. Atribuir este poder colossal à alma só poderia ter como resultado uma inflação negativa, isto é, uma pretensão igualmente demoníaca do inconsciente ao domínio.

Conseqüentemente, uma intensificação do mesmo. A consequência inevitável deste rato é antecipada na figura do Anticristo, e se dá nos acontecimentos contemporâneos cuja natureza corresponde ao "éon" [era] cristão dos peixes que se avizinha do fim.

¹¹⁵ Não há dúvida de que no universo das concepções cristãs Cristo representa o si-mesmo. Ele possui, como encarnação da individualidade, os atributos da unicidade e da singularidade. Como, porém, o si-mesmo psicológico é um conceito transcendente, pelo fato de exprimir a soma dos conteúdos conscientes e inconscientes, ele só pode ser descrito sob a forma de uma antinomia⁷⁶, isto é, os atributos acima mencionados devem ser completados por seus respectivos contrários, para que possam caracterizar devidamente o fato transcendental. A maneira mais simples de o fazer é sob a forma de um quaternio de contrários, como segue:

único

singular | universal

eterno

76. Alguém já me objectou que Cristo não pode constituir um símbolo válido do messianismo, não passa de um enganoso e cínicismo. Ele só pode ser símbolo apesar disso, porque ele se refere essencialmente à época mais recente, que está em condições de aplicar a crítica psicológica; mas de modo nenhum o faria, caso ela pretenda julgar a época pré-psicológica. Cristo não significava apenas a totalidade: era esta totalidade, também como 'fenômeno psíquico'. E isto o que nos

Esta fórmula expressa não somente o si-mesmo, como também a figura dogmática de Cristo. Como homem histórico, Cristo é único; como Deus, é universal e eterno. Como individualidade, o si-mesmo é único e singular, mas como símbolo arquetípico é uma imagem divina e, consequentemente, também universal e "eterno".⁷⁸ Se a Teologia diz que Cristo é absolutamente bom e espiritual, então é forçoso que, do lado contrário, se tenha também um "mau" e "ctônico" ou "natural" que venha representar justamente o Anticristo. Daí resulta um quatérnio de contrários, o qual se unifica no plano psicológico, justamente pelo fato de o si-mesmo não ser considerado simplesmente como "bom" e espiritual. Em consequência disto, sua sombra apresenta um aspecto muito menos negro. Além disto, já não se faz mais necessário que se mantenha a separação entre "bom" e "espiritual":

bom

espiritual | material ou ctônico

mau

Este quatérnio caracteriza o si-mesmo psicológico, pois, como totalidade, ele deve "per definitionem" [por definição] incluir também os aspectos luminosos e obscuros, da mesma forma que o si-mesmo abrange, sem dúvida, o aspecto masculino e o aspecto feminino, sendo por isto simbolizado pelo quatérnio de matrimônios.⁷⁹ Isto de modo algum constitui uma nova descoberta, mas já se encontra entre os naassenos de HIPÓ-LITO.⁸⁰ É por este motivo que a individuação é um "myste-rium coniunctionis" [mistério de unificação], dado que o si-mesmo é percebido como uma união nupcial de duas metades

bestimmt nicht auf den einen, sondern auf den anderen, der Antipode des einen, aber nicht auf den anderen, der Antipode des anderen, da antipodalität aperte dagegen als inhalt ist, ist es immer dann, wenn man die Form, die den ganzen Kreis garantiert, dass dieses Konzept von Totalität nicht mehr benötigt wird, um die Totalität zu garantieren. De fato, o simples conceito da totalidade não produz, em si, a presença desta totalidade.

77. Da mesma forma que a natureza transcendente da luz não pode ser expressa

senão sob uma configuração, ao mesmo tempo, corpuscular e ondulante.

78. Sobre o conceito de si-mesmo, cf. *Psychologische und Ästhetische Parägrafen*, 127s: "Die Mandalas in den Träumen" e *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten* [parágrafos 398s] [edição brasileira: "Obras Completas de C. G. JUNG", vol. VII: *Estudos sobre Psicologia Analítica*, Vozes, 1978, p. 220s — N. do T.].

79. A este respeito, cf. minhas considerações em: *Die Psychologie der Übertragung* [parágrafos 425s].

80. *Eleclios*, V. 8,2 [p. 89].

antagônicas⁸¹ e representado como uma totalidad e composta, nos mandalas que se manifestam espontaneamente.

¹¹⁸ Já há muito se sabia e se dizia expressamente que o homem Jesus, o filho de Maria, era o "principium individuationis" [a fonte da individuação]. Assim BÁSILIDES, por exemplo, afirmava, segundo relata HIPOLITO⁸²: "Jesus tornou-se as primícias da divisão das espécies (phylokrinésis) e a paixão, ao se realizar, outro objetivo não teve senão a divisão das espécies das coisas que estavam misturadas. Foi por este modo, afirma ele, que toda a filiação que ficara abandonada na amorfia (ausência de forma) precisou ser dividida em espécies (dein phylokrinéthai), e foi deste modo que Jesus também foi dividido em espécies (pephylokrinétais)". De acordo com a doutrina um tanto complicada de BASÍLIDES, o Deus sem

pséneseradengonstribuqndantiplisutifilipenaqphyothésulta, grimoia
Pai; a segunda, como é de natureza mais grosseira (pachymérista), permaneceu um pouco mais abaixo, onde, porém, recebeu "ásas, como aquelas com que Platão ornou a alma, no *Fédro*".⁸³ O terceiro Filho, pelo fato de sua natureza necessitar de purificação (apokathársis), caiu mais profundamente na "amorfia" (ausência de forma). Esta "filiação", por conseguinte, é de todas evidentemente a mais grosseira e pesada, por causa de seu caráter impuro. Não é difícil reconhecer nestas três emanações ou revelações do Deus sem essência a tricotomia: espírito-alma-corpo, isto é: o "pneumatikón-psychikón-sarkikón". O espírito é o mais sutíl e o mais elevado dos três; a alma, por ser o "ligamentum spiritus et corporis" [ligação entre o espírito e o corpo], é mais grosseira do que o espírito, mas possui "ásas de águia",⁸⁴ nas quais pode conduzir o elemento mais pesado até às regiões superiores. Ambos são constituídos de matéria sutíl e por isso residem em regiões luminosas ou em suas vizinhanças, como o éter e a águia, ao passo que o corpo se acha privado de luz, por ser pesado, tenebroso e impuro, embora esta situação não o impeça de conter a semente divina da terceira filiação, ainda que o seja na *amorfia* inconsciente. Esta semente é, por assim dizer, despertada, purificada e tornada capaz, pela presença de Jesus, de realizar a subida (anadromé).

81. *Psychologie und Alchemie* [parágrafo 333: "Die Phasen des alchemistischen Prozesses"], é *Die Psychologie der Übertragung* [parágrafo 457: "Die Conjunctio"].

82. BASÍLIDES viveu no século II.

83. *Ellenches*, VII, 27,8 § 12 [p. 207].

84. *Op. cit.* p. 22,15 [p. 200].

85. *Op. cit.* p. 22,15 [p. 200].

86. A mesma palavra se encontra na famosa passagem do krater [copa] em Zósimo (BERTHELOT, *Collection des anciens alchimistes grecs*, III, LI, 8): *aváooanE ejtl* to *^évoç* "to oov [*** ascend, então, à tua própria sraem (p. 245-246)].

em Jesus os opositos foram diferenciados mediante a paixão (a "crucificação", isto é, graças à divisão em quatro).⁸⁷ Jesus é, por conseguinte, o paradigma da ressurreição da terceira filiação, a qual representa o gênero humano que permanece mergulhado nas trevas. Ele é o "ésō ánthropos pneumatikós", 0 homem espiritual interior.⁸⁸ É também uma correspondência completa da tricotomia, porque Jesus, o filho de Maria, re presenta o homem encarnado. Sua etapa mais próxima, porém, é o segundo Cristo, o filho do Arconte supremo da Hebdomada, e sua primeira prefiguração é, em suma, Cristo, na sua condição de filho do Arconte s upremo da Ogdóada, ou seja, filho do Demiurgo Javé.⁸⁹ Esta tricotomia da figura do Anthropos corresponde exatamente, de um lado, às três filiações do Deus sem essência, e do outro, à divisão tripartida da natureza humana. Trata-se, por conseguinte, de três tricotomias, a saber:

I	II	III
\Primeira filiação	\Cristo da Ogdóada	\Espírito
/Segunda filiação	/Cristo da Hebdomada	/Alma
Terceira filiação	Jesus, filho de Maria	Corpo

É na esfera do corpo tenebroso e pesado que se devem pró-¹¹⁹ curar a amorfia, a ausência de forma, e onde a terceira filiação se encontra. Como já indicamos anteriormente, parece que esta amorfia tem praticamente o mesmo sentido de "inconsciência". GILLES QUISPÉL chamou a atenção para o conceito de agnoscia (= inconsciência) de EPIFÂNIO: "ΤΤΕ γάρ εί «Qxtjç ó Afruoraxime aÚTōç év éaimo, jéE Qieiyf TU jiávtrt ovtv, év émn<7> Ἐν ΑΥΓΟΚΙΟ } (NO COmecO, quando o próprio Autopátor continha todas as coisas, as quais nele se encontram imersas num estado de inconsciência...)"⁹⁰; e chama a atenção igualmente para o "anoéton" de HIPÓ-

87. Aqui devo remeter à doutrina de Horos dos valentinianos, em IRENEU (*Añv Hær.*, I, 2,2s). Horos é uma "força" ou um nome, idêntico ao Crsto, ou pelo menos dele procedente. Sínônimos de Horos ("límite") são: ΟΟV6ÉTTIC; (aquele que estabelece os limites), u.ΕΤXY<->ΥΕΤ; (aquele que conduz além), Maqiuo"MET; (aquele que absolve), ALTIQUTTIC; (calvário), CrtoQOC; (cruz). Ordenou a solidade da humanidade, como, Cristo (I, 2,9). Quando a Sofia "era infértil e sem fisionomia, tal como um embrião", "Cristo se compadeceu dela, estendeu-a, mediante sua cruz, e, com seu

padroão ideal de um povoando mundo" "presençou que o mimo sexto delessem": que a cruz é idêntica a Horos ou a Cristo, imagem esta que PAULINO DE NOLA explicita no seguinte trecho de uma de suas poesias: "Qui regnat deus super omnia Christus qui cruci spes per unitatem regni / qui regnat adhuc dimidum partibus omnium, ut trahat a vita populos ex omnibus oris. [Sobre todas as coisas reina Cristo como Deus: sobre a cruz d'pendida, Ele toca com as quatro extremidades do madeiro, o orbe da terra, limitado pelos quatro pontos cardeais, a fim de atrair os povos de todas as regiões da terra paia a vida]". (*Carmina*, XIX, 639s, p. 140). Sobre a cruz como "raio" (celeste), cf. *Zur Empirie des Individuationprozesses* [parágrafo 533].

88. *Elencos*, VII, 27,5 [p. 206].

89. *Op. cit.*, 26,5 [p. 204].

90. *Panarum*, XXXI, 5.

LITO⁹¹, cuja melhor tradução é "inconsciente". A amorfia diz respeito, como a "agnosia" e o "anōēton", ao estado inicial das coisas, isto é, à potencialidade dos conteúdos inconscientes, que BASÍLIDES, com justeza, formula como sendo o οὐκ οὐκέπου α . . . κοί κοί" n-ηι jioXvnooipov 6(iov xal jiōXvovew/crv (a semente desprovida de substância, pluriforme mas, ao mesmo tempo, a todo-poderosa do mundo).⁹²

- ¹²⁰ Esta imagem da terceira filiação tem certa analogia com o "filius philosophorum" [filho dos filósofos] e o filius macrocosmi" [filho do macrocosmo] da Idade Média, que representa a alma do mundo adormecida no interior da matéria.⁹³ Já no próprio BASÍLIDES o corpo recebe um significado especial e inesperado, por repousar nele e em sua materialidade um terço da divindade revelada. Isto outra coisa não é do que atribuir considerável grau de numinosidade à matéria, e este fato eu vejo uma antecipação daquele significado místico" da matéria que aparecerá posteriormente na Alquimia e — "last not least" — também nas Ciências naturais e físicas. Psicologicamente, é de particular importância o fato de Jesus ser o correspondente da terceira filiação e, por isso mesmo, constituir o seu paradigma e sustentáculo; os contrários que nele havia se separaram com a paixão, tornando-se assim conscientes, mas permanecendo inconscientes na sua correspondência, ou seja, na terceira filiação, enquanto esta perdura no estado de amorfia (ausência de forma) e de indiferenciação. Isto é o mesmo que dizer que na humanidade inconsciente há uma semente latente que corresponde ao paradigma de Jesus. Assim como o homem Jesus só se tornou consciente devido à luz que veio do Cristo superior e dividiu as naturezas que havia dentro dele, assim também é graças à luz que se irradia de Jesus, que desperta a semente adormecida no interior do homem inconsciente e se inicia uma diferenciação parecida dos contrários. Esta visão corresponde perfeitamente ao fato psicológico segundo o qual a imagem arque-

91. *Elenchos*, VII, 22,16 [p. 200]

Note sur "Bastide".

⁹² *Opus christi VII. 2. Infratextual* (Psicólogo) ISABEL Losinamente, misticos, cf. QUISPEL, *Philosophia Christiana*, 1962, p. 100. "Id quod extra et quod inter dicere eos secundum agnitionem et ignorantiam, sed non secundum localem sententiam" (afirmam que se deve entender) tanto o que está fora ou não o que está dentro, em termos de conhecimento e de ignorância e não em sentido local). Por isso, o que se segue: "In pleroma, et autem vel in his quae conformatur, facit a Demiurgico ut ab angelis emanentur, inveniem mille magnitudines, ve lut in circulo, centrum" (nas plenitudes, porém, em que elas coisas emanadas pelo Pai, o que o Demiurgo ou os anjos fizeram é abrangido por uma grandeza infável, do mesmo modo que o centro do círculo) deve ser considerado como uma descrição dos conteúdos inconscientes. Quanto ao conceito de projeção, proposto por QUISPEL, é importante notar criticamente que a projeção de modo alguma elimina a realidade do conteúdo psíquico, nem a sua face de l'ora irremovível por não poder ser qualificado como psíquico. A psique é uma realidade por excelência.

típica do si-mesmo se manifesta nos sonhos, como já foi demonstrado, mesmo que na consciência do sonhador não haja qualquer representação deste gênero.⁹⁴

Eu não queria encerrar este capítulo sem fazer uma observação que se impõe, em face da importância da matéria aqui tratada. O ponto de vista de uma psicologia cujo objeto de consideração é o fenômeno psíquico se inclui, evidentemente, entre aquelas coisas difíceis de entender e que muitas vezes são interpretadas erroneamente. Por isso, se retorno ao fundamental, mesmo com o risco de me repetir, é unicamente com a preocupação de prevenir a ocorrência de certas opiniões falsas às quais minhas exposições poderiam dar origem e, por conseguinte, também a preocupação de poupar os leitores de dificuldades desnecessárias.

O paralelo que acabo de traçar entre Cristo e o si-mesmo não 122

é, senão, um tema psicológico, mais ou menos, semelhante, ao mitológico, em que se empregava a figura do peixe. Não se trata aqui, ao absolutamente, de uma ingerência no campo da Metafísica, isto é, no domínio da fé. As imagens que a fantasia religiosa constrói a respeito de Deus e de Cristo são inevitável e declaradamente antropomórficas e, por isto mesmo, acessíveis a uma radiosкопia psicológica, como quaisquer outros símbolos. Assim como a Antigüidade clássica acreditava expressar alguma coisa a mais, a respeito de Cristo, com o símbolo do peixe, assim também os alquimistas estavam convencidos de que, ao colocá-lo em paralelo com a pedra, esclareciam e aprofundavam a imagem de Cristo; do mesmo modo que o símbolo do peixe viria a desaparecer no decurso do tempo, assim ocorreu com o "lapis philosophorum" [a pedra filosofal]. A respeito deste, todavia, existem afirmações que no-lo apresentam sob uma luz especial, ou seja, opiniões que conferem tal significação à pedra, que, no mínimo, seria lícito perguntar se Cristo não é, afinal, tomado como um símbolo da pedra. Esboçase, aqui, uma evolução (baseada em certas concepções paulinas e joaninas) que leva o Cristo para a esfera da experiência interior imediata, mostrando-o, desta forma, como figura do homem total. Disto se segue, quase de imediato, a comprovação psicológica da existência de um certo conteúdo arque-típico dota do de todas aquelas

propriedades Mútua, a afeição d'ela para o gênero, a propriedade de interrogação semelhante à da Alquimia: é o si-mesmo um símbolo de Cristo, ou Cristo é um símbolo do si-mesmo?

⁹⁴ Cf. *Psychologie und Alchemie* [parágrafos 52s e "über das Mandala"], parágrafos 122s], e ainda *Zur Empirie des Individualisationsprozesses*.

¹³

No presente estudo, respondi afirmativamente à última parte da questão. Procurei mostrar como a imagem tradicional de Cristo engloba as características de um arquétipo, que, no caso, são idênticas às do si-mesmo. Em princípio, meu intuito e meu método nada mais significam, portanto, do que, por exemplo, o empenho de um historiador da Arte que tenta individualizar as diversas influências que concorreram para a formação de uma determinada imagem de Cristo. É por isso que encontramos o termo "arquétipo" não só na história da Arte como na crítica ou na história filológicas do texto. O arquétipo psicológico só se diferencia de suas aplicações paralelas pelo fato de se referir a um fato psíquico vital e possível de ser encontrado em toda parte, o que, na realidade, confere um aspecto bastante diverso ao estado da questão. Em outras palavras: nessas ocasiões vem-nos espontaneamente a tentação de atribuir uma importância maior à presença imediata e viva do arquétipo, do que à idéia do Cristo histórico. Como já disse anteriormente, é possível encontrar em certos alquimistas a tendência de projetar o "lápis" [a pedra] em primeiro plano, em detrimento de Cristo. Como está longe de mim qualquer preocupação missionária, eu gostaria de explicar que não se trata de uma profissão de fé, mas de uma constatação científica. Se alguém se sente inclinado a considerar o arquétipo do si-mesmo como um agente real e Cristo, portanto, como símbolo do si-mesmo, não deve esquecer que há uma diferença básica entre *perfeição e inteireza*: a imagem que temos de Cristo é relativamente perfeita (pelo menos é isto o que se tem pensado), ao passo que o arquétipo (enquanto o conhecemos) indica inteireza, mas está longe de ser perfeito. O arquétipo é um paradoxo; é uma afirmação sobre o indescritível e o transcendental. A realização do si-mesmo, que deveria seguir-se a um reconhecimento de sua supremacia, leva necessariamente a um conflito fundamental, a uma verdadeira suspensão entre os opositos (lembrando o "Crucifixus" [o Crucificado], pendente entre os dois malfeitos) e a uma totalidade aproximada, à qual falta, porém, a perfeição. A aspi-

nãoapenas "leitão," (perfeição) é a mais inata da natureza, é característica inata do homem, e uma das mais profundas raízes da civilização. Esta aspiração é, inclusive, tão forte, a ponto de transformar-se em paixão, que tudo submete a seu império. Aspira-se, naturalmente, a uma perfeição em qualquer direção. O arquétipo, pelo contrário, se completa na sua inteireza, que é uma "teleiōsis" de natureza totalmente diversa. Onde ele predomina, impõe-se a inteireza, em correspondência com a

sua natureza arcaica e em contraposição a qualquer aspiração consciente. O indivíduo pode empenhar-se na busca da perfeição ("Sede perfeitos <teleioi> como vosso Pai celeste é perfeito", *Mateus* 5,48), mas é obrigado a *suportar*, por assim dizer, o oposto do que intenciona, em benefício da sua inteireza ("Por conseguinte, dentro de mim encontro esta Lei: quando quero fazer o bem, é o mal que se acha dentro de mim" *Romanos* 7,21).

A imagem de Cristo corresponde integralmente, por assim dizer, a esse estado de coisas: Cristo como homem perfeito e como Crucificado. Dificilmente se poderia encontrar imagem mais verdadeira da meta da aspiração ética. Pelo contrário, qualquer que seja o caso, jamais poderá emergir a idéia transcendental do si-mesmo que serve de hipótese de trabalho para a Psicologia, pois, embora

Revelação mística. Símbolo e caráter de um arquétipo
Tão, no Oriente, um produto, pelo menos parcial, do conhecimento que não se baseia na fé, nem na especulação metafísica, mas sim na experiência de que o inconsciente, em determinadas circunstâncias produz espontaneamente um símbolo arquetípico da totalidade. Disto se conclui necessariamente que um arquétipo deste gênero se encontra em todas as épocas e em todas as partes, sendo dotado de uma certa numinosidade. Verdadeiramente, há numerosos testamentos históricos e também provas casuísticas modernas a favor desta conclusão.⁹⁵ Como bem nos mostra a representação figurativa, ingênua e livre de qualquer influência, do símbolo, acrescenta-se-lhe um significado central e supremo, e isto justamente porque ele constitui uma "coniunctio oppositorum" [integração dos opositos]. Naturalmente isto não pode ser entendido senão como um paradoxo, pois uma integração dos opositos só pode ser concebida como um aniquilamento dos mesmos. O paradoxo é inerente a todos os fatos transcendentalis, porque eles traduzem adequadamente seu caráter indescritível.

Por conseguinte, onde o arquétipo predomina, tem-se, como¹²⁵ consequência psicológica inevitável, aquele estado conflituoso expresso

प्रजाति क्षेत्रे एतद सिंगल्डो अस्ति अर्दान च अनुकूलियो तेर्मानिकारणाः, ou "consummatum est" (está consumado: Jo 19,30). Por conseguinte, o reconhecimento do arquétipo não contorna o mistério cristão, mas cria, por força das circuns-

95. Para isto, veja-se *Gestaltung des Unbewussten* [particularmente os dois últimos estudos de Ges. Werke (Obras Completas IX/1)].

tâncias, precisamente a condição psicológica preliminar sem a qual a "redenção" pareceria absurda. Em outras palavras: a "redenção" não implica em libertar alguém de um fardo que nunca pensou ter carregado. Só aquele que é íntegro por experiência sabe o quanto o homem é insuportável para si mesmo. Por isso nada haverá a objetar de essencial, sob o ponto de vista cristão — pelo menos segundo me parece —, caso alguém considere a tarefa da individuação e do reconhecimento da totalidade ou integralidade, que a natureza nos impôs, como obrigatória. Se o indivíduo efetuar isto de maneira consciente e intencional, evitará todas as consequências desagradáveis que decorrem de uma individuação reprimida; isto é, se assumir de livre e espontânea vontade a inteiarezza, não será obrigado a sentir na carne que ela se realiza dentro dele contra sua vontade, ou seja, de forma negativa. Isto significa que se alguém está disposto a descer a um lago fundo, o menor é entregá-lo a essa tarefa adotando as medidas de precaução necessárias, do que arriscar-se a cair de costas pelo buraco abaiixo.

¹²⁶ O aspecto intolerável dos opositos na psicologia cristã se deve à exacerbação moral deles mesmos. Isto nos parece muito natural, embora historicamente represente uma herança do Antigo Testamento, isto é, da justiça legal. Esta influência específica não existe de modo notável no Oriente, nas religiões filosóficas da Índia e da China. Quanto a mim, prefiro não entrar no mérito da questão de saber se o exacerbamento dos opositos, que agrava o sofrimento, não corresponde a um grau maior de verdade, expressando simplesmente o desejo de que os acontecimentos mundiais do presente, que dividem a humanaidade, agora como nunca, em duas metades aparentemente irreconciliáveis, sejam considerados à luz da regra psicológica acima proposta: quando um fato interior não se torna consciente ele acontece exteriormente, sob a forma de fatalidade, ou seja: se o indivíduo se mantém íntegro e não percebe sua antinomia interior, então é o mundo que deve configurar o conflito e cindir-se em duas partes opostas.

VI

O signo de peixes

Z. figura de Cristo não é tão inequívoca como se poderia desejar. Não pretendendo referir-me às imensas dificuldades que decorrem da comparação do Cristo dos Sínóticos com o Cristo do Evangelho de João, mas ao fato singular de que, na hermenêutica patrística, cujos inícios remontam à Igreja primitiva, Cristo tem

127

undersónide *Assim h[ab]o p[ro]p[ter]eum allegoriae "categorias" p[ro]p[ter]eum serpenti* [vibora, "coluber"], a ave (demônio = "nocturna avis", ave noturna), o corvo (Cristo = "nycticorax", corvo noturno), a águia e o peixe; acrescentemos que Lúcifer, a "stella matutina" (a estrela da manhã), designa tanto Cristo como o demônio. Ao lado da serpente, o peixe é certamente uma das mais antigas "allegoriae". Atualmente preferiríamos usar a palavra "símbolo", porque tais sinônimos sempre contêm algo que ultrapassa um pouco as meras alegorias, como é óbvio no símbolo do peixe. É muito pouco provável que 'IxOúç seja apenas uma abreviação anagramática de 'I (riooC;) X (puTtòç) O (éO) T (lòç) 2 (F²TK²) [Jesus Cristo filho de Deus, Salvador]. Trata-se, ao que parece, da denominação simbólica de um fato mais complexo. Como mostrei em outro lugar, não considero o símbolo em sentido alegórico ou semiótico, mas

1. No *Ancoratus de EPIPANIO* e em AGOSTINHO *Contra Faustum* lib. XII, XXIXs) enumera as primeiras cincrónicas destas alegorias. Quanto a *nycticorax* (corvo noturno, coruja) e *aguia* (águia), veja-se EUQUÉRIO *De formularium spiritualis intelligentiae*, cap. V [col. 740].

2. AGOSTINHO (*De civitate Dei*, lib. XVIII, XXIII [col. 808] conta como o antigo Proconsul Flaciano, com o qual ele discorria sobre Cristo, apanhou um livio que contava os cães da Sra. Eritreia e lhe mostrou a passagem onde a sequência de palavras que formava o acróstico "IxOúç" também o acróstico de uma poesia, de um vaticínio apocalítico da Sibila, do seguinte modo:

Aidicet signum tellus sudore madescet. / E coelo Rex adveniet per saecula futurus:
/ Scilicet in carne praesens ut iudicet orbem. / t[em]nde Deum cernent incredulus atque
fideles. / Celum cum Sanctis, et viam termino in insu[m]o. Sic vivent cum carnis sibyllina
Oráculo [p. 723s]. Como sinal de que é o juízo, a terra ficará tímida de suor e o Rei virá do céu, e reinará na própria carne, a fim de julgar o orbe. Por isto, tanto o cren[do] como o incrédulo verão a Deus que vem acompanhado dos santos, no instante mesmo em que o mundo chegar ao seu término. Assim, as almas estarão presentes em seus corpos, e Ele próprio as julgará...).

propriamente, como a melhor designação e formulação possíveis de um objeto não perfeitamente identificável em todos os seus aspectos. É neste sentido que a profissão de fé chama-se "symbolum" [símbolo]. A seqüência das palavras dá a impressão de que foram reunidas artificialmente com a finalidade de explicar um "Ichthys" [I/euc] já existente e bastante difundido.³ Com efeito, o símbolo de peixes tem uma rica pré-história precisamente da Ásia Menor, começando com o deus-peixe Oannes, da Babilônia, cujos sacerdotes se vestiam de pele de peixe, até os banquetes sagrados do culto da Darqueto-Atárgatis dos fenícios, em que se servia peixe; lembremos as obscuridades da inscrição de Albérico⁴, do peixe-sôtér (salvador), de Manu, na Índia longínqua, até a refeição eucarística com peixe dos "cavaleiros trácios" no Império Romano.⁵ Para o nosso propósito, não é necessário examinarmos detidamente todo este imenso material. Entretanto, como o mostraram FRANZ JOSEF DOLGER e outros, no universo das representações sacerdotárias puramente cristãs há esboços e motivos suficientes no que concerne ao simbolismo do peixe. Basta lembrar a regeneração do banho batismal onde o batizando nada como um peixe.⁶

¹²⁸ Dada a grande difusão do símbolo do peixe, sua ocorrência em qualquer lugar ou em qualquer momento da história universal não constitui, de modo algum, uma peculiaridade. Mas a súbita revivescência do símbolo e sua identificação com Cristo nos primórdios da Igreja nos permitem pressupor uma outra fonte. Trata-se da fonte *astrológica*, para a qual FRIEDRICH MÜNTER⁷ foi o primeiro a chamar a atenção. ALFRED JEREMIAS^{*} é da mesma opinião e lembra que um comentário judaico ao livro de Daniel, escrito no século XIV, espera a vinda do Messias no signo de Peixes. Este comentário é mencionado por MÜNTER em uma publicação^{**} posterior à de DON ISAAK BARBANEL (nascido em 1437, em Lisboa, e

³ A este respeito, cf. JEREMIAS, *Das Alte Testament in Lichte des Alten Orients*, p. 69.

⁴ Gostaria de citar aqui apenas a parte central desta inscrição, onde se lê: "Por toda a parte neoplatônico, sempre provisória, num peripépato não muito vasto, sempre grande, sempre linda, sempre infatigado, parte, e como alimento oferecendo sempre peixe, sempre vinho, sempre pão, sempre infatigado, apimentado por um vinho capitoso, e dava sempre, com a mesma, também aos amigos. Esta (fê) le m um vinho capitoso, uma mistura que ela ministra junto com o pão". (RAMSAY, *The Cities and Bishoprics of Phrygia*, p. 424). Para mais detalhes veja-se abaixo (notas 75).

⁵ [Sobre este ponto, cf. GOODENOUGH, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, V, p. 133].

⁶ DOLGER, IX, 172. Das *Fischsymbol in frühchristlicher Zeit* (Epitáfio de Albérico, p. 88).

⁷ *Symbole und Kunsvorstellungen der alten Christen*, p. 49. Aqui ele menciona Abrabane! (sic!) "que, segundo toda probabilidade, hauriu de fontes mais antigas".

⁸ *Op. cit.*, p. 69.

⁹ *Der Stern der Weisen*, p. 54s.

morto em 1508, em Veneza)¹⁰: aí se explica que a casa de Peixes (>O é a casa da justiça e da radiosa magnificência ("domicilium Jovis" *u in x* [domicílio ou casa de Júpiter em Peixes]). Que no anno mundi [no ano da criação do mundo] 2365¹¹ houve uma grande conjunção entre Saturno (>>) e Júpiter (y) em }¹². Diz-se também que estes dois grandes planetas são os mais importantes para o destino do mundo, e em particular para o destino dos judeus. Esta conjunção teria ocorrido três anos antes do nascimento de Moisés. (Evidentemente, isto é lendário). ABARBANEL espera a vinda do Messias em *x* [peixes] , ist o é, durante "6" em Ji [= conjunção de Júpiter com Saturno em Peixes]. Ele não foi o primeiro a expressar tais expectativas. Quatro séculos antes já encontramos semelhantes indicações. Assim, por exemplo, consta que Rabbi ABRAHAM BEN HIJJA (falecido por

Yado de 1136) teria afirmado que o Messias deveria ser esperado durante a grande conjunção em X de 464. Um esmíope teria feito SAMUEL BEN GABIROL (1020-1070) Estas idéias astrológicas tornam-se compreensíveis, se considerarmos que Saturno é a estrela de Israel e que Júpiter simboliza o "rei" (da justiça). A Peixes, isto é, ao "domicilium Jovis" [o domicílio, a casa de Júpiter] pertencem a Mesopotâmia, a Báctria, o Mar Vermelho e a Palestina." Kevan (τ?) (Saturno) é mencionado em *Amos* 5,26 como a "estrela do vosso Deus". JACÓ DE SARUG (morto em 521) diz que os israelitas cultuavam Saturno. Os sabem denominavam-no o "Deus dos Judeus". "O sabat é "Saturday", "Saturnstag" [dia de Saturno]. ALBUMASAR¹³ atesta que i? [Saturno] é a estrela de Israel.¹⁴ Na Astrologia da Idade Média, >¹⁵ é considerado a sede de Satanás.¹⁶ Tanto Saturno como Jaldabaoth, o demíurgo e o Arconte supremo, têm em comum o aspecto de leão. Partindo

10. JSHAQ ABRAVANEL BEN JEHUDA. O comentário de Daniel apareceu sob o título de *Majene ha-jeshua* (Ponte da Salvação) 1551, em Ferrara.

11. Correspondente ao ano de 1396 aC.

12. A conjunção teve lugar, realmente, em -f. As coniunctiones magna [conjunções máximas] do Trígono aquático/ > -Vγ: caem nos anos 1800 até 1600, e 1000 até 800 aC.

13. ANGEE, *Der Stern der Weisen und das Getjahr Christi*, p. 396. e GERHARDT, *Der Stern des Messias. Das Gembts- und Todesjahr Jesu Christi nach astronomischer Berechnung*, p. 34s.

14. Igleia CHALANDT, *Apes*, cii., p. 57. PTOLOMEU e a Idade Média, que nele se baseia,

15. "Assim, pois, levareis Sakkut, vosso rei, e Quevan, vosso deus." É a esta passagem que se refere MESSAHALI. Entanto, em seu discurso de defesa (At 7,43): "E levaste a tenda de Moloc e o astero deus quevan". A Vulgata tem "situs dei vestri Rempham" (Pontpá) corrupta de Kevan (Quevan).

16. DPZY ET DE GOEIE, *Nouveaux Documents pour l'étude de la religion des Harraniens*, p. 350.

17. ABU-MA-ASHAR, f. 885.

18. Igleia CHALANDT, *Apes*, cii., p. 57. Também PEDRO DE ALÁICO: "Saturnus vero ut ait Messahali significavit habet super gentem judaicam seu fidem eius (Saturno, como afirma Messahali, é de grande importância para o povo judaico ou sua fé). *Concordantia astronomiae cum theologia*, III, cap. 34, foi. g4).

19. REITZENSTEIN, *Poinandres*, p. 76.

do diagrama de CELSO, ORÍGENES lembra que Miguel tem "forma leonina" como primeiro anjo do Criador.²⁰ Ele ocupa, manifestamente, o lugar de Jaldabaoth, que é idêntico a Saturno, como o próprio ORÍGENES afirma.²¹ O demiurgo dos naassenos é um "deus ígneo, o quarto da ordem de sucessão".²² Segundo os ensinamentos de APELES, aparentados aos de MARCIÃO, havia um "terceiro Deus, que disse a Moisés ser ígneo, e haver ainda um quarto, isto é, o autor do mal".²³ Há uma estreita relação entre o Deus dos naassenos e o Deus de APELES e também, como é fácil de ver, com Javé, o demiurgo do *Antigo Testamento*.

²⁴

Saturno é uma estrela "negra"²⁴, um "maleficus", desde tempos imemoriais. "Dragons, serpents, scorpions, vipères, renards, chats et souris, oiseaux nocturnes et autres engeances"²⁵

Estrelas escuras é a nota de Saturno na *Carta Bousset* de BUCHLECLERCQ. Nós²⁶ e, nesta qualidade, era considerado como um teriomorfismo do Deus dos judeus. Uma de suas representações figuradas é o famoso Crucificado burlesco do Palatino (Roma).²⁷ Tradições desse gênero encontram-se em PLUTARÇO, DIODORO²⁸, JOSEFO²⁹ e TÁCITO.³⁰ Sabaoth, o sétimo a recontar, tem a figura de um asno.³¹ É a boatos desta natureza que se referem as seguintes observações de TERTULIANO: "Somniastis caput asinum esse deum nostrum", e "quod asinari

²⁰ *Contra Celum*, VI, 30.

²¹ *Op. cit.*, VI, 31: "Hunc autem angelum leoni similem aiunt habere cum astro Saturni necessitudinem". (Aílham, porém, que este anjo, que se a semelha a um leão, está ligado, por sua natureza, ao astro Saturno). Também *Pistis Sophia*, cap. 31 (p. 32s). Para mais detalhes, veja-se BOUSSET, *Hauprobleme der Gnosis*.

²² APELES, *Apionem*, II, 224. [Cita respeito ao "quarto", cf. *Versuch zu einer psychologischen Deutung des Trinitatidogmas* (edição brasileira: *Interpretação Psicológica do Dogma da Trindade*, Vozes, 1979) [parágrafos 243: "O problema do quarto componente"]]

²³ Por isso afirma-se que a imagem de Saturno dos sabios e, a feita de chumbo ou couro negro (CHWOLSOHN, *Die Sibyllen aus der Sibylle*, II, p. 383).

²⁴ [Dragões, serpentes, escorpiões, víboras, raposas, gatos e ratos, pássaros noturnos e outras raças perdiduras da mesma laia pertencem a Saturno]. *L'astrologie grecque*, p. 317.

²⁵ Passando-se em uma brincadeira referente à pessoa de Díodoro de Mégera, BUCHLECLERCQ (*Op. cit.*, p. 318) admite uma etimologia antiga bastante conhecida, ou seja, a do onos (asno) encerrado em Cronos (Sátiro). O motivo da analogia Saturno-asno se sua, por certo, a um nível mais profundo, ou seja, precisamente o da natureza do asno, que é considerado um "animal frigidum, indocile, *pedumeno, longe, vige*" [animal *frigidum, pedumeno, longe, vige*]. BUCHLECLERCQ, p. (384) nota ainda de *Physiognomia* de POLEMON deparo com a seguinte informação sobre o asno e elavagem: "fugax, navidus, stolidus, indomitus, libidinosus, zelotinus, feminas suas tuens" [fugido, medroso, estúpido, indo mal, lascivo, cumento e protetor de suas fêmeas]. (*Scriptores physiognomici*, *Contra Celum*, Libro I, cap. II, p. 182).

²⁶ A tradição egípcia do martírio de Seti, apresentado em Denderah, poderia ser modelo desta figura. Está amarrado no "cupo dos escravos", tem uma cabeça de "asno", e Horus se acha diante dele, com uma faca na mão (MARIETTE, *Denderah*, IV, p. 56).

²⁷ *Quæstiones convivales* IV, 5.

²⁸ XXXIV, 1.

²⁹ *Contra Apionem*, II, 7-8 [p. 697s].

³⁰ *Historiarum* lib. IV, 3.

³¹ EPIFANIO, *Panarium*, XXVI, 10.

tantum sumus".³³ Como já foi indicado acima, o asno pertence a Tifão.³⁴ Contudo, nos textos antigos ele é um atributo do deus solar, e só posteriormente se converte em figura do Infernal (apep) e do Maligno (Seth).³⁵

De acordo com a tradição medieval, a religião dos judeus teve srcom durante uma conjunção de Júpiter com Saturno, o Islão em $\text{no}^{\text{m}} \text{S}$, o Cristianismo em $\text{y ei}^{\text{m}} \text{S}$, e o Anticristo em i^{m} .³⁶ Ao contrário de y , i é um astro benéfico. Na concepção iraniana, Júpiter significa a vida, ao passo que Saturno simboliza a morte.³⁷ Por isso, a conjunção $\text{y} - \text{r}^{\text{m}}$ significa a *união dos contrários*. No ano 7 AC ocorreu esta famosa conjunção não menos de três vezes, no signo de Peixes. A aproximação máxima se deu em 29 de maio do ano — 7, ou seja, precisamente a 0,21°, portanto a menos da metade da Lua cheia.³⁸ Esta conjunção se deu no centro

13C

$\text{u}^{\text{m}} \text{o}$

da trópica, e "a propa flexão d'lini piscis" (De ponte de vista particular significado, pois a aproximação dos dois planetas foi excepcionalmente grande e, portanto, de uma intensidade luminosa impressionante. Além disso, sob o ponto de vista heliocêntrico, ela teve lugar na proximidade do ponto equinocial, que naquela ocasião se situava entre T e >E , por conseguinte entre fogo e água.³⁹

⁴⁰ Na qualificação astrológica de nossa conjunção inclui-se também a circunstância — importante para a sua apreciação — de que Marte se achava em oposição ($\text{c}^{\text{m}} \text{ & H i}^{\text{m}}$), isto é, astrológicamente falando, o planeta de natureza impulsiva.

³³ "Somhaste que nosso Deus é uma cabeça de asno" e "que nós somos arrieiros do burro" (*Apologeticus adversus gentes*, XVI [col. 364s]).

³⁴ PLUTARCO, *De Iside et Osiride*, cap. 31 e 50. No cap. 31 PLUTARCO lembra que a saga da luta de Tifão no lombo de um asno e da geração de seus dois filhos, Jerusalom e o Judeu, não é de srcom egípcia, mas pertence aos "olv&a ixá".

³⁵ O papiro de Am há um hino dirigido a Rá, em que se lê: "May I journey

forth upon the earth, may I smite the Ass, may I crush the serpent-fiend, Sebau; may I destroy Apes in this land, may I vanquish the scorpion, and scat, and

eu mate o asno a pancadas, oxalá que eu esmague a serpente inimiga Sebau; oxalá que eu destrua Apép em sua hora" (BUDGE, *The Gods of the Egyptians* II, p. 367).

³⁶ ALBUMASÁR, lib. II, *De magnis conjunctiōibus*, tract. I, diff. 4, p. 48: "Si

fuerit (Iupiter) complexus saturno significabit quod fides civium eiusum sit

intensa, si etiam contra lumen (saturno) significat dubitationem, et voluntati-

em et mutationem, et exploitationem a fide: et hoc propter velocitatem corruptionis lumen

et celeritatem motus eius et paucitatem more eius in signo". [Quando (Júpiter) está

em conjunção com Saturno, isto significa que a fé dos cidadãos é o Judaísmo... E

quando a Lua está em conjunção com Saturno, isto significa divida e perturbação

de animos et levitatem et regi indumento [de regi indumento] *de gloria et demulcendo et conquepro*

de ALIACO, em Concordantia astronomiae veritatis, II, cap. 62, dà HEIDEGGER,

Quaestiones ad textum Luciae VII, 12-17, lembra, no cap. IX, que Abu Mansor

(Albúmásár, no sexto tratado da *modestia*) "relata a vida de Cristo e a

vida de Maomé em conciliação com as estrelas". CARDANO (*Commentarium in Planorum De astrorum Indiae*, V, p. 188) atribui c^{m} & H i^{m} ao Cristianismo. S^{m} rf^{m} ao Judaísmo.

³⁷ CHRISTENSEN, *Le premier Homme et le premier roi dans l'histoire légendaire des peuples*, 24.

³⁸ GERHARDT, *Der Stern des Messias*, p. 74.

³⁹ [Perto da flexão da linha de Peixes].

⁴⁰ Calculado com base em PETERS AND KNOBEL, *Ptolemy's Catalogue of Stars*.

siva estava numa relação de oposição à conjunção, e é isto precisamente o que caracteriza o Cristianismo. Como a conjunção calculada por GERHARDT se deu em maio de — 7, ter-se-ia, portanto, para a natividade de Cristo, Q em X- A posição do Sol, particularmente importante para a natividade masculina, se encontra no signo duplo de Gêmeos (X)-⁴¹ Esta constatação nos leva a pensar espontaneamente no par dos irmãos egípcios Hórus e Seth, no sacrificante e no sacrificado (cf. nota 27 acima, referente ao "martírio de Seth"), que, de certo modo, prefigurou o drama do mito cristão. No mito egípcio, contudo, mau é aquele que é sacrificado no "cepo dos escravos".⁴² Mas o par de irmãos Heru-ur (o chamado Hórus mais velho) e Seth (como já foi mencionado) acha-se representado, às vezes, como *um só* corpo dotado de duas cabeças. O planeta Mercúrio é associado a Seth, o que, sob o ponto de vista

de tradição relativa à sacerdota Cristianismo, em seu nível intelectual de tradição de Hórus com Mercúrio, de considerável interesse. No Novo Império (19^o dinastia), Seth aparece como Suteh, no Delta. Um dos setores da nova capital edificado por Ramsés II era dedicado a Amon, e o outro a Suteh.⁴³ Afirma-se que foi neste último que os judeus trabalharam como escravos.

- ¹³¹ A lenda da *Pistis Sophia*, surgida no Egito (século III), faz parte do duplo aspecto de Cristo. (Maria, a mãe, diz a Jesus): "Quando eras pequeno, antes que o Espírito viesse sobre ti,

41. A Idade Média engendrou diversos horóscopos ideais para Cristo. ALBUMASAR e Sto. ALBERTO consideravam Virgem como ascendente, PEDRO DE ALÍACO (1356-1420), porém, considerava Balança, e o astrólogo ARISTÓTELES PIRRO, afirmava: "Nam Libra est signum humanum, et delicit Liberator homini, ut ipote homini discreti et iusti et spiritualis". (Pois a Balança é um signo humano, isto é, um signo do Libertador do homem, ou seja, do homem prudente, justo e espiritual). (*Concordantia*, cap. II). JOÃO KEPLER, entre tanto, declara, em seu *Discurs von der grossen Conjunction* (1610), que "Deus quisserat facere estas coniunctiones, cum adveniat de celo, cum mammillosis et extraordinariis estrelas, visibiles, sumptuose, cum admirabilis operis de sua Divina Providencia" e continua: "Desta forma, Ele determinou que o nascimento de Cristo, seu Filho e nosso Salvador, se desse precisamente na época da grande conjunção, no signo de Peixes, e de Carneiro, em torno do ponto equinocial". Heliocentricamente, esta conjunção se deu um pouco antes do ponto equinocial, o que astrológicamente lhe confere uma importância toda especial. PEDRO DE ALÍACO (*Concordantia*, II, b) afirma: "Magna autem coniunctione est saturni et iovis in principio arietis". [Grande conjunção é a de Saturno e Júpiter no inicio de Carneiro]. Esta conjunção acontece todos os 20 anos e tem lugar, durante 200 anos, sempre no trigono dos mesmos elementos. Mas a posição identica só se repete a cada 800 anos. As

42. ALBUMASAR, idem, *parvus sacerdos qui auctoritas deinde i dabo, tibi dico, das eleemos.* manifestam in permutationibus sectatum et vicum et permutationibus legum et... in adiutori prophetarum proprietatis adiutori ministrorum et secti... vicibus regemur... in mutuorum dos partidos e dos cargos e nas alterações das leis, e, com o aparecimento de profetas e de vaticinações nos partidos e nos cargos governa mentais.

43. A encruciação era como se sabe minicípio reservada aos escravos. A este respeito, convém lembrar que a cruz com a serpente (em vez do Crucificado) ocorre com freqüência não só na mitologia cristã, mas também nos mitos grecorromanos e budistas da fantasia e de pesadelos que desconheciam integralmente esta tradição. Um sonho típico deste gênero é o seguinte: sonhador assiste a uma representação da Paixão, no teatro. A caminho do Gólgota, o que representa o Salvador transmuta-se, repentinamente, em uma serpente, ou em um crocodilo.

43. ERMAN, *Die Religion der Agypter*, p. 137; BUDGE, *The Gods of the Egyptians*, II, p. 305.

ele desceu do alto e veio ter comigo, à minha casa, enquanto estavas com José, trabalhando em uma vinha. Era parecido contigo, e não o reconheci, pois pensei que eras tu. E o Espírito me disse: 'Onde está Jesus, meu irmão, para que eu possa encontrar-me com ele?' E ao dizer tais coisas perturbei-me; pensei que um fantasma viera me tentar. Peguei-o e o amarrei ao pé da cama, em casa, ⁴⁴ e fui ter contigo e com José, no campo, e vos encontrei na vinha, onde José fixava as estacas. E quando me ouviste dizer estas coisas a José, comprehendeste as palavras que eu dizia; alegraste-te e me disseste: 'Onde está ele?' para que eu o veja, pois o espero neste lugar'. Eis que José, ao ouvir tuas palavras, perturbou-se, e voltamos os três para casa e, ao entrar, encontramos o Espírito amarrado à minha cama. E olhamos para ti e te achamos parecido com ele; e libertamos o que estava amarrado à cama, ele te abraçou e te beijou, e ⁴⁵ também o beijaste, e vós dois vos tornastes uma só coisa".

Como se depreende do contexto desta períope, Jesus corresponde aqui à "verdade que brota da terra", enquanto que o Espírito igual a ele corresponde à "justiça (dikaiosynē) que nos olha do céu". O texto diz: "A verdade, pelo contrário, é o poder que veio de ti, quando te achavas nas regiões mais baixas do caos. Por isso o teu poder te disse, por intermédio de Davi: 'A verdade brotou da terra porque tu estavas na s regiões mais baixas do caos'"⁴⁵. Jesus é visto, portanto, como uma dupla personalidade que surge, por uma parte, do fundo do caos ou da "hyle", e pela outra, desce do céu na qualidade de "Pneuma".

Dificilmente se conseguiria descrever a "phylokrinesis", a diferença das "naturezas", característica do Salvador gnóstico, de maneira mais plástica do que a determinação astro-lógica do tempo. Estas verificações astrológicas, tão possíveis na Antigüidade, indicam um duplo aspecto⁴⁶ eminente do nascimento que ocorre neste momento preciso, e comprehende-se facilmente por que a concepção astrológica daquela época achava inteiramente plausível o mito Cristo-Anticristo que então surgia. Em relação à natureza anti-nómica

do "Riabas" tempo sumiste, não registrada em VI, e Zádase kētigo "Quatro mil e duzentos e noventa e um anos depois da criação do

⁴⁴ *Pistis Sophia*, p. 89s.
⁴⁵ Cf. quanto o peixe que, segundo AGOSTINHO, foi "retirado das profundezas" (*op. cit.* p. 88).

⁴⁶ Neste contexto convém mencionar a figura dos "salvadores gêmeos" (aortfjoeç) da Pistis Sophia (*op. cit.*, p. 2, 12 e em outras passagens).

mundo <ou seja, anno Domini 530, [ano 530 de nossa era]>, o mundo ficará órfão; seguir-se-ão as guerras dos tanninim (monstros marinhos), as guerras de Gog e Magog⁴⁷ e, depois delas, os dias messiânicos. Somente depois de sete mil anos é que o Santo, louvado seja Ele, reerguerá o mundo. Rabbi Aha, filho de Raba, afirmava: "Foi-nos dito que será depois de cinco mil anos".⁴⁸ O comentador do Talmud, Rabbi SALOMAO JIZCHAKI, dito RASHI (1039-1105), observa que os tanninim são dagim = peixes. É provável que ele se tenha apoiado em uma fonte mais antiga, pois não a cita como sendo sua própria opinião. Esta observação é importante, em primeiro lugar porque considera a luta de Peixes como um acontecimento escatológico (do mesmo modo que a luta de Beemot e de Leviatã; ver abaixo) e, segundo, porque constitui certamente o testemunho mais antigo referente à natureza anti-

pêtrica de Peixes. É mais ou menos desta época (isto é, séc. X) que provém também o apócrifo da *Genèse* jôanino, no qual se mencionam os dois Peixes, desta vez sob uma forma inequivocamente astrológica. Os dois documentos em apreço surgem na época cristã do começo do segundo milênio da era cristã, e sobre isto voltarei a falar no decorrer deste estudo.

⁴⁷* O ano de 531 foi caracterizado por uma conjunção de i? em Gêmeos. Este signo, que representa o par de irmãos, contém uma antinomia interna. Os gregos os interpretavam como sendo os Dióscuros ("Meninos de Zeus"), filhos de Leda gerados por um ganso e saídos do ovo. Pólux era imortal,

47. Mencionado também na Crônica de TABARI (1º cap., 23, p. 67), onde o Anticristo é o Rei do Japão que aparecerá entre Gog e Magog. Deve haver uma relação com Ap 20,7s: "Quando terminarem os mil anos, Satanás será expulso da prisão, e sairá para extrair as nações que habitam nos quatro cantos da Terra, a Gog e a Magog, reunindo-os para a guerra". O conde VON WACKER-BARTH (*Merkwürdige Geschichte der weltberühmten Gog und Magog*, p. 18s) conta, baseandos-se em uma história medieval inglesa, que "havia em armazém no castelo de Londres, p. 160, que certos escritores árabes afirmavam que os "Vajis" eram "mais altos do que ordinariamente", enquanto os "Majui" não tinham mais de três palmos de estatura". Apesar da obscuridade de sua origem, esta notícia indica uma antinomia entre Gog e Magog, graças à qual eles constituem um paralelo com os Peixes. AGOSTINHO interpreta as nações que habitam os quatro cantos da terra, Gog e Magog, e o povoamento "tecto" (teto ou casa) ou "segundo como 'de i ceto'" [solo de i ceto] isto é, como alguém "qui procedit de domo" (que sai da casa), "ut illas sint tectum, s. psc de tecto"; isto é, as nações são a casa, enquanto o demônio habita na casa e provém dela. (De *Civitate Dei*, Lib. XX, cap. XI, [VII, col. 946]). É em AGOSTINHO que se baseia o *Commentarius in Apocalypsin* de ALBERTO MAGNO, a HUGO DE ESTRASBURGO e a JOÃO DE PARIS (JOHANNES PARISIENSIS). É a fonte principal da saga do Anticristo. Referindo-se a AGOSTINHO, lê-se a i que Gog é a "occultatio" (a ocultação) e Magog é o "detectio" (a revelação) (Lib. XX, cap. XI). Com isto era a ssegunda a analogia entre Gog e Magog, pelo menos para a Idade Média, que dobra a imagem da duplidade. ALBERTO MAGNO chama o sexto "clima" (declinação no sentido do Pólo Norte) o "clima" de Gog e Magog e lhe atribui JL. eHIL. (*De magnis coniunctionibus*, Tract. 4, diff. 12, p. 88).

48. GOLDSCHMIDT, *Der Babylonische Talmud*, IX, p. 66. Rabbi Hanan ben Talipha, em cuja boca se encontra o vaticínio de que acima falamos, é mencionado na lista dos amonitos proféticos. [Para a lista, veja-se A. VAS, DEN BOER, e outros, *Dicionário Encyclopédico da Bíblia*, edição brasileira, Vozes, 2ª edição, 1977, col. 1468 N. do T.] e pertence ao século III dC.

enquanto Castor participava do destino dos humanos. Uma outra interpretação de X diz que eles representam Apolo e Hércules, ou Apolo e Dioniso. Tais interpretações indicam, ambas, uma certa antinomia. Aliás, astronomicamente falando, o signo aéreo de Gêmeos está situado em um aspecto de quadratura, isto é, desfavorável, com referência à conjunção do ano — 7. A antinomia interna dos x parece lançar uma certa luz no vaticínio da "guerra dos tanninim", que RASCHI interpreta como sendo "peixes". Da datação do nascimento de Cristo resulta Q em x, como já foi mencionado. O tema dos irmãos também aparece desde muito cedo, em conexão com Cristo, ou seja, entre os judeu-cristãos ou mais precisamente entre os ebínititas.¹⁹

O que acabamos de expor talvez nos permita supor que o vaticínio talmúdico acima referido se baseava em pressupostos

¹³⁵

O fato da precessão já era bastante conhecido dos astrólogos da Antigüidade. Assim, ORIGENES a utiliza, apoiado nas observações e cálculos de HIPARCO²⁰, como argumento apropriado contra uma Astrologia que se baseava nos chamados "morphómata" (as verdadeiras constelações).³¹ Isto, no entanto, não se aplicava contra a distinção que já se fazia presente na Astrologia antiga, entre os "morphómata" e os "noétá zódia" (as imagens fictícias do Zodíaco).³² Se considerarmos os 7.000 anos do referido vaticínio como anno mundi 7000 [ano 7000 de nossa era], esse ano seria anno Domini 3239 [ano 3239 de nossa era]. Foi nessa época que o ponto vernal se deslocou de 18° em relação à posição atual na direção de Aquário, isto é, em direção ao próximo éon, precisamente na direção das estrelas do Aguadeiro. Como a precessão era familiar a qualquer astrólogo do século II ou III, é-nos lícito indagar se uma concepção astrológica não estaria ligada, porventura, a estas indicações cronológicas. Seja como for, a Idade Média

49. Cf. EPIFANIO, *Panarium*, XXX.

50. HIPARCO é tido como o descobridor da precessão. BOLL, *Sphaera*, p. 199.
51. ORIGENES, *Commentario in Genesim*, tomo III, I, 14,11 [col. 79]: "Fertur sane theorema ostendens zodiacum circulum, perinde ut planetas, deferri ab occasu in oriente ultra meridiem, alterum grau, um, et secundum precessum, perinde ultra illa sit, quae mente concipiunt, alia quae quanu sensu informatur: si tamen ut ex ea tantu um, quae mente concipiunt, quaque vis, ac ne vis quidem teneri certo potest, rei veritas habeatur" [Há uma teoria segundo a qual o zodíaco recua, como os planetas, de um grau, do nascente para o poente, no espaço de cem anos. Como, porém, a duodecima parte, <...> é de 30°, e o zodíaco é dividido em doze partes, quando a teoria é representada através dos sentidos, só é possível deduzir a verdade da coisa a partir daquilo que a mente concebe e que, dificilmente, ou mesmo quase nunca, se pode ter como certa, etc.]. O ano platônico foi calculado, na época, em 36.000 anos. TYCHO DE BBAHE chegou a 24.120 anos. A constante da precessão é de 50" (ou precessão: 50,378" e seu total (360°) de 26.000, ou exatamente 25.725,61 anos.

52. BOUCHE-LECLERCQ, *L'Astrologie grecque*, p. 591; KNAAPP, *Antiskia*; BOLL, *Sphaera*.

ocupou-se em calcular as "coniunctiones maximaes et magnae", como o fizeram PIERRE D'AILLY e CARDANÔ. O primeiro colocou a primeira "coniunctio máxima" (24 δ i> em T) depois da criação do mundo, no ano de 5027 aC e o segundo colocou a décima no ano 3613 dC.⁵⁴ Mas este último supôs, como o primeiro, um intervalo de tempo demasiado grande que transcorre, até que a conjunção volte ao mesmo signo. Astronomicamente falando, este tempo é aproximadamente de 795 anos. Por este cálculo, a conjunção cairia mais ou menos no ano de 3254 dC. Para a especulação astrológica, evidentemente, tal momento é de grande importância.

¹⁷

Em referência aos 5000 anos, isto nos coloca no ano 1239 dC, época assinalada por uma instabilidade espiritual, por heresias revolucionárias e expectativas quiliásticas, mas também

~~peito fadado a danos, ordenado por deuses que temem poderoso apoio e influentes que anunciam o advento da nova era do Espírito~~ o foi a de JOAQUIM DE FIORE (f. 1202), cujos ensinamentos foram condenados no Quarto Concílio do Latrão, em 1215. Ele esperava a abertura do sétimo selo do Apocalipse em um futuro relativamente próximo, ou seja, esperava a era do "Evangelho eterno" e do reino do "intellectus spirituallis", a era do Espírito Santo. Este terceiro éon, dizia ele, começou com SÃO BENTO, o fundador da Ordem beneditina (o primeiro mosteiro foi construído provavelmente poucos anos depois de 529). Um joaquimita, o franciscano GÉRARD DE BORGO SAN DONNINO, anunciamava, em seu escrito *'Introductorius in evangelium aeternum'*, aparecido em 1254, em Paris, que as três principais obras escritas por JOAQUIM são o "Evangelium Aeternum", e que este substituiria o evangelho de Jesus Cristo no ano de 1260.⁵⁵ Como se sabe, JOAQUIM viu no monaquismo o verdadeiro depositário do Espírito, e por este motivo colocou o misterioso início da nova era no tempo em que viveu SÃO BENTO, que criou o monaquismo ocidental com a fundação de sua Ordem.

¹⁸

JÁ PEDRO DE ALÍACO considerava a época de INOCÊNCIO III (1198-1216) como um período importante. Foi por volta do ano 1189, diz ele, que se completou, mais uma vez, a série

⁵³ A doutrina das conjunções foi fixada por escrito pelos árabes, em especial por MESSAHA, em meados do século IX. Veja-se STBAUSS, *De Astrologie des Johannes Kepler*, p. 98.

⁵⁴ Com sua colocação de 960 anos entre duas conjunções maximaes, PIERRE D'AILLY chegaria também ao ano 3613 dC.

⁵⁵ Astronomicamente falando, a grande conjunção de \pm com δ em --- do ano de 1246 faz parte da caracterização deste período em torno de 1240. A Balança é também um signo duplo de natureza pneumática, como o C (trígono aéreo), e por isso

foi tomada também por PIERRE D'AILLY como ascendente de Cristo.

das revoluções de Saturno ("completae anno Christi 1189 vel circiter"). O papa condenara então uma das obras do abade JOAQUIM⁵⁶, e também a doutrina herética de AMALARICO. Este é o filósofo e teólogo AMALARICO DE BENA (f 1204) que faz parte do movimento geral do Espírito Santo daquela época. Foi nessa época também que se fundaram as Ordens mendicantes, "quae rès magna et miranda fuit in ecclesia christiana"⁵⁷. PEDRO DE ALIACO considera e ressalta essas manifestações, que também nos causam espanto, como características daquela época, pouco importando que ele as tenha considerado como astrologicamente previstas.

Com a data da fundação do Mosteiro de Monte Cassino ¹³⁹ aproximamo-nos consideravelmente do ano de 530, que foi vaticinado pelo *Talmud* como uma data crítica. Segundo a concepção

que umista um estatuto do mundo oportuamente um novo monaquismo ou o reinado do Espírito Santo. É verdade que este começo tem lugar ainda no âmbito do status do Filho, mas JOAQUIM supõe, em forma psicologicamente correta, que um novo status ou — diríamos nós — uma nova disposição aparece primeiramente como um estado preparatório mais ou menos latente, ao qual só depois se segue a "fructificatio", a florescência e a consumação. Na época de JOAQUIM este florescimento ainda não tinha começado, como vimos; mas era possível observar um estado de inquietação e um movimento extraordinários e largamente difundidos, dos ânimos. Todos sentem a agitação do vento do Pneuma. Era, com efeito, uma época de idéias novas, e em parte inauditas, que se difundiam por toda parte, nos movimentos dos Cátaros, dos Patarinos, dos Concorreçãos, dos Valdenses, dos Páuperes de Lugduno, dos Begardos, dos "Fratres Liberi Spiritus", dos "Brod-durch-Gott"⁵⁸, ou quantos outros nomes tenham. Estes movimentos começaram, pelo menos aparentemente, no início do século XI. Os documentos contemporâneos recolhidos por HAHN lançam uma luz significativa sobre as concepções que circulavam nestes ambientes. Assim, entre outros, lemos o seguinte:

⁵⁶ No Concílio do Latrão, em 1215 (DENZINGER, *Enchiridion*, p. 120s [na edição de 1960, n. 431s, p. 200] — N. do T.).

⁵⁷ Segundo o diretor, a heresia era insana (DENZINGER, *Enchiridion*, p. 120s [na edição de 1960, n. 431s, p. 200] — N. do T.).

⁵⁸ [Foi algo de grandioso e maravilhoso a história da Igreja a crer].

59 HAHN, *Geschichte des Ketzers im Mittelalter*, II, p. 179: quod homuli qui sibi nominem coniugare ficti et præsummatæ religiosis quos vulgo Begardos et Schwestrones, Brod durch Gott nominant: ipsi vero et ipsæ se de secta Liberi Spiritus et Voluntarie Paupertatis Parvo s. Fratres vel sorores voca nt" [...]. alguns, que, sob o nome de uma Ordem qualquer, ficticia e pretensa, são conhecidos, na boca do povo, pelo nome de Begardos e Schwestrones ou "Brod durch Gott"; eles e elas, portanto, se autodenominam de irmãos/nhos e irmãs da comunidade do Livre Espírito e da Pobreza Voluntária].

"Item credunt, se esse Deum per naturam sine distinctione . . .
se esse aeternos . . .
Item, quod nullo indigent nec Deo nec Deitate . . .
Item, quod sunt ipsum regnum coelorum.
Item, quod sunt etiam immutabiles in nova rupe, quod de
nullo gaudent, et de nullo turbantur. . .
Item, quod homo magis tenetur sequi instinctum interiore, quam veritatem Evangelii quod, cotidie praedicatur. . . dicunt,
se credere multa ibi <in Evangelio) esse poética, quae non sunt
vera".⁶⁰

HO E_m vez d_e muitas citações, creio que bastam estas poucas frases para caracterizar a mentalidade reinante nestes movimentos: trata-se de indivíduos que se identificavam (ou eram identificados) com Deus, que se consideravam super-homens, que assumiam uma atitude crítica diante do Evangelho, segundo os ditames do homem interior. E concordavam o reino dos céus como um estado interior. De certo modo, trata-se de indivíduos quase modernos, os quais tinham uma inflação religiosa, ao contrário do homem de nossos tempos, cuja psicose consiste em uma aflição racionalista e política. Não podemos, contudo, atribuir estas idéias extremistas a JOAQUIM, embora ele pertença ao grande movimento do Espírito, sendo inclusive uma de suas figuras mais proeminentes. Conviria aqui indagar as razões psicológicas que o teriam levado, a ele e a seus correligionários, a acalentar expectativas tão ousadas, como a trocar a mensagem cristã pelo "Evangelium Aeternum", e substituir a segunda Pessoa, pela terceira, no governo do éon. Esta idéia é de tal modo herética e rebelde, que só é possível entender o seu aparecimento, admitindo-se que JOAQUIM se sentia impulsionado e apoiado por uma corrente universal daquela época. Ele a considerava como uma revelação do Espírito Santo, cuja existência e virtude generativa nenhuma Igreja podia coibir. A numinosidade deste sentimento era acentuada pela coincidência cronológica (sincronicidade) com o início da esfera do peixe antecristão. Por este motivo, alguém poderia sentir-se tentado a

interpretar a fundamentação de JOAQUIM como consequência da psicologia anticristã que então se iniciava. Seja como for, a sentença condenatória da Igreja é inteiramente compreendida.

60. HAHN, *op. cit.* Acreditam também que são Deus por natureza, sem distinção. . . e que são eternos, não precisam de Deus nem da divindade; eles se denominam irmãozinhos e são o próprio Reino dos céus. Dizem também que são imutáveis na rocha nova; que não se alegram com nada, nem se perturbam com coisa alguma. E que o homem *em mais obrigação de seguir os impulsos interiores do que a verdade do Evangelho que é pregado todos os dias. Dizem que muito do que há ai (no Evangelho) é ao invenções que nada tem de verdadeiro.

sível, pois, sob certo aspecto, tal posição em relação à Igreja de Jesus Cristo se aproxima bastante de uma rebeldia, e mesmo de uma apostasia. Mas mesmo confiando um pouco na convicção desses inovadores, de que estavam sendo dirigidos pelo Espírito Santo, uma outra opinião é não só possível como até provável.

Quer dizer: do mesmo modo que JOAQUIM admitia que o status do Espírito Santo já havia começado secretamente com SÃO BENTO, poderíamos admitir que JOAQUIM também antecipara secretamente um novo status. Conscientemente, ele pensava estar realizando o status do Espírito Santo, da mesma forma que o intuito de SÃO BENTO era o de consolidar e aprofundar a Igreja e a vida cristã, por meio do monaquismo. Inconscientemente, porém, JOAQUIM poderia estar possuído pelo arquétipo do Espírito — e isto

~~fundamentalmente a experiência vital. Não é admissível que se baseie~~
de todos aqueles que foram tomados por um arquétipo. Ele entendia o Espírito, como não podia deixar de ser, em sentido dogmático, como terceira Pessoa da Divindade, e não no sentido do arquétipo empírico do Espírito. Com efeito, este último não é inequivoco, mas constitui ~~scinalmente~~ uma dupla figura ambivalente ⁶¹ que não apenas voltou a emergir no conceito de Deus, da Alquimia, como também produziu as mais contraditórias manifestações no próprio movimento do Espírito Santo. A era gnóstica já tinha claras intuições desta dupla figura. Por isso, em uma época que coincidia com o começo da segunda era de Peixes e que tinha, portanto, necessariamente um aspecto ambíguo, era muito natural que uma crença no Espírito Santo, de cunho cristão, ajudasse também o arquétipo do Espírito a emergir, com sua característica ambivalência. Seria injustificado considerar a figura tão respeitável de JOAQUIM como um representante unilateral daquela turbulência revolucionária e anárquica que caracterizava o movimento do Espírito Santo em muitos lugares. Pelo contrário, é lícito admitir que ele mesmo, sem o saber, introduziu um novo "status", isto é, uma nova disposição religiosa destinada a transpor e a compensar o terrível abismo existente entre Cristo e o Anticristo, e cujos primeiros indícios surgem no século XI. A era do Anticristo tem isto de inerente: o Espírito se transforma, dentro dela, em Espírito malefício, e o arquétipo vivamente submerge pouco a pouco no racionalismo, no intelectualismo e no doutrinariismo, conduzindo à tragicidade

61. A este respeito, veja-se [JUNG] *Zur Phänomenologie des Geistes im Märchen* [parágrafo 394].

do modernismo que pende, de modo assustador, qual espada de Dâmocles, sobre nossas cabeças. Na antiga fórmula trinitária, sobre a qual JOAQUIM se baseia, falta a figura dogmática do Diabo que leva uma existência ambígua, como "mysterium iniquitatis", em qualquer parte, à margem da Metafísica teológica. Infelizmente — poder-se-ia quase dizer — seu advento ameaçador já se acha preedito no *Novo Testamento*. Ele é tanto mais perigoso, quanto menos o conhecemos. Mas quem poderia adivinhá-lo sob a capa de seus nomes sonoros tais como "bem-estar", "segurança de vida", "paz mundial" etc.? Ele se dissimula sob o manto dos idealismos e de todos os "ismos" em geral, entre os quais o pior é certamente o doutrinário, a mais antiespiritual das atividades do espírito. A época de hoje deve se confrontar com o "sic et non" [sim e não], sob sua forma mais drástica, isto é, com a oposição absoluta que não somente dilaceraria politicamente o mundo, como traria interiormente desordem a cada homem. Precisamos voltar a um espírito socrático, vivo, que, precisamente devido à sua ambivalência, também é um mediador e unificador dos opositos⁶², idéia esta que ocupou a Alquimia (se bem que de maneira imprópria) durante muitos séculos.

¹⁴² Se o éon de Peixes foi governado, ao que tudo indica, principalmente pelo tema arquetípico dos "irmãos inimigos", por coincidência, com a aproximação do mês platônico imediato, isto é, de Aquário, coloca-se o problema da união dos opositos. Já não se trata mais de volatilizar o mal como mera "privatio boni", mas de reconhecer sua existência real. Mas este problema não será resolvido nem pela Filosofia, nem pela Economia de Estado, nem pela Política ou pelas confissões históricas, mas unicamente a partir do indivíduo, isto é: a partir da experiência socrática do Espírito vivo cuja chama foi transmitida por JOAQUIM, que é um dentro muitos, não obstante as incompreensões ditadas pela época. A "declaratio solemnis" [definição solene] da "Assumptio Mariae" [da Assunção de Maria aos céus] que presenciamos em nossos dias é bem um exemplo do progresso secular experimentado pela evolução dos símbolos. O que impeliu este acontecimento não proveio das autoridades da Igreja, que deram fártas provas de sua hesitação, através da época de vários séculos, mas sim do seu fiel católico que insistiu repetidamente, e de forma crescente, nesta evolução: no fundo, trata-se do impulso profundo do arquétipo que procura tornar-se realidade.

⁶² [UTING] *Der Geist Menschico* [parágrafos 284s] e *Versuch zu einer psychologischen Deutung des Trinitätsdogmas* [parágrafos 257s].
⁶³ Veja-se *Psychologie und Religion* [parágrafos 122s] [edição brasileira: *Psicologia e Religião*, Vozes, 1978] e *Antwort auf Hob* [parágrafos 748s] [edição brasileira: *Resposta a Jó*, Vozes, 1979].

Na época subsequente, os efeitos do movimento do Espírito ¹⁴³ Santo se fizeram sentir sobretudo mediante quatro inteligências de primeira grandeza: ALBERTO MAGNO (1139-1280); seu discípulo TOMÁS DE AQUINO, o filósofo posterior da Igreja e convededor da Alquimia (juntamente com ALBERTO); ROGERIO BACON (cerca de 1214 — cerca de 1294), precursor anglo-saxônico das Ciências físicas e naturais, e, por último, MESTRE ECKHART (cerca de 1260-1327), pensador religioso independente que hoje conhece uma verdadeira ressurreição, depois de um eclipse de seiscentos anos. Pretendeu-se, e com razão, ver no movimento do Espírito Santo um sinal precursor da Reforma. É nesse mesmo período, nos séculos XII e XIII, que se situam os inícios da Alquimia latina, cujo conteúdo espiritual tentei descrever em minha obra "Psychologie una Alchemie" ⁶⁴. A imagem do "immutabilis in rupe

central atua no mundo filosófico e histórica como a Lápis Philosophorum éia [a Pedra dos Filósofos, ou Sábios] que aparece como paralelo de Cristo, a "rocha", a "pedra" ou a "pedra angular". Assim, PRISCILIA NO (século IV) diz, por exemplo: "Nobis is petra Christus, nobis lápis angularis Jesus". ⁶⁵ Um texto da Alquimia afirma: "<Petrica quae> percutiatur virga Mosaica ter, ut aquae effluent largissimae..." ⁶⁶ O Lápis é chamado "rocha sagrada" e definido como sendo composto de *quatro partes*. ⁶⁷ AMBRÓSIO diz que a água que brota da rocha era uma prefiguração do sangue que escorreu da chaga do lado de Cristo. ⁶⁸ Um texto alquímico considera a "água que brotou da rocha" como idêntico ao "solvens" [dissolvente] universal, isto é, à "aqua permanens" [água perene]. ⁶⁹ KHUNRATH, em sua linguagem floreada, fala até mesmo de um "Petroleum Sapientum" [Óleo da pedra dos Sábios]. ⁷⁰ Para os naassenos,

64 [Parágrafo 139 deste volume.] — Imutável na nova rocha].

65 *Opera*, p. 24: Cristo é nossa pedra; Jesus "nossa pedra angular".

66 *Reverendus Thomas Aurora consursum* Em: *Harmoniae immervariabilis* etc. n. 189

194: "Percutiebat petram et effluxerunt aquae metallinae" [Feriu a rocha e jorraram águas metálicas].

67 *Gloria mundi aliis Paradisi tabula* em: *Mus. herm.*, p. 212: "Lapis noster

sacra rupe nominatur, et quadrifurcata iam digesta, vel significata est". [Nossa pedra

chama-se rocha sagrada, e foi dividida e representada em quatro partes]. Cf. Ef 3.18.

No texto da pirâmide de *Pepis* menciona-se um deus que ressuscita, portador de

quatro faces. Homage to thee. O thou who hast four faces... Thou art endowed

with thecun abd dianin dofti thy hōtēt fū thiān!Pipi thy theatson!carfy the hōzanthis."Pepi

[Louvor a ti, ó tu que tens quatro faces... Es dotado de uma alma, e te elevas

como o sol na tua hora]. Leva este Pepi, que no começo da tua banca, pois

pois Pepi é filho do escravagóhol (BUDGE, *Glossa o the Egyptian*, p. 85).

68 *Explanations in Psalms*, XXXVII: "In umbra erat aqua de petra quasi sanguis

ex Christo" [Na sombra havia água de pedra, a semelhante ao sangue que saiu de Cristo].

69 *IO. Philosophia reformata*, p. 12: "Unde philosophus eduxit aquam de petra,

et clemi de saxo durissimo" [Por isso o filósofo tirou água da rocha e fez da pedra

duríssima].

70 *Vom hyleatischen Chāos*, p. 272.

Adão é a "rocha" e também a "pedra angular".⁷¹ Entre as "allegorias" de Cristo, EPIFÂNIO menciona, em seu *"Ancora-tus"*, a pedra, a rocha,⁷² a pedra angular. O mesmo fazem FIRMICO MATERNO⁷³ e outros. Esta imagem, comum à linguagem da Igreja e à da Alquimia, se apoia em certas passagens escriturísticas como *1ª Carta aos Coríntios* 10,4 e *J» Carta de Pedro* 2,4.

144 A "nova rupes" substitui Cristo, do mesmo modo que o "Evangelium Aeternum" deve tomar o lugar da mensagem de Cristo. A inabitatio do Espírito Santo, da terceira Pessoa da Trindade, transfere a "hyiotés", isto é, a condição de filho, a cada ho mem, e assim, todo aquele que possui o Espírito o Santo, torna-se uma pedra, uma nova "rupes", de acordo com o que se lê na *1ª Carta de Pedro* 2,5: "et ipsi tamquam lapides

“nisi super voluntatem” lógico. Estamos aqui, portanto, em face de ráclito e da “f iliatio” [filiação], de conformidade com o que se lê em *Lucas* 6,35: “et eritis filii Altissimi”, e em *João* 10,34: “Nonne scriptum est in lege vestra: quia Ego dixi, tu es estis?”⁷⁴ Como se sabe, os naassenios já se utilizavam dessa referência, antecipando, deste modo, uma etapa da evolução histórica, evolução esta que conduz ao movimento dos espirituais, através do monaquismo, e diretamente a LUTERO, através da *“Theologia Deutscher”* [Teologia para os Alemães] e à ciência moderna através da Alquimia.

¹⁴⁵ Voltemos agora à nossa descrição de Cristo como peixe. Conforme DOLGER, o símbolo do peixe surgiu por volta do ano 200 em Alexandria⁷⁵ e o recipiente batismal foi chamado

71. HIPOLITO, *Elenchos*, V, 7,34s. Também aqui menciona-se o "lápis de monte abscisus sine manibus" (Dn 2,45) [Bíblia de LUTERO: "einen Stein, ohne Hände vom Berge herabgerissen" — uma pedra arrancada do monte sem intervenção de mão humana], imagem esta utilizada, também, pelos alquimistas.

72. *De errore protonianum religionum*, 201.
 73. A este respeito, cf. a construção da torre sem juntas (a Igreja) com "pedras vivas", no Pastor de *Hermas* [E vós mesmos, como pedras vivas, constituí-vos em

74 "[E] sereis filhos do Altíssimo" — "Não está escrito em vossa Lei: 'Eu disse:

75 DOLGER, *op. cit.*, I, p. 18. O epítápio de Abéc'e, importante sob este aspecto, e

75. DOLGER, *op. cit.*, I, p. 18. O epitafio de Abercô, importante sob este aspecto, que é colocado no inicio do século III (depois de 216), é de sacerd. cristã d'uidosa, que teria falecido no final do século II.

muito cedo, de piscina (tanque dos peixes). Isto significava que os fiéis também eram peixes, como aliás é sugerido pelo próprio Evangelho (por exemplo, em *Mateus* 4,19). Cristo quer transformar Pedro e André em "pescadores de homens" e Ele mesmo utiliza a pesca milagrosa (*Lucas* 5,10) como paradigma da atividade apostólica de Pedro.

Um dos aspectos astrológicos do nascimento de Cristo se acha indicado diretamente em *Mateus* 2,1s. Os magos, vindos do Oriente, são intérpretes dos astros; devido à presença de uma estranha constelação eles deduziram a ocorrência de um nascimento igualmente extraordinário. Tal episódio nos mostra que Cristo já era considerado sob o ponto de vista astrológico, ou pelo menos em conexão com certos mitos astrológicos, já na era apostólica. Esta conexão aparece claramente, se analisarmos as afirmações do

Especialistas, *Podemos dizer que a problemática da fonte é clara*, por suficientemente comprovado, de que certos mitos astrológicos transparecem em algumas passagens das narrativas da vida terrena e celeste do Salvador.⁷⁶

São principalmente as relações com a era contemporânea de Peixes que, como dissemos, se acham documentadas quer nos evangelhos ("pescadores de homens", pescadores como primeiros apóstolos, refeição milagrosa), quer logo depois, na época pós-apostólica, mediante o simbolismo do peixe (Cristo e seus seguidores designados como peixes, o peixe dado como alimento nos ágapes⁷⁷, o batismo na piscina etc.). Mas, antes de mais nada, tais representações significam que os símbolos e mitologemas do peixe, que sempre existiram, assimilaram também a figura do Salvador — manifestação parcial da recepção de Cristo no reago do mundo espiritual dessa época. Sendo, porém, Cristo concebido como um novo éon, qualquer convedor de astrologia sabia, por um lado, que ele representava o primeiro peixe da iminente era de Peixes e, por outro lado, que Ele devia ser o último carneiro (arnion, no

147

78

U. ó Senhor Salvador". Leitura provável: *juváwy*, ^{em vez de} *iraváwy*. Veja-se CABROL ET LECLERC, *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne*, XIII, col. 2884s, verbete *Retato*.⁷⁹ Os desenquadrados *ágilos* do *pentagrama* formam o *pentáculo* de Ichty.

76. Remeto o leitor particularmente aos trabalhos de FRANZ BOLLUS der *Offenbarung Johannis*. As obras de ARTHUR DREWS tratam do paralelo com monomania meticolosidade, por assim dizer, o que resulta em prejuízo para a idéia. Cf. *Sobretudo Der Sternenhimmel in der Dichtung u na Religion der Alten Völker und des Christentums*.

77. Segundo TERTULIANO (*Adversus Marcionem*, I, IV [col. 262], o peixe é "sanctior cibus" "In alimento mais sagrado].

78. ORÍGENES, *In Genesim hom.*, VIII, 9 [col. 208]: "Diximus... quod Isaac formam gereret Christi, sed et aries hic nihilominus forma m Christi gerere videtur" [Dizímos... que Isaac trazia a forma de Cristo, embora pareça que o Carneiro aqui traz a forma de Cristo]. AGOSTINHO (*De civitate Dei*, XVI, XXXII, 1 [col. 707]: "Quis erat ille aries, qui immolato impletum est significatio sanguine sacrificium? ... Quis ergo

83

96