

DO SI MESMO

AION ESTUDOS SOBRE O SIMBOLISMO SI MESMO

Obras Completas 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 parúsia 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 Éon 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 antagônicas. 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

•Z3/09/1999

merei 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 Pro Helvetia, de Zurique, pelo apoio recebido.*

AION

Estudos sobre o simbolismo do si-mesmo

c.G.Jung

5ª Edição

réyove flè Tavta, <pT]oiv, íva
Tíjç (pxiXoxijivrKJMoç

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

Doutrina de Basilides HIPÓLITO,
Elencos, 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 Orli
Lídio Peretti

DIRETOR INDUSTRIAL
José Luiz Castro

EDITOR DE ARTE
Ornat Santos

EDITORAÇÃO Revisão literária:
Dora M. Ferreira da Silva
Supervisão gráfica: Valderes Rodrigues
Tradução: Pê. 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, I	
II. A sombra,	6 III.
Sízigia: alma 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 simbolismo 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

"*Aíou*", é uma extensa monografia sobre o arquétipo do si-mesmo. 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 público dois trabalhos que, apesar das diferenças externas, estão inter-relacionados, na medida em que tratam do grande tema deste livro, ou seja, a idéia do *éon* (em grego: *aiôn*). Enquanto a con-

tribuição da minha colaboradora, Dr. Marie-Louise von Franz, 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 enantiodrômica, 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 bi-milenar do pensamento cristão. Nesse período, a figura do *Anthropos* (do "Filho do Homem") ampliou-se não só de forma progressivamente sim-

bólica 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 parúsia. É como se esta expectativa coincidissem 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 arquetípica da totalidade, que

VIII

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 circunspeção 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 expe-

riências, mas percebo bem, assim, o risco a que me exponho, incluindo o testemunho da história nessas considerações. Creio estar igualmente cômico 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

lucros e a razão e a causa primeira das psicoses utópicas de massa.

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

IX

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 Srta. Dra. M.-L. von Franz e pela Srta. Dra. R. Schârf. A todas elas gostaria de deixar registrado aqui o meu agradecido reconhecimento por tão grande e compreensiva ajuda. Particular dívida de gratidão tenho para com a Sra. Dra. Lena Hurwitz-Eisner, pela conscienciosa elaboração do índice deste volume, como também para com todos aqueles que me ajudaram, de vários modos na leitura crítica do manuscrito e das correções, e a este respeito não quero esquecer o grande merecimento de minha desvelada secretária, Srta. 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, conseqüentemente, 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

razão para confiar a filosofia a uma psicologia que os processos vitais são de fundo psíquico. Contra uma tal hipótese, que dificilmente será comprovada, deve-se argüir, 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-

ntualmente reprimidos, (2) os conteúdos que são conteúdos 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 origem 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 entrelaço do fator somático com o mundo exterior, e uma vez

~~entrechoço dos pontos de vista, tal o desenvolvimento exterior da consciência 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 coin-

~~cediriam constituição com a personalidade consciente 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 real-mente, 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 comporta em confronto do eu como uma *Realidade Objetiva* na qual a liberdade de nossa vontade é 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.

¹⁰ 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 pre-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 muitas vezes decisiva. Sei, por experiência, que é melhor não subestimar a dependência do inconsciente. E obvio que não se 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 subseqüentes a uma apreciação errônea. Sobre isto voltaremos a falar mais adiante.

Dividimos o inconsciente, acima, em três grupos, sota 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 pessoais e, do outro, o de uma psique cujos conteúdos qualificamos de *impessoais*, 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

- ⁵ '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.' Empiricamente, os arquétipos que se caracteri-

zam mais nitidamente são aqueles que mais freqüente e intensamente influenciam ou perturbam o eu. São eles 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 apenas por aqueles casos, bastante raros, em que as qualidades da personalidade foram reprimidas e o eu, conseqüentemente, desempenha um papel negativo, isto é, desfavorável.

- ⁶ 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 dispendar 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.

- ⁵ 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. *Instinkt und Unbewusstes. — Der Geist der 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 Nervenkunde und deren Grenzgebiete*, 1/4 (1948).

uma certa autonomia e, conseqüentemente, 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

mesmo, suas próprias tendências, 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 revele 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 conseqüência 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

transferem-se para o mundo exterior, e a projeção torna-se a própria realidade. Por isso, o fante se projeta e se projeta no mundo auto-erótico ou autismo, em que se sonha com um mundo cuja realidade é inatingível. O "sentiment d'incomplétude" [sentimento de incompletude] 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 e o próprio su

jeito individualidade e o objetivo desta trama é um casulo em

- 9 Seria lógico admitir que essas projeções, que nunca ou somente 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 pois do *animus* e da *anima*, que se acham bastante afastados da consciência: este o motivo pelo qual dificilmente, ou nunca, eles podem ser percebidos em circunstâncias normais. Não é difícil, com um certo grau de autocrítica, perceber a própria sombra, pois ela

é da natureza pessoal, e não das sombras que tratamos como entidades em relação ao *animus* e à *anima*. Em outras palavras: é bem possível que o indivíduo reconheça o aspecto relativamente 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

Lã que fator projetante é este? O Oriente dá-lhe o nome²⁰ de "tecedeira" ¹ 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, e com a mulher que deve tornar-se mãe para ele. Seu *eros* 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 nutridora 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 retrai.

Se dramatizarmos este estado, como o inconsciente em geral²¹ o faz, o que vemos no prosaetrio 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 casa-se. Observa-se o conluio 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. Antevendo esta aventura inquietante e perigosa, a mãe ensina-lhe

cuidadosamente a praticar as virtudes da fidelidade, da dedicação 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 antiqüíssimo 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, simultaneamente, 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 ricos^ 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 do homem e quando há alguém capaz disso, ela efetivamente o recebe.

Esta imagem é "a Senhora Alma", como a denominou²⁵ SPITTELER. Propus 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 anímicos 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.

O fator determinante das projeções é a anima, isto é, o²⁶ inconsciente representado pela anima. Onde quer que se manifeste: nos sonhos, nas visões e fantasias, ela a parece *personificada*, mostrando deste modo que o fator subjacente a ela possui todas as qualidades características de um ser feminino.³ Não

esperando a sua inversão e consequentemente a sua produção 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-letas. As publicações mais recentes a este respeito são: LINDA PIEBZ-DAVID, *Der Liebesraum des Polyphilo*, e JUNG, *Die Psychologie der Übertragung*; fit no humanista RICARDO VITO, do século XV, que se encontra, pela primeira vez, a anima como idéia psicológica (em: *Aelia Laelia Crispis epitaphium*). Cf. JUNG, Das *Küsse I vem Bologna*.

na tão poderosa srcinam-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 espetáculo do fator determinante de projeções relativamente ao filho, assim 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 seu 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 paterno. Longe de mim querer dar uma definição por demais específica destes conceitos intuitivos. Uso os termos "Eros" e "Logos" meramente como meios nocionais que auxiliam a descrever o fato de que o consciente da mulher é caracterizado mais pela vinculação a o 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 pretensões, 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 sobretudo 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 de 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 nenhum ^ 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 só a sedução, o espancamento ou a violência podem ainda "vencê-la". Ele não percebe que esta situação sumamente dramática não demorará 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 pendência. 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 ilogicísmos 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 seduições.) Mas o resultado nem sempre será necessariamente negativo, pois há também a grande possibilidade de que os dois se apaixonem um pelo outro (numa 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.

11 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.' A mulher, do mesmo modo que

~~filha, nem é única, não pelo seu caráter, mas pelo seu sentimento~~
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 o animus tem 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 "jüsyhopompos", 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 Logos; 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, primeiro porque são bastante poderosas e enchem imediatamente a personalidade do

~~sentimento, mas também da razão, pois que a alma possui a projeção 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.³⁵ 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 cem por cento puro. Por isso, qualquer um entende facilmente e sem demora que os termos "sombra", "personalidade inferior" e outros 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 freqüente 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 irracionais e as mulheres, opiniões igualmente irracionais, 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 empedecido 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 par animus-anima, do que reconhecer seu lado sombrio. Neste último caso, é necessário vencer certas resistências morais como a verdade, a tolice, 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 tão 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.

38 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.

37 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

conceituais de que conhecemos pouco, mas que já conhecemos a mãe", etc., nada mais era do que a imagem do verdadeiro pai, etc., em tudo conforme ao srinal, 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 conseqüências psíquicas que surgem em todos os que, por hábito, se rebaixam ou se enaltecem 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. És capaz de conhecer este encoberto? Não. Este encoberto é teu pai. És, portanto, capaz de conhecer e de não conhecer o teu pai ao mesmo tempo". (Segundo DIOGENES LAERCIO, *De clarorum philosophorum vitis*, 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 e mesmo ludibriado.

É fácil imaginar o quanto se gostaria de desfazer as projeções 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, e pode-se demonstrar, em outros casos, que aqueles que não 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. Não, 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. Via 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; conseqüentemente, a pedra fundamen-

tal da totalidade psíquica que transcende as fronteiras da consciência jamais poderá constituir-se em 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 continuada, 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 instintivo o comportamento, tanto mais o homem, tanto menos 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 lúgidas, 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 "nós", como o Hermes de múltiplas facetas, enquanto a segunda é representada sob os traços de Afrodite, Helena (Séle), Perséfone e Hécate, por causa de sua natureza de "Eros".

São tipos inimigos da consciência do oprimido de deuses signo a os aproxima, na escala dos valores psicológicos, daquela posição central em que eles, seja qual for o caso, sempre se y 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 sísígia 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-j

5. Com isto, evidentemente, não queremos dar uma definição psicológica e muito menos metafísica. Em *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten* (ed. brasileira em C. G. 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, a saber: de um conjunto 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 conscientização, mas o último não.

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 a qual
 J. ImppssivêT~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 nesta relação a projeção se torna
 eficaz. Este conhecimento dá origem, no homem, a uma triade,
 um terço da qual é transcendente, ou seja: o sujeito masculi-
 no, o sujeito feminino, o seu contrário e a anima transcen-
 dente. Na mulher, dá-se o inverso. No homem, o quarto ele-
 mento que falta na triade para chegar à totalidade é o arqué-
 tipo do velho sábio que aqui não tomo em consideração; na
 mulher é a mãe ctônica. Estes elementos formam uma qua-
 ternidade que é metade imanente e metade transcendente, ou
 seja, aquele arquétipo que denominei *quatérnio de matrimô-
 nios*.⁷ Este quatérnio forma um esquema do *si-mesmo* e da
 estrutura social primitiva e isto é de "cross-cousin-marriage"
 casamento entre primos e das classes de matrimônio C, con-
 seqüentemente, também da divisão dos primitivos agrupamen-
 tos 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

Voltemo-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

~~as fronteiras do campo da consciência assimilação também a si mesmo~~
do eu, principalmente quando este se defronta 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 ² das questões referentes à integração dos conteúdos inconscientes, razão pela qual eu me dispensei 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 Jung 5.º: "Inflati estis (enphysiomenoi) et non magis luctum habuistis." etc. ("E vós andais inflados de orgulho e não pusestes a luto"). Isto com referência a um incesto entre mãe e filho, tolerado pela comunidade.

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

ser grande e consciente. Não é, contudo, disto que se trata. Não 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 formas 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.

Isto se dá porque a necessidade vital do consciente e sua 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 adequada 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 assumam 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 possíveis de virtude. 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 comecem, 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

scantigodachef//EnvdoutraspalQuas é suficientemente aumilde ou acomodado, pode tomar sua decisão com a ajuda de uma autoridade externa. Mas quem não confia nos outros nem em si mesmo jamais chegaria a tomar uma decisão, a não ser daquele modo que a "Common Law" chama de "act of God". O *Oxford Dictionary* define esta expres-

são como um "act of uncontrollable natural forces".⁵ Existe, em todos estes casos, uma autoridade inconsciente que dissipa 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 auto-consciência; 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" [crime de lesa majestade humana] que, sempre que possível, retoca posteriormente os fatos da maneira 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 lo 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 objeção, 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 nele, 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 causai, 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].

lúvel, 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

porque não só não há nada de novo, alguns para o caso de se considerar a "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 Diótima, ao afirmar: "O Eros, meu caro Sócrates, é um grande demônio".⁶ O vocábulo grego "demônio" (daimon) 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 desce a decisão ética. Mas o homem precisa saber fazer isto. 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 heurísticamente 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 "racionalis" 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 ocupa na respectiva~~ *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 embaraçosa intimidade, e até mesmo de incondicionalidade. 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

~~que o como a sombra está para a consciência do eu pessoal.~~ *Porque* ~~que o como a sombra está para a consciência do eu pessoal.~~ *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: "Racionais"] [Tradução bras., Zahar Editores, Rio de Janeiro, 3ª 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 consensus (consenso) universal, tais como os valores morais,

espírito coletivo das ideias sentimentais universais (Jung-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. 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 importante, só apareça representada no sonho 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 sociétés inférieures.*

9. *Über psychische Energetik und das Wesen der Träume.* (parágrafos 14s e 20s).

Ardem ainda minhas faces incendidas.
 Cada som de sua boca feiticeira
 Enobrece ainda o sentido r ecriado.
 Escutai, ó espíritos! Seguidores de minha deusa,
 Escutai e prestai homenagem à soberana.¹⁰

⁵⁶ É fácil perceber que a idéia é recolocada, aqui, em sua situação scrinária, isto é, sob a forma luminosa da anima arrancada 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 freqüente: a "deusa" aparece sob a forma de um gato preto, e a própria divindade, sob a forma de "lápiz exilis"

(*padrao do inconsciente*). ~~Na interpretação~~ ~~com~~ ~~meus~~ ~~versos~~ ~~com~~ 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; contudo, 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 irrealis, sem falarmos da anima e do animus que só aparecem sob a forma de projeções rígidas 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 desprovidas 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. Sabemos, com efeito, que aquilo que é pequeno durante o dia,

10. [Obras Completas II (*Poésias*) 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

seu fim, não, de uma parte, a que se defronta com o valor de o animus ou com a anima, a fim de alcançar uma união superior, uma "coniunctio oppositorum" [unificação dos opostos]. Este é um pré-requisito indispensável para se chegar a 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 to-

totalidade exige uma posição e um valor superiores aos da Sombra (anima-animus). Parece 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 opostos 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: *illus*, *philosophorum*, *infans* e *hermaphroditus*.

⁶⁰ 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 psicológicas. Eles exorcizam e esconjuram, sob a forma de círculos mágicos, as potências anárquicas do mundo obscuro, copiando ou gerando uma ordem que converte o caos em cosmos.¹² O mandala se apresenta à consciência primeiramente como algo de vago e puntiforme¹³; via de regra, é necessário um trabalho demorado e metucioso, bem como a integração de muitas projeções, até que se possa compreender de modo mais ou menos completo as proporções do símbolo. Não seria difícil chegar a esta percepção, se ela 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 ideia 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 impediu 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, neste caso, tais moedas de troca podem ser manuseadas comodamente. Passam facilmente de mão em mão, pois não possuem substância inerente. São sonoras, mas não encerram valor algum e a nada ~~significam, e o intelecto designa um conceito e uma obrigação, e assim~~ disto é também um grande embusteiro e ilusionista, sempre que tenta manusear *valores*.

⁶¹ 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 und 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, conseqüentemente, a sentir todo o peso da realidade. Esta diferença corresponde, portanto, mais ou menos àquela 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 o que não se experimentou na realidade. Uma percepção meramente intelectual pouco significa, 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 paranóides 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, não é mais do que uma descrição ou definição resumida desses fatos. Ele terá também tão pouca 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 Phantasien eines Schizophrenen*). É também a autobiografia de SCHREBER: *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken*.

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 ctônico, cuja figura contém traços universais. A sизigia

~~padecimento é inteligível e todo o modelo que a realidade nos oferece, o~~
si-mesmo se manifesta por fim como o "eidos" (idéia) 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 perderam a base natural de suas experiências, com um acontecimento psíquico vivo e universalmente dado, fazendo com que elas readquiram o seu sentido específico e original. 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 original, não só se tornaram inúteis, como constituem verdadeiros empecilhos no caminho de uma evolução ulterior: As pessoas se

~~ficavam insensíveis e, quanto mais as metafísicas que mais elas compre-~~
ficavam insensíveis e mais sem vida se tornam, tanto mais os indivíduos se apegam a elas. (As pessoas se apegam, naturalmente, apenas a idéias estereis; as idéias vivas possuem conteúdo e riqueza, de modo que não há motivo para se apegar 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, ⁶⁷ 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 incompreensíveis 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 nos temore, mesmo longinquamente, ocorrências tais como 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 e muitas vezes, é também objeto de fê.

⁶⁷ 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 seriedade 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 "anti-mimion 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 descristianização de

nossa cultura, e de sua história, em nossa história, a ciência. O Gênesis-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".² 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? 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 perola 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"] Uo 2,22.

2. A concepção da Igreja sobre o Anticristo se baseia, desde o início, em 2Ts 2,3ss, onde se fala da apostasia, do ἀνθεσμις τῆς ἀνομίας [anthe-smis tēs anomi-] < "homem da iniquidade (da hostilidade à Lei)" e do ἱος τῆς δουλείας (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 w(τ'ἐνέγγευσεν τοῦ καίαντος (segundo o poder de Satanás). E sobretudo pelo seu caráter mentiroso que ele se distinguirá. Dn 11,56s é considerado como o modelo que inspirou esta concepção.

celeste.³ Do mesmo modo que Cristo, assim também o seu reino está dentro de nós.⁴

Acho que estas poucas referências universalmente conhecidasTM são suficientes para caracterizar a posição psicológica do símbolo de Cristo. *Cristo elucidado o arquétipo do si-mesmo.*⁵ Representa uma totalidade de natureza divina ou celeste, um homem transfigurado, um Filho de Deus "sine macula peccati", que não foi manchado pelo pecado. Enquanto "Adam secundus" [segundo Adão] Ele constitui uma equivalência do primeiro Adão antes da queda original, isto é, quando este possuía ainda a pura semelhança com Deus, e a respeito do qual diz TERTULIANO (f. 222): "E quanto a esta imagem de Deus, pode-se admitir que o espírito humano possui os mesmos impulsos e o mesmo sentido que Deus, embora não da mesma forma".⁶ ORIGENES (185-254) é muito mais minucioso: A "imagem

da imagem de Deus impressa na alma humana não é uma imagem de modo singular, mas criada à semelhança de uma imagem precedente".⁸ Cristo, ao invés, é a verdadeira "imagem Dei", a cuja semelhança foi criado nosso

3. Com relação à "cidade", cf. *Psychologie une Alchimie* (parágrafos 138s).
4. Ἡ (καὶ) Χεῖρα τοῦ Θεοῦ ἐνὸς (ὁ)υτοῦ ἐκρίν<τ> Reino de Deus está dentro de vós" ou "no meio de vós". "Ele não vem com sinais exteriores (cura observatio) e visíveis, de modo que se possa dizer: ele está ali ou está aqui", pois está, ao mesmo tempo, tanto no interior de cada um como em toda parte (Lc 17,20s) [Traduzido por H.N.C.] "Não é deste mundo (exterior)" (Jo 18,35). A semelhança do Reino de Deus com o homem provém da comparação dele com o semeador: "Simile factum est regnum coelorum homini qui seminavit", etc. ["O reino dos céus é semelhante a um homem que semeou" etc.] (Mt 13,24; veja-se também 13,45; 18,23; 22,2, entre outros). Os fragmentos de papiro de Oxyrinco trazem a expressão: ... ὁ [] C K J [1^o EUX Tc Frv oicavftv / ἐνός φ(ι)ῶν [ē] <ru xai offiç av éairtirv / yvui Taveriv. EIH?T [] <JEI. ... / sairooiç yvui ME Ae. ... ("Reino dos céus está dentro de vós, e todos aqueles que se conhecem a si mesmos, o encontrarão. Conhecei-vos a vós mesmos, etc.) (*New Sayings of Jesus and Fragment of a Lost Gospel from Oxyrhynchus*, edit. por GRENFELL AND HUNT, p. 15).
5. A este respeito, cf. minhas considerações sobre Cristo como arquétipo em *Versuch zu einer psychologischen Deutung der Trinitätsdogmen* IV, 2 (edição brasileira: *Interpretação Psicológica do Dogma da Trindade*, trad. do Pê. Dom Mateus Ramalho Rocha, O.S.B., Vozes, 1979, p. 40-44 — IV, do J.).
6. "Et haec ergo imago censenda est Dei in homine, quod eodem motus et sensus habeat humanus animus, quos et Deus, licet non tales quales Deus". (*Adversus Marcionem*, II, 14 [MIGNE, PL II, col. 304]).
7. *Contra Celsum*, VIII, 49 [Migne, PG, XI, col. 1590]: "In anima, non in corpore impressus sit imaginis conditoris character" [B na alma, e não no corpo, que se acha impresso o caráter essencial da imagem do Criador].
8. *In Lucan homilia*, VIII [Migne, PG XIII, col. 1820]: "Si considerem Dominum Salvatorem imaginem esse invisibilis Dei, et videam animam meam factam ad imaginem secundum similitudinem dei, nonne effectus est in nobis, ut et ipsi simus ad imaginem Dei? ...".
9. *De principijs I*, II, 8: "... salvatoris figura est substantiae vel substantiae Dei: [A figura do Salvador provém da substância ou da natureza de Deus]. *In Genesis homilia*, I, 13: "Quae est ergo alia imago Dei ad cuius imaginis similitudinem factus est homo, nisi salvator noster, qui est primogenitus omnis creaturae?" [Qual é, portanto, outra imagem de Deus, à cuja semelhança o homem foi criado, a não ser nosso Salvador, que é o primogênito de toda a criação?]. *Selecta in Genesis*, IX, 6: "Imago autem Dei invisibilis salvator". [Mas a imagem do Deus invisível é o Salvador].

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

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,

senão no próprio intelecto. Se o homem interior não contém a imagem divina, que o homem interior contém? 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 animal.¹⁷

10. *In Gen. hom.*, I, 13: "Is autem qui ad imaginem Dei factus est et ad similitudinem interior homo noster est, invisibilis et incorporeus, et incorruptus atque immortalis". [Mas aquele que foi feito à imagem e semelhança de Deus é nosso homem interior, invisível e incorpóreo, incorrupto e imortal].

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

12. *Retractiones*, I, XXVI [Migne, PL, 36, col. 626].

13. *Enarrationes in Psalmos*, XLVIII, sermo II [Migne, PL, 36, col. 564].

14. *De civitate Dei*, VIII, 10 [Migne, PL, 41, col. 284].

15. *Enarr. in Ps.*, LIV, 3 [PL, 36, col. 629].

16. *In Iohannis evangelium*, tract. LXXVIII, 3 [PL, 35, col. 1836].

17. *Sermo CCXXVII*, 4 [PL, 38, col. 1124].

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 individuação: "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", em correspondência ao matrimônio de Cristo com a Igreja.¹⁹ Com exceção da continuidade deste "hierógamos" [nupcias sagradas] no dogma e nos ritos da Igreja, o símbolo em questão se desenvolveu na Alquimia, ao longo da Idade Média, até se transformar na conjunctio [união] dos contrários, ou seja, nas nupcias químicas e, consecutivamente, na representação da totalidade do "lapis philosophorum" [pedra filosofal], de um lado, e no conceito de combinação química, do outro lado.

A imagem divina do homem, danificada pelo pecado, pode ser restaurada ("reformada") com a ajuda de Deus²⁰, 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 acentuarei repetidas vezes, na prática é impossível distinguir entre os símbolos 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].

¹⁸ *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 lesu Christo in occulto uxor. Occulte quippe atque intus in abscondito secreto spirituali anima humana inhaeret Verbo Dei, ut sint duo in carnem una". [Com

a alma humana unida ao Verbo de Deus, esta esposa da Igreja em Cristo, em um modo, espiritual e recôndito, para que sejam os dois uma só carne]. AGOSTINHO se refere a Ef 5,31s: "Por isso deixará o homem o pai e a mãe e se unirá à sua mulher, e serão os dois uma só carne. Grande é este mistério (mysterium, sacramentum). Refiro-me a Cristo e à Igreja".

²⁰ AGOSTINHO, *De Praedicatione*, XIV, 22: "... Reformamini in novitate mentis vestrae, 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 Aquele que a formou].

²¹ Remeto o leitor à minha explanação casuística, em [JUNG], *über Mandalasymbolik*.

morphousthe" (transformai-vos), e sim o restabelecimento de um estado srcinal, uma apocatástase; 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 srcinal 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 inconsciência artificial, isto é, uma repressão, já não reflete o impulso

instintivo.

- ⁷⁴ 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 o símbolo de Cristo a totalidade entendi-
da no sentido moderno, porque em vez de incluir 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 acidental de uma perfeição". Baseada nesta premissa surgiu a opinião segundo a qual "omne bonum a Deo, omne malum ab homine".²³ Foi também desta premissa que decorreu a eliminação posterior do demônio em certas doutrinas protestantes.

- ⁷⁵ 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 antigüidade, 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 323: "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, por exemplo, que Cristo "descartou-se da própria sombra".²⁴ 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 "antimimon pneuma", um espírito (má-ligno) 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 corresponde⁷⁶

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 arquetípica 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 do Anticristo constitui uma dificuldade bastante incômoda. A manifestação do Anticristo significa, certamente, o revido do demônio provocado pela encarnação de

24. IRENEU (*Adversus Haereses*, II, 5,1) refere, como doutrina gnóstica, que Cristo (como Logos demiúrgico), 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, na *sombra e* no vazio. Segundo a doutrina de VALENTINO (*Adv. haer.*, I, II, 1), Cristo provém, não dos éons 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 (josi T.OVT.OV [xeicpov] nèv fite aQpeva imápxovroi ouioxóijavTá á-p' EacToO *tiiv axiáv, ávaôp<jiuElv fig nXripwua) * subiu ao Pléroma, enquanto a Mãe era "deixada na sombra", para que, "despojada, aí, da substância espiritual", desse à luz o verdadeiro "Demiurgo e Pantocrátor do mundo inferior". Mas a sombra, que jaz sobre o mundo é, como sabemos pelo Evangelho, o "princeps 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 origem à doutrina dos dois filhos de Deus, chamando-se o mais velho deles Sata-nael.²⁶ A vinda do Anticristo não é apenas uma predição de caráter profético, mas uma lei psicológica inexorável, cuja exis-

tência deve ser reconhecida para que não se torne uma realidade. O Anticristo 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 "Renascimento". 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, conseqüentemente, 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 potentemente 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 aspiram à realizar um à realidade do céu e o outro ao "principatus huius mundi" [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 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 (consustancialidade com o Pai, coeternidade, filiação, parthenogenesis [nascimento virginal], crucificação, o Cordeiro oferecido em sacrifício entre os opostos, 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 malfetores. Este grandioso símbolo indica que a evolução e a diferenciação

27. Judeu-cristãos, ou um partido gnóstico-sincretista deles.
28. Seita gnóstica, mencionada em EPIFÂNIO *Anatoliarum adversus octoginta haereses*, LXXX, 1-3 e em MIGUEL PSELO *de daemniibus*, em: MABÍLIO FICINO *luchores Platonici* [Iamblichus 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 arbítrio — 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 fraca tentativa individual, tanto em exatidão quanto em expressividade, embora na imagem do si-mesmo, isto é, em Cristo, falte a respectiva sombra.

80

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 in forme e tenebroso" no

29. "Oportuit autem ut al ter illorum extremorum Isque optitu us appellaretur Dei filius propter suam excellentiam; alter vero ipsi ex diámetro oppositus, mali daemionis, Satanae diabolique filius diceretur" [Convinha, porém, que um dos ses dois extremos, e precisamente o que é bom, se chamasse e filho de Deus, por causa da excelência de sua bondade, ao passo que o outro, que lhe era diametralmente oposto, fosse chamado filho do demônio, mau de Satãas e do diabo]. ORIGENES, *Contra Celsum*, VI, 45 [PG XI, col. 1367]. Os opostos se condicionam até mesmo reciprocamente: "Ubi quid malum est... ibi necessário bonum esse maio contrarium. Alterum ex altero sequitur: prout aut utrumque colendum est: negandumque bona et mala esse; aut admissio altero maximeque maio, bonum quoque admissum oportet" [Onde quer que haja algum bem... forçoso é que exista aí também um mal, que se contrapõe e ao bem... Um é a decorrência do outro. Por conseguinte, ou se admite e se nega, ao mesmo tempo, que existem o bem e o mal, ou, caso se admita um deles, mormente o mal, como existênte, forçoso também é admitir que o bem existe — op. cit., II, 51 [col. 878]. Contrariando esta constatação clara e lógica, ORIGENES não evita afirmar, em outra passagem, que "as potestades, os tronos, as dominações", e até os espíritos ~~forma culpabilis, origo impiorum, possunt subverti, ut ait, alicuius gradus de~~ e que todos eles não foram criados maus; foram eles mesmos que escolheram este estado de malícia ("malitiae gradus") (*De principiis*, I, VIII, 4 [PG XI, col. 179]). ORIGENES já se acha comprometido, pelo menos implicitamente, com a definição de Deus como Summum Bonum, e revela uma tendência a negar a substancialidade do mal. Já se acha bastante próximo da aceção agostiniana da "privatio boni", ao afirmar: "Certum namque est malum esse bono carere" (É certo, portanto, que ser mau significa estar privado do bem). Mas esta frase é precedida diretamente pela seguinte: "Recedere autem a bono, non aliud est quam effici in maio" (Afastar-se, porém, do bem nada mais é do que consumir o mal". Em *De principiis*, II, IX, 2 [PG XI, col. 226], ele indica claramente, com isto, que o aumento de um implica na diminuição do outro, que o bem e o mal são, portanto, os dois componentes e equivalentes de uma oposição.

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

interior do pléroma luminoso. Nem Deus, nem Cristo deveriam ser um paradoxo. Deveriam ser inequívocos, 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 *srcem*

do conceito de "privatio boni" e este conceito destrói a realidade do mal, que encontramos em pleno desenvolvimento em BASÍLIO MAGNO (330-379) e, a seguir, em DIONÍSIO AREOPAGITA (segunda metade do século IV) e em AGOSTINHO.

Anteriormente a todos eles, TACIANO (século II) preconiza o princípio formulado depois: "Omne 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 ANTIOQUIA (século II) em sua obra *"Ad Autolyicum"*.³²

BASÍLIO afirma o seguinte: "Não deves considerar Deus como autor da existência, nem pensar que o mal tem substância própria (i&iá-v imórcaow TOÛ Contou Eivai); pois nem a maldade existe como ser vivo, nem admitimos que o mal seja sua entidade substancial "ousian enhypostaton"). O mal é uma negação ("stérêsis", literalmente privação) do bem... O mal, portanto, não se fundamenta em uma existência própria ("en idia hyparxei") mas decorre da mutilação ("pérômasin") da alma.³³ Quer dizer, o mal não é ingênito, como opinam os ímpios que equiparam a maldade à natureza boa... nem gerado. Com efeito, se tudo provém de Deus, como (p ode) o mal provir do bem?"³⁴

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

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

³² [PG VI], 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 *Homília: Quod Deus non est auctor malorum* [PG 31], col. 341.

afirma BASILIO: "É uma impiedade dizer que o mal tem sua srçem em Deus, porque nenhum dos contrários é gerado pelo outro. Com efeito, nem a vida gera a morte, nem as trevas são a srçem da luz, nem a doença é causa da saúde... Por conseguinte... se (o mal) não é ingênito 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 se reconhece o causador da maldade que nele existe".³⁵

⁸⁴ O fato natural de que, ao proferirmos a palavra "alto", temos imediatamente a noção de "baixo" (ou profundo), trans-

mutação da ideia de alto em ideia de baixo, pois a causalidade que levamos a cabo não produz o contrário, mas o mesmo. Assim, 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 "conditio 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. E 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-

balhar para atribuir a responsabilidade de um ato a uma condição, de jul-

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 *splritu* 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 inicialmente 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 "rathymia" (usado por Basílio). A circunstância de atribuímos 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, conseqüentemente, o destruamos; pelo contrário, agindo assim, o transpomos 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, e que, segundo testemunho 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 basiliana é "a petitio principii" [pressuposição 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 "ektro³⁶ pé tou kalou" (desvio, afastamento do bem), em vez de "stérêsis" (privatio, privação). Ele diz, por exemplo: "O mal outra coisa 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. [Responiones ad orthodoxas] [PG 6], col. 1313s [conhecida como] *Iustini 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 dele 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 ŌĒ «xò-v oCte ov iam). "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 xaBóXou TO xaxón OUTE álfa Qð-v OVTX ð'nOonoioð-v). **"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 (»atáTO wiEpoúoiov). O bem, por conseguinte, quer enquanto existe, quer enquanto não existe, está situado numa posição incomparavelmente mais proeminente e elevada m>XXtpiIQÓTEQOV WÉIOQÚIEVOV), ao passo que o mal não está presente nem no que existe, nem no que

(TO OE x' mcoy OVTX e-v TXHX ðoiv, oirE Ev Toiç n<i ðxtoiv). 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 maniqueísta. 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...; s 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].

para prejudicar".³⁹

O *"Liber Sententiarum ex Augustino"* diz: "Nulla est substantia 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". 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,

presentemente, um dos membros da Quilombo (obrigatoriamente 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 apeteçível. Por isso, como toda a natureza busca seu próprio ser

[illegible]

não pude deixar sentir bem, mais não pude deixar sentir bem de nada, há, pois, alguma coisa bem. Por isto, quando pronunciamos a palavra "bem", louvamos um ser real, mas quando pronunciamos a palavra "mau", não censuramos uma natureza e sim uma falha essencial (contrária à natureza boa).

40. "Iniquitas nulla substantia est", op. cit., CCX XVIII (col. 2590). "Est natura in qua nullum malum est, vel etiam nullum malum esse potest. Esse autem natura, in qua nullum bonum si t, non potest". (Há uma natureza (classe de seres) na qual não exis te o mal, ou mesmo não o pode hav er nenhum m al. Porém é impossível have r uma natureza em que não exista um bem: op. cit., CLX (col. 2581s).

41. 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".

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

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

~~que o branco é mais branco que o cinza, e o cinza mais cinza que o preto~~ "mas a brancura que está menos misturada com o branco, pode supor não só o mesmo grau de validade, 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, quaest. 48,1.

⁴⁴ *Ibid.*, 48,3.

⁴⁵ *Summa contra Gentes*, III, 3.

⁴⁶ *Summa theologiae*, I, quaest. 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 com 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 nos 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, conseqüentemente, um máximo de maldade.

95

Do mal, o bem é o princípio, e o mal é o princípio do mal. O bem 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 inferiorum") [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 accidental 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, conseqüentemente, 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

97

de uma coisa boa ou de uma coisa má, que são fenômenos, mas isto é, perigosas, sob um determinado ponto de vista. Existem também coisas desta espécie na

47. Nos decretos do 4º Concílio de Latrão lê-se o seguinte: "Diabolus enim et alii daemones a Deo quidem natura creati sunt boni sed ipsi 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 symbolarum 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 do bem e do mal, via de regra, são os importunos e mais incômodos da humanidade, que se contorcem no tormento e no medo da própria febre.

98

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 intromete 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, mas de que me espeto a sós e que não posso dissimularmente fechar os olhos. Ele é indício 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, aferrando-se 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

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 "*Homílias 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 sizíguas, ou seja, de pares de contrários. MARÍNO, discípulo de BARDESANES, concebe o bem, semelhantemente, como luminoso e estando à direita (dèxion), e o mal como tenebroso e estando à esquerda (aristeron).⁴⁹ O lado esquerdo corresponde também à feminilidade. Assim, em IRENEU ("*Adversus Haereses*", I, 30,3), a

"*Sopha Propaikos*" da *Sinistra* de CLEMENTE, se concebeu como 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 embaraçosa diferença que existe entre a concepção javística e a concepção cristã de Deus. Javé, como se sabe, não é justo, e a injustiça não é coisa boa. É 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 (aiônas), ao resolver entregar o cosmos presente ao domínio do mal (ponèrō), 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 (*Doemensgeschichte*, p. 332) situa as Clementinas no início do século IV, e defende a opinião segundo a qual "elas não encerram um escrito original, que podemos atribuir, com algumas probabilidades, ao século II". HARNACK acha que o Islão é muito superior a esta teologia. Tanto Javé como Alá são imagens não refletidas de Deus, ao passo que nas Clementinas há um pensamento psicologicamente reflexivo em ação. Que isto seja uma deformação do conceito 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 (phyramátōn; 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 (ekbiázetai) contra o outro". "Além disto, estes dois dominadores (hêgemōnes) 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 srcem (archê)". Também não foram projetados (proeblêthēsan) 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 (tetragenēs tou sōmatos ousía) e do mal (tou ponēroo). 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 probalōntos)".

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

⁵⁰ A este respeito, cf. as triades de funções em: [JUNG] *Zur Phänomenologie des Geistes im Märchen* [parágrafos 425s]. A tria de fe minina ou somática é constituída pela ἐμψυχία (apetite), pela νόσος (cólera) e pela λυπία (tristeza), e a masculina, pela ὑπονοῦς (reflexão), pela γνώσις (conhecimento) e pelo φόβος (medo).

⁵¹ *Clementis Romani quae feruntur Homiliae* XX, hom. XX, II [PG 2, col. 448s].

⁵² Em vez de οἰορις γ'τῦν.ρç, ^a variante οὐτῆς parece-me mais rica de sentido. P. DE LAGARDE (*Clementina*, n. 190) tem. αὐτῆς οὐτῆς... Οὐτῆς ὕψις.

⁵³ *Homiliae* XX, XX, 3 [PG 2, col. 449]: τῆς nela [^]

Entretanto, a tendência para o mal (hè kakois chairousa proairesis) veio juntar-se exteriormente à mistura realizada por Deus (οὐ μὴ τῆς τοῦ Θεοῦ ἰσχύος ἐξ οὗ ἡ ἀχάρις οὐκ ἐστὶν ἐκείνη). 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

em atribuir a autoria do mal, "expressis verbis" [expressamente],

CLEMENTE ROMANO representa um Cristianismo petríno 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.⁵⁴ 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.⁵⁵

Na passagem central do apocalipse (judeu-cristão?) intitulado *Ascensão de Isaías*, encontra-se a visão de Isaías referente aos sete céus através dos quais ele foi elevado.⁵⁶ 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. À 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 mais belos do que os anjos, do primeiro, e não há diferença entre eles, o mesmo acontece-

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 Homílias Clementinas, da época pré-maniqueísta (século II), em que não havia ainda a necessidade

de se precaver contra a competição maniqueísta. Foi possível descrever ainda uma relação autêntica e verdadeira do tipo yang-yin, imagem que se aproxima muito mais da verdade fática 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 Tão (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 javística 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, a declaração inequívoca em favor da bondade de Deus ⁵⁷, 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 antagonistas de Deus teve início. 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 Midrax (Javé afirma): "Eu poderia irritar-me um segundo contra vós — pois isto é o quanto dura minha cólera, como está escrito (*Isaías* 26,20): 'Esconde-te por um momento, até que passe o furor' — e vos aniquilar". Javé previne contra sua irascibilidade incontrolada. Se em tais momentos de cólera Ele pronuncia uma maldição, ela impre-terivelmente produzirá o seu efeito. Por isso,⁶¹

~~Por isso, a palavra de Deus não se interpreta no Altsinnig, tão perigoso quanto se conhecia o momento da cólera de Javé.~~⁶²

O amor e a misericórdia de Deus são a sua direita, enquanto^{10T} a justiça e o direito são a sua esquerda. Por isso afirma-se, com relação a *Reis* 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 r epele, e sua direita atrai".⁶⁵

A seguinte reflexão nos mostra que aspecto perigoso tem a¹⁰⁸ 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 Midrax 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 *Talmud Babil.* Tratado Baba Kama 60.

⁶¹ Nm 24,16.

⁶² *Talmud Babil.* Tratado Berakoth 7a.

⁶³ *Midrax Tanhuma* Shemoth XVII.

⁶⁴ RASCHI.

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

⁶⁶ *Beresht Rabbá*, XII, 13.

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

¹⁸ Deus ampara os pecadores arrependidos, que Ele prefere aos justos, cobrindo-os com sua mão ou escondendo-os debaixo do seu trono.⁶⁸

¹⁹ 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' (*Isaias* 30,18). Mas, se esperamos e Ele espera, o que é então que impede (a libertação)? É a justiça divina que o impede".⁶⁹ É neste sentido que devemos entender também a oração de Rabi Jochanan: "Que teu desejo seja veres nossa vergonha e contempires 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, e que tua bondade e clemência estejam em tua presença".⁷⁰ 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". Est 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 Actariel.⁷¹ Já Javé Sebaot⁷² sentado em um trono elevado e excelso, e Ele me disse: Jishmael, meu filho, abençoa-me! Eu lhe respondi: Senhor do mundo! Que tua vontade seja 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".⁷³

²⁰ 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

Adonai BOHME, na qual o outorga uma adiversa lencia se qual Lúifer está preso.⁷⁴

⁶⁷ Op. cit., XXXIX, 6.

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

⁶⁹ Op. cit., Trat. Sanhedrin II, 97.

⁷⁰ Op. cit., Trat. Berakoth 16.

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

⁷² É uma multiplicação numinosa de nomes divinos.

⁷³ *Talmud Babil.* Trat. Berakoth 7.

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

Dado que a Psicologia não é Metafísica, não se pode deduzir qualquer dualismo metafísico da constatação que ela faz da existência de contrários correlates, nem imputá-los à Psicologia. A Psicologia sabe que os opostos correlatos constituem condições imprescindíveis e inerentes ao ato de conhecimento, pois sem eles 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-
que ela é responsável, até certo ponto, por uma concepção

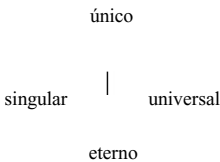
dominante no Anticristo, história do Cristianismo. Começo a falar de "elevado" se não existisse "profundo", de "direita" se não existisse "esquerda", de "bem" se não existisse "mal", e quando um é tão real quanto o outro? Foi somente com Cristo que entrou no mundo a figura do demônio como contraposição 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 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 origem unicamente a um ato de leviandade e, por conseguinte, a uma mera negligência, ele só existe, de certo modo, graças a uma falha psicológica, e por isto é uma "quantite négligeable" [L quantidade negligenciável] de tal modo que o mal simplesmente se desfaz em fumaça... Não há dúvida de que a negligência causai 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 douto amigo P. VICTOR WHITE O. P. (*Dominican Studies*, II, p. 399), acredita poder surpreender traços maniqueístas 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, não consiste em coisa nenhuma. Por isso, que relação existe entre isto e o dogma da condenação eterna? Mas, mesmo que consistisse em alguma coisa, es a dificuldade 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 opostos], 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 desprezada 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 fato 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. ⁷⁶ 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 antinomia", 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 quatérnio de contrários, como segue:



⁷⁶ Alguém já me objetou que Cristo não pode constituir um símbolo válido do mesmo ou não passa de um enganoso sucedâneo dele. Eu não poderia senão aplaudir esta opinião, caso ela se referisse estritamente à época mais recente que está em condições de aplicar a crítica psicológica; mas de modo nenhum o faria, caso ela pretendia julgar a época pré-psicológica. Cristo não significava apenas a totalidade: era esta totalidade, também como fenômeno psíquico. E isto o que nos

116

espiritual | material ou ctônico

Este quaternário 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 quaternário de matrimônios.⁷⁹ Isto de modo algum constitui uma nova descoberta, mas já se encontra entre os naasenos de HIPO-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 nun- cial de duas metades

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

77. Da mesma forma que a natureza transcendente da luz não pode ser expressa senão sob uma configuração, ao mesmo tempo corpuscular e ondulatória.

78. Sobre a experiência do si-mesmo. cf. *Psychologie und Alchemie* [parágrafos 127-128] "Die Mandalas in den Träumen" e *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten* [parágrafos 398s] (edição brasileira: "Obras Completas de C. G. Jung").

79. A este respeito, cf. minhas considerações em: *Die Psychologie der Übertragung*

[parágrafos 425s].

antagônicas⁸¹ e representado como uma totalidade 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 BASÍLIDES, por exemplo, afirmava, segundo relata HIPOLITO⁸²: "Jesus tornou-se as primícias da divisão das espécies (phylokrínésis) 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 phylokrínèthénai), e foi deste modo que Jesus também foi dividido em espécies (pephylokrínètai)". De acordo com a doutrina um tanto complicada de BASÍLIDES, o Deus sem

essência engendrou a primeira filiação (psicothés alto, primeiro Pai; a segunda, como é de natureza mais grosseira (pachymèrètera), permaneceu um pouco mais abaixo, onde, porém, recebeu "asas, como aquelas com que Platão ornou a alma, no *Feádro*".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 trico-tomia: espírito-alma-corpo, isto é: o "pneumatikón-psychikón-sarkikón". O espírito é o mais sutil 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 "asas de águia"⁸⁴, nas quais pode conduzir o elemento mais pesado até às regiões superiores. Ambos são constituídos de matéria sutil 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 tomada capaz, pela presença de Jesus, de realizar a subida (anadromè)⁸⁵, e isto precisamente porque

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

⁸² BASÍLIDES viveu no século II.

⁸³ *Elenchos*, VII, 27,8 e 12 [p. 207].

⁸⁴ *Op. cit.*, 20,10 [p. 199].

⁸⁵ *Op. cit.*, 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): ἀνάοανE ἐϊτl to ^ενοç "to oöv [••• ascende, então, à tua própria srcem (p. 245-246)].

em Jesus os opostos 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 "ἄνθρωπος πνευματικός", o homem espiritual interior.⁸⁸ É também uma correspondência completa da tricotomia, porque Jesus, o filho de Maria, representa 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 supremo 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 procurar 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 agnosia (= inconsciência) de EPIFÂNIO: ὅτε γὰρ εἰς ὅσον ὁ Αφρουραξίμος αὐτὸς ἐν εἰρήνῃ ἵκεν, ἵκεν ἵνα ἴδῃ τὴν οὐρανὴν ἐν ἑμῇ <7> ἔν ἈΥΡΟΚΙΟΥ } (NO Começo, 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 "anóeton" de HIPÓ-

87. Aqui devo remeter à doutrina de Horos dos valentinianos, em IRENEU (*Adv. Haer.*, I, 2.2s). Horos é uma "força" ou um nune, idêntico ao Cristo, ou pelo menos dele procedente. Sinônimos de Horos ("límite") são: Οὐρανός (aquele que estabelece os limites), οὐρανός (aquele que conduz além), Μανιός (aquele que absolve), Αἴτιος (salvador), Οὐρανός (cruz). É um Ordenador e consolidador do universo, como Cristo (I, 2.5). Quando a Sofia "era informe e sem fisionomia, tal como um embrião", "Cristo se compadeceu dela, estendeu-a, mediante sua cruz, e, com seu

podem dizer a impressão da vida" presente que da integridade do nune se deu a vida; 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: "... regnare deum super omnia Christum, / qui cruce di spensa per quattuor ex tima ligni / quattuor adingit dimensum partibus orbem, / ut trahat ad vitam populos ex omnibus oris" [Sobre todas as coisas reina Cristo como Deus; sobre a cruz d'tendida, 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 para a vida] (*Carmen*, XIX, 639s, p. 140) Sobre a cruz como "raio" (celeste), cf. *Zur Empirie des Individuationsprozesses* [parágrafo 533].

88. *Elenchos*, VII, 27.5 [p. 206].

89. *Op. cit.*, 26.5 [p. 204].

90. *Panarium*, XXXI, 5.

LITO⁹¹, cuja melhor tradução é "inconsciente". A amorfia diz respeito, como a "agnôsia" e o "anôeton", ao estado inicial das coisas, isto é, à potencialidade dos conteúdos inconscientes, que BASÍLIDES, com justeza, formula como sendo o $\omega\omega\upsilon\varsigma$ $\omega\upsilon$ <mépu>a . . . xoi xóo"n<ni jioXvnooipov 6(iov xal jióXvovcw/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 neste 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 "Basileide".

92. Com citação de Plutarco, *De la superstition*, p. 432, onde cita RENEU (*Adv. haec*), II, 4,2): "Id quod extra et quod intus dicere eos secundum agnitionem et ignorantiam, sed non secundum localem sententiam" «afirmam que se deve entender tanto o que está fora no into o que está dentro, em termos de conhecimento e de ignorância e não em sentido local). Por isso, o que se segue: "in pleromat e autem, vel in his quae continentur a patre, facta a Demiurgo aut ab angelis... contineri ao inene rabili magnitudine, ve lut in circulo centrum" (no Pleroma, porém, e naquelas coisas contidas pelo Pai, o que o Demiurgo ou os anjos fizeram é abrangido por uma grandeza inefável, do mesmo modo que p centro do circulo) deve ser considerad o como uma descrição dos conteúdos inconscientes. Quanto ao conceito de projecção, proposto por QUISPÉL, importa notar criticamente que a projecção de modo algum elimina a realidade do conteúdo psíquico, nem um fato se torna irreal somente 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 é, porém, um tema psicológico e mais ou menos semelhante ao mitológico, em que se emprega a figura do peixe. Não se trata aqui, 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 inevitáveis e declaradamente antropomórficas e, por isto mesmo, acessíveis a uma radioscopia 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 foi, afinal, tomado como um símbolo da pedra. Esboça-se, 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 dotado de todas aquelas

propriedades. Muitas características da figura de Cristo na Antigüidade interrogam-se de modo 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 Individuationsprozesses*.

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 "lâpis" [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 opostos (lembrando o "Crucifixus" [o Crucificado], pendente entre os dois malfeitores) e a uma totalidade aproximada, à qual falta, porém, a perfeição. A aspi-

nção apenas "teleiôsis" (perfeição) é uma máxime sentimental, 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 "teleiôsis" 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

seja um símbolo, ela é como a idéia de uma divindade da Índia, 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 opostos]. Naturalmente isto não pode ser entendido senão como um paradoxo, pois uma integração dos opostos só pode ser concebida como um aniquilamento dos mesmos. O paradoxo é inerente a todos os fatos transcendentais, porque eles traduzem adequadamente seu caráter indescritível.

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

psíquico que este símbolo cristão denota: a *conuictio* [terminificação], 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 impõe, 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 inteireza, 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 poço fundo, o menor e entrega-se a esta tarefa adotando todas as medidas de precaução necessárias, do que arriscar-se a cair de costas pelo buraco abaixo.

- ¹²⁶ O aspecto intolerável dos opostos 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 opostos, 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 humanidade, 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 pretendo referir-me às imensas dificuldades que decorrem da comparação do Cristo dos Sinóticos com o Cristo do Evangelho de João, mas ao fato singular de que, na hermenêutica patristica, cujos inícios remontam à Igreja primitiva, Cristo tem

127

onde se trata de Assírio, pouco "allegoriae" "l'categorias pentecostais" (vibora, "coluber"), a ave (demonio = "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 'IxOuç seja apenas uma abreviação anagramática de 'I (riooc); X (puTtòç) Ô (oô) Î (lôç) 2 (ε<ITK>) [Jesus Cristo filho de Deus, Salvador].² 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 EPIFÂNIO e em AGOSTINHO *Contra Faustum* lib. XII, XXIXs) encontramos as primeiras coleções destas alegorias. Quanto a nycticorax (corvo noturno, coruja) e águia (águia), veja-se EUQUÉRIO *De formularum spiritualis intelligentiae*, cap. V [col. 740].
2. AGOSTINHO *De civitate Dei*, lib. XVIII, XXIII [col. 808] conta como o antigo Procônsul Fláciano, com o qual ele discorria sobre Cristo, apanhou um livro que continha os cânticos da Sibila Eritréia e lhe mostrou a passagem onde a sequência de palavras que formam o acróstico 'IxOuç, <+ também o acróstico de uma poesia, de um valcínio apocalítico da Sibila, do seguinte modo:
Aidicci signum tellus sudore madesce. / E coelo Rex adveniet per saecula futurus:
/ Scilicet in carne praesens ut iudicet orbem. / t/nde Deum cernent incredulus atque fideles. / Celum enim Spectis, et vi in inferis, in caelo sic vivit cum carne, sibiyllina Oráculo [p. 723s]. Como sinal de que é o juízo, a terra ficará úmida de suor e o Rei virá do céu, e reinará na própria carne, a fim de julgar o orbe. Por isto, tanto o crente 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 sequência das palavras dá a impressão de que foram reunidas artificialmente com a finalidade de explicar um "Ichthys" [Ι/εὐς] 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 Oanes, da Babilônia, cujos sacerdotes se vestiam de pele de peixe, até os banquetes sagrados do culto da Darqueto-Atargatis dos fenícios, em que se servia peixe; lembremos as obscuridades da inscrição de Albérico⁴, do peixe-sôter (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 escríptas 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 JEREMIAS⁸ * 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 publicação⁹ posterior à de DON ISAAK ABARBANEL (nascido em 1437, em Lisboa, e

3. A este respeito, cf. JEREMIAS, *Das Alte Testament in Lichte des Alten Orients*, p. 69, nota 1.

4. Gostaria de citar aqui apenas a parte central desta inscrição, onde se lê: "Por

soada do patenepotido, nem parotivê um peixepanaciao mela virgato, (como que) pinto da parte, e como alimento o oferecia-me sempre um peixe da fonte, imenso, minculado, apanhado por uma virgem sacra, e o dava sempre a comer também aos amigos. Esta (fe) tem 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 (nota 75).

5. [Sobre este ponto, cf. GOODENOUGH, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, I, p. 138].

6. DOLGER, IXOT2. Das *Fischsymbol in frühchristlicher Zeit* (Epitáfio de Albérico, p. 88).

7. *Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen*, p. 49. Aqui ele menciona *Abrahane!* (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] 2365 ⁿ houve uma grande conjunção entre Saturno (>>) e Júpiter (y) em }t. ¹¹ 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], isto é, durante u 6 ^ em Jí [= 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 volta de 1136) ~~teria afirmado que o Messias deveria ser esperado durante a grande conjunção em x de 1464, mesmo~~ 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 Bactria, o Mar Vermelho e a Palestina." Kevan (7?) (Saturno) é mencionado em *Amos* 5,26 como a "estrela do vosso Deus". ¹⁵ JACO DE SARUG (morto em 521) diz que os israelitas cultuavam Saturno. Os sabeus denominavam-no o "Deus dos Judeus". "O sabat é "Saturday", "Saturnstag" [dia de Saturno]. ALBUMASAR ¹⁷ atesta que i? [Saturno] é a estrela de Israel. ¹⁸ Na Astrologia da Idade Média, >? é considerado a sede de Satanás. Tanto Saturno como Jaldabaot, o demiurgo 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 *Ma'ene ha-jeshua* (Ponte da Salvação) 1551, em Ferrara.

11. Corresponde ao ano de 1396 aC.

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

13. ANGEE. *Der Stern der Weisen und das Geburtsjahr Christi*, p. 396. e GERHARDT, *Der Stern des Messias. Das Geburts- und Todesjahr Jesu Christi nach astronomischer Berechnung*, p. 548.

14. *Sefer ha-Rambam*, *Amos*, cii., p. 57. PTOLOMEU e a Idade Média., que nele se baseia,

15. Assim, pois, levareis Sakkut, vosso rei, e Quevan, vosso deus. "E a esta passagem que se refere também Estêvão, em seu discurso de defesa (At 7,43): "E levaste a tenda de Moloc e o astro do deus Kevan". A Vulgata tem "sidus dei vestri Rempham" (C'Pontpá), corruptela de Kevan (Quevan).

16. DpZY ET DE GOEJE, *Nouveaux Documents pour l'étude de la religion des Hagarites*, p. 350.

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

18. GERHARDT, op. cit., p. 57. Também PEDRO DE ALÍACO: "Saturnus vero ut ait Messahali significationem habet super gentem judaicam seu fidem eius" (Saturno, como afirma Messahali, é de grande importância para o povo judaico ou sua fé).

19. REITZENSTEIN, *Pantheismus*, p. 76.

120

Ismaelites e, por isso, do bando dos judeus, para os romanos, os judeus eram, também, inimigos. Os judeus, e, nesta qualidade, era considerado como um terrormorfismo do Deus dos judeus. Uma de suas representações figuradas é o famoso Crucificado burlesco do Palatino (Roma).²⁴ Tradições desse gênero encontram-se em PLUTARCO,²⁵ DODORÓ,²⁶ JOSEFO²⁷ e TÁCITO.²⁸ Sabao, o sétimo arconte, tem a figura de um asno.²⁹ É a boatos desta natureza que se referem as seguintes observações de TERTULIANO: "Somnasti caput asininum esse deum nostrum", e "Quod asinari

20. *Contra Celsum*, VI, 30.

21. *Op. cit.*, VI, 31: "Hunc autem angelum leoni similem aiunt habere cum astro Saturni necessitudinem". (Aiuram, porém, que este anjo, que se a ssemelha a um leão, está ligado, por sua natureza, ao astro Saturno). Também *Pistis Sophia*, cap. 31 (p. 32s). Para mais detalhes, veja-se BOUSSET, *Hauptprobleme der Gnosis*, K. HIPOLITO, *Elenchos*, V, 7,30 [p. 86].

23. *Elenchos*, VII, 38,1 [p. 224]. Com respeito ao "quarto", cf. *Versuch zu einer psychologischen Deutung des Trinitätsdogmas* [edição brasileira: *Interpretação Psicológica do Dogma da Trindade*, Vozes, 1979] [parágrafos 243s: "O problema do quarto componente"]

24 Por isso afirma-se que a imagem de Saturno dos sabeus e. a feita de chumbo ou pedra negra. (CHWOLSOHN, *Die Ssabier und der Ssabismus*, II, p. 383).

25. [Dragões, serpentes, escorpiões, víboras, raposas, gatos e ratos, pássaros noturno e outras raças pífidas da mesma laia pertencem a Saturno], *L'Astrologie grecque*, p. 317.

26 Baseando-se em uma brincadeira referente à pessoa de Diodoro de Mégara, BOUCHE-LECLERCQ (*op. cit.*, p. 318) admite uma etimologia antiga bastante conhecida, ou seja, a de o nos (asno) e encerrado em Cronos (Sá urno). O motivo da analogia Saturno-asno se situa, por certo, a um nível mais profundo, ou seja, precisamente o da natureza do asno, que é considerado um "animal fri gidum, indocile,

precisamente o da natureza do asno, que é considerado um animal ingrato, indócil, torpido, "longeque vite" (animal feroz, indócil) (POLEMÓN, 1999, p. 182). O QUE-LEVA-LEVO (Cissac) também de *Physionomia* de POLEMÓN depara com a seguinte informação sobre o asno e elvagem: "fugax navidus stolidus indomitus libidinosus zelotivus feminas suas tuens" fúido, medroso, estúpido, indô mito, lascivo, ciumento e protetor de suas fêmeas). (*Scriptores physionomici Graeci et Latini*. I. cap. II. p. 182).

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

28. *Quaestiones convivales* IV, 5.

2S. XXXIV, 1.

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

31. *Historiarum* lib. IV, 3.
32. EPIFANIO, p. 1.

tantum sumus".³³ Como já foi indicado acima, o asno pertence a Tifão.³¹ 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 srcem durante uma conjunção de Júpiter com Saturno, o Islão em *no* S, o Cristianismo em y ei S, e o Anticristo em *u ó* i.³¹ Ao contrário de \wedge , y é um astro benéfico. Na concepção iraniana, Júpiter significa a vida, ao passo que Saturno simboliza a morte.³⁷ Por isso, a conjunção y — *T*? 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^o, portanto a menos da metade da Lua cheia.³¹ Esta conjunção se deu no centro

astrologia, esta conjunção deve ser 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.¹⁴¹ Na qualificação astrológica de nossa conjunção inclui-se também a circunstância — importante para a sua apreciação — de que Marte se achava em oposição (c? $\$ H i >$), isto é, astrológicamente falando, o planeta de natureza impul-

33 "Sonhaste que nosso Deus é uma cabeça de asno" e "que nós somos arrieros do burros" (*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 luga de Tifão no lombo de um asno e da geração de seus dois filhos, Jerosólim o e Judeu, não é de srcem egípcia, mas pertence aos *lov&a ixá*.

35 No papiro de Ani há um hino dirigido a Rã, 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 Apep in this hour" [Oxalá que eu viaje através da terra, oxalá que eu mate o asno a pancadas, oxalá que eu esmague a serpente inimiga Sebau; oxalá que eu destrua Apep em sua hora] (BUDGE, *The Gods of the Egyptians* II, p. 367).

36 ALBUMASAR, lib. II, *De magnis conjunctionibus*, tract. I, diff. 4, p. a8. "Si fuerit (iupiter) complexus saturno significabit quod fides civium eiusdem sit iudaisma. Et si complexa fuerit luna (saturno) significavit dubitationem ac volutionem et mutationem et expoliationem a fide: et hoc propter velocitatem corruptionis lune et celeritatem motus eius et paucitatem more eius in signo" [Quando (Jupiter) está em conjunção com Saturo, isto significa que a fé dos cidadãos é o Judaísmo... E quando a Lua está em conjunção com Saturno, isto significa dúvida e perturbação

37 ALIACO, em *Concordantia astronomicae veritatis*, II, cap. 62, d4. HEIDEGGER, *Quaestiones ad textum Lucae*, VII, 12-17, lembra, no cap. IX, que Abu Mansor (Albumansar), no sexto tratado da *Introductio maior*, coloca a vida de Cristo e a vida de Maomé em ligação com as estrelas. CARDANO (*Commentarium in Ptolomaeum De astrorum Iudais*, V, b. 188) atribui c < 11 ao Cristianismo, S rf in ao Judaísmo, e S < 11 ao Islão, enquanto C p 9 caracterizaria a idolatria.

38 CHRISTENSEN, *Le premier Homme et le premier roi dans l'histoire légendaire des Juifs*, I, p. 24.

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

40 [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 da tradição relativa à origem do Cristianismo em Yaf (conjunção de Jupiter com Mercúrio) e de considerável interesse. No Novo Império (19ª dinastia), Seth aparece como Suteh, no Delta. Um dos setores da nova capital edificada 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 ALLIACO (1356-1420), porém, considerava Balança, e assim também CARDANO. PEDRO afirma "Nam Libra est signum humanum videlicet Liberatoris hominis utpote hominis 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 ewigen Coniunction* (p. 701) que Deus mesmo traçou "estas grandes conjunções, no alto do céu, com maravilhosas e extraordinárias estrelas visíveis, juntamente com admiráveis obras de sua Divina Providência" 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 astrologicamente, lhe confere uma importância toda especial. PEDRO DE ALLIACO (*Concordantia*, II, b.) afirma: "Magna autem conjunctio est saturni et iovis in principio arietis". [Grande conjunção é a de Saturno e Júpiter no início de Carneiro]. Esta conjunção acontece todos os 20 anos e tem lugar, durante 200 anos, sempre no trigono dos mesmos elementos. Mas a posição idêntica só se repete a cada 800 anos. As

ALBUMASAR *idportantes são as quadraturas de Júpiter e Saturno, os dois planetas que manifestam in permutationibus sectarum et vicium et permutationibus legum et...* in adventu prophetarum et prophetarum ndi et miraculorum in sectis et vicibus regnorum [nas mudanças 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].

42. A crucificação era como se sabe, minicção reservada aos escravos. A este respeito, convém lembrar que a cruz com a serpente (em vez do Crucificado) ocorre com frequência não só na Idade Média, mas também nos sonhos modernos e imagens da fantasia de pessoas que desconhecem inteiramente 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 Ägypter*, p. 137; BUDGE, *The Gods of the Egyptians* II, p. 303.

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, 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, compreendeste 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 também o beijaste, e vós dois vos tornastes uma só coisa".

Como se depreende do contexto desta perícopa, Jesus corresponde aqui à "verdade que brota da terra", enquanto que o Espírito igual a ele corresponde à "justiça (dikaiosynê) 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 nas regiões mais baixas do caos'".¹⁵ 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".

Difícilmente se conseguiria descrever a "phylokrinesis", a diferenciação das "naturezas", característica do Salvador gnóstico, de maneira mais plástica do que a determinação astro-lógica do tempo. Estas verificações astrológicas, tão possíveis na Antiguidade, indicam um duplo aspecto⁴⁰ eminente do nascimento que ocorre neste momento preciso, e compreende-se facilmente por que a concepção astrológica daquela época achava inteiramente plausível o mito Cristo-Anticristo que então surgia. Em relação à natureza anti-nômica

do "Quatro mil e duzentos e noventa e um anos depois da criação do

44. *Pistis Sophia*, p. 89s.

45. Cf. cora isto o peixe que, segundo AGOSTINHO, foi "retirado das profundezas" (*op. cit.*, p. 88).

46. Neste contexto convém mencionar a figura dos "salvadores gêmeos" (aortfoec) 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".⁴⁵ O comentador do Talmud, Rabbi SALOMÃO JIZCHAKI, dito RASCHI (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 antinômica de Peixes. É mais ou menos desta época (isto é, século XI) que provém também o apócrifo de um *Genesis* joanino, 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.

¹³ * O ano de 531 foi caracterizado por uma conjunção de e 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 (I, cap. 23, p. 67), onde o Anticristo é o Rei dos Judeus que aparece junto com Gog e Magog. Deve haver uma relação com Ap 20,7s: "Quando terminarem os mil anos, Satanás será solto da prisão, e sairá para extraviar 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, baseando-se em uma história universal inglesa, editada em alemão no ano de 1760, que certos escritores árabes afirmavam que os "Yajui" 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", a primeira como "tectum" [teto ou casa] e a segunda como "de tecto" [saldo do teto], isto é, como alguém "qui procedit de domo" [que sai da casa]. "... ut illae sint tectum, i. pse 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 lê o *Compendium theologicarum veritatum*, atribuído sucessivamente a ALBERTO MAGNO, a HUGO DE ESTRASBURGO e a JOÃO DE PARIS UOJANNES 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 a "detectio" (a revelação) (Libell. 7, cap. 11). Com isto está assegurada a antinomia entre Gog e Magog, pelo menos para a Idade Média. Trata-se do tema dos irmãos e da duplicação. ALBUMASAR chama o sexto "clima" (declinação no sentido do Pólo Norte) o "clima" de Gog e Magog e lhe atribui *JL. eHIL. (De magnis contumtibus*, Tract. 4, diff. 12, p. 88). 48. GOLDSCHMIDT, *Der Babylonische Talmud*, IX, p. 66. Rabbi Hanan ben Talipha, em cuja boca se coloca o vaticínio do qual acima falamos, é mencionado na lista dos amoraim (mestres talmudicos) [Para a grafia veja-se A. VAN DEN BORN e outros, *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*, edição brasileira, Vozes, 2ª edição, 1977, col. 1468 N. do T.] e pertence ao século III d.C.

enquanto Castor participava do destino dos humanos. Uma outra interpretação de X diz que eles representam Apoio e Hércules, ou Apoio 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 ebinitas.¹³⁵

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

O fato da precessão já era bastante conhecido dos astrólogos da Antiguidade. Assim, ORIGENES a utiliza, apoiado nas observações e cálculos de HIPARCO⁵⁰, como argumento apropriado contra uma Astrologia que se baseava nos chamados "mor-phómata" (as verdadeiras constelações).⁵¹ Isto, no entanto, não se aplicava contra a distinção que já se fazia presente na Astrologia antiga, entre os "morphómata" e os "noëtà zōdia" (as imagens fictícias do Zodíaco).⁵² 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. OEIGENES, *Commentaria in Genesim*, tomo III, I, 14,11 [col. 79]: "Fertur sane thecrema, ostendens zodiacum circulum, periude ut planetas, deferri ah, occasu in ortum, intra centum annos, gradu uno... Cum duodecima pars ei zodiaci alia sit, quae mente concipitur, alia quae quasi sensu informatur: sic tamen ut ex ea tant um, quae mente concipitur, quaeque 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 => 1 signo do zodíaco) é diferente quando concebida na mente, e outra quando 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 platónico foi calculado, na época, em 36.000 anos. TYCHO DE BAAHE chegou a 24.120 anos. A constante da precessão é de 50" (ou precisamente: 50,373") e seu total (360°) de 26.000 (ou exatante 25.725,6) anos.
52. BOUCHE-LECLERCQ, *L'Astrologie grecque*, p. 591; KNAPP, *Antiskia*; BOLL, *Sphaera*.

ocupou-se em calcular as "coniunctiones maximae e magnae", como o fizeram PIERRE D'AILLY e CARDANO. O primeiro colocou a primeira "coniunctio máxima" (24 6 17 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

para a fundação das Ordens mendicantes que trouxeram o novo e influentes que anunciava 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 spiritualis", 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 joaquimista, o franciscano GERARDO DE BORG SAN DONNINO, anunciava, 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 MESSAHALA, em meados do século IX. Veja-se STBAUSS, *Die Astrologie des Johannes Kepler*, p. 98.

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

⁵⁵ Astrologicamente falando, a grande conjunção de 1246 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 JOAQUIM⁶⁶, 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 res magna et miranda fuit in ecclesia christiana"⁶⁸. 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 Cassino¹³⁹ aproximamo-nos consideravelmente do ano de 530, que foi vaticinado pelo *Talmud* como uma data crítica. Segundo a concepção

JOAQUIM a humanidade está em uma situação que propriamente não é o 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 Concorreçanos, dos Valdenses, dos Pauperes de Lugduno, dos Begardos, dos "Fratres Liberi Spiritus", dos "Brod-durch-Gott"⁶⁹, 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:

⁶⁶ No Concílio do Latráo, em 1215 (DENZINGER, *Enchiridion*, p. 120s [na edição de 1960, n. 431s, p. 200s — N. do T.]).

⁶⁷ "Hahn, *op. cit.*, p. 203 — N. do T.].

⁶⁸ [Foi algo de grandioso e maravilhoso na história da Igreja cristã].

⁶⁹ HAHN, *Geschichte der Ketzer im Mittelalter* II, p. 779: "... quod nonnulli qui sibi nomine cuiusdam fictae et praesumatae religionis, quos vulgus Begehards et Schwestrones, 'Brod durch Gott' nominant; ipsi vero et ipsae se de se cta Liberi Spiritus et Voluntarie Paupertatis Parvos, Fratres vel sorores vocant" [... alguns, que, sob o nome de uma Ordem qualquer, fictícia e pretensa, são conhecidos, na boca do povo, pelo nome de Begardos e Schwestrones ou 'Brod durch Gott'; eles e elas, porém, se autodenominam de irmãos 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 interio-
 rem, quam veritatem Evangelii quod, cottidie praedicatur. . . dicunt,
 se credere multa ibi <in Evangelio> esse poetica, quae non sunt
 vera".⁶⁰

HO E_m vez de 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, seguem os ditames do homem interior e conce-
 biam 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 de 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 anticristão. Por este motivo, alguém poderia sentir-se tentado a
 intervir na fundação do Espírito Santo como expressão da psicologia anticristã que então se iniciava. Seja como for, a sentença condenatória da Igreja é inteiramente compre-

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 irmãos 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 tem 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 aí (no Evangelho) são invenções que nada têm de verdade eiro.

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 ¹⁴¹ 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

psicologicamente e espiritualmente. Não nos adivinha de que se trata 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 inequívoco, mas constitui originalmente 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 maligno, e o arquétipo vivificante submerge pouco a pouco no racionalismo, no intelectualismo e no doutrinário, 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 predito 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 doutrinarismo, 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 dilacera politicamente o mundo, como também interiormente o coração de cada homem. Precisamos voltar a um espírito sereno, vivo, que, precisamente devido à sua ambivalência, também é um mediador e unificador dos opostos⁶², 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 opostos. 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 serena do Espírito vivo cuja chama foi transmitida por JOAQUIM, que é um dentre muitos, não obstante as incompreensões ditadas pela época. A "declaratio sollemnis" [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 fartas provas de sua hesitação, através da espera de vários séculos, mas sim do fiel católico que insistiu repetidamente, e de forma crescente, nesta evolução: no fundo, trata-se do impulso profundo do arquetipo que procura tornar-se realidade.⁶³

⁶² [JTING] *Der Geist Metaphysik* [parágrafos 284s] e *Versuch zu einer psychologischen Deutung des Trinitätsdogmas* [parágrafos 287s].
⁶³ Veja-se *Psychologie und Religion* [parágrafos 122 s] [edição brasileira: *Psicologia e Religião*, Vozes, 1978] e *Antwort auf Hiob* [parágrafos 748s] [edição brasileira: *Resposta a Jó*, Vozes, 1979].

Na época subsequente, os efeitos do movimento do Espírito 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 conhecedor 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

nova"] de alquímico filósofo cristão, a contrahit. Lapis Philosophorum, 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: "Nob is petra Christus, nobis lapis angularis Jesus".⁶⁵ Um texto da Alquimia afirma: "<Petra quae> percutiatur virga Mosaica ter, ut aquae effluent largissimae..."⁶⁶ O Lapis é chamado "rocha sagrada" e definido como sendo composto de *quatro partes*.⁶⁷ AMBRÓSIO diz que a água que brotou da rocha era uma prefiguração do sangue que correu 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 *Reati Thomae Aueri concurrens* Em: *Harmoniae immutabilis* etc. n. 189

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

67 *Gloria mundi alijs Paradysi tabula*, em: *Mus. herm.*, p. 212: "Lapis noster sacra rupes nominatur, et quadriar [am 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 *Pepi* I menciona-se um deus que ressuscita, portador de quatro faces: "Homage to thee. O thou who hast four faces... Thou art endowed

with shewoul and thabin dost thee hôte the thain)Pepi thy thoatsonCafythe hœantith."Pepi [Louvor a ti, ó tu, que tens quatro faces... És dotado de uma alma, e te elevas (como o sol) no teu barco... Leva este Pepi contigo, no compo rimento de teu barco, pois este Pepi é filho do escaravelho] (BUDGE, *Gods of the Egyptians* I, p. 85).

68 *Explicationes in Psalms*, XXXVIII: "In umbra erat aqua de petra quasi sanguis ex Christo" [Na sombra havia água de pedra a, semelhante ao sangue que saiu de Crist o].

69 MILIO, *Philosophia reformat*, p. 12: "Unde philosophus eduxit aquam de petra, et oleum de saxo durissimo" [Por isso o filósofo tirou água da rocha e tileo da pedra duríssima].

70 *Von hylealischen Chäos*, p. 272.

Adão é a "rocha" e também a "pedra angular".⁷¹ Entre as "allegoriae" de Cristo, EPIFÂNIO menciona, em seu *"Ancoratus"*, a pedra, a rocha, a pedra angular. O mesmo fazem FIRMICO MATERNO⁷² e outros. Esta imagem, comum à linguagem da Igreja e à da Alquimia, se apoia em certas passagens escriturísticas como *1.ª Carta aos Coríntios* 10,4 e *Jª 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 inabitação do Espírito Santo, da terceira Pessoa da Trindade, transfere a "hyiotès", isto é, a condição de filho, a cada ho mem, e assim, todo aquele que possui o Espírito 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

vivi superaedificamini".⁷³ Estamos aqui, portanto, em face de um desenvolvimento lógico e consequente da doutrina do Pátrilato e da "filiatio" [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, dii estis?"⁷⁴ Como se sabe, os naassenos 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 Deutsch"* [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, *Elencos*, V, 7.34s. Também aqui menciona-se o "lapis de monte absisus sine manibus" (Dn 2,45) [Bíblia de LUTERO: "einen Stein, ohne Hande vom Berge herabgerissen" — uma pedra arrancada do monte sem intervenção de mão humana], imagem esta utilizada também pelos alquimistas.

72. *De errore profanorum religionum*, 20,1.

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, constitui-vos em edifícios].

74. [“E sereis filhos do Altíssimo” — “Não está escrito em vossa Lei: ‘Eu disse: Sois deuses?’”].

75. DOLGER, *op. cit.*, I, p. 18. O epitáfio de Abêrc'o, importante sob este aspecto, e que é colocado, no início do século III (depois de 216), é de, seguem cristã duvidosa, PETERICH (*Die Gränschrift des Abêrc'o*) insista, com brilhante argumentação, que o "pastor sagrado" mencionado na inscrição é Atis, o Senhor do carneiro sagrado e o pastor dos mil olhos das estrelas resplandcentes. Uma forma especial do mesmo é Elogabalo de Emesa, o deus do imperador Heliogabalo, que mandou celebrar o hierógamos [nupcias sagradas] de seu deus com Urânia de Cartago, também chamada de Virgo coelestis. Heliogabalo era um gallus [sacerdote frigio] da Grande Mãe, cujo peixe só os sacerdotes podiam comer. O peixe devia ser apanhado por uma virgem. Supõe-se que Abêrcio tenha colocado esta inscrição como lembrança de sua ida a Roma para assistir ao grande hierógamos, ou seja, depois de 216. Pelas mesmas razões há também dúvidas quanto à origem cristã da inscrição de Pectório de Autun, na qual aparece igualmente o peixe: "E<30he juvácov IxOúv EX<OV jiaXáumc / IxOúv *ixOúv* / aca, XiXjaiv, OEO-JITO, oáreg: "Come <versão incerta) segurando o peixe com as mãos. Alimenta-te, pois, com o peixe; anseio por

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,ls. 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 dos

especialistas, *Podemos apontar a problemática que já foi estudada por* suficientemente comprovado, de que certos mitos astrológicos transparecem em algumas passagens das narrativas da vida terrena e celeste do Salvador.

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 regaço do mundo espiritual dessa época. Sendo, porém, Cristo concebido como um novo éon, qualquer conhecedor 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

U. ó Senhor Salvador". Leitura provável: *juváv*, em vez de *jraváv*. Veja-se CABROL ET LECLERC, *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne*, XIII, col. 2884s, *verbete*

Remeto o leitor particularmente aos trabalhos de FRANZ BOLL *der Offenbarung Johannis*. As obras de ARTHUR DREWS tratam do paralelo com monomaníaca meticulosidade, por assim dizer, o que resulta em prejuízo para a ideia. Cf. *Sobretudo Der Sternenhimmel in der Dichtung und Religion der Alten Völker und des Christentums*.

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

78. ORIGENES, *In Genesim hom.*, VIII, 9 [col. 208]: "Diximus... quod Isaac formam gereret Christi, sed et aries hic nihilominus forma in Christi gerere videtur" [Dizíamos... 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 significativo sanguine sacrificium? ... Quis ergo