

SÍMBOLOS DA TRANSFORMAÇÃO

Análise dos prelúdios de uma esquizofrenia

C.G. Jung



Petrópolis
1986

O volume V das "Obras Completas" é uma nova versão da edição de 1952 da primeira obra maior de C. G. Jung depois de seu encontro com Freud. No prefácio à quarta edição refundida escreve Jung "que este livro se tornou um marco colocado no lugar onde dois caminhos se separaram.

Por sua imperfeição e suas falhas, ele se transformou no programa dos próximos decênios de minha vida. Mal terminara o manuscrito, assaltaram-me dúvidas sobre o que significava viver com um mito ou sem ele. Veio-me então, naturalmente, a decisão de conhecer meu mito. E considereei isso como tarefa por excelência, pois — assim eu me dizia — como poderia prestar contas corretamente de meu fator pessoal, de minha equação pessoal, diante de meus pacientes, se nada sabia a respeito, e sendo isso, no entanto, tão fundamental para o reconhecimento do outro?"

"Símbolos da Transformação" é uma obra clássica da pesquisa sobre esquizofrenia, a primeira tentativa de aplicar as descobertas de Freud e o pensamento simbólico-mítico a um caso de psicose. "O caso de Miss Miller é um exemplo clássico das manifestações do inconsciente que precedem um grave distúrbio psíquico... O caso me veio oportunamente porque nada tive a ver com ele e por isso pude refutar a objeção tão freqüente de ter influenciado a paciente... Nunca procurei justificar minhas teorias através do paciente, pois me parece mais importante compreender a situação do doente em todos os seus aspectos, entre os quais naturalmente também está a compensação inconsciente. Miss Miller foi um desses casos. Tentei compreender sua situação da melhor forma possível, e apresentei neste estudo os resultados de meus esforços como um exemplo para o tipo e a extensão da problemática que o médico que quer exercer a psicoterapia deve conhecer."

Jung, C. G.
 Autor
 Símbolos da Transformação.
 97/14930 159.964.2 J95s
 Bc

DEVOLVER EM	A	Nº DE

OBRAS COMPLETAS DE C. G. JUNG

- Vol. I: Estudos Psiquiátricos
 Vol. II: Estudos Experimentais
 Vol. III: Psicogênese das Doenças
 Mentais
 Vol. IV: Freud e a Psicanálise
 Vol. V: Símbolos da Transformação
 Vol. VI: Tipos Psicológicos
 Vol. VII: Estudos sobre Psicologia
 Analítica*
 Vol. VIII: A Dinâmica do
 Inconsciente*
 Vol. IX/1: Os Arquétipos e o
 Inconsciente Coletivo
 IX/2: Aion — Estudos sobre o
 Simbolismo do Si-mesmo*
 Vol. X: Civilização em Mudança
 Vol. XI: Psicologia da Religião
 Ocidental e Oriental*
 Vol. XII: Psicologia e Alquimia
 Vol. XIII: Estudos Alquímicos
 Vol. XIV: Mysterium Coniunctionis*
 Vol. XV: O Espírito na Arte e na
 Ciência*
 Vol. XVI: Práxis da Psicoterapia
 Vol. XVII: O Desenvolvimento da
 Personalidade*
 Vol. XVIII: Escritos Diversos

* Já publicados

OBRAS COMPLETAS DE C. G. JUNG

Volume V



COMISSÃO RESPONSÁVEL
PELA ORGANIZAÇÃO DO LANÇAMENTO
DAS OBRAS COMPLETAS DE C. G. JUNG EM PORTUGUÊS

Dr. Léon Bonaventure
Dr. Fr. 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.



© Walter-Verlag AG Olten, 1973

Título do original alemão:

Symbole der Wandlung — Analyse des Vorspiels zu einer Schizophrenie

Direitos exclusivos de publicação em língua portuguesa:

Editora Vozes Ltda.
Rua Frei Luis, 100
25689 Petrópolis, RJ
Brasil

Tradução:
Eva Stern

Revisão literária:
Orlando dos Reis

Revisão técnica:
Jette Bonaventure

Editores do original alemão: Lilly Jung-Merker e Dr. Phil. Elisabeth Rüf

BN 000843598

Universidade Federal de Pernambuco

BIBLIOTECA CENTRAL

CIDADE UNIVERSITÁRIA - A

CEP. 50.670-901 - Recife - Pernambuco - Brasil

14.930/30/12/97



1901.1986

Sumário

Prefácio dos Editores, IX
Prefácio à quarta edição, XIII
Prefácio à terceira edição, XIX
Prefácio à segunda edição, XXI

Parte I

- I. Introdução, 3
- II. As duas formas de pensamento, 6
 - III. Preâmbulo, 29
 - IV. O Hino ao Criador, 33
 - V. O Canto da mariposa, 68

Parte II

- I. Introdução, 109
- II. Sobre o conceito de libido, 120
- III. A transformação da libido, 130
 - IV. O nascimento do herói, 157
- V. Símbolos da mãe e do renascimento, 193
 - VI. A luta pela libertação da mãe, 266
 - VII. A dupla mãe, 298
 - VIII. O sacrifício, 381
 - IX. Epílogo, 425

Apêndice

Trechos originais citados por JUNG cuja tradução se encontra
no texto, 431
Lista das ilustrações, 487
Bibliografia, 494
Índice de autores, 513
Índice analítico, 518

Prefácio dos Editores

TEMOS o prazer de apresentar o volume V das Obras Completas de JUNG. Como se depreende do conhecido título, ele contém exclusivamente a versão completa e definitiva de uma das obras mais importantes e avançadas de C. G. JUNG.

Pelos três prefácios escritos pelo autor para edições anteriores, o leitor perceberá o que há de essencial na evolução deste livro, cuja elaboração se estendeu por quase 40 anos. Um breve resumo de dados de natureza mais técnica completa a "biografia" da obra.

Em 1911 apareceu a primeira parte do estudo (até o capítulo V: O canto da mariposa, inclusive), sob o título *Wandlungen und Symbole der Libido. Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Denkens*, em forma de artigo e sem ilustrações, no *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*, volume III, editado por EUGEN BLEULER e SIGMUND FREUD.

Em 1912 seguiu-se a segunda parte completa, no *Jahrbuch IV*, enriquecida com nove reproduções de figuras. No mesmo ano, a Editora Franz Deuticke, de Leipzig e Viena, publicou uma "separata" em forma de livro, que compreendia 413 páginas de textos e 9 de índice (novo).

Em 1925 esta separata foi publicada pela segunda vez, "sem alterações, por motivos técnicos", mas com o prefácio datado de "novembro de 1924"; em 1938 foi reeditada pela terceira vez.

Em 1952 o principal editor de JUNG, Rascher, de Zurique, publicou a nova edição, elaborada em 1950, sob o título *Symbole der Wandlung. Analyse des Vorspiels zu einer Schizophrenie*, sendo apresentada como "4ª edição, refundida" e compreendendo 769 páginas — incluindo 300 ilustrações — e 50 páginas de índice. O autor deixou a seleção e o arranjo das figuras a cargo de sua colaboradora Dra. Jolande Jacobi, em cujo ano de morte sai agora este volume V. Decidimos reduzir o elevado número de figuras

da edição original a conselho de Walter-Verlag e acompanhando a edição em língua inglesa, a fim de manter o preço da volumosa obra dentro de limites razoáveis.

Como nos volumes precedentes, verificamos todas as citações, completamos dados e traduzimos para o alemão textos que antes haviam ficado na língua original. O leitor os encontrará diretamente no texto ou em notas de rodapé (indicados por colchetes como acréscimos dos editores), ou no apêndice. Onde pudemos aproveitar uma tradução já publicada, sua fonte é mencionada em seguida à citação assim como na bibliografia. Também no apêndice apresentamos uma tradução completa das fantasias e comentários de Miss Miller, publicados em francês por THÉODORE FLOURNOY em 1906, independentemente das citações isoladas que aparecem no texto.

Foi extremamente interessante comparar o texto original de 1911/12 com a edição definitiva de 1952, parágrafo por parágrafo. Expor detalhadamente os resultados desta comparação ultrapassaria de muito os moldes de um prefácio. Temos de limitar-nos a alguns exemplos:

A nova versão como um todo é mais ampla. Muitos trechos novos foram introduzidos e, por outro lado, páginas inteiras foram suprimidas. Praticamente em todos os parágrafos encontramos modificações, acréscimos ou cortes.

Estilisticamente notam-se maior simplicidade e precisão. A distância no tempo trouxe também maior distanciamento de expressão. A idéia fundamental amadureceu por completo: frequentemente — aqui e ali talvez lamentavelmente — deixando de mostrar um processo de pensamento, esclarecimentos, exemplos e comparações. Mas em outros trechos o novo texto se tornou menos abstrato e “difícil”.

A terminologia da psicanálise e psiquiatria da época foi abandonada. O tema foi exposto sob um aspecto mais amplo. Com o avançar da idade o autor torna-se mais pessoal, mais ponderado na forma de expressão, mais reservado no julgamento, menos agressivo. Em compensação, usa com tanto mais firmeza os termos criados por ele mesmo (como arquétipo, animus-anima, sombra, si-mesmo), explicando-os e, através deles, o tema.

Quanto ao conteúdo, o leitor percebe nitidamente como o autor evoluiu de uma concepção concretista para uma conceitualização simbólica do material, que o próprio JUNG realizou e postulou para a compreensão da libido (no sentido de energia psíquica dirigida ao invés de mera sexualidade), exatamente neste

livro. Assim, por exemplo, em lugar de "desejo incestuoso" fala-se de "regressão da libido", fala-se menos da "mãe" (pessoal) que do "inconsciente". A medida que a crítica à teoria psicanalítica ortodoxa da libido se torna mais evidente e específica, aumentam o despreendimento e a independência. Na seleção das amplificações o autor se torna mais severo e, ao mesmo tempo, mais decidido em sua classificação. "Suposições" sobre inter-relações são substituídas e comprovadas por afirmações positivas.

Também a modificação do título e subtítulo indica claramente a mudança de conceituação e de objetivo.

Finalmente, queremos agradecer à Casa Editora pela colaboração dedicada e às Senhoras Elisabeth Imboden-Stahel e Lotte Boesch-Hanhart pelo consciencioso trabalho na elaboração dos índices de assuntos e de autores.

Verão de 1973

Os Editores

Prefácio à quarta edição

HÁ muito tempo eu sabia que este livro, escrito há trinta e sete anos, necessitava de uma revisão. Mas os afazeres profissionais e minha atividade científica não me deixavam tempo suficiente para dedicar-me a esta tarefa tão desagradável quanto difícil. Idade e doença desobrigaram-me finalmente de meus compromissos e me proporcionaram o lazer necessário para analisar os erros de minha juventude. Nunca me senti feliz com este livro, e muito menos satisfeito com ele: ele foi escrito, por assim dizer, em cima do joelho, em meio à agitação e à labuta do exercício da medicina, sem o tempo e os meios disponíveis. Tive de reunir meu material às pressas, onde quer que o encontrasse. Não havia possibilidade de deixar minhas idéias amadurecerem.



Fig. 1 — Expulsão dos demônios. Gravura anônima (séc. XVII)

Tudo se abateu sobre mim como uma avalanche, que também não pode ser detida. Só mais tarde compreendi a urgência inerente ao empreendimento: era a explosão de todos aqueles conteúdos anímicos que não encontravam lugar na estreiteza sufocante da psicologia e da filosofia de FREUD. Está longe de mim tentar minimizar os extraordinários méritos de FREUD no estudo da psique individual. Mas o molde dentro do qual FREUD estendeu o fenômeno anímico pareceu-me insuportavelmente estreito. Não me refiro em hipótese alguma à sua teoria das neuroses, que pode ser tão estreita quanto quiser desde que se adapte ao material de experiência — ou à sua teoria dos sonhos, sobre a qual as opiniões podem divergir em boa paz; eu me refiro ao causalismo reduutivo de suas teorias em geral e ao fato de praticamente não levar em consideração a finalidade tão característica de tudo o que é psíquico. O trabalho de FREUD *Die Zukunft einer Illusion*, de data posterior, dá contudo uma idéia clara sobre seus conceitos, que se movem dentro dos limites do racionalismo e do materialismo científico característicos do fim do século XIX.

Como era de esperar, o livro nascido sob tais circunstâncias consistiu de fragmentos maiores e menores, que eu consegui reunir só insuficientemente. Foi uma tentativa só parcialmente sucedida de criar um espaço maior para a psicologia médica, a fim de incluir a totalidade do fenômeno psíquico. Um de meus objetivos principais foi libertar a psicologia médica do caráter subjetivo e personalista com que era considerada na época, ao menos a ponto de tornar possível compreender o inconsciente como uma psique objetiva e coletiva. O personalismo das idéias de FREUD e de ADLER, paralelo ao individualismo do século XIX, não me satisfazia porque, com exceção da dinâmica dos instintos (um tanto negligenciada por ADLER), não deixava lugar para fatos objetivos e pessoais. Nestas circunstâncias, FREUD não conseguiu admitir uma justificativa objetiva para minhas experiências, fazendo-o suspeitar de motivos pessoais.

Assim, este livro se tornou um marco, colocado no lugar onde dois caminhos se separaram. Por sua imperfeição e suas falhas, ele se transformou no programa dos próximos decênios de minha vida. Mal terminara o manuscrito, assaltaram-me dúvidas sobre o que significa viver com um mito ou sem ele. O mito é aquilo a que se refere um dos Santos Padres: "Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est" [Aquilo que é acreditado em toda parte, sempre e por todos], portanto, aquele que pensa viver sem mito ou fora dele, constitui uma exceção. Ele é, na verdade, um erradicado, que não tem contato verdadeiro

187
Boa noite

nem com o passado, a vida dos ancestrais (que sempre vive em seu seio), nem com a sociedade humana do presente. Não mora numa casa com os outros, não come e não bebe igual aos outros, mas vive uma vida isolada, envolto numa ilusão subjetiva elaborada por seu intelecto, e que lhe parece a verdade recém-descoberta. Este capricho da razão não abala suas estranhas; ocasionalmente só lhe vira o estômago, porque este considera tais elucubrações mentais como um bocado bastante indigesto. A alma não é de hoje! Sua idade conta muitos milhões de anos. A consciência individual é apenas a florada e a frutificação própria da estação, que se desenvolveu a partir do perene rizoma subterrâneo, e se encontra em melhor harmonia com a verdade quando inclui a existência do rizoma em seus cálculos, pois a trama das raízes é mãe universal.

O mito parecia-me ter um sentido, que eu não captaria se vivesse fora dele, na névoa de minhas próprias especulações. Eu me senti compelido a perguntar-me com toda seriedade: "O que é o mito que você vive?" Não achei a resposta e tive de confessar-me que na verdade eu não vivia nem com um mito nem dentro de um mito, e sim numa nuvem insegura de possibilidades de conceitos, que eu olhava, aliás, com desconfiança crescente. Eu não sabia que vivia um mito e, mesmo se soubesse, não teria reconhecido o mito que minha vida tecia por cima de minha cabeça. Veio-me então, naturalmente, a decisão de conhecer "meu mito". E considerei isto como tarefa por excelência, pois — assim eu me dizia — como poderia prestar contas corretamente de meu fator pessoal, de minha equação pessoal, diante de meus pacientes, se nada sabia a respeito, e sendo isto, no entanto, tão fundamental para o reconhecimento do outro? Eu precisava saber que mito inconsciente e pré-consciente me moldava, isto é, de que rizoma eu provinha. Esta decisão levou-me àqueles longos estudos sobre os conteúdos subjetivos produzidos por processos inconscientes, e ao desenvolvimento dos métodos que em parte possibilitam, em parte auxiliam a investigação prática das manifestações do inconsciente. Aqui, então, eu descobri gradativamente as inter-relações que deveria ter conhecido antes, para unir os fragmentos de meu livro. Não sei se consegui desvencilhar-me da tarefa agora, depois de decorridos trinta e sete anos. Tive de desembaraçar-me de muita coisa e preencher muitas lacunas. Foi impossível manter o estilo de 1912, isto é, tive de incluir muitos dados que eu só descobrira anos depois. Mesmo assim, apesar de uma série de modificações radicais, tentei conservar o máximo possível do edifício original, para preservar a continuidade com edições anteriores. Apesar de alterações consi-

deráveis, não se pode dizer que escrevi outro livro. Isto é impossível já porque a obra toda, a rigor, representa apenas um comentário razoavelmente detalhado sobre a análise "prática" do pródromo de uma esquizofrenia. A sintomatologia deste caso constitui o fio de Ariadne através dos labirintos de paralelas simbólicas, isto é, através das amplificações indispensáveis para a constatação do sentido das inter-relações arquetípicas. Quando se analisam tais paralelizações, elas exigem muito espaço, razão por que descrições casuísticas constituem tarefas difíceis. Mas isto é natural: quanto mais nos aprofundamos, tanto mais o fundamento se alarga. Obviamente ele não se torna mais estreito e em hipótese alguma termina numa ponta, como por exemplo num trauma psíquico. Tal teoria exigiria o conhecimento prévio da alma traumaticamente afetada, que ninguém possui, e que precisa ser adquirido laboriosamente pela exploração do verdadeiro inconsciente. Para isto é necessário amplo material de comparação, sem o qual também a anatomia comparada nada pode fazer. Com o conhecimento de conteúdos subjetivos do consciente nada sabemos ainda sobre a psique e sua verdadeira vida subterrânea. Como em toda ciência, também na psicologia o trabalho de pesquisa exige conhecimentos bastante extensos. Um pouco de patologia e teoria das neuroses é totalmente insuficiente, pois esta área do conhecimento médico sabe apenas de uma doença, mas des- conhece totalmente a alma que está doente. Este mal eu quis ajudar a remediar com o presente livro, na medida de minhas possibilidades — ontem assim como hoje.

A publicação de uma nova edição revista e ampliada não teria sido possível sem valiosa colaboração recebida. Sobre tudo devo agradecer à Bollingen Foundation (Nova Iorque), cujo auxílio financeiro permitiu a coleta do material ilustrativo. Devo enorme gratidão à Dra. J. Jacobi pela seleção e distribuição das ilustrações, tendo-se desincumbido da tarefa com grande cuidado e discernimento. Ao Prof. Kerényi e à Dra. R. Schärf meu agradecimento pela revisão crítica do manuscrito; ao Sr. Vice-Diretor, Dr. K. Reucker, por ter-me cedido fotografias dos arquivos da Ciba; ao Prof. E. Abegg por amáveis informações e conselhos; à Dra. M.-L. v. Franz pela tradução dos textos gregos e latinos; à Sra. L. Hurwitz pela cuidadosa elaboração de um novo índice, e a minha secretária, Srta. M.-J. Schmid, pelo enorme trabalho que constituiu a composição do texto e seu preparo para a impressão. Finalmente, quero expressar minha gratidão também a meu Editor, Sr. Rascher, pela boa vontade sempre demonstrada.

Este livro foi escrito em 1911, quando eu contava trinta e seis anos de idade. Esta é uma época crítica, pois representa

o início da segunda metade da vida de um homem, quando não raro ocorre uma metánoia, uma retomada de posição na vida. Eu bem sabia, na ocasião, do inevitável rompimento com FREUD, tanto no trabalho como na amizade. Recordo aqui com gratidão, o apoio prático e moral que recebi de minha querida esposa nesta época difícil.

Setembro de 1950

C. G. JUNG

Prefácio à terceira edição

A nova edição aparece quase inalterada, tendo sido feitas apenas algumas correções no texto que não modificam o seu conteúdo.

Este livro tem a ingrata tarefa de mostrar a meus contemporâneos que os problemas da alma humana não se resolvem com os escassos recursos do consultório médico, nem mesmo com a famosa "experiência de vida e conhecimento dos homens" dos leigos. A psicologia não pode prescindir da contribuição das ciências do espírito, sobretudo da história do espírito humano. É sobretudo a história que hoje nos permite coordenar a imensa quantidade de material empírico e reconhecer a importância funcional dos conteúdos coletivos do inconsciente. A psique não é uma coisa dada, imutável, mas um produto de sua história em marcha. Assim, não só secreções glandulares alteradas ou relações pessoais difíceis são as causas de conflitos neuróticos; entram em jogo também, em igual proporção, tendências e conteúdos decorrentes da história do espírito. Conhecimentos biomédicos previamente adquiridos são insuficientes para compreender a natureza da alma. O entendimento psiquiátrico do processo patológico de modo algum possibilita o seu enquadramento no âmbito geral da psique. Da mesma forma, a simples racionalização é um instrumento insuficiente. A história sempre de novo nos ensina que, ao contrário da expectativa racional, fatores assim chamados irracionais exercem o papel principal, e mesmo decisivo, em todos os processos de transformação da alma.

Parece-me que esta percepção, apoiada por acontecimentos de nossa época, pouco a pouco vem ganhando terreno.

Novembro de 1937

C. G. JUNG

Prefácio à segunda edição

NESTA segunda edição o texto do livro, por motivos técnicos, não sofreu modificações. A reimpressão inalterada da obra, editada primeiramente há doze anos, não significa porém que eu ache desnecessário introduzir certas modificações e correções. Mas tais correções referem-se a detalhes e não a dados fundamentais. Mantenho ainda hoje os conceitos e afirmações emitidos neste livro. Peço ao leitor que releve os pequenos lapsos, ou melhor, as imprecisões e incertezas no detalhe.

Este livro causou muitos mal-entendidos. Pensou-se até que eu descrevia nele meu método de tratamento médico. Um tal método seria praticamente impossível; trata-se antes da elaboração do material fantasioso de uma jovem americana que eu não conhecia, Frank Miller (pseudônimo). Este material na época foi publicado por THÉODORE FLOURNOY (†) nos *Archives de Psychologie*. Tive a satisfação de ouvi-lo dizer pessoalmente que eu havia captado bem a mentalidade da jovem senhora. Valiosa confirmação me veio em 1918 por parte de um colega americano, que tratou de Miss Miller devido a uma perturbação esquizofrênica ocorrida depois de seu regresso da Europa. Escreveu-me ele que minha descrição era tão completa que nem mesmo o contato pessoal com a paciente pôde ensinar-lhe “sequer uma vírgula a mais” sobre a mentalidade dela. Devo concluir destas confirmações que minha reconstrução dos processos fantasiosos semiconscientes e inconscientes foi obviamente acertada em seus traços essenciais. Não posso deixar de chamar a atenção do leitor para um equívoco freqüente. O emprego de comparações com material mitológico e etimológico, decorrentes da peculiaridade das fantasias de Miss Miller, pode despertar em certos leitores a impressão de que o objetivo deste livro seria levantar hipóteses mitológicas ou etimológicas. Esta porém não é minha intenção, pois do contrário eu me teria proposto analisar um mito ou toda uma esfera mitológica, como por exemplo um ciclo indiano. Certamente não teria escolhido para isto o *Song of*

Hiawatha de LONGFELLOW, e tampouco teria usado o *Siegfried* de WAGNER para tratar do ciclo da *Edda* nova. Usei o material citado neste livro porque fazia parte dos requisitos diretos e indiretos das fantasias de Miss Miller, tal como os explico melhor no texto. Se neste trabalho muitos mitologemas são expostos a uma luz que torna mais claro seu sentido psicológico, recorro a esta ótica como apoio muito a propósito, sem contudo pretender com isto apresentar uma teoria geral sobre os mitos. O objetivo real deste livro limita-se a uma análise tão profunda quanto possível de todos aqueles fatores históricos mentais que se reúnem numa fantasia individual involuntária. Além das origens pessoais evidentes, a fantasia criadora dispõe do espírito primitivo esquecido e há muito soterrado, com suas imagens peculiares que se revelam nas mitologias de todos os tempos e de todos os povos. O conjunto destas imagens forma o *inconsciente coletivo* que todo indivíduo traz em potencial, por hereditariiedade. É o correlato psíquico da diferenciação do cérebro humano. Isto explica por que as imagens mitológicas podem parecer sempre de novo, espontaneamente e concordantes entre si, não só em todos os recantos deste vasto mundo mas também em todos os tempos. Elas simplesmente existem sempre e em toda parte. Por isto também é natural que possamos relacionar, sem dificuldade, mesmo os mitologemas temporal e etnicamente mais distanciados com um sistema fantasioso individual. Pois a base criadora é sempre a mesma psique humana e o mesmo cérebro humano que, com variações relativamente pequenas, funcionam em todo lugar do mesmo modo.

Küsnacht-Zürich, novembro de 1924

C. G. JUNG

PARTE I

Portanto, como é a teoria que dá o valor e o significado que os fatos têm, ela frequentemente é muito útil, ainda que parcialmente falsa; pois ela projeta luz sobre fenômenos a que ninguém dava atenção, obriga a examinar sob vários aspectos fatos que ninguém estudara antes, e estimula pesquisas mais extensas e bem sucedidas... é portanto dever moral do homem de ciência arriscar-se a cometer erros e sofrer críticas, para que a ciência avance sempre... Um escritor... atacou intensamente o autor, dizendo que este era um ideal científico bastante restrito e bastante mesquinho... Mas aqueles que possuem um espírito suficientemente sério e frio para não acreditarem que tudo o que escrevem é a expressão da verdade absoluta e eterna, aprovarão esta teoria, que coloca as razões da ciência bem acima da miserável vaidade e do mesquinho amor-próprio do sábio.

GUILLAUME FERRERO

Les lois psychologiques du symbolisme
Préface, p. VIII

I

Introdução

QUEM conseguiu ler a *Traumdeutung* de FREUD sem se indignar com a novidade e audácia aparentemente injustificada de seu procedimento e sem repulsa moral contra a incrível crueza da interpretação dos sonhos, e portanto conseguiu deixar este assunto especial agir sobre si serenamente e sem preconceitos, certamente terá sentido uma impressão profunda no trecho em que FREUD¹ lembra que um conflito individual, isto é, a fantasia de um incesto, é uma das raízes principais do grandioso drama antigo, a saga de Édipo. A impressão causada por esta simples constatação pode ser comparada com aquela sensação especial por que passamos quando, em meio ao ruído e à agitação de uma rua de cidade moderna, deparamos repentinamente com uma relíquia antiga: o capitel coríntio de uma coluna numa muralha ou o fragmento de uma inscrição. Ainda agora estávamos entregues aos afazeres efêmeros e barulhentos do cotidiano, quando nos aparece algo de muito distante e estranho, que desvia nosso olhar para coisas de outra ordem: erguemos os olhos da infinita multiplicidade do presente para uma união mais elevada com a realidade histórica. Lembramos de repente que neste lugar, onde agora andamos agitados de um lado para outro, há dois mil anos já reinavam vida e atividade semelhantes, ainda que sob forma um pouco diversa, paixões semelhantes dominavam os homens e estes também estavam convictos da singularidade de sua existência. Comparo esta impressão, facilmente causada pelo primeiro encontro com monumentos antigos, com aquela que FREUD desperta com sua referência à saga de Édipo.

— Ainda agora estávamos ocupados com as conflitantes impressões das incontáveis variáveis da alma individual, quando subitamente deparamos com aquela singela grandiosidade da tragédia de Édipo, aquela luz perene do teatro grego. A ampliação do horizonte traz em si como que uma revelação. Para nós a antiguidade, psicologicamente, há muito caíra nas sombras do pas-

1. *Die Traumdeutung*, p. 185.

sado. Nos bancos escolares dificilmente disfarçávamos um sorriso incrédulo quando, indiscretamente, calculávamos a idade matronal de Penélope e o venerável número de anos de Jocasta, e fazíamos comparações cômicas entre o resultado de nosso cálculo e as tempestades trágico-eróticas da saga e do drama. Não sabíamos naquela época (e quem hoje ainda o sabe?) que o filho pode sentir pela "mãe" uma paixão tão consumidora quanto inconsciente, que pode eventualmente minar toda sua vida e desconcertá-la tragicamente, o que faz com que a grandiosidade do destino de Édipo não pareça em nada exagerada. Casos raros e considerados patológicos, como Ninon de Lenclos e seu filho², geralmente são por demais remotos para nos transmitir uma impressão real. Mas se seguirmos o caminho traçado por FREUD, chegaremos à percepção viva da existência de tais possibilidades que, embora demasiado fracas para causar o incesto verdadeiro, são no entanto suficientemente fortes para provocar perturbações profundas da alma. Não é possível admitir tais possibilidades em nós mesmos sem uma repulsa moral inicial e sem resistências que facilmente ofuscam o intelecto e impossibilitam o auto-reconhecimento. Mas se conseguirmos fazer a distinção entre reconhecimento objetivo e julgamentos emocionais, estará transposto o abismo que separa nosso tempo da antiguidade, e veremos com surpresa que Édipo ainda vive. A importância de uma tal impressão não pode ser subestimada: ela nos mostra uma identidade dos conflitos humanos elementares que está além do tempo e do espaço. Aquilo que aos gregos inspirou horror ainda hoje é verdadeiro, mas, para nós, só se abdicarmos de uma vaidosa ilusão de nossos dias distantes daqueles, isto é, de que somos diferentes, moralmente melhores que os antigos. Apenas conseguimos esquecer que uma afinidade indissolúvel nos une ao homem da antiguidade. Com isto abre-se um caminho para a compreensão do espírito antigo como não existia antes: o caminho de um íntimo sentir comum de um lado, e de uma compreensão intelectual de outro lado. Indiretamente, através das substruções soterradas de nossa própria alma, apoderamo-nos do sentido vivo da cultura antiga e, justamente com isso, atingimos aquele ponto fixo fora de nossa própria esfera, a partir do qual unicamente se torna possível uma compreensão objetiva de suas tendências. Esta ao menos é a esperança que haurimos da redescoberta da imortalidade do problema de Édipo.

O levantamento desta questão já rendeu frutos. Devemos a este estímulo alguns entendimentos mais ou menos bem sucedidos no campo da história do espírito humano. São os trabalhos

2. Ele parece ter-se suicidado ao saber que a tão amada Ninon era sua mãe.

de RIKLIN³, ABRAHAM⁴, RANK⁵, MÄDER⁶ e JONES⁷, aos quais se associa SILBERER com um excelente estudo sobre fantasia e mito (*Phantasie und Mythos*).⁸ Não podemos esquecer aqui outra contribuição para a psicologia da religião cristã, que devemos a PFISTER.⁹ A orientação básica destes trabalhos é desvendando problemas históricos pela aplicação de conhecimentos obtidos através da atividade da alma inconsciente atual a determinada matéria histórica. Devo remeter o leitor aos trabalhos citados, para que esteja a par do grau e do tipo de conhecimento já alcançados. Em seus detalhes as interpretações muitas vezes são inseguras, o que no entanto não prejudica fundamentalmente o resultado geral. Seria suficientemente válido se tivessem demonstrado apenas a grande analogia entre a estrutura psicológica das relíquias históricas e a estrutura de produtos individuais da atualidade. A analogia está sobretudo no simbolismo, como mostram RIKLIN, RANK, MÄDER e ABRAHAM, e depois nos diversos mecanismos da elaboração inconsciente dos motivos.

Os pesquisadores psicológicos até agora voltaram seu interesse principalmente para a análise de problemas individuais. Contudo, na situação atual parece-me indiscutivelmente necessário ampliar a análise dos problemas individuais pelo acréscimo de material histórico, o que FREUD já tentou em seu trabalho sobre *Leonardo da Vinci*.¹⁰ Pois, assim como os conhecimentos psicológicos facilitam a compreensão de acontecimentos históricos, inversamente também fatos históricos podem lançar nova luz sobre conjunturas psicológicas individuais. Estas e outras considerações levaram-me a dirigir minha atenção um pouco mais para o lado histórico, na esperança de obter aí novos conhecimentos sobre os fundamentos da psicologia.

3. *Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen.*

4. *Traum und Mythos.*

5. *Der Mythos von der Geburt des Helden.*

6. *Die Symbolik in den Legenden, Märchen, Gebräuchen und Träumen.*

7. *On the Nightmare.*

8. *Phantasie und Mythos. (Vornehmlich vom Gesichtspunkte der "funktionalen Kategorie" aus betrachtet).*

9. *Die Frömmigkeit des Grafen Ludwig von Zinzendorf.*

10. *Eine Kindheits Erinnerung des Leonardo da Vinci. Também RANK, Ein Traum, der sich selbst deutet.*

II

As duas formas de pensamento

⁴ **C**OMO sabemos, um dos princípios da psicologia analítica é que os sonhos devem ser interpretados de modo simbólico, que não podem ser tomados ao pé da letra, sendo necessário procurar neles um sentido oculto. Este conceito antiquado do simbolismo dos sonhos gerou não apenas críticas, mas verdadeira oposição. Ao bom senso comum não parece estranho que o sonho tenha sentido e portanto possa ser interpretado; isto apenas confirma uma verdade milenar e por isso mesmo banal. Já nos tempos escolares ouvimos falar dos intérpretes de sonhos egípcios e caldeus. Sabemos de José, que interpretava os sonhos do faraó [Gn 40]; de Daniel e do sonho de Nabucodonosor [Dn 4], e também do livro dos sonhos de ARTEMIDOROS. Nos documentos literários de todas as épocas e de todos os povos narram-se sonhos significativos e proféticos, sonhos prenunciadores de desgraças e sonhos salvadores, enviados pelos deuses. Se um conceito é tão antigo e tão geralmente aceito, ele também deve ser de algum modo verdadeiro, isto é, *psicologicamente* verdadeiro.

⁵ Para o pensamento moderno é inconcebível que o sonho seja causado por algum deus existente fora de nós, ou que o sonho possa profeticamente prever o futuro. Mas traduzindo isto para uma linguagem psicológica, o antigo conceito já se torna mais compreensível: o sonho origina-se em alguma parte desconhecida da alma e se ocupa com o preparo do dia seguinte e seus eventos.

⁶ Segundo velha crença, a divindade ou o demônio falam em linguagem simbólica ao adormecido, e o intérprete de sonhos deve traduzir a linguagem enigmática. Em termos modernos, isto quer dizer que os sonhos são uma série de imagens aparentemente contraditórias e incoerentes, mas contêm um material de idéias que, quando traduzidas, formam um sentido claro.

⁷ Se eu admitisse que meus leitores desconhecessem totalmente a análise dos sonhos, eu deveria documentar esta frase com exemplos múltiplos. Hoje em dia, no entanto, estes fatos já são tão

sabidos que, em consideração ao público, precisamos ser parciais com a casuística para não nos tornarmos enfadonhos. Uma das principais dificuldades é que não podemos relatar qual-quer sonho sem ter de acrescentar uma semibiografia que exponha as bases individuais do sonho. É verdade que existem certos sonhos típicos, de interpretação fácil se os analisarmos sob o ponto de vista do simbolismo sexual. Pode-se usar este tipo de análise sem associá-lo à conclusão de que o conteúdo expresso no sonho também seja necessariamente de natureza sexual. A linguagem falada contém inúmeras metáforas eróticas que são usadas para conteúdos que nada têm a ver com sexualidade; por outro lado, o simbolismo sexual de modo algum significa que o interesse que dele se valeu seja também erótico. A sexualidade, como instinto importante, é motivo e causa de inúmeros afetos, que têm influência das mais eficazes sobre a linguagem. Mas os afetos não devem ser identificados com sexualidade porque podem provir de quaisquer situações conflitantes: assim, por exemplo, o instinto da autoconservação também é fonte de muitas emoções.

8

Muitos sonhos, contudo, têm aspecto sexual ou exprimem conflitos eróticos. Isto se torna particularmente evidente no tema da violência. Assim, o tema do assaltante, do ladrão, do assassino e do estuprador assassino aparece frequentemente em sonhos de mulheres. Este tema tem uma infinidade de variações. A arma do assassino é a lança, a espada, o punhal, o revólver, a espingarda, o canhão, o hidrante, o regador, e o ato de violência pode ser um assalto, uma perseguição, um roubo, ou alguém pode estar escondido dentro do armário ou debaixo da cama. Ou o perigo é representado por animais bravios, como um cavalo que joga a sonhadora ao chão e lhe dá um coice no ventre, ou leões, tigres, elefantes com trombas ameaçadoras, e finalmente por cobras, numa variedade interminável. Ora a cobra entra na boca, ora morde o seio, como a legendária cobra de Cleópatra, ora assume o papel da cobra do paraíso ou as variações de Franz Stuck, cujas pinturas de cobras trazem os significativos títulos: "O Sacrilégio", "O Pecado", e "A Sensualidade" (cf. fig. 24). A atmosfera dos quadros exprime incomparavelmente um misto de prazer e de medo, de forma aliás muito mais brutal que o encantador poema de MÖRIKE, "Primeira canção de amor de uma donzela".

Primeira Canção de Amor de uma Donzela

O que está na rede? Olha um pouco!
Mas estou com medo;
Pego uma suave enguia?
Pego uma cobra?

Pescadora cega

É o amor.

Digam à criança

No que vai se meter?

Já se enrosca em meus dedos!

Oh alegria! oh dor!

Com requebros e trejeitos

Sobe no meu peito.

Me atravessa, oh assombro,

Audazmente a pele,

No coração se atira!

Oh amor, que horror!

Que fazer, que tentar?

A terrível coisa

Lá dentro voltaia

Se enrola em mim.

Preciso de veneno!

Por aqui ela rasteja

Com deleite a cavar

E ainda vai me matar.¹

9

Todas estas coisas parecem simples, dispensando explicação para serem compreendidas. Um pouco mais complicado é o seguinte sonho de uma jovem mulher: *Ela vê o arco de triunfo de Constantino. Diante dele está um canhão, à direita deste, um pássaro, à esquerda um homem. Alguém dispara um tiro de canhão, o projétil a atinge, entra na bolsa, na carteira. Aí fica imóvel, e ela segura a carteira como se contivesse algo de muito precioso. A imagem então desaparece e ela só vê o cano do canhão, e acima dele a frase predileta de Constantino: "In hoc signo vinces".* O simbolismo sexual deste sonho é suficientemente claro para justificar a surpresa indignada do ingênuo. Se uma tal percepção é realmente nova para o sonhador e significa portanto uma compensação para uma lacuna na orientação do consciente, o sonho está praticamente interpretado. Mas se o sonhador já estiver familiarizado com esta interpretação, ela significa apenas uma repetição cuja razão é desconhecida. Sonhos deste tipo, com conteúdos semelhantes, podem repetir-se por assim dizer em série, sem que neles possamos reconhecer algo a mais do que o já sobejamente conhecido — isto é, com este tipo de consideração. Este tipo de análise por isso facilmente leva a uma "monotonia" de interpretação, da qual o próprio FREUD se queixava. Em tais casos justifica-se a suspeita de que o simbolismo sexual é usado como linguagem de sonho da mesma forma como qualquer outro modo de falar. "Canis panem somniat, piscator pisces" (O cão sonha com pão, o pescador com peixes). Também a linguagem

1. Werke II, p. 35.

dos sonhos degenera em gíria. Constitui exceção, porém, o caso em que um tema ou um sonho inteiro se repete porque nunca foi bem compreendido, mas para a orientação do consciente seria importante que a compensação por ele expressa fosse reconhecida. No caso presente, no entanto, trata-se de simples desconhecimento, respectivamente de repressão. Poderíamos ater-nos assim ao significado sexual, sem nos preocupar com os demais detalhes da simbologia. Um sentido mais profundo é indicado pelo final: "Sob este signo vencerás". Mas este nível só poderá ser alcançado quando a sonhadora se tiver tornado tão consciente que possa admitir para si mesma a existência de um conflito erótico.

Estas poucas referências à natureza simbólica do sonho são suficientes. Temos de contar aqui com a simbologia dos sonhos como fato consumado, a fim de conseguir a seriedade necessária para admirar este fato. Pois é curioso que na atividade espiritual consciente se insinua uma figura mental que aparentemente obedece a leis e propósitos totalmente diferentes da atividade psíquica consciente.

Por que os sonhos são simbólicos? Ou melhor, de onde vem esta capacidade de apresentação simbólica, da qual aparentemente nada percebemos em nosso pensar consciente? Observemos mais de perto: tomamos uma idéia inicial ou superior, como quer que a chamemos; e sem relembrá-la toda vez, apenas levados por um senso de orientação, seguimos uma série de idéias isoladas interligadas. Nada de simbólico vemos nisto, e no entanto todo nosso pensamento consciente se desenvolve segundo este padrão.² Se observarmos nosso pensamento bem de perto e acompanharmos uma linha de pensamento intensivo, por exemplo a solução de um problema difícil, percebemos subitamente que *percebemos em palavras*; que, quando pensamos muito intensamente, começamos a falar sozinhos ou até escrevemos ou desenhamos o problema, para sermos bem claros. Quem viveu durante muito tempo num país de língua estranha deve ter percebido que, depois de algum tempo, começou a pensar na língua do país. Um pensamento muito intenso se realiza portanto em forma de linguagem, como se quiséssemos dizê-lo, ensiná-lo, ou convencer alguém de sua veracidade. Como se vê, ele se dirige inteiramente *para fora*. Nosso pensamento dirigido ou lógico a rigor é um pensamento

2. Cf. LIEPMANN, *Über Ideenflucht*; também JUNG e RIKLIN, *Untersuchungen über Assoziationen Gesunder*. [Obras Compl., vol. II]. Pensar como subordinação a uma idéia dominante; cf. EBBINGHAUS, *Psychologie*. KÜLPE (*Grundriss der Psychologie*, p. 464) fala de modo semelhante: No ato de pensar trata-se de uma "percepção antecipada, que compreende um círculo maior ou menor de reproduções individuais, e se distingue de reproduções casuais apenas pela coerência com que retém ou reprime tudo o que é alheio a este círculo".

da realidade³, isto é, um pensamento que se adapta à realidade⁴, onde, em outras palavras, imitamos a sucessão das coisas objetivas, reais, de modo que as imagens em nossa mente se sucedem na mesma ordem causal rígida em que os fatos acontecem fora dela.⁵ Denominamos este tipo de pensamento também pensamento com atenção dirigida. Tem, além disso, a particularidade de cansar-nos e, por isso, de ser posto em função só temporariamente. Toda nossa tão complexa atividade vital é adaptação ao meio ambiente; uma parte desta é o pensamento dirigido que, biologicamente falando, nada mais é senão um processo de assimilação psíquica. Como toda atividade vital, acarreta um esgotamento proporcional.

12

A matéria com que pensamos é a *linguagem* e o *conceito lingüístico*. É um objeto que sempre foi lado externo e ponte com esta única finalidade, a da comunicação. Enquanto pensamos de modo dirigido, pensamos para outros e falamos a outros.⁶ A linguagem originalmente é um sistema de sons emotivos e imitativos que exprimem susto, medo, raiva, amor, etc., que imitam os ruídos dos elementos, o borbulhar e marulhar da água, o rolar do trovão, o farfalhar e sussurrar do vento, as vozes dos animais, etc., e finalmente, os que resultam da combinação de percepção e reação afetiva.⁷ Os idiomas mais modernos ou menos modernos reproduzem muitos resíduos sonoros onomatopéuticos. Por exemplo, os que exprimem o movimento da água: *rauschen* (murmurar), *rieseln* (marulhar), *rüschen* (fluir), *rinnen* (correr), *rennen* (correr), *to rush* (impelir), *ruscello* (regato), *ruisseau* (riacho), *river* (rio), *Rhein* (Reno) — *Wasser* (água), *wissen* (saber), *wissern* (saber), *pissen* (urinar), *piscis* (peixe), *Fisch* (peixe).

3. Em sua *Psychologia empirica*, § 23 [p. 16] CHRISTIAN WOLFF diz com simplicidade e precisão: "Cogitatio igitur est actus animae, quo sibi suerumque aliarum extra se conscia est". [O pensar é assim aquele ato da alma através do qual ela se torna consciente de si mesma e das coisas fora dela].

4. O fator de adaptação é salientado particularmente por WILLIAM JAMES (*Psychologie*, p. 353s), em sua definição do pensamento lógico: "Consideremos esta capacidade de levar em conta fatos novos como a 'diferentia specifica' do pensamento lógico, que assim se distingue do pensamento associativo comum..."

5. "Os pensamentos são sombras de nossas sensações, sempre mais obscuros, mais vazios, mais simples do que estas", diz NIETZSCHE. LOTZE (*Logik*, p. 552) se exprime a este respeito do seguinte modo: "... o pensamento, quando se abandona às leis lógicas destes seus movimentos, no fim de seu caminho corretamente percorrido volta a encontrar-se com a maneira de ser das coisas".

6. Cf. abaixo as palavras de BALDWIN. O filósofo isolacionista JOHANN GEORG HAMANN (1730-1788) chegou a considerar razão e linguagem como idênticas (cf. *Schriften* VII, p. 1s). Em NIETZSCHE a razão como "metafísica da linguagem" é ainda mais desprezada. FRIEDRICH MAUTHNER (*Sprache und Psychologie*) é quem vai mais longe; para ele não existe pensamento sem linguagem, e só falar é pensar. Digna de consideração é sua idéia sobre o "fetichismo das palavras" reinante na ciência [p. 150s].

7. Cf. KLEINPAUL, *Das Leben der Sprache*.

Assim, a língua em sua origem e essência nada mais é senão um sistema de sinais ou “símbolos” que indicam acontecimentos reais ou seu eco na alma humana.⁸ Sem dúvida, *temos que concordar* com ANATOLE FRANCE⁹ quando diz:

E o que é pensar? E como pensamos? Nós pensamos com palavras; só isto é sensual e reconduz à natureza. Lembrem-se de que um metafísico, para constituir o sistema do mundo, só dispõe do grito aperfeiçoado dos macacos e dos cães. Aquilo que ele chama de especulação profunda e método transcendental é colocar uma depois da outra, numa ordem arbitrária, as onomatopéias que gritavam a fome, o medo e o amor pelas florestas primitivas e as quais pouco a pouco se associaram significados que são considerados abstratos quando estão apenas amortecidos. — Não tenham medo de que esta seqüência de pequenos gritos abafados e enfraquecidos que compõem um livro de filosofia nos venham a ensinar coisas demais sobre o universo para que não possamos mais viver nele.

Assim, nosso pensamento dirigido, ainda que fôssemos os mais abortos e solitários pensadores, nada mais é que o preâmbulo de um chamado aos companheiros anunciando que alguém encontrou água fresca, que abateu o urso, que uma tempestade se aproxima ou que lobos rondam o acampamento. Um paradoxo exato de ABELARDO, que exprime bem a limitação humana de nossa complexa atividade mental, diz: “Sermo generatur ab intellectu et generat intellectum”.¹⁰ Um sistema de filosofia, por mais abstrato que seja, em seus meios e fins portanto representa apenas uma artística combinação de primitivos sons naturais.¹¹ Daí o anseio de um SCHOPENHAUER, de um NIETZSCHE, por reconhecimento e compreensão, o desespero e a amargura de sua solidão. Poder-se-ia esperar que um homem genial se deleitasse com a grandeza de seu próprio pensamento, renunciando ao aplauso barato das massas que despreza; mas ele sucumbe à força do instinto gregário, à sua busca e ao seu encontro; seu chamado se dirige irremediavelmente à tribo e precisa ser ouvido. Se eu disse acima que o pensamento dirigido na realidade é um pensamento em palavras, e citei o espírituoso texto de ANATOLE FRANCE como prova drástica, isto facilmente poderia levar ao

8. Sobre a situação primitiva da subjetividade de “símbolos” pertencentes inteiramente ao sujeito, encontrei um exemplo expressivo em meu filho: ele indicava tudo aquilo que gostaria de pegar ou comer com a enérgica exclamação “stó lo!” (em alemão suíço: “não mexer”).

9. *Le jardin d'Épicure*, p. 80.

10. “A linguagem é gerada pelo pensamento e gera o pensamento”.

11. Difícilmente podemos avaliar a tentadora influência que os sentidos primitivos exercem sobre o pensamento. — “... que tudo aquilo que alguma vez esteve no consciente, permanece como elemento ativo no inconsciente”, diz HERMANN PAUL (*Prinzipien der Sprachgeschichte*, p. 25). Os antigos sentidos das palavras ainda atuam, inicialmente de modo imperceptível, “a partir do compartimento escuro do inconsciente na alma” (l. c.). De modo inequívoco se manifesta o já mencionado HAMANN: A metafísica “abusa de todos os sinais verbais e figuras de retórica de nossa percepção empírica para transformá-los em hieróglifos e tipos de situações ideais...” (l. c., p. 8). Diz-se que KANT teria aprendido muito de HAMANN.

equivoco de que o pensamento dirigido seja sempre só "palavra". Isto seria ir longe demais. A linguagem deve ser compreendida em sentido mais amplo que o do simples falar, o qual em si é apenas a exteriorização da idéia formulada, passível de comunicação. Se assim fosse, o surdo-mudo deveria ser extremamente limitado em sua capacidade de pensar, o que não acontece. Ele tem a sua "linguagem", mesmo sem o poder da fala. Historicamente esta linguagem ideal ou, em outras palavras, o pensamento dirigido, é um descendente das palavras primitivas, como diz WUNDT¹²:

Outra consequência importante da ação conjunta da modificação dos sons e dos sentidos consiste no fato de muitas palavras pouco a pouco perderem totalmente seu sentido concreto primitivo, passando a constituir sinais de conceitos gerais e da expressão das funções aperceptivas da relação e comparação e de seus produtos. Deste modo desenvolve-se o pensamento abstrato, que, por não ser possível sem a modificação do sentido sobre a qual se alicerça, é ele mesmo um produto daquelas interações psíquicas e psicofísicas das quais se compõe o desenvolvimento da linguagem.

15

JODL¹³ nega a identidade de linguagem e pensamento, por que um mesmo fenômeno psíquico em línguas diferentes pode ser expresso de maneiras diferentes. Ele conclui daí a existência de um pensamento "hiperlingüístico". Por certo tal pensamento existe, quer o chamemos de "hipológico", com ERDMANN, ou "hiperlingüístico", segundo JODL, mas não é um pensamento lógico. Minha teoria coincide com as notáveis afirmações de BALDWIN, que transcrevo textualmente¹⁴:

A passagem do sistema de idéias dos passos preparatórios do julgamento para o do julgamento é igual à passagem do conhecimento que encontra confirmação social para aquele sistema que pode dispensar esta confirmação. Os conceitos usados no julgamento são aqueles que, através das confirmações do intercâmbio social, já se haviam formado em seus pressupostos e implicações. Deste modo o julgamento pessoal, formado pelos métodos da devolução social e firmado pela interação com seu mundo social, torna a projetar seu conteúdo para dentro deste mundo. Em outras palavras, já está socializada a base de todo movimento que leva à afirmação do julgamento individual, o nível a partir do qual novas experiências se tornam úteis, em qualquer época; e é justamente este movimento que tornamos a reconhecer no resultado real como a sensação do "apropriado" ou a particularidade "sin-nômica" do conteúdo expresso.

Como veremos, o desenvolvimento do pensamento se dá essencialmente pelo método de tentativa e erro, da experimentação, quando os conteúdos são usados como se realmente tivessem um valor maior do que aquele que até então lhes tinha sido atribuído. O indivíduo é obrigado a valer-se de suas idéias antigas, de seu saber determinado, de seus juízos lógicos, para a elaboração de suas construções criativas novas. Ele conduz seu pensamento, como fizemos, "esquemáticamente" ou, como diz a lógica, problemáticamente,

12. *Grundriss der Psychologie*, p. 365.

13. *Lehrbuch der Psychologie* II, p. 300.

14. *Das Denken und die Dinge oder Genetische Logik* II, p. 175s.

isto é, condicionalmente, disjuntamente; ele emite para todo o mundo um parecer que ainda é seu próprio, pessoal, como se fosse verdadeiro. Todo o método de descoberta vale-se deste procedimento. Mas, sob o ponto de vista lingüístico usa ainda a linguagem corrente, emprega idéias já incorporadas à linguagem social tradicional.

Esta experimentação favorece simultaneamente o pensamento e a linguagem. Por isso, a linguagem cresce exatamente como cresce o pensamento, nunca perdendo seu sentido "sin-nômico" de dois componentes; seu significado é também pessoal como social.

A linguagem é o registro do conhecimento transmitido, a crônica das conquistas nacionais, o tesouro destinado a todos, alcançado pelos progressos do gênio de cada indivíduo. O sistema de "modelos" sociais assim formado reflete... os processos de julgamento da raça; e por sua vez, torna-se a escola que formará o juízo das novas gerações.

É pelo uso da linguagem que se realiza a maior parte da educação do eu reduzindo concomitantemente as inseguranças diante da base sólida do julgamento sadio da reação pessoal, dos fatos e idéias. Quando a criança fala, submete ao mundo sinais para a determinação de um significado geral e comum; a recepção que cabe a esses sinais confirma ou rejeita sua proposta. Tanto num caso quanto no outro, a consequência é ensinamento. A tentativa seguinte da criança se faz então a partir de um grau de conhecimento em que o novo detalhe já está mais próximo daquilo que pode ser transformado na moeda corrente do relacionamento efetivo. O que importa aqui não é tanto o mecanismo exato da troca, o intercâmbio social através do qual a vitória é assegurada, e sim a educação do raciocínio, proporcionada pelo seu uso contínuo. Em todo caso individual o julgamento eficiente é também o julgamento comum...

... queremos mostrar aqui que este julgamento é obtido através do desenvolvimento de uma função cuja origem é diretamente ad hoc — que visa diretamente aquela experimentação social através da qual o desenvolvimento da capacitação social é igualmente fomentado — a formação da linguagem. Temos assim... na linguagem o instrumento palpável, real e histórico do desenvolvimento e da conservação do significado psíquico. Ela nos dá testemunho efetivo e prova a coincidência do julgamento social e pessoal. Nela o significado "sin-nômico", declarado como "adequado" pelo julgamento, transforma-se no significado "social", considerado como socialmente generalizado e aceito.

Estas considerações de BALDWIN frisam amplamente o condicionamento do pensamento causado pela linguagem¹⁵, que é da máxima importância tanto subjetivamente (intrapsoicamente) quanto objetivamente (socialmente); ao menos tão importante que devemos indagar se, afinal, não tem mesmo razão FRIEDRICH MAUTHNER¹⁶, o grande cético com relação à independência do pensamento, ao afirmar que pensamento é linguagem e nada mais. BALDWIN é mais cauteloso e reservado, mas veladamente não deixa de inclinar-se a favor da primazia da linguagem.

15. Menciono de passagem que ADOLF EBERSCHWEILER, a meu conselho, realizou pesquisas (experimentais) sobre o componente lingüístico da associação (*Untersuchungen über die sprachliche Komponente der Assoziation*, Obras Compl., vol. II), que revelaram o interessante fato de que, na experiência, a associação intrapsíquica é modificada por influências fonéticas.

16. L. c., p. 164s.

O pensamento dirigido ou, como talvez também o possamos chamar, o *pensamento linguístico*, é o instrumento evidente da cultura. E por certo não erramos quando dizemos que o enorme trabalho de educação que os séculos exerceram sobre o pensamento dirigido, justamente pelo peculiar desenvolvimento do pensamento a partir do individual-subjetivo para o social-objetivo, forçou um processo de adaptação do espírito humano ao qual devemos a empiria e a técnica modernas, fenômeno absolutamente novo na história do mundo. Séculos anteriores não os conheciam. Mentes curiosas muitas vezes já se perguntaram por que os altos conhecimentos matemáticos, mecânicos e materiais, em conjunto com a arte sem par da mão na Antiguidade, nunca foram usados para transformar os elementos técnicos conhecidos (por exemplo, os princípios das máquinas simples), em técnica verdadeira no sentido moderno, não se atendo apenas ao amadorismo curioso. A isto respondemos: os antigos, com exceção de alguns indivíduos privilegiados, não possuíam capacidade nem interesse de acompanhar as modificações da matéria inanimada a ponto de poderem reproduzir artificialmente os fenômenos naturais, única maneira pela qual poderiam ter-se apoderado da força da natureza. Faltava o treino do pensamento dirigido.¹⁷ O segredo do desenvolvimento cultural é a *mobilidade e a capacidade de deslocamento da energia psíquica*. O pensamento dirigido de nosso tempo é uma aquisição, mais ou menos recente, que faltava em épocas mais antigas.

Isto nos leva a outra questão: o que acontece quando não pensamos de modo dirigido? Falta então a nosso pensamento a idéia superior e o sentido de direção dela decorrente.¹⁸ Não mais obrigamos nossos pensamentos a seguir uma determinada linha, mas deixamo-los flutuar, cair e elevar-se de acordo com seu próprio peso. Segundo KÜLPE¹⁹, o pensamento é uma espécie de "ato voluntário interior", cuja falta leva necessariamente a um "jogo automático das idéias". WILLIAM JAMES considera o pensa-

17. Não havia, nesse sentido, qualquer necessidade que exigisse um pensamento técnico. O problema da mão-de-obra estava resolvido pelo trabalho barato dos escravos, de modo que eram desnecessários esforços para economizar trabalho. Deve-se levar em consideração também que o interesse dos antigos estava voltado para outra direção: tinham grande veneração pelo cosmos divino, propriedade essa que falta totalmente a nossa era tecnológica.

18. É assim, ao menos, que este pensamento parece ao nosso consciente. FREUD observa a respeito (*Die Traumdeutung*, p. 325): "Pois é comprovadamente falso que nós nos abandonamos a um fluir livre das idéias quando... deixamos de pensar e permitimos que imagens indesejadas venham à tona. Podemos mostrar que só nos é possível renunciar às idéias dirigidas que conhecemos e que, com o cessar destas, imediatamente predominam idéias dirigidas desconhecidas — como dizemos inadequadamente: inconscientes — que agora determinam o desenrolar das imagens indesejadas. Um pensamento sem idéias dirigidas não pode ser sequer formulado devido à nossa própria influência sobre nossa vida espiritual..."

19. L. C., p. 464.

mento não dirigido ou "apenas associativo" como o pensamento comum. Diz ele:

Nosso pensamento consiste em grande parte de séries de imagens das quais uma acarreta a outra, de uma espécie de quimera passiva, de que os animais superiores provavelmente também são capazes. Não obstante, este tipo de pensamento leva a conclusões racionais, tanto de ordem prática quanto teórica... Neste tipo de pensamento irresponsável, os elementos, ligados entre si por mero acaso, são em geral fatos empíricos concretos e não abstrações. 20

19

Podemos completar estas afirmações de JAMES do seguinte modo: Este pensamento não requer esforço, afasta-se da realidade para fantasias do passado e do futuro. Aqui termina o pensamento em forma de linguagem, imagem segue imagem, sensação a sensação ²¹, mais e mais ousa manifestar-se uma tendência que cria e coloca todas as coisas não como elas são, mas como gostaríamos que fossem. O conteúdo deste pensamento, que se alheia da realidade, naturalmente só pode ser o passado com suas mil recordações. A linguagem corrente chama a este pensar de "sonhar".

20

Quem observa atentamente a si mesmo achará a linguagem comum apropriada. Percebemos quase todos os dias como, ao adormecer, nossas fantasias se entrelaçam com os sonhos, de modo que entre os sonhos do dia e da noite a diferença não é tão grande. Temos portanto duas formas de pensar: o pensar dirigido e o sonhar ou fantasiar. O primeiro trabalha para a comunicação, com elementos lingüísticos, é trabalhoso e cansativo; o segundo trabalha sem esforço, por assim dizer espontaneamente, com conteúdos encontrados prontos, e é dirigido por motivos inconscien-

20. L. c., p. 352.

21. Além desta afirmação estão primeiro experiências do âmbito normal: O pensamento indeterminado afasta-se muito do "meditar", sobretudo no que se refere à disposição para falar. Em experiências psicológicas observei muitas vezes que as pessoas em que se faziam as experiências (falo apenas de pessoas cultas e inteligentes), as quais deixei abandonar-se a seus devaneios aparentemente sem intenção e sem instruí-las previamente, apresentavam manifestações afetivas experimentalmente registráveis, sobre cujas bases racionais nada ou pouco conseguiam dizer. As observações de natureza patológica são mais instrutivas, e isto vale menos para as procedentes da área da história e de todas aquelas neuroses caracterizadas por grande tendência de comunicação, do que para as observações no campo da psicose ou neurose de introversão, em que deve ser enquadrada a grande maioria dos distúrbios mentais, principalmente todo o grupo esquizofrênico de BLEULER. Como já indica o termo "introversão" (a que me referi brevemente em meu trabalho *Über Konflikte der kindlichen Seele* [Obras Compl., vol. XVII]), esta neurose leva a uma vida interior fechada. E aqui encontramos também aquele pensamento "hiperlingüístico", puramente "fantástico", que se move em imagens e sensações "indizíveis". Adquirimos uma idéia disto quando tentamos examinar quanto a seu conteúdo as pobres e confusas expressões verbais destes doentes. E também extremamente difícil aos doentes, como vi repetidamente, formular suas fantasias em palavras humanas. Uma doente muito inteligente, que me "traduziu" fragmentariamente um tal sistema de fantasias, dizia: "Eu sei perfeitamente do que se trata, vejo e sinto tudo, mas é totalmente impossível encontrar as palavras correspondentes".

tes. O primeiro produz aquisições novas, adaptação, imita a realidade e procura agir sobre ela. O último afasta-se da realidade, liberta tendências subjetivas e é improdutivo com relação à adaptação.²²

21

Mencionei há pouco que a história mostra que o pensamento dirigido nem sempre esteve tão desenvolvido quanto agora. Hoje em dia as expressões mais nítidas do pensamento dirigido são a ciência e a técnica por ela alimentada. Ambas devem sua existência apenas a uma disciplina enérgica do pensamento dirigido. Na época em que só poucos precursores da cultura atual, como o poeta PETRARCA, começavam a encarar a natureza²³ de modo compreensivo, existia um equivalente de nossa ciência, a escolástica²⁴, que tirava seus objetos das fantasias do passado, mas outorgava ao espírito uma formação dialética. O único triunfo que esperava o pensador era a vitória retórica na disputa, e não uma modificação visível da realidade. Os temas do pensamento muitas vezes eram incrivelmente fantásticos. Por exemplo, discutiam-se questões como: quantos anjos caberiam na ponta de uma agulha, se Cristo poderia ter realizado sua obra de redenção se tivesse vindo ao mundo sob a forma de uma ervilha, etc. As possibilidades de tais problemas, aos quais está anexo o problema metafísico de conhecer o incognoscível, mostra a qualidade singular

22. Assim também JAMES, I. C., p. 353s, o raciocínio tem significado produtivo, enquanto o pensamento "empírico" (puramente associativo) é apenas reprodutivo. Mas esta conclusão não satisfaz inteiramente. E bem verdade que o fantasiar de início e imediatamente é "improdutivo", isto é, inadequado e por isso inútil sob o ponto de vista da aplicação prática. Mas, a longo prazo, justamente a fantasia despreocupada revela forças e conteúdos criativos, exatamente como os sonhos. Tais conteúdos via de regra nem podem ser reconhecidos de outra forma, a não ser justamente através do pensamento passivo, associativo, fantástico.

23. Cf. a impressionante descrição de JACOB BURCKHARDT (*Die Cultur der Renaissance in Italien*, p. 236), de PETRARCA escalando o Monte Ventoux: "Espera-se em vão por uma descrição da paisagem, mas não porque o poeta lhe seja insensível, mas ao contrário, porque a vista lhe causa um impacto demasiado forte. Diante de sua alma surge todo o seu passado, com todas as suas tolices; lembra que há dez anos saíra de Bolonha, ainda jovem, e lança um olhar saudoso na direção da Itália; abre um pequeno livro, que na época fora seu companheiro, as *Confissões* de S. AGOSTINHO; seu olhar cai sobre o trecho, no livro: 'Viajam os homens para admirar as alturas dos montes, as ondas enormes do mar, as largas correntes dos rios, a imensidão do oceano, o giro dos astros, e se esquecem de si mesmos!' Seu mano, a quem lê estas palavras, não compreende por que ele a seguir fecha o livro e silencia".

24. Uma descrição rápida do método escolástico encontra-se em WUNDT, *Über naive und kritischen Realismus*, p. 345. O método consistia "primeiro, no fato de ver como tarefa principal da pesquisa científica o encontro de um mecanismo de conceitos bem determinado e aplicado uniformemente aos mais diversos problemas; e, segundo, no fato de se dar valor excessivo a determinados conceitos gerais e consequentemente também a palavras simbólicas que designam estes conceitos, donde uma análise do significado das palavras, em casos extremos, um vazio sofisma de conceitos e um jogo de palavras vêm ocupar o lugar do exame dos fatos reais a partir dos quais foram abstraídos os conceitos".

que deve ter caracterizado este espírito, que criou coisas que, a nosso ver, constituem o cúmulo do absurdo. Mas NIETZSCHE pressentiu algo dos fundamentos deste fenómeno quando falou da "magnífica tensão" do espírito produzida pela Idade Média.

Historicamente falando, a Escolástica, em cujo espírito trabalharam homens de capacidade intelectual superior, como TOMÁS DE AQUINO, DUNS SCOTUS, ABELARDO, GUILHERME DE OCCAM, e outros, é a origem do espírito científico moderno. O futuro verá claramente como e onde a Escolástica ainda fornece subsídios vivos à ciência de nossos dias. Em toda sua essência ela é ginástica dialética, que auxiliou o símbolo da linguagem, a palavra, a adquirir um significado praticamente absoluto, de modo a atingir, finalmente, aquela substancialidade que os antigos podiam atribuir a seu Logos apenas através de valorização mística. Como o grande feito da Escolástica surgem as bases da função intelectual firmemente estruturada, a *conditio sine qua non* da ciência e da técnica modernas.

Se recuarmos ainda mais na história, aquilo que hoje chamamos ciência se dilui em névoa indefinida. O espírito criador de cultura procura incessantemente despojar a experiência de todo elemento subjetivo e encontrar aquelas fórmulas que conferem à natureza e às suas forças a expressão melhor e mais adequada. Seria de nossa parte arrogância ridícula e injustificada se afirmássemos que somos mais enérgicos ou mais inteligentes que os homens da Antiguidade — nosso cabedal de conhecimentos aumentou, mas não a inteligência. Por isso mostramo-nos tão passmos e incapazes diante de idéias novas quanto os homens nos mais obscuros tempos da Antiguidade. Tornamo-nos mais ricos em conhecimentos, mas não em sabedoria. O eixo de nosso interesse deslocou-se inteiramente para o lado da realidade material; a Antiguidade preferia o pensamento que se aproximasse mais do tipo fantástico. No espírito antigo tudo ainda está impregnado de mitologia, embora a filosofia e os primórdios das ciências naturais já realizassem um inegável "trabalho de elucidação".

Infelizmente recebemos na escola uma idéia muito precária da riqueza e da enorme expressividade da mitologia grega. Toda esta força criadora que o homem moderno aplica na ciência e na técnica, o antigo dedicou à sua mitologia. A partir desta ânsia criadora explicam-se as mudanças desnorteantes, as transformações caleidoscópicas e os reagrupamentos sincréticos, o rejuvenescimento incessante dos mitos na esfera cultural grega. Movemo-nos aqui num mundo de fantasias que, pouco interessadas na marcha externa dos acontecimentos, brotam de uma fonte interior e criam figuras variáveis, ora plásticas, ora esquemáticas. Esta

atividade do espírito antigo agia de modo essencialmente artístico. O alvo do interesse não parece ter sido compreender o "como" do mundo real com a maior objetividade e exatidão possíveis, e sim adaptá-lo esteticamente a fantasias e esperanças subjetivas. Só poucos entre os antigos sentiram o esfriamento e a desilusão

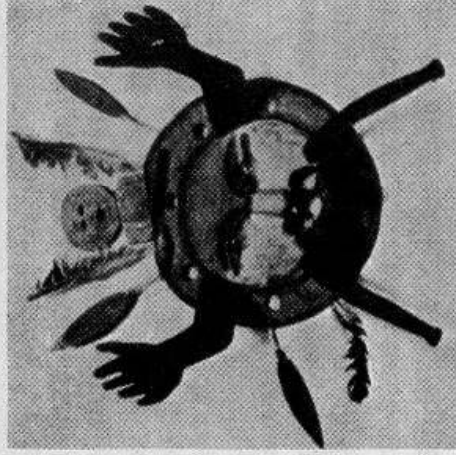


Fig. 2 — Ídolo do deus Sol de um xamã dos esquimós do Alasca

do homem moderno diante da idéia do infinito de GIORDANO BRUNO e das descobertas de KEPLER. A ingênua Antiguidade via no Sol o grande pai do céu e do universo e na Lua a mãe fecunda. E cada coisa tinha seu demônio, isto é, era animada e igual ao homem ou a seu irmão, o animal. Tudo era representado de modo antropomorfo ou teriomorfo, como homem ou como animal. Até o disco solar recebia asas ou pés para ilustrar o seu movimento (fig. 2). Originou-se uma imagem do universo longe da realidade, mas inteiramente ligada às fantasias subjetivas. Não será preciso provar que a criança pensa de modo semelhante. Ela anima suas bonecas e brinquedos e, em crianças dotadas de imaginação, vemos facilmente que vivem num mundo mágico.

25

Como sabemos, também o sonho apresenta um pensamento semelhante. Sem preocupação com a situação real das coisas, nele se reúnem os fatos mais heterogêneos, e um mundo de impossibilidades ocupa o lugar da realidade. FREUD considera a *progressão* como a característica do pensamento desperto, isto é, o progresso do estímulo do pensar desde o sistema de percepção interna ou externa, através do trabalho de associação endoscópica, até o final motor: a inervação. Para o sonho ele acha o contrário: a *regressão* do estímulo do pensar a partir do pré-consciente ou inconsciente para o sistema da percepção, pelo qual o sonho

adquire sua plasticidade sensorial, que pode intensificar-se até a nitidez alucinatória. O pensar no sonho, portanto, retrocede com relação às matérias-primas da memória: "A trama dos pensamentos do sonho na regressão se dissolve em sua matéria-prima".²⁵ A reanimação de percepções antigas, no entanto, é apenas um lado da regressão; o outro lado é a regressão para recordações infantis, o que de fato também pode ser considerado como regressão à percepção primitiva, mas, devido à sua importância particular, merece menção especial. Esta regressão pode ser chamada de "histórica". Neste sentido o sonho, segundo FREUD, também poderia ser descrito como uma reminiscência modificada pela transmissão para o presente. A cena original não pode efetivar sua renovação; ela precisa contentar-se com seu retorno em forma de sonho.²⁶ Segundo FREUD, é propriedade essencial do sonho o fato de "trabalhar" uma reminiscência, isto é, aproximar o material ao presente ou traduzi-lo para a linguagem deste. Mas como a vida anímica da criança não pode negar seu caráter arcaico, esta última característica cabe ao sonho de modo todo especial. FREUD acentua especificamente este fato:

O sonho, que realiza seus desejos através de curtos caminhos regressivos, conservou-nos assim apenas uma amostra do funcionamento primitivo do aparelho psíquico, abandonado por sua ineficiência. Parece estar proscrito para a vida noturna tudo aquilo que outrora reinava na mente desperta, quando a vida psíquica ainda era jovem e inábil, como quando reencontramos na infância as armas primitivas, abandonadas, da humanidade adulta, o arco e a flecha.²⁷

25. *Die Traumdeutung*, p. 336.

26. L. c., p. 338.

27. L. c., p. 349. A passagem seguinte na *Traumdeutung* confirmou-se desde então pelo estudo das psicoses. "Nas psicoses, os tipos de funcionamento do aparelho psíquico reprimidos no indivíduo desperto tentarão impor-se novamente, revelando então sua incapacidade de satisfazer nossas necessidades em relação ao mundo exterior". A importância desta afirmação é acentuada pelos conceitos de PIERRE JANET, independentes de FREUD, e que merecem ser aqui transcritos porque os confirmam, a partir de um ângulo totalmente diverso, o biológico. JANET distingue na função uma parte "inferior", firmemente organizada, e uma parte "superior", que está em transformação constante: "É justamente sobre esta parte superior das funções, sobre sua adaptação às circunstâncias presentes, que se baseiam as neuroses..." [p. 386]. "... as neuroses são perturbações ou paradas na evolução das funções" [p. 388]. Caracterizadas por uma alteração das partes superiores destas funções, retidas em sua evolução, em sua adaptação ao momento presente, ao estado das partes antigas destas mesmas funções..." [p. 392]. "Em lugar destas operações superiores, se desenvolve uma agitação física e mental, e sobretudo da emotividade. Esta nada mais é que a tendência de substituir as operações superiores pela exageração de certas operações inferiores e sobretudo por grosseiras agitações viscerais" [p. 393]. (*Les névroses*). As "partes antigas" são justamente as "partes inferiores" das funções, e estas substituem a adaptação fracassada. Também CLAPAREDE manifesta idéias semelhantes sobre a natureza do sintoma neurótico (*Quelques mots sur la définition de l'hystérie*). Ele considera o mecanismo historigênico como uma "tendência à reversão", como uma espécie de atavismo do modo de reação.

Estas considerações nos sugerem traçar uma paralela entre o pensamento mitológico da Antiguidade e o pensamento semelhante das crianças²⁸, dos povos primitivos e do sonho. Este raciocínio não nos é estranho, pois o conhecemos bem através da anatomia e embriologia comparadas, que nos mostram como forma e função do corpo humano se desenvolvem por uma série de transformações embrionárias, que correspondem a transformações semelhantes na filogênese. Justifica-se assim a hipótese de que também na psicologia a ontogênese corresponde à filogênese. Desta forma, portanto, o pensamento infantil²⁹ assim como o do sonho seriam como que uma repetição de fases mais antigas da evolução.

NIETZSCHE assume neste sentido uma posição digna de nota:

... no sono e no sonho tornamos a atravessar o pensamento da humanidade antiga. Quero dizer: como o homem ainda hoje raciocina no sonho, a humanidade raciocinava também no estado acordado durante muitos milênios: a primeira causa que lhe ocorria para explicar qualquer coisa que necessitasse de explicação lhe bastava e valia como verdade... No sonho esta parcela antiquíssima da humanidade continua agindo em nós, pois é a base sobre a qual a razão superior se desenvolveu e continua se desenvolvendo em cada ser humano: o sonho nos traz de volta a situações remotas da cultura humana e nos fornece um meio para compreendê-las melhor. O pensamento em forma de sonho tornou-se tão fácil para nós porque durante enormes períodos do desenvolvimento da humanidade fomos tão bem treinados nesta forma de explicação fantástica e cômoda, a partir de qualquer idéia que primeiro nos ocorresse. Neste sentido o sonho é um descanso para o cérebro, que durante o dia precisa corresponder às exigências mais rigorosas que a cultura superior faz ao pensamento.

Destes fenômenos podemos concluir quão tarde se desenvolveu o pensamento lógico rigoroso, a distinção severa de causa e efeito, se nossas funções racionais e compreensivas ainda hoje se voltam instintivamente para aquelas formas primitivas de raciocínio, e vivemos quase a metade de nossa vida neste estado.³⁰

Vimos acima que FREUD, baseado na análise dos sonhos, chegou a um conceito semelhante sobre o pensamento arcaico dos sonhos. O passo desta constatação para a interpretação dos mitos como estruturas semelhantes a sonhos não é grande. O próprio FREUD³¹ formulou esta conclusão: "O estudo destas estruturas psicológicas populares [mitos, etc.], de forma alguma está

28. Devo ao Dr. ABRAHAM a seguinte comunicação: Uma menina de três anos e meio ganhara um irmãozinho, que se tornou objeto do conhecido ciúme infantil; certo dia ela disse à mãe: "Você é duas mães [mamas]. Você é minha mãe e teu seio é a mãe do irmãozinho". Ela acabara de assistir com grande interesse ao ato de amamentação. Para o pensamento arcaico da criança é característico considerar o seio como mãe. *Mamma lat. = seio (mama).*

29. Cf. sobretudo o estudo de FREUD, *Analyse der Phobie eines 5jährigen Knaben*, e meu trabalho *Über Konflikte der kindlichen Seele* [Obras Compl., vol. XVII].

30. *Menschliches, Allzumenschliches*, p. 27s.

31. *Der Dichter und das Phantasieren*, p. 205.

concluído, mas é bem provável que os mitos correspondam aos restos desfigurados de fantasias correspondentes a desejos de nações inteiras, aos sonhos seculares da jovem humanidade". Assim também RANK³² considera o mito como um "sonho coletivo" do povo.³³

RIKLIN salientou o mecanismo de sonho dos contos.³⁴ O mesmo fez ABRAHAM em relação ao mito.³⁵ Diz ele (p. 36): "O mito é uma parte superada da vida espiritual infantil do povo", e (p. 71): "Assim, o mito é uma parte preservada da vida espiritual infantil do povo, e o sonho, o mito do indivíduo". A conclusão de que a época que criou os mitos pensava da mesma forma como entre nós ainda hoje o faz o sonho, impõe-se praticamente por si mesma. A tendência de formação de mitos na criança, a colocação de fantasias como realidades, fantasias essas que em parte têm auras de história, de fato pode ser descoberta sem dificuldade nas crianças. No entanto, um grande ponto de interrogação merece a afirmação de que o mito procede da vida espiritual "infantil" do povo. Pelo contrário, é o que há de mais adulto na produção da humanidade primitiva. Aqueles antepassados do homem providos de brânquias em hipótese alguma eram embriões, e sim animais adultos; assim também o homem que pensava e vivia no mito era uma realidade adulta e não uma criança de quatro anos. Pois o mito não é uma fantasia pueril, mas um dos requisitos mais importantes da vida primitiva.

Pode-se objetar que as tendências mitológicas das crianças lhes são incutidas pela educação. A objeção não tem base. Será que os homens alguma vez se libertaram totalmente do mito? Todos os homens tinham olhos e todos os seus sentidos para perceber que o mundo era morto, frio e infinito, e jamais tinham visto um deus ou tiveram de postular a sua existência como necessidade dos sentidos. Ao contrário, foi necessária uma fortíssima necessidade interior, explicável apenas através da força irracional do instinto, para estabelecer aqueles dogmas religiosos cujo absurdo já era assinalado por TERTULIANO. Assim, podemos ocultar a uma criança os conteúdos dos antigos mitos, mas não livrá-la da necessidade de mitologia e muito menos a capacidade de criá-la. Se conseguíssemos cortar de uma vez todas as tradições do mundo, toda a mitologia e toda a história das religiões recomençariam com a geração seguinte. Só poucos indivíduos, num período de certo orgulho intelectual, conseguem desfazer-se da mitologia; a massa nunca se liberta. Todo esclarecimento de nada

32. Der Künstler: Ansätze zu einer Sexualpsychologie, p. 36.

33. Cf. também RANK, Der Mythos von der Geburt des Helden.

34. Wünschenerfüllung und Symbolik im Märchen.

35. Traum und Mythos.

vale; ele apenas destrói uma forma passageira de manifestação, mas não o instinto criador.

31

Voltemos a nosso raciocínio anterior.

32

Falávamos da repetição ontogenética da psicologia filogenética na criança. Vimos que o pensamento arcaico é uma característica da criança e dos povos primitivos. Mas sabemos também que este mesmo pensamento ocupa um amplo lugar no homem contemporâneo, e sobrevém assim que o pensamento dirigido cessa. Um enfraquecimento do interesse, um leve cansaço, é suficiente para anular a adaptação psicológica exata ao mundo real, que se manifesta pelo pensamento dirigido, e substituí-la por fantasias. Afastamo-nos do tema e seguimos o curso de nossos próprios pensamentos; se a desatenção aumenta, perdemos pouco a pouco a consciência do presente e a fantasia domina.

33

Impõe-se aqui a importante questão: como são constituídas as fantasias? Sabemos muito a este respeito por parte dos poetas, mas pouco por parte da ciência. Só a experiência dos psicoterapeutas lançou alguma luz sobre o assunto. Ela nos mostrou que existem ciclos típicos. O gago se imagina em fantasia como grande orador, o que DEMÓSTENES transformou em realidade graças à sua enorme energia; o pobre se imagina um milionário, a criança, um adulto. O oprimido trava lutas vitoriosas com seu opressor, o inapto se tortura ou deleita com planos ambiciosos. O homem se compensa através da fantasia.

34

De onde as fantasias tiram sua substância? Escolhemos como exemplo uma fantasia típica da puberdade: um jovem diante do qual se ergue toda a incerteza do futuro, em sua fantasia desloca a insegurança para o passado e diz: se eu não fosse filho de meus pais plebeus e sim o filho de um rico conde e eu apenas estivesse aos cuidados de meus pais, certamente algum dia chegaria um coche dourado e o senhor conde levaria o filho para seu maravilhoso palácio... e assim por diante, como num conto de Grimm que a mãe conta para as crianças. Em crianças normais isto não passa de uma idéia fugaz, que logo se esvai e é esquecida. Mas em certa época, isto é, na cultura antiga, a fantasia era considerada como verdade legítima, reconhecida por todos. Os heróis — lembro Rômulo e Remo (cf. fig. 3), Moisés, Semíramis e muitos outros — foram afastados dos pais verdadeiros.³⁶ Outros são diretamente os filhos dos deuses, e as estirpes nobres descendem de heróis e deuses. Como este exemplo mostra, a fantasia do homem moderno no fundo nada mais é que uma repetição

36. RANK, I. c. Também JUNG e KERÉNYI, *Einführung in das Wesen der Mythologie*, p. 44s ["2. Waisenkind"].



Fig. 3 — Rômulo e Remo com a loba. Relevo romano, Avenches (Suíça)

de antigas crenças populares, de início amplamente difundidas. A ambiciosa fantasia escolhe portanto uma forma que é clássica e outrora era tida como verdadeira. O mesmo vale para certas fantasias eróticas. Mencionamos no início sonhos de violência sexual: o ladrão que penetra numa casa e comete um ato perigoso. Também este é um tema mitológico e por certo muitas vezes também foi real.³⁷ Independentemente do fato de ter sido acontecimento corriqueiro raptar mulheres nos tempos pré-históricos, isto também se tornou objeto da mitologia em épocas civilizadas. Recordo o rapto de Perséfone, Dejanira, Europa, das Sabinas, etc. Não esqueçamos que até hoje, em várias regiões, nas festas de casamento existem costumes que lembram o antigo rapto.

Poderíamos citar numerosos exemplos. Todos eles provariam o mesmo, isto é, que aquilo que para nós é fantasia oculta, outrora estava exposto publicamente. Aquilo que para nós emerge em sonhos e fantasias, antigamente era hábito consciente ou convicção geral. Mas aquilo que outrora era tão forte, aquilo que em outros tempos constituía a esfera espiritual de um povo altamente desenvolvido, não pode ter desaparecido totalmente da alma humana no decorrer de poucas gerações. Não podemos esquecer que desde a época áurea da cultura grega só se passaram cerca de oitenta gerações. E o que são oitenta gerações? Elas se retraem para um período insignificante se as compararmos com o tempo que nos separa do Homo Neanderthalensis ou Heidelbergensis. Quero lembrar um trecho marcante do grande historiador GUILLAUME FERRERO:

³⁷. Sobre o rapto da noiva na mitologia, cf. JUNG e KERÉNYI, p. 156 [e 160s] [3. "Göttliche Mädchengestalten, 4. Hekate"].

É muito comum acreditar-se que quanto mais o homem recua na distância do tempo, mais ele difere de nós em suas idéias e sentimentos; que a psicologia da humanidade muda de século em século como a moda ou a literatura. Por isso, assim que encontramos na história um pouco mais antiga alguma instituição ou costume ou lei ou crença um pouco diferentes daquelas que vemos a cada dia, procuramos toda sorte de explicações complicadas que, na maioria das vezes, se reduzem a frases cujo significado não é muito preciso. Mas o homem não muda tão depressa; sua psicologia no fundo permanece a mesma; e se sua cultura varia muito de uma época para outra, não é isto que modificará o funcionamento de seu espírito. As leis fundamentais do espírito continuam as mesmas, ao menos pelos períodos históricos tão curtos de que temos conhecimento; e quase todos os fenómenos, mesmo os mais estranhos, devem ser explicáveis através daquelas leis comuns do espírito que podemos constatar em nós mesmos.³⁶

36

O psicólogo decididamente deve filiar-se a este conceito. De fato, de nossa civilização desapareceram as falagias dionisiacas da Atenas clássica e os mistérios dos deuses ctônicos; assim também as representações teriomorfas da divindade estão reduzidas a alguns poucos remanescentes como a pomba, o cordeiro e o galo que enfeita as torres de nossas igrejas. Mas tudo isso não impede que na infância passemos por um período durante o qual o modo arcaico de pensar e sentir se manifesta em palavras, e que durante toda a vida, ao lado do pensamento recém-adquirido, dirigido e adaptado, possuímos um pensamento-fantasia que corresponde a estados de espírito ancestrais. Assim como nosso corpo em muitos órgãos conserva ainda os resquícios de antigas funções e estados, também nosso espírito, que parece ter ultrapassado todos os instintos primitivos, traz ainda as marcas do desenvolvimento por que passou e repete o arcaico ao menos em sonhos e fantasias.

37

A questão sobre a origem da tendência e da capacidade do espírito de manifestar-se simbolicamente levou à distinção de dois tipos de pensamento: o pensamento dirigido e adaptado, e o pensamento subjetivo, movido por razões interiores. A última forma de pensamento — desde que não seja corrigida constantemente pela adaptação — necessariamente deve produzir uma imagem do mundo subjetivamente alterada. Este estado de espírito inicialmente foi considerado infantil e auto-erótico ou, segundo EUGEN BLEULER, “autístico”. Deste modo ficava claramente exposto que a imagem subjetiva do mundo, julgada sob o ponto de vista da adaptação, era inferior à do pensamento dirigido. O exemplo ideal de autismo é representado pela esquizofrenia, e o autotismo infantil caracteriza as neuroses. Através deste conceito, um processo em si totalmente normal como o pensamento-fantasia não dirigido é aproximado da patologia. Isto se deve atribuir menos ao cinismo dos médicos do que ao fato de terem sido

38. *Les lois psychologiques du symbolisme*, p. VII.

os médicos os primeiros a darem valor a esta forma de pensamento. O pensamento não dirigido é motivado sobretudo subjetivamente, e isto menos por motivos conscientes do que inconscientes. Por certo produz uma imagem do mundo diferente daquela do pensamento consciente, dirigido. Mas não existe razão real para se admitir que a primeira nada mais seja que uma distorção da imagem objetiva do mundo, pois é duvidoso se o motivo interior, sobretudo inconsciente, que dirige os processos de fantasia, não representa um fato objetivo. O próprio FREUD mostrou sobejamente o quanto motivos inconscientes se baseiam no instinto, que certamente é um *fato objetivo*. Assim também ele reconheceu, ao menos em parte, sua natureza arcaica.

As bases inconscientes dos sonhos e fantasias só aparentemente são reminiscências infantis. Na realidade, trata-se de formas de pensamento primitivas ou arcaicas, que naturalmente aparecem mais claramente na infância do que mais tarde. Mas, em si, de modo algum são infantis e muito menos patológicas. Para caracterizá-las não se deveriam usar, portanto, expressões derivadas da patologia. Assim também o mito baseado em fantasias inconscientes, quanto ao seu sentido, conteúdo e forma de modo algum é infantil ou a expressão de uma atitude auto-erótica ou autista, embora forneça uma imagem do mundo que dificilmente pode ser comparada com nossa percepção racional e objetiva. A base instintivo-arcaica de nosso espírito é um fato objetivo, preexistente, que não depende de experiência pessoal nem de qualquer arbitrariedade subjetiva pessoal, tampouco quanto a estrutura hereditária e a disposição funcional do cérebro ou de qualquer órgão. Assim como o corpo tem a sua evolução, de cujas diferentes etapas ainda traz vestígios nítidos, assim também a psique.³⁹

Enquanto o pensamento dirigido é um fenômeno inteiramente consciente⁴⁰, não podemos dizer o mesmo em relação ao pensamento-fantasia. Grande parte de seus conteúdos ainda está na área consciente, mas pelo menos outro tanto já ocorre na penumbra ou totalmente no inconsciente e por isso só pode ser desvendado indiretamente.⁴¹ Pelo pensamento-fantasia se faz a ligação do pensamento dirigido com as "camadas" mais antigas do espírito humano, que há muito se encontram abaixo do limiar do consciente. As fantasias que ocupam diretamente o consciente são os sonhos acordados, fantasias diurnas, a que FREUD,

39. Cf. meu trabalho *Der Geist der Psychologie*.

40. Com exceção do fato de que os conteúdos entram no consciente já prontos e altamente complexos, o que já foi mencionado por WUNDT.

41. SCHELLING, *Philosophie der Mythologie* II, considera o pré-consciente como fonte criadora; também FICHTE, *Psychologie* I, p. 508s, considera a "região pré-consciente" como sede de origem dos sonhos importantes.

FLOURNOY, PICK e outros deram particular atenção. Depois vêm os sonhos, que inicialmente oferecem um aspecto enigmático ao consciente e só adquirem sentido através dos conteúdos inconscientes reconhecidos indiretamente. Finalmente, existem sistemas de fantasias por assim dizer totalmente inconscientes, num complexo separado, que apresentam tendência à constituição de uma personalidade à parte.⁴²

40

O que foi dito acima mostra como justamente os produtos procedentes do inconsciente têm parentesco com o mito. Deveríamos concluir, por isso, que uma introversão ocorrida mais tarde na vida recorre a reminiscências infantis (do passado individual), que têm traços arcaicos, a princípio muito leves, mas bem evidentes quando a introversão e regressão aumentam.

41

Este problema merece uma discussão mais detalhada. Tomemos como exemplo concreto a história do devoto Abbé Oegger, contada por ANATOLE FRANCE.⁴³ Este sacerdote era um sonhador e fantasiava muito, principalmente sobre o destino de Judas, se este realmente fora condenado ao inferno para todo o sempre, como afirma a Igreja, ou se Deus afinal lhe perdoou. Oegger baseava-se no raciocínio lógico de que Deus, em sua onisciência, escolhera Judas como instrumento para desencadear os fatos que culminariam na obra redentora de Cristo.⁴⁴ Este instrumento necessário, sem o qual a humanidade sequer teria alcançado a Redenção, não poderia ter sido condenado para sempre por Deus infinitamente bom. Para pôr fim a suas dúvidas, Oegger uma noite dirigiu-se à igreja e suplicou um sinal de que Judas estava salvo. Sentiu então um contato celestial em seu ombro. No dia seguinte, Oegger participou ao arcebispo sua decisão de vagar pelo mundo para pregar o evangelho da infinita misericórdia de Deus.

42

Aqui estamos diante de um sistema de fantasia nítido: trata-se da questão sutil e eternamente insolúvel se a figura lendária de Judas foi condenada ou não. A lenda de Judas em si é um tema típico: o herói perfidamente traído. Lembro Siegfried e Hagen, Balder e Loki; Siegfried e Balder são assassinados por um traidor infiel dentre seus amigos mais próximos. Este é um mito comovente e trágico, porque não é luta honesta que abate o herói, mas traição; ao mesmo tempo, é um fato que aconteceu

42. FLOURNOY, *Des Indes à la planète Mars*; JUNG, *Zur Psychologie und Pathologie sogenannter occulter Phänomene, über die Psychologie der Dementia praecox e Allgemeinen zur Kompletheorie* [Obras Compl., vol. III]. Excelentes exemplos também em SCHREBER, *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken*.

43. *Le jardin d'Épiqueure*, p. 98s.

44. A figura de Judas tem alto significado psicológico como imolador do Cordeiro de Deus, que com isto também imola a si mesmo (suicídio). Cf. parte II desta obra.

muitas vezes na história, por exemplo, César e Brutus. O mito deste ato é antiqüíssimo, mas sempre de novo recontado. É a expressão da inveja que não deixa o homem dormir. Esta regra se aplica de modo geral à tradição dos mitos: não se propagam relatos de quaisquer acontecimentos, mas apenas daqueles que traduzem uma idéia geral, sempre renovada, da humanidade. Assim por exemplo, a vida e os atos dos heróis dos povos e fundadores de religiões são puras condensações de motivos típicos de mitos, atrás das quais desaparece a figura individual.⁴⁵

Mas por que nosso devoto Abbé se torturava com a velha lenda de Judas? Saiu portanto mundo afora, para pregar o evangelho da misericórdia. Depois de algum tempo abandonou a Igreja católica e passou para a seita dos swedenborgianos. Agora compreendemos suas fantasias em torno de Judas: ele era o Judas que traía seu Senhor; por isso precisava assegurar-se antes da misericórdia divina, para poder ser Judas tranquilamente.

Este caso torna mais claro o mecanismo das fantasias em geral. A fantasia consciente, seja ela da natureza mítica ou outra, não pode ser tomada ao pé da letra e sim compreendida quanto a seu significado. Se nos ativermos a seu conteúdo literal, ela permanecerá incompreensível e teremos de contestar a utilidade da função psíquica. Vimos porém, no caso do Abbé Oegger, que suas dúvidas e esperanças só aparentemente giravam em torno da personagem histórica de Judas, mas na realidade se referiam a ele mesmo, que, através da solução do problema de Judas, queria abrir seu caminho para a liberdade.

As fantasias conscientes, portanto, através de um tema mítico relatam certas tendências da própria personalidade que ainda não foram reconhecidas ou não mais são admitidas. Como se compreende facilmente, uma tendência a que se nega o reconhecimento e é tratada como não existente, dificilmente terá um

45. Cf. também DREWS, *Die Christusmythe*. Teólogos profundos, como KALTHOFF (*Die Entstehung des Christentums*) interpretam os fatos semelhantemente a DREWS. Assim, diz KALTHOFF (l. c., p. 8): "As fontes que relatam a origem do cristianismo são de tal ordem que, na situação atual das pesquisas históricas, nenhum historiador ousaria tentar escrever a biografia de um Jesus histórico, baseado nestas fontes". Ainda (l. c., p. 10): "Ninguém mais hoje em dia procuraria por detrás destas narrativas dos Evangelhos a vida de um homem comum, histórico, sem as consequências da teologia racionalista". E (l. c., p. 9): "Em Cristo, o divino sempre e em toda parte deve ser concebido como intimamente uno com o humano: do Deus Homem da Igreja, há uma linha reta que perpassa as Epístolas e os Evangelhos do Novo Testamento remontando ao Apocalipse de Daniel, onde se forjou a imagem religiosa de Cristo. Mas, em cada um dos pontos desta linha, Cristo também tem traços sobre-humanos, nunca e em parte alguma ele é aquilo que a teologia crítica dele quis fazer: um simples homem comum, um indivíduo histórico". Cf. também ALBERT SCHWEITZER, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*.

conteúdo que se ajuste bem a nosso caráter consciente. Trata-se geralmente de coisas consideradas imorais e impossíveis, e cuja conscientização encontra a maior resistência. O que teria dito Oegger se lhe tivessem contado confidencialmente que ele mesmo estava se preparando para o papel de Judas? Achou a condenação de Judas incompatível com a bondade de Deus e por isso meditou sobre o conflito: esta é a seqüência causal consciente. Paralelamente corre a seqüência inconsciente: porque ele próprio queria ou precisava ser Judas, certificou-se antecipadamente da bondade de Deus. Judas tornou-se para Oegger o símbolo de sua própria tendência inconsciente, e ele precisava desta imagem para poder meditar sobre seu próprio problema; a conscientização direta ter-lhe-ia sido demasiado dolorosa. Assim, certamente devem existir mitos típicos que constituem os instrumentos específicos para o estudo dos complexos psicológicos dos povos. JACOB BURCKHARDT parece ter pressentido isto quando disse que todo grego do período clássico trazia em si um pouco de Édipo, assim como todo alemão tem em si um pouco de Fausto.⁴⁶

46

Reencontramos os problemas que o singelo conto do Abbé Oegger nos apresentou quando examinamos fantasias que agora devem sua existência a uma atividade exclusivamente inconsciente. Miss Frank Miller, por intermédio de FLOURNOY, tornou acessível ao público algumas fantasias, em parte poéticas, sob o título *Quelques faits d'imagination créatrice subconsciente* (*Archives de Psychologie*, vol. 5, 1906).⁴⁷

46. Cartas a ALBERT BRENNER (*Basler Jahrbuch*, 1901, p. 91s): "Para uma explicação especial do Fausto nada tenho em toda minha bagagem. Também está o senhor muito bem servido de comentaristas de toda sorte. Ouça: devolva imediatamente todos estes trastes ao círculo do livro de onde vieram... Aquilo que lhe está reservado encontrar no Fausto terá de ser encontrado através da intuição... Pois o Fausto é um mito autêntico, uma imagem ancestral, em que cada um precisa reencontrar intuitivamente e à sua maneira seu próprio destino e sua essência. Permita-me uma comparação: Que teriam dito os antigos gregos se entre eles e a lenda de Édipo se colocasse um comentarista? — Cada grego trazia em si uma fibra de Édipo, que queria ser tocada *diretamente* e exigia vibrar à sua maneira. E assim acontece com a nação alemã em relação ao Fausto".

47. Não posso ocultar que tive dúvidas se eu poderia desvendar os fatos íntimos, pessoais, que a autora trouxe a público altruisticamente, no interesse científico. Disse-me, porém, que a autora deveria suportar uma compreensão mais profunda da mesma forma que as objeções da crítica. Sempre arriscamos alguma coisa quando nos expomos a público. A ausência total de relacionamento pessoal com Miss Miller permite-me falar livremente.

III

Preâmbulo

SABEMOS, por experiências múltiplas, que quando alguém conta suas fantasias ou seus sonhos, muitas vezes não se trata apenas de um problema urgente, e sim do mais penoso de seus problemas íntimos naquele momento.¹ Como o caso de Miss Miller é complicado, temos de ocupar-nos também com detalhes que eu, atendo-me à descrição de Miss Miller, passo a expor. No primeiro capítulo, "Phénomènes de suggestion passagère ou d'autosuggestion instantanée", ela dá uma série de exemplos de sua incomum suggestionabilidade, que ela mesma considera como sintoma de um temperamento nervoso. Ela parece ter uma invulgar capacidade de empatia e identificação. Por exemplo, no *Cyrano* identificou-se a tal ponto com Christian de Neuville, que sentiu uma dor lancinante em seu próprio peito, e justamente no lugar em que Christian foi atingido pelo disparo mortal.

Poderíamos chamar o teatro, antiesteticamente, de instituição para o tratamento público de complexos. O prazer da comé-

1. Temos um exemplo em BERNOULLI, *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche. Eine Freundschaft*, I, p. 72. BERNOULLI narra o comportamento de NIETZSCHE na sociedade Basileia: "Uma vez, contou à senhora que estava a seu lado à mesa: 'Sonhei recentemente que minha mão, estendida sobre a mesa à minha frente, de repente adquiriu uma pele vítrea, transparente; eu via nitidamente os ossos, os tecidos, a musculatura. De súbito, vi um enorme sapo sentado sobre minha mão e senti ao mesmo tempo a necessidade imperiosa de engolir o animal. Dominei minha horrível repugnância e o trouxe à custo'. A jovem senhora riu. 'E a senhora ri por isso?', perguntou NIETZSCHE terrivelmente sério, pousando seu olhar profundo, meio indagador, meio triste, sobre sua interlocutora. Ela pressentiu então, mesmo sem compreender bem, que lhe falara um oráculo sob a forma de alegoria e que NIETZSCHE, através de uma estreita fresta, lhe permitira entrever o obscuro abismo de seu íntimo". BERNOULLI acrescenta (p. 166) a seguinte nota: "... talvez se perceberá também que a exatidão impecável de seu trajar era devida menos a uma ingenua satisfação consigo do que à expressão de uma fobia de sujar-se, decorrente de um asco secreto, angustiante". — Sabe-se que NIETZSCHE chegou a Basileia muito jovem. Estava então numa idade em que outros jovens pensam em se casar. Estava sentado ao lado de uma jovem mulher e lhe contava que algo de horrível e asqueroso acontecera com sua mão transparente, e que tivera de absorver aquilo totalmente em seu corpo. Sabe-se que tipo de doença pôs um fim prematuro à vida de NIETZSCHE. E justamente isto ele queria comunicar a sua companheira. O riso desta realmente foi inoportuno.

dia ou do enredo dramático com um final feliz se faz através da identificação de complexos próprios com os da peça; o prazer da tragédia, por meio da sensação ao mesmo tempo terrível e benéfica de ver acontecer ao outro aquilo que ameaça a nós mesmos. A simpatia de nossa autora com o moribundo Christian quer dizer que nela existe um complexo de solução semelhante, murmurando a meia voz um "hodie tibi, cras mihi" (hoje a ti, amanhã a mim); e para que se saiba exatamente qual o momento crucial, Miss Miller acrescenta que sentia a dor no peito "lorsque Sarah Bernhardt se précipite sur lui pour étancher le sang de sa blessure"; portanto, o momento é aquele em que o amor entre Christian e Roxane chega a um fim drástico. Revendo toda a peça de ROSTAND, notamos certas passagens a cujo efeito não podemos furtar-nos facilmente e que queremos destacar aqui porque são importantes para tudo o que segue. Cyrano de Bergerac, com seu nariz comprido e feio, que lhe custou inúmeros duelos, ama Roxane, que por sua vez, ingenuamente, ama Christian por julgá-lo o autor daqueles belos versos, que no entanto provêm da pena de Cyrano. Este último é incompreendido, de cujo amor ardente e nobreza de alma ninguém suspeita, o herói que se sacrifica pelos outros: e moribundo, só no crepúsculo da vida, lê mais uma vez para Roxane a última carta de Christian, cujos versos ele mesmo escrevera:

Roxane, adeus, eu vou morrer!

Será esta noite, creio, minha bem-amada!

Tenho a alma pesada ainda, de amor inconfessado

E morro! Nunca mais, nunca meus olhos sombrios.

Meu olhar de que eras festa fremente,

Beijarão de passagem os gestos que fazes;

Revejo um desses pequenos gestos que te é familiar

Para tocar tua fronte, e eu queria gritar...

E grito:

Adeus!... Minha querida, minha amada,

Meu tesouro... meu amor!...

Meu coração jamais te deixou por um segundo,

E sou e serei também no outro mundo

Aquele que te amou sem medida, aquele... ²

49

Roxane então reconhece o verdadeiro amado. E tarde demais, a morte se aproxima e, no delírio da agonia, Cyrano se levanta, puxa da espada:

Penso que ela olha...

Que ela ousa olhar meu nariz, este horror!

(*Ele ergue a espada*).

Que dizes?... É inútil?... Eu sei!

Mas não se luta na esperança do sucesso!

Não! Não! é muito mais belo quando é inútil!

2. ROSTAND, *Cyrano de Bergerac*, p. 217s.

— O que são todos aqueles lá? — Sois mil?
Ah! eu vos reconheço, meus velhos inimigos!
A Mentira?

(Ele vibra a espada no vazio).

Tomai, tomai! Ha! Ha! Compromissos,
Preconceitos, Covardias!...

(Ele vibra a espada).

Que eu faça um pacto?

Jamais, jamais! Ah! aí estás, Tolice!

— Sei bem que por fim me vencereis;

Não importa: eu me bato! eu me bato! eu me bato!

Sim, vós me arrancais tudo, o louro e a rosa!

Arrancai! Existe não obstante alguma coisa

Que levarei comigo, e esta noite, quando entrar na casa
de Deus,

Minha saudação varrerá amplamente a soleira azul,

Alguma coisa que, sem uma dobra, nem uma mancha,

Eu levo contra a vossa vontade, e é o...

Meu penacho.³

50

Cyrano, que sob o invólucro feio de seu corpo abriga uma alma tanto mais bela, é um saudoso e incompreendido, e seu último triunfo é que parte ao menos com seu penacho immaculado — “sans un pli et sans une tache”. A identificação da autora com o moribundo Christian, que em si é uma figura pouco expressiva, indica que seu amor está fadado a ter um fim súbito — como Christian. Mas, como vimos, o trágico interlúdio com Christian se desenrola sobre um fundo muito mais importante, isto é, o amor incompreendido de Cyrano por Roxane. A identificação com Christian poderia ser apenas um pretexto. No decorrer de nossa análise veremos que, de fato, este provavelmente foi o caso.

51

A identificação com Christian segue-se, como outro exemplo, uma recordação plástica do mar, à vista da fotografia de um navio em alto-mar (“... je sentis les pulsations des machines, le soubèvement des vagues, le balancement du navire”). Já podemos aqui suspeitar que as viagens por mar se ligam a recordações particularmente importantes, que penetraram fundo na alma e conferem à recordação do convés um relevo particularmente forte pela consonância inconsciente. Veremos abaixo como estas supostas recordações poderiam estar relacionadas com o problema mencionado acima.

52

O exemplo que se segue agora é estranho. Uma vez, no banho, Miss Miller enrolara os cabelos numa toalha para protegê-los contra a umidade. No mesmo instante ela teve a seguinte forte impressão: “Il me sembla que j'étais sur un piédestal, une véritable statue égyptienne, avec tous ses détails: membres raidés, un pied en avant, la main tenant des insignes”, etc. Miss Miller

3. L. c., p. 224s.

identifica-se portanto com uma estátua egípcia, naturalmente baseada numa semelhança não aceita. Isto quer dizer: Eu sou como uma estátua egípcia, tão rígida, hirta, ativa e "impassible", para o que o estilo egípcio é proverbial.

53

O exemplo seguinte mostra a influência pessoal da autora sobre um artista:

... eu consegui fazê-lo reproduzir paisagens, como a do lago Léman, onde ele jamais estivera, e ele afirmava que eu era capaz de fazê-lo desenhar coisas que ele jamais vira e lhe dar a sensação de uma atmosfera que ele nunca havia sentido; em suma, que eu me servia dele como ele mesmo se servia de seu lápis, isto é, como de um simples instrumento.

54

Esta observação está em total contradição com a fantasia da estátua egípcia. Miss Miller tem a necessidade não confessada de frisar sua influência quase mágica sobre outra pessoa. Também isto provavelmente não acontece sem necessidade interior, sentida por quem muitas vezes não consegue estabelecer um relacionamento afetivo verdadeiro. Consola-se então com a fantasia de sua força de sugestão quase mágica.

55

Com isto esgota-se a série de exemplos que devem ilustrar a auto-sugestionabilidade e a ação sugestiva da autora. Nesse sentido os exemplos não são muito convincentes nem interessantes, mas sob o ponto de vista psicológico tornam-se muito mais valiosos porque nos oferecem uma certa perspectiva da problemática pessoal da autora. A maioria dos exemplos abrange casos em que Miss Miller sofreu o efeito de sugestões, a libido se apoderou de determinadas impressões e as exagerou, o que teria sido impossível sem a presença de energia livre disponível em consequência de uma relação insuficiente com a realidade.

IV

O hino ao Criador

O segundo capítulo da publicação de FLOURNOY traz o título: "Gloire à Dieu. Poème onirique".

56

Na idade de 20 anos Miss Miller (1898) fez uma longa viagem pela Europa. Eis em suas próprias palavras a descrição:

57

Depois de uma longa e penosa viagem de Nova Iorque a Estocolmo e de lá a Petersburgo e Odessa, foi para mim uma verdadeira volúpia (une véritable volupté) ¹ abandonar o mundo das cidades habitadas e penetrar no mundo das ondas, do céu e do silêncio. Eu passava horas no convés para sonhar, estendida numa cadeira preguiçosa: As histórias, lendas e mitos dos países distantes que eu vira, voltavam imprecisos, diluídos numa espécie de névoa radiante, na qual as coisas perdiam sua realidade, enquanto só os sonhos e fantasias pareciam reais. No início evitei também toda companhia, mantendo-me à distância, inteiramente perdida em minhas fantasias, onde tudo que eu conhecia de grandioso, belo e bom me voltava à consciência com nova força e nova vida. Empreguei também boa parte de meu tempo para escrever a meus amigos, ler e esboçar pequenos poemas sobre os lugares visitados. O caráter de algumas destas poesias era mais para o sério.

58

Talvez pareça supérfluo analisar mais de perto todos estes detalhes. Mas lembremos a constatação feita acima de que, quando as pessoas deixam falar seu inconsciente, este sempre conta as coisas mais íntimas. Sob este aspecto, muitas vezes os menores detalhes se tornam significativos. Neste trecho, Miss Miller relata um "estado de introversão": Depois que a vida das cidades, com suas múltiplas impressões, atraíu seu interesse (com aquela força sugestiva, já mencionada, que impõe violentamente a impressão), ela respira aliviada sobre o mar e, depois de toda aquela exterioridade, submerge em seu mundo interior com intencional alheamento do meio ambiente, de maneira que as coisas perdem sua realidade e os sonhos se transformam em verdade. A psicopatologia conhece um distúrbio mental ² em que os doentes se fecham

1. A escolha de palavras e alegorias é sempre significativa.

2. Esta doença tinha a denominação não bem adequada, dada por KRAEPELIN, de Dementia praecox. BLEULER chamou-a mais tarde de esquizofrenia. É uma grande infelicidade que os psiquiatras tenham encontrado esta doença. A este fato se deve seu prognóstico aparentemente mau, pois

cada vez mais contra a realidade e submergem em sua fantasia e, à medida que a realidade perde sua influência, o mundo interior aumenta em força determinadora. Este processo leva a um auge, onde os doentes, muitas vezes, subitamente tomam consciência de seu alheamento da realidade: o que acontece então é uma espécie de pânico, em que os pacientes começam a dirigir-se ao mundo exterior com tentativas doentias. Estas tentativas provêm do desejo compensador de novo relacionamento. Esta parece ser uma regra psicológica válida para os doentes e, em menor grau, também para pessoas normais.

59

Assim pode-se esperar que depois de sua prolongada introdução, que até prejudicou temporariamente a sensação de realidade, Miss Miller seja dominada novamente pela impressão do mundo exterior, e por uma influência tão energicamente sugestiva quanto à de suas fantasias. Continuemos a acompanhar a narrativa:

Mas quando a viagem se aproximou do fim, os oficiais de bordo se desdobraram em amabilidades (tout ce qu'il y a de plus empressé et de plus aimable), e passei muitas horas divertidas tentando ensinar-lhes o inglês. Na costa da Sicília, no porto de Catânia, escrevi uma canção de marinheiro, que aliás se parecia com uma canção muito conhecida entre os homens do Mar ('Brine, wine and damsels fine'). Os italianos de modo geral cantam bem, e um dos oficiais, que cantava no convés durante a vigia noturna, me causara grande impressão e me inspirara a idéia de escrever algumas palavras apropriadas para sua melodia. Pouco depois quase tive de inverter o conhecido ditado, 'Veder Napoli e poi morir', pois repentinamente fiquei muito indisposta (embora sem perigo), mas restabeleci-me o suficiente para poder desembarcar e visitar de carro os pontos atrativos da cidade. Este dia me cansou muito e, como pretendíamos ver Pisa no dia seguinte, voltei ao navio à noite e fui dormir cedo, sem pensar em algo mais sério que na beleza dos oficiais e na feiúra dos mendigos italianos.

60

Ficamos um pouco decepcionados pois, ao invés da grande impressão esperada, encontramos apenas um idílio inofensivo, um flirt. Em todo caso, um dos oficiais, o cantor, lhe causara forte impressão ("il m'avait fait beaucoup d'impression"). Mas a observação no fim da narrativa, "sans songer à rien de plus sérieux qu'à la beauté des officiers", etc., torna a diminuir a seriedade

"dementia praecox" significa falta de esperança terapêutica. Que impressão teríamos da histeria se a julgássemos sob o ponto de vista do psiquiatra! O psiquiatra, em sua clínica, naturalmente vê apenas o pior e por isso precisa ser um pessimista, pois está terapêuticamente impedido. Que lamentável aspecto teria a tuberculose se fosse descrita apenas à base das experiências em um asilo de doentes incuráveis!

Assim como as histerias crônicas, que fazem definir os doentes lentamente nos hospitais não são características da histeria verdadeira, assim tampouco o é a esquizofrenia com relação às suas formas tão frequentemente vistas no consultório e que raramente chegam às mãos do psiquiatra de hospício. "Psicose latente" é um conceito que o psicoterapeuta conhece demasiadamente bem, e teme.

da impressão. A suposição de que esta última tenha influenciado bastante no seu estado de espírito é apoiada, contudo, pelo fato de ter sido escrita uma poesia em homenagem ao cantor. Temos a propensão a não dar grande valor a tais acontecimentos, postos a acreditar nas afirmações de seus protagonistas quando descrevem tudo como muito simples e sem importância. Dou maior atenção a este fato porque, como mostra a experiência, depois de um tal período de introsversão, uma impressão tem efeito profundo, talvez subestimado por Miss Miller, sobre a emotividade. O mal-estar súbito, passageiro, necessitaria de uma avaliação psicológica, que no entanto não pode ser feita por falta de dados mais específicos. Mas só através de uma emoção profunda, que chega até os alicerces, podemos compreender os fenômenos que agora seguem:

De Nápoles a Livorno o navio leva uma noite, durante a qual dormi mais ou menos bem — pois meu sono raramente é profundo e sem sonhos. Pareceu-me que a voz de minha mãe me acordava justamente no fim do seguinte sonho: Primeiro tive uma idéia vaga das palavras: "When the morning stars sang together" — que eram o prelúdio de uma idéia imprecisa de criação e de imponentes corais ecoando através do universo. Apesar do caráter confuso e contraditório próprio do sonho, imiscuíram-se os coros de um oratório apresentado por uma das melhores sociedades de música de Nova Iorque, e em seguida recordações do "Paraíso Perdido" de Milton. Depois, lentamente, certas palavras emergiram desta confusão, arranjando-se em três estrofes, sendo que elas apareceram em minha caligrafia, sobre papel comum com pautas azuis, numa página de meu velho álbum de poesias que sempre levo comigo; em resumo, apareceram-me exatamente assim como alguns minutos depois de fato se encontravam em meu livro.

Miss Miller escreveu então a seguinte poesia, cuja redação modificou um pouco alguns meses depois, com o que, a seu ver, se reaproximou mais do original do sonho:

Quando o Eterno criou o Som,
Miriades de ouvidos surgiram para ouvir,
E através de todo o Universo
Rolou um eco profundo e claro:
"Toda Glória ao Deus do Som!"

Quando o Eterno criou a Luz,
Miriades de olhos surgiram para a ver,
E ouvidos que ouviam e olhos que viam
Tornaram a entoar o imponente coral:
"Toda Glória ao Deus da Luz!"

Quando o Eterno criou o Amor,
Miriades de corações saltaram para a vida;
E ouvidos cheios de música, olhos cheios de luz,
Proclamaram com corações cheios de amor:
"Toda Glória ao Deus do Amor!"³

3. When the Eternal first made Sound
A myriad ears sprang out to hear,
And throughout all the Universe
There rolled an echo deep and clear:
"All Glory to the God of Sound!"

Antes de ocupar-nos com as tentativas de Miss Miller, de descobrir as raízes desta criação subliminal por meio de suas próprias idéias, tentaremos fazer uma revisão geral do material até agora apresentado. A impressão do navio já foi devidamente destacada, de maneira que não deverá ser difícil reconhecer os processos dinâmicos que levaram a esta manifestação poética. Já dissemos acima que Miss Miller talvez tenha subestimado consideravelmente o alcance da impressão erótica. Esta hipótese torna-se ainda mais provável pela experiência de que impressões eróticas relativamente fracas muitas vezes são subestimadas. Vemos isto mais claramente nos casos em que as pessoas envolvidas consideram uma relação erótica impossível por razões sociais ou morais (por exemplo, pais e filhos, irmãos, relações entre homens mais velhos e mais jovens, etc.). Se a impressão for relativamente fraca, ela nem sequer existe para a pessoa envolvida; se for forte, forma-se uma dependência trágica que pode acarretar qualquer despropósito. A tolerância pode ser muito grande, e não obstante todos se mostrariam moralmente chocados se falássemos de "sexualidade". Um certo tipo de educação tacitamente pretende saber o menos possível sobre tais motivos ocultos, e mostrar desconhecimento total a seu respeito.⁴ Não é de admirar por isto que o julgamento em relação ao alcance de uma impressão erótica seja insegura e insuficiente. Como vimos, Miss Miller estava perfeitamente disposta a uma impressão *profunda*. Mas dos sentimentos assim despertados, muito pouco parece ter vindo à tona, pois o sonho ainda teve de acrescentar muita coisa. A experiência analítica sabe que os primeiros sonhos que os pacientes trazem para a análise têm interesse especial, inclusive porque revelam julgamentos e avaliações sobre a personalidade do médico, sobre as quais teríamos perguntado em vão diretamente. Eles enriquecem a impressão *consciente* que o paciente tem de seu médico, e muitas vezes são conotações eróticas feitas pelo inconsciente, justamente devido à subestimação e ao julgamento inseguro da impressão. Na expressão drástica e hiperbólica do sonho, a impressão freqüentemente aparece de forma quase incompreensível

When the Eternal first made Light
A myriad eyes sprang out to look,
And hearing ears and seeing eyes,
Once more a mighty choral took:
"All Glory to the God of Light!"

When the Eternal first gave Love,
A myriad hearts sprang into life;
Ears filled with music, eyes with light,
Pealed forth with hearts with love all rife:
"All Glory to the God of Love!"

4. O leitor deve ter em mente que isto foi escrito antes da Primeira Guerra Mundial. Muita coisa mudou desde então.

devido às dimensões inadequadas do símbolo. Outra peculiaridade, que parece baseada na estratificação histórica do inconsciente, é que a impressão à qual é negado o reconhecimento consciente, se apodera de uma forma de relacionamento antiga. Assim se explica por que em mocinhas, por ocasião de seu primeiro amor, ocorrem sérias dificuldades de comunicação, que podem ser reduzidas a distúrbios por reavivamento regressivo da imagem paterna.⁵

Podemos supor alguma coisa semelhante em Miss Miller, pois a idéia da divindade criadora masculina parece ser um derivado da imagem paterna⁶, que tem, entre outras, a finalidade de substituir a relação infantil com o pai de tal modo que venha a facilitar ao indivíduo a passagem do círculo estreito da família para o círculo mais amplo da sociedade humana. Com isto, naturalmente, o significado do quadro ainda está longe de esgotado.

De acordo com estas considerações, vemos na poesia e seu "prelúdio" o produto poético-religioso de uma introversão regressiva para a imagem paterna. Apesar da percepção aparentemente insuficiente da impressão ativa, elementos importantes da mesma são incluídos no produto substitutivo, de certa forma como inscrições de sua origem. A impressão inicial tinha sido o oficial cantando durante a vigia noturna ("When the morning stars sang together"), cuja figura desvendou à jovem um mundo novo ("Criação").

Este "Criador" criou o som, depois a luz e finalmente o amor. A criação do som em primeiro lugar tem certas paralelas no "verbo criador" do *Genesis*, em SIMÃO o Mago, onde a voz

5. Dou preferência intencionalmente à expressão *imago*, ao invés de complexo, para indicar também visualmente, através da escolha do termo técnico, aquela situação psicológica que entendo por "imagem", aquela independência viva na hierarquia psíquica, aquela autonomia que se cristalizou como particularidade essencial do complexo de sentimentos às custas de experiências múltiplas e que é ilustrada pelo conceito de "imagem". (Cf. [JUNG] *Die Psychologie der Dementia praecox*, caps. II e III. [Obras Compl., vol. III]). Meus críticos viram neste conceito um retorno à psicologia medieval, e o rejeitaram. Este "retorno" de minha parte foi consciente, pois a psicologia de velhas e novas superstições a meu ver fornece inúmeros comprovantes. Percepções e confirmações interessantes nos são fornecidas também pelo doente mental SCHREBER, em sua autobiografia (*Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken*). "Imagem" tem apoio no romance *Imago*, de SPITTELER, e na antiga idéia religiosa de "imagines et lares".

Em meus escritos posteriores uso para isto o termo "arquetipo", e com isso quero expressar o fato de tratar-se de motivos impessoais, coletivos.

6. A afirmação de que a divindade masculina é um derivado da imagem paterna literalmente só é válida dentro do âmbito de uma psicologia personalista. Um exame mais profundo da imagem paterna mostra que nela a priori já estão contidos certos elementos coletivos que não se baseiam em experiências individuais. Cf. meu trabalho *O Eu e o Inconsciente* [§ 211s], Petrópolis, Vozes, 1982.

corresponde ao Sol⁷, nos lamentos e gritos mencionados no *Poimandres*⁸, e no riso do Deus na criação do mundo (*κοσμογονία*), que se encontra no papiro J 395 de Leiden.⁹ Podemos desde já arriscar uma conjectura que mais tarde se confirmará plenamente, isto é, a seguinte cadeia de associações: O cantor — a estrela da manhã que canta — o deus do som — o Criador — o deus da luz — do Sol — do fogo — e do amor. Estas designações em sua maioria encontram-se também na linguagem erótica e sempre que se intensifica, em consequência de afeto, o modo de expressão.

66

Miss Miller tentou compreender a criação inconsciente, e isto por um processo que em princípio coincide com o da análise psicológica e por isto leva aos mesmos resultados que esta. Mas, como em geral acontece ao leigo e ao principiante, ela pára nas idéias que expõem o complexo subjacente só indiretamente. No entanto, basta um simples processo de conclusão, a rigor um pensar levado a termo somente para encontrar o sentido.

67

De início, Miss Miller estranha que sua fantasia inconsciente não tenha colocado a luz em primeiro lugar, de acordo com a criação do mundo descrita por Moisés, e sim o som. Segue-se então uma explicação construída *ad hoc* e teoricamente. Diz ela:

Talvez seja interessante lembrar que Anaxágoras também faz o cosmos surgir do caos por meio de uma espécie de furacão¹⁰, o que geralmente não acontece sem a produção de ruído. Mas naquela época eu ainda não estudara filosofia e nada sabia de Anaxágoras nem de suas teorias sobre o nous, as quais, ao que parece, eu segui inconscientemente. Também desconhecia totalmente Leibniz e sua doutrina "dum Deus calculat, fit mundus".

As duas referências: ANAXÁGORAS e LEIBNIZ, dizem respeito à criação pelo "pensamento", isto é, o pensamento divino por si só poderia produzir uma realidade material nova; uma insinuação a princípio incompreensível, mas que logo se tornará mais clara.

7. "A voz, contudo, e o nome (são) Sol e Lua". HIPÓLITO, *Elenchos*, VI, 13. — MAX MÜLLER, em seu prefácio aos *Sacred Books of the East* (I, p. xxv), diz sobre o sagrado som Om: "He therefore who meditates on Om, meditates on the spirit in man as identical with the spirit in nature, or in the sun". [Quem, portanto, medita sobre Om, medita sobre o espírito no homem como idêntico ao espírito na natureza ou no Sol].

8. SCHULTZ, *Dokumente der Gnosis*, p. 62. Texto em: SCOTT, *Hermética* I, p. 12.

9. DIETERICH, *Abrazas*, p. 17: "E ri u o deus sete vezes: ha ha ha ha ha ha, e enquanto o Deus ria, surgiram sete deuses".

10. Em ANAXÁGORAS a potência primitiva viva do *vous* confere movimento à matéria inerte. De som naturalmente nem se fala. Miss Miller também dá mais ênfase à natureza de vento do nous do que a antiga tradição o justificaria. Por outro lado, este nous é parente do *πνεύμα* e do *λόγος* *σπερματικός* dos antigos estóicos. A fantasia incestuosa de uma de minhas pacientes diz: O pai cobre-lhe o rosto com as mãos e sopra em sua boca aberta, o que representa a inspiração.

68

Chegamos agora àquelas idéias das quais Miss Miller deduz o essencial de sua criação inconsciente:

É sobretudo o *Paraíso Perdido* de Milton, na edição ilustrada por Doré, que nós tínhamos em casa e com a qual me deleitei freqüentemente, desde os tempos de infância. Depois, o livro de Jó, que me leram em voz alta desde que me lembro. Aliás, se compararmos as primeiras palavras do *Paraíso Perdido* com meu primeiro verso, observamos que a métrica é a mesma.

"Of man's first disobedience..."

"When the Eternal first made sound".

Além disso, minha poesia lembra diversas passagens de Jó e uma ou duas partes do oratório de Händel, "A Criação"¹¹, o que já ocorreu indistintamente no início do sonho.

69

O *Paraíso Perdido* que, como se sabe, se relaciona tão intimamente com o começo do mundo, é especificado melhor pelo verso "of man's first disobedience..." que, evidentemente, se refere ao pecado original, tema, no presente contexto, de alguma importância. Sei da objeção que será aqui levantada, isto é, que, assim como este, Miss Miller poderia ter escolhido qualquer outro verso como exemplo, por mero acaso teria se valido daquele que primeiro lhe ocorrera, e que também por mero acaso tinha este conteúdo. A crítica que se faz ao método das idéias que ocorrem com os pacientes freqüentemente usa estes argumentos. O mal-entendido vem do fato de não se dar a devida importância à causalidade na esfera psíquica: pois não existem acasos, não há os "assim como". É assim, e por isto existe uma boa razão para que assim seja. É um fato que a poesia se relaciona com o pecado original, e nisto se manifesta aquela problemática que insinuamos acima. Infelizmente a autora não diz de que trechos de Jó ela se lembrou. Por isso só são possíveis conjecturas gerais. Em primeiro lugar, a analogia com o *Paraíso perdido*: Jó perde tudo o que possui, e isto por sugestão de Satanás, que faz com que Deus duvide dele. Assim também, pela tentação da serpente os homens perderam o paraíso e foram expulsos para o sofrimento na terra. A idéia, ou melhor, o estado de espírito que é expresso pela reminiscência do paraíso perdido, é a sensação de ter perdido alguma coisa que se relaciona com tentação satânica. Acontece a ela como a Jó, sofre sem ter culpa, pois não se deixou levar pela tentação. Os sofrimentos de Jó não são compreendidos por seus amigos¹²; ninguém sabe que Satanás está no jogo e que Jó realmente é inocente. Ele não cansa de afirmar sua inocência. Seria isto uma insinuação? Sabemos que certos neuróticos e sobretudo doentes mentais constantemente defendem sua inocência contra acusações inexistentes; a uma observação mais

11. Provavelmente ela quis se referir à *Criação* de HAYDN.

12. Cf. Jó 16,1-11.

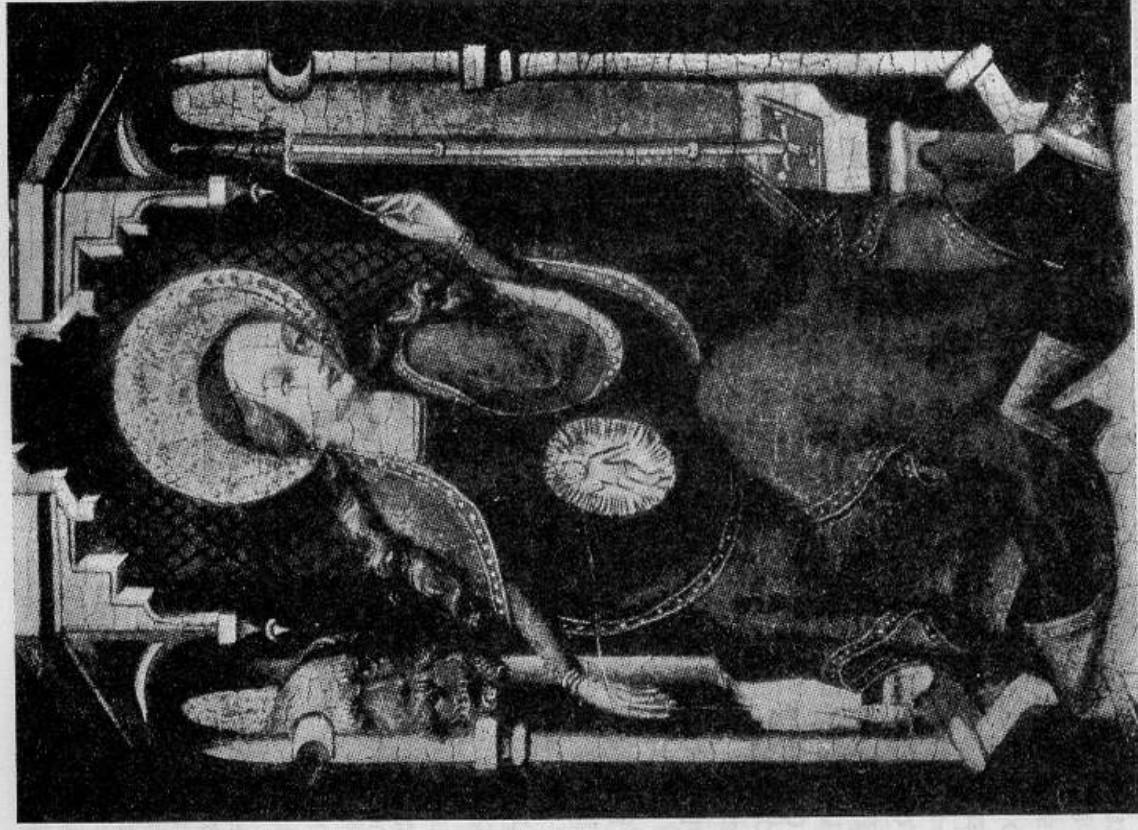


Fig. 4 — Cristo no colo da Virgem. Mestre do Alto Reno (cerca de 1400)

próxima descobrimos, no entanto, que o doente, ao defender sua inocência aparentemente sem qualquer motivo, na verdade faz apenas um jogo para enganar a si mesmo e que provém exatamente daqueles instintos cujo caráter é revelado pelo conteúdo das supostas acusações e negações.¹³

70

Jó sofre duplamente, de um lado pela perda de sua felicidade, de outro lado pela falta de compreensão de seus amigos.

¹³. Lembro, por exemplo, o caso de uma paciente de 20 anos de idade que suspeitava constantemente de sua inocência, sendo impossível dissuadi-la da idéia. Gradativamente, a partir da defesa indignada, desenvolveu-se uma erotomania com correspondente agressividade.

Este último tema perpassa todo o livro. O sofrimento do incompreendido lembra a figura de Cyrano de Bergerac: ele também sofre duplamente, de um lado por causa do amor sem esperança, de outro lado por não ser compreendido. Ele tomba, como vimos, na última luta desesperada contra "le Mensonge, les Compromis, les Préjugés, les Lâchetés et la Sottise":

"Oui, vous m'arrachez tout, le laurier et la rose!"

Jó se lamenta:

71

Deus entrega-me à custódia dos ímpios,
arroja-me em mãos criminosas.
Vivia eu tranqüillo, quando me esmagou,
agarrrou-me pela nuca e me triturou.
Fez de mim seu alvo.
Suas flechas zuniam em torno de mim,
atravessou-me os rins sem piedade
e derramou por terra meu fel.
Abriu-me com mil brechas
e assaltou-me como um guerreiro.¹⁴

72

A analogia de sentimentos está no sofrimento da luta deseperada contra o mais forte. É como se esta luta fosse acompanhada ao longe pelos sons da "Criação", o que faz entrever um quadro bonito e misterioso, que pertence ao inconsciente e ainda não emergiu para a luz do dia. Presentimos mais do que sabemos, que esta luta realmente tem algo a ver com a Criação, com o duelo entre negação e afirmação. As referências ao *Cyrano de ROSTAND* pela identificação com Christian, ao *Paraíso Perdido* de MILTON, aos sofrimentos de Jó, incompreendido pelos amigos, revelam nitidamente que na alma da poetisa alguma coisa se identifica com estas imagens; sofre como Cyrano e Jó, perdeu o paraíso e sonha ou planeja "Criação" — criação pelo pensamento — fecundação pelo sopro do Pneuma.

Deixemos que de novo Miss Miller nos guie:

73

Lembro que uma vez, aos quinze anos de idade, fiquei muito perturbada com um artigo que minha mãe me lera sobre a "Idéia que gera espontaneamente o seu objeto". Fiquei tão perturbada que não consegui dormir a noite toda, pensando e repensando sobre o que significaria aquilo.

Na idade dos nove aos dezesseis anos eu ia todos os domingos a uma Igreja presbiteriana onde o pároco, naquela época, era um homem muito culto... Numa das primeiras lembranças que guardei dele, vejo-me como menininha, sentada numa grande cadeira no coro da igreja, esforçando-me para ficar acordada e prestar atenção, mas não conseguindo por nada neste mundo compreender o que ele queria dizer ao nos falar do "Chaos", "Kosmos" e da "dádiva do amor" (don d'amour).

São portanto lembranças bastante precoces da época do início da puberdade (nove a dezesseis), que associaram as idéias

74

14. Jó 16,12s. [As citações bíblicas são tiradas da *Bíblia Sagrada*, edição Vozes de 1982. N. do Ed.].

do cosmo, que surge do caos, com o "don d'amour". O ambiente em que ocorreu esta associação é a lembrança de um clérigo venerado, que pronunciou aquelas palavras obscuras. Da mesma época é a lembrança daquela perturbação por causa da idéia do "pensamento" criador, que por si só "gera seu objeto". Aqui estão indicados dois caminhos da criação: o pensamento criador e a misteriosa relação com o "don d'amour".

75

Durante os últimos semestres de meus estudos de medicina tive oportunidade, através de longa observação, de compreender profundamente a alma de uma mocinha de quinze anos. Percebi com espanto, naquela ocasião, quais são os conteúdos das fantasias inconscientes e o quanto eles se afastam daquilo que uma mocinha desta idade aparenta e daquilo que alguém de fora poderia imaginar. Eram fantasias muito ricas, de caráter verdadeiramente mítico. Ela era, na fantasia dividida, a mãe ancestral de incontáveis gerações.¹⁵ Se descontarmos sua fantasia realmente poética, restam elementos que provavelmente são comuns a todas as moças desta idade, pois o inconsciente é comum a todos os indivíduos em grau infinitamente maior do que os conteúdos do consciente individual, pois é a condensação do historicamente médio e freqüente.

76

O problema de Miss Miller nesta idade era o humano geral: Como serei criativa? A natureza, de início, só tem uma resposta: "através do filho (don d'amour?!)". Mas como se chega ao filho? Aqui surge o problema que, como mostra a experiência, se relaciona com o pai¹⁶, com o qual a rigor não deveria ocupar-se, pois com ele se toca no proibido incesto. Nos anos em que a criança cresce para além do âmbito familiar, o amor forte e natural que a liga ao pai se desvia para formas de pai mais elevadas, para a autoridade e os "Padres" de Igreja, e para o Deus Pai que eles por assim dizer representam objetivamente; e aí há ainda menos possibilidade de abordar o problema. No entanto, a mitologia é pródiga em consolos. O Logos não se fez carne? O Pneuma divino e o Logos não penetraram no seio da Virgem? Aquele "tufão" de ANAXÁGORAS era o Nous divino, que a partir de si mesmo se transformou no mundo. Por que conservamos até hoje a imagem da mãe imaculada? Porque ela ainda é rica em consolo e, sem palavras ou sermões, diz àqueles que procuram consolo: "Eu também me tornei mãe" — pela "idéia que gera espontaneamente o seu objeto". Penso que houve razões suficientes para uma noite de insônia se as fantasias próprias à puberdade se apoderaram desta idéia — pois as consequências seriam inenarráveis.

15. O caso foi publicado em [JUNG] *Zur Psychologie und Pathologie sogenannter occulter Phänomene* [Obras Compl., vol. I].

16. Cf. FREUD, *Analyse der Phobie eines 5jährigen Knaben*, e JUNG, *Über Konflikte der kindlichen Seele* [Obras Compl., vol. XVII].

Tudo o que é psíquico tem um sentido inferior e um sentido superior, como diz o profundo enunciado da mística antiga: "Céu em cima / Céu embaixo / Estrelas em cima / Estrelas embaixo / Tudo o que está em cima / Também está embaixo. / Compreende isto e alegra-te"¹⁷, e com isso tocamos o enigma do significado simbólico de tudo que é psíquico. Não fariamos justiça à singularidade intelectual de nossa autora se nos contentássemos em atribuir a excitação daquela noite de insônia unicamente ao problema sexual em sentido estrito. Esta seria apenas uma das metades, isto é, a metade inferior. A outra metade é a criação ideal ao invés da real.

Para uma personalidade capaz de trabalho intelectual, a possibilidade de criação intelectual é digna das maiores esperanças, para muitos é até uma necessidade de vida. Também este outro lado da fantasia explica a agitação, pois trata-se de uma idéia que pressente o futuro, uma daquelas idéias que, para usar a expressão de MAETERLINCK¹⁸, provêm do "inconscient supérieur", daquela "potência prospectiva" de combinações subliminares.¹⁹ É uma experiência ocasional de meu trabalho profissional

17. οὐρανὸς ἄνω, οὐρανὸς κάτω, ἅσπρα ἄνω, ἅσπρα κάτω, πᾶν τοῦτο ἄνω, πᾶν τοῦτο κάτω, τοῦτο λαβὲ καὶ εὐρύξει. Antiga paráfrase da *Tabula Smaragdina* de HERMES, isto é, do texto apresentado por ATHANASIUS KIRCHER (*Oedipus Aegyptiacus* II, p. 414). Refiro-me a esta última em meu trabalho *A Psicologia da Transferência* [§ 384, Obras Compl., vol. XVI/2].

18. *La sagesse et la destinée*, p. 87.

19. Certamente me acusarão, por isto, de misticismo. Mas pensemos melhor no assunto: indubitavelmente o inconsciente contém as combinações psicológicas que não atingem o limiar da consciência. A análise decompõe estas combinações em suas determinantes históricas. Ela trabalha em retrocesso, como a História. Assim como grande parte do passado está tão recuada no tempo que o conhecimento histórico não mais pode alcançá-la, assim também grande parte da determinação inconsciente é inalcançável. Mas a História não sabe de duas coisas: aquilo que está oculto no passado e aquilo que está oculto no futuro. Ambas porém talvez pudessem ser alcançadas com uma certa probabilidade, a primeira como postulado, a última como prognóstico político. A medida que no hoje já está contido o amanhã e toda a trama do futuro já está tecida, uma percepção mais profunda do presente poderia tornar possível um prognóstico do futuro mais ou menos distante. Se transportarmos este raciocínio para o campo psíquico, chegaremos necessariamente ao mesmo resultado: assim como vestígios de recordações de há muito subliminares ainda são acessíveis ao inconsciente, assim também o são determinadas combinações subliminares para a frente muito tênues, que são da maior importância para os acontecimentos futuros, à medida que estes são determinados por nossa psicologia. Mas, assim como a História não se preocupa com combinações para o futuro, que são objeto da política, tampouco as combinações psicológicas para o futuro são alvo da análise, mas constituiriam antes objeto de uma síntese psicológica refinada, que soubesse acompanhar os cursos naturais da libido. Não somos capazes disto, ou só muito imperfeitamente, mas o inconsciente o é, pois aí isto acontece, e parece que de tempos em tempos, em determinados casos, fragmentos importantes deste trabalho vêm à tona, pelo menos em sonhos, de onde viria então o significado profético dos sonhos, de há muito afirmado pela superstição. Os sonhos não raro são antecipações de modificações futuras do consciente. Cf. meu trabalho sobre *A Energia Psíquica e A Natureza da Psique*, Petrópolis, Vozes, 1984.

diário (uma experiência sobre cuja certeza preciso expressar-me com toda a precaução exigida pela complexidade da matéria), em determinados casos de neuroses prolongadas, de vários anos, ocorrer na época do início da doença ou muito antes disso, um sonho, freqüentemente de nitidez visionária, que se grava para sempre na memória e durante a análise desvenda ao paciente um sentido oculto, antecipando os acontecimentos subsequentes da vida.²⁰ Estou inclinado a atribuir este sentido também à excitação daquela noite agitada, pois os acontecimentos posteriores, à medida que Miss Miller os revela consciente ou inconscientemente, parecem confirmar que aquele momento deve ser considerado como a apresentação e o pressentimento de um objetivo de vida.

79 Miss Miller conclui suas idéias com as seguintes observações:

[O sonho] me parece proceder de uma mistura de idéias do paraíso perdido, de Jó e da criação, com idéias como "o pensamento que gera espontaneamente o seu objeto", a "dádiva do amor", "caos" e "cosmos".

80 Como os fragmentos de vidro colorido num caleidoscópio, assim em sua mente se teriam combinado fragmentos de filosofia, estética e religião,

sob a influência estimulante da viagem e dos países vistos de relance, combinada com o grande silêncio e a magia indizível do mar... Ce ne fut que cela et rien de plus: "Only this and nothing more!"

81 Com estas palavras, Miss Miller polida mas energicamente nos despede. Suas palavras de despedida em sua negativa final, repetida em inglês, deixa uma dúvida: a pergunta sobre que posição deve ser negada por essas palavras. "Ce ne fut que cela et rien de plus", quer dizer, de fato só "le charme impalpable de la mer" — e o jovem que cantou melodiosamente durante a vigília está esquecido e ninguém deverá saber, sobretudo a própria sonhadora, que ele foi uma estrela da manhã precedendo a criação de um novo dia.²¹ Mas não devemos incorrer no erro de tranqüi-

20. Ao que parece, os sonhos permanecem espontaneamente na memória enquanto resumem acertadamente a situação psicológica do indivíduo.

21. Uma canção de amor, que teve muitas variações, mostra como são coletivas as formas de uma tal experiência. Cito-a segundo sua forma epirrotica neogrega (ARNOLD, *Die Natur verrät heimliche Liebe*, p. 159): O querida, quando nos beijamos, estava escuro, quem nos viu?

Viu-nos uma estrela noturna, viu-nos a Lua,

E inclinou-se para o mar, e ao mar falou;

O mar então contou ao remo, e este a seu barqueiro;

O barqueiro fez disto uma canção, ouviram-na os vizinhos,

Ouviu-a também o padre, e a minha mãe contou;

Dela o pai o soube, e muito se irritou;

Ralharam e zangaram e me proibiram

De jamais chegar à minha porta, jamais até a janela.

Mas à janela eu irei, como se fosse ter com as flores,

E paz não encontrarei, enquanto o amado não for meu.

lizar-nos e ao leitor com uma frase do tipo "Ce ne fut que cela". Pois neste caso logo deveríamos desmentir-nos. Isto acontece também com Miss Miller quando acrescenta uma citação inglesa: "Só isto e nada mais", sem contudo indicar a fonte. A citação é do poema "The Raven" (O Corvo) de Edgar A. Poe. A respectiva estrofe diz:

Quando eu cochilava, quase adormecendo, súbito ouvi
pancadas
Como alguém batendo, batendo levemente, na porta de
minh'alcova.
"Alguém visita", pensei comigo, "batendo na porta de
minh'alcova".
Apenas isto e nada mais.

Um corvo spectral bate à noite à sua porta e lembra o poeta de sua "Lenore", irremediavelmente perdida. O corvo chama-se "Nevermore" [Nunca-Mais], e como estribilho a cada estrofe ele grasma o seu sinistro "Nevermore". Velhas recordações voltam angustiosamente e o espectro diz implacavelmente "Nevermore". O poeta procura em vão afugentar o visitante indesejado e grita para o corvo:

Sê esta nossa partida, ave ou Satanás, gritei me erguendo:
Retorna às tempestades e às praias plutônicas da noite!
Nem deixes negra pluma como penhor da tua mentira!
Deixa minha solidão intacta! — do busto sobre minha porta sai!
Tira de meu coração teu bico, daqui de minha porta vai!
Grasna o corvo "Nunca-Mais".

A frase que aparentemente supera a situação com facilidade, "Only this and nothing more", provém de um texto que narra o desespero por causa de um amor perdido.²² A citação portanto desmente nossa poetisa. Ela subestima a impressão e o grande efeito que o cantor noturno lhe causara. Justamente esta subestimação é a razão pela qual não chega diretamente à elaboração consciente, e daí se originam os "enigmas psicológicos".²³ A impressão continua trabalhando no inconsciente e produz fantasias simbólicas. Primeiro, são "as estrelas cantantes da manhã", depois o paraíso perdido, depois a nostalgia veste roupas sacerdotais, pronuncia palavras obscuras sobre a criação do mundo e, final-

22. A atmosfera da poesia lembra muito a *Aurélia*, de GÉRARD DE NERVAL, onde é antecipado o mesmo destino que se abateu sobre Miss Miller: a perturbação mental. Cf. também o significado do corvo na Alquimia (nigredo) em [JUNG] *Psychologie und Alchemie* [§ 333s, Obras Compl., vol. XII].

23. Também aqui há grande semelhança na atitude de GÉRARD DE NERVAL com Aurélie, cuja presença marcante se recusou a aceitar. Ele não podia admitir numa "femme ordinaire de ce monde" o brilho que lhe conferia o seu inconsciente. Hoje sabemos que uma impressão forte como esta se baseia na projeção de um arquétipo: o da anima (ou do animus). Cf. meu trabalho, *O Eu e o Inconsciente*, Petrópolis, Vozes, 1982 [§ 296s] e JUNG e KERENYI, *Einführung in das Wesen der Mythologie* ["Zum psychologischen Aspekt der Kore-Figur", § 356s, Obras Compl., vol. IX].

mente, se ergue num hino religioso para, enfim, encontrar aí uma saída. Mas o hino contém as marcas de sua origem: o cantor noturno, passando pela relação com a imagem paterna, transformou-se no criador, no deus do som, da luz e do amor, com o que não queremos dizer que a idéia da divindade seja oriunda da perda de um amor ou que, em si, nada mais seja do que um substitutivo para um objeto humano. Trata-se aqui evidentemente de um deslocamento da libido para um objeto simbólico, pelo que este último quase se transforma num substitutivo. Trata-se em si de uma vivência genuína, mas que, como tudo, pode ser usada para um fim inadequado.

84

O desvio da libido parece ser uma *via crucis*, ao menos o *Paraíso Perdido* e a lembrança paralela de Jó parecem indicá-lo. A aparente identificação inicial com Christian, que faz concluir por Cyrano, mostra que o desvio é uma *via crucis*: assim como os homens, depois da queda no pecado, tiveram de suportar o peso da vida na terra, ou como Jó sofreu sob o poder de Satanás e de Deus e, inconscientemente, se transformou em joguete entre duas forças do Além. Encontramos esta mesma cena da "aposta com Deus" também no *Fausto*:

Mefistófeles:

Que apostais? Haveis de perdê-lo um dia
Se me permitis
Por meus caminhos sutilmente o conduzir!²⁴

85

Satanás: "Mas estende tu um pouco a tua mão, e toca em tudo o que ele possui, e verás se ele não te amaldiçoa na cara."²⁵

86

Enquanto em Jó as duas grandes correntes são caracterizadas como o Bem e o Mal, o problema mais imediato de Fausto é claramente erótico. O Diabo é brilhantemente caracterizado no seu papel de sedutor. Este aspecto falta em Jó, mas ao mesmo tempo este não tem consciência do conflito reinante em sua própria alma; refuta as palavras de seus amigos, que querem convencê-lo do mal existente em seu coração. Neste sentido podemos dizer que Fausto é mais lúcido, admitindo abertamente a dilaceração de sua alma.

87

Miss Miller age como Jó; ela não se reconhece e faz o Bem e o Mal virem do Além. A identificação com Jó é marcante também neste sentido. Mais uma analogia significativa deve ser mencionada: o poder criador, como o amor deve ser interpretado sob o ponto de vista natural, deteve-se na divindade como seu

24. Parte I, Prólogo no Céu, p. 140.
25. Jó 1,11.

atributo essencial, aparentemente derivada da impressão erótica. Por esta razão, Deus no hino é louvado como Criador. Temos a mesma cena em Jó. Satanás é o destruidor da fecundidade de Jó; Deus é o próprio Fecundo, e por isso no fim do livro canta o hino à sua própria força criadora, hino esse imbuído de grande beleza poética, no qual estranhamente é dada maior ênfase a dois antipáticos representantes do mundo animal, Beemot e Léviatã, ambos símbolos da mais brutal força da natureza:

Vê o hipopótamo que criei como a ti;
alimenta-se de erva como o boi.

Vê a força de suas ancas,
o vigor de seu ventre musculoso.
Sua cauda reponta como um cedro,
enfeixam-se os tendões de suas coxas.
Os ossos são tubos de bronze,
as vértebras, barras de ferro.

Quem poderá agarrá-lo pela frente,
ou atravessar-lhe o focinho com um gancho?
Poderás pescar com anzol o crocodilo
e atar-lhe a língua com uma corda?

Serás capaz de passar-lhe um junco pelas narinas,
ou perfurar suas mandíbulas com um gancho?
Virá a ti com muitas súplicas,
ou dirigirá-te á palavras suaves?

Fará um contrato contigo,
para que faças dele o teu criado permanente?

Esta é uma tradução exata de Jó 40,15-18 e 24-28 segundo a Bíblia Vozes [no original, Jung usou a Zürcher Bibel].

O texto da Bíblia inglesa, usada por Miss Miller, como a tradução de Lutero, sob certos aspectos é mais sugestivo:

Jó 40,15-19:

Vê o hipopótamo que criei como te criei a ti,
que se nutre de erva como o boi.

Vê, a sua força reside nas suas ancas
e o seu vigor no umbigo de seu ventre.

Mova sua cauda como um cedro;

os nervos das suas coxas estão entrelaçados.

Os seus ossos são como fortes peças de bronze,
seus ossos são semelhantes a barras de ferro.

Ele é a obra-prima de Deus...

41,1-4:

Poderás tu apanhar leviatã com um anzol?
ou atar a sua língua com uma corda?

Serás capaz de passar um junco nas suas narinas,
ou de furar as suas mandíbulas com um espinho?

Acaso te fará muitas súplicas,
e te dirigirá palavras suaves?

Fará aliança contigo

a fim de que faças dele o teu escravo perpétuo?

Deus diz isto para mostrar a Jó seu poder e sua força primitiva. Deus é como Beomot e Leviatã²⁶: a natureza fértil, abençoada — a ferocidade e impetuosidade indomáveis da natureza — e o perigo extremo da violência desenfreada.²⁷ Mas o que destruiu o paraíso terrestre de Jó? A força desenfreada da natureza. A divindade, como mostra o poeta, simplesmente apresentou seu outro lado, ao qual chamamos Diabo, e soltou sobre Jó todos os horrores da natureza. O deus que criou tais monstruosidades, diante das quais os fracos e pequeninos homens estarrecem de medo, deve realmente conter em si qualidades que dão o que pensar. Este deus mora no coração, no inconsciente.²⁸ Aí está a origem do medo do indizivelmente horrível, e da força de resistir a este medo. Mas o homem, isto é, seu eu inconsciente, é como um brinquedo, uma pluma, levada por muitos ventos em muitas direções, ora vítima, ora carrasco; e não pode impedir a ambos. O Livro de Jó nos mostra Deus agindo ao mesmo tempo como Criador e como Destruidor: Quem é este Deus? Esta pergunta se impôs à humanidade em todas as partes do mundo e em todos os tempos e sempre de novo, de forma semelhante: uma força do além, a que estamos abandonados, que cria assim como mata, uma imagem das necessidades e dos fatos inevitáveis da vida. Como, sob o ponto de vista psicológico, a figura de Deus é um complexo de idéias de natureza arquetípica, deve ser considerada como representante de uma certa soma de energia (libido), que aparece de forma projetada.²⁹ Nas principais religiões da atuali-

26. Cf. a respeito SCHARF, *Die Gestalt des Satans im Alten Testament*.

27. Jó 41,11-21:

"Da sua goela irrompem tochas acesas
e saltam centelhas de fogo.
De suas narinas jorra fumaça,
como caldeira acesa e fervente.
Seu hálito queima como brasa
e sua goela lança chamas.
Em seu pescoço reside a força,
diante dele corre o terror.
As dobras de seus músculos são compactas,
fundidas sobre ele, sem movimento.
Seu coração é duro como rocha,
sólido como uma pedra molar.
Quando se ergue, tremem os heróis
e aterrorizados erram o alvo.
A espada que o atinge não resiste,
nem a lança, nem o dardo, nem o arpão.
O ferro para ele é palha,
o bronze, madeira carcomida.
A flecha não o afugenta,
as pedras da funda são felpas para ele.
A clava é para ele como lanugem,
ri-se do sibilo dos dardos".

28. Trata-se de antropomorfismos, para os quais devem ser lembradas em primeiro lugar fontes psicológicas.

29. Esta afirmação causou grande celeuma, pois não se percebeu que se tratava apenas de um conceito psicológico e não de um enunciado metafísico. O fato psíquico "Deus" é um tipo autônomo, um *arquétipo coletivo*, como

dade os atributos de Deus parecem ser derivados da imago paterna, em religiões mais antigas também da imago materna. São eles o poder dominador, o pai atemorizante e rancoroso (Antigo Testamento), e o pai amoroso (Novo Testamento). Em certas imagens pagãs o lado materno sobressai muito, acrescentando-se ainda o elemento animal, o teriomorfo³⁰ (ver fig. 5). A idéia de Deus não é só uma imagem, mas também uma força. A força primitiva, que seu Hino ao Criador reivindica em Jó, o incondicional e implacável, injusto e sobre-humano, são atributos certos e verdadeiros da força natural dos instintos e do destino que “nos faz entrar na vida”, que faz “o pobre se tornar culpado”, e contra a qual a luta, em última análise, é inútil. O homem não tem outra alternativa a não ser pactuar de algum modo com esta vontade. O acordo com a libido em hipótese alguma é um simples deixar-se levar, pois as forças psíquicas não têm uma direção única e muitas vezes até se dirigem umas contra as outras. Um simples deixar-se levar dentro de pouco tempo acarretaria uma confusão enorme. Frequentemente é difícil, ou mesmo impossível, perceber a corrente fundamental e, com isto, a direção certa: colisões, conflitos e enganos são inevitáveis.

90

Vemos que em Miss Miller o hino religioso, composto inconscientemente, vem ocupar o lugar do problema erótico. Seu material é obtido, em sua maior parte, de reminiscências reanimadas pela libido introvertida. Se a “Criação” não tivesse acontecido, Miss Miller estaria à mercê da impressão erótica, com as consequências habituais, ou com um desfecho negativo, que teria substituído a felicidade perdida por uma tristeza proporcionalmente grande. Sabe-se que as opiniões divergem sobre o valor do desfecho de um conflito erótico como é apresentado por Miss Miller. Afirma-se que é mais bonito e nobre deixar uma tensão erótica consumir-se imperceptivelmente no elevado sentimento de uma poesia religiosa, na qual talvez muitas outras pessoas possam encontrar deleite e prazer, e que seria uma espécie de injustificado fanatismo pela verdade criticar uma tal solução por ser inconsciente. Não quero decidir esta questão neste ou naquele sentido,

o chamei mais tarde. Por isto não só existe em todas as formas superiores de religião, mas aparece também espontaneamente em sonhos individuais. O arquétipo é uma formação psíquica inconsciente, mas que tem existência real, independentemente da posição tomada pelo consciente. É uma existência animica, que como tal não pode ser confundida com o conceito de um Deus metafísico. A existência de um arquétipo nem *estabelece* nem *nega* Deus.

30. No cristianismo o teriomorfo não existe, a não ser em pequenos restos como pomba, peixe, cordeiro. Aqui também se situam os animais dos evangelistas. O corvo e o leão eram determinados graus de iniciação no mistério de Mitra. Como Dioniso, entre outras formas, também era representado como touro, suas seguidoras usavam chifres, como se fossem vacas. (Comunicação pessoal do Prof. KARL KERENYI). As veneradoras da deusa Artemis chamavam-se ἄρκτοι, ursas (cf. fig. 95).

mas procurar averiguar o que significam o aparente desvio da libido e a aparente auto-ilusão no caso de uma assim chamada solução não natural e inconsciente, isto é, quais os objetivos visados. Não existem processos psíquicos "gratuitos", ou melhor, é uma hipótese do maior valor heurístico que os fenômenos psíquicos sejam essencialmente dirigidos para um determinado fim.

O fato de termos comprovado o episódio amoroso como raiz e causa da poesia ainda não significa muito como explicação, e não responde ainda a pergunta sobre o fim visado. Se uma finalidade secreta não estivesse associada ao assim chamado desvio ou à "repressão", este processo não poderia realizar-se tão fácil, natural e espontaneamente. Também não ocorreria tão frequentemente, desta ou de outra forma. Sem dúvida esta transformação



Fig. 5 — Deusa mãe com cabeça de javali. Vârâhi, como shakti do Vishnu (vârâha) com cabeça de javali

da libido se move na mesma direção que a modificação, transposição ou deslocamento cultural dos instintos naturais em geral. Deve ser um caminho muitas vezes percorrido, e até tão familiar que a própria transposição se faz quase ou totalmente despercebida. Mas entre a transformação psíquica dos instintos como acontece normal e comumente, e um caso como este, há uma

diferença: pois não se pode afastar a suspeita de que a autora passou premeditadamente por cima do fator crítico (o cantor), o que quer dizer, em outras palavras, que houve uma certa "repressão". Este termo a rigor só deveria ser usado quando existisse um ato voluntário que, como tal, só pode ser consciente. Pessoas nervosas até certo ponto podem ocultar a si mesmas estas volições, dando a impressão de que o ato de repressão ocorreu de modo totalmente inconsciente. O *contexto*³¹ apresentado pela própria autora é tão convincente que ela deve ter percebido estes motivos bastante intensamente, realizando por isto a modificação da situação por meio de um ato de repressão mais ou menos consciente.

No entanto, repressão significa livrar-se ilegitimamente de um conflito; isto é, a pessoa se ilude sobre a inexistência do mesmo. Mas o que acontece com o conflito reprimido? Está claro que ele continua existindo, embora a pessoa não tenha consciência disto. Como já vimos, a repressão reanima regressivamente uma antiga relação ou tipo de relacionamento, neste caso a imago paterna. Conteúdos inconscientes "constelados" (ativados) ao que sabemos sempre são ao mesmo tempo projetados, isto é, ou são descobertos em objetos externos ou se afirma que existem fora da própria psique. Devem reaparecer em alguma parte um conflito reprimido e sua conotação afetiva. A projeção decorrente da repressão não é *feita* conscientemente pelo indivíduo, mas acontece automaticamente. Tampouco é reconhecida como tal, a não ser que sobrevenham condições especiais que forcem a retração da projeção.

A "vantagem" da projeção consiste em livrar-se do conflito aflitivo de modo aparentemente definitivo. Outra pessoa ou circunstâncias externas têm agora a responsabilidade. Em nosso caso, da imago paterna surge um hino dirigido à divindade sob o aspecto de pai. Daí a acentuação do pai de todas as coisas, do Criador. O lugar do cantor humano é ocupado pela divindade, e o lugar do amor terreno pelo amor celestial. O material de que dispomos não nos fornece provas, mas é bastante inverossímil que Miss Miller, por uma situação conflitante do momento, não soubesse ao menos que a fácil transcrição da impressão erótica em enlevo religioso pode ser explicada pela ocorrência de um ato de repressão. Se esta hipótese for correta, o deus-pai representa uma projeção, e o processo responsável pela mesma é uma manobra de autoludíbrio, com o fim ilegítimo de tornar irreal uma dificuldade existente de fato, isto é, eliminá-la habilmente.

31. Cf. [JUNG] *A Energia Psíquica* [§ 542s, Petrópolis, Vozes, 1983].

Se um produto como o hino surgisse sem ato de repressão, de modo inconsciente e espontâneo, estaríamos diante de um processo de transformação inteiramente natural e automático. Neste caso a divindade criadora derivada da imago paterna não mais seria um produto de repressão, um substitutivo, mas um fenômeno natural inevitável. Todos os atos genuínos de criação, artística ou outra, representam tais transformações naturais, destituídas de conflitos semiconscientes. Mas à medida que são causados por um ato de repressão, eles são condicionados por um complexo que os deforma neuroticamente em grau cada vez maior e quase os rotula como produtos substitutivos. Com alguma experiência não será mesmo difícil determinar a sua origem, sua procedência de um ato de repressão. Assim como um parto natural que põe ou "projeta" no mundo um ser vivo não é causado por qualquer repressão, também a criação artística e intelectual é um processo natural, mesmo se for projetada a figura de uma divindade. Nem sempre se trata de uma questão religiosa, filosófica ou mesmo confessional, e sim de um fenômeno natural, universalmente difundido. Este último até constitui a base dos conceitos sobre Deus em geral, que são tão antigos que não sabemos ao certo se são decorrentes de uma imago paterna ou se esta provém deles. (O mesmo vale para a imago materna).

A imagem divina decorrente de um ato de criação espontâneo é uma figura viva, uma entidade que existe de per si e por isto se torna autônoma com relação a seu aparente criador. Como prova disto lembramos que a relação entre o criador e sua obra é dialética e, de acordo com a experiência, não raro é a obra que fala a seu criador. Certa ou erradamente, o homem comum conclui daí que a figura criada existe por si mesma e tende a admitir que não foi ele quem a criou, mas que ela se moldou dentro dele — uma possibilidade que crítica alguma pode refutar, pois o vir-a-ser desta figura é um processo natural, orientado para um determinado fim, no qual a causa antecipa a finalidade. Como se trata de um fenômeno natural, fica em aberto se uma imagem divina é criada ou se cria a si mesma. O homem comum não consegue negar esta independência e desenvolve na prática seu relacionamento dialético. Assim, em todas as situações difíceis ou perigosas apela para sua presença, com o intuito de deixar a seu cargo as dificuldades aparentemente insuperáveis e esperar a sua ajuda.³² Psicologicamente isto quer dizer que os complexos que afligem a alma são "transferidos" *conscientemente* para a divindade, o que é o inverso direto de um ato de repressão. Neste último os complexos são deixados para uma instância

32. Cf. 1Pd 5,7 e Fl 4,6.

inconsciente, preferindo-se esquecê-los, enquanto na prática religiosa é muito importante que se tenha consciência das dificuldades, isto é, dos "pecados". Um excelente meio para isto é a confissão recíproca de pecados (Tg 5,16), que impede eficientemente que eles se tornem inconscientes.³³ Estas medidas visam a conscientização dos conflitos, o que também é *conditio sine qua non* da psicoterapia. Assim como o tratamento médico institui a pessoa do médico como receptor dos conflitos do paciente, assim a prática cristã recorre a Cristo; pois "Nele temos a redenção pela virtude de seu sangue, a remissão dos pecados".³⁴ Ele é o redentor e resgatador de nossa culpa; um Deus que está acima do pecado: "Ele não cometeu pecado, nem em sua boca se encontrou engano"³⁵; "carregou nossos pecados em seu corpo sobre o madeiro (da cruz)".³⁶ Assim também Cristo se ofereceu uma só vez (em sacrifício) para apagar os pecados de muitos...³⁷ Este Deus é caracterizado como isento de pecados e como auto-imolador. A projeção consciente, como é visada pela educação cristã, traz assim um benefício psíquico duplo: primeiro, o conflito ("pecado") entre duas tendências opostas permanece consciente, impedindo-se assim que, em virtude da repressão e do esquecimento de um sofrimento conhecido, se desenvolva um sofrimento desconhecido e por isso tanto mais aflitivo; segundo, alivia-se a carga, entregando-a a Deus, que sabe de todas as soluções. Mas a figura de Deus é essencialmente uma imagem psíquica, um complexo de representações de natureza arquetípica, que a fé considera como idêntico a um ens metafísico. A ciência não tem competência para julgar esta colocação. Ao contrário, ela precisa procurar sua explicação sem esta hipótese. Só pode constatar, por isto, que o lugar do homem objetivo passa a ser ocupado por uma figura [Gestalt] aparentemente subjetiva, isto é, um complexo de representações. Este complexo, como mostra a experiência, possui certa autonomia funcional. Ele se revela como uma existência psíquica. Com isto se ocupa antes do mais a experiência psicológica e, sob este aspecto, também pode ser objeto da ciência. Esta só pode constatar a presença de fatores psíquicos e, enquanto não ultrapassarmos esta limitação por meio da fé, em todas as questões assim chamadas metafísicas confrontamos-nos exclusivamente com existências psíquicas. Estas existências, justamente por sua natureza psíquica, estão intimamente entrelaçadas com a personalidade individual e por isto sujeitas

33. Cf. 1Jo 1,8: "Se dizemos que em nós não há pecado, enganamos a nós mesmos e a verdade não está conosco".

34. Ef 1,7 e Cl 1,14; Is 53,4: "No entanto, foi ele que carregou as nossas enfermidades, e tomou sobre si as nossas dores".

35. 1Pd 2,22.

36. 1Pd 2,24.

37. Hb 9,28.

a uma infinidade de variações, ao contrário de um postulado de fé, cuja uniformidade e durabilidade estão garantidas tradicional e institucionalmente. A limitação imposta pela abordagem científica faz com que a figura [Gestalt] religiosa se apresente essencialmente como um fator psíquico, que só teoricamente pode ser separado da psique individual. Quanto mais for separado desta conceitualmente, tanto mais perde sua plasticidade e expressividade, pois deve seu cunho peculiar e sua vivacidade justamente a sua íntima ligação com a psique individual. A observação científica transforma a figura [Gestalt] divina, em relação à qual a fé postula segurança e certeza absolutas, numa grandeza variável e difícil de ser definida, embora não possa pôr em dúvida sua existência (em sentido psicológico). Coloca, portanto, no lugar da certeza da fé a incerteza da percepção humana. A mudança de posição assim determinada não deixa de ter consequências profundas para o indivíduo: o consciente vê-se isolado num mundo de fatores psíquicos, onde só o máximo cuidado e discernimento podem impedi-lo de assimilar estes últimos e identificá-los consigo mesmo. Este perigo é tão grande porque na experiência imediata (em sonhos, visões, etc.), as figuras religiosas têm grande tendência de aparecer sob formas variadas; freqüentemente revestem-se a tal ponto da matéria da psique individual, que se torna duvidoso se, afinal, não foram produzidas pelo indivíduo. Isto de fato é uma ilusão da consciência, e bastante freqüente.³⁸ Na realidade, a experiência íntima provém do inconsciente, sobre o qual não temos qualquer poder. O inconsciente é natureza que nunca engana: só nós nos enganamos. Ao prescindir de conceitos metafísicos por basear-se apenas na experiência demonstrável, o raciocínio científico leva diretamente àquela incerteza causada pela variabilidade dos fatores psíquicos. Ele acentua a subjetividade da experiência religiosa, o que constitui uma ameaça para a coletividade de uma crença. A Igreja cristã se previne contra este perigo, sempre sentido e muitas vezes experimentado; seu sentido psicológico é expresso da forma mais clara nos preceitos da Epístola de São Tiago: "Confessai, pois, vossos pecados uns aos outros".³⁹ É extremamente importante manter unida a comunidade através do amor de uns para com os outros; as instruções paulinas não deixam dúvidas a respeito:

Fazei-vos servos uns dos outros pela caridade.⁴⁰
Perseverai no amor fraterno.⁴¹

38. Como expus acima, nem sempre se trata de uma ilusão, mas o sujeito, a própria pessoa, pode ser a fonte principal da formação de uma imagem, o que acontece principalmente em neuroses ou psicoses.

39. Tg 5,16. — "Carregai os fardos uns dos outros". Gl 6,2.

40. Gl 5,13.

41. Hb 13,1.

Olhemos uns pelos outros, para estimularmos a caridade e as boas obras. Não nos afastemos das nossas reuniões...⁴²

96

Na comunidade cristã a fraternidade parece ser condição essencial para a redenção, ou como quer que chamemos o estado almejado. A Primeira Epístola de São João é semelhante:

Quem ama o seu irmão, permanece na luz... Mas quem odeia seu irmão, está em trevas...⁴³
Ninguém jamais viu a Deus; se nos amarmos mutuamente, Deus permanece em nós...⁴⁴

97

Mencionamos acima que os pecados são confessados reciprocamente e os problemas espirituais são transferidos para a figura divina. Com isto estabelece-se uma estreita ligação entre Deus e o homem. Mas não só com Deus, também com o próximo deve existir união através do amor. E esta parece ser tão importante quanto aquela. Se Deus só "permanece em nós" se "amamos o irmão", poderíamos quase supor que o amor é mais importante que Deus. Esta questão não parece tão absurda se examinarmos mais de perto as palavras de HUGO de S. VÍTOR:

Pois tu possuis grande poder, ó amor, só tu pudeste trazer Deus do céu para a terra. Oh! quão forte é o teu vínculo, com o qual até Deus pôde ser atado... tu o trouxeste, o prendeste em teus laços, o feriste com tuas setas... tu feriste o invulnerável, prendeste o insuperável, atraíste o incommutável, tornaste mortal o Eterno... ó amor, quão grande é a tua vitória!⁴⁵

Portanto o amor parece ser uma força nada desprezível. Ele é o próprio Deus.⁴⁶ Por outro lado, "amor" é um antropomorfismo por excelência e, ao lado da fome, a clássica força motriz psíquica do homem. Psicologicamente falando, ele é de um lado uma função de relacionamento, de outro lado, um estado psíquico carregado de emoção que vemos coincidir, por assim dizer, com a imagem de Deus. O amor indubitavelmente tem uma determinante instintiva; ele é uma característica e uma atividade humana, e se a linguagem religiosa define Deus como "amor", existe o grande perigo de confundir o amor que age no homem com os atos de Deus. Aqui estamos diante do já mencionado arquétipo profundamente arraigado na alma individual, onde é necessário o maior cuidado para eliminar o tipo coletivo da psique pessoal,

42. Hb 10.24.

43. 1Jo 2.10s.

44. 1Jo 4.12.

45. "Magnam ergo vim habes, caritas, tu sola Deum trahere potuisti de caelo ad terras. O quam forte est vinculum tuum, quo et Deus ligari potuit... Adduxisti illum vinctus tuis alligatum, adduxisti illum sagittis tuis vulneratum... Vulnerasti impassibilem, ligasti insuperabilem, traxisti incommutabilem, aeternum fecisti mortalem... O caritas quanta est victoria tua!" (*De laude caritatis*, col. 974s).

46. 1Jo 4.16: "Deus é amor, e quem permanece no amor permanece em Deus, e Deus permanece nele".

ao menos conceitualmente. Na prática esta distinção é importante, pois o "amor" humano é considerado como uma *conditio sine qua non* para a presença divina.⁴⁷

Sem dúvida temos aqui um problema sério para aqueles que querem libertar o relacionamento entre o homem e Deus da psicologia. Para o psicólogo a situação é menos complexa. O "amor" empiricamente se revela como a força do destino por excelência, quer se apresente como concupiscência baixa ou como afeição espiritual. Ele é uma das mais possantes forças motrizes das coisas humanas. É considerado "divino", e esta designação lhe cabe com justa razão, pois tudo o que há de mais poderoso na psique sempre foi chamado de "deus". Se acreditamos em Deus ou não, se louvamos ou praguejamos, sempre deixamos escapar a palavra "Deus". Sempre e em toda parte o psiquicamente poderoso se chama algo como "Deus". No entanto, "Deus" sempre é confrontado com o homem e dele expressamente diferenciado. O amor, contudo, é comum a ambos. É próprio do homem enquanto ele o domina, mas ao *δαίμων*, quando ele é seu objeto ou sua vítima. Psicologicamente isto quer dizer que a libido, como força do desejo e do anseio, em sentido mais amplo como energia psíquica, em parte está à disposição do eu, mas em parte se mantém autônoma com relação a ele e, eventualmente, o domina a ponto de o levar involuntariamente a uma situação de emergência, ou então lhe desvenda uma inesperada e adicional fonte de energia. Como a relação do inconsciente com a consciência não é puramente mecânica ou complementar, e sim compensatória e em consonância com as parciaisidades da atitude consciente, não se pode negar o caráter inteligente da ação inconsciente. Estas experiências tornam compreensível que a imagem divina tenha sido concebida como um ser pessoal.

Como o inconsciente⁴⁸ impôs aos homens em última análise um *destino espiritual* em sentido mais amplo e em grau cada vez maior, foi desta experiência que resultou o conceito de que a figura de Deus é um espírito e este deseja o espírito. Isto não é invenção nem do cristianismo nem dos filósofos, mas uma experiência humana primitiva que também o ateu confirma. (Neste caso trata-se apenas daquilo de que se fala, não de sua aceitação ou negação). A outra definição de Deus por isto diz: "Deus é Espírito".⁴⁹ A imagem pneumática de Deus acentou-se de forma especial no *Logos*, conferindo ao "amor" que provém de Deus

47. 1Jo 4,12.

48. Não se pode escolher ou desejar voluntariamente alguma coisa que não se conhece. Por isto não pode ter sido almejado conscientemente um objetivo espiritual num momento em que este ainda nem existia.

49. Jo 4,24.

um caráter especial, isto é, o da abstração, como o encontramos no conceito do "amor cristão".

100

É este "amor espiritual", que a rigor é muito mais inerente à imagem de Deus do que ao homem, que deve unir a comunidade dos homens: "Por isto acolhei-vos uns aos outros, como também Cristo vos acolheu para a glória de Deus".⁵⁰

101

É natural que Cristo "acolheu" os homens com amor "divino"; por isto também o amor dos homens entre si não só deve, mas *pode* ter um caráter "espiritual" ou "divino", como diz nossa citação. Isto não é tão natural assim, pois psicologicamente a energia de um arquétipo não está à disposição do consciente. Por isto também as formas do amor humano com razão não são consideradas como "espirituais" e muito menos "divinas". A energia do arquétipo só se transmite ao eu humano quando este é influenciado ou dominado por uma ação autônoma do arquétipo. Desta experiência psicológica deveríamos concluir que o homem que exerce um amor espiritual esteja inteiramente dominado pelo mesmo através de um *donum gratiae*, pois dificilmente ele poderia por seus próprios meios usurpar uma ação divina como é o amor. Justamente graças ao *donum amoris* ele pode, neste sentido, ocupar o lugar de Deus. De fato, podemos constatar psicologicamente que um arquétipo é capaz de dominar o eu e mesmo obrigá-lo a agir em seu sentido (do arquétipo). O homem pode aparecer na forma do arquétipo e realizar atos correspondentes a ele; pode, de certo modo, ocupar o lugar de Deus, razão por que não só é possível, mas natural, que outros homens se dirijam a ele como se se dirigissem a Deus. Esta possibilidade sabidamente é uma instituição na Igreja católica, cuja eficiência psicológica não pode ser negada. Deste relacionamento surge uma comunidade de natureza arquetípica, que se distingue de todas as outras comunidades porque sua finalidade ou seu objetivo não é uma utilidade imanentemente humana, mas um símbolo transcendental, cuja natureza corresponde às características do arquétipo dominante.

102

A aproximação entre os homens causada por esta comunidade proporciona uma intimidade psíquica que, por sua vez, influencia a esfera instintiva do amor "humano" e por isso encerra determinados perigos. São sobretudo os instintos do erotismo e do poder constelados inevitavelmente. A intimidade cria certa aproximação entre os homens que muito facilmente leva àquilo de que o cristianismo os quer libertar, isto é, à atração do excessivamente humano, com todas as consequências e necessidades sob as quais sofreu o homem já bastante civilizado de nossa era. Pois, assim

50. Rm 15,7.

como a vivência religiosa antiga frequentemente era interpretada como união física com a divindade⁵¹, assim certos cultos estavam impregnados de sexualidade de todos os tipos. A sexualidade era demasiado fácil no relacionamento entre os homens. A decadência moral dos primeiros séculos do cristianismo produziu uma reação moral nascida das trevas das camadas mais baixas da sociedade, reação essa que nos séculos II e III encontra sua manifestação mais pura nas duas religiões antagonicas, o cristianismo de um lado e o mitraísmo de outro. Estas religiões almejavam uma forma superior de comunidade, sob o signo de uma idéia (λογος) projetada ("encarnada"). Ali tornavam-se úteis para a preservação da sociedade todos aqueles instintos mais fortes do homem que antes o arrastavam de uma paixão para outra, o que os antigos entendiam como determinação dos maus espíritos, como εἰσακμένη⁵², e o que psicologicamente também poderíamos tra-

51. Cf. REITZENSTEIN, *Die hellenistischen Mysterienreligionen*, p. 20: "Entre as formas como povos primitivos imaginavam a sagração religiosa máxima, a união com Deus, estava necessariamente a de uma união sexual, através da qual o homem acolhia em si a essência e a força de um deus, seu sêmen. A idéia, de início inteiramente sensual, em diferentes regiões leva independentemente a atos sagrados em que o deus é representado por substitutos humanos ou por um símbolo, o falo". Mais a respeito em DIETERICH, *Eine Mithrasliturgie*, p. 121s.

52. Cf. as orações da assim chamada liturgia de Mitra (1910, ed. por DIETERICH). Ai [p. 4/5, 10/9] encontram-se passagens características, como: ... τῆς ἀνθρώπινης μου ψυχῆς δυνάμεως, ἣν ἐγὼ πάλιν μεταπαράλημμαι μετὰ τὴν ἐνστάσαν καὶ κατεπείγουσάν με παρὰν ἀνάγκην ἀχρεοκόπητον... ("a força da alma humana, que readquirirei depois da amarga dor que ora me oprime, livre de culpa"). ... ἐπιχαλοῦμαι ἔνεχα τῆς κατεπείγουσας καὶ παρῶς καὶ ἀπαραιτήτου ἀνάγκης... ("devido à oprimente, amarga e inexorável necessidade"). Da fala do sacerdote de Ísis (APULEIO, *Metamorphoses*, lib. XI, p. 233) depreende-se pensamento semelhante. O jovem filósofo LÚCIO é transformado num asno, o animal em permanente cio e odiado por Ísis; mais tarde é desencantado e iniciado nos mistérios de Ísis (cf. fig. 9). Durante o desencantamento, o sacerdote diz o seguinte: "... lubrico virentes aetulae, ad serviles delapsus voluptates, curiositatis improspere sinistrum praemium reportasti... Nam in eos, quorum sibi servitium Deae nostrae maiestas vindicavit, non locum casus infestus... In tutelam iam receptus es Fortunae, sed videntis". (Sobre o perigoso solo da juventude deixaste escravizar-te pelos prazeres baixos e recebeste o sinistro prêmio da curiosidade nefasta... Mas diante daqueles cuja vida sua majestade, nossa rainha, reivindicou para si, o destino inimigo não tem mais poder... foste acolhido sob a tutela de Fortuna, mas (não da cega) e sim da vidente). Em sua oração à rainha dos céus, Ísis (l. c., p. 241), Lúcio diz: "Qua Fatorum etiam inextricabiliter contorta rectatas licia, et Fortunae tempestates mitigas, et stellarum noxios meatus cohibes". (... <tua direita> com a qual separas os fios intricavelmente emaranhados do destino e aplacas as tempestades da sorte e impedes os caminhos funestos dos astros). — O sentido dos mistérios (cf. fig. 6) de modo geral era quebrar "a determinação dos astros" por meio de força mágica. O poder do destino só se torna desagradavelmente perceptível quando tudo acontece contra a nossa vontade, isto é, quando não estamos em harmonia com nós mesmos. De acordo com este conceito, já os antigos haviam estabelecido a relação entre εἰσακμένη e a "luz original" ou o "fogo original", com a idéia estóica da última causa, do onipresente calor que tudo criou, e que justamente por isso é também a fatalidade (cf. CUMONT, *Die Mysterien des Mithra*, p. 98). Este calor, como veremos mais tarde, é uma imagem da libido (cf. fig. 13). Outra imagem da Ananke (necessidade), de acordo com o livro de ZOROASTRO περί φύσεως, é o ar que, como vento (cf. acima), por sua vez tem relação com o fecundador.

duzir como coerção da libido.⁵³ Um exemplo entre muitos é o destino de Alípio, nas *Confissões* de S. Agostinho:

Mas a devassidão dos cartagineses, que se manifesta em toda sua selvageria naqueles espetáculos brutais e vãos, o arrastara ao turbilhão desta miséria. (Agostinho o converteu com sua sabedoria). [E ele] depois destas palavras se reergueu da profundidade da lama pela qual voluntariamente se deixara tragar, e o ofuscara com prazeres infaustos; com corajosa abstinência sacudiu o lodo de sua alma, toda a sujeira do circo o abandonou, e ali não mais foi ter. (Alípio foi então a Roma para estudar direito; e recaiu no erro). Uma infeliz paixão o atraíu perdidamente para os jogos de gladiadores. Pois se a princípio ainda os renegava e abominava, alguns amigos e colegas, que encontrou ao regressarem de um festim, o forçaram amistosamente a acompanhá-los ao anfiteatro no dia destes jogos cruéis e sanguinários, embora ele se negasse e resistisse com todas as suas forças.



Fig. 6 — Cenas dos mistérios de Eléusis. O iniciando, com a cabeça coberta, recebe a força purificadora da joeira. Segundo um vaso funerário (sec. I)

Ele lhes disse: "Ainda que arrasteis meu corpo para aquele lugar e o prendais, podereis voltar também meu espírito e meus olhos para aquele espetáculo? Pois estarei presente-ausente e manter-me-ei além de vós e destes jogos". Apesar destas palavras, levaram-no consigo, curiosos em saber se realmente cumpriria o que dissera. Ao chegarem, sentaram-se onde ainda havia lugares, e tudo ardia em prazer desumano. Alípio fechou os olhos e proibiu sua alma de aventurar-se em tais perigos. Oh! tivesse ele também tapado os seus ouvidos. Pois quando um dos gladiadores caiu na luta e o povo irrompeu em tremendo clamor, deixou-se levar pela curiosidade. Posto a desprezar orgulhosamente qualquer cena, fosse ela qual fosse, abriu os olhos. E sua alma foi ferida mais gravemente que o corpo daquele que desejara ver. Tombou mais miserável que aquele cuja queda provocou. O clamor que penetrou em seus ouvidos e o fez abrir os olhos, formando uma brecha através da qual foi atingido e derrubado, ele, mais arrojado do que forte de espírito, e tanto mais fraco por ter confiado em si mesmo e não, como deveria, em ti. Pois ao ver o sangue, também se sentiu dominado pela sede de sangue e não mais se desviou. Olhou para a luta e absorveu-lhe o ódio, embora não soubesse. Regozijou-se no jogo nefando e deixou-se em-

53. SCHILLER diz no *Wallenstein* [*Die Piccolomini*, II, 6, p. 118]: "Em teu peito estão as estrelas do teu destino". "Nossos destinos são o resultado de nossa personalidade", diz EMERSON em seu ensaio "Fate", em *The Conduct of Life* [p. 41].

briagar pelo prazer sanguíneo. Já não era mais o mesmo de quando viera, e sim o autêntico cúmplice daqueles que o haviam trazido. Que mais se pode dizer? Ele viu, participou do clamor, inflamou-se e levou consigo o desejo louco de voltar sempre e sempre de novo, não só em companhia daqueles que primeiro o haviam levado, mas à frente de todos e aliciando outros.⁵⁴

103

É bem verdade que a civilização do homem custou os mais pesados sacrifícios. Uma época que criou o ideal estoico deve ter sabido muito bem para que e contra o que o inventava. O século de Nero forneceu o conteúdo para as célebres passagens da 41ª epístola de SENECA a LUCÍLIO:

Um induz o outro ao erro, e como poderemos chegar à bem-aventurança se ninguém impõe um basta, se todo mundo nos arrasta cada vez mais para o fundo?

Se, em algum lugar, encontrases um homem destemido no perigo, impassível diante dos prazeres, feliz no infortúnio, sereno em meio à tempestade, superior ao comum dos mortais, em nível igual aos deuses: não sentes então veneração? Não te vês forçado a dizer: um ente tão sublime realmente é mais que só um miserável corpo? Ali reina uma força divina; um espírito tão privilegiado, pleno de moderação, superior a tudo o que é mesquinho, que sorri diante daquilo que tememos ou desejamos: este é animado por uma força celestial; tal não existe sem a participação de um deus. Em sua maior parte, um tal espírito pertence às regiões de onde desceu até nós. Assim como os raios do sol alcançam a terra mas têm suas raízes no lugar de onde vêm, assim um eminente, santo homem, enviado até nós para que conheçamos melhor o divino, de fato convive conosco, mas na realidade pertence a sua pátria original; para lá dirige seu olhar e seus anseios; entre nós caminha como um ente superior.⁵⁵

104

Os homens daquela época haviam amadurecido para a identificação com o Logos encarnado, para a instituição de uma sociedade portadora de uma idéia⁵⁶ em nome da qual podiam amar-se e chamar-se irmãos.⁵⁷ A idéia de um *μεσότης*, um intermediário, em cujo nome se abriam novos caminhos para o amor, tornou-se realidade, e com isto a sociedade humana deu um enorme passo para a frente. Isto não foi consequência de uma filosofia sutilmente elaborada, mas de uma necessidade elementar da massa que vegetava em treva espiritual. Necessidades profundas devem ter impellido os acontecimentos neste sentido, pois a humanidade

54. Livro VI, caps. VII-VIII, p. 132s.

55. *Fünzig ausgewählte Briefe Seneca's an Lucilius*, p. 51 e 49.

56. A ascensão até a "Idéia" é descrita em S. AGOSTINHO, l. c., livro X, caps. VI. O início do cap. VIII (p. 237), diz: "Vencerei também esta força de minha natureza, subindo por degraus até meu Criador. Mas eis-me diante dos campos, dos vastos palácios da memória, onde estão os tesouros de inúmeras imagens trazidas por percepções de toda espécie".

57. Também os adeptos de Mitra chamavam-se irmãos. Em linguagem filosófica, Mitra era o Logos emanado de Deus (CUMONT, *Die Mysterien des Mithra*, p. 125).

não se sentia bem naquele estado de devassidão.⁵⁸ O sentido daqueles cultos — cristianismo e mitraísmo — está claro: é a repressão moral de instintos animais.⁵⁹ A grande expansão das duas religiões revela alguma coisa daquele sentimento de redenção inerente aos primeiros adeptos e que hoje em dia dificilmente conseguimos compreender. Poderíamos tornar a compreendê-lo se pudéssemos ver clara e coerentemente o que tornou a acontecer em nossos dias. O homem civilizado de hoje parece estar muito longe disto. Ele apenas se tornou nervoso. Estão perdidas para nós as necessidades que a comunidade cristã sentia, pois não conhecemos mais o sentido delas. Não sabemos contra o que ela nos deveria proteger.⁶⁰ Para pessoas esclarecidas, a religiosidade se aproximou muito da neurose.⁶¹ Devemos lembrar, contudo, que a educação cristã no sentido espiritual levou inevitavelmente a uma desvalorização indevida da physis e, com isto, produziu uma imagem otimista distorcida do homem. Julgamo-nos excessivamente bons e espirituais, somos por demais ingênuos e

58. S. AGOSTINHO, que viveu este período de transição não só no tempo mas também em espírito, escreve em suas *Confissões* (livro VI, cap. XVI): "E eu perguntava: 'Se fôssemos imortais e vivéssemos em perpétuo prazer dos sentidos, sem temor algum de perdê-lo, não seríamos felizes? Que mais poderíamos desejar?' E eu não sabia que isso era uma grande miséria, não poder, tão imerso no vício e cego como estava, imaginar a luz da virtude e de uma beleza que por si mesma deve ser abraçada, invisível aos olhos da carne e somente visível das profundezas da alma. Na minha miséria, não procurava saber de que fonte manava essa grande doçura em conversar com os amigos, mesmo sobre esses assuntos vergonhosos, e por que, segundo o modo de pensar então, não podia ser feliz sem meus amigos, por maior que fosse a abundância dos prazeres carnaís. Eu amava a meus amigos desinteressadamente, também sentia que eles me amavam com o mesmo desinteresse. O caminhos tortuosos! Pobre da alma temerária que, apartando-se de ti (Deus), esperava achar algo melhor! Dá voltas e mais voltas, de costas, de lado, de bruços, mas tudo lhe é duro, porque só tu és seu descanso".

59. As duas religiões ensinam uma moral ascética e uma moral de ação. Esta última é encontrada sobretudo no culto de Mitra. CUMONT diz que o mitraísmo deve seu sucesso ao valor de sua moral, "que educava de modo excelente para a ação" (*Mysterien des Mithra*, p. 133). Os adeptos de Mitra formavam um "santo exército" para a luta contra o mal (CUMONT, l. c., p. 133). Havia entre eles virgines = virgens, e continentes = ascetas (l. c., p. 151').

60. Conservei intencionalmente estas frases, constantes em edições anteriores, porque são características para a falsa sensação de segurança do "fin de siècle". Desde então vimos horrores com os quais Roma nem sequer sonhava. Sobre as condições sociais no Império Romano remeto o leitor a PÖHLMANN, *Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus*, e a BÜCHER, *Die Aufstände der unfreien Arbeiter 143 bis 129 vor Christus*. Provavelmente a causa principal da estranha melancolia que pesou sobre todo o Império Romano deva ser procurada no fato de enorme parcela da população viver na mais negra miséria da escravidão. Não é possível que aqueles que levam uma vida feliz e despreocupada não sejam, afinal, contagiados pela profunda tristeza e maior miséria de seus irmãos, e isto pelos caminhos secretos do inconsciente. Consequentemente, uns se entregavam a orgias frenéticas enquanto outros, os melhores, caíam na estranha melancolia e no tédio dos intelectuais da época.

61. Infelizmente também FREUD cometeu este erro.

otimistas. Em duas guerras mundiais o abismo do mundo reabriu-se e nos trouxe um ensinamento que não poderia ter sido mais terrível. Sabemos agora do que é capaz o ser humano, e o que nos ameaça se a psique das massas voltar a dominar. Psicologia das massas é egoísmo exacerbado até o inconcebível, pois seu fim é imanente e não transcendente.

105

Com isto voltamos ao nosso ponto de partida, isto é, à questão se Miss Miller criou alguma coisa de valor com seu poema. Se levarmos em consideração as condições psicológicas ou histórico-morais sob as quais se originou o cristianismo, isto é, numa época onde a brutalidade desenfreada constituía espetáculo diário, compreendemos o empolgamento religioso que dominava toda a personalidade e o valor da religião que defendia o homem da civilização romana contra o visível avanço do mal. Para aqueles homens não era difícil manter viva a idéia do pecado, pois o viam diante de si no dia-a-dia. Miss Miller porém não só subestima seu "pecado", mas também não capta a relação entre a "miséria acabrunhante e inexorável" e seu produto religioso. Este perde assim o valor vivo da religiosidade. Não parece haver muito mais do que uma transformação sentimental do erótico, que se realiza em surdina e à margem do consciente, e em princípio tem o mesmo valor ético que o sonho, que também acontece sem a nossa intervenção.

106

A medida que a consciência moderna se ocupa apaixonadamente de coisas totalmente alheias à religião, ficam sumidas em grande parte no inconsciente a religião e seu objeto, quer dizer, a propensão elementar ao pecado. Por isso hoje não se acredita nem na religião nem no pecado. A psicologia é tachada de fantasia suja, quando seria fácil convencer-nos dos demônios que a alma humana abriga se lançássemos um rápido olhar através da história das religiões e dos costumes. A esta descrença na brutalidade da natureza humana associa-se a incompreensão da importância da religião. A transformação inconsciente de um instinto em atividade religiosa não tem valor ético e freqüentemente não passa de poder histórico, ainda que seu produto tenha valor estético. A deliberação ética só existe onde o conflito é consciente em todos os seus aspectos. O mesmo vale para o posicionamento religioso: deve ter consciência de si mesmo e de suas motivações para ser algo mais do que simples imitação inconsciente.⁶²

62. Um teólogo que me acusou de idéias anticristãs não percebeu que Cristo jamais disse: "Para que não *permaneçais* como as crianças", mas frisou: "Para que não vos *torneis* como as crianças". Isto se refere ao perigoso embotamento do sentimento religioso. Não se pode deixar de perceber todo o drama do renascimento *in novam infantiam!*

Através de um trabalho educativo secular o cristianismo dominou a instintividade animal do mundo antigo, assim como dos séculos bárbaros subseqüentes, a tal ponto que uma grande quantidade de forças criadoras foi liberada para a construção de uma civilização. O efeito desta educação mostrou-se inicialmente numa mudança fundamental de posição, isto é, na fuga do mundo e na busca do além durante os primeiros séculos do cristianismo. Esta época almejava a interiorização e a abstração espiritual. Lembro o trecho de S. AGOSTINHO citado por BURCKHARDT: "Viajam os homens para admirar as alturas das montanhas e as enormes vagas do mar... e esquecem de si mesmos".⁶³

Mas não era só a beleza estética do mundo que perturbava a concentração sobre um objetivo espiritual e eterno, tentando e distraindo a atenção; da própria natureza emanavam influências demoníacas ou mágicas.

O grande conhecedor do culto de Mitra, FRANZ CUMONT, diz o seguinte sobre a ligação dos antigos com a natureza:

Os deuses estavam em toda parte e imiscuíam-se em todas as atividades da vida diária. O fogo que preparava os alimentos dos fiéis e os aquecia, a água que saciava sua sede e lhes proporcionava asseio, até o ar que respiravam e o dia que os iluminava eram objeto de suas homenagens. Talvez nenhuma outra religião tenha dado tanta oportunidade de oração e tantos motivos de devoção de seus fiéis quanto o mitraísmo. Quando o iniciado, à noite, se dirigia para a gruta sagrada, oculta na solidão da floresta, a cada passo novas impressões despertavam uma emoção mística em seu coração. As estrelas que brilhavam no céu, o vento que agitava a folhagem, a fonte ou o riacho que corriam marulhantes até o vale, mesmo a terra em que pisava — tudo era sagrado a seus olhos, e toda a natureza que o envolvia despertava o temor respeitoso pelas forças infinitas que agiam no universo.⁶⁴

SÊNECA descreve a ligação religiosa com a natureza com as seguintes palavras:

Ao penetrar numa floresta de árvores antigas e excepcionalmente altas, onde o emaranhado de ramos e galhos te esconde o céu: a majestade da mata, o silêncio do lugar, a sombra maravilhosa desta abóbada livre e ao mesmo tempo densa, não despertam em ti a fé em um ser superior? E aonde, debaixo de rochas sapadas, sob o flanco de uma montanha, se estende uma gruta, não feita pela mão do homem mas assim forjada pela natureza, não penetra então em tua alma uma espécie de religião? Veneramos as nascentes dos grandes rios. Onde quer que das profundezas da terra brote uma água, ali se ergue um altar; reverenciamos as fontes de águas térmicas; muitos lagos são tidos como sagrados por seu negror sombrio ou por sua insondável profundidade.⁶⁵

Em contraste brusco com o antigo sentimento religioso diante da natureza está a atitude cristã de afastamento do mundo, como a descreve S. AGOSTINHO:

63. *Die Bekenntnisse*, livro X, cap. VIII, p. 239.

64. *Mysterien des Mithra*, p. 135.

65. *L. c.*, p. 49.

Mas que amo eu quando amo a ti, meu Deus? Não amo a beleza do corpo nem os encantos temporais, nem o brilho da luz, tão cara a estes olhos, nem as doces melodias das mais variadas cantigas, nem o aroma suave das flores e de perfumados bálsamos e ervas, nem o maná, nem o mel, nem os mem-bros que se regozijam com os abraços da carne. Não é isto que amo, quando amo meu Deus, que é luz, voz, olfato, alimento, abraço de meu ser íntimo; onde respandece para minha alma uma luz sem limites, onde ressoa o que tempo algum pode calar, onde emanam perfumes que o vento não dissipa, onde apetece o que a gula não reduz, e onde permanece unido o que tédio algum separa. É isto que amo, quando amo a meu Deus.⁶⁶

112

O mundo e sua beleza precisava ser evitado, não só por sua vaidade e inconsistência, mas porque o amor à criação logo transformou o homem em seu escravo; como diz S. AGOSTINHO, os homens “amore subduntur eis (isto é, às coisas criadas) et subditi indicare non possunt”.⁶⁷ São dominados pela afeição às coisas e perdem até sua capacidade de julgamento. Deveria ser possível amar alguma coisa, isto é, ter uma inclinação positiva para com alguma coisa, sem se deixar dominar por ela a ponto de perder o discernimento e o bom senso. Mas S. AGOSTINHO conhece os homens de seu tempo e sabe quanta divindade e quanta supremacia divina está encerrada na beleza do mundo.

113

Só tu, ó Deusa, guias portanto os caminhos da natureza,
Sem ti criatura alguma alcança da luz a glória,
Sem ti nada de bom, nada de belo pode surgir no mundo.⁶⁸

Assim LUCRÉCIO canta a “alma Venus” como o princípio onipotente da natureza. O homem está irremediavelmente à mercê deste demônio, se não afastar “a limine” e categoricamente esta influência sedutora. Não se trata somente da sensualidade e da sedução estética, mas também — e este é o ponto essencial — do paganismo e sua ligação religiosa com a natureza (fig. 7). Deuses vivem nas criaturas, por isso o homem sucumbe a elas e por isso deve afastar-se delas por completo, para não ser subjugado pelo seu poder. Neste sentido o mencionado exemplo de Alípio é muito instrutivo. Se conseguir fechar-se ao mundo, o homem pode erigir em seu íntimo um mundo espiritual que finalmente resiste às impressões dos sentidos. A luta contra o mundo físico possibilitou o desenvolvimento de um pensamento independente de exterioridades. O homem adquiriu aquela *independência da idéia* que conseguiu resistir à impressão estética, de modo que o pensamento não mais estava acorrentado ao efeito emocional da impressão e, inicialmente, se opôs a ele, para depois ascender até a observação meditativa. Com isto estabeleceu um

66. L. c., livro X, cap. VI, p. 234.

67. L. c., p. 235.

68. “Quae quoniam rerum naturam sola gubernas,
nec sine te quicquam dias in luminis oras
exoritur neque fit laetum neque amabile quicquam...”

relacionamento novo e independente com a natureza, continuou a trabalhar sobre os alicerces lançados pelo espírito dos antigos⁶⁹ e reatou aquele vínculo com a natureza que a abstração do mundo, preconizada pelo cristianismo, havia desfeito. No nível espiritual recém-adquirido se estabelece agora uma relação com o mundo e com a natureza que, ao contrário da atitude antiga, não mais sucumbe à magia do objeto, mas pode observá-lo refletindo a seu respeito. Contudo, um pouco da devoção religiosa penetrou na atenção dedicada à natureza, e alguma coisa da ética religiosa entrou na verdade e integridade científicas. Embora na época do Renascimento o antigo sentimento pela natureza trans-

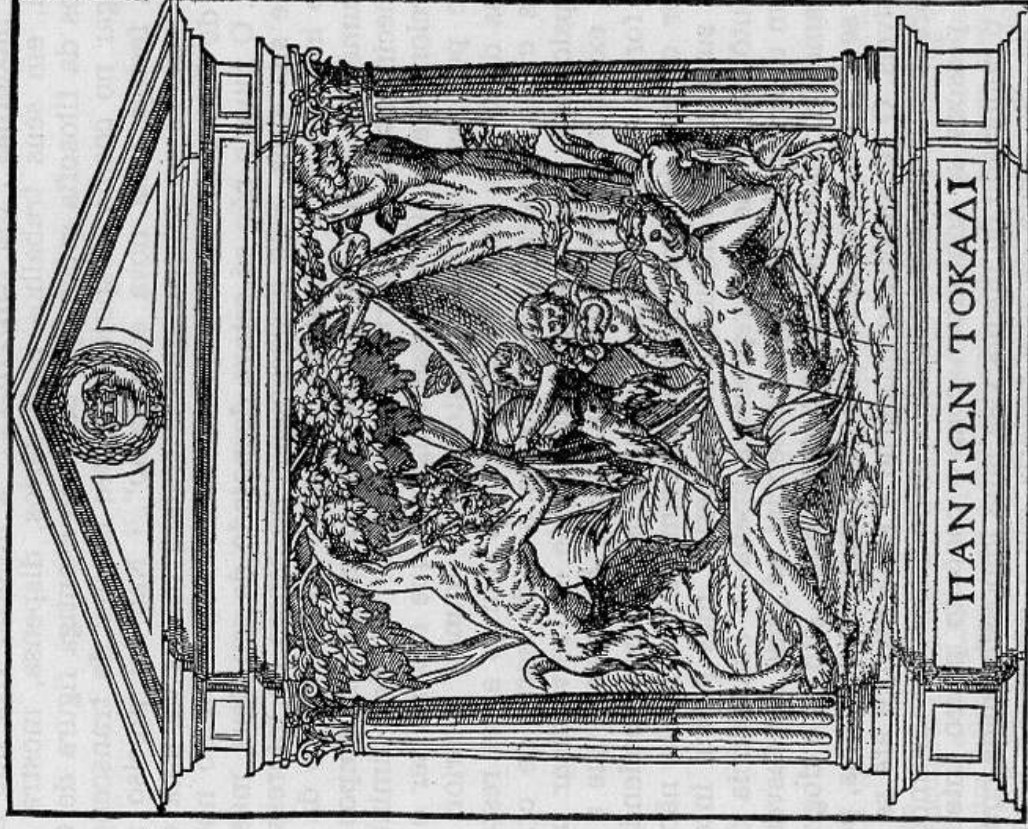


Fig. 7 — A mãe do Universo. *Le Songe de Poliphile*
(séc. XVI)

69. Cf. KERÉNYI, *Die Göttin Natur*.

parecesse nitidamente na arte⁷⁰ e na filosofia da natureza⁷¹, deslocando temporariamente o princípio cristão para o segundo plano, a nova independência racional e intelectual se confirmou e permitiu que a mente penetrasse cada vez mais em profundezas da natureza que épocas anteriores jamais haviam imaginado. Quanto mais o novo espírito científico penetrava e avançava nos segredos da natureza, tanto mais ele se tornava prisioneiro deste mundo que havia conquistado — como sói acontecer com o vencedor. Ainda no início deste século um autor cristão interpretava o espírito moderno como uma segunda encarnação do Logos. “A percepção profunda da animação da natureza na pintura e na poesia modernas”, diz KALTHOFF, “a intuição viva que nem a ciência, em seus trabalhos mais sérios, dispensa, mostra como o Logos da filosofia grega, que conferiu à antiga figura de Cristo seu lugar no cosmo, despojado de seu caráter de transcendentalidade, festeja uma nova encarnação”.⁷² Não foi preciso muito tempo para se reconhecer que se tratava menos de uma encarnação do Logos do que da queda do anthropos ou do nous na physis. O mundo não só estava despojado de seu Deus, mas também de sua alma. Pelo deslocamento do centro de interesses do mundo interior para o mundo exterior, o conhecimento da natureza aumentou muito em comparação com outros tempos, mas o conhecimento e a experiência do mundo interior diminuíram proporcionalmente. O interesse religioso, que deveria ser o mais forte e por isso decisivo, afastou-se do mundo interior, e as imagens do dogma constituem em nosso mundo atual restos estranhos e incompreensíveis, expostos a toda sorte de críticas. Até a psicologia moderna tem dificuldade em reivindicar um direito à existência para a alma humana e fazer crer que a alma é uma forma de ser com propriedades pesquisáveis, podendo por isso ser objeto de uma ciência experimental; que ela não está apenas suspensa em alguma coisa exterior, mas possui interioridade autônoma; que não representa apenas a consciência do eu, mas tem uma existência que, no essencial, só pode ser desvendada indiretamente. Diante de tal atitude, o mito, isto é, o dogma da Igreja, se afigura como uma série de afirmações absurdas, porque impossíveis. O racionalismo moderno é explicativo e até se orgulha moralmente de suas tendências iconoclastas. De um modo geral, as pessoas se contentam com o conceito pouco inteligente de que o enunciado do dogma visa uma impossibilidade concreta. Poucos se dão conta de que poderia ser a expressão simbólica de determinado conjunto de idéias. Não é tão fácil dizer em que

70. Cf. HARTLAUB, *Giorgiones Geheimnis*.

71. A alquímia. Cf. meu trabalho, *Paracelsus als geistige Erscheinung* [§§ 184, 198s, 228s, Obras Compl., vol. XIII].

72. *Die Entstehung des Christentums*, p. 154.

consistiria esta idéia. E aquilo que "eu" não sei, simplesmente não existe. Por isto, para esta burrice esclarecida, também não existe uma realidade psíquica não consciente.

114

O *símbolo* não é uma alegoria nem um semeion (sinal), mas a imagem de um conteúdo em sua maior parte transcendental ao consciente. É necessário descobrir que tais conteúdos são *reais*, são agentes com os quais um entendimento não só é possível, mas necessário.⁷³ Com este descobrimento compreender-se-á então do que trata o dogma, o que ele formula e qual a razão de sua origem.⁷⁴

73. Cf. meu trabalho, *O Eu e o Inconsciente* [§§ 353s], Petrópolis, Vozes, 1982.

74. Ao escrever este livro todas estas coisas ainda me eram muito vagas e não encontrei outra solução a não ser citar o seguinte trecho da carta 41 de SENECA a LUCÍLIO (l. c., p. 49): "Se te esforços persistentemente por sentimentos nobres, ages bem e salutarmente. Mas não precisas desejar esta atitude, pois ela está em tuas próprias mãos e podes realizá-la. Não é preciso erguer as mãos para o céu ou pedir ao sacristão que permita chegares bem junto ao ouvido da imagem de Deus para teres certeza de ser ouvido: Deus está junto a ti, está contigo, em ti. Sim, meu caro Lucílio, um santo espírito habita em nós; ele observa tudo o que de bom e de mau em nós existe, e sobre tudo vela. Assim como o tratamos, assim também ele age conosco; ninguém é bom sem Deus. Ou pode alguém alcançar a felicidade sem ele? Não é ele quem confere ao homem grandes e elevados pensamentos? Em todo homem honrado mora um Deus: qual? — isto não sei dizer-te".

V

O canto da mariposa

115

POUCO depois dos acontecimentos a que acima aludimos, Miss Miller viajou de Gênova a Paris. Diz ela:

Meu cansaço no trem foi tanto, que mal consegui dormir uma hora. Estava terrivelmente quente no compartimento das senhoras.

116

As quatro da manhã ela notou uma mariposa que voava em torno da luz. Tentou adormecer de novo, quando subitamente lhe ocorreu o seguinte poema:

A Mariposa ao Sol

Ansiei por ti quando primeiro rasteiei para a consciência,
Meus sonhos todos tratavam de ti quando na crisálida dormia.

Miriades de minha espécie esgotam suas vidas

Contra uma tênue centelha vinda de ti.

Só uma hora mais — e minha pobre vida se esvai;

Mas meu último esforço, como o primeiro desejo meu, será

Apenas de tua glória aproximar-me; depois, obtido

Um vislumbre encantado, eu morrerei contente,

Pois a fonte de beleza, calor e vida

Em seu esplendor perfeito, por uma vez olhei.

117

Antes de ocupar-nos com o material que Miss Miller traz para a compreensão desta poesia, tornemos a analisar rapidamente a situação psicológica em que ela surgiu. Algumas semanas parecem ter transcorrido desde a última manifestação direta do inconsciente. Nada sabemos sobre o estado de espírito e as fantasias deste período. Se pudermos concluir alguma coisa deste silêncio, seria que neste espaço de tempo realmente nada de importante aconteceu, e que a nova poesia torna a ser um fragmento manifesto da prolongada elaboração inconsciente do complexo.¹ Muito provavelmente se trata do mesmo conflito já exposto anteriormente. No entanto, o produto anterior, o Hino ao Criador, pouca semelhança tem com o poema atual. A nova

1. Os complexos são muito estáveis, embora suas manifestações exteriores variem caledoscopicamente. Pesquisas experimentais convenceram-me deste fato (Experiências diagnósticas de associação, 1904-1910).

poesia tem caráter bastante desalentador e melancólico: mariposa e Sol, duas coisas que nunca se encontram. Mas perguntamos: a mariposa realmente precisa chegar até o Sol? Conhecemos o provérbio da mariposa que voa para a luz e queima suas asas, mas não a lenda de uma mariposa que procura o Sol. Ao que parece, misturam-se aqui duas coisas diferentes quanto ao sentido; primeiro, a mariposa que voa em torno da luz até queimar-se, e depois a imagem de um ser pequeno e efêmero, talvez a efêmera que, em lamentável contraste com a eternidade dos astros, anseia pela luz imperecível. Este quadro lembra *Fausto*:

Vê como ao rubor crepuscular
Fulgem as choças e o verde que as cerca!
Recua e cede, findo está o dia,
Para lá avança e desperta nova vida.
Oh! pudesse do solo erguer-me alguma asa,
Para seguir-lhe o curso sempre e sempre!
Veria no fulgor do ocaso eterno
A meus pés o mundo silencioso.

Mas parece ir-se enfim o grande deus;
Novo impulso porém em mim desperta:
Corro a beber sua luz eterna,
A minha frente o dia, e atrás a noite,
Sobre mim o céu, aos pés o oceano.
Um belo sonho, enquanto o Sol se vai.
As asas do espírito tão simplesmente
Não pode unir-se asa corporal.²

Pouco depois Fausto vê o “negro cão vagar por sementeiras e restolhais”, o cão que é Satanás, o próprio tentador, em cujo fogo infernal Fausto queimará suas asas. Ao pensar que dedicava sua grande nostalgia à beleza do Sol e da terra, “ele abandonou-se” e caiu nas mãos do maligno.

Sim, ao belo Sol desta terra,
Decidido, vira tuas costas.³

havia dito Fausto pouco antes, num reconhecimento correto da situação, pois a veneração da beleza da natureza conduz o cristão da Idade Média a pensamentos pagãos, que estão na mesma prontidão antagônica junto a sua religião consciente como a concorrência perigosa que outrora o mitraísmo fazia ao cristianismo.⁴

A nostalgia de Fausto tornou-se sua perdição. Seu anseio pelo além coerentemente o levava ao cansaço de viver e ele estava à beira do suicídio.⁵ O anseio pela beleza deste mundo tornou a

2. Parte I, p. 164s.

3. L. C., p. 154.

4. A última tentativa malograda de fazer a religião da natureza triunfar sobre o cristianismo foi feita por JULIANO o Apóstata.

5. A solução deste problema foi tentada de modo semelhante através da fuga do mundo nos primeiros séculos pós-cristãos (as cidades anacoretas nos

levá-lo à perdição, à dúvida e à dor, até a morte trágica de Margarida. Seu erro foi deixar-se levar irrefreadamente num e noutro sentido pelo impulso da libido, como homem de grande e indomada paixão. Ele volta a reiratar o conflito coletivo do início de nossa era, mas, o que é digno de nota, em ordem inversa. O já citado exemplo de Alípio mostra contra que forças de tentação Cristo teve de defender-se recorrendo à transcendência absoluta de sua fé. Aquela cultura teve que perecer porque a própria humanidade se insurgiu contra ela. Sabe-se que já antes da expansão do cristianismo uma estranha esperança de redenção se apoderara da humanidade. Um reflexo deste estado de ânimo é a écloga de VIRGÍLIO:

Já se cumpriu o tempo do vaticínio de Cuma,
Já dos séculos o magno trajeto recomeça;
Retorna a serva sagrada e retorna o reino de Saturno,
Já do alto Olimpo nova geração aponta.
Ao nascimento do filho, a quem logo esta Idade Férrea
Cede, e Áurea Idade renasce sobre a terra.
Casta Lucina, sé propícia: já reina teu mano Apolo.

...

Guia do ano; de violência e horror esvai-se agora
O último vestígio, aliviados respiram os povos.
Destino divino partilha a criança e olha os heróis
Caminhando na multidão bendita; eles mesmos o saúdam
amáveis.

Quando rege o país pela força de seus pais pacificados. ⁷

desertos do Oriente). Voltadas para o espírito, as pessoas se matavam para fugir da extrema brutalidade da cultura romana decadente. Sempre se encontra ascese quando os impulsos animais são tão fortes que precisam ser dominados pela força. CHAMBERLAIN (*Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts*) vê neste fato um suicídio biológico decorrente do excessivo abastardamento dos povos mediterrâneos daquela época. Eu penso que o abastardamento tor-na as pessoas antes vulgares e cheias de alegria de viver. Tudo indica que eram homens éticos aqueles que punham fim à sua vida, cansados da melancolia reinante, que por sua vez era a expressão da dilaceração espiritual do indivíduo, como que para fazer morrer em si uma tendência ultrapassada.

6. Ἀνῆ (a Justiça), filha de Júpiter e Têmis, que desde a Idade Áurea abandonara a terra embrutecida.

7. Última Cumaei venit iam carminis aetas:

magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.

Iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna,

Iam nova progenies caelo demittitur alto.

Tu modo nascenti puero, quo ferrea primum

desinet ac toto surget gens aurea mundo,

casta fave Lucina: tuus iam regnat Apollo.

...
te duce, si qua manent sceleris vestigia nostri,
inrita perpetua solvent formidine terras.

Ille deum vitam accipiet, divisque videbit

permixtos heroas et ipse videbitur illis,

pacatumque reget patriis virtutibus orbem.

Bucolica, Ecl. IV. Cf. NORDEN, *Die Geburt des Kindes*, p. 14. Graças a esta écloga, Virgílio mereceu mais tarde a honra de ser considerado um poeta quase cristão. Em DANTE ele exerce a função de guia em vista desta passagem.

A volta para a ascese, em consequência da expansão do cristianismo, trouxe uma nova experiência para muitos: o monaquismo e o anacoretismo. Fausto faz o contrário: para ele o ideal ascético é mortal. Ele luta por libertação e ganha a vida entregando-se ao Diabo, mas com isto traz a morte para aquela que ele mais ama: Margarida. Ele foge da dor dedicando sua vida ao trabalho, e com isto salva muitas vidas.⁸ Seu duplo destino como redentor e anjo da morte já é insinuado antes:

Wagner:

Grande homem, que sentimento,
Deve dar-te o preto desta multidão!

Fausto:

Assim, com infernais eletuários,
Nestes montes, nestes vales,
Causamos maiores males que a peste.
A milhares dei eu próprio o veneno,
Feneceram; e agora devo presenciar passivo,
Que se honrem os infames assassinos.⁹

O profundo significado do *Fausto* de GOETHE é justamente ter traduzido em palavras um problema que vinha se desenvolvendo há vários séculos, exatamente como o drama de Édipo o fizera na cultura helênica. Qual a saída entre Cila, da negação do mundo, e Caríbde, de sua afirmação?

O tom esperançoso que se manifestou no Hino ao Deus Criador não deve ter durado muito. A postura artificial só promete, jamais cumpre sua palavra; o antigo anseio voltará, pois uma particularidade de todos os complexos trabalhados só no inconsciente é que nada perdem de sua carga afetiva original, embora suas manifestações externas possam modificar-se de forma quase ilimitada. Podemos, por isso, considerar a primeira poesia como uma tentativa inconsciente de resolver o conflito por meio de uma posição religiosa positiva, como nos primeiros séculos os conflitos conscientes eram decididos pelo confronto com um aspecto religioso. Esta tentativa falha. Com a segunda poesia segue-se uma segunda tentativa, decididamente mais mundana. Seu sentido é indubitável: só uma vez... (having gained one raptured glance...) e depois morrer. Das esferas da transcendência reli-

8. Parte II, ato 5, p. 471:

Um lamaçal se estende junto aos montes,
Empesta tudo o que já foi conquistado;
Drenando este charco podre,
Abro espaço para milhões de criaturas...

9. Parte I, p. 163s.

giosa o olhar, como em Fausto¹⁰, se desvia para o Sol deste mundo. E já se imiscui algo que tem sentido diferente, isto é, a mariposa, que voa em torno da luz até queimar as asas.

123

Vejamos agora alguns enfoques de Miss Miller para a compreensão do poema:

Este pequeno poema me impressionou profundamente. É verdade que não encontrei logo para ele uma explicação suficientemente clara e direta. Mas poucos dias depois, desejando ler para uma amiga um texto filosófico que eu lera em Berlim, no inverno anterior, e que me entusiasmara, deparei com as seguintes palavras: "La même aspiration passionnée de la mite vers l'étoile, de l'homme vers Dieu". Eu as tinha esquecido completamente, mas parecia bem claro que justamente estas palavras tinham reaparecido em minha poesia hipnagógica. Além disso, lembrei-me de um drama, visto há alguns anos, "La mite et la flamme", como outra possível fonte do poema. Vê-se quantas vezes a expressão "mariposa" me foi inculcada.¹¹

124

A impressão profunda que a poesia causou à autora significa que ela traduz um conteúdo anímico igualmente intenso. Na expressão "aspiration passionnée" encontramos o anseio apaixonado da mariposa pela estrela, do homem por Deus, quer dizer, a mariposa é a própria Miss Miller. Sua última observação sobre a palavra "mariposa" que lhe foi inculcada tantas vezes, significa quantas vezes ela gravou inconscientemente a palavra "mariposa" como adequada a ela mesma. Seu anseio por Deus é semelhante ao anseio da mariposa pela "estrela". O leitor deve estar lembrando que esta expressão já apareceu no material anterior: "when the morning stars sang together", isto é, o oficial canta no convés durante a vigília. O anseio por Deus é semelhante ao anseio pela estrela cantante da manhã. No capítulo anterior mostramos que esta analogia era esperada — "sic parvis componere magna solebam" (assim eu costumava comparar coisas grandes com pequenas).

125

É humilhante, ou chocante, como queiram, que o anseio maior do homem, o único com que ele se torna verdadeiramente homem, esteja tão próximo à sua condição humano-subumana. Por isso temos a tendência de negar esta relação, apesar dos fatos irrefutáveis. Um oficial com pele morena e bigode negro

10. Parte I, p. 164s. Fausto (passeando):

Oh! Asa alguma do chão me ergue,

Para sempre e sempre o seguir.

No arrebol eterno eu semeio

O silencioso mundo a meus pés...

Mas já novo ímpeto desperta

E corro ávido, para beber sua eterna luz.

11. L. c., p. 47.

e — a idéia religiosa mais sublime...? Não queremos pôr em dúvida a incomensurabilidade destes dois objetos. Mas eles têm uma coisa em comum: ambos são objetos de um anseio amoroso e resta saber se a natureza do objeto modifica alguma coisa na natureza da libido, ou se nos dois casos não se trata do mesmo desejo, isto é, do mesmo processo emocional. Psicologicamente não está decidido — para usarmos uma comparação banal — se o apetite em si tem alguma coisa a ver com a natureza daquilo que se deseja. Externamente por certo importa que tipo de objeto é desejado, mas internamente o que realmente importa é o tipo do processo de desejar. Pois este pode ser instintivo, compulsivo, indomado, descontrolado, ávido, insensato, sensual, etc.; ou sensato, ponderado, controlado, coordenado, harmonioso, ético, refletido, etc. Para a avaliação psicológica este “como” é mais importante do que o “o que” — “si duo faciunt idem, non est idem” [se dois fazem a mesma coisa, não é a mesma coisa].

O modo de apetecer é tão importante porque confere ao objeto a qualidade estética e moral do bom e do belo e com isto influencia profundamente nosso relacionamento com os outros e com o mundo. A natureza é bela porque eu a amo, e bom é tudo aquilo que meu sentimento considera “bom”. Os valores se originam sobretudo do tipo de reação subjetiva. Com isto não negamos a existência dos assim chamados valores “objetivos”. Mas estes são válidos graças a um consenso geral. No domínio de Eros torna-se bem claro quão pouco vale o objeto e quanto vale o ato subjetivo.

Aparentemente Miss Miller pouco se interessou pelo oficial, o que é humanamente compreensível. Apesar disso, resultou deste relacionamento um efeito profundo e prolongado, que envolveu até Deus no problema. Os estados de ânimo que aparentemente nascem destes objetos tão diversos dificilmente procedem deles, e sim da vivência subjetiva do amor. Portanto, quando Miss Miller louva Deus ou o Sol, ela na realidade se refere a seu amor, àquele instinto profundamente arraigado no âmago da natureza humana.

O leitor há de lembrar-se que no capítulo anterior estabelecemos a seguinte cadeia de sinônimos: o cantor — Deus do Som — estrela cantante da manhã — Criador — Deus da Luz — Sol — fogo — amor. Com a mudança da impressão erótica do positivo para o negativo, surgem predominantemente símbolos de *luz* para o objeto. Na segunda poesia, onde o anseio ousa expor-se mais abertamente, surge até o Sol. Como a libido se afastou do objeto concreto, seu objeto tornou-se psíquico, isto é,

Deus. Mas psicologicamente Deus é o nome de um complexo de representações que se agrupam em torno de um sentimento muito forte. A tonalidade afetiva é o fator característico e ativo do complexo¹²; ele representa uma tensão emocional que pode ser formulada energeticamente. Os atributos de luz e fogo mostram a intensidade da tonalidade afetiva e por isso são expressões da energia psíquica que se manifesta como libido. Quando se venera Deus, o Sol ou o fogo (cf. fig. 13), venera-se diretamente a intensidade ou a força da libido, portanto o fenômeno da energia psíquica da libido. Toda força e todo fenômeno são uma certa forma de energia. Forma é imagem e maneira de aparecer. Ela exprime duas coisas: primeiro, a energia que nela se manifesta, e segundo, o medium em que a energia aparece. Pode-se afirmar, por um lado, que a energia produz a sua própria imagem e, por outro lado, que o caráter do medium força a energia para dentro de uma determinada forma. Este deduzirá do Sol a idéia de Deus, enquanto aquele opinará que o significado divino atribuído ao Sol provém da numinosidade determinada pela tonalidade afetiva. Aquele, por seu temperamento e sua inclinação, acredita mais no efeito causal do ambiente, este, mais na espontaneidade do transe espiritual. Temo que aqui se trata da célebre questão de quem é mais velho, o ovo ou a galinha. Mesmo assim sou de opinião que o fenômeno psicoenergético neste caso não só é primordial, mas também que ele explica muito mais que a hipótese da primazia causal do mundo exterior.

129

Penso, por isso, que em geral a energia psíquica, a libido, produz a imagem de Deus usando modelos arquetípicos, e que o homem, em consequência da força animica que nele age, revela o divino (fig. 8). Chegamos assim à conclusão aparentemente chocante de que — sob o ponto de vista psicológico — a imagem de Deus é um fenômeno real, mas de início subjetivo. Como diz SÊNECA: “Deus está próximo de ti, ele está contigo, em ti”; ou, como reza a Primeira Epístola de São João: “pois Deus é amor” e “se nos amamos uns aos outros, Deus permanecerá em nós”.¹³

130

Para aquele que entende por libido apenas a energia psíquica de que dispomos conscientemente, um relacionamento religioso assim definido não passaria de um jogo ridículo consigo mesmo.

12. Cf. JUNG, *Über die Psychologie der Dementia praecox* [§§ 77s, Obras Compl., vol. III], e *A Energia Psíquica* [§ 200], Petrópolis, Vozes, 1983.

13. IJo 4,8.12. A “caritas” da Vulgata corresponde à ἀγάπη grega. Este termo do Novo Testamento, assim como ἀγάπη (afeição) é derivado de ἀγαπᾶν, amar, estimar, louvar, gostar, etc. e é portanto uma função indubitavelmente psíquica.

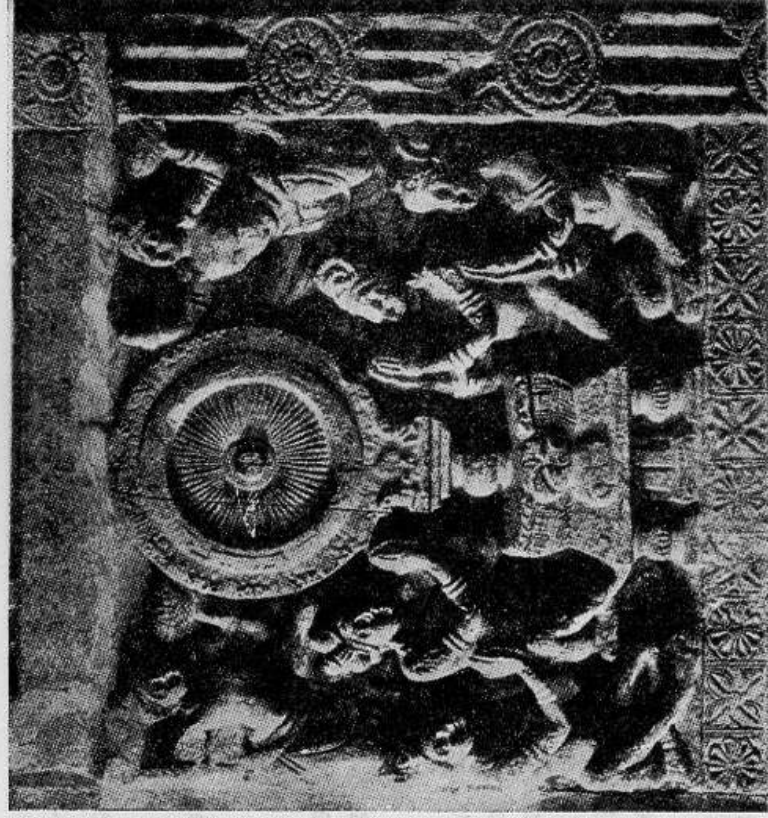


Fig. 8 — Veneração da doutrina de Buda como roda solar. Stupa de Amaravati (séc. II-III)

Trata-se porém da energia inerente ao arquétipo, isto é, ao inconsciente, e por isto não está à nossa disposição. Este aparente “jogo consigo mesmo” nada tem portanto de ridículo, sendo, ao contrário, extremamente importante. Trazer um Deus dentro de si significa muito: é a garantia de felicidade, de poder e até de onipotência, uma vez que estes são atributos divinos. Trazer Deus em si mesmo quer dizer quase tanto como ser o próprio Deus. No cristianismo, onde as idéias e símbolos grosseiramente materiais foram eliminados ao máximo, encontram-se vestígios desta psicologia. Esta deificação é mais nítida nos mistérios pagãos, onde o místico é elevado à condição divina pela cerimônia da iniciação: no final da consagração nos mistérios sincréticos de Ísis¹⁴,

14. APULEIO, l. c., livro XI, p. 240: “At manu dextera gerebam flammis adustam facem: et caput decore corona cinxerat, palmae candidae foliis in modum radiorum prosistentibus. Sic ad instar Solis exornato, et in vicem simulacri constituto...” [Eu trazia uma tocha ardente em minha direita e estava ornado com uma coroa de folhas de palmeira, dispostas de modo a formarem como que raios em torno de minha cabeça. Assim, adornado como imagem do Sol, lá estava eu, como uma estátua].

ele é coroado com a coroa de ramos de palmeira, colocado sobre um pedestal e venerado como Hélio (cf. fig. 9). No papiro mágico editado por DIETERICH como *Liturgia de Mitra*, ἱερὸς λόγος do iniciado diz:

Eu sou uma estrela que convosco segue seu curso e resplandece das profundezas. ¹⁵

131

No êxtase religioso o iniciado se iguala aos astros, assim como um santo da Idade Média se equiparava a Cristo pela estigmatização. FRANCISCO DE ASSIS chegou até ao parentesco com o irmão Sol e a irmã Lua. ¹⁶

132

HIPÓLITO, durante a deificação do devoto, insiste: γένουαι γὰρ θεός (tu te tornaste Deus); ἔση δὲ ὁμιλητὴς θεοῦ καὶ συγκληρονόμος Χριστοῦ (serás companheiro de Deus e co-herdeiro de Cristo). Sobre a deificação HIPÓLITO diz: τοῦτ' ἐστὶ τὸ γινῶθαι σεαυτὸν (este é o conhece-te a ti mesmo). ¹⁷ O próprio Jesus justifica aos judeus sua condição de Filho de Deus com a citação do Salmo 82,6: "Eu disse: vós sois deuses". ¹⁸

133

As idéias de deificação são antiqüíssimas. Na crença antiga localizavam-se no período após a morte, mas o mistério já as contém neste mundo. Temos uma bela descrição num texto egípcio; é o canto triunfal da alma em ascensão:

Sou o deus Atum, que só eu fui.

Sou o deus Rê, em seu primeiro esplendor.

Sou o grande deus, que se criou a si mesmo... o senhor dos deuses, a que nenhum outro deus se iguala.

Eu existia ontem e conheço o amanhã, o campo de luta dos deuses se fez, enquanto eu falava. Sei o nome daquele grande deus, que nele mora...

Sou o deus Min, em seu aparecer; coloco as penas sobre minha cabeça. ¹⁹

Estou em meu reino, entro em minha cidade. Estou como meu pai Atum a todo e cada dia.

15. Ἐγὼ ἐμὲ σύμπλανος ὄνιν ἀστήρ καὶ ἐκ τοῦ βάθους ἀναλάμπων, in DIETERICH, *Eine Mithrasliturgie*, p. 8/9.

16. Também os reis Sassânidas se diziam "Irmãos do Sol e da Lua". No Egito, a alma de todo soberano era uma centelha do Hórus solar.

17. *Elenchos*, X, 34,4, p. 293.

18. Jo 10,34s.

19. Cf. acima, a coroação. Penas, símbolo do poder. Coroa de penas = coroa de raios. A coroação em si já é identificação com o Sol. Assim por exemplo, a coroa denteada aparece nas moedas romanas a partir da época em que os césores eram identificados com o *Sol invictus*: "Solis invicti comes" [Companheiro do Sol invicto]. A aureola e a tonsura são a mesma coisa, uma imagem do Sol. Os sacerdotes de Isis tinham a cabeça raspada, brilhante como estrela (cf. APULEIO, l. c.).

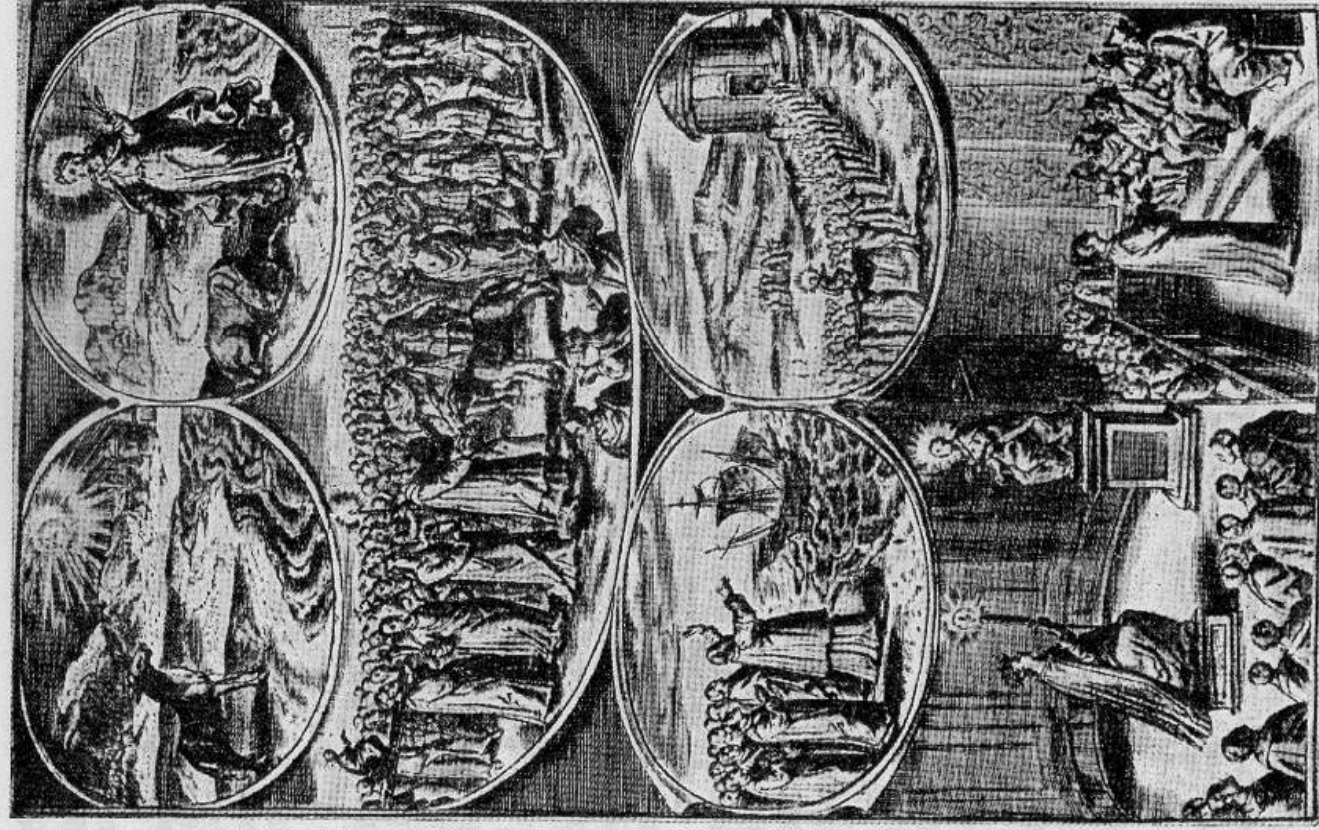


Fig. 9 — A iniciação de Lúcio. Frontispício do livro 11 de:
Les métamorphoses ou l'asne d'or de L. Apulée
(1648)

Minha impureza se foi, e o pecado que havia em mim está erradicado.

Lavei-me naqueles dois grandes tanques que estão em Heracleópolis, onde o sacrifício dos homens é purificado para aquele grande Deus que ali reina.

Ando pelo caminho onde lavo minha fronte nas águas dos justos. Chego a este reino dos glorificados e nele penetro pelo magnífico portal.

Vós, que estais na frente, estendei-me vossas mãos, pois sou eu, eu que me tornei um de vós. Estou com meu pai Atum a todo e cada dia.²⁰

134

A deificação necessariamente tem por consequência um aumento da importância e do poder individual.²¹ Isto de início parece ser o objetivo: uma afirmação do indivíduo face à sua enorme fraqueza e insegurança na vida pessoal. Mas o reforço da personalidade é apenas uma consequência externa da deificação; muito mais significativos são os processos afetivos profundos. Quem introverte a libido, quem a desvia do objeto externo, sofre inicialmente as consequências inevitáveis da introversão: a libido, voltada para dentro do indivíduo, retorna ao passado individual e, do mundo das recordações, traz à tona aquelas imagens antigas que revivem os tempos em que o mundo ainda era cor de rosa. São, em primeiro lugar, as recordações da infância e, entre elas, as imagens do pai e da mãe. São as recordações únicas e imperecíveis, e não são necessárias grandes dificuldades na vida do adulto para tornar a despertar e ativar estas lembranças. Na religião a reanimação regressiva paterna e materna das imagens tem papel importante. Os benefícios da religião correspondem aos efeitos da proteção exercida pelos pais sobre a criança, e seus sentimentos místicos estão arraigados nas lembranças inconscientes de certas emoções da primeira infância, daqueles presentimentos arquetípicos; como diz o hino: "Estou em meu reino, entro em minha cidade. Estou com meu pai Atum a todo e cada dia".²²

135

Mas o pai visível do mundo é o Sol, o fogo celeste, por isto Pai, Deus, Sol, Fogo, são sinônimos mitológicos. O conhecido fato de que na força do Sol em verdade se reverencia a grande força

20. O "Emergir do inferno, durante o dia" (ERMAN, *Ägypten*, p. 459s).

21. No texto da assim chamada Liturgia de Mitra lê-se: Ἐγὼ ἔμα σύμπαντος ὑμῶν ἀσπὴρ καὶ ἐκ τοῦ βάθους ἀνελάμpton ὁ ξυνοῦργου, ταῦτά σου εἰπόντιος εὐθέως ὁ δίσκος ἀπλωθήσεται (p. 8). [Eu sou uma estrela que convosco segue seu curso e resplandece desde as profundezas (p. 9). Quando tiveres dito isto, o disco solar há de abrir-se imediatamente].

22. Cf. sobretudo os oráculos do Evangelho segundo S. João: "Eu e o Pai somos um" (10,30). "Quem me vê, vê também ao Pai" (14,9). "Não credes que eu estou no Pai e que o Pai está em mim?" (14,11). "Saí do Pai e vim ao mundo; outra vez deixo o mundo e vou para o Pai" (16,28). "Subo para meu Pai e vosso Pai; para meu Deus e vosso Deus" (20,17).

criadora da natureza, diz claramente àquele que ainda não se deu conta, que o homem, na figura divina, venera a energia do arquétipo. Este simbolismo aparece de modo extraordinariamente plástico no terceiro logos do papiro comentado por DIETERICH: depois da segunda oração, estrelas saem do disco solar em direção ao iniciado, "com cinco pontas, em grande número e enchendo do todo o ar". "Quando o disco solar se tiver aberto, verás um círculo incomensurável e portões chamejantes, que estão cerrados". O iniciado diz a seguinte oração: "Ouve-me, escuta-me... tu que com o sopro do espírito fechaste os ígneos palácios do céu, tu, biventrado, senhor do fogo, criador da luz, ignívomo, valoroso como o fogo, rebrilhante de espírito, prazeroso do fogo, esplendoroso, senhor da luz, ígneo, doador de luz, semeador de fogo, retumbante de fogo, vivo em luz, redemoinho de fogo, estimulador de luz, relampejante, glória da luz, multiplicador da luz, candelabro de fogo, domador dos astros", etc.²³

A invocação, como vemos, é quase inesgotável em atributos de luz e de fogo e, em sua redundância, só pode ser comparada com os adjetivos amorosos análogos do misticismo cristão. Entre os muitos textos que poderiam ser citados como exemplos, escolhi um trecho dos escritos de MECHTHILD VON MAGDEBURG (1212-1277):

O Senhor, amai-me com força e amai-me muito e longamente; quanto mais vezes me amardes, mais pura serei; quanto mais fortemente me amardes, mais bela serei; quanto mais longamente me amardes, mais santa serei neste mundo.

Deus responde:

Devo à minha natureza amar-te com frequência, pois eu próprio sou o amor; devo ao meu desejo amar-te fortemente, pois também eu desejo que me amem com ardor; devo à minha eternidade amar-te longamente, pois eu não tenho fim.²⁴

A regressão religiosa de fato se vale da imago paterna e materna, mas só como um símbolo: ela reveste o arquétipo com a figura dos pais assim como explica a energia do mesmo com as idéias de fogo, luz, calor²⁵, fecundidade, força criadora, etc. Na

23. Ἐπάκουσόν μου, ἀκουσόν μου ... ὁ συνδήσας πνεύματα τὰ πύρινα κλείθρα τοῦ οὐρανοῦ, δισώματος, πυρίτολε ... φωτὸς κτίστα ... πυρίθυμε ... πνευματόφως ... πυρριχὴ ... καλλίφως ... φωτοκράτως ... πυρσιώματε, φωτοδότα, πυρσιπτόρε, πυρρικλόνε ... φωτόβιε ... πυρίδινα, φωτοκρινήτα, κερυννοκλόνε ... φωτὸς κλέος ... ἀξήσφωτος ... ἐνπυρσισχισφάως ... ἀστροδόμα ... (l. c., p. 8/10 e 9).

24. BUBER [org.], *Ekstatische Konfessionen*, p. 66.

25. RENAN (*Dialogues et fragments philosophiques*, p. 168) diz: "Avant que la religion fût arrivée à proclamer que Dieu doit être mis dans l'absolu et l'idéal, c'est-à-dire hors du monde, un seul culte fût raisonnable et scientifique, ce fût le culte du soleil". [Antes que a religião proclamasse que Deus deva ser colocado no absoluto e no ideal, isto é, fora do mundo, um só culto era racional e científico, isto é, o culto do Sol].

mística, o divino percebido interiormente muitas vezes é só luz ou Sol, e é pouco ou nada personificado (cf. fig. 10). Na liturgia de Mitra encontra-se uma passagem bem característica: ἡ δὲ πορεία τῶν ὁρωμένων θεῶν διὰ τοῦ δίσκου, πατρός μου, θεοῦ φανήσεται.²⁶

139

HILDEGARD VON BINGEN (1100-1178) se expressa do seguinte modo:

Mas a luz que eu vejo não é local, e sim muito e muito mais luminosa que a nuvem que sustenta o Sol... Não posso distinguir a forma desta luz, assim como não posso ver o disco solar inteiro. Nesta luz porém, de quando em quando e não freqüentemente, eu vejo uma outra luz que me disseram ser a luz viva, e não sei dizer quando e de que modo eu a vejo. E quando a contemplo, sinto-me aliviada de toda tristeza e de todo sofrimento, e tomo então as atitudes de uma cândida donzela e não de uma velha senhora.²⁷

140

SIMEÃO o Novo Teólogo (970-1040) diz o seguinte:

Minha língua carece de palavras e o que acontece em mim meu espírito vê, mas não explica... Ele vê o invisível, o despojado de qualquer forma, totalmente uno, não composto, e infinito em tamanho. Pois ele não vê qualquer começo, nenhum fim ele vê, e está inteiramente ciente de nenhum meio, e não sabe como dizer o que vê. Um Todo aparece, penso eu, e não em sua própria essência, mas através de uma participação. Pois no fogo acendes fogo e todo o fogo recebes: este porém não diminui e permanece indiviso como antes. Assim também aquilo que é partilhado separa-se do primeiro, e como um ser corpóreo entra em muitas luzes. Aquele porém é espiritual, incomensurável, inseparável e inesgotável. Pois não se divide em muitos, quando se dá, mas permanece indiviso, e está dentro de mim e nasce em meu pobre coração como um Sol ou um redondo disco solar, semelhante à luz, pois é uma luz!²⁸

141

Das palavras de SIMEÃO se depreende claramente que aquilo que é visto como luz interior, como Sol do além, é o psíquico emocional:

E seguindo-o, meu espírito ansiava por abraçar o esplendor vislumbrado, mas não o encontrou como criatura e não lhe foi possível sair das criaturas, para que pudesse cingir junto a si aquele esplendor não criado e não alcançado. Não obstante, andou a volta de tudo e ansiou por vê-lo. Pesquisou

26. DIETERICH, *Mithrasliturgie*, p. 6/7: "O caminho dos deuses visíveis aparecerá através do Sol, o Deus, meu Pai".

27. BUBER, l. c., p. 51s.

28. BUBER, l. c., p. 41. Um simbolismo semelhante encontra-se em CARLYLE (*Über Helden, Heldenverehrung und das Heidentümliche in der Geschichte*, p. 54): "O grande fato da existência é coisa grande para ele. Volte-se ele para onde quiser, não poderá sair da augusta presença desta realidade. Sua natureza é assim, e é isto que o torna tão grande. Terrível e maravilhoso, real como a vida, real como a morte lhe é este universo. Mesmo se todos os homens esquecessem esta verdade e caminhassem em vaidosa aparência, ele não poderia fazê-lo. Diante dele brilha constantemente a imagem de chamadas..." Podemos citar inúmeros exemplos da literatura, por exemplo FRIEDLANDER ("Veni Creator!") *Zehn Jahre nach Tode Friedrich Nietzsches*, p. 823): "Sua nostalgia almeja apenas o que há de mais puro no amado; como o Sol, ela traga com a chama da suprema vida tudo aquilo que não quer ser luz, transformando-o em carvão. Este olhar de Sol do amor" etc.

o ar, caminhou pelo céu, transpôs os abismos, espreitou, como lhe pareceu, os confins do mundo.²⁹ Mas em tudo isso nada encontrou, pois tudo era criação. E eu me lamentava, sofria e ardia em meu íntimo, e como um alienado eu vivia. Ele porém veio, quando quis, e descendo como uma clara nebulosa parecia pairar em torno de minha cabeça e então, assustado, gritei. Ele porém, de novo desaparecendo, deixou-me só. E ao procurá-lo penosamente percebi, de súbito, que ele estava dentro de mim mesmo, e no centro de meu coração apareceu ele como a luz de um Sol circular.³⁰

Em NIETZSCHE, em *Ruhm und Ewigkeit* encontramos uma simbólica semelhante:

29. Este quadro contém a raiz psicológica da "transmigração celeste" cuja idéia é antiqüíssima. É uma imagem do Sol em seu trajeto (cf. fig. 11), que do levante ao poente viaja pelo mundo todo. Esta comparação está indelevelmente impregnada na fantasia humana, como mostra, entre outros, a poesia "Schmerzen" de WESENDONCK:

Sol, toda noite choras
Tingindo os belos olhos de cor rubra
Quando, refletindo-te no mar,
Te alcança a morte prematura.

Mas renasces no esplendor antigo,
Glória deste mundo obscuro,
No reerguer-te matutino,
Como herói soberbo e vencedor.

Oh! como poderia então lamentar-me,
Como, meu coração, pesado ver-te,
Se deve fraquejar o próprio Sol,
Se deve o Sol se pôr?

E se a morte só vida gera,
Dores só alegria trazem:
Oh como sou grato à natureza
Por tais dores me ter dado!

Outro paralelo é a poesia de RICARDA HUCH:

Como a terra, despedindo-se do Sol,
Se precipita na noite tenebrosa,
Cobrindo o corpo nu com névoa estrelada,
Emudecida, despojada de estival ardor.

E mergulhando mais e mais nas sombras do inverno,
Súbito se aproxima daquilo de que foge,
Por rósea luz se vê agora abraçada,
Vindo ao encontro do amor perdido.

Assim eu, sofrendo a pena do exílio,
De teu semblante parti para o desterro,
Ao ermo norte voltada sem defesa,

Mais e mais me inclinando para a morte,
E despertei assim, junto a teu peito,
De matutino esplendor cegada.

A transmigração celeste é um caso especial da transmigração do herói que, sob a forma da "peregrinação", se prolonga na alquimia. Este tema aparece pela primeira vez na transmigração celeste de Platão (?) no tratado harânico *Platonis liber quartorum* (p. 145). Veja também JUNG, *Psychologie und Alchemie* [§ 457, Obras Completas, vol. XII].

30. BUBER, I. c., p. 45.



Fig. 10 — O olho de Deus. *Seraphisches Blumengürtlein...* aus Jacob Boehmens Schriften (Frontispício, 1700)

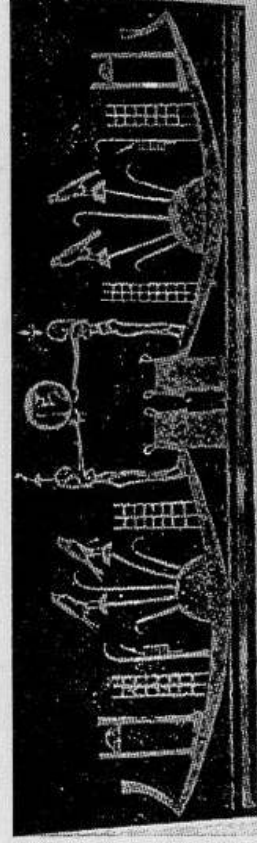


Fig. 11 — A viagem do Sol. A deusa do Ocidente, na barca da noite, entrega o disco solar à deusa do Oriente, na barca da manhã. Período egípcio tardio

Silêncio! —
Sobre grandes coisas — eu vejo o Grande! —
devemos silenciar
ou falar grande:
fala grande, meu maravilhoso saber!
Ergo os olhos —
ali rolam mares de luz:
— oh noite! oh silêncio! oh bulha mortalmente quieta!...
Vejo um sinal —,
de longínquas distâncias
lentamente, cintilante, uma constelação desce a mim... ³¹

31. Werke VIII, p. 427.

Não é de admirar que a grande solidão de NIETZSCHE tenha recriado certas imagens que a vivência religiosa de antigos cultos havia transformado em rituais. Nas histórias da liturgia de Mitra temos imagens semelhantes, que agora podemos compreender sem dificuldade como símbolos extáticos da libido:

Mas ao teres dito a segunda oração, onde duas vezes se diz silêncio, e a seguinte, então assobia duas vezes e estala a língua duas vezes, e de imediato verás grande número de estrelas de cinco pontas descerem do disco solar enchendo todo o ar. Mas dize novamente silêncio, silêncio, etc.³²

Os atos de assobiar e estalar a língua são relíquias arcaicas, modos de atrair a divindade teriomorfa. Significado semelhante tem o urrar: "Tu, porém, levanta o olhar para ele e solta um longo urro, como que com um chifre, aplicando todo o teu fôlego, comprimindo teus flancos, e beija os amuletos" etc.³³ "Minha alma urra com a voz de um leão faminto" diz [l. c., p. 75] MECHTHILD VON MAGDEBURG. Salmo 42:2: "Como o cervo clama por água fresca, assim minha alma, ó Deus, clama por ti". O hábito do culto, como tantas vezes, degenerou em metáfora. Mas a esquizofrenia ressuscita o antigo hábito no assim chamado "milagre do berro" de SCHREBER³⁴, através do qual ele informa sobre sua existência ao Deus mal orientado a respeito da humanidade.

Pede-se silêncio, e a seguir desvenda-se a visão luminosa. A semelhança entre a situação mística e a visão poética de NIETZSCHE é surpreendente. NIETZSCHE fala de "constelação". Constelações sabidamente são sobretudo teriomorfias ou antropomorfias; o papiro diz: ἀστέρων πενταδακτυλίου (estrelas de cinco dedos, semelhantes à Aurora "com os dedos rosados"), o que nada mais é que uma imagem antropomorfa. Pode-se esperar, portanto, que após uma contemplação prolongada, a "imagem de chamas" se transforme num ser animado, numa "constelação" de natureza teriomorfa ou antropomorfa pois a simbólica da libido não estaciona no Sol, na luz ou no fogo, mas dispõe de muitos outros meios de expressão. Dou a palavra a NIETZSCHE:

O Sinal de Fogo

Aqui, onde entre mares cresceu a ilha,
uma pedra sacrificial erguida bruscamente,
aqui, sob um céu escuro,
Zaratustra, acende seu fogo celestial...

Esta chama com ventre esbranquiçado

— até frias distâncias lança labaredas seu anseio,
para alturas cada vez mais puras estende seu pescoço —
uma serpente se impacienta impertigada:
este sinal diante de mim ergui.

32. DIETERICH, *Mithrasliturgie*, p. 9.

33. L. c., p. 13.

34. *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken*, p. 205s.

Minha própria alma é esta chama:
por novas distâncias insaciável,
sobe, sobe, seu silencioso ardor...

Tudo que é solitário procuro agora:
respondei à inquietação da chama,
apanhai para mim, pescador em altos montes,
minha sétima, derradeira, solidão!³⁵

146

Aqui a libido se transformou em fogo, chama e serpente.
O símbolo egípcio do "disco solar vivo": o disco com os dois

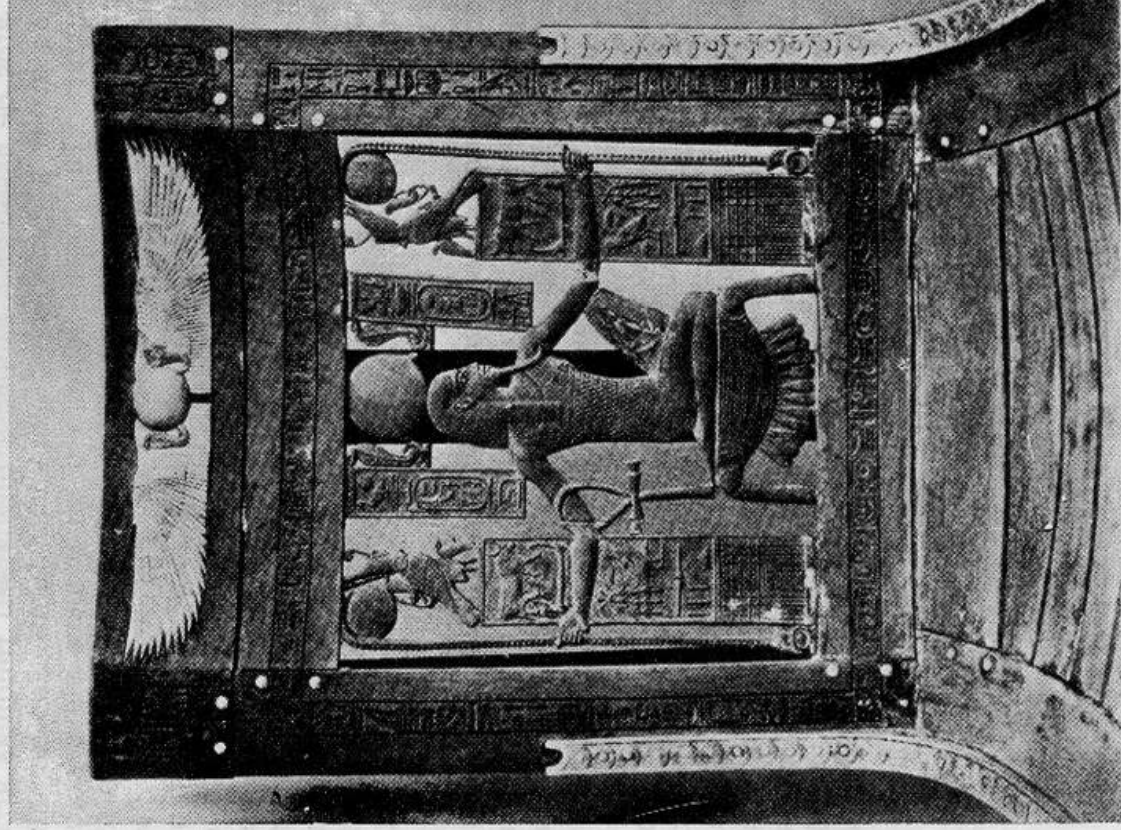


Fig. 12 — O disco solar alado. Trono de Tutankhamon (séc. XIV aC)

35. Werke VIII, p. 417.

urêus [serpentes] (cf. fig. 12) contém a combinação das duas analogias da libido. O disco solar com seu calor fecundante é o análogo do calor fecundante do amor. A comparação da libido com o Sol e o fogo é essencialmente “análoga”. Ela também contém um elemento “causativo”, pois Sol e fogo, como forças benfazejas, são objetos do amor humano (por exemplo, o herói solar Mitra é alcunhado de o “Muito amado”). Na poesia de NIETZSCHE a comparação também é causativa, mas desta vez em sentido contrário: a comparação com a serpente é indubitavelmente fálica. O falo é a fonte da vida e da libido, o criador e taumaturgo, e sempre foi venerado como tal. Temos portanto três tipos de simbolização da libido:

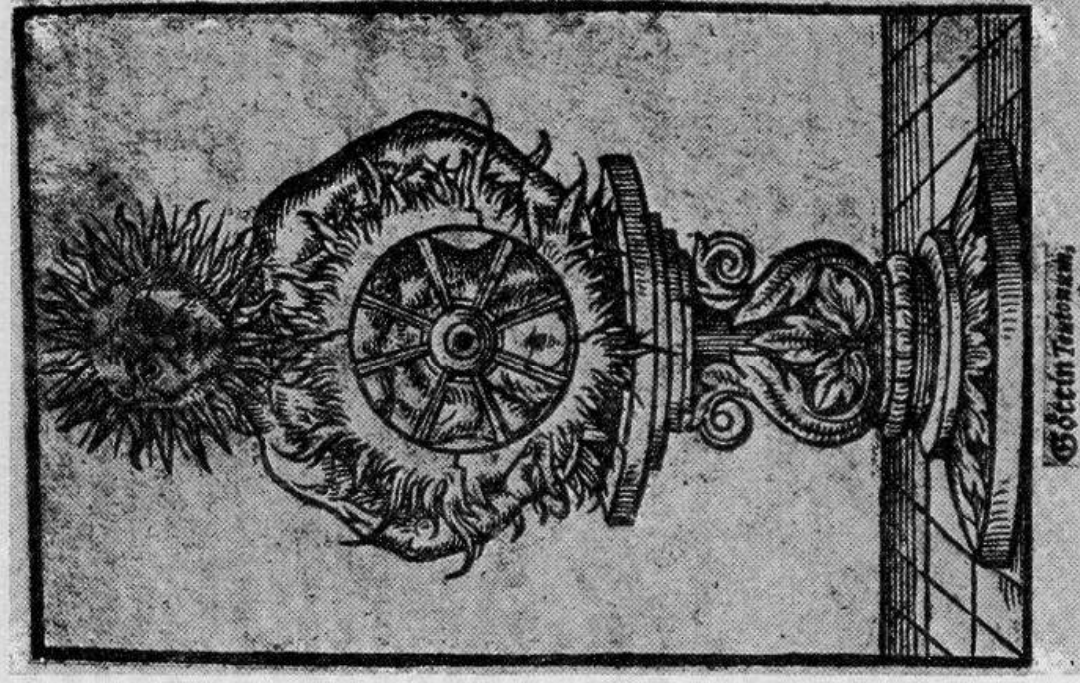


Fig. 13 — Ídolo solar germânico

1. A comparação análoga: como Sol e fogo (cf. fig. 13).

2. As comparações causativas: a) Comparação com o objeto. A libido é designada por seu objeto, por exemplo, pelo Sol benfazejo. b) Comparação com o sujeito. A libido é designada por seu instrumento ou pelo análogo deste, por exemplo, pelo falo ou pela serpente (seu análogo).

147

A estas três formas fundamentais acrescenta-se ainda uma quarta: a *comparação de atividade*, onde o "tertium comparationis" é a ação (por exemplo, a libido fecunda como o touro; é perigosa — pela força de sua paixão — como o leão ou o javali; está no cio como o asno, etc.). Estas comparações significam igual número de possibilidades de símbolos, e por esta razão todos os símbolos, infinitamente diferentes, enquanto imagens da libido podem ser reduzidos a uma raiz muito simples: justamente à libido e às suas propriedades. Esta redução e simplificação psicológica corresponde ao esforço histórico das civilizações de unir e simplificar sincreticamente o infinito número de deuses. Já encontramos esta tentativa no Egito antigo, onde o incrível politeísmo dos diferentes demônios locais finalmente tornou necessária uma simplificação. Todos estes diferentes deuses locais foram identificados com o deus Sol, Ré; assim, o Amon de Tebas, o Hórus do Oriente, o Hórus de Edfu, o Chnum de Elefantina, o Atum de Heliópolis, etc.³⁶ Nos hinos ao Sol a combinação Amon-Ré-Harmachis-Atum foi invocada como "deus único, vivo em verdade".³⁷ Amenhotep IV (18ª Dinastia) foi mais longe neste sentido: ele substituiu todos os deuses existentes até então pelo "grande e vivo disco solar", cujo título oficial era: "O Sol que domina os dois horizontes, o que no horizonte exulta em seu nome: esplendor que está no disco solar". — "E não devia ser adorado um deus solar", acrescenta ERMAN³⁸, "e sim o próprio astro do Sol, que participa aos seres vivos a infinidade de vida nele existente através de suas mãos radiadas"³⁹ (fig. 14. Cf. também fig. 2 e 16).

148

Com sua reforma, Amenhotep IV realizou uma obra valiosa sob o ponto de vista psicológico. Ele reuniu no disco solar todos os deuses representados pelo Touro⁴⁰, Carneiro⁴¹, Crocodilo⁴², Estaca⁴³, etc., e declarou assim os atributos especiais de cada

36. Até o deus da água, Sobk, incorporado no crocodilo, foi identificado com Ré.

37. ERMAN, *Ägypten*, p. 354.

38. L. c., p. 355.

39. Cf. acima, "estrela de cinco dedos".

40. Boi Apis, como manifestação de Ptah.

41. Amon.

42. Sobk de Fayum.

43. O deus de Dedu, no Delta, que era venerado na forma de estaca de madeira.

um deles como inerentes aos atributos do Sol.⁴⁴ Destino semelhante teve o politeísmo grego e romano com as tendências sincretistas dos séculos subsequentes. Temos um excelente exemplo na bela oração de Lúcio à Rainha do Céu (Lua):

Rainha do Céu, quer (te chames) Ceres, a soberba mãe dos frutos do campo, quer sejas Vênus, ou a irmã de Febo, ou Prosérpina, que causa horror com seu ulular noturno... tu, que com tua suave luz feminina iluminas todas as cidades.⁴⁵

Estas tentativas de tornar a reunir em poucas unidades os arquétipos dispersos em inúmeras variantes e personificados em deuses individuais após sua multiplicação e diversificação politeísta, mostram que já em tempos remotos as analogias praticamente se impunham. HERÓDOTO merece ser citado sob este aspecto, sem falar dos sistemas do mundo greco-romano. A tendência de unificar opõe-se outra tendência, talvez ainda mais forte, de sempre de novo criar pluralidade. Até em religiões ditas estritamente monoteístas, como o cristianismo, a tendência politeísta se mostrou irreprimível: A divindade está dividida em três partes, a que se acrescentam ainda as hierarquias celestiais. Estas duas tendências de politeísmo e monoteísmo estão em luta constante; ora é *um* Deus com muitos atributos, ora são muitos deuses, que então simplesmente têm diferentes nomes locais e personificam ora este, ora aquele atributo do arquétipo, como vimos nos deuses egípcios. Com isto voltamos ao poema de NIETZSCHE, "O Sinal de Fogo". Encontramos ali a imagem da libido como chama, teriomorficamente representada como serpente (simultaneamente como imagem da alma⁴⁶: "Minha própria alma é esta chama", cf. fig. 15). Vimos que a serpente não deve ser interpretada apenas como falo, mas é também um atributo da imagem do Sol (o ídolo solar dos egípcios), portanto um símbolo da libido. Pode acontecer, assim, que o disco solar seja representado não só com mãos e pés (fig. 16. Cf. também fig. 2),

44. Esta Reforma, executada com muito fanatismo, logo tornou a sucumbir.

45. APULEIO, l. c., lib. XI, p. 223s: "Regina coeli, sive tu Ceres alma, frugum parens originalis... seu tu coelestis Venus... seu Phoebe soror... seu nocturnis ululatus horrenda Proserpina... ista luce feminae collustrans cuncta moenia..."

É interessante que também os humanistas (penso numa palavra de MUTIANUS RUFUS) tenham chegado ao mesmo sincretismo e declarado que a Antiguidade, a bem dizer, teve apenas dois deuses, um masculino e um feminino.

46. A substância de luz ou fogo foi atribuída não só à divindade, mas também à alma, como no sistema de Mâni e também entre os gregos, onde era caracterizada como sopro de fogo. O Espírito Santo do Novo Testamento aparece em forma de chamas sobre as cabeças dos apóstolos, pois imaginava-se o Pneuma como fogo (cf. também DIETERICH, *Mithrasliturgie*, p. 116). Muito semelhante é a idéia iraniana do Hvarenô, que significa a "Graça dos Céus" através da qual o monarca reina. A "Graça" era concebida muito substancialmente como uma espécie de fogo ou Glória luminosa (cf. CUMONT, *Mysterien des Mithra*, p. 84s). Idéias semelhantes encontram-se na "Seherin von Prevorst", de KERNER.

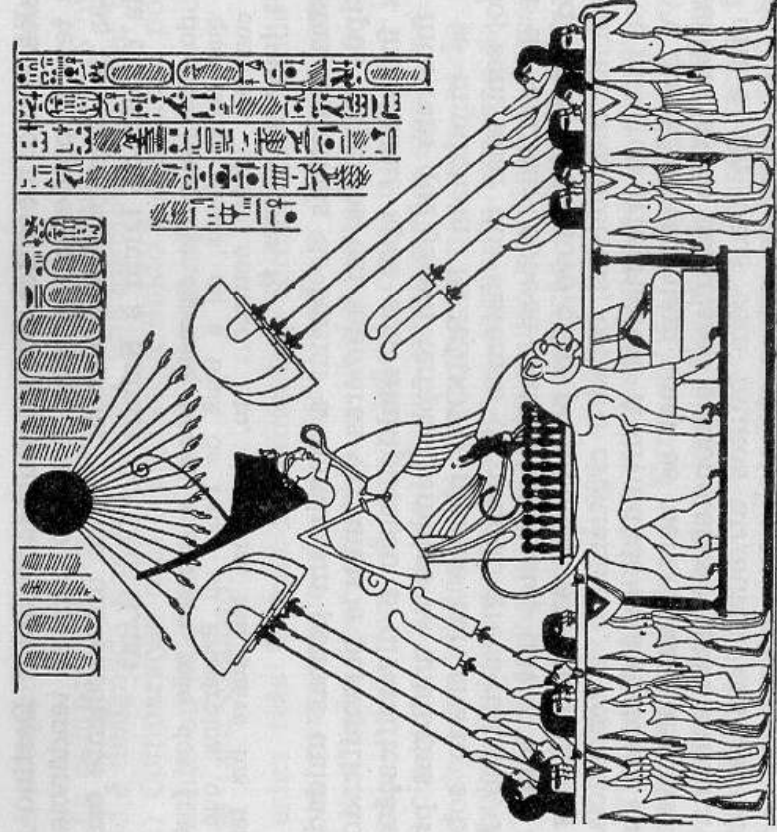


Fig. 14 — O Sol gerador de vida. Amenhotep IV sentado em seu trono. Relevô egípcio

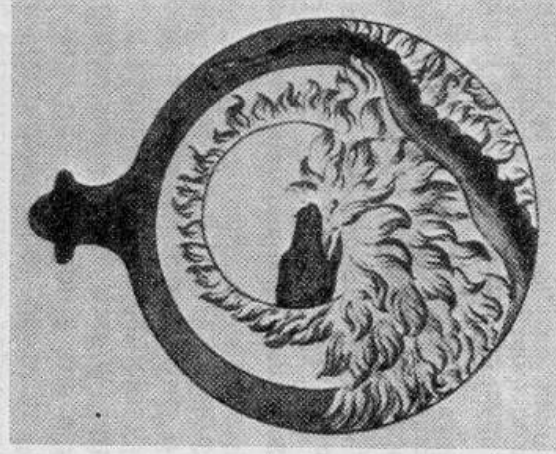


Fig. 15 — A serpente de Mercúrio. Dragão, serpente, salamandra na alquímia são símbolos do processo de transformação psíquica. BARCHUSEN, *Elementa chemiae* (1718)

mas também com um falo. Encontramos a prova disto numa estranha poesia da liturgia de Mitra: "Será visível também o assim chamado tubo, a origem do vento no cumprimento de sua função. Pois verás como que um tubo pendendo do disco solar".⁴⁷

Esta curiosa visão de um tubo pendendo do disco solar seria estranha num texto religioso, como o da liturgia de Mitra, se o tubo não tivesse significado fálico: o tubo é o lugar de origem do vento. Este atributo à primeira vista não tem significado fálico. Mas devemos lembrar que o vento, assim como o Sol, é fecundador e criador.⁴⁸ Um pintor da Idade Média alemã representa a concepção do seguinte modo: um tubo ou cano desce do céu e penetra por baixo da saia de Maria; dentro do tubo voa o Espírito Santo em forma de pomba, para a fecundação da Mãe de Deus⁴⁹ (cf. fig. 17 e também fig. 4).

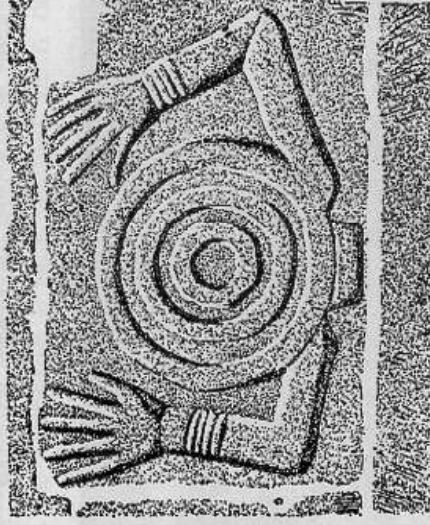


Fig. 16 — As mãos do Sol. Relevo, Spitalkirche, Tübingen

Num doente mental observei a seguinte alucinação: o doente vê no Sol um membro ereto. Quando balança a cabeça para um e outro lado, o pênis solar também oscila numa e noutra direção, e daí se origina o vento. Não consegui compreender esta estranha alucinação até vir a conhecer as visões da liturgia de Mitra. A alucinação, ao que me parece, também elucida um trecho bastante obscuro do texto, que vem imediatamente em seguida ao anteriormente citado: εἰς δὲ τὰ μέρη τὰ πρὸς λίβα ἀτέραντον οἶον

47. ὁμοίως δὲ καὶ ὁ καλούμενος αὐλός, ἡ ἀρχὴ τοῦ λειτουργούντος ἀνέμου. ὅψει γὰρ ἀπὸ τοῦ δίσκου ὡς αὐλὸν κρεμμένον. DIETERICH, loc. cit., p. 6/7.

48. As éguas da Lusitânia e os abutres egípcios, segundo antiga crença popular, eram fecundadas pelo sopro do vento.

49. Sobre Mitra, que nasceu miraculosamente de uma rocha (cf. fig. 20), diz JERÓNIMO que esta concepção se deu "solo aestu libidinis" [somente pelo calor da libido]. (CUMONT, *Tertres et monuments* I, p. 163).

ἀπηλιώτην. ἐὰν ἡ κεκληρωμένος εἰς τὰ μέρη τοῦ ἀπηλιώτου ὁ ἕτερος, ὁμοίως εἰς τὰ μέρη τὰ ἐκείνου ὅψει τὴν ἀπορορὰν τοῦ ὁράματος.

152

DIETERICH traduz:

e para as regiões do Ocidente, como infinito vento oriental; quando o outro tem destinação para as regiões do Oriente, igualmente verá a conversão da vista para as regiões daquele.⁵⁰

153

MEAD traduz:

and toward the regions Westward, as though it were an infinite East Wind. But if the other wind, toward the regions of the East, should be in service, in the like fashion shalt thou see, toward the regions of that (side), the converse of the sight.⁵¹

154

“Ὁραμα é a visão, aquilo que é visto: ἀπορορά significa a rigor levar embora, tirar. O sentido portanto poderia ser: de acordo com a direção do vento a visão é levada ou voltada ora para cá, ora para lá. Ο ὅραμα é o tubo, “o lugar de origem do vento”, que

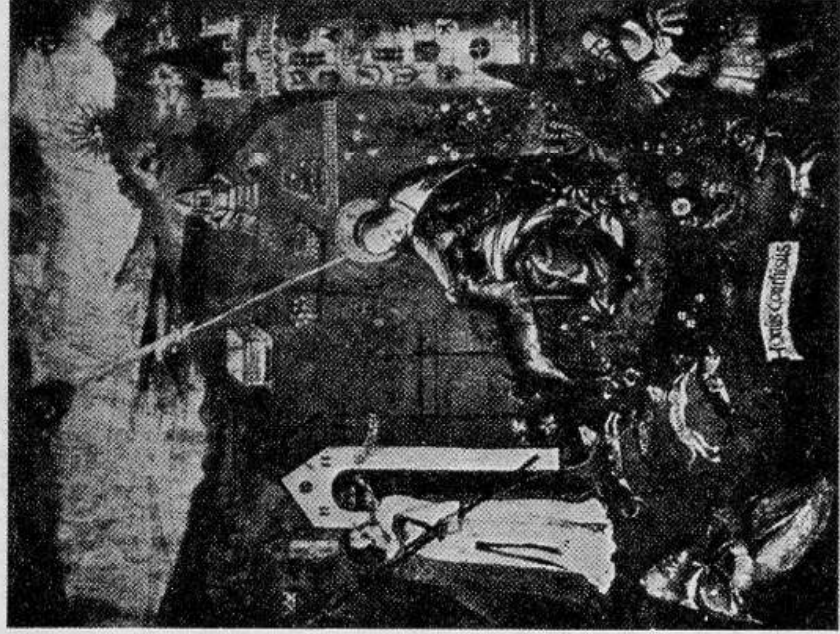


Fig. 17 — Obumbratio Mariae. Tapeçaria renana (fim do séc. XV)

50. L. c., p. 7.

51. MEAD, *A Mithraic Ritual*, p. 22.

oscila ora para o oeste, ora para o leste, e talvez produza o vento correspondente. A visão do doente coincide extraordinariamente com este movimento do tubo.⁵² Este estranho caso deu-me oportunidade para certas pesquisas em doentes mentais negros.⁵³ Pude convencer-me, nesta ocasião, que o conhecido tema do Íxion na roda solar (cf. fig. 90) ocorreu no sonho de um negro inculto. Esta e algumas outras experiências semelhantes foram suficientes para orientar-me: não se trata de uma hereditariedade característica de uma determinada raça, mas de uma propriedade humana geral. Também não se trata, em hipótese alguma, de *idéias* herdadas, mas de uma *predisposição* funcional para produzir idéias iguais ou semelhantes. Mais tarde denominei esta predisposição de *arquetipo*.⁵⁴

Os diferentes atributos do Sol aparecem sucessivamente na liturgia de Mitra. Depois da visão de Hélios aparecem sete virgens com cabeça de serpente e sete deuses com cabeça de touro preto. A virgem é facilmente compreendida como comparação e causa da libido. A serpente no paraíso geralmente é imaginada como feminina, como o princípio sedutor na mulher (também representado como feminino por artistas antigos)⁵⁵ (cf. fig. 18). Semelhantemente, na Antiguidade a serpente se tornou o símbolo da terra, que por sua vez sempre foi concebida como feminina. O touro é um símbolo conhecido de fecundidade. Os deuses-touros na liturgia de Mitra são chamados *κροκόδειλλοι* “guardiões do eixo da terra”, que invertem o “eixo do círculo do céu”. Mitra possui o mesmo atributo, sendo ora o próprio “Sol invictus”, ora o companheiro e senhor de Hélios (cf. fig. 43 e 77): traz na mão direita “a constelação da Ursa, que movimenta o céu e o faz retornar”. Os deuses com cabeça de touro, também *ἑσπερίων ἀλκυονίδων* (jovens sagrados e fortes) como o próprio Mitra, que recebeu o qualificativo de *νεότερος* (o jovem), são apenas desdobramentos atributivos da mesma divindade. O deus principal da liturgia de Mitra subdivide-se em Mitra e Hélios (cf. fig. 19), cujos atributos são muito semelhantes (aos de Hélios): “... verás um deus jovem, belo, com fogosos cabelos anelados, vestindo

52. Devo a meu colega, Dr. FRANZ RIKLIN, o conhecimento do seguinte caso, que apresenta uma simbólica que nos interessa. Trata-se de uma doente paranoíca, na qual a mania de grandeza se manifestou do seguinte modo: *Ela viu subitamente uma luz forte, um vento soprou, ela sentiu como seu “coração virou”, e a partir deste momento sabia que Deus nela penetrara e estava dentro dela.*

53. Para isto recebi a bondosa permissão do diretor do Government Hospital de Washington D.C., Dr. A. WHITE, a quem deixo aqui a minha gratidão.

54. Mais detalhes em JUNG e KERÉNYI, *Einführung in das Wesen der Mythologie* [“Zur Psychologie des Kind-Archetypus”, §§ 260s], e JUNG, *Der Geist der Psychologie* [§§ 388s].

55. Cf. meu trabalho *Psicologia e Religião* [§§ 104s], Petrópolis, Vozes, 1978, Obras Compl. XI/1.

hábito branco e manto escarlate, com uma grinalda de fogo”⁵⁶; (aos de Mitra): “Verás Deus onipotente, com semblante iluminado, jovem, com cabelos dourados, em hábito branco e grinalda dourada, pantalonas largas, segurando na mão direita a espádua dourada de um touro que é a constelação da Ursa, aquela que move e faz retroceder o céu, peregrinando de hora em hora para cima e para baixo, e então verás sair raios de seus olhos e estrelas de seu corpo”.⁵⁷

156

Se considerarmos ouro e fogo como semelhantes em sua essência, há grande analogia entre os atributos dos dois deuses. As visões do Apocalipse de São João Evangelista, provavelmente não muito mais antigas, merecem ser acrescentadas a estas imagens místico-pagãs:

Virei-me para ver quem falava comigo. Ao virar-me, vi sete candelabros de ouro. No meio alguém semelhante a um filho de homem, vestido de túnica longa até os pés e com o peito cingido por um cinturão de ouro. A cabeça e os cabelos eram brancos como lã branca e como a neve. Os olhos eram como chamas de fogo. Os pés semelhantes ao bronze incandescente no forno, e a voz, como a voz de muitas águas. Na mão direita tinha sete estrelas⁵⁸ e



Fig. 18 — A sedução de Eva. ZAINER, *Speculum humanae salvationis*. (Augsburgo, 1470)

56. DIETERICH, *Mithrasliturgie*, p. 10/11: ὄψει θεὸν νεώτερον εὐειδῆ πυκνότερα ἐν χιτῶνι λευκῷ καὶ χλαμύδι κοκκίνῃ, ἔχοντα πύρινον στέφανον. [Citações no texto acima, p. 12, 13 e 15].

57. DIETERICH, l. c., p. 14/15: <ὄψει> θεὸν ὑπερμεγέθη, φωτεινὴν ἔχοντα τὴν ὄψιν, νεώτερον, χρυσοκόμην, ἐν χιτῶνι λευκῷ καὶ χρυσῷ στεφάνῳ καὶ ἀναξυρίσσι, κατέχοντα τῇ δεξιᾷ χειρὶ μύσχου ὄμων χεύσεων, ὃς ἐστὶν ἄρκτος ἡ κνωῖσα καὶ ἀντιστρέφουσα τὸν οὐρανόν, κατὰ ὄραν ἀναπολεύουσα καὶ καταπολεύουσα. ἔπειτα ὄψει αὐτοῦ ἐκ τῶν ὀμμάτων ἀστραπαὶς καὶ ἐκ τοῦ σώματος ἀστέρας ἀλλομένους.

58. A Ursa Maior é formada por sete estrelas.

da boca saía uma espada afiada de dois gumes.⁵⁹ O aspecto do rosto era como o Sol, quando resplandece em toda sua plenitude (Ap 1,12s).

Olhei e eis uma nuvem branca e alguém como um filho de homem, sentado sobre a nuvem com uma coroa de ouro (στέφανον χρυσοῦν) ⁶⁰ na cabeça e uma foice afiada na mão (Ap 14,14).

Seus olhos são como chamas de fogo, traz na cabeça muitos diademas...

Está vestido com um manto tinto de sangue... ⁶¹

Seguem-no os exércitos celestes em cavalos brancos, vestidos de linho puro. ⁶² De sua boca sai uma espada afiada... (Ap 19,12s).

Não é necessário supor que exista uma dependência direta entre o Apocalipse e as idéias de Mitra. As visões dos dois textos emanam de uma fonte que não jorra apenas em um único ponto, mas brota no espírito de muitos homens. Os símbolos que dela procedem são por demais típicos para pertencerem a um só indivíduo.

Menciono estas imagens para mostrar como a simbólica da luz se desenvolveu gradativamente, com o crescente aprofundamento da visão, até constituir a imagem do herói solar, do "muito amado" ⁶³, ⁶⁴. Estes fenômenos visionários constituem as raízes psicológicas das coroações solares nos mistérios (cf. fig. 9 assim como APULEIO, *Metamorphoses*, liber XI). Seu ritual é a vivência religiosa entorpecida em forma de liturgia, que, devido à sua legitimidade, transformouse em forma exterior aceita por todos. Compreende-se, assim, que a Igreja antiga por um lado tivesse um relacionamento especial com Cristo como "Sol novus" e, por outro lado, encontrasse certa dificuldade em defender-se contra o símbolo pagão. Já FILON DE ALEXANDRIA viu no Sol

59. Mitra é freqüentemente representado com a adaga numa das mãos e a tocha na outra (cf. fig. 20). A adaga é importante em seu mito como instrumento de imolação, como também na simbólica cristã. Cf. minhas explicações em: *O Símbolo da Transformação na Missa* [§§ 324 e 357s]. Petrópolis, Vozes, 1979. Obras Compl. vol. XI/3.

60. Mais exatamente, "uma grinalda dourada".

61. Cf. o manto escarlate de Hélios. No ritual de vários cultos os fiéis envolviam-se nas peles ensangüentadas dos animais sacrificados. Por exemplo, nas festas lupercaias, dionísias e saturnálias. Estes últimos nos legaram o carnaval, cuja figura típica em Roma era o polichinelo priápico.

62. Cf. o séquito de Hélios vestido de linho fino. Os deuses com cabeça de touro vestem νεφέληματα (aventais?) brancos.

63. O título de Mitra em: *Vendidad*, XIX, 28; citado em CUMONT, *Tertres et monuments*, p. 37.

64. O desenvolvimento da simbólica solar no *Fausto* não chega até a visão antropomórfica. Ela se detém (na cena do suicídio, Parte I, I, 1, p. 154) na carruagem de Hélios. ("Uma carruagem de fogo, sobre leves asas / de mim se aproxima!"). A carruagem de fogo chega para receber o herói moribundo ou em despedida, como na ascensão de Elias ou de Mitra (de modo semelhante também São Francisco de Assis). O voo de Fausto passa sobre o mar, como o de Mitra. As ilustrações cristãs antigas da ascensão do profeta Elias baseiam-se em parte nas representações míticas correspondentes. Os cavalos da carruagem solar abandonam a terra firme e avançam para o céu deixando a seus pés Oceano, o deus da água (CUMONT, *Tertres et monuments*, I, p. 178).



Fig. 19 — O Filho do Homem entre os sete candelabros. Comentário de Beatus (2ª metade do séc. XII)

a imagem do Logos divino ou da divindade em geral.⁶⁵ Nurn hino ambrosiano, Cristo é invocado: "O Sol salutis", etc. Na época de MARCO AURELIO, MELITÃO em sua obra *περὶ λούτρον* chamava Cristo de "Sol do Oriente... como o Sol único ele subiu ao céu".⁶⁶

159

Mais nítida ainda é uma passagem do Pseudo-CIPRIANO:

Oh, quão bela e divinamente, se confirma a previsão do Senhor, pois no exato dia em que o Sol foi criado, Cristo nasceu, a 28 de março, uma quarta-feira. Por isso, com razão o profeta Malaquias pôde dizer ao povo (4,2): "Nascerá para vós o Sol da justiça e estará a salvação sob as suas asas". É ele o Sol da justiça em cujas asas apareceu a salvação.⁶⁷

160

Num trabalho atribuído a JOÃO CRISÓSTOMO *De solstitiis et aequinoctiis*, lemos:

Mas também o Senhor nasceu no inverno, no dia 24/25 de dezembro, quando se espremem as olivas maduras para se obter a unção, o óleo para ungir — mas chamam no também o dia do nascimento do Invicto. Quem, no entanto, é tão completamente invicto quanto Nosso Senhor, que subjugou e venceu a morte? Ou, quando dizem ser o dia do nascimento do Sol, é então o próprio Sol da justiça, de que falou o profeta Malaquias. — O Senhor da luz e da noite, o criador e ordenador, que o profeta denominou "Sol da Justiça".⁶⁸

⁶⁵ *De somniis*, I, 85.

⁶⁶ "Ἦλαος ἄνθρωπος... μόνος ἦλαος οὗτος ἀνέτελεν ἀπ' οὐρανοῦ. Cf. PITRA, *Analecta sacra*, cit. em: CUMONT, *Textes et monuments*, I, p. 355.

⁶⁷ CUMONT, l. c. "O quam praeclara providentia ut illo die quo factus est sol, in ipso die nasceretur Christus, V. Kal. Apr. feria IV, et ideo de ipso ad plebem dicebat Malachias propheta: 'orietur vobis sol iustitiae et curatio est in pennis eius', hic est sol iustitiae cuius in pennis curatio praeostendebatur". A passagem em Malaquias diz: "Mas para vós, os que temeis o meu nome, nascerá o Sol da justiça e estará a salvação sob as suas asas". Este quadro lembra o disco solar alado do Egipto (cf. fig. 21 e 12).

⁶⁸ "Sed et dominus nascitur mense Decembri, hiemis tempore, VIII kal. Ianuarias, quando oleae maturaе praemuntur ut unctio, id est chrisma, nascatur... Sed et Invicti natalem appellant. Quis utique tam invictus nisi dominus noster qui Mortem subactam devicit? vel quod dicant Solis esse natalem, ipse est Sol iustitiae, de quo Malachias propheta dixit. — Dominus lucis ac noctis conditor et discretor qui a propheta Sol iustitiae cognominatus est" (CUMONT, l. c., p. 355).

Segundo o testemunho de EUSEBIO DE ALEXANDRIA, os cristãos também participavam do culto ao Sol nascente, que se estendeu até o século V:

Ai daqueles que se prostram diante do Sol e diante da Lua e dos astros. Pois eu vi muitos que se prostraram diante do Sol e para ele rezaram. Já ao nascer do Sol oferecem suas orações, com as palavras: "Tende piedade de nós", e não só os heliôlatras e hereges o fazem, mas também os cristãos, esquecendo sua fé, juntam-se aos gentios.⁶⁹

AGOSTINHO diz expressamente a seus cristãos: "Non est Dominus Christus sol factus, sed per quem sol factus est" ("Cristo não é o Senhor que se transformou em Sol, mas é aquele por quem o Sol foi feito").⁷⁰

A arte sacra conservou muita coisa do culto ao Sol⁷¹: assim, a auréola radiada em torno da cabeça de Cristo, a auréola em geral. A lenda cristã atribui muitos símbolos de fogo e luz a seus



Fig. 20 — Mitra com a adaga e a tocha. Relevo romano

69. EUSEBIO: *περὶ ἀστρονομίῳ*, II, citado em CUMONT, I. c., p. 356: Οὐαὶ τοῖς προσκυνοῦσι τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην καὶ τοὺς ἀστέρας. πολλοὺς γὰρ οἶδα τοὺς προσκυνοῦντας καὶ εὐχομένους εἰς τὸν ἥλιον. ἥδη γὰρ ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου, προσεύχονται καὶ λέγουσιν. "Ἐλέησον ἡμᾶς" καὶ οὐ μόνον Ἡλιόγῳσται καὶ αἰρετικοὶ τοῦτο ποιοῦσιν ἀλλὰ καὶ χριστιανοὶ καὶ ἀφέντες τὴν πίστιν τοῖς αἰρετικοῖς συναμίγνυνται.

70. *In Ioannis evangelium tractatus* XXXIV, 2 [III/2, col. 2037].

71. As pinturas nas catacumbas também contêm muitos símbolos solares. A cruz gamada (roda solar), por exemplo, encontra-se sobre o hábito do Fossor Diógenes, no cemitério de Pedro e Marcelino. Os símbolos do Sol nascente, touro e carneiro encontram-se no afresco de Orfeu, no cemitério de Santa Domitila; também carneiro e pavão (que, com a Fênix, é símbolo solar), num epítáfio da catacumba de Calisto.

santos.⁷² Assim, os doze apóstolos foram comparados com os doze signos do zodíaco e por isso representados com uma estrela sobre a cabeça.⁷³ Não é de admirar que os gentios considerassem o Sol como o Deus dos cristãos, conforme relata TERTULIANO.⁷⁴ Nos maniqueus era realmente o Sol. Um dos monumentos mais estranhos desta esfera, onde se misturam elementos gentios asiáticos, helenísticos e cristãos, é a 'Εξήγησις περὶ τῶν ἐν Περσίᾳ ποιεσθέντων⁷⁵, editada por WIRTH, um livro de fábulas que traz profundas revelações sobre a simbólica sincrética. Ali encontramos a seguinte dedicatória mágica: Αὐτὸ Ἡλίω θεῷ μεγάλῳ βασιλεὶ Ἰησοῦ.⁷⁶ Em certas regiões da Armênia ainda hoje os cristãos pedem ao Sol nascente que "repouse o seu pé sobre a face daquele que está rezando".⁷⁷

164

Sob o símbolo de "mariposa e sol" penetramos nas profundezas históricas da alma e deparamos com um ídolo soterrado do herói solar "jovem, belo, com cachos dourados" e com coroa radiada que, eternamente inacessível aos mortais, vaga em torno da terra e faz a noite suceder ao dia, o inverno vir depois do verão, a morte depois da vida — e renasce com novo esplendor, iluminando gerações. A ele se dirige a nostalgia da sonhadora, que procura ocultar-se na mariposa.

165

A cultura antiga da Ásia Menor conhecia um culto ao Sol sob a imagem do Deus que morre e renasce: Osíris (cf. fig. 64), Tammuz, Átis-Adônís⁷⁸, Cristo, Mitra⁷⁹, Fênix e outros. No fogo

72. Numerosos exemplos em GÖRRES, *Die christliche Mystik*.

73. LE BLANT, *Les Sarcophages chrétiens de la Gaule*. Nas homilias de CLEMENTE DE ROMA (II, 23, cit. em CUMONT, I. c., I, p. 356) lemos: τῷ κυρίῳ γενόμεσαν δώδεκα ἀπόστολοι τὸν τοῦ ἡλίου δώδεκα μηνῶν φέροντες τὸν ἀριθμὸν. Como se vê, trata-se da trajetória do Sol pelo zodíaco. Este foi representado como serpente (assim como a trajetória lunar dos assírios, cf. fig. 22), que leva os signos nas costas (como o deus leontocephalus do Mistério de Mitra, cf. fig. 79). Esta idéia se encontra num trecho de um códice vaticano (190, séc. XIII, p. 229, citado em: CUMONT, I. c., p. 35): Τότε ὁ πάνσοφος δημιουργὸς ἄκρῳ νεύματι ἐκίνησε τὸν μέγαν δρόκοντα σὺν τῷ πεπορημένῳ στεφάνῳ, λέγει δὴ τὰ ἱβ' ζώδια, βασιτάζοντα ἐπὶ τοῦ νότου αὐτοῦ ... Também o sistema maniqueu atribuía a Cristo a imagem de serpente, isto é, da serpente na árvore do paraíso (cf. João 3,14: "E como Moisés levantou no deserto a serpente, assim também importa que seja levantado o Filho do homem...") (cf. fig. 23).

74. "Alii humanius et verisimilius Solem credunt deum nostrum". [Outros, mais humana e provavelmente, consideram o Sol como nosso deus] (*Apoloia*, 16).

75. "Relato sobre os acontecimentos na Pérsia", segundo um manuscrito de Munique do século XI, citado em: WIRTH, *Aus orientalischen Chroniken*, p. 151s.

76. "Ao grande deus Zeus Hélio, ao rei Jesus" (I. c., p. 166, 22).

77. ABEGHIAN, *Der armenische Volksglaube*, p. 41.

78. Átis mais tarde foi igualado a Mitra. Como este, foi representado com o barrete frígio (cf. fig. 20). Cf. CUMONT, *Mysterien des Mithra*, p. 167s. Segundo o testemunho de JERONIMO, a gruta da natividade de Belém originalmente foi um santuário (spelaeum) de Átis. (USENER, I. c., p. 291).

79. CUMONT (*Mysterien des Mithra*, p. IV) diz: "Com espanto perceberam os dois rivais quão semelhantes eram sob muitos aspectos, sem se darem conta das causas desta semelhança".

era venerada não só a força benfazeja, mas também a força destruidora. As forças da natureza sempre têm dois lados, como já vimos no Deus de Jó. Este fato faz-nos voltar à poesia de Miss Miller. Suas reminiscências comprovam nossa suspeita inicial de ser a imagem da mariposa e do Sol uma poetização de duas imagens, uma das quais acabamos de descrever; a outra é a mariposa



Fig. 21 — Sol alado com a Lua e a árvore da vida. Relevo hitita

e a chama. Como título de uma peça de teatro, sobre cujo conteúdo a autora nada nos revela, "Mariposa e Sol" provavelmente têm o conhecido sentido do esvoaçar em torno do fogo da paixão até queimar as asas. O desejo apaixonado tem dois lados: é a força que tudo exalta e, sob determinadas circunstâncias, também tudo destrói. É compreensível assim que um desejo ardente já venha em si acompanhado de medo, ou que seja seguido ou anunciado por medo. A paixão acarreta destinos e com isso cria situações irrevogáveis. Impele a roda do tempo para a frente e impõe na memória um passado irreparável. O medo do destino é por demais compreensível: ele é imprevisível e ilimitado; encerra perigos desconhecidos, e a hesitação do neurótico em tentar a vida explica-se facilmente pelo desejo de ficar de lado, para não ser envolvido na perigosa luta. Quem renuncia à façanha de viver precisa sufocar dentro de si mesmo o desejo de fazê-lo, portanto cometer uma espécie de suicídio parcial. Isto explica as fantasias de morte que freqüentemente acompanham a renúncia ao desejo. Na poesia, Miss Miller já expôs estas fantasias e acrescenta ainda o seguinte: "Eu havia lido uma antologia das obras de BYRON, que muito me agradaram e me ficaram na memória. Aliás, o ritmo de meus dois últimos versos: 'For I, the source...', é muito semelhante àquele de dois versos de BYRON:

Now let me die as I have lived in faith
Nor tremble tho' the Universe should quake!"

(Agora como vivi, em fé deixai-me morrer,
E ainda que se abale o universo não me deixeis tremer).

Esta reminiscência, com a qual se encerra a série de lembranças, confirma as fantasias de morte conseqüentes à renúncia. A citação é de uma poesia inacabada de BYRON, *Heaven and Earth*, o que Miss Miller não diz. O trecho todo é o seguinte:

Bendito seja Deus
 Pelo que passou,
 Pelo que é:
 Pois de tudo que é ou foi,
 É Senhor.
 Tempo, espaço, eternidade, vida, morte —
 O vasto conhecido e o imensurável desconhecido,
 Ele fez, e pode desfazer.
 E devo eu, por um leve sopro,
 Gerner e blasfemar?
 Não; como vivi, em fé, deixai-me morrer,
 E ainda que se abale o universo, não me deixeis tremer. ⁸⁰

As palavras estão contidas numa espécie de glorificação ou oração, dita por um "mortal" que se encontra em fuga desperada diante do dilúvio crescente. Com sua citação, Miss Miller se coloca na mesma situação: deixa entrever que seu estado emocional de desespero é comparável ao dos infelizes que se viam ameaçados pelas águas crescentes do dilúvio. Com isto ela nos abre uma janela para os obscuros motivos de sua nostalgia pelo herói solar. Vemos que sua nostalgia é inútil, pois ela é uma mortal, só brevemente erguida para a luz por uma nostalgia imensa, e depois abandonada à morte, ou melhor, impelida por uma angústia mortal, como os homens do dilúvio, e apesar da luta desesperada inexoravelmente à mercê da destruição. Esta situação lembra vivamente a cena final de *Cyrano de Bergerac*:



Fig. 22 — Serpente, representando a trajetória da Lua. Marco miliário assírio de Susa

80. *The Poetical Works*, p. 421.

Cyrano:

Oh! mas!... uma vez que ela está a caminho,
Eu a esperarei de pé, espada na mão!...

Que dizeis?... É inútil?... Eu sei.
Mas não se luta na esperança de vencer!
Não! não! é muito mais belo quando é inútil!...

Sei muito bem que no fim haveis de me abater... 81

Sua esperança humana é inútil, pois ela almeja o divino, o “muito amado”, venerado na imagem do Sol. O material de que dispomos não permite afirmar que se trata aqui de uma decisão ou escolha consciente. Ao contrário, Miss Miller se vê diante do fato de o lugar do cantor ter sido ocupado por um herói divino sem sua intervenção. Persiste a interrogação se com isto aconteceu alguma coisa de favorável ou desfavorável.

O *Heaven and Earth* de BYRON é um “mistério baseado na passagem seguinte do Gênesis”: “Vendo os filhos de Deus que as filhas dos homens eram formosas, tomaram por suas mulheres as que, dentre todas, lhes agradaram”.⁸² Além disso, como outro tema de sua poesia, BYRON apõe à mesma a seguinte passagem de COLERIDGE: “And woman wailing for her demon lover” (e mulher pranteando por seu amante demônio). A poesia de BYRON combina dois grandes acontecimentos, um psicológico e um telúrico: a paixão que derruba todas as barreiras, de um lado, e os temores das forças desenfreadas da natureza, de outro lado. Os anjos Samiassa e Azaziel apaixonam-se pecaminosamente pelas belas filhas de Caim, Ana e Aolibama, e rompem assim a barreira erguida entre mortais e imortais. Revoltam-se contra Deus, como outrora Lúcifer, e o arcanjo Rafael ergue sua voz admoestadoramente:

Mas no homem a sua voz ouviu,
E vós, a da mulher — quão bela é,
Da serpente a voz menos sutil que os beijos seus.
Conquistou a serpente pó apenas; mas ela,
Hostes do céu atrairá à terra,
Para a lei dos céus quebrar.⁸³

O poder de Deus está ameaçado pela tentação da paixão; uma segunda rebelião dos anjos ameaça o céu. Traduzindo esta projeção para a esfera psíquica, de onde, aliás, ela veio, teremos: o poder do bom e do sensato, que regem o mundo através de sábios regulamentos, está ameaçado pelo elementar e caótico poder

81. ROSTAND, l. c., p. 224s.

82. “And it came to pass... that the Sons of God saw the daughters of men, that they were fair; and they took them wives of all which they choose” (Gn. 6,2).

83. L. c., p. 419.

da paixão. Por isto a paixão deve ser exterminada. Isto quer dizer, em projeção mitológica: a geração de Caim e todo o mundo pecaminoso devem ser destruídos radicalmente por meio do dilúvio. Esta é a consequência necessária da paixão que derrubou todas as barreiras. Ela é como o mar que quebrou seus diques, como as águas das profundezas, como as chuvas torrenciais⁸⁴ que foram as geradoras, as fecundadoras, as "mães", como diz a mitologia hindu. Agora, abandonam seus limites naturais e crescem até cobrir os cumes das montanhas e tragar tudo o que é vivo. Como força transcendente da consciência, a libido se presta tanto ao δαίμων, ao bom Deus, como ao Diabo. Portanto, se o mal pudesse ser destruído, o "divino" ou "demoníaco" em geral sofreria uma perda grave; seria uma amputação no corpo da divindade. Isto se manifesta no lamento de Rafael sobre os dois rebeldes Samiasa e Azazel:

... por que
Este mundo não pode ser criado nem destruído,
Sem causar um vazio tão imenso
Nas fileiras imortais?...⁸⁵

171

A paixão eleva o homem não só acima de si mesmo, mas também acima dos limites de sua condição de mortal e mundano e, ao elevá-lo, ela o destrói. Esta "ascensão" mitologicamente encontra sua expressão na construção da torre de Babel, que traz confusão aos homens⁸⁶, ou na indignação de Lúcifer. Na poesia

84. A natureza, o objeto em si, reflete tudo o que existe em nosso inconsciente, mas não nos é consciente como tal. Atribuímos ao objeto muitas nuances de prazer e desprazer de nossa percepção, sem sequer ponderar até onde ele pode ser responsabilizado pelas mesmas. Um exemplo de projeção direta é encontrado nesta canção popular:

Lá embaixo, na praia, ali à beira-mar,
Uma donzela o lenço do amado estava a lavar...
Uma leve brisa soprou pela praia,
Soerguendo-lhe a saia com seu sopro,
Sua perna fez entrever um pouco.
E a praia, e o mundo inteiro se iluminaram.

(Canção popular neogrega, de SANDERS, *Das Volksleben der Neugriechen*, p. 81. — A vida do povo neogrego). Cit. por ARNOLD, p. 166.

Ou, na forma germânica:

Na quinta de Gymir vi caminhar
Minha bem-amada,
O brilho de seus braços incandesceu o céu
E todo o eterno mar.

(De: *Die Edda*. Cit. em ARNOLD, p. 167).

Enquadram-se aqui também todas as narrativas fantásticas sobre os acontecimentos "cósmicos" por ocasião do nascimento e da morte dos heróis.

85. BYRON, l. c., p. 419.

86. Comparável aos heróis míticos, que entram em confusão mental depois de seus maiores feitos.

de BYRON ela é representada pela ambição da geração de Caim, cuja diligência põe a seu serviço os astros e seduz até os filhos de Deus. Embora a nostalgia pelas coisas mais elevadas seja legítima, o fato de transcender os limites traçados ao homem encerra em si o conceito primitivo de pecado e, com isto, a perdição. O anseio da mariposa pelas estrelas não é puro pelo fato de estarem elas lá em cima no céu, mas é o desejo de uma mariposa que dificilmente se desnaturaliza para aspirações tão nobres. Também o homem afinal continua homem. Pelo excesso de sua aspiração ele pode atrair o divino para a perdição de sua paixão.⁸⁷ Ele de fato parece elevar-se para o divino, mas abandona com isto sua condição humana. Assim o amor de Ana e Aolíbama por seus anjos se transforma em ruína para deuses e homens. A apelação com que as filhas de Caim invocam os anjos é, por assim dizer, um paralelo exato da poesia de Miss Miller.



Fig. 23 — A serpente elevada, como reverso do crucifixo. Moeda de JERÔNIMO DE MAGDEBURGO, ourives de Annaberg

Ana⁸⁸:

Serafim!
De tua esfera!
Se alguma estrela⁸⁹ contiver a tua glória;
Se nas profundezas eternas do céu
Tronares com "os sete",

87. A história da religião contém muitos exemplos de tais desvios.
88. Ana é a amada de Jafé, o filho de Noé. Ela o abandona por causa do anjo.

89. O invocado é, a bem dizer, uma *estrela*. Compare com a "Estrela da Manhã" de Miss Miller.

Ou se através do espaço infinito e alvo
Mundos afugentares com
Teu bater de asas reluzentes,
Ouve!

Pensa nela, que por ti anseia!
E embora nada seja para ti,
Lembra que és tudo para ela...

A eternidade está em teus anos,
Perene, imortal beleza em teu olhar;
Não podes simpatizar comigo,
Exceto no amor, e ali reconhecer tu deves
Que jamais pó, de tanto amor,
Sob estes céus chorou.
Caminhaste por teus muitos mundos ⁹⁰,
Viste a face daquele que te fez grande,
Assim como fez de mim uma das últimas
Expulsas dos portais do Éden;
No entanto, Serafim, imploro!
Ouve!

Pois me amaste, e morrer não posso,
Enquanto não souber o que, sabendo, morrerei,
Que em tua eternidade esqueceste
Aquele cujo amor não aplaca nem mesmo a morte,
Imortal essência que tu és!
Grande é o amor dos que amam em pecado e medo;
E medo e pecado sinto em meu coração,
Guerra inútil travam: a uma adamita perdoa
Meu Serafim, que tal pensamento ocorra.
Pois a dor é nosso elemento...

A hora se aproxima
Que me diz não estarmos tão abandonados.
Aparece! Aparece!
Serafim!
Azaziel meu! vem!
E deixa as estrelas entregues à sua própria luz.

Aolibama:

Eu te chamo, por ti espero, e te amo...
Embora feita de barro
E tu de raios
Mais claros que a luz do dia
Nas fontes do Éden,
Tua imortalidade retribuir não poderia
Amor mais forte que o meu
Amor. Há uma luz ⁹¹
Em mim que, embora ainda proibida,
Eu sinto foi acesa na luz de teu deus e na tua. ⁹²

90. Na verdade, um atributo do Sol em seu trajeto.

91. A substância luminosa da própria alma.

92. A união das duas substâncias luminosas mostra a sua origem comum; são imagens da libido. Segundo MECHTHILD VON MAGDEBURG (*Das fließende Licht der Gottheit*), a alma é feita de "Amor".

Pode ocultar-se longamente: morte e destruição
 Nossa mãe Eva nos legou — mas meu coração
 As desafia; se esta vida deve findar um dia,
 É *esta* uma razão para um do outro partir?

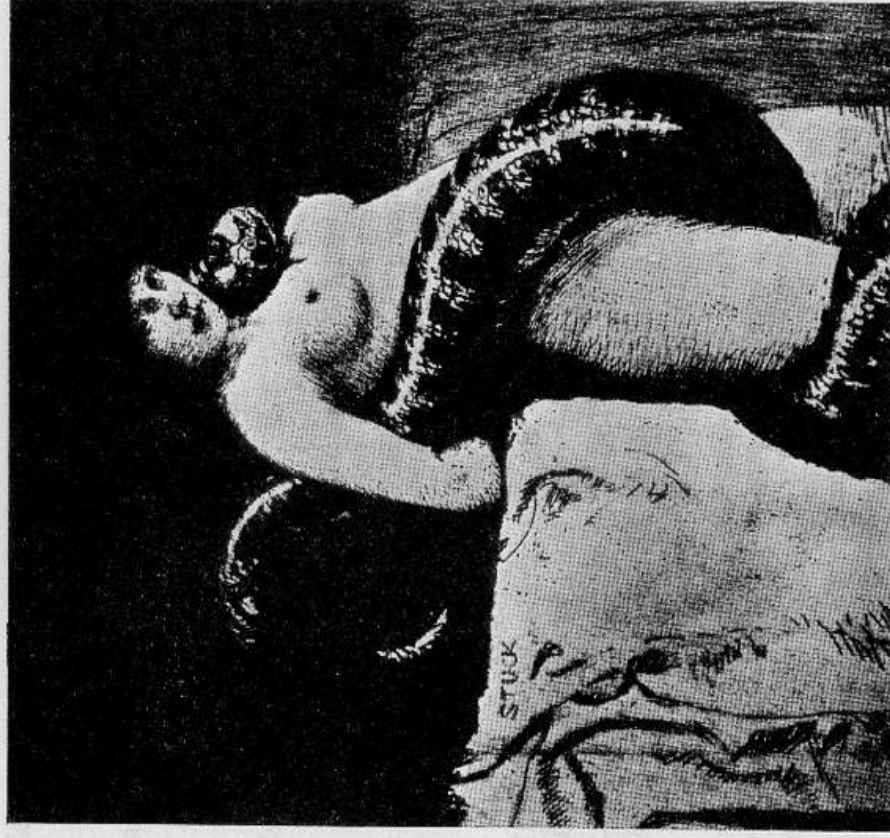


Fig. 24 — A Sensualidade. Pintura de FRANZ STUCK (1863-1928)

Tudo partilho, até imortal dor;
 Pois se tu *comigo* a vida partilhaste,
 Como recuaria diante de tua eternidade?
 Não! ainda que a serpente me picasse
 E que tu mesmo a serpente fosses,
 Se enroscando em mim! ⁹³ Eu sorriria,
 Sem acusar-te; em quente abraço
 Apenas te amaria.
 Mas — desce e prova
 De uma mortal o amor
 Por um imortal...

O aparecimento dos dois anjos que se segue a esta invocação
 é, como sempre, uma resplandecente visão de luz:

⁹³ Cf. os quadros de STUCK: O Pecado, O Vício e A Sensualidade
 (cf. fig. 24), onde o corpo nu da mulher é envolvido por uma serpente.
 No fundo, uma imagem da angústia mortal.

Aolíbama:

As nuvens de sua plumagem rompem
Como se trouxessem a luz da manhã.

Ana:

Se nosso pai visse tal esplendor!

Aolíbama:

Pensaria apenas que era a Lua
Nascendo, por algum ato de magia,
Uma hora antes do que deveria.

Ana:

Vê! todo o ocidente iluminaram
Como um renovado pôr-do-Sol; — vê!
Sobre a crista tardia do Ararat
Um arco multicolorido,
Remanescente de sua esplendorosa trilha,
Agora brilha!...⁹⁴

173

Diante desta colorida visão de luz, onde as duas mulheres
são inteiramente nostalgia e esperança, Ana usa uma comparação
carregada de presságios, que subitamente volta a contemplar o
tremendo abismo do qual, por um momento, emerge a assusta-
dora natureza teriomorfa do suave deus de luz:

... e agora, eis que, à noite voltou
Como a borbulhante espuma
Que Leviatã levanta
De sua insondável morada,
Ao brincar sobre as calmas vagas,
Submergindo logo após lançar-se para o alto,
Ao fundo, ao fundo, até onde dormem as fontes do
oceano.⁹⁵

174

Lembramo-nos deste peso enorme na balança dos direitos
de Deus sobre o homem Jó. Onde estão as profundas fontes do
oceano, ali mora Leviatã, dali brota a maré destruidora, o mar
da paixão. A sensação asfixiante, opressora, do despertar do ins-
tinto aparece projetada como maré em ascensão que destrói tudo
o que é vivo, para, a partir desta destruição, fazer nascer uma
nova e melhor criação.

Jafé:

A vontade eterna
Há de solucionar condigna
Do sonho do bem e do mal o enigma;
Expiar em si todos os tempos, as coisas todas;

94. L. c., p. 412s.
95. L. c., p. 413.

Reuni-las sob suas asas poderosas,
Abolindo o inferno!
E da terra redimida
Restaurar a beleza primitiva.

Espíritos:

E quando acontecerá este miraculoso encanto?

Jafé:

Quando o Redentor vier; primeiro em pranto,
E depois em glória.

Espíritos:

Novos tempos, novos climas, novas artes, novos homens;
Mas antigo pranto, antigos crimes, a mais antiga desgraça,
Sob várias formas estarão em vossa raça.
As mesmas tempestades morais
O futuro tragarão, tal qual
As vagas soltas submergem em instantes
As sepulturas dos gloriosos gigantes. %

As visões proféticas de Jafé devem ser explicadas primeiramente na "fase do sujeito"⁹⁷: com a morte da mariposa na luz o perigo por esta vez passou; mas com isto o problema não está resolvido. O conflito recomeça, mas é "promessa no ar", um preságio do "Muito Amado" que ascende para o Sol do meio-dia e torna a mergulhar na noite e no frio; um deus de morte prematura ao qual desde tempos imemoriais se prendem esperanças de renovação e eternidade.

96. L. C., p. 415s.

97. A interpretação dos produtos do inconsciente, por exemplo, de uma pessoa no sonho, tem dois aspectos: o que esta significa de per si (nível do objeto) e como projeção (nível do sujeito). Cf. [JUNG] *Psicologia do Inconsciente* [§ 130], 2ª ed. Petrópolis, Vozes, 1983, Obras Compl. VII/1.