



Jordan B. Peterson

Mapas do significado

A ARQUITETURA DA CRENÇA



Table of Contents

1. [Capa](#)
2. [Folha de rosto](#)
3. [Créditos](#)
4. [Citação](#)
5. [Sumário](#)
6. [Figuras](#)
7. [Prefácio - Descensus ad Inferos](#)
8. [1. Mapas da experiência: Objeto e Significado](#)
9. [2. Mapas do significado: Três Níveis de Análise](#)
 1. [Vida Normal e Revolucionária: Duas Histórias Prosaicas](#)
 1. [Vida Normal](#)
 2. [Vida Revolucionária](#)
 2. [Função Neuropsicológica: A Natureza da Mente](#)
 1. [A Valência das Coisas](#)
 2. [Território Inexplorado: Fenomenologia e Neuropsicologia](#)
 3. [Exploração: Fenomenologia e Neuropsicologia](#)
 4. [Território Explorado: Fenomenologia e Neuropsicologia](#)
 3. [Representação Mitológica: Os Elementos Constitutivos da Experiência](#)
 1. [Introdução](#)
 2. [O Enuma Eliš: Um Exemplar Abrangente da Categorização Narrativa](#)
 3. [O Dragão do Caos Primordial](#)
 4. [A Grande Mãe: Imagens do Desconhecido \(ou Território Inexplorado\)](#)
 5. [Historinha de criança](#)
 6. [O Filho Divino: Imagens do Conhecido, o Processo Exploratório](#)
 7. [O Grande Pai: Imagens do Conhecido \(ou Território Explorado\)](#)
10. [3. Aprendizagem e aculturação: Adoção de um Mapa Compartilhado](#)
11. [4. O aparecimento da anomalia: Desafio para o Mapa Compartilhado](#)
 1. [Introdução: A Estrutura Paradigmática do Conhecido](#)
 2. [Formas Particulares de Anomalia: O Estranho, o Estrangeiro, a Ideia Estranha e o Herói Revolucionário](#)
 1. [O Estranho](#)
 2. [O Estrangeiro](#)
 3. [A Ideia Estranha](#)
 4. [O Herói Revolucionário](#)

3. [A Ascensão da Autorreferência e a Permanente Contaminação da Anomalia com a Morte](#)
12. [5. Os irmãos Hostis: Arquétipos de Resposta ao Desconhecido](#)
 1. [Introdução: O Herói e o Adversário](#)
 2. [O Adversário: Surgimento, Desenvolvimento e Representação](#)
 1. [O Adversário em Ação: Degradação Voluntária do Mapa de Significado](#)
 2. [O Adversário em Ação: Uma alegoria do Século XX](#)
 3. [Adaptação Heroica: Reconstrução Voluntária do Mapa do Significado](#)
 1. [A Doença Criativa e o Herói](#)
 2. [O Procedimento Alquímico e a Pedra Filosofal](#)
 1. [Nota Introdutória](#)
 2. [O “Mundo Material” como “Centro do Desconhecido” Arcaico](#)
 3. [Representação Episódica na Cristandade Medieval](#)
 4. [A Prima Materia](#)
 5. [O Rei da Ordem](#)
 6. [A Rainha do Caos](#)
 7. [A Peregrinação](#)
 8. [A Conjunção](#)
 4. [Conclusão: A Deidade do Interesse](#)
 1. [Introdução](#)
 2. [A Deidade do Interesse](#)
13. [Referências](#)
14. [Permissões](#)
15. [Notas](#)
16. [Mídias Sociais](#)

Landmarks

1. [Cover](#)

COLEÇÃO
ABERTURA
CULTURAL

MAPAS DO SIGNIFICADO

A Arquitetura da Crença

Jordan B. Peterson

TRADUÇÃO DE AUGUSTO CÉSAR



Copyright © 1999 by Routledge
Publicado por meio de acordo com a editora original, Routledge,
membra da Taylor & Francis Group LLC.
Copyright da edição brasileira © 2018 É Realizações
Título original: *Maps of Meaning – The Architecture of Belief*

Editor | Edson Manoel de Oliveira Filho
Produção editorial e projeto gráfico | É Realizações Editora
Capa | Angelo Allevato Bottino
Preparação de texto | Mariana Cardoso
Revisão | Juliana de A. Rodrigues
Diagramação | Nine Design/Mauricio Nisi Gonçalves
Produção de ebook | [S2 Books](#)

Reservados todos os direitos desta obra. Proibida toda e qualquer reprodução desta edição por qualquer meio ou forma, seja ela eletrônica ou mecânica, fotocópia, gravação ou qualquer outro meio de reprodução, sem permissão expressa do editor.

ISBN 978-85-8033-381-7

É Realizações Editora, Livraria e Distribuidora Ltda.
Rua França Pinto, 498 · São Paulo SP · 04016-002
Telefone: (5511) 5572 5363
atendimento@erealizacoes.com.br · www.erealizacoes.com.br

*Proclamarei coisas ocultas
desde a fundação do mundo.*

Mateus 13,35

SUMÁRIO

[Capa](#)

[Folha de rosto](#)

[Créditos](#)

[Citação](#)

[Figuras](#)

[Prefácio – *Descensus ad Inferos*](#)

[1. Mapas da experiência: Objeto e Significado](#)

[2. Mapas do significado: Três Níveis de Análise](#)

[Vida Normal e Revolucionária: Duas Histórias Prosaicas](#)

[Vida Normal](#)

[Vida Revolucionária](#)

[Função Neuropsicológica: A Natureza da Mente](#)

[A Valência das Coisas](#)

[Território Inexplorado: Fenomenologia e Neuropsicologia](#)

[Exploração: Fenomenologia e Neuropsicologia](#)

[Território Explorado: Fenomenologia e Neuropsicologia](#)

[Representação Mitológica: Os Elementos Constitutivos da Experiência](#)

[Introdução](#)

[O Enuma Eliš: Um Exemplar Abrangente da Categorização Narrativa](#)

[O Dragão do Caos Primordial](#)

[A Grande Mãe: Imagens do Desconhecido \(ou Território Inexplorado\)](#)

[Historinha de criança](#)

[O Filho Divino: Imagens do Conhecedor, o Processo Exploratório](#)

[O Grande Pai: Imagens do Conhecido \(ou Território Explorado\)](#)

[3. Aprendizagem e aculturação: Adoção de um Mapa Compartilhado](#)

[4. O aparecimento da anomalia: Desafio para o Mapa Compartilhado](#)

[Introdução: A Estrutura Paradigmática do Conhecido](#)

[Formas Particulares de Anomalia: O Estranho, o Estrangeiro, a Ideia Estranha e o Herói Revolucionário](#)

[O Estranho](#)

[O Estrangeiro](#)

[A Ideia Estranha](#)

[O Herói Revolucionário](#)

[A Ascensão da Autorreferência e a Permanente Contaminação da Anomalia com a Morte](#)

[5. Os irmãos Hostis: Arquétipos de Resposta ao Desconhecido](#)

[Introdução: O Herói e o Adversário](#)

[O Adversário: Surgimento, Desenvolvimento e Representação](#)

[O Adversário em Ação: Degradação Voluntária do Mapa de Significado](#)

[O Adversário em Ação: Uma alegoria do Século XX](#)

[Adaptação Heroica: Reconstrução Voluntária do Mapa do Significado](#)

[A Doença Criativa e o Herói](#)

[O Procedimento Alquímico e a Pedra Filosofal](#)

[*Nota Introdutória*](#)

[*O “Mundo Material” como “Centro do Desconhecido” Arcaico*](#)

[*Representação Episódica na Cristandade Medieval*](#)

[*A Prima Matéria*](#)

[*O Rei da Ordem*](#)

[*A Rainha do Caos*](#)

[*A Peregrinação*](#)

[*A Conjunção*](#)

[Conclusão: A Deidade do Interesse](#)

[Introdução](#)

[A Deidade do Interesse](#)

[Referências](#)

[Permissões](#)

[Notas](#)

[Mídias Sociais](#)

FIGURAS

- 1.1 O Domínio e os Elementos Constitutivos do Conhecido 1.2
- O Ciclo Metamitológico do Caminho 2.1
- Vida Normal 2.2
- Adaptação Revolucionária 2.3
- A Natureza Ambivalente da Novidade 2.4
- Surgimento da “Novidade Normal” no Curso do Comportamento Direcionado ao Objetivo 2.5
- Surgimento da “Novidade Revolucionária” no Curso do Comportamento Direcionado ao Objetivo 2.6
- As Unidades Motoras e Sensoriais do Cérebro 2.7
- A Regeneração da Estabilidade a partir do Domínio do Caos 2.8
- O Homúnculo Motor 2.9
- Os Hemisférios Cerebrais Gêmeos e Suas Funções 2.10
- A Estrutura Múltipla da Memória 2.11
- Abstração da Sabedoria e a Relação de Tal Abstração com a Memória 2.12
- Transformação Conceitual da Relação Meios/Fins de Estática para Dinâmica 2.13
- Revolução Delimitada 2.14
- Histórias Aninhadas, Processos de Geração e Sistemas de Memória Múltipla 2.15
- Os Elementos Constitutivos da Experiência 2.16
- Os Elementos Constitutivos Positivos da Experiência, Personificada 2.17
- O Nascimento do Mundo dos Deuses 2.18
- A “Morte” de Apsu e o (Res)surgimento de Tiamat como Ameaça 2.19
- “Mundo” dos Deuses: Organização Hierárquica 2.20
- O Enuma Eliš na Representação Esquemática 2.21
- A Batalha entre Osíris e Sete no Domínio da Ordem 2.22
- A Descida Involuntária e a Desintegração de Osíris 2.23
- O Nascimento e o Retorno de Hórus, Filho Divino da Ordem e do Caos 2.24
- Encontro Voluntário com o Submundo 2.25
- Ascensão e Reintegração do Pai 2.26
- Os Elementos Constitutivos da Experiência como Personalidade, Território e Processo 2.27
- O Ouroboros – Dragão Pré-Cosmogônico do Caos 2.28
- O Nascimento dos Pais do Mundo 2.29
- Os Elementos Constitutivos do Mundo, em Relação Dinâmica 2.30
- Novidade, a Grande Mãe, como Filha de Ouroboros 2.31
- A Personificação Espontânea do Território Inexplorado 2.32
- O Território Inexplorado como Mãe Destruidora 2.33
- O Território Inexplorado como Mãe Criativa 2.34

- A “Genealogia Celestial” das Mães Destrutiva e Criativa 2.35
- O Herói Exploratório como Filho da Mãe Celestial 2.36
- A Metamitologia do Caminho, Revisitada 2.37
- Castelo, Herói, Serpente e a Virgem: São Jorge e o Dragão 2.38
- O Processo de Exploração e Atualização, como o Metaobjetivo da Existência 2.39
- Ordem, o Grande Pai, como o Filho de Ouroboros 2.40
- Território Explorado como o Pai Protetor, Ordenado 2.41
- Território Explorado como o Pai Tirânico 2.42
- A “Genealogia Celestial” dos Pais Tirânico e Protetor 2.43
- O Herói Exploratório como Filho do Grande Pai 3.1
- “Morte” e “Renascimento” do Iniciado Adolescente 4.1
- A Estrutura Paradigmática do Conhecido 4.2
- O Conhecido: Grupos e Indivíduos Aninhados 4.3
- A Representação Fragmentada do “Procedimento e Costume” na Imagem e na Palavra 4.4
- A “Morte Dupla” do Herói Revolucionário 4.5
- O Redentor Crucificado como Dragão do Caos e da Transformação 4.6
- A “Jornada” Socialmente Destrutiva e Redentora do Herói Revolucionário 4.7
- A Descida (Voluntária) do Buda 4.8
- A Árvore do Mundo como Ponte entre o “Céu” e o “Inferno”
- 4.9 A Árvore do Mundo e os Elementos Constitutivos da Experiência 4.10
- Gênesis e Descendência 5.1
- O Diabo como Espírito Aéreo e Intelecto Ímpio 5.2
- O Círculo Vicioso do Adversário 5.3
- Os Elementos Constitutivos da Existência, Reprise 5.4
- O Surgimento de Cristo a Partir da Identidade do Grupo e do Caos 5.5
- Árvore do Mundo da Morte e Redenção 5.6
- O Opus Alquímico como “História Normal”
- 5.7 O Opus Alquímico como “História Revolucionária”
- 5.8 O Lobo como *Prima Materia*, Devorando o Rei Morto 5.9
- Dragão do Caos como “Local de Nascimento” do Cristo e *do Lapis*
- 5.10 O Opus Alquímico como Mito de Redenção 5.11
- A Restituição da Maçã Mística [Cristo] à Árvore do Conhecimento 5.12
- O Eterno Retorno do Boddhisatva

PREFÁCIO

DESCENSUS AD INFEROS O que não conseguimos ver nos protege daquilo que não entendemos. O que não conseguimos ver é cultura, na sua manifestação intrapsíquica ou interna. O que não entendemos é o caos que originou a cultura. Se a estrutura da cultura for abalada, o caos involuntariamente retornará. Nós faremos qualquer coisa – qualquer coisa – para nos defender deste retorno.

O mero fato de um problema geral ter afetado e tomado o todo de uma pessoa é uma garantia de que o orador realmente vivenciou e talvez tenha obtido algo com este sofrimento. Então, ele refletirá o problema para nós na sua vida pessoal e assim mostrará a nós uma verdade.[\[1\]](#)

Fui criado sob os auspícios protetores, por assim dizer, da Igreja Católica. Isto não significa que minha família era explicitamente religiosa. Na minha infância eu participava das cerimônias protestantes conservadoras com minha mãe, mas ela não era uma crente dogmática ou autoritária, e nunca discutíamos assuntos religiosos em casa. Meu pai parecia essencialmente agnóstico, pelo menos no sentido tradicional. Ele se recusava até mesmo a colocar os pés na igreja, exceto para casamentos e funerais. Apesar disso, resquícios históricos da moralidade cristã permeavam nossa casa, condicionando nossas expectativas e respostas interpessoais na maneira mais íntima. Apesar disso, quando cresci, a maioria ainda frequentava a igreja; além disso, todas as regras e expectativas que constituíam a classe média eram judaico-cristãs por natureza. Mesmo o número crescente dos que não conseguiam tolerar o ritual formal e a crença ainda aceitava implicitamente – ainda cumpria – as regras que definiam o jogo cristão.

Quando eu tinha doze anos ou mais, minha mãe me matriculou nas aulas de crisma, para preparar minha participação adulta na igreja. Eu não gostava daquelas aulas. Não gostava da atitude dos meus colegas de classe abertamente religiosos (que eram poucos), e não invejava a falta de posição social deles. Eu não gostava da atmosfera escolar das aulas de crisma. Mais importante ainda, eu não engolia o que eles ensinavam. Uma vez perguntei ao ministro como ele conciliava a passagem do Gênesis com as teorias de criação da ciência moderna. Ele não tinha chegado a tal conciliação; além do mais, no fundo do seu coração, ele parecia mais convencido do ponto de vista evolucionário. De qualquer maneira, eu já procurava uma desculpa para sair e essa foi a gota d'água. Religião era para os ignorantes, fracos e supersticiosos. Parei de ir à igreja e me juntei ao mundo moderno.

Embora tenha crescido em um ambiente cristão – e tido uma infância-bem-sucedida e feliz, parcialmente por causa disso – eu estava muito disposto a abandonar a estrutura que me havia nutrido. No fundo, ninguém se opôs à minha insubordinação, seja na igreja ou em casa – em parte porque os que eram profundamente religiosos (ou que poderiam ter desejado ser) não possuíam contra-argumentos intelectualmente aceitáveis a seu dispor. Afinal de contas, muitos dos dogmas básicos da crença cristã eram incompreensíveis, se não claramente absurdos. O parto virgem era uma impossibilidade; assim como a noção de que alguém podia se levantar dos mortos.

Meu ato de rebeldia despertou uma crise familiar ou social? Não. Minhas ações eram tão previsíveis, em certo sentido, que não aborreceram ninguém, exceto minha mãe (e mesmo ela logo se resignou ao inevitável). Os outros membros da igreja – minha “comunidade” – tinham se habituado completamente ao ato de defecção cada vez mais frequente, e nem perceberam.

Meu ato de rebeldia me aborreceu pessoalmente? Apenas de uma maneira que não fui capaz de perceber até muitos anos depois. Eu desenvolvi uma preocupação prematura com questões políticas e sociais de larga escala, praticamente na mesma época em que parei de frequentar a igreja. Por que alguns países, alguns povos, eram ricos, felizes e bem-sucedidos enquanto outros estavam condenados à miséria? Por que as potências da Organização do Tratado do Atlântico Norte (Otan) e a União Soviética continuamente se engalfinhavam?

Como os nazistas puderam agir daquela forma na Segunda Guerra Mundial? Subjacente a essas considerações específicas, havia uma questão mais ampla, mas na época mal conceitualizada: como o mal – especialmente o mal fomentado por grupos – desempenhava seu papel no mundo?

Abandonei minhas tradições praticamente na mesma época em que saí da infância. Consequentemente, eu não dispunha de nenhuma “filosofia” mais ampla, socialmente construída, para auxiliar meu entendimento enquanto me conscientizava dos problemas existenciais que acompanham a maturidade. As consequências finais desta ausência levaram anos para se manifestar completamente. Mas nesse meio tempo, minha preocupação emergente com questões de justiça moral encontrou resolução imediata. Comecei a trabalhar como voluntário para um partido político moderadamente socialista e adotei a linha dele.

No que me concernia, a injustiça econômica estava na raiz de todo o mal. Essa injustiça podia ser corrigida pelo rearranjo das organizações sociais. Eu podia desempenhar um papel nessa revolução admirável, levando a cabo minhas crenças ideológicas. A dúvida desapareceu; meu papel era claro. Olhando para trás, fico impressionado como minhas ações – reações – no fundo eram estereotipadas. Eu não conseguia racionalmente aceitar as premissas da religião conforme as entendia. Então, recorri a sonhos de utopia política e poder pessoal. A mesma armadilha ideológica pegou milhões de outras pessoas nos séculos recentes.

Aos dezessete anos saí da minha cidade natal. Fui para uma cidade próxima onde frequentei uma pequena faculdade, que oferecia os dois primeiros anos de graduação. Lá me envolvi em política universitária – que era mais ou menos de esquerda naquela época – e fui eleito para o conselho diretor da faculdade. O conselho era composto por pessoas política e ideologicamente conservadoras: advogados, médicos e empresários. Eles todos eram bem (ou pelo menos, praticamente) formados, pragmáticos, confiantes, francos; todos tinham conquistado algo de valor e difícil. Era impossível não admirá-los mesmo que eu não compartilhasse da posição política deles. Essa admiração me incomodou.

Particpei de vários congressos de partidos de esquerda como estudante politizado e funcionário ativo do partido. Esperava igualar-me aos líderes

socialistas. A esquerda tinha uma longa e honrosa história no Canadá e atraía algumas pessoas realmente competentes e preocupadas. Contudo, eu não conseguia desenvolver muito respeito pelos numerosos ativistas de baixo escalão do partido que encontrava nessas reuniões. Parece que eles viviam para reclamar. Quase sempre não tinham carreira, nem família, nem educação completa – nada senão ideologia. Eram rabugentos, irritáveis e pequenos em cada sentido da palavra. Tive que encarar a imagem invertida do problema encontrado no conselho diretor: eu *não* admirava muitos dos indivíduos que acreditavam nas mesmas coisas que eu. Essa complicação adicional aprofundou minha confusão existencial.

Meu colega de quarto na faculdade, um cínico perspicaz, mostrou-se cético com relação às minhas crenças ideológicas. Ele dizia que o mundo não podia ser completamente encapsulado dentro das fronteiras da filosofia socialista. Eu tinha mais ou menos chegado a esta conclusão por conta própria, mas não tinha admitido tanto em palavras. Em seguida, li *O Caminho Para Wigan Pier*, de George Orwell. Esse livro me solapou de vez – não apenas minha ideologia socialista, mas minha fé nas posições ideológicas em si. No famoso ensaio que conclui o livro (escrito para – e muito para a tristeza do – Clube do Livro de Esquerda Britânico), Orwell descreveu a grande falha do socialismo e o motivo do seu frequente fracasso em atrair e manter o poder democrático (pelo menos na Grã-Bretanha). Orwell disse essencialmente que os socialistas, no fundo, não gostavam dos pobres. Eles simplesmente odiavam os ricos.^[2] Imediatamente entendi toda sua ideia. A ideologia socialista serviu para mascarar ressentimento e ódio, alimentados pelo fracasso. Muitos dos ativistas do partido que eu tinha encontrado usavam os ideais da justiça social para racionalizar a busca por vingança pessoal.

Quem é culpado por eu ser pobre, inculto ou não admirado? Obviamente, os ricos, bem estudados e respeitados. Não é conveniente, então, que as demandas da vingança e da justiça abstrata se encaixem? Então era correto obter recompensa daqueles mais afortunados que eu.

É óbvio que meus colegas socialistas e eu não estávamos dispostos a ferir ninguém. Pelo contrário. Estávamos dispostos a melhorar as coisas, mas íamos começar com outras pessoas. Acabei por perceber a tentação nesta lógica, a falha

óbvia, o perigo, mas também consegui ver que ela não caracterizava o socialismo exclusivamente. Qualquer um que estivesse disposto a mudar o mundo transformando os outros deveria ser tratado com suspeita. As tentações dessa posição eram muito grandes para resistir.

Não era a ideologia *socialista* que representava o problema na época, mas a ideologia em si, a qual dividia o mundo de modo simplista, entre os que pensavam e agiam de modo adequado e os que não. A ideologia permitia que o crente se escondesse de suas próprias fantasias e desejos desagradáveis e inadmissíveis. Essas percepções afetaram minhas crenças (até mesmo minha fé nas crenças) e os planos que eu tinha formulado com base nessas crenças. Eu já não conseguia mais distinguir quem era bom e quem era mau, por assim dizer – então eu não sabia mais quem apoiar ou contra quem lutar. Esta situação se confirmou bastante incômoda, tanto pragmática quanto filosoficamente. Eu queria ser um advogado corporativo – tinha feito o teste de admissão da Faculdade de Direito e dois anos de cursos preparatórios. Eu queria aprender os caminhos dos meus inimigos e seguir uma carreira política. Esse plano se desintegrou. O mundo obviamente não precisava de mais um advogado e eu não achava mais que sabia o suficiente para me disfarçar de líder.

Simultaneamente me desencantei com o estudo de ciência política, minha área anterior. Adotei esta disciplina para aprender mais sobre a estrutura das crenças humanas (e pelos motivos práticos previamente descritos orientados à carreira). Parecia muito interessante para mim quando eu estava no colegial, onde fui introduzido à história da filosofia política. Quando me mudei para o *campus* da Universidade de Alberta, contudo, meu interesse desapareceu. Fui ensinado que as pessoas eram motivadas por forças racionais; que as crenças e ações humanas eram determinadas por pressões econômicas. Essa explicação não me pareceu suficiente. Eu não conseguia acreditar (e ainda não acredito) que os produtos – “recursos naturais”, por exemplo – tinham valor intrínseco e autoevidente. Na ausência deste, o valor das coisas tinha que ser social ou culturalmente (ou até mesmo individualmente) determinado. Esse ato de determinação me pareceu *moral* – me pareceu resultar da filosofia moral adotada pela sociedade, cultura ou pessoa em questão. O que as pessoas valorizavam economicamente simplesmente refletia o que elas acreditavam ser importante. Isso significava que a motivação

real tinha que se encontrar no domínio do valor, da moralidade. Os cientistas políticos que estudei não viam isso ou não consideravam relevante.

Minhas convicções religiosas, mal formadas para início de conversa, desapareceram quando muito jovem. Minha confiança no socialismo (isto é, na utopia política) desapareceu quando percebi que o mundo não era meramente um local de economia. Minha fé na ideologia foi embora quando comecei a ver que a identificação ideológica em si representava um problema profundo e misterioso. Eu não conseguia aceitar as explicações teóricas que meu campo de estudo escolhido tinha para oferecer e não tinha mais motivos práticos para continuar na minha direção original. Terminei meu bacharelado de três anos e saí da universidade. Todas as minhas crenças – que tinham emprestado ordem ao caos da minha existência, pelo menos temporariamente – tinham se comprovado ilusórias; eu não conseguia mais ver sentido nas coisas. Fiquei à deriva; não sabia o que fazer nem o que pensar.

Mas e os outros? Em algum lugar havia evidência de que os problemas que eu agora enfrentava tinham sido resolvidos por alguém de alguma maneira aceitável? O comportamento habitual e as atitudes dos meus amigos e familiares não ofereciam solução alguma. Meus conhecidos não estavam mais resolutamente direcionados ao objetivo ou satisfeitos do que eu. Suas crenças e modos de ser pareciam simplesmente disfarçar a dúvida frequente e a inquietude profunda. Mais preocupante, no plano mais geral, algo realmente insano estava acontecendo. As grandes sociedades do mundo estavam freneticamente construindo uma máquina nuclear de capacidades inimaginavelmente destrutivas. Alguém ou algo estava fazendo planos terríveis. Por quê? Pessoas teoricamente normais e bem adaptadas realizavam seus negócios de modo trivial como se nada importasse. Por que eles não estavam perturbados? Eles não prestavam atenção? Eu não prestava?

Minha preocupação com a insanidade social e política geral e o mal do mundo – sublimada pela paixão temporária pelo socialismo utópico e pela maquinação política – retornou com uma vingança. A misteriosa Guerra Fria cada vez mais ocupou a vanguarda da minha consciência. Como as coisas puderam chegar a esse ponto?

A história é um hospício ela revirou todas as pedras e uma leitura cuidadosa dela lhe deixa pouco desconhecido Eu não conseguia entender a corrida nuclear: o que poderia valer a pena arriscar uma aniquilação – não apenas do presente, mas do passado e do futuro? *O que poderia justificar a ameaça de destruição total?*

Desprovido de solução, a mim pelo menos foi concedida a dádiva de um problema.

Voltei para a universidade e comecei a estudar psicologia. Visitei uma prisão de segurança máxima nos arredores de Edmonton sob a supervisão de um professor adjunto excêntrico da Universidade de Alberta. Ele realizava o tratamento psicológico dos detentos. A prisão estava cheia de assassinos, estupradores e ladrões à mão armada. No meu primeiro reconhecimento, acabei na academia, perto da sala de pesos. Eu usava uma capa de lã comprida, datada por volta de 1890, que tinha comprado em Portugal, e um par de botas de couro altas. O psicólogo que me acompanhava desapareceu inesperadamente e me deixou sozinho. Logo eu estava cercado de homens desconhecidos, alguns dos quais extremamente grandes e mal-encarados. Um em particular ficou gravado em minha memória. Ele era extremamente musculoso e tinha o peito tatuado. Tinha uma cicatriz horrorosa que ia da clavícula até o torso. Talvez fosse de uma cirurgia de coração. Ou uma ferida de machado. De qualquer forma, o ferimento teria matado um homem menor – alguém como eu.

Alguns prisioneiros, que não estavam particularmente bem vestidos, ofereceram trocar suas roupas pela minha. Não me pareceu uma boa troca, mas eu não sabia exatamente como recusar. O acaso salvou-me na forma de um baixinho, magricela e barbudo. Ele disse que o psicólogo tinha pedido para eu acompanhá-lo. Ele era apenas um, e muitos outros, (muito maiores) naquele momento, cercavam a mim e a minha capa. Então, aceitei o que ele disse. Saímos da academia de ginástica e entramos no pátio da prisão enquanto ele, o tempo todo, falava baixo, mas razoavelmente, sobre algo sem importância (não me recordo do tema). Eu continuamente olhava de relance as portas da academia enquanto nos afastávamos. Por fim, meu supervisor apareceu e me chamou. Deixamos o prisioneiro barbudo e fomos ao escritório. O psicólogo me disse que o baixinho aparentemente inofensivo, que me tinha escoltado para fora da academia, tinha assassinado dois policiais após forçar os dois a cavarem suas próprias covas. Um

dos policiais tinha filhos pequenos e implorou por sua vida em nome deles enquanto cavava – pelo menos conforme o testemunho do próprio assassino.

Fiquei realmente chocado.

É óbvio que eu já tinha lido sobre essas coisas – mas isso nunca tinha sido tão *real* para mim. Eu nunca tinha encontrado alguém, mesmo tangencialmente, afetado por algo assim e com certeza não tinha encontrado ninguém que tivesse de fato feito algo tão terrível. Como é que o homem com quem eu tinha conversado – aparentemente tão normal (e aparentemente tão irrelevante) – pode ter feito uma coisa tão horrível?

Algumas das disciplinas que eu estudava nesta época eram dadas em grandes auditórios, onde os alunos se sentavam em fileiras inclinadas, uma após a outra. Em uma dessas – *Introdução à Psicologia Clínica*, apropriadamente suficiente – senti uma compulsão recorrente. Eu me sentava em uma cadeira atrás de alguém de modo aleatório e ouvia o professor. Em algum momento da palestra, infalivelmente eu sentia o desejo de enfiar a ponta da minha caneta no pescoço da pessoa na minha frente. Esse impulso não era enorme – felizmente – mas suficientemente poderoso para me perturbar. Que tipo de pessoa terrível teria tal impulso? Não eu. Nunca fui agressivo. Sempre fui o menor e o mais jovem entre meus colegas de classe.

Voltei ao presídio por volta de um mês após minha primeira visita. Durante minha ausência, dois prisioneiros tinham atacado um suspeito de ser informante. Eles o seguraram ou amarraram e esmagaram uma de suas pernas com um cano de chumbo. Fiquei chocado de novo, mas desta vez tentei algo diferente. Tentei imaginar, *realmente imaginar*, como eu teria que ser para fazer tal coisa. Eu me concentrei nessa tarefa por dias a fio – e tive uma revelação assustadora. O aspecto verdadeiramente horrível dessa atrocidade não se encontrava na sua impossibilidade ou chance remota, conforme inocentemente assumia, mas na sua *facilidade*. Eu não era muito diferente dos prisioneiros violentos – não *qualitativamente* diferente. Eu podia fazer o que eles podiam (embora não tivesse feito).

Essa descoberta realmente me transtornou. Eu não era quem pensava ser. Contudo, o desejo de enfiar uma caneta em alguém surpreendentemente desapareceu. Em retrospecto, eu diria que o desejo comportamental tinha se

manifestado em conhecimento explícito – tinha sido traduzido da emoção e imagem para a realização concreta – e não tinha mais “motivo” para existir. O “impulso” só tinha ocorrido por causa da pergunta que eu tentava responder: “Como é que os homens podem fazer coisas terríveis para os outros?” Eu queria dizer *outros* homens, é claro – *homens maus* – mas pelo menos eu tinha feito a pergunta. Eu não tinha motivo para achar que receberia uma resposta previsível ou pessoalmente sem sentido.

Ao mesmo tempo, algo estranho estava acontecendo com minha capacidade de conversar. Sempre gostei de me envolver em discussões, independente do tópico. Eu achava que isso era um tipo de jogo (não que isso seja singular). Mas subitamente eu não conseguia conversar – ou melhor, eu não *tolerava mais ouvir minha conversa*. Comecei a ouvir uma “voz” dentro da minha cabeça, comentando minhas opiniões. Toda vez que eu dizia algo, ela dizia algo – algo crítico. A voz utilizava um refrão padrão em um tom um tanto quanto enfadonho e pragmático: Você não acredita nisso.

Isso não é verdade.

Você não acredita nisso.

Isso não é verdade.

A “voz” aplicava esses comentários a quase toda frase que eu dizia.

Eu não conseguia entender o que fazer com isso. Sabia que a fonte do comentário fazia parte de mim, mas esse conhecimento só aumentou minha confusão. *Qual parte precisamente era eu – a parte que falava ou a parte que criticava?* Se fosse a que falava, então qual era a que criticava? Se fosse a que criticava – bom, então: como tudo que eu dizia podia ser praticamente falso? Na minha ignorância e confusão, decidi experimentar. Tentei apenas dizer coisas que meu crítico interno deixava passar sem contestar. Isso significava que eu realmente tinha que ouvir o que estava dizendo, que falava com muito menos frequência e que quase sempre parava no meio de uma frase, me sentia constrangido e reformulava meus pensamentos. Logo percebi que me sentia muito menos agitado e mais confiante quando só dizia coisas às quais a “voz” não se opunha. Isso causou um alívio definitivo. Meu experimento tinha sido um sucesso; eu era a parte que criticava. Apesar disso, levou muito tempo para eu me

reconciliar com a ideia de que quase todos os meus pensamentos não eram reais, não eram verdadeiros – ou pelo menos não eram meus.

Tudo que eu “acreditava” eram coisas que eu considerava boas, admiráveis, respeitáveis, corajosas. Contudo, não eram minhas coisas – eu as tinha roubado. Eu tinha absorvido a maior parte delas de livros. Por ter entendido essas coisas abstratamente, eu presumia que tinha direito sobre elas – presumia que podia adotá-las como se fossem minhas: presumia que elas eram *eu*. Minha cabeça estava entupida de ideias dos outros; entupida de argumentos que eu não conseguia refutar de maneira lógica. Eu não sabia que um argumento irrefutável não é necessariamente verdadeiro, nem que o direito de se identificar com certas ideias tinha que ser conquistado.

Eu estava lendo algo de Carl Jung nessa época que me ajudou a entender o que eu sentia. Foi Jung que formulou o conceito de *persona*: a máscara que “dissimulava a individualidade”.^[3] A adoção dessa máscara, segundo Jung, permitia que cada um de nós – e aqueles ao nosso redor – acreditasse que fôssemos autênticos. Jung disse: Quando analisamos a *persona*, nós retiramos a máscara e descobrimos que o que parecia ser individual é, no fundo, coletivo; em outras palavras, a *persona* era apenas uma máscara da psique coletiva. Fundamentalmente, a *persona* não é nada real: ela é um compromisso entre o individual e a sociedade com relação àquilo que uma pessoa deveria aparentar ser. Essa pessoa recebe um nome, um título, exercita uma função, ela é isso ou aquilo. Em certo sentido, tudo isso é real, já em relação à individualidade essencial da *persona* envolvida, isso é apenas uma realidade secundária, uma formação de compromisso, para fazer os outros, com frequência, terem uma parcela maior do que ela. A *persona* é uma semelhança, uma realidade bidimensional.^[4]

Apesar da minha facilidade verbal, eu não era real. Foi dolorido admitir.

Comecei a ter sonhos absolutamente insuportáveis. Até então, meus sonhos tinham sido relativamente monótonos pelo que me lembro; além disso, nunca tive uma imaginação visual particularmente boa. Não obstante, meus sonhos tornaram-se tão horríveis e tão emocionalmente arrebatadores que eu quase sempre tinha medo de dormir. Tive sonhos tão vívidos quanto a realidade. Eu não conseguia escapar deles ou ignorá-los. Em geral, eles rodeavam um tema único: a guerra

nuclear e uma total devastação – em torno dos piores males que eu, ou algo em mim, poderia imaginar: *Meus pais viviam em uma casa padrão estilo rancho, em um bairro classe média, em uma cidade pequena ao Norte de Alberta. Eu estava sentado no porão escuro desta casa, na sala de estar, assistindo à TV com minha prima Diane, que era na verdade – concretamente – a mulher mais linda que eu já tinha visto. Um repórter de repente interrompeu o programa. A imagem e o som da TV se distorceram e a tela ficou estática. Minha prima levantou-se e foi verificar o cabo atrás da TV. Ela tocou o cabo e começou a convulsionar e espumar pela boca, congelada, em pé, por uma corrente intensa.*

Um clarão de luz de uma janela pequena inundou o porão. Corri para cima. Não havia nada na parte térrea da casa. Ela tinha sido completa e asseadamente esvaziada, restando apenas o piso, que agora servia de teto do porão. Chamas vermelhas e laranjadas enchiam o céu por todo o horizonte. Pelo que eu podia ver, nada foi deixado, exceto ruínas pretas esqueléticas grudadas aqui e ali: nenhuma casa, nenhuma árvore, nenhum sinal de outros seres humanos ou de qualquer vida. A cidade inteira, e tudo ao seu redor na pradaria, tinha sido completamente destruída.

Começou a chover lama intensamente. A lama manchava tudo e deixava a terra marrom, úmida, plana e opaca e o céu plúmbeo, até mesmo cinza. Poucas pessoas em agonia e espantadas começaram a se reunir. Elas carregavam latas de comida amassadas e sem rótulos, contendo apenas cogumelo e vegetais, e permaneceram na lama, exaustas e desganhadas. Cachorros surgiram da parte inferior das escadas do porão onde tinham inexplicavelmente firmado residência. Eles estavam em pé, apoiados nas patas traseiras. Eram magros como galgos e tinham focinhos pontudos. Pareciam criaturas de ritual – como Anúbis, das tumbas egípcias. Carregavam pratos com pedaços de carne queimada e queriam trocar a carne pelas latas. Eu peguei um prato. Nele havia um pedaço redondo de carne de 10 cm de diâmetro por 2 de espessura, mal cozido, oleoso, com uma medula óssea no meio. De onde isso veio?

Tive um pensamento horrível. Desci as escadas correndo para ver minha prima. Os cachorros tinham-na matado e ofereciam a carne dela aos sobreviventes do desastre.

Tive sonhos apocalípticos dessa intensidade duas ou três vezes por semana durante um ano ou mais, enquanto assistia às aulas na universidade e trabalhava – como se nada fora do comum estivesse acontecendo na minha cabeça. Entretanto, algo com o qual eu não tinha nenhuma familiaridade estava acontecendo. Eu estava sendo afetado simultaneamente pelos eventos em dois “planos”. No primeiro plano, estavam as ocorrências normais, previsíveis, diárias que eu compartilhava com as pessoas. No segundo plano, contudo, (único para mim, ou assim eu pensava) existiam imagens horrorosas e estados emocionais intoleravelmente intensos. Este mundo idiossincrático, subjetivo – que as pessoas

normalmente tratavam como ilusório –, parecia-me naquela época, encontrar-se de alguma forma *atrás* do mundo que todos conheciam e consideravam como real. Mas o que significava *real*? Quanto mais perto eu olhava, menos compreensíveis as coisas ficavam. Onde *estava* o real? Qual era o fundo disso tudo? Eu sentia que não conseguiria viver sem saber.

Meu interesse pela Guerra Fria transformou-se em uma verdadeira obsessão. Eu pensava na preparação suicida e homicida daquela guerra a cada minuto de todos os dias, desde quando acordava até quando ia para a cama. Como essa condição surgiu? *Quem era responsável?*

Sonhei que estava correndo por um estacionamento de shopping center, tentando escapar de algo. Eu corria pelos carros estacionados, abria uma porta, rastejava pelo banco da frente, abria outra e ia para o próximo. De repente, as portas de um carro se fecharam. Eu estava no banco do passageiro. O carro começou a andar sozinho. Uma voz disse com firmeza: “Não tem como escapar daqui”. Eu estava numa viagem, indo para um lugar aonde não queria ir. Eu não era o motorista.

Fiquei muito deprimido e ansioso. Eu tinha pensamentos ligeiramente suicidas, mas geralmente desejava que tudo simplesmente sumisse. Eu queria deitar e afundar no meu sofá literalmente até aparecer só o meu nariz – como o *snorkel* de um mergulhador acima da superfície da água. Minha consciência das coisas era intolerável.

Uma noite, cheguei em casa tarde de uma festa da faculdade, chateado e com raiva. Peguei uma tela e umas tintas. Fiz um esboço grosseiro e tosco de um Cristo crucificado – ofuscante e demoníaco – com uma naja enrolada na cintura nua, como um cinto. O quadro me perturbou – atingiu-me, apesar do meu agnosticismo, como sacrílego. Mas eu não sabia o que ele significava ou por que eu o tinha pintado. De onde ele tinha vindo?^[5] Eu não prestava atenção em ideias religiosas há anos. Escondi o quadro embaixo de algumas roupas velhas no meu guarda-roupa e me sentei no chão com as pernas cruzadas. Abaixei minha cabeça. Ficou claro para mim naquele momento que eu não tinha nenhum entendimento real de mim ou dos outros. Tudo que eu acreditava sobre a natureza da sociedade e a minha própria se tinha comprovado falso, aparentemente o mundo tinha enlouquecido e alguma coisa estranha e assustadora estava acontecendo na minha cabeça. James Joyce disse: “A história é um pesadelo do qual estou tentando

acordar”.^[6] Para mim, a história *era* literalmente um pesadelo. Naquele momento, mais do que qualquer outra coisa, eu queria acordar e fazer os meus sonhos desaparecerem.

Desde então, tento achar um sentido na capacidade humana, na *minha capacidade*, para o mal – particularmente para aqueles males associados à crença. Comecei a procurar sentido nos meus sonhos. Afinal de contas, eu não podia ignorá-los. Talvez estivessem tentando me dizer algo? Eu não tinha nada a perder em admitir essa possibilidade. Li a *Interpretação dos Sonhos*, de Freud, e achei útil. Freud pelo menos levou o assunto a sério – mas eu não podia considerar meus sonhos como satisfações de desejos. Além disso, eles pareciam de uma natureza mais *religiosa* que sexual. Eu sabia vagamente que Jung tinha desenvolvido um conhecimento especializado sobre mito e religião, então comecei a examinar seus escritos. Seu pensamento recebia pouco crédito dos acadêmicos que eu conhecia, mas eles não estavam particularmente preocupados com sonhos. Eu não conseguia deixar de me preocupar com os meus. Eram tão intensos que pensei que pudessem me enlouquecer. (Qual era a alternativa? Acreditar que os erros e as dores que eles me causavam não eram *reais*?) Na maior parte do tempo, eu não conseguia entender aonde Jung queria chegar. Ele defendia uma ideia que eu não conseguia apreender, falando uma língua que eu não compreendia. De vez em quando, entretanto, eu conseguia entender suas afirmações completamente. Ele ofereceu esta observação, por exemplo: “Deve ser admitido que o conteúdo arquetípico do inconsciente coletivo com frequência pode assumir formas horríveis e grotescas nos sonhos e nas fantasias, de modo que mesmo o racionalista mais duro na queda não está imune a pesadelos devastadores e medos assombrosos”.^[7]

A segunda parte desta afirmação certamente parecia se aplicar a mim, embora a primeira (“os conteúdos arquetípicos do inconsciente coletivo”) permanecia misteriosa e obscura. Mesmo assim, era promissor. Jung pelo menos reconheceu que as coisas que estavam acontecendo comigo *podiam acontecer*. Além disso, ele ofereceu algumas dicas das suas causas. Então continuei lendo. Logo me deparei com uma hipótese em que estava uma solução potencial para meus problemas – ou pelo menos a descrição de um lugar para eu procurar a solução: A elucidação psicológica de imagens [...] (sonho e fantasia) que não podem ser

repassadas em silêncio ou cegamente ignoradas, de modo lógico, leva às profundezas da fenomenologia religiosa. A história da religião no seu sentido mais amplo (incluindo, portanto, mitologia, folclore e psicologia primitiva) é uma casa do tesouro para formas arquetípicas das quais o doutor pode traçar paralelos úteis e comparações esclarecedoras, com o intuito de acalmar e esclarecer uma consciência toda desnorteada. É absolutamente necessário fornecer estas imagens fantásticas que emergem tão estranhas e ameaçadoras perante o olho da mente com algum tipo de contexto, com o objetivo de torná-las mais inteligíveis. A experiência tem mostrado que a melhor maneira de fazer isso é por meio de material mitológico comparativo.^[8]

O estudo de “material mitológico comparativo” na verdade fez meus sonhos horríveis desaparecerem. A cura forjada por esse estudo, contudo, foi comprada a preço de uma transformação completa e frequentemente dolorosa: o que eu acredito sobre o mundo agora – e consequentemente como eu ajo – está em tamanho desacordo com o que eu acreditava quando mais jovem que eu pudesse muito bem ser uma pessoa completamente diferente.

Descobri que as crenças fazem o mundo, de uma maneira tão real – que as crenças *são* o mundo, em um sentido mais que metafísico. Contudo, essa descoberta não fez de mim um relativista moral; pelo contrário, fiquei convencido de que o mundo em que se acredita é organizado; que há absolutos morais universais (embora eles sejam estruturados de tal modo que uma faixa diversa de opinião humana permanece tanto possível quanto benéfica). Acredito que os indivíduos e as sociedades que desprezam esses absolutos – por ignorância ou oposição deliberada – estão condenados à miséria e possível dissolução.

Aprendi que os significados dos substratos mais profundos dos sistemas de crença podem tornar-se explicitamente compreensíveis, mesmo para o pensador racional cético – e que, assim representados, podem ser vivenciados como fascinantes, profundos e necessários. Aprendi por que as pessoas fazem guerra – por que o desejo de manter, proteger e expandir o domínio da crença motiva até mesmo os atos mais incompreensíveis da opressão e crueldade estimulados por grupos – e o que poderia ser feito para melhorar essa tendência, apesar da sua universalidade. Aprendi, finalmente, que o aspecto terrível da vida poderia de fato ser uma precondição necessária para a existência da vida – e que,

consequentemente, é possível considerar esta precondição como compreensível e aceitável. Espero poder conduzir os leitores deste livro às mesmas conclusões, sem exigir qualquer “suspensão de julgamento crítico” irracional – com exceção do que for necessário para inicialmente encontrar e considerar os argumentos que apresento, os quais podem ser resumidos: O mundo pode ser validamente interpretado como um fórum de ação, bem como um lugar de coisas. Nós descrevemos o mundo como um lugar de coisas, usando os métodos formais da ciência. Contudo, as técnicas de narrativa – mito, literatura e drama – retratam o mundo como um fórum de ação. As duas formas de representação têm sido desnecessariamente definidas em discordância, porque ainda não formamos um quadro claro dos seus respectivos domínios. O domínio da primeira é o mundo objetivo – o que é, a partir da perspectiva da percepção intersubjetiva. O domínio da última é o mundo do valor – o que é e o que deveria ser, a partir da perspectiva da emoção e da ação.

O mundo como um fórum de ação é composto essencialmente de três elementos constitutivos, que tendem a se manifestar em padrões típicos de representação metafórica. O primeiro é o território inexplorado – a Grande Mãe, natureza, fonte criativa e destrutiva e local de repouso final de todas as coisas determinadas. O segundo é o território explorado – o Grande Pai, cultura, protetor e tirânico, sabedoria ancestral cumulativa. O terceiro é o processo que medeia entre o território inexplorado e o explorado – o Filho Divino, o indivíduo arquetípico, Palavra exploratória criativa e o adversário vingativo. Estamos adaptados a este mundo de personagens divinos, tanto quanto ao mundo objetivo. Esta adaptação implica o fato de que o ambiente é, na “realidade”, um fórum de ação bem como um lugar de coisas.

A exposição desprotegida ao território inexplorado produz medo. O indivíduo é protegido de tal medo como consequência da imitação ritual do Grande Pai – como consequência da adoção da identidade de grupo, que restringe o significado das coisas, e confere previsibilidade às interações sociais. Contudo, quando a identificação com o grupo se torna absoluta – quando tudo deve ser controlado, quando o desconhecido não tem mais permissão para existir – o processo exploratório criativo dramaticamente aumenta a probabilidade de agressão social.

A rejeição do desconhecido é equivalente à “identificação com o diabo”, o equivalente mitológico e adversário eterno do herói exploratório criador do mundo. Essa rejeição e identificação resultam do orgulho luciferiano, que diz: *tudo que sei é tudo que preciso saber*. Esse orgulho é uma hipótese totalitária da onisciência – é a adoção do lugar de Deus por “razão” – o inferno – é algo que inevitavelmente gera uma condição de ser pessoal e social imperceptível a partir do inferno. Este se desenvolve por causa da exploração criativa – impossível, sem reconhecimento (humilde) do desconhecido – constitui o processo que constrói e mantém a estrutura adaptativa protetora que dá vida a muito do seu significado aceitável.

“A identificação com o diabo” amplifica os perigos inerentes à identificação em grupo, o que tende voluntariamente ao entorpecimento patológico. A lealdade ao interesse pessoal – significado subjetivo – pode servir de antídoto à tentação esmagadora, constantemente apresentada pela possibilidade de

negação da anomalia. O interesse pessoal – significado subjetivo – revela-se na junção do território explorado com o inexplorado e é indicativo da participação no processo que assegura a continuidade da adaptação saudável do indivíduo e da sociedade.

A lealdade ao interesse pessoal é equivalente à identificação com o herói arquetípico – o “salvador” – que sustenta sua associação com a Palavra criativa em face da morte, e apesar da pressão do grupo para se conformar. A identificação com o herói serve para diminuir a valência motivacional insustentável do desconhecido; além disso, ela fornece ao indivíduo uma posição que simultaneamente transcende e mantém o grupo.

Resumos similares precedem cada capítulo (e subcapítulo). Lidos como uma unidade, eles compreendem um quadro completo, mas comprimido do livro. Eles devem ser lidos primeiramente após este prefácio. Desta maneira, o todo do argumento que estou oferecendo poderia rapidamente auxiliar a compreensão das partes.

MAPAS DA EXPERIÊNCIA OBJETO E SIGNIFICADO O mundo pode ser validamente interpretado como um fórum de ação ou um lugar de coisas.

A primeira maneira de interpretação – mais primordial, e menos claramente entendida – encontra sua expressão nas artes ou humanidades, no ritual, no drama, na literatura e na mitologia. O mundo como um fórum de ação é um lugar de valor, um lugar onde todas as coisas possuem significado. Esse significado, que é moldado como consequência da interação social, é a sugestão para ação, ou – em um nível de análise mais alto – sugestão para a configuração do esquema interpretativo que produz ou guia a ação.

A outra maneira de interpretação – o mundo como um lugar de coisas – encontra sua expressão formal nos métodos e nas teorias da ciência. A ciência permite a determinação cada vez mais exata das propriedades consensualmente validáveis das coisas, e a utilização eficiente de coisas precisamente determinadas como ferramentas (uma vez que a instrução designada a tal uso tenha sido determinada por meio da aplicação de processos narrativos mais fundamentais).

Nenhum fato do mundo completo pode ser gerado sem o uso de ambos os métodos de interpretação. O fato de que um modo é geralmente determinado em desacordo com o outro, significa apenas que a natureza dos seus respectivos domínios permanece insuficientemente discriminada. Partidários da visão de mundo mitológica tendem a considerar as declarações de seus credos como indistinguíveis do “fato” empírico, mesmo que essas declarações tenham sido geralmente formuladas bem antes da noção da realidade objetiva emergida. Aqueles que, por contraste, aceitam a perspectiva científica – que assumem que ela é, ou poderia se tornar, completa – esquecem que um golfo intransponível atualmente divide o que é do que deveria ser.

Precisamos saber quatro coisas: o que há,
o que fazer com o que há,
que há uma diferença entre saber *que há*, e saber *o que fazer com o que há*
e o que é esta diferença.

Explorar alguma coisa, “descobrir o que ela é” – mais importante ainda é descobrir seu significado para a produção motora, dentro de um contexto social particular, e, somente mais particularmente, determinar sua natureza sensorial ou material objetiva. Isso é conhecimento no mais básico dos sentidos – e, com frequência, constitui conhecimento suficiente.

Imagine que um bebê, passeando no curso de suas primeiras investigações descompromissadas, alcança um balcão e toca uma ágil e cara escultura de vidro. Ele observa sua cor, vê seu brilho, sente que a escultura é lisa e fria e pesada. De repente, sua mãe intervém, agarra sua mão e diz para ele *nunca mais tocar* neste objeto. O bebê acabou de aprender várias coisas especificamente importantes sobre a escultura – certamente identificou suas propriedades sensoriais. Mas o mais importante é que ele determinou que, abordada da maneira errada, a escultura é perigosa (pelo menos na presença da mãe); descobriu também que é melhor considerar a escultura na sua presente configuração inalterada do que na tendência exploratória – pelo menos (mais uma vez) pela mãe. O bebê simultaneamente encontrou um objeto, a partir da perspectiva empírica, *e seu status socioculturalmente determinado*. O objeto empírico pode ser considerado como as propriedades sensoriais “intrínsecas” ao objeto. O *status do objeto*, por contraste, consiste de seu significado – consiste de sua sugestão para comportamento. Tudo que uma criança encontra possui esta dupla natureza, vivenciada pela criança como parte de uma totalidade unificada. Tudo *é* algo e *significa* algo – e a distinção entre essência e importância não é necessariamente suscitada.

A significância de algo – especificada na realidade como uma consequência da atividade exploratória conduzida na sua vizinhança – tende “naturalmente” a se assimilar ao próprio objeto. Afinal de contas, o objeto é a causa proximal ou o estímulo que “dá ensejo” à ação conduzida na sua presença. Para pessoas que operam naturalmente, como a criança, o significado de algo mais ou menos faz *parte* inextricavelmente da coisa, parte da sua mágica. A mágica, com certeza, deve-se à apreensão do significado cultural e intrapsíquico específico da coisa, e

não às suas qualidades sensoriais objetivamente determináveis. Por exemplo, todo mundo entende a criança que diz: “Vi um homem assustador”; a descrição da criança é imediata e concreta, mesmo que ela tenha atribuído ao objeto da percepção uma qualidade que seja de fato dependente do contexto e subjetiva. Afinal de contas, é difícil perceber a natureza subjetiva do medo e não sentir a ameaça como parte do mundo “real”.

A atribuição automática de significado às coisas – ou o fracasso inicial em distinguir entre elas – é uma característica da narrativa, do mito, não do pensamento científico. A narrativa captura de modo preciso a natureza da experiência bruta. As coisas *são* assustadoras, pessoas *são* irritantes, eventos *são* promissores, a comida *é* satisfatória – pelo menos em termos de nossa experiência básica. Apesar disso, a mente moderna, que considera ter transcendido ao domínio do mágico, ainda é capaz de reações “irracionais” (leia-se motivadas). Nós caímos no encanto da experiência sempre que atribuímos nossa frustração, agressão, devoção ou luxúria à pessoa ou situação que existe como a “causa” proximal de tal agitação. Ainda não somos “objetivos”, mesmo em nossos momentos mais lúcidos (e graças a Deus por isso). Imediatamente, mergulhamos em um filme ou livro e, de bom grado, suspendemos a descrença. Ficamos impressionados ou aterrorizados, apesar de nós mesmos, na presença de um representante cultural suficientemente poderoso (um ídolo intelectual, uma superestrela do esporte, um ator de cinema, um líder político, o Papa, uma beleza famosa, até mesmo nosso superior no trabalho) – na presença, isto é, de alguém que suficientemente personifique os valores e ideais frequentemente implícitos que nos protegem da desordem e nos levam adiante. Como o indivíduo medieval, nós nem precisamos da pessoa para gerar tal afeto. O ícone bastará. Gastamos grandes somas de dinheiro em peças de vestuário ou itens pessoais usados pelos famosos e infames de nosso tempo.^[9]

A mente “natural”, pré-experimental ou mítica, está de fato *primariamente* preocupada com o significado – que essencialmente é a sugestão para uma ação – e não com a natureza “objetiva”. O objeto formal, conforme conceitualizado pela consciência moderna cientificamente orientada, poderia parecer para aqueles ainda possuídos pela imaginação mítica – se eles ao menos pudessem “ver” tal objeto – como uma concha irrelevante, como todas as coisas que foram deixadas

após tudo intrinsecamente intrigante ter sido removido. Para os pré-experimentalistas, a coisa é mais verdadeiramente o significado de suas propriedades sensoriais, já que eles são especialistas em experiência subjetiva – em afeto, ou emoção. E, na verdade – na vida real –, saber o que algo *é* ainda significa saber duas coisa sobre esse algo: sua *relevância motivacional* e a natureza específica das suas qualidades sensoriais. As duas formas de saber não são idênticas; além disso, a experiência e o registro da primeira necessariamente precedem o desenvolvimento da segunda. Uma coisa deve ter impacto emocional antes de atrair atenção suficiente para ser explorada e mapeada, de acordo com suas propriedades sensoriais. Essas propriedades sensoriais – de importância superior para o experimentalista ou empiricista – são significativas somente até o ponto em que servirem como dicas para se determinar a relevância afetiva específica ou a significância comportamental. Temos que saber o que as coisas *são* não para saber o que elas são, mas para *manter um registro do que significam* – para entender o que significam para nosso comportamento.

Séculos de disciplina firme e treinamento intelectual, religioso, protocientífico e científico foram necessários para produzir uma mente capaz de se concentrar em fenômenos que não sejam ainda, ou não sejam mais imediatamente, arrebatadores de modo intrínseco – para produzir uma mente que considere o *real* como algo separável do *relevante*. Alternativamente, podemos sugerir que todo o mito não desapareceu da ciência, devotada como ela é ao progresso humano, e que ele é esse lembrete não trivial que possibilita aos cientistas manterem um entusiasmo claro enquanto interminavelmente estudam suas moscas das frutas.

Como as pessoas pensavam precisamente, não tanto tempo atrás, antes de serem experimentalistas? O que as coisas eram antes de serem coisas objetivas? Essas perguntas são muito difíceis. As “coisas” que existiam antes do desenvolvimento da ciência experimental não parecem válidas, seja como coisas *ou* como o significado das coisas para a mente moderna. A questão da natureza da substância do sol (para pegar um exemplo único) ocupou as mentes daqueles que praticavam a “ciência” pré-experimental da alquimia durante muitas centenas de anos. Nós não presumiríamos nem mesmo que o sol possui uma substância uniforme, única, e com certeza não contestaríamos as propriedades atribuídas a esse elemento hipotético pelo alquimista medieval se aceitássemos sua existência.

Carl Jung, que passou boa parte do fim da vida estudando padrões de pensamento medievais, caracterizou o sol: Primeiro de tudo, o sol significa ouro, com o qual ele compartilha o sinal [alquímico]. Mas assim como o ouro “filosófico” não é o ouro “comum”, então o sol não é nem o ouro metálico nem o globo celeste. Às vezes, o sol é uma substância ativa contida no ouro e é extraído [alquimicamente] como a *tinctura rubea* (tintura vermelha). Às vezes, como corpo celeste, ele é o possuidor de raios magicamente eficazes e transformadores. Enquanto ouro e corpo celeste, ele contém um enxofre ativo vermelho, quente e seco. Por causa do seu enxofre vermelho, o sol alquímico, assim como seu ouro correspondente, é vermelho. Como todo alquimista sabia, o ouro deve sua cor vermelha à mistura de Cu (cobre), que eles interpretavam como *Kypris* (a Cipriota, Vênus), mencionado na alquimia grega como a substância transformadora. Vermelhidão, calor e secura são as qualidades clássicas do Set Egípcio (Tifão Grego), o princípio do mal que, como o enxofre alquímico, está intimamente conectado ao diabo. E assim como Tifão possui seu reino no mar proibido, então o sol, enquanto *sol centralis*, possui seu mar, sua “água perceptível crua”, e enquanto *sol coelestis* possui sua “água perceptível sutil”. Essa água marinha (*aqua pontica*) é extraída do sol e da lua [...].

A substância ativa do sol possui efeitos favoráveis. Na forma do tão conhecido “bálsamo”, ele goteja do sol e produz limões, laranjas, vinho e, no reino mineral, ouro. [\[10\]](#)

Quase não conseguimos entender essa descrição, contaminada de associações imaginativas e mitológicas peculiares à mente medieval. Contudo, essa contaminação fantástica é que torna a descrição alquímica digna de avaliação – não a partir da perspectiva da história da ciência, preocupada com a avaliação de ideias objetivas ultrapassadas, mas a partir da perspectiva da psicologia, centrada na interpretação de estruturas subjetivas de referência.

“Nele [o Oceano Índico, neste exemplo] estão imagens do Céu e da Terra, do verão, outono, inverno e da primavera, macho e fêmea. Se vocês chamam isso de espiritual, o que fazem é provável; se corpóreo, vocês dizem a verdade; se celestial, não mentem; se terreno, falam bem.” [\[11\]](#) O alquimista não conseguia separar suas ideias subjetivas sobre a natureza das coisas – isto é, sua *hipótese* – das coisas em si. Suas hipóteses, por sua vez – produtos da sua imaginação –

derivavam das pressuposições “explanatórias” inquestionáveis e irreconhecíveis que formavam sua cultura. O homem medieval vivia, por exemplo, em um universo que era *moral* – onde tudo, até mesmo minérios e metais, se esforçavam acima de tudo pela perfeição.^[12] As coisas, para a mente alquímica, eram caracterizadas, portanto, em grande parte por sua natureza *moral* – pelo seu impacto sobre aquilo que descreveríamos como afeto, emoção ou motivação; portanto eram caracterizadas por sua *relevância* ou *valor* (que é impacto sobre afeto). A descrição dessa relevância tomou a forma de narrativa, forma mítica – como no exemplo retirado de Jung, em que características negativas, demoníacas são atribuídas ao aspecto sulfúrico da substância do sol. O grande feito da ciência foi retirar o *afeto* da *percepção*, por assim dizer, e possibilitar a descrição das experiências puramente em termos das suas características consensualmente compreensíveis. Contudo, os afetos gerados pelas experiências são *reais* também. Os alquimistas, cujas conceitualizações intercalam afeto com sentido, tratavam o afeto como algo inevitável (embora não “soubessem” disso – não *explicitamente*). Nós retiramos o afeto da coisa e, portanto, brilhantemente manipulamos a coisa. Ainda somos vítimas, contudo, das emoções incompreendidas geradas pela coisa – quer dizer, na presença dela. Perdemos o universo mítico da mente pré-experimental, ou pelo menos deixamos de provocar seu desenvolvimento. Essa perda deixou nosso maior poder tecnológico mais perigosamente à mercê de nossos sistemas de avaliação ainda inconscientes.

Antes da era de Descartes, Bacon e Newton, o homem vivia em um mundo animado, espiritual, saturado de significado, imbuído de finalidade moral. A natureza dessa finalidade era revelada nas histórias que as pessoas contavam entre si – histórias sobre a estrutura do cosmos e o lugar do homem. Mas agora pensamos empiricamente (pelo menos achamos que pensamos empiricamente) e os espíritos que no passado habitavam o universo desapareceram. As forças liberadas pelo advento do experimento causaram uma destruição no mundo mítico: Jung afirma: Como o mundo parecia totalmente diferente para o homem medieval! Para ele, a Terra estava eternamente fixa e em repouso no centro do universo, circundada pelo curso de um sol que solicitamente cedia seu calor. Os homens eram todos filhos de Deus sob o cuidado amoroso do Pai Superior, que os preparava para a bem-aventurança eterna; e todos sabiam exatamente o que

deviam fazer e como deviam conduzir-se para subir de um mundo corruptível para uma existência incorruptível e jubilosa. Essa vida não mais parece real para nós, nem em sonho. Há muito tempo a ciência natural despedaçou esse véu bonito.

[13]

Mesmo que o indivíduo medieval não estivesse em todos os casos carinhosa e completamente encantado por suas crenças religiosas (ele acreditava firmemente no inferno, por exemplo), com certeza não estava atormentado pelo excesso de dúvidas racionais e incertezas morais que afligem seu contrterrâneo moderno. A religião, para a mente pré-experimental, não era tanto uma questão de fé quanto uma questão de fato – o que significa que o ponto de vista religioso prevalecente não era meramente uma teoria convincente entre muitas.

Nos últimos séculos, a capacidade de sustentar uma crença explícita em um “fato” religioso tem enfraquecido severamente – primeiro no Ocidente e depois em todos os lugares. Uma sucessão de grandes cientistas e iconoclastas tem demonstrado que o universo não gira em torno do homem, que nossa noção de status separado do animal e “superioridade” a este não tem base empírica e que não há Deus algum no paraíso (nem mesmo um paraíso ao alcance dos olhos). Como resultado, nós não acreditamos mais em nossas próprias histórias – nem mesmo acreditamos que essas histórias nos foram úteis no passado. Os objetos da descoberta científica revolucionária – montanhas de Galileu no globo lunar; órbitas planetárias elípticas de Kepler –manifestaram-se em aparente violação à ordem mítica, com base na sua presunção da perfeição celestial. Os novos fenômenos produzidos pelos procedimentos de experimentalistas não poderiam *ser*, não poderiam existir, a partir da perspectiva definida pela tradição. Além disso – e mais importante ainda – as novas teorias que surgiram para dar sentido à realidade empírica apresentaram uma ameaça severa à integridade dos modelos tradicionais de realidade, que tinham dado ao mundo determinado significado. O cosmos mitológico tinha o homem no seu ponto central; o universo objetivo era heliocêntrico no início e menos do que isso posteriormente. O homem não ocupa mais o palco central. Consequentemente, o mundo é um lugar completamente diferente.

A perspectiva mitológica tem sido destituída pela empírica; ou assim parece. Isto deveria significar que a moralidade baseada em tal mito deveria ter

desaparecido também, assim como a crença na ilusão confortável desapareceu. Friedrich Nietzsche demonstrou isso claramente há mais de cem anos: Quando alguém desiste da crença cristã [por exemplo], essa pessoa se priva do *direito* à moralidade cristã [...]. O cristianismo é um sistema, uma visão das coisas consistentemente pensada e *completa*. Se alguém rompe com sua ideia fundamental, a crença em Deus, essa pessoa então rompe a coisa toda: a pessoa não fica com nada importante nas mãos. O cristianismo pressupõe que o homem não sabe, *não pode* saber o que é bom para ele e o que é ruim: ele acredita em Deus, o único que sabe. A moralidade cristã é um comando: sua origem é transcendental; ela está além de toda crítica, todo direito de criticar; ela possui verdade somente se Deus for verdade – ela se mantém ou cai com a crença em Deus. Se [os ocidentais modernos] realmente acreditam que sabem, espontaneamente, “intuitivamente”, o que é bom e mau; se eles consequentemente consideram não precisar mais do cristianismo como garantia da moralidade, isto é meramente a *consequência* do domínio da avaliação cristã e uma expressão da *força e profundidade* desse domínio: para que a origem da moralidade [moderna] tenha sido esquecida, para que a natureza altamente condicional de seu direito de existir não seja mais sentida.^[14]

Nietzsche argumenta que, se as pressuposições de uma teoria forem invalidadas, então a teoria foi invalidada. Mas, nesse caso, a “teoria” sobrevive. Os princípios fundamentais da tradição moral judaico-cristã continuam a governar todo aspecto do comportamento individual atual e dos valores básicos do ocidental típico – mesmo que ele seja ateu e bem-educado, mesmo que suas noções abstratas e declarações pareçam iconoclasticas. Ele não mata nem rouba (ou se o faz, esconde suas ações, mesmo que de sua própria consciência), e teoricamente ele tende a tratar seu próximo como a si mesmo. Os princípios que governam sua sociedade (e cada vez mais todas as outras^[15]) ainda se baseiam nas noções míticas do valor individual – direito intrínseco e a responsabilidade – apesar da evidência científica de causalidade e determinismo na motivação humana. Por fim, em sua cabeça – mesmo quando esporadicamente criminosa – a vítima de um crime ainda clama ao céu por “justiça” e o criminoso consciente ainda *merece* punição pelos seus atos.

Nossos sistemas de pensamento pós-experimental e nossos sistemas de motivação e ação, portanto, coexistem em união paradoxal. Um é “atualizado”; o outro, arcaico. Um é científico; o outro, tradicional, até mesmo supersticioso. Nós nos tornamos ateus em nossa descrição, mas continuamos evidentemente religiosos – isto é, *morais* – em nossa atitude. O que aceitamos como verdadeiro e a forma como agimos não são mais proporcionais. Continuamos agindo como se nossa experiência tivesse significado – como se nossas atividades tivessem valor transcendente – mas somos incapazes de justificar essa crença intelectualmente. Estamos presos à nossa própria capacidade de abstração: ela nos fornece informações descritivas precisas, mas também enfraquece nossa crença na utilidade e significado da existência. Esse problema frequentemente tem sido considerado trágico (parece-me, pelo menos, ridículo) – e tem sido minuciosamente explorado na filosofia e literatura existenciais. Nietzsche descreveu essa condição moderna como a consequência (inevitável e necessária) da “morte de Deus”: Não ouviram falar daquele louco que acendeu uma lanterna no amanhecer, correu ao mercado e começou a gritar sem parar: “Procuro Deus! Procuro Deus!”? – Como havia muitos ímpios lá, ele causou grande gargalhada.

Um deles perguntou: “Ora, ele se perdeu?”. Outro disse: “Ele se perdeu como uma criança? Ou está se escondendo? Está com medo de nós? Saiu de viagem? Ou emigrou?”. Assim gritavam e riam.

O louco atirou-se no meio deles e penetrou-os com seu olhar. “Onde está Deus?”, ele gritou. “Vou dizer! Nós os matamos – vocês e eu. Somos todos seus assassinos! Mas como fizemos isso? Como fomos capazes de beber o mar todo? Quem nos deu a esponja para apagar o horizonte inteiro? O que fizemos ao desacorrentar essa Terra do seu sol? Para onde ela está indo agora? Para onde estamos indo agora? Para longe de todos os sóis? Não estamos caindo continuamente? Para trás, para os lados, para frente, em todas as direções? Sobrou algum ‘em cima’ ou ‘embaixo’? Não estamos vagando por meio de um nada infinito? Não sentimos na pele o sopro do espaço vazio? Ele não se tornou mais frio? É noite e ainda assim anoitece ao mesmo tempo? Não temos que acender lanternas de manhã? Já não ouvimos o barulho dos coveiros enterrando Deus? Já não sentimos o cheiro da decomposição divina? Deuses também apodrecem!

Deus está morto! Deus continua morto! E nós os matamos! Como nós, os assassinos de todos os assassinos, poderemos nos confortar? O mais sagrado e mais poderoso de todos que o mundo já teve sangrou até a morte sob nossos punhais. Quem limpará esse sangue de nós? Com qual água poderemos nos lavar? Que ritos de expiação, que jogos sagrados teremos de inventar? A grandeza desse ato não é grande demais para nós? Nós próprios não deveríamos tornar-nos deuses simplesmente para parecermos dignos dele?”. [\[16\]](#)

Estamos em uma situação absurda e lamentável – quando nossos pensamentos acabam involuntariamente por considerar nossa situação. Parece impossível acreditar que a vida seja intrínseca e religiosamente significativa. Continuamos agindo e pensando “como se” – como se nada fundamental realmente tivesse mudado. Isso não muda o fato de que nossa integridade desapareceu.

As grandes forças do empirismo e da racionalidade e a grande técnica do experimento mataram o mito e ele não pode ser ressuscitado – ou assim parece. Contudo, nós ainda *agimos* conforme os preceitos de nossos antepassados, embora não possamos mais justificar nossas ações. Nosso comportamento é moldado (pelo menos no ideal) pelas mesmas regras míticas – *não matarás, não cobiçarás* – que guiaram nossos ancestrais pelos milhares de anos em que eles viveram sem o benefício do pensamento empírico formal. Isto significa que essas regras são tão poderosas – tão necessárias, pelo menos – que continuam existindo (e expandem seu domínio) mesmo na presença de teorias explícitas que enfraquecem sua validade. Isto é um mistério. E aqui vai outro: Como é que civilizações complexas e admiráveis conseguiram se desenvolver e florescer inicialmente se elas se baseavam no disparate? (Se uma cultura sobrevive e cresce, isso não indica, de certa maneira profunda, que as ideias nas quais ela se baseia são válidas? Se os mitos são meras prototeorias supersticiosas, por que eles funcionaram? Por que eles foram lembrados? Afinal de contas, nossas grandes ideologias racionalistas – fascistas, digamos, ou comunistas – demonstraram sua inutilidade dentro do espaço de meras gerações, apesar da sua natureza intelectualmente convincente. As sociedades tradicionais, baseadas em noções religiosas, sobreviveram – essencialmente inalteradas, em alguns casos, por dezenas de milhares de anos. Como essa longevidade pode ser entendida?) No fundo, é sensato argumentar que tradições persistentemente bem-sucedidas se baseiam em ideias que estão simplesmente erradas, independente da sua utilidade?

Será que simplesmente não sabemos como as noções tradicionais podem estar certas, dada sua *aparência* de extrema irracionalidade?

Não é provável que isso indique uma ignorância filosófica moderna em vez de erro filosófico ancestral?

Cometemos o grande erro de assumir que o “mundo do espírito” descrito pelos nossos predecessores era o “mundo da matéria” moderno, primitivamente conceitualizado. Isso não é verdade – pelo menos não da maneira simples que em geral acreditamos. O cosmos descrito pela mitologia *não* era o mesmo lugar conhecido pelos praticantes da ciência moderna – mas isso não significa que ele não era *real*. Ainda não encontramos Deus lá em cima, nem o diabo lá embaixo porque não sabemos ainda como encontrar o “lá em cima” e o “lá embaixo”.

Não sabemos sobre o que nossos ancestrais falavam. Isso não é surpresa, porque eles também não “sabiam” (e realmente não lhes importava não saber). Considere este mito de criação arcaico^[17] da Suméria – o “local de nascimento da história”: Até o momento, nenhum texto cosmogônico propriamente dito foi descoberto, mas algumas alusões nos permitem reconstruir os momentos decisivos da criação, conforme os sumerianos a conceberam. A deusa Nammu (cujo nome é escrito com a pictografia representando o mar primordial) é apresentada como “a mãe que deu à luz o Céu e a Terra” e os “ancestrais que geraram todos os deuses”. O tema das águas primordiais, imaginado como uma totalidade imediatamente cósmica e divina, é bastante frequente nas cosmogonias arcaicas. Nesse caso também, a massa aquosa identifica-se com a Mãe original que, por partenogênese, deu à luz o primeiro casal, o Céu (An) e a Terra (Ki), encarnando os princípios de macho e fêmea. Esse primeiro casal foi unido, até o ponto da fusão, no *hieros gamos* [casamento místico]. Da sua união nasceu En-lil, o deus da atmosfera. Outro fragmento nos informa que En-lil separou seus pais [...]. O tema cosmogônico da separação do Céu e da Terra também é amplamente disseminado.^[18]

O mito é típico das descrições arcaicas da realidade. O que significa dizer que os sumerianos acreditavam que o mundo emergiu de um “mar primordial”, que era a mãe de todos, e que o Céu e a Terra foram separados pelo ato de uma deidade? Não sabemos. Contudo, nossa ignorância abissal a esse respeito não tem sido superada por uma prudência apropriada. Parece que presumimos que histórias como essas – mitos – eram equivalentes em função e intento (mas eram metodologicamente inferiores) à descrição empírica ou pós-experimental. É essa insistência fundamentalmente absurda que, acima de tudo, desestabilizou o efeito da tradição religiosa diante da organização do raciocínio e comportamento

morais humanos modernos. O “mundo” dos sumerianos não era a realidade objetiva, conforme a interpretamos hoje. Ele era simultaneamente mais e menos – mais, no sentido de que esse mundo “primitivo” continha fenômenos que não consideramos parte da “realidade”, tais como afeto e significado; menos, no sentido de que os sumerianos não conseguiam descrever (ou conceber) muitas das coisas que os processos da ciência nos têm revelado.

O mito *não* é protociência primitiva. É um fenômeno qualitativamente diferente. A ciência pode ser considerada “descrição do mundo com relação a aspectos consensualmente compreensíveis” ou “especificação do modo mais eficiente de se alcançar um fim (conforme um fim definido)”. O mito pode ser mais precisamente considerado como a “descrição do mundo conforme ele *significa* (para *ação*)”. O universo mítico é *um lugar para agir*, não *um lugar para perceber*. O mito descreve as coisas em termos de sua valência afetiva única ou compartilhada, seu valor, sua significância motivacional. Portanto, o Céu (An) e a Terra (Ki) dos sumerianos não são o Céu e a Terra do homem moderno; eles são o Grande Pai e Mãe de todas as coisas (incluindo a coisa – En-lil, que na verdade é um processo – que, em certo sentido, originou os dois).

Não entendemos o pensamento pré-experimental, então tentamos explicá-lo em termos do que entendemos – o que significa que o minimizamos, o definimos como bobagem. Afinal de contas, pensamos cientificamente – então acreditamos – e pensamos que sabemos o que isso significa (à medida que o pensamento científico pode em princípio ser definido). Estamos familiarizados com o pensamento científico e o valorizamos altamente – então tendemos a presumir que ele é tudo (que todas as outras “formas de pensamento” são aproximações, no melhor, ao ideal do pensamento científico). Mas isso não é preciso. Pensar também e mais fundamentalmente é *especificação de valor*, especificação de sugestão de comportamento. Isto significa que a *categorização*, com relação ao valor – determinação (ou até mesmo percepção) do que constitui uma coisa única, ou classe de coisas – é o ato de *agrupar conforme a sugestão de comportamento*.

A categoria sumeriana de Céu (An), por exemplo, é um domínio dos fenômenos com sugestões similares de produção comportamental, ou afeto; o mesmo pode ser dito para a categoria da Terra (Ki), *e todas as outras categorias míticas*. O

fato de o “domínio do Céu” possuir sugestões de ação – possuir importância motivacional – faz dele uma *deidade* (que é algo que controla o comportamento, ou pelo menos que deve ser servido). A compreensão de que tal sistema de classificação na verdade possui significado requer que se aprenda a pensar diferente (requer também que se aprenda a pensar sobre o pensamento de modo diferente).

Os sumerianos estavam preocupados, acima de tudo, com o modo de agir (estavam preocupados com o valor das coisas). Suas descrições da realidade (à qual atribuímos as qualidades da protociência) de fato compreendem seu resumo do mundo *enquanto fenômeno – como lugar para agir*. Eles não “sabiam” disso – não *explicitamente* – mais do que nós. Mas ainda assim era verdadeiro.

O empenho empírico é devotado à descrição objetiva do *que é* – à determinação do que é sobre determinados fenômenos que podem ser consensualmente validados e descritos. Os objetos desse processo podem ser aqueles do passado, presente ou futuro, e ser de natureza estática ou dinâmica: uma boa teoria científica possibilita a previsão e o controle do tornar-se (da “transformação”) bem como do ser. Contudo, o “afeto” que o encontro com um “objeto” gera não faz parte do que esse objeto *é*, a partir desta perspectiva, e, portanto, deve ser eliminado de consideração adicional (junto a qualquer outra coisa subjetiva) – deve ser eliminado pelo menos da definição como um *aspecto real do objeto*.

O processo empírico e minucioso de identificação, comunicação e comparação comprovou ser um meio impressionantemente eficiente para se especificar a natureza das características relativamente invariantes do mundo coletivamente compreensível. Infelizmente, essa metodologia útil não pode ser aplicada à determinação de *valor* – à consideração do *que deveria ser*, à especificação da direção que as coisas *deveriam* tomar (quer dizer, à descrição do futuro que deveríamos construir como resultado de nossas ações). Esses atos de avaliação necessariamente constituem decisões morais. Podemos usar as informações geradas como resultado da aplicação da ciência para guiar essas decisões, mas não podemos confirmar se elas estão corretas. Falta a nós um processo de verificação, no domínio da moral, que seja tão poderoso ou tão universalmente aceitável quanto o método experimental (empírico) no reino da descrição. Essa

ausência não nos permite esquivar do problema. Nenhuma sociedade ou indivíduo em funcionamento consegue deixar de fazer um julgamento moral, independente do que poderia ser dito ou imaginado sobre a necessidade de tal julgamento. A ação *pressupõe* avaliação, ou seu equivalente implícito ou “inconsciente”. Agir é literalmente manifestar preferência sobre um conjunto de possibilidades, em contraste com um conjunto infinito de alternativas. Se quisermos viver, devemos agir. Agindo, nos valorizamos. Na falta de onisciência, devemos dolorosamente tomar decisões diante da falta de informações suficientes. Tradicionalmente falando, é o nosso conhecimento do bem e do mal, nossa sensibilidade moral, que nos permite essa capacidade. São nossas convenções mitológicas, operando implícita ou explicitamente, que guiam nossas escolhas. Mas o que são essas convenções? Como devemos entender *sua existência*? Como devemos entender tais *convenções*?

Foi Nietzsche, de novo, que colocou o dedo na ferida moderna, central para as questões de valência ou significado; não, conforme anteriormente “como agir de dentro dos limites de determinada cultura”, mas “acreditar ou não se a pergunta sobre como agir poderá até mesmo ser razoavelmente feita, quanto mais respondida”: Exatamente porque nossos filósofos morais conheciam os fatos da moralidade apenas muito aproximadamente em extratos arbitrários ou em epítomes acidentais – por exemplo, como a moralidade de seu ambiente, sua classe, sua igreja, o espírito de seu tempo, seu clima e parte do mundo – exatamente porque eles eram mal informados e nem muito curiosos sobre diferentes povos, épocas e eras passadas – eles nunca se atentaram para os problemas reais da moralidade; pois estes emergem somente quando comparamos muitas moralidades. Em toda “ciência das morais” até o momento, uma coisa estava *faltando*, por mais estranho que possa parecer: o problema da moralidade em si; o que faltava era qualquer suspeita de que havia algo problemático aqui. [\[19\]](#)

Esse “problema da moralidade” – *há algo moral, em qualquer sentido geral realista e, se houver, como ele poderia ser compreendido?* – é uma questão que agora alcançou importância preeminente. Temos o poder tecnológico de fazer o que quisermos (certamente, qualquer coisa destrutiva; potencialmente, qualquer coisa criativa); misturada a esse poder, entretanto, existe uma incerteza

existencial igualmente profunda, superficialidade e confusão. Nossos intercâmbios multiculturais constantes e nossa capacidade de raciocínio crítico minaram nossa fé nas tradições de nossos antepassados, talvez por uma boa razão. Contudo, o indivíduo não consegue viver sem crença – sem ação e avaliação – e a ciência não consegue fornecer essa crença. Apesar disso, devemos depositar nossa fé em alguma coisa. Desde o surgimento da ciência, os mitos aos quais recorreremos estão mais sofisticados, menos perigosos e mais complexos que aqueles que rejeitávamos? As estruturas ideológicas que dominaram as relações sociais no século XX não parecem menos absurdas, diante disso, do que os sistemas de crença mais antigos que elas suplantaram; falta a elas, além disso, um tanto do mistério incompreensível que necessariamente continua parte da produção genuinamente artística e criativa. As proposições fundamentais do fascismo e do comunismo eram racionais, lógicas, declaráveis, compreensíveis – e terrivelmente erradas. Nenhuma grande luta ideológica no momento derrama lágrimas pela alma do mundo, mas é difícil acreditar que tenhamos superado nossa ingenuidade. O surgimento do movimento da Nova Era no Ocidente, por exemplo – como compensação pelo declínio da espiritualidade tradicional – oferece prova suficiente da nossa sucessiva capacidade de engolir um camelo enquanto se cõa um mosquito.

Poderíamos fazer melhor? É possível entender no que poderíamos razoável, até admiravelmente, acreditar, após entender que devemos acreditar? Nosso vasto poder faz do autocontrole (e, talvez, da autocompreensão) uma necessidade – então temos a motivação, pelo menos no princípio. Além disso, o tempo é auspicioso. O terceiro milênio do cristianismo está nascendo – no fim de uma era em que demonstramos – para a aparente satisfação de todos – que certas formas de regulação social simplesmente não funcionam (mesmo quando julgadas pelos seus próprios critérios de sucesso). Afinal de contas, vivemos na consequência dos grandes experimentos estadistas do século XX, conduzidos enquanto Nietzsche profetizava: A doutrina do socialismo inadequadamente esconde um “desejo de negar a vida”; os seres humanos ou raças que concebem essa doutrina devem ser desmoralizados. De fato, devo dizer que poucos grandes experimentos conseguem provar que a vida nega a si própria em uma sociedade socialista, corta suas próprias raízes. A Terra é suficientemente grande e o homem ainda não está

suficientemente exaurido; por isso, eu não diria que tal instrução prática e *demonstratio ad absurdum* é considerada indesejável, mesmo que fosse obtida e custeada com um tremendo desperdício de vidas humanas.^[20]

Parece que existem algumas restrições “naturais” ou mesmo – ousou dizer? – “absolutas” na maneira pela qual os seres humanos podem agir como indivíduos e em sociedade. Algumas pressuposições morais e teorias estão *erradas*; a natureza humana não é infinitamente maleável.

Tem ficado cada vez mais ou menos evidente, por exemplo, que uma racionalidade pura, abstrata, não fundamentada na tradição – a racionalidade que definiu o comunismo soviético do início até a dissolução – parece absolutamente incapaz de determinar e explicitar exatamente o que deveria guiar o comportamento individual e social. Alguns sistemas não funcionam, mesmo que façam sentido abstrato (mesmo mais sentido que sistemas alternativos, atualmente operativos, incompreensíveis, casualmente evoluídos). Alguns padrões de interação interpessoal – que constituem o estado, até onde essa interação existir como um modelo de comportamento social – não produzem os fins esperados, não conseguem se sustentar com o tempo e podem até produzir fins contrários, devorando aqueles que professam seu valor e os decretam. Talvez isso ocorra porque sistemas planejados, lógicos e inteligíveis deixam de considerar o aspecto irracional, transcendente, incompreensível e frequentemente ridículo do caráter humano, conforme descrito por Dostoiévski: Agora eu pergunto a vocês: o que se pode esperar de um homem, esse ser dotado de qualidades tão estranhas? Derrame sobre ele toda bênção terrena, mergulhe-o num mar de felicidade de modo que nada senão bolhas de êxtase possam ser vistas na superfície; dê a ele prosperidade econômica de modo que ele não tenha que fazer mais nada senão dormir, comer e se ocupar com a perpetuação da espécie, e mesmo assim, na pura ingratidão, pura maldade, o homem vai aprontar alguma maldade para você. Ele vai até mesmo arriscar sua comida e deliberadamente desejar o lixo mais prejudicial, o desperdício mais absurdo, simplesmente para introduzir seu elemento fantástico fatal em todo esse bom sentido positivo. Ele desejará reter exatamente seus sonhos fantásticos, sua asneira vulgar, simplesmente para provar a si mesmo – embora isso não seja tão necessário – que os homens ainda são homens e não as teclas de um piano, que as leis da natureza ameaçam controlar

tão completamente que logo uma pessoa não conseguirá desejar nada senão o calendário.

E isso não é tudo: mesmo que um homem realmente não fosse nada senão uma tecla de piano, mesmo que isso lhe fosse provado pela ciência natural e matemática, mesmo assim ele não seria razoável, mas deliberadamente faria algo perverso por pura ingratidão, simplesmente para provar que está certo. E se não encontrar meios, ele planejará a destruição e o caos, planejará sofrimentos de todos os tipos apenas para provar sua teoria. Ele jogará uma maldição contra o mundo, e somente conforme o homem consegue amaldiçoar (é seu privilégio, a distinção primária entre ele e os outros animais), talvez apenas por meio da sua maldição ele atinja seu objetivo – que é convencer a si próprio de que ele é um homem e não uma tecla de piano! Se vocês disserem que tudo isso também pode ser calculado e tabulado, caos e escuridão e maldições, de modo que a mera possibilidade de calcular isso tudo antecipadamente iria interromper isso tudo, e a razão iria tornar a se afirmar, então o homem supostamente iria enlouquecer com o intuito de se livrar da razão e provar sua teoria! Eu acredito nisso, eu respondo por isso, porque o trabalho todo do homem realmente consiste em nada senão provar a si mesmo a cada minuto que ele é um homem e não uma tecla de piano! Isso pode custar sua pele, pode ser por canibalismo. E sendo assim, alguém pode evitar ser tentado a se regozijar de ainda não ter tido sucesso, e que o desejo ainda depende de algo que não sabemos? [\[21 \]](#)

Atualmente nós também possuímos, de forma acessível e completa, a sabedoria tradicional de grande parte da raça humana – possuímos uma descrição precisa dos mitos e rituais que contêm e condicionam os valores implícitos e explícitos de quase todo mundo que já viveu. Esses mitos estão central e adequadamente preocupados com a natureza da existência humana bem-sucedida. Uma análise comparativa cuidadosa deste grande corpo da filosofia religiosa poderia nos permitir temporariamente determinar a natureza da motivação e moralidade humanas essenciais – caso estejamos dispostos a admitir nossa ignorância e assumir o risco. A especificação exata das associações mitológicas subjacentes poderá compreender o primeiro estágio de desenvolvimento na evolução consciente de um sistema de moralidade verdadeiramente universal. O estabelecimento de tal sistema, aceitável para as mentes empíricas e religiosas semelhantes, poderia ser de auxílio incalculável para a redução de conflito intrapsíquico, interindividual e intergrupar. O conhecimento básico de tal análise comparativa dentro de uma psicologia (até mesmo uma neuropsicologia) informada pela pesquisa empírica estrita poderia nos oferecer a possibilidade de uma forma de validação convergente e nos ajudar a superar o velho problema de derivar o *deveria* do *é*; nos ajudar a ver como o *que devemos fazer* poderia estar intricadamente associado ao *o que é que somos*.

Uma análise apropriada da mitologia, do tipo proposto aqui, não é mera discussão de eventos “históricos” encenados no palco do mundo (conforme o religioso tradicional poderia supor) e não é mera investigação da crença primitiva (conforme o cientista tradicional poderia presumir). Na verdade, ela é o exame, a análise e a subsequente incorporação de uma estrutura de significado, que contém dentro de si uma organização hierárquica da valência da experiência. A imaginação mítica está preocupada com o mundo ao modo do fenomenólogo, que procura descobrir a natureza da realidade subjetiva em vez de se preocupar com a descrição do mundo objetivo. O mito, e o drama que faz parte do mito, fornece respostas imagéticas à seguinte pergunta: “Como o atual estado de experiência pode ser conceitualizado em abstração, com relação ao seu *significado*?” [o que significa sua relevância emocional (subjetiva, biologicamente baseada, socialmente construída) ou significância motivacional]. O significado implica sugestão para produção comportamental; portanto, o mito logicamente apresenta informações relevantes para os mais fundamentais problemas morais: “*o que deveria ser? (o que deveria ser feito?)*”.

O futuro desejável (o objeto de *o que deveria ser*) pode ser conceitualizado apenas em relação ao presente, que serve pelo menos como um ponto necessário de contraste e comparação. Chegar a algum lugar no futuro pressupõe estar em algum lugar no presente; além disso, a desejabilidade do *local para onde se viaja* depende da valência do local que ficou vago. A pergunta “*o que deveria ser feito?*” (qual linha deveria ser viajada?), portanto, contém dentro dela, por assim dizer, três subperguntas, que poderiam ser formuladas conforme a seguir:

1. *O que é?* Qual é a natureza (significado, a *significância*) do atual estado de experiência?
2. *O que deveria ser?* Para qual fim (desejável, valioso) esse estado deveria estar movendo-se?
3. *Portanto, como deveríamos agir?* Qual é a natureza dos processos específicos pelos quais o presente estado poderia ser transformado naquele que é desejado?

Um entendimento ativo do objetivo do comportamento, conceitualizado em relação ao presente interpretado, serve para restringir ou fornecer determinada estrutura para avaliação dos eventos contínuos, os quais emergem por causa do comportamento corrente. O objetivo é um estado imaginário, consistindo de “um lugar” de motivação desejável ou afeto – um estado que existe somente na fantasia, como algo (potencialmente) preferível ao presente. (Portanto, a construção do objetivo significa o estabelecimento de uma teoria sobre o status relativo ideal dos estados motivacionais – sobre o que é *bom*.) Esse futuro imaginado constitui uma *visão da perfeição*, por assim dizer, gerada à luz de todo conhecimento corrente (pelo menos sob condições excelentes), ao qual os aspectos específicos e gerais da experiência em andamento são continuamente comparados. Essa visão da perfeição é a Terra Prometida, mitologicamente falando – conceitualizada como um domínio espiritual (um estado psicológico), uma utopia política (um estado, literalmente falando), ou ambos, simultaneamente.

Respondemos a pergunta “o que deveria ser?” formulando uma imagem do futuro desejado.

Não conseguimos imaginar esse futuro, exceto em relação ao presente (interpretado) – e é nossa interpretação da aceitabilidade emocional do presente que engloba nossa resposta à pergunta “o que é?” [“qual é a natureza (significado, a *significância*) do estado atual da experiência?”].

Respondemos a pergunta “como então deveríamos agir?” determinando a estratégia mais eficiente e autoconsistente, todas as coisas consideradas, para transformar o futuro preferido em realidade.

Nossas respostas a essas três perguntas fundamentais – modificadas e construídas no curso de nossas interações sociais – constituem nosso conhecimento, até onde ele tiver qualquer relevância comportamental; e constituem nosso conhecimento, a partir da perspectiva mitológica. A estrutura do *conhecido* mítico – o que é, o que deveria ser e como ir de um para o outro – está apresentada na Figura 1.1: O Domínio e os Elementos Constitutivos do Conhecido.

O conhecido é território explorado, um lugar de estabilidade e familiaridade; é a “cidade de Deus”, conforme profanamente percebida. Ele encontra personificação metafórica nos mitos e nas narrativas que descrevem a

comunidade, o reino ou o Estado. Esses mitos e narrativas guiam nossa capacidade de entender a significância motivacional delimitada, particular do presente, experimentada em relação a determinado futuro desejado identificável, e nos permitem construir e interpretar padrões apropriados de ação de dentro dos limites desse esquema. Nós todos produzimos determinados modelos de o que é, o que deveria ser e como transformar um no outro. Nós produzimos estes modelos balanceando nossos próprios desejos, à medida que encontram expressão na fantasia e na ação, com aqueles dos outros – indivíduos, famílias e comunidades – que habitualmente encontramos. “Como agir” constitui o aspecto mais essencial do contrato social; o domínio do *conhecido*, portanto, é o “território” que habitamos com todos aqueles que compartilham nossas tradições e crenças implícitas e explícitas. Os mitos descrevem a existência desse “território compartilhado e determinado” como um aspecto fixo da existência – o qual ele é, assim como a cultura é um aspecto imutável do ambiente humano.

As “Narrativas do conhecido” – rituais patrióticos, histórias de heróis ancestrais, mitos e símbolos de identidade cultural ou racial – descrevem um território estabelecido, tecendo para nós uma teia de significado que, compartilhada com outros, elimina a necessidade de disputa pelo significado. Todos os que conhecem as regras, e as aceitam, podem jogar o jogo – sem lutar por causa das regras dele. Isso cria paz, estabilidade e prosperidade potencial – um bom jogo. O bom, contudo, é o inimigo do melhor; um jogo mais cativante sempre poderá existir. O mito retrata o que é conhecido e realiza uma função que, se limitada a isso, poderia ser considerada como de importância crucial. Mas o mito também apresenta informações que são de longe mais profundas – quase impronunciáveis, uma vez que (devo argumentar) apropriadamente entendidas. Todos nós produzimos modelos do que é e do que deveria ser e como transformar um no outro. Nós mudamos nosso comportamento quando as consequências desse comportamento não são o que gostaríamos. Mas, às vezes, a mera alteração do comportamento não é suficiente. Devemos mudar não somente o que fazemos, mas o que consideramos importante. Isso significa reconsiderar a natureza da significância motivacional do presente e reconsiderar a natureza ideal do futuro. Essa é uma transformação radical, até mesmo revolucionária, e é um processo de

realização muito complexo – mas o pensamento mítico tem representado a natureza dessa mudança com excelentes e notáveis detalhes.

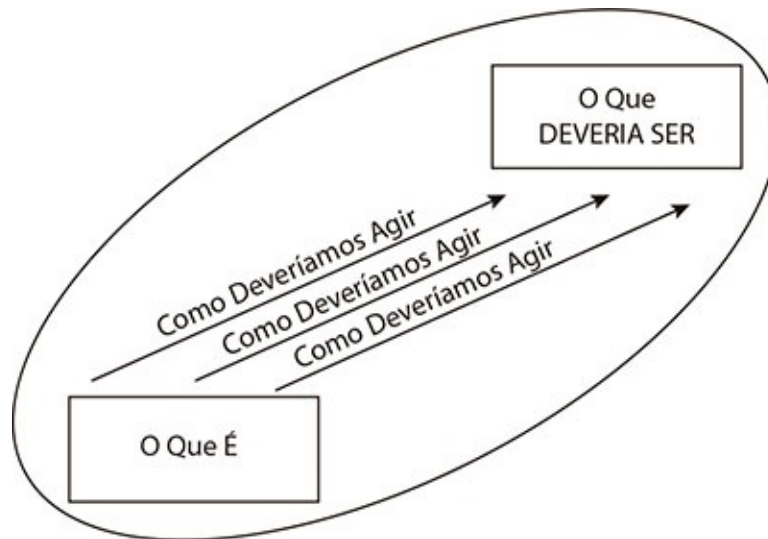


Figura 1.1: O Domínio e os Elementos Constitutivos do Conhecido A estrutura gramatical básica da mitologia transformacional, por assim dizer, parece mais claramente revelada na forma do “caminho”. O grande crítico literário Northrop Frye comenta sobre a ideia de caminho à medida que ela se manifesta na literatura e escrita religiosa: Seguir uma narrativa está intimamente conectado à metáfora literária central da jornada, em que temos uma pessoa fazendo a jornada e a estrada, caminho ou direção tomada, a palavra mais simples para isso seria “caminho”. Jornada é uma palavra conectada com *jour* e *journée* [dia, em francês], e jornadas metafóricas, derivando, conforme muitas vezes derivam, de métodos mais lentos de locomoção, normalmente possuem no seu núcleo a concepção da jornada do dia, o espaço que conseguimos cobrir durante o ciclo do sol. Por uma extensão muito fácil da metáfora, usamos o ciclo do dia como um símbolo para o todo da vida. Assim, no poema de Housmann, “Reveille” [Toque de Alvorada] (“Acorda, rapaz: quando a jornada acabar / Haverá tempo suficiente para dormir”), o despertar de manhã é uma metáfora da continuação da jornada da vida, uma jornada que termina com a morte. O protótipo para a imagem é o Livro de Eclesiastes, que nos impulsiona a trabalhar enquanto é dia, antes que a noite venha quando nenhum homem consegue trabalhar [...].

A palavra “way” é um bom exemplo da extensão na qual a língua é construída sobre uma série de analogias metafóricas. O significado mais comum de “way”, em inglês, é um método ou maneira de procedimento, mas método e maneira sugerem certa repetição sequencial e a repetição nos leva à essência metafórica de uma estrada ou caminho [...]. Na Bíblia, “way” normalmente traduz o *derek* hebraico e o *hodos* grego, e por toda a Bíblia há uma forte ênfase no contraste entre um caminho reto que nos leva ao nosso destino e um caminho divergente que nos desorienta ou confunde. Este contraste metafórico assombra toda a literatura cristã: começamos a ler a *Commedia* de Dante e a terceira linha fala de um caminho perdido ou apagado: “*Che la diritta via era smarita*”. Outras religiões têm a mesma metáfora: o budismo fala do que normalmente é chamado de um caminho óctuplo. No taoísmo chinês, o Tao normalmente é reproduzido como “caminho” por Arthur Waley e outros, embora eu entenda que o caractere representando a palavra seja formado de radicais que significam algo como “cabeça-indo”. O livro sagrado do taoísmo, o *Tao te Ching*, começa dizendo que o Tao do qual se pode falar não é o Tao real; em outras palavras, somos advertidos a tomar cuidado com as armadilhas da linguagem metafórica ou, em uma frase oriental comum, para não

confundir a lua com o apontar o dedo para ela. Mas ao continuarmos lendo, descobrimos que o Tao pode, afinal de contas, ser até certo ponto caracterizado: o caminho é especificamente o “caminho do vale”, a direção tomada pela humildade, auto-obliteração e o tipo de relaxamento, ou inação, que efetiva toda ação. [\[22\]](#)

O “caminho” é a trilha da vida e sua finalidade. [\[23\]](#) Mais precisamente, o conteúdo do caminho é a trilha específica da vida. A forma do caminho, seu aspecto mais fundamental, é a possibilidade aparentemente intrínseca ou hereditária de se apresentar ou ser guiado por uma ideia central. Essa forma aparentemente intrínseca encontra sua expressão na tendência de cada indivíduo, geração após geração, de primeiramente perguntar e subsequentemente buscar uma resposta à pergunta “qual é o significado da vida?”.

A noção central do caminho sustenta a manifestação de mais quatro mitos específicos, ou classes de mitos, e oferece uma resposta mais completa, na forma dramática, às três perguntas apresentadas anteriormente [*Qual é a natureza (significado, a significância) do ser atual? Para qual finalidade (desejável) esse estado deveria estar indo? e, por fim, quais são os processos pelos quais o estado presente poderia ser transformado naquilo que é desejado?*] As quatro classes incluem:

1. Mitos descrevendo um estado estável corrente ou preexistente (às vezes um paraíso, às vezes uma tirania);
2. mitos descrevendo a aparição de algo anômalo, inesperado, ameaçador e promissor dentro desse estado inicial;
3. mitos descrevendo a dissolução do estado estável preexistente em caos, como resultado da ocorrência anômala ou inesperada;
4. mitos descrevendo a regeneração da estabilidade (paraíso reconquistado ou tirania gerada) a partir da mistura caótica da experiência prévia dissoluta e informações anômalas.

A metamitologia do caminho, por assim dizer, descreve a maneira pela qual ideias específicas (mitos) sobre o presente, o futuro e o modo de transformação de um no outro são inicialmente construídas, e depois reconstruídas, na sua totalidade, quando necessário.

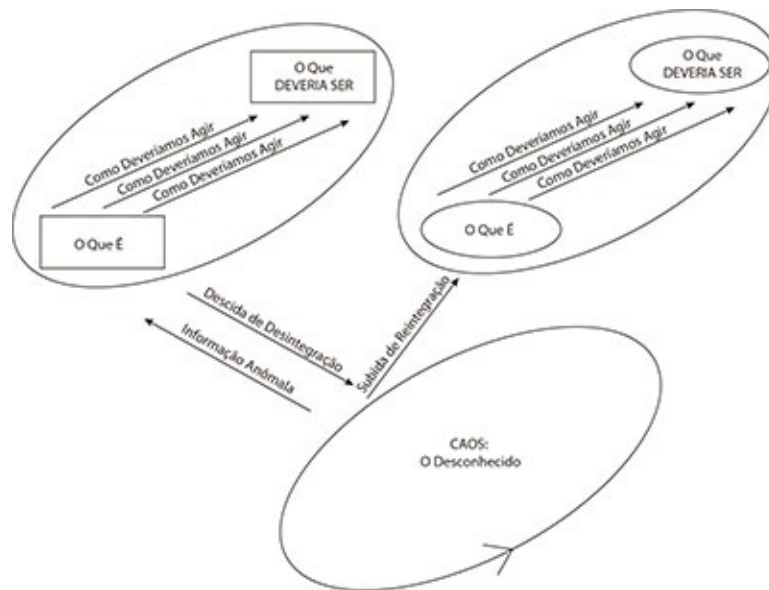


Figura 1.2: O Ciclo Metamitológico do Caminho A noção cristã tradicional (e não apenas cristã) de que o homem caiu de um “estado de graça” original dentro da sua condição atual moralmente degenerada e emocionalmente insuportável – acompanhada de um desejo de “retorno ao Paraíso” – constitui um exemplo único desse “metamito”. A moralidade cristã, portanto, pode ser razoavelmente considerada como o “plano de ação” cuja meta é o restabelecimento, ou estabelecimento, ou conquista (às vezes, no “além-mundo”) do “reino de Deus”, o futuro ideal. A ideia de que o homem necessita de redenção – e que o restabelecimento de um Paraíso perdido há tempos poderia constituir tal redenção – aparece como tema comum da mitologia entre os membros de culturas humanas excessivamente diversas e separadas há tempos. [24] Essa associação aparece porque o homem, eternamente autoconsciente, sofre eternamente com sua existência e constantemente anseia por alívio.

A Figura 1.2: O Ciclo Metamitológico do Caminho esquematicamente retrata o “círculo” do caminho, que “começa” e “termina” no mesmo ponto – com o estabelecimento do conhecimento moral condicional, mas determinado (crença). A crença é *abalável*, porque finita – o que seria dizer que o mistério infinito que circunda o entendimento humano pode adentrar nossos modelos provisórios de como agir em qualquer ocasião e abalar sua estrutura. O modo como agimos enquanto crianças, por exemplo, poderá ser perfeitamente apropriado para as condições da infância; os processos de amadurecimento mudam as condições da existência, introduzindo anomalia onde existia apenas certeza, exigindo não apenas uma mudança de planos, mas a reconceitualização de onde os planos poderiam levar e a que ou a quem eles se referem, no presente.

O conhecido, nossa história atual, nos protege do desconhecido, do *caos* – isto é, oferece à nossa experiência uma estrutura determinada e previsível. O caos possui uma natureza toda própria. Essa natureza é experimentada como *valência*

afetiva, na primeira exposição, não como *propriedade objetiva*. Se algo desconhecido ou imprevisível ocorrer, enquanto estivermos realizando nossos planos motivados, primeiramente ficaremos *surpresos*. Essa surpresa – que é uma combinação de apreensão e curiosidade – engloba nossa *resposta emocional instintiva à ocorrência de algo que não desejávamos*. O surgimento de algo inesperado é a prova de que não sabemos como agir – já que iremos usar a produção do que queremos como evidência da integridade do nosso conhecimento. Se estivermos em algum lugar onde não sabemos como agir, nós (provavelmente) estaremos em apuros – nós poderíamos aprender algo novo, mas ainda estaríamos em apuros. Quando estamos em apuros, ficamos com medo. Quando estamos no domínio do conhecido, por assim dizer, não há motivo para medo. Fora desse domínio, reina o pânico. É por esse motivo que não gostamos de ver nossos planos interrompidos e nos agarramos ao que entendemos. Mas essa estratégia conservadora nem sempre funciona porque o que entendemos sobre o presente não é necessariamente suficiente para lidar com o futuro. Isso significa que temos que ser capazes de modificar o que entendemos, mesmo que para isso estejamos arriscando nossa própria destruição. Obviamente, o truque é modificar e ainda permanecer seguro. Isso não é tão simples. Modificação demais cria o caos. Modificação de menos cria estagnação (e então, quando o futuro para o qual não estamos preparados aparecer – caos).

A exposição involuntária ao caos significa encontro acidental com as forças que minam o mundo conhecido. As consequências afetivas desse encontro podem ser literalmente esmagadoras. É por esse motivo que os indivíduos são altamente motivados a evitar manifestações repentinas do desconhecido. E é por isso que os indivíduos farão quase qualquer coisa para garantir que suas “histórias” culturais protetoras permaneçam intactas.

MAPAS DO SIGNIFICADO

TRÊS NÍVEIS DE ANÁLISE Os seres humanos são preparados biologicamente para responder às informações anômalas à novidade. Essa resposta instintiva inclui redirecionamento de atenção, geração de emoção (medo primeiramente, em termos gerais; depois, curiosidade) e compulsão comportamental (interrupção da atividade em andamento, primeiramente, em termos gerais; depois, abordagem ativa e exploração). Esse padrão de resposta instintiva impulsiona a aprendizagem – principal, mas não exclusivamente, a aprendizagem de comportamento apropriado. Toda essa aprendizagem ocorre – ou ocorreu originalmente – como consequência do contato com a novidade, ou anomalia.

O que é novo obviamente depende do que é conhecido – necessariamente é definido em oposição ao que é conhecido. Além disso, o que é conhecido sempre é conhecido condicionalmente já que o conhecimento humano necessariamente é limitado. Nosso conhecimento condicional, até onde este for relevante para a regulação da emoção, consiste de nossos modelos da significância emocional do presente, definidos em oposição a um estado futuro idealizado, hipotético ou fantasiado. Nós avaliamos o “presente insustentável” em relação ao “futuro ideal”. Agimos para transformar “onde estamos” em “onde gostaríamos de estar”.

Quando nossas tentativas de transformar o presente saem conforme o planejado, nós permanecemos firmemente posicionados no *domínio do conhecido* (metaforicamente falando). Mas quando nossos comportamentos produzem resultados indesejados – isto é, quando erramos – adentramos o *domínio do desconhecido*, em que forças emocionais mais primordiais governam. Erros de “pequena escala” nos forçam a reconstruir nossos planos, mas nos permitem manter nossos objetivos e nossas conceitualizações das condições presentes. Erros catastróficos, ao contrário, forçam-nos não apenas a reavaliar nossos meios, mas nossos pontos de partida e nossos propósitos. Essa reavaliação necessariamente envolve uma extrema desregulação emocional.

O “domínio do conhecido” e o “domínio do desconhecido” podem razoavelmente ser considerados elementos constitutivos permanentes da experiência humana – até mesmo do ambiente humano. Independente da cultura, do local e da época, os indivíduos humanos são forçados a se adaptar à cultura (o domínio do conhecido, grosseiramente falando) e à sua última insuficiência (já que o domínio do desconhecido necessariamente permanece existente, independente da extensão da “adaptação” prévia). Portanto, parece que o cérebro humano – e o cérebro animal superior – se adaptaram à eterna presença desses dois “lugares”; o cérebro possui um modo de operação quando está em território explorado e outro quando está em território inexplorado. No mundo inexplorado, a prudência – expressada em medo e imobilidade comportamental – inicialmente predomina, mas poderá ser substituída por curiosidade – expressada em esperança, excitação e, acima de tudo, comportamento exploratório criativo. A exploração criativa do desconhecido, e consequente geração de conhecimento, é a construção ou atualização de padrões de comportamento e representação, de modo que o desconhecido é transformado de algo aterrorizante e persuasivo em algo benéfico (ou pelo menos algo irrelevante). A presente capacidade para tal exploração criativa e geração de conhecimento poderá ser considerada como o terceiro, e final, elemento constitutivo permanente da experiência humana (além do domínio do “conhecido” e do “desconhecido”).

Representações mitológicas do mundo – que são representações da realidade como um fórum de ação – retratam a interrelação entre todos os três elementos constitutivos da experiência humana. Ao eterno desconhecido – a natureza,

metaforicamente falando, criativa e destrutiva, fonte e destino de todas as coisas determinantes – geralmente é atribuído um caráter feminino afetivamente ambivalente (como a “mãe” e eventual “devoradora” de tudo e de todos). O eterno conhecido, ao contrário – cultura, território definido, tirânico e protetor, disciplinado e restritivo, consequência cumulativa do comportamento heroico ou exploratório – é tipicamente considerado masculino (em oposição à “mãe” natureza). E por fim, o conhecedor eterno – o processo que medeia entre o conhecido e o desconhecido – é o cavaleiro que mata o dragão do caos, o herói que substitui desordem e confusão por clareza e certeza, o deus sol que eternamente mata as forças da escuridão e a “palavra” que engendra a criação cósmica.

VIDA NORMAL E REVOLUCIONÁRIA: DUAS HISTÓRIAS PROSAICAS

Contamos histórias a nós mesmos sobre quem somos, onde gostaríamos de estar e como vamos chegar lá. Essas histórias regulam nossas emoções, determinando a significância de todas as coisas que encontramos e todos os eventos que experimentamos. Consideramos positivas as coisas que nos mantêm no nosso caminho; negativas, impedem nosso progresso; e irrelevantes, não fazem nenhuma coisa nem outra. A maioria das coisas é irrelevante – e isso é bom, já que temos recursos de atenção limitados.

As inconveniências interferem nos nossos planos. Não gostamos de inconveniências e evitamos lidar com elas. Não obstante, elas ocorrem comumente – tão comumente, na verdade, que poderiam ser consideradas uma característica integrante, previsível e constante do ambiente humano. Nós nos adaptamos a essa característica – possuímos os recursos intrínsecos para lidar com inconveniências. Nós nos beneficiamos, ficamos mais fortes, ao fazer isso.

Inconveniências ignoradas acumulam-se ao invés de desaparecerem. Quando se acumulam em número suficiente, elas produzem uma catástrofe – uma catástrofe autoinduzida, para ser exato, mas que não pode ser discernida de um “ato de Deus”. As inconveniências interferem na integridade de nossos planos – então tendemos a fingir que elas não existem. As catástrofes, ao contrário, interferem na integridade de nossas histórias inteiras e massivamente desregulam nossas emoções. Pela sua natureza, elas são mais difíceis de ignorar – embora isso não nos impeça de tentar.

As inconveniências são comuns; infelizmente, as catástrofes também – autoinduzidas ou não. Estamos adaptados às catástrofes, assim como às inconveniências, como características ambientais constantes. Podemos resolver a catástrofe assim como podemos lidar com a inconveniência – embora a um custo mais alto. Como consequência dessa adaptação, dessa capacidade de resolução, a catástrofe pode rejuvenescer. Ela também pode destruir.

Quanto mais ignoradas as inconveniências em determinada catástrofe, mais provavelmente essa catástrofe destruirá.

Aprendemos o suficiente no último meio século de investigação da função intelectual e emocional para possibilitar o desenvolvimento de uma teoria geral provisória de regulação emocional. A descrição do papel desempenhado pela reação à novidade ou anomalia no processamento de informações humanas é claramente central para tal teoria. Um conjunto de evidências convincentes sugere que nossas respostas afetivas, cognitivas e comportamentais ao desconhecido ou ao imprevisível estão “conectadas”; sugere que essas respostas constituem elementos estruturais inatos dos processos de consciência. Involuntariamente, nos atentamos às coisas que ocorrem ao contrário de nossas previsões – que ocorrem apesar de nossos desejos, conforme expressados antecipadamente. Essa atenção involuntária engloba grande parte do que nos referimos quando dizemos “consciência”. Nossa atenção inicial constitui o primeiro passo no processo pelo qual ajustamos nosso comportamento e nossos esquemas interpretativos ao mundo da experiência – assumindo que o fazemos assim; constitui também o primeiro passo que damos ao modificarmos o mundo para deixá-lo conforme desejamos em vez do que ele atualmente é.

A investigação moderna do papel da novidade na emoção e no pensamento começou com os russos – E. N. Sokolov, O. Vinogradova, A. R. Luria (e, mais recentemente, E. Goldberg) – que adotaram uma abordagem única, em muitos aspectos, para a função humana. Sua tradição aparentemente origina de Pavlov, que via o arco reflexo como um fenômeno de importância central, e do legado intelectual marxista, que considerava o trabalho – a ação criativa – como a característica definidora do homem. Quaisquer que sejam os precedentes históricos específicos, os russos consideraram a produção motora e seus equivalentes abstratos como o aspecto criticamente relevante da existência humana. Essa posição intelectual os distinguiu historicamente de seus colegas ocidentais, que tendem (tendiam) a ver o cérebro como uma máquina de processamento de informação semelhante ao computador. Os psicólogos no Ocidente concentraram suas energias no estabelecimento de como o cérebro determina o que existe, por assim dizer, a partir do ponto de vista objetivo. Os russos, ao contrário, dedicaram-se ao papel do cérebro no controle do comportamento e geração de afetos e emoções associados a esse comportamento. Os experimentalistas animais modernos – mais especialmente Jeffrey Gray^[25] –

adotaram a linha russa com sucesso impressionante. Agora sabemos, pelo menos num contorno amplo, como responder às coisas (chatas, irritantes, assustadoras, promissoras) que não esperamos.

O psicofisiólogo russo pioneiro, E.N. Sokolov, começou a trabalhar na “base do reflexo” de atenção na década de 1950. Já no início da década de 1960, esse trabalho tinha avançado até sua formulação das seguintes proposições cruciais. Primeira: Uma abordagem possível para se analisar o processo de reflexão é considerar o sistema nervoso como um mecanismo que modela o mundo externo por mudanças específicas que ocorrem na sua estrutura interna. Nesse sentido, um conjunto distinto de mudanças no sistema nervoso é isomórfico com o agente externo que ele reflete e se assemelha. Como um modelo interno que se desenvolve no sistema nervoso em resposta ao efeito de agentes no ambiente, a imagem realiza a função vital de modificação da natureza do comportamento, permitindo ao organismo prever eventos e ativamente se ajustar ao seu ambiente.^[26]

^[26]

E segunda:

Meu primeiro encontro com os fenômenos que indicavam que as divisões mais altas do sistema nervoso central formam modelos de agentes externos envolveu o estudo de reações às “novas” características do estímulo, as quais caracterizei como *reflexos de orientação*. A característica peculiar do reflexo de orientação é que, após várias aplicações do mesmo estímulo (geralmente de cinco a quinze), a resposta desaparece (ou, conforme a expressão geral, “é extinta”). Contudo, a menor mudança possível no estímulo é suficiente para despertar a resposta [...]. A pesquisa sobre o reflexo de orientação indica que ele não ocorre como resultado direto da excitação em aproximação; ao contrário, ele é produzido por sinais de discrepância que se desenvolvem quando sinais aferentes (isto é, *em aproximação*) são comparados com o traço formado no sistema nervoso por um sinal anterior.^[27]

Sokolov estava preocupado primeiramente com a modelagem de eventos no mundo externo objetivo – assumindo essencialmente que ao modelarmos, nós modelamos *fatos*. A maioria dos estudiosos que seguiram sua pista adotou essa suposição central, pelo menos implicitamente. Essa posição requer certa modificação. Nós modelamos fatos, mas nos *preocupamos* com a valência, ou o valor. Portanto, nossos mapas do mundo contêm o que poderia ser considerado como dois tipos distintos de informação: sensorial e afetiva. Não basta saber que alguma coisa *é*. É igualmente necessário saber o que ela *significa*. Pode-se até

argumentar que os animais – e seres humanos – estão primariamente *preocupados* com a significância afetiva ou emocional do ambiente.

Junto aos nossos primos animais, nós nos dedicamos aos fundamentos: essa coisa (nova) irá me comer? Eu posso comê-la? Ela me perseguirá? Eu deveria persegui-la? Eu posso copular com ela? *Podemos* construir modelos de “realidade objetiva” e, sem dúvida, isso seria útil. No entanto *devemos* modelar significados para sobreviver. Nossos mapas de significado mais fundamentais – mas que possuem uma estrutura narrativa – retratam o *valor motivacional de nosso estado corrente*, concebido *em contraste a um ideal hipotético*, acompanhado *por planos de ação*, que são nossas noções pragmáticas sobre como conseguir o que queremos.

A descrição desses três elementos – estado atual, estado futuro ideal e meios de mediação ativa – constitui precondições necessárias e suficientes para a tecelagem da narrativa mais simples, que é um meio para descrição da valência de determinado ambiente, em referência a um conjunto de padrões de ação temporal e espacialmente vinculados. Chegar ao ponto “b” pressupõe que você está no ponto “a” – você não pode planejar movimento na ausência de uma posição inicial. O fato de que o ponto “b” constitui o objetivo final significa que ele é avaliado mais altamente que o ponto “a” – que ele é um lugar mais desejável, quando considerado em comparação ao contraste necessário da posição atual. É a melhoria percebida do ponto “b” que torna o mapa todo significativo ou cheio de afeto; é a capacidade de construir pontos finais hipotéticos ou abstratos, tais como “b” – e compará-los com “o presente” – que torna os seres humanos capazes de usar seus sistemas cognitivos para modular suas reações afetivas.[\[28\]](#)

O domínio mapeado por uma narrativa funcional (que, quando encenada, produz os resultados desejados) poderia razoavelmente ser considerado como “território explorado”, já que os eventos que “lá” ocorrem são previsíveis. Qualquer lugar onde planos encenados produzem consequências inesperadas, ameaçadoras ou punitivas, ao contrário, poderia ser considerado como “território inexplorado”. O que “lá” acontece não corresponde aos nossos desejos. Isso significa que um lugar familiar, onde coisas imprevisíveis começam a acontecer, não é mais familiar (mesmo que possa ser o mesmo lugar com relação à sua

localização espacial estrita a partir da perspectiva “objetiva”). Sabemos como agir em alguns lugares e não em outros. Os planos que colocamos em ação às vezes funcionam e às vezes não. Portanto, os domínios experimentais que habitamos – nossos “ambientes”, por assim dizer – são permanentemente caracterizados pelo previsível e controlável em justaposição ao imprevisível e incontrolável. O universo é composto de “ordem” e “caos” – pelo menos a partir da perspectiva metafórica. Contudo, é estranho que foi a esse universo “metafórico” que nosso sistema nervoso parece ter se adaptado.

O que Sokolov [\[29\]](#) descobriu, falando francamente, é que os seres humanos (e outros animais bem abaixo da cadeia filogenética) são caracterizados por uma resposta inata ao que não conseguem prever, não querem e não conseguem entender. Eles identificaram as características centrais da forma como respondemos ao desconhecido – à estranha categoria de *todos os eventos que ainda não foram categorizados*. A noção de que respondemos de uma maneira “instintivamente padronizada” ao surgimento do desconhecido possui implicações profundas. Elas podem ser encontradas primeiramente na forma narrativa.

VIDA NORMAL

*Se os problemas forem aceitos,
e resolvidos antes de aumentarem,
eles podem até ser evitados antes que a confusão comece.
Desse modo, a paz poderá ser mantida.* [\[30\]](#)

Você trabalha em um escritório; está crescendo na empresa. Sua atividade diária reflete esse objetivo superior. Você está constantemente envolvido em uma atividade ou outra, concebida para produzir uma elevação no seu status, a partir da perspectiva da hierarquia corporativa. Hoje você tem que participar de uma reunião que poderá ser vitalmente importante para seu futuro. Você tem uma imagem na cabeça, por assim dizer, sobre a natureza dessa reunião e as interações que a caracterizarão. Você imagina o que gostaria de conquistar. Sua imagem desse futuro potencial é uma *fantasia*, mas ela se baseia, até onde você for honesto, em todas as informações relevantes, derivadas de experiência passada, que você tem a seu dispor. Você tem participado de muitas reuniões e sabe o que provavelmente vai acontecer durante qualquer reunião, dentro de limites

razoáveis; você sabe como irá se comportar e qual efeito seu comportamento terá sobre os outros. Seu modelo de futuro desejado claramente se baseia no que você sabe atualmente.

Você também tem um modelo do presente, constantemente operativo. Você entende sua *posição* (um tanto quanto subordinada) dentro da empresa, que é sua importância relativa aos outros acima e abaixo de você na hierarquia. Você entende a importância das experiências que ocorrem regularmente no seu trabalho: sabe a quem dar ordens, a quem ouvir, quem está fazendo um bom trabalho, quem pode ser seguramente ignorado, *etc.* Você sempre está comparando essas condições presentes (insatisfatórias) com aquela do seu ideal, que seria você, cada vez mais respeitado, poderoso, rico e feliz, livre de ansiedade e sofrimento, subindo na direção de seu sucesso máximo. Você está incessantemente tentando transformar o presente, conforme atualmente o entende, no futuro, conforme você espera. Suas ações são concebidas para produzir seu ideal – concebidas para transformar o presente em alguma coisa cada vez mais intimamente parecida com o que você quer. Você está confiante no seu modelo de realidade, na sua história; quando você o coloca em ação, você obtém *resultados*.

Você se prepara mentalmente para a reunião e se vê desempenhando um papel centralmente importante – resolutamente decidindo a direção que a reunião irá tomar, produzindo um impacto poderoso sobre seus colegas de trabalho. Você está no escritório, preparando para sair. A reunião vai ocorrer em outro prédio a alguns quarteirões de distância. Você formula planos provisórios de comportamento concebidos para chegar lá em tempo e estima seu tempo de viagem em quinze minutos.

Você sai do escritório no 27º andar e aguarda o elevador. Os minutos passam – mais e mais. O elevador não chega. Você não tinha levado essa possibilidade em consideração. Quanto mais espera, mais nervoso fica. Seus batimentos cardíacos começam a aumentar enquanto você se prepara para uma ação (não especificada ainda). Suas mãos suam. Você ruboriza e se repreende por deixar de considerar o impacto potencial de tal atraso. Talvez você não seja tão esperto quanto achava. Você começa a revisar seu modelo de si. Não há tempo para isso agora: você tira essas ideias da cabeça e se concentra na tarefa a ser executada.

O inesperado acabou de se manifestar – na forma de um elevador que não chega. Você planejou pegá-lo para chegar aonde pretendia; ele não apareceu. Seu plano de ação original não está produzindo os efeitos desejados. Era um plano ruim, *conforme sua própria definição*. Você precisa de outro – e rapidamente. Por sorte, você tem uma estratégia alternativa a seu dispor. As escadas! Você corre para o fim do corredor e tenta a porta da escadaria. Trancada. Então, você xinga o pessoal da manutenção. Está frustrado e ansioso. O desconhecido apareceu mais uma vez. Você tenta outra saída. Sucesso! A porta abre. A esperança salta do seu peito. Você ainda poderá chegar a tempo. Você desce as escadas correndo – todos os 27 andares – e chega à rua.

Agora, você está desesperadamente atrasado. Enquanto se apressa, você monitora seu entorno: continua progredindo em direção ao seu objetivo? Qualquer um que atravessa seu caminho o irrita – senhoras idosas com problemas de locomoção; crianças brincando felizes; namorados passeando. Você é uma boa pessoa, na maioria das circunstâncias – pelo menos na sua própria opinião. Por que, então, essas pessoas inocentes o irritam tanto assim? Você se aproxima de um cruzamento movimentado. O semáforo de pedestre está apagado. Você solta fumaça e resmunga de maneira estúpida na calçada. Sua pressão sobe. O semáforo finalmente abre. Você sorri e avança rapidamente. Sobe uma ladeira. Você não está em grande forma física. De onde veio toda esta energia? Você está aproximando-se do prédio da reunião. Olha o relógio rapidamente. Cinco minutos para começar: sem problema. Uma sensação de alívio e satisfação inunda seu corpo. Você chegou; conseqüentemente, você não é um idiota. Se acreditasse em Deus, você O agradeceria.

Tivesse você chegado cedo – tivesse você planejado corretamente – os outros pedestres e obstáculos variados não teriam afetado você de modo algum. Você poderia até tê-los apreciado – pelo menos os bonitos – ou pelo menos não os teria classificado como obstáculos. Talvez tivesse até usado seu tempo para desfrutar dos seus arredores (improvável) ou pensar em outras questões de real importância – como a reunião de amanhã.

Você continua no seu caminho. De repente, escuta uma série de barulhos altos atrás de você – barulhos que lembram um grande veículo motorizado colidindo com uma pequena barreira de concreto (muito parecida com um meio-fio). Você

está seguro na calçada – ou assim presumia um segundo atrás. Suas fantasias da reunião desaparecem. O fato de estar atrasado não parece mais relevante. Você para de correr, instantaneamente detido no seu caminho pela emergência deste novo fenômeno. Seu sistema auditivo localiza os sons em três dimensões. Você involuntariamente direciona seu tronco, pescoço, cabeça e olhos para o local no espaço de onde os sons aparentemente emanam.^[31] Suas pupilas dilatam e os olhos arregalam.^[32] Seu batimento cardíaco acelera enquanto seu corpo se prepara para tomar uma medida adaptativa – assim que o caminho apropriado dessa ação tiver sido especificado.^[33]

Você energeticamente explora a ocorrência inesperada, assim que tiver se virado para ela, com todos os recursos sensoriais e cognitivos que puder reunir. Você está gerando hipóteses sobre a causa potencial do barulho mesmo antes de virar. Será que um furgão subiu no meio-fio? A imagem passa rapidamente na sua cabeça. Será que algo pesado caiu de um prédio? O vento virou um *outdoor* ou placa de trânsito? Seus olhos energeticamente fazem uma varredura da área relevante. Você vê um caminhão carregado de partes de ponte descendo a rua, logo após passar um buraco na rua. O mistério está resolvido. Você determinou a significância motivacional específica do que, há apenas alguns segundos, era o desconhecido perigoso e ameaçador, e ela é zero. Um caminhão carregado passou num buraco. Grande coisa! Seu coração volta ao normal. Pensamentos da reunião iminente voltam ao teatro da sua mente. Sua jornada inicial continua como se nada tivesse acontecido.

O que está acontecendo? Por que você está assustado e frustrado pela ausência do elevador esperado, pela presença da senhora de bengala, dos namorados felizes, das máquinas barulhentas? Por que você está oscilando de forma emocional e comportamental?

A descrição detalhada dos processos que regem as ocorrências afetivas comuns fornece a base para o entendimento adequado da motivação humana. O que Sokolov e seus colegas essencialmente descobriram foi que o desconhecido, experimentado na relação com seu modelo atualmente existente de presente e futuro, possui, *a priori*, significância motivacional – ou, para distinguir um pouco, que o desconhecido poderia servir de *estímulo não condicionado*.

A priori, qual é a significância motivacional do desconhecido? Essa pergunta pode mesmo ser feita? Afinal de contas, o desconhecido por definição ainda não foi explorado. Pelos ditames da lógica padrão, nada pode ser dito sobre algo que ainda não foi encontrado. Mas não estamos preocupados com informações sensoriais – nem com atributos materiais particulares – mas com *valência*. Esta, em si, na maior parte, poderia simplesmente ser considerada como bipolar: negativa ou positiva (ou, é claro, nenhuma). Estamos suficientemente familiarizados com a faixa de valência potencial máxima, negativa e positiva, para colocar limites provisórios em volta da possibilidade. Em geral, o *pior* desconhecido poderia ser a morte (ou, talvez, longo sofrimento seguido de morte); nossa mortalidade vulnerável oferece o caso limitante. O melhor desconhecido é mais difícil de especificar, mas algumas generalizações poderiam comprovar-se aceitáveis. Gostaríamos de ficar ricos (ou pelo menos livres da carência), cheios de boa saúde, sábios e bem amados. O maior bem que o desconhecido poderia conferir, então, poderia ser aquele que nos permitiria transcender nossas limitações inatas (pobreza, ignorância, vulnerabilidade), em vez de continuarmos miseravelmente sujeitos a elas. A “área” emocional coberta pelo desconhecido, portanto, é muito ampla, do nosso maior temor até nossos mais intensos desejos.

É claro que o desconhecido é definido em contraste ao conhecido. Tudo que não é entendido ou *não* explorado é desconhecido. A relação entre os domínios de “cognição” e “emoção”, muitas vezes (e injustamente) separados, pode ser mais claramente compreendida à luz desse fato bastante óbvio. É a ausência de uma satisfação *esperada*, por exemplo, que é penosa, nociva^[34] – a emoção é gerada como uma resposta padrão à alteração repentina e imprevisível na estrutura teoricamente compreendida do mundo. É o indivíduo esperando um aumento por causa do seu trabalho excepcional – o indivíduo configurando um futuro desejado com base no seu entendimento do presente – que fica magoado quando alguém “menos merecedor” é promovido antes dele (afinal de contas “alguém é mais punido por suas virtudes”).^[35] O empregado cujas expectativas foram arruinadas – que foi ameaçado e magoado – provavelmente vai trabalhar com menos intensidade no futuro, com mais ressentimento e raiva. De modo contrário, a criança que não terminou sua tarefa fica eufórica quando toca o alarme anunciando o fim da aula antes que ela seja chamada. O alarme sinaliza a

ausência de uma punição esperada e, portanto, induz a um afeto positivo, alívio, felicidade.[\[36\]](#)

Portanto, parece que *a imagem de um objetivo* (uma fantasia sobre a natureza do futuro desejado, concebido em relação a um modelo do significado do presente) fornece uma boa parte da estrutura que determina a significância motivacional dos eventos atuais em andamento. O indivíduo usa seu conhecimento para construir uma situação hipotética, cujo equilíbrio motivacional dos eventos em andamento é otimizado: em que há satisfação suficiente, punição mínima, ameaça tolerável e esperança abundante, tudo balanceado adequadamente em conjunto, em longo e curto prazo. Essa situação excelente poderia ser conceitualizada como um padrão de avanço na carreira, com uma condição de longo prazo em mente, significando perfeição, já que ela poderia ser alcançada profanamente (traficante mais rico, matrona num casamento feliz, principal executivo de uma grande empresa, professor de Harvard vitalício). Como alternativa, a perfeição poderia ser considerada a ausência de todas as coisas desnecessárias e os prazeres de uma vida ascética. A questão é o fato de determinada situação futura desejável ser conceitualizada na fantasia e usada como um ponto de chegada para operação no presente. Essas operações podem ser concebidas como elos de uma corrente (com a ponta da corrente ancorada à condição futura desejável).

Uma reunião (como aquela mencionada anteriormente) poderia ser vista por seus participantes como um elo da corrente que poderia hipoteticamente levar ao estado paradisíaco de principal executivo (ou algo menos desejável, mas ainda bom). A reunião (bem realizada), como *subobjetivo*, portanto, teria a mesma significância motivacional que o objetivo, embora de menor intensidade (já que ela é apenas uma pequena parte de um todo grande e mais importante). A reunião *exemplar* será conceitualizada no ideal – com todas as condições almejadas – como uma situação dinâmica em que, *considerando todas as coisas*, a condição motivacional é otimizada. A reunião é imaginada, uma representação do resultado desejado é formulada e um plano de comportamento concebido para gerar aquele resultado é elaborado e desenvolvido. A “reunião imaginada” é fantasia, mas fantasia baseada em conhecimento passado (assumindo-se que o conhecimento

tenha de fato sido gerado e que o planejador seja capaz e esteja disposto a usá-lo).

Todos os sistemas afetivos que governam a resposta à punição, satisfação, ameaça e promessa ajudam a conquistar o resultado ideal. Qualquer coisa que interfira em tal conquista (idosas baixinhas com bengalas) será considerada ameaçadora e/ou punitiva; qualquer coisa que signifique uma probabilidade aumentada de sucesso (um trecho aberto na calçada) será considerada promissora[37] ou satisfatória. É por esse motivo que os budistas acreditam que tudo é *Maia*, ou ilusão:[38] *a significância motivacional dos eventos em andamento é claramente determinada pela natureza do objetivo ao qual o comportamento é dedicado*. Esse objetivo é conceitualizado no imaginário episódico – na fantasia. Constantemente comparamos o mundo no presente ao mundo idealizado na fantasia, proferimos um julgamento afetivo e agimos de modo conforme. As promessas e satisfações triviais indicam que estamos indo bem, estamos progredindo em direção aos nossos objetivos. Uma abertura inesperada no fluxo dos pedestres aparece diante de nós quando estamos com pressa; avançamos rapidamente, contentes com esse fato. Chegamos a determinado lugar um pouco antes do planejado e ficamos satisfeitos com nosso planejamento inteligente. Promessas ou satisfações profundas, ao contrário, validam nossas conceitualizações globais – indicam que nossas emoções provavelmente deverão permanecer reguladas no caminho que escolhemos. Ameaças ou punições triviais indicam falhas nos nossos *meios* de conquista dos fins desejados. Modificamos nosso comportamento de modo conforme e eliminamos a ameaça. Quando o elevador não chega na hora desejada, pegamos a escada. Quando um farol vermelho nos atrasa, corremos um pouco mais rapidamente, assim que ele abre, do que em outra situação. Ameaças e punições profundas (leia-se trauma) possuem uma natureza qualitativamente diferente. Ameaças e punições profundas enfraquecem nossa capacidade de acreditar *que nossas conceitualizações do presente são válidas e que nossos objetivos são apropriados*. Essas ocorrências atrapalham nossa crença em nossos *fins* (e, com frequência, em nossos pontos de partida).

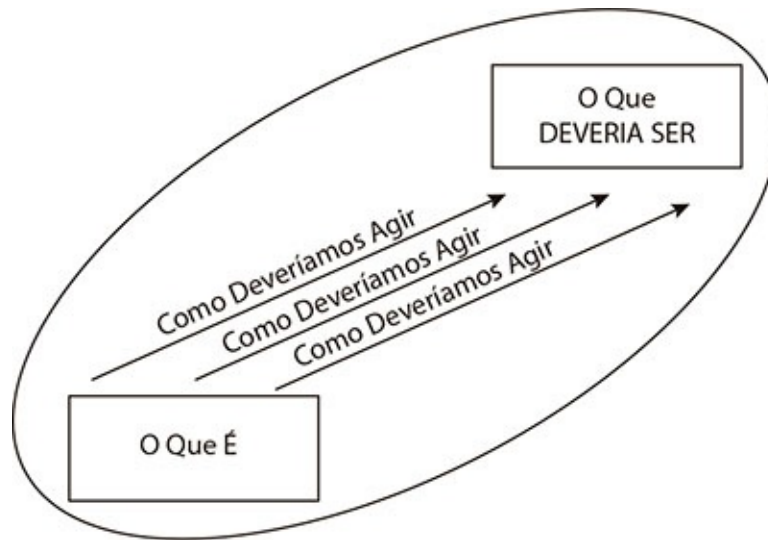


Figura 2.1: Vida Normal

Construímos nosso mundo idealizado na fantasia de acordo com todas as informações que temos a nosso dispor. Usamos o que sabemos para construir uma imagem do que poderíamos ter e, portanto, do que deveríamos fazer. Mas comparamos nossa interpretação do mundo conforme ele se apresenta no presente ao *mundo desejado, na imaginação*, não à mera expectativa; comparamos o que temos (na interpretação) ao que *queremos* e não ao que meramente pensamos que *será*. Nosso estabelecimento de objetivo, e consequente empenho, é motivado: perseguimos o que *desejamos* em nossas tentativas constantes de otimizar nossos estados afetivos. (Naturalmente, usamos nosso comportamento para garantir que nossos sonhos sejam realizados; isso é adaptação “saudável”. Mas ainda comparamos o que está acontecendo ao que queremos – ao que desejamos ser – não apenas ao que friamente esperamos.) Os mapas que configuram nosso comportamento motivado possuem certa estrutura abrangente. Eles contêm dois polos fundamentais e mutuamente interdependentes, um *presente*, o outro, *futuro*. O presente é a experiência sensorial conforme ela atualmente se manifesta para nós – conforme a entendemos no presente – significância motivacional concedida conforme nosso conhecimento e desejos atuais. O futuro é uma imagem ou imagem parcial da perfeição, à qual comparamos o presente, até onde entendemos sua significância. *Sempre que existir uma incompatibilidade entre os dois, o inesperado ou novo ocorre* (por definição), prende nossa atenção e ativa os sistemas intrapsíquicos que governam o medo e a esperança.^[39] Lutamos para

trazer as ocorrências novas de volta ao reino da imprevisibilidade ou para explorá-las para um potencial previamente desconsiderado, alterando nosso comportamento ou nossos padrões de representação. Concebemos um caminho conectando o presente ao futuro. Esse caminho é “composto” pelos comportamentos necessários para se produzir as transformações que desejamos – necessários para transformar o presente (eternamente) insuficiente no futuro paradisíaco (cada vez mais distante). Esse caminho *normalmente* é concebido como linear, como uma coisa análoga à noção de *ciência normal* de Thomas Kuhn, na qual padrões conhecidos de comportamento operando sobre um presente entendido produzirão um futuro cuja desejabilidade é um dado inquestionável.[\[40\]](#)

Qualquer coisa que interfira nos nossos meios potenciais para um fim específico é punitiva ou ameaçadora no sentido bastante trivial descrito anteriormente. O encontro com punições ou ameaças dessa categoria simplesmente nos obriga a escolher um meio alternativo dentre os vários que geralmente temos. Uma situação similar ocorre com promessas e satisfações. Quando um meio produz o fim desejado (ou proporciona o progresso ao longo do caminho), sentimos satisfação (e esperança – já que um fim intermediário *alcançado* também significa uma probabilidade aumentada de sucesso, mais adiante, no futuro). Essa satisfação encerra nossos comportamentos particulares; trocamos os objetivos e continuamos rumo ao futuro. A modificação de nossos meios, como consequência da significância motivacional resultantes daqueles meios, poderia ser considerada adaptação *normal*. A estrutura da adaptação normal está esquematicamente retratada na Figura 2.1: Vida Normal. Sugerimos um objetivo, em imagem e palavra, e comparamos as condições presentes a esse objetivo. Avaliamos a importância dos eventos em andamento à luz da sua relação percebida com o objetivo. Modificamos nossos resultados comportamentais – nossos meios – quando necessário, para possibilitar ainda mais a conquista de nosso objetivo. Modificamos nossas ações dentro do jogo, mas aceitamos as regras sem questionar. Avançamos em uma direção linear do presente para o futuro.

VIDA REVOLUCIONÁRIA

O modelo *revolucionário* de adaptação – novamente considerado similar à

ciência revolucionária de Kuhn^[41] – é mais complexo. Vamos presumir que você retorne da sua reunião. Você chegou a tempo e, pelo que pôde notar, tudo correu conforme o plano. Você notou que seus colegas pareciam estar um pouco irritados e confusos com seu comportamento, já que você tentou controlar a situação, mas atribuiu isso ao ciúme deles – à inabilidade deles de compreender a majestade das suas conceitualizações. Você está satisfeito, por conta disso – satisfeito temporariamente – então começa a pensar no amanhã enquanto caminha de volta para o trabalho. Você retorna ao escritório. Há uma mensagem na secretária eletrônica. Sua chefe quer vê-lo. Você não esperava isso. Seu batimento cardíaco acelera um pouco: boa ou ruim, essa notícia exige uma *preparação para ação*.^[42] O que ela quer? Fantasias de um futuro potencial emergem. Talvez alguém tenha contado a ela sobre seu comportamento na reunião e ela queira parabenizá-lo pelo seu excelente trabalho. Você caminha até seu escritório, apreensivo, mas esperançoso.

Bate na porta e entra todo garboso. Sua chefe olha para você e desvia o olhar um tanto quanto triste. Sua apreensão aumenta. Ela faz um gesto e você se senta. O que está acontecendo? Ela diz: “Tenho péssimas notícias para você”. Isso não é bom. Não é o que você queria. Seu batimento cardíaco está subindo de uma maneira muito desagradável. Você concentra toda sua atenção na sua chefe. Ela diz: “Olha, recebi vários relatórios muito desfavoráveis sobre seu comportamento nas reuniões. Parece que todos seus colegas o consideram um negociador rígido e autoritário. Além disso, tem ficado cada vez mais evidente que você é incapaz de responder positivamente ao retorno sobre suas falhas. Por fim, parece que você não entende direito a finalidade do seu trabalho ou a função desta empresa”.

Você está chocado além da conta – paralisado. Sua visão do futuro na empresa desaparece, substituída pelo risco de desemprego, desgraça social e fracasso. Você tem dificuldade para respirar. Fica vermelho e respira fundo; seu rosto é uma máscara de horror evidente. Você não consegue acreditar que sua chefe seja tão cretina. Ela continua: “Você está conosco há cinco anos e é obvio que seu desempenho provavelmente não vai melhorar. Definitivamente, você não é adequado para este tipo de carreira e está atrapalhando o progresso de muitas outras pessoas competentes ao seu redor. Por causa disso, decidimos rescindir

seu contrato conosco a partir de agora. Se eu fosse você, eu daria uma repensada nas suas atitudes”.

Você acabou de receber informações inesperadas, mas de uma magnitude diferente das anomalias, irritações, ameaças e frustrações insignificantes que perturbaram seu equilíbrio de manhã. Você acabou de ser presenteado com a prova irrefutável de que suas caracterizações do presente e do futuro ideal estão seriamente – talvez irreparavelmente – cheias de falhas. Suas presunções sobre a natureza do mundo estão erradas. O mundo que você conhece acabou de desmoronar ao seu redor. Nada é o que parecia; novamente tudo é inesperado e recente. Você sai do escritório em choque. No corredor, outros funcionários evitam fitar você, por vergonha. Como você não previu isso? Como pode estar tão errado no seu julgamento?

Talvez todos estejam querendo puxar seu tapete.

Melhor não pensar nisso.

Atordado, você cambaleia até sua casa e desmorona no sofá. Está imóvel. Magoado e aterrorizado. Você acha que vai ficar louco. E agora? Como você vai encarar as pessoas? O presente recompensador, confortável, previsível desapareceu. O futuro abriu-se diante de você na forma de um poço e você caiu dentro dele. Durante o mês seguinte, você não consegue agir. Seu entusiasmo foi sufocado. Você dorme e acorda em horários estranhos; seu apetite está descontrolado. Fica ansioso, sem esperança e agressivo em intervalos imprevisíveis. Trata mal sua família e tortura-se. O suicídio entra no teatro de sua imaginação. Você não sabe o que pensar ou fazer: você é vítima de uma guerra interna de emoção.

Seu encontro com o desconhecido terrível abalou o alicerce da sua visão de mundo. Você foi exposto involuntariamente ao *inesperado e revolucionário*. O caos comeu sua alma. Isso significa que seus objetivos de longo prazo devem ser reconstruídos e a significância motivacional dos eventos no seu ambiente atual, reavaliada – literalmente: *revalorizada*. Essa capacidade de completa revalorização, à luz de novas informações, é ainda mais particularmente humana que a capacidade mencionada de exploração do desconhecido e da geração de novas informações.

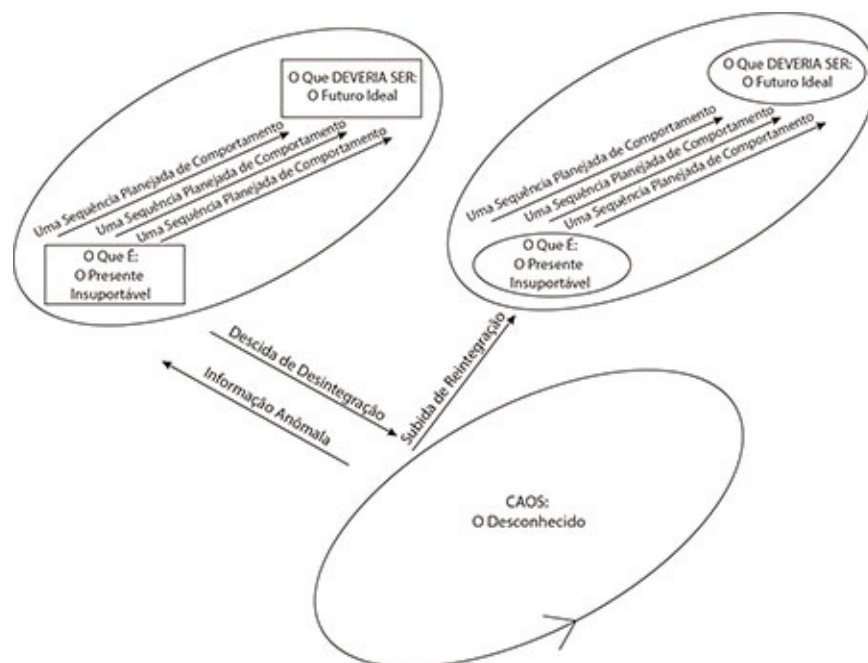


Figura 2.2: Adaptação Revolucionária

Às vezes, no curso de nossas ações, evocamos fenômenos cuja existência é impossível, conforme nossos métodos padrão de entendimento (os quais basicamente são um modo de atribuição de significância motivacional aos eventos). A exploração desses novos fenômenos, e integração de nossas descobertas ao nosso conhecimento, ocasionalmente significa reconceitualização desse conhecimento^[43] (e consequente reexposição ao desconhecido, não mais inibido pelo nosso modo de classificação).^[44] Isso significa que o simples movimento do presente para o futuro é ocasionalmente interrompido por uma completa ruptura e reformulação, uma reconstituição do que o presente *é* e o que o futuro *deveria ser*. A subida do indivíduo, por assim dizer, é pontuada por períodos de “dissolução e renascimento.”^[45] O modelo mais geral de adaptação humana – conceitualizado na maioria simplesmente como *condição estável*, *violação*, *crise*, *retificação* –,^[46] portanto, acaba parecendo-se com a Figura 2.2: Adaptação Revolucionária. Os processos de adaptação revolucionária, encenados e representados, estão na base de diversos fenômenos culturais que vão dos ritos de iniciação “primitiva”^[47] às concepções de sistemas religiosos sofisticados.^[48] De fato, nossas culturas são erguidas sobre o alicerce de uma única grande história: *paraíso, encontro com o caos, queda e redenção*.

Um mês após ter sido demitido, um novo pensamento vem a sua cabeça. Embora nunca se tenha permitido admitir anteriormente, no fundo, você não gostava daquele maldito trabalho. Você só o aceitou porque sentia que era o que esperavam de você. Você nunca deu seu máximo lá porque queria fazer outra coisa – algo que as pessoas achassem arriscado ou tolo. Você tomou uma péssima decisão um tempo atrás. Talvez precisasse desse soco para voltar para o caminho certo. Você começa a imaginar um novo futuro – no qual talvez não esteja tão “seguro”, mas esteja fazendo o que de fato quer fazer. A possibilidade de um sono tranquilo retorna e você começa a comer direito novamente. Você está mais tranquilo, menos arrogante, mais tolerante – exceto em seus momentos mais fracos. Os outros fazem comentários – alguns de admiração; outros de inveja – sobre sua nítida mudança. Você é um homem recuperando-se de uma doença longa – um homem renascido.

FUNÇÃO NEUROPSICOLÓGICA: A NATUREZA DA MENTE

É razoável considerar o mundo como um fórum de ação, como um “lugar” – um lugar composto do familiar, e do não familiar, em eterna justaposição. O cérebro de fato é composto, em grande parte, de dois subsistemas, adaptados para ação neste lugar. O hemisfério direito, amplamente falando, responde à novidade com cautela e rápida formação de hipótese global. O hemisfério esquerdo, ao contrário, tende a permanecer no comando quando as coisas – isto é, coisas explicitamente categorizadas – estão correndo conforme o plano. O hemisfério direito desenha quadros metafóricos, rápidos, globais, baseados na valência das coisas novas; o esquerdo, com sua maior capacidade para detalhes, torna esses quadros explícitos e verbais. Assim, a capacidade exploratória do cérebro “constrói” o mundo do familiar (do conhecido) a partir do mundo do não familiar (do desconhecido).

Quando o mundo permanece conhecido e familiar – isto é, quando nossas crenças mantêm sua validade – nossas emoções permanecem sob controle. Mas, quando o mundo subitamente se transforma em algo novo, nossas emoções se desregulam ao tentar se equiparar à relativa novidade desta transformação e somos forçados a recuar ou a explorar mais uma vez.

A VALÊNCIA DAS COISAS

Alguém que considera os impulsos básicos do homem [...] descobrirá que todos eles fizeram filosofia em algum momento – e que cada um deles gostaria muito de representar a si mesmo como a finalidade máxima da existência e o mestre legítimo de todos os outros impulsos. Pois cada impulso quer ser mestre – e ele tenta filosofar nesse sentido. [\[49\]](#)

É verdade que um homem foi criado para servir aos deuses, que primeiramente devem ser alimentados e vestidos. [\[50\]](#)

Podemos fazer listas de coisas *gerais* boas e ruins, que poderiam parecer razoáveis para os outros porque tendemos a fazer julgamentos de significado de maneiras relativamente padrão e previsível. A comida, para pegar um exemplo

simples, é *boa*, assumindo que seja preparada de modo palatável, enquanto um golpe na cabeça é *ruim*, na proporção direta de sua força. A lista de coisas boas e ruins pode ser ampliada sem muito esforço. Água, abrigo, receptividade e contato sexual são bons; doenças, secas, fomes e brigas são ruins. As semelhanças essenciais de nossos julgamentos de significado podem facilmente nos levar a concluir que a bondade ou ruindade das coisas ou situações é algo mais ou menos fixo. Contudo, a interpretação subjetiva – e seus efeitos sobre a avaliação e o comportamento – complica esse quadro simples. Trabalharemos, gastaremos energia e superaremos obstáculos para conseguir algo bom (ou evitar algo ruim). Mas não trabalharemos por comida se tivermos comida suficiente – pelo menos não trabalharemos muito; não trabalharemos por sexo se estivermos satisfeitos com nossos níveis presentes de atividade sexual e poderíamos ficar muito felizes em passar fome se isso significar que nosso inimigo irá morrer de fome. Nossas previsões, expectativas e desejos condicionam nossas avaliações a um grau impossível de especificar. As coisas não possuem significado absolutamente fixo, apesar de nossa capacidade de generalizar sobre seu valor. Portanto, são nossas preferências que determinam a importância do mundo (mas essas preferências possuem restrições!).

O significado que atribuímos aos objetos ou situações não é estável. O que é importante para uma pessoa não é necessariamente importante para outra; da mesma forma, as necessidades e desejos da criança diferem daqueles do adulto. O significado das coisas depende em um grau profundo e basicamente indeterminável da relação dessas coisas com o objetivo que no momento temos em mente. O significado muda quando os objetivos mudam. Essa mudança necessariamente transforma as expectativas e os desejos incertos que acompanham esses objetivos. Nós experimentamos as “coisas” pessoal e idiossincraticamente apesar do amplo acordo interpessoal sobre o valor delas. Os objetivos que perseguimos individualmente – os resultados que esperamos e desejamos como indivíduos – determinam o significado de nossa experiência. O psicoterapeuta existencial Viktor Frankl conta uma história relacionada às suas experiências como prisioneiro num campo de concentração nazista, a qual demonstra essa questão da maneira mais impressionante: Tome como exemplo algo que aconteceu na nossa viagem de Auschwitz para o campo de Dachau.

Ficamos mais tensos quanto mais nos aproximávamos de uma ponte sobre o Danúbio que o trem teria que atravessar para chegar a Mauthausen, conforme declaração dos companheiros de viagem experientes. Para quem nunca passou por nada parecido, é impossível imaginar a festa que os prisioneiros fizeram no vagão quando perceberam que o trem não ia cruzar a ponte e, em vez disso, rumava “somente” para Dachau.

E, novamente, o que aconteceu ao chegarmos naquele campo após uma viagem de dois dias e três noites? Não havia espaço suficiente para todos agacharem no piso do vagão ao mesmo tempo. A maioria tinha viajado em pé enquanto alguns se revezavam para agachar na pouca palha molhada de urina humana. Quando chegamos, a primeira notícia importante que soubemos dos prisioneiros mais antigos era que esse campo comparativamente pequeno (população de 2.500) não tinha “forno”, nem crematório, nem gás! Isso significava que uma pessoa que se tornasse um “Moslem” [incapaz para o trabalho] não podia ser levada diretamente para a câmara de gás, mas teria que esperar até que um “comboio de doentes” fosse providenciado para retornar a Auschwitz. Essa alegre surpresa animou bastante a todos. O desejo do guarda sênior de nosso pavilhão em Auschwitz tinha se realizado: viemos o mais rápido possível para um campo que não tinha “chaminé” – ao contrário de Auschwitz. Rimos e contamos piadas apesar de, e durante, tudo que tínhamos que passar nas próximas horas.

Quando nós, os recém-chegados, fomos contados, um estava desaparecido. Então tivemos que esperar ao relento na chuva e no frio até que o desaparecido fosse encontrado. Por fim, ele foi encontrado em um pavilhão onde havia caído no sono de tanto cansaço. Depois, a chamada virou um desfile de punição. Durante toda a noite e na manhã seguinte, tivemos que ficar em pé, congelados e completamente ensopados após a tensão da longa viagem. Ainda assim, estávamos todos muito contentes! Não havia chaminé nesse campo, e Auschwitz estava muito longe. [\[51\]](#)

Nada gera mais terror e medo que um campo de concentração – a menos que o campo encontrado seja melhor que o campo esperado. Nossas esperanças, desejos e vontades – que são sempre condicionais – definem o contexto dentro do qual as coisas e situações que encontramos assumem determinado significado; definem até o contexto dentro do qual entendemos a “coisa” ou “situação”. Presumimos que as coisas possuem um significado mais ou menos fixo porque compartilhamos uma “condição” mais ou menos fixa com os outros – pelos menos com aqueles outros que nos são familiares, que compartilham nossas presunções e visões de mundo. As coisas (culturalmente determinadas) que damos valor indevido – e que são, portanto, invisíveis – determinam nossas respostas efetivas ao “estímulo ambiental”. Assumimos que essas coisas são atributos permanentes do mundo; mas não são. Nossas situações – e, portanto, nossos “contextos de interpretação” – podem mudar dramaticamente a qualquer momento. Somos de fato sortudos (e geralmente alheios a essa sorte) quando elas não mudam.

Por fim, não é possível determinar como ou se algo é significativo observando as *características objetivas* dessa coisa. O valor não é invariante, em contraste à realidade objetiva; além disso, não é possível derivar um *deveria* de um *é* (esta é a “falácia naturalista” de David Hume). Mas é possível determinar o *significado condicional* de uma coisa, observando como o comportamento (o comportamento próprio de alguém ou de outra pessoa) é conduzido na presença dessa coisa (ou na ausência). As “coisas” (objetos, processos) surgem – para uma experiência subjetiva, pelo menos – como resultado de comportamentos. Digamos, por exemplo, que o comportamento “a” produz o fenômeno “b” (sempre lembrando que estamos falando de comportamento em um contexto particular). O comportamento “a” conseqüentemente aumenta de frequência. Pode-se deduzir então que o fenômeno “b” é considerado positivo, pelo agente sob observação, no “contexto” particular constituindo a situação observada. Se o comportamento “a” diminuir de frequência, é possível razoavelmente se chegar à conclusão oposta. O agente observado considera “b” como negativo.

O psicólogo comportamental B. F. Skinner originalmente definiu o reforço como um estímulo que produzia uma mudança na frequência de determinado comportamento.[\[52 \]](#) Ele não estava disposto a se preocupar com os porquês internos ou intrapsíquicos do reforço, em vez disso, preferiu trabalhar por definição. Se um estímulo aumentou a taxa de manifestação de determinado comportamento, ele foi positivo. Se ele diminuiu a taxa daquele comportamento, foi negativo. Obviamente, Skinner reconheceu que a valência de determinado estímulo dependia do contexto. Um animal teve que ser “privado de comida” (no linguajar normal, *fome*) antes que a comida pudesse servir como reforço positivo. E, à medida que o animal era alimentado, ficando menos privado de comida, a valência e potência da *comida* de reforço diminuía.

Skinner acreditava que as discussões sobre estado interno de um animal (ou de um humano) eram desnecessárias. Se você conhecesse o histórico de reforço de um animal, você poderia determinar qual “estímulo” provavelmente teria valência positiva ou negativa. O problema fundamental com esse argumento é aquele da parcimônia. É impossível conhecer o “histórico de reforço” do animal – especialmente se esse animal for tão complexo e de vida tão longa quanto um ser humano. Isso equivale a dizer: “Você deve saber tudo que já aconteceu com

aquele animal”; semelhante à velha alegação determinista de que “se você soubesse a posição e o impulso atuais de cada partícula no universo, você poderia determinar todas as posições e impulsos futuros”. Você não consegue saber todas as posições e os momentos presentes: os problemas de medição são intransponíveis e o princípio de incerteza impossibilita isso de qualquer maneira. Da mesma forma, você não tem acesso ao “histórico de reforço” – e mesmo que tivesse, sua medição iria alterá-lo. (Não estou fazendo uma alegação de “incerteza” formal para psicologia; apenas esboçando o que espero ser uma analogia útil.) Skinner abordou esse problema limitando sua preocupação às situações experimentais *tão simples que somente um histórico de reforço imediato desempenhava um papel determinante de contexto*. Esse limite “implícito” possibilitou que ele se desviasse da questão fundamental e fizesse generalizações inapropriadas. Não importava como um rato tinha se relacionado com sua mãe seis meses antes se você conseguia “privá-lo de comida” o suficiente. A privação de comida (de curto prazo), por exemplo, desconsiderava as diferenças individuais do rato – pelo menos na condição experimental em questão – e, portanto, pode ser utilmente ignorada. De modo semelhante, se você deixar seres humanos com fome, esteja razoavelmente certo de que eles se preocuparão com comida. Contudo, mesmo nesse caso extremo, você não consegue prever como essa preocupação irá se manifestar, ou quais considerações (éticas) poderão desempenhar um papel intermediário ou até determinante. Alexander Soljenítsin examinou esse problema durante o período em que passou no Arquipélago Gulag soviético (o sistema de campo de prisão soviético): No Campo de Samarka, em 1946, um grupo de intelectuais tinha atingido o limite da morte: eles estavam desgastados pela fome, pelo frio e pelo trabalho além de suas forças. E ainda não conseguiam dormir, pois não havia lugar para deitarem. As casernas nas casamatas ainda não tinham sido construídas. Eles roubaram? Ou grunhiram? Ou lamuriaram sobre suas vidas arruinadas? Não! Prevendo a aproximação da morte em dias em vez de semanas, eis como eles passaram seu último tempo livre insone, sentados contra uma parede: Timofeev-Ressovsky reuniu todos em um “seminário” e eles se apressaram em dividir uns com os outros o que cada um sabia – eles trocaram entre si suas últimas palestras. Padre Savely – falou da “morte honrada”; um

sacerdote acadêmico – sobre patrística; um dos padres uniatos – sobre alguma coisa na área da dogmática e escritos canônicos; um engenheiro elétrico – sobre os princípios da energética do futuro; e um economista de Leningrado – sobre como o esforço para criar princípios da economia soviética tinha fracassado por falta de ideias novas. Os participantes diminuía de uma sessão para a outra – já estavam no necrotério.

Esse é o tipo de pessoa que pode estar interessada em tudo isso enquanto fica cada vez mais fragilizada pela morte que se aproxima – agora esse é um intelectual! [\[53\]](#)

A experiência anterior – aprendizagem – não *condiciona* simplesmente; pelo contrário, essa experiência determina a natureza exata da estrutura de referência ou contexto que será trazido para apoiar a análise de determinada situação. Essa estrutura cognitiva de referência age como o *intermediário* entre a aprendizagem anterior, a experiência atual e o desejo futuro. Esse intermediário é um objeto válido de exploração científica – um fenômeno tão real quanto qualquer coisa abstrata é real – e é de longe mais parcimonioso e acessível, como tal fenômeno, que a soma total do histórico de reforço não interpretado (e não mensurável, de qualquer maneira). As estruturas de referência, influenciadas na sua estrutura pela aprendizagem, especificam a valência da experiência em andamento; determinam o que poderia ser considerado, em determinado lugar e época, como bom, ruim ou indiferente. Além disso, inferências na natureza da estrutura de referência governando o comportamento dos outros (isto é, olhando o mundo pelos olhos de outra pessoa) poderão produzir resultados mais úteis, mais amplamente generalizáveis (como “percepções” da “personalidade” de outro), e que exigem menos recursos cognitivos que as tentativas de entender os detalhes de determinado histórico de reforço.

A valência pode ser positiva ou negativa, conforme os primeiros behavioristas observaram. Mas positivo e negativo não são fins opostos de um *continuum* – não de uma maneira direta. [\[54\]](#) Os dois “estados” parecem ortogonais, embora (talvez) mutuamente inibitórios. Além disso, positivo e negativo não são simples: cada um pode ser subdividido de uma maneira mais ou menos satisfatória pelos menos uma vez. As coisas avaliadas positivamente, por exemplo, podem ser *satisfatórias* ou *promissoras* (podem servir como prêmio de consumação ou de incentivo, respectivamente). [\[55\]](#) Muitas coisas satisfatórias são consumíveis, no

sentido literal, conforme descrito anteriormente. A comida, por exemplo, é um prêmio de consumação à fome – o que significa que ela é avaliada diante das circunstâncias como uma satisfação. Da mesma maneira, a água satisfaz o homem privado de líquido. O contato sexual é recompensador para o libidinoso e o afeto é desejável para aqueles carentes de proteção. Às vezes, estímulos mais complexos são satisfatórios ou recompensadores também. Tudo depende do que se deseja no momento e como esse desejo se apresenta. Uma reprimenda verbal leve poderia estimular sentimentos de alívio no indivíduo que espera uma surra física severa – o que implica dizer tecnicamente que a *ausência de uma punição esperada* pode servir de maneira bem eficaz como recompensa (na verdade, é a forma de recompensa que o tirano prefere). Independente da forma, satisfações alcançadas produzem saciedade, calma e prazer sonolento, e interrupção (temporária) dos comportamentos direcionados àquele fim – embora os comportamentos que culminem em uma conclusão satisfatória mais provavelmente serão manifestados no futuro quando um desejo “instintivo” ou “voluntário” ressurgir.

As promessas, que também são positivas, poderiam ser consideradas mais *abstratamente* significativas que as satisfações já que indicam potencial em vez de realidade. As promessas – dicas de prêmios de consumação ou satisfações – indicam a conquista iminente de alguma coisa desejada ou potencialmente desejável. Contudo, sua qualidade mais abstrata não as torna secundárias ou *necessariamente aprendidas*, conforme outrora se pensava; nossa resposta à satisfação potencial, com frequência, é tão básica ou primária quanto nossa resposta à satisfação em si. As promessas (dicas de satisfação) têm sido consideradas tecnicamente como prêmios de incentivo, porque induzem à *locomação para frente* – que é simplesmente o movimento na direção do lugar que a dica sugere que a satisfação ocorrerá.^[56] A curiosidade,^[57] a esperança^[58] e o prazer excitado tendem a acompanhar a exposição às dicas de prêmio (e estão associados à subsequente locomoção para frente).^[59] Comportamentos que produzem promessas – como aqueles que resultam em satisfações – também aumentam de frequência com o tempo.^[60]

Coisas avaliadas negativamente – cuja estrutura espelha aquela dos seus equivalentes positivos – podem ser *punitivas* ou *ameaçadoras*.^[61] As punições – um grupo diverso de estímulos ou contextos, conforme definido imediatamente – parecem compartilhar uma característica (pelo menos da perspectiva da teoria descrita neste manuscrito): elas indicam a impossibilidade temporária ou final de se implementar um ou mais meios ou conquistar um ou mais fins desejados. Alguns estímulos são quase que universalmente sentidos como punição porque sua aparência indica uma probabilidade reduzida de se realizar quase qualquer plano imaginável – de obter quase toda satisfação ou futuro potencial desejável. A maioria das coisas ou situações que produzem lesão física cai nessa categoria. Em termos mais gerais, as punições podem ser concebidas como estados involuntários de privação (de comida, água ou temperatura ideal,^[62] de contato social);^[63] como decepções^[64] ou frustrações^[65] (que são *ausências de prêmios esperados*),^[66] e como estímulos suficientemente intensos para produzir dano aos sistemas que as encontram. As punições interrompem a ação, ou induzem à retirada ou fuga (locomoção para trás),^[67] e engendram o estado emocional comumente conhecido como *dor ou mágoa*. Os comportamentos que culminam em punição e subsequente mágoa tendem a *se extinguir* – diminuir de frequência com o tempo.^[68]

Ameaças, que também são negativas, indicam um potencial assim como as promessas – mas potencial para punição, para mágoa, para dor. As ameaças – dicas para punição – são estímulos que indicam uma probabilidade acentuada de punição e mágoa.^[69] Ameaças são abstratas assim como promessas; contudo, como as promessas, *elas não são necessariamente secundárias ou aprendidas*.^[70] Fenômenos inesperados, por exemplo – que constituem ameaças inatamente reconhecíveis – nos paralisam em nossas trilhas e nos fazem sentir *ansiedade*,^[71] assim como certos estímulos de medo inatos – como de cobras.^[72] Os comportamentos que culminam na produção de dicas de punição – que criam situações caracterizadas pela ansiedade – tendem a diminuir de frequência com o tempo (muito parecido com aqueles que produzem punição imediata).^[73]

Colocando de maneira simples, as satisfações e suas dicas são *boas*. Nós tendemos a avançar^[74] (sentir esperança, curiosidade, alegria) e depois

consumir (fazer amor, comer, beber) na presença de coisas boas; e parar (e nos sentir ansiosos), depois nos retirar, recuar (e sentir dor, decepção, frustração, solidão), quando confrontados com o que não gostamos. Nas situações mais básicas –, quando sabemos o que estamos fazendo ou quando estamos envolvidos com os familiares – essas tendências fundamentais são suficientes. Contudo, nossas situações reais quase sempre são mais complexas. Se as coisas ou situações fossem diretas ou simplesmente positivas ou negativas, boas ou ruins, não teríamos que fazer julgamentos a respeito delas; não teríamos que pensar no nosso comportamento e como ele deveria ser modificado – de fato, não teríamos que *pensar* em nada. Contudo, nos deparamos com o constante problema da ambivalência no significado, o que quer dizer que uma coisa ou situação poderia ser ruim e boa simultaneamente (ou boa de duas maneiras conflitantes; ou ruim de duas maneiras conflitantes).^[75] Um *cheesecake*, por exemplo, é bom quando considerado a partir da perspectiva de privação de comida ou fome, mas *ruim* quando considerado a partir da perspectiva da aparência social e a figura esbelta que tal aparência exige. O garotinho que ainda está aprendendo a usar o vaso, e acabou de fazer xixi na cama, poderia simultaneamente ficar satisfeito com a conquista de um objetivo biologicamente vital, e apreensivo com relação à provável consequência interpessoal socialmente construída dessa conquista. Nada vem de graça, e o preço deve ser fatorado, quando o significado de algo é avaliado. O significado depende do contexto; os contextos – histórias, em uma palavra – constituem objetivos, desejos, vontades. É lamentável, da perspectiva da adaptação sem conflito, que tenhamos muitos objetivos – muitas histórias, muitas visões do futuro ideal – e que a busca por um deles com frequência interfira em nossas chances (ou nas chances de alguém) de obter outro.

Nós resolvemos o problema dos significados contraditórios interpretando o valor das coisas de dentro dos limites de nossas histórias – que são mapas ajustáveis de experiência e potencial, cujo conteúdo específico é influenciado pelas demandas de nosso ser físico. Nosso sistema nervoso central é composto por muitos subsistemas “conectados” ou automatizados, responsáveis pela regulação biológica – pela manutenção da homeostase da temperatura, garantindo entrada calórica adequada e monitorando níveis de dióxido de carbono de plasma (por exemplo). Cada um desses subsistemas tem um trabalho a fazer. Se esse

trabalho não for feito dentro de um período de tempo variável, o sistema todo será paralisado, talvez permanentemente. Nada será alcançado então. Portanto, *devemos* realizar certas ações se quisermos sobreviver. Contudo isso não significa que nossos comportamentos sejam *determinados* – pelo menos não de uma maneira simplista. Parece que os subsistemas que compõem nossa estrutura compartilhada – responsáveis, quando operacionais, por nossos instintos (sede, fome, alegria, desejo sexual, raiva, etc.) – não assumem diretamente o controle de nosso comportamento, não nos transformam em autômatos comandados. Ao contrário, parece que eles influenciam nossas fantasias, nossos planos e alteram e modificam o conteúdo e a importância comparativa de nossos objetivos, nosso futuro ideal (concebido em comparação ao presente “insustentável”, conforme atualmente interpretado).

Cada subsistema básico possui sua própria imagem particular, singular de como o ideal é constituído, por assim dizer – o objetivo mais válido em qualquer momento. Se uma pessoa não come há vários dias, é altamente provável que sua visão de futuro (imediatamente) desejável incluirá a imagem do ato de comer. Da mesma maneira, se alguém for privado de água, provavelmente seu objetivo será o ato de beber. Portanto nós compartilhamos uma estrutura biológica fundamental enquanto seres humanos, temos a tendência em concordar amplamente com o que deveria ser considerado valioso (pelo menos em um contexto especificado). Isto significa essencialmente que podemos fazer estimativas *probabilísticas* sobre as coisas que determinado indivíduo (e determina cultura) poderia considerar desejáveis em qualquer momento. Além disso, podemos aumentar a precisão de nossas estimativas por privação programada (porque essa privação especifica o contexto interpretativo). Não obstante, nunca teremos certeza, no curso normal complexo dos eventos, o que exatamente alguém vai querer.

Julgar a importância das coisas ou situações fica cada vez mais complicado quando a conquista de um objetivo baseado em biologia interfere na busca ou conquista de outro.^[76] Para qual propósito dedicamos nossas ações, por exemplo, quando estamos simultaneamente cheios de libido e culpa, ou frio, com sede e assustados? E se a única maneira de conseguir comida fosse roubando, digamos, de outra pessoa igualmente com fome, mais fraca e dependente? Como nosso comportamento é guiado quando nossos desejos competem – o que seria

dizer – quando o desejo por algo provavelmente nos levará a perder outra ou várias outras coisas? Afinal de contas, não há razão para presumir que cada um de nossos subsistemas particularmente especializados concordará, em qualquer momento, com o que constitui a coisa “boa” mais imediatamente desejável. Essa falta de anuência fácil nos torna *intrinsecamente propensos ao conflito intrapsíquico* e à desregulação afetiva (emocional) associada. Manipulamos nossos ambientes e nossas crenças para lidar com esse conflito – mudamos a nós mesmos, ou as coisas ao nosso redor, para aumentar nossa esperança e satisfação e diminuir nosso medo e dor.

Depende dos sistemas corticais “mais altos” – das porções executivas^[77] filogeneticamente mais novas, mais “avançadas” do cérebro – proferir julgamento sobre o valor relativo das condições desejadas (e, de modo semelhante, determinar a ordem apropriada para a manifestação dos meios).^[78] Esses sistemas avançados devem levar em conta todos os estados de desejo de maneira ótima e determinar o caminho apropriado para a expressão desse desejo. Tomamos *decisões* sobre o que deve ser considerado valioso, em alguma ocasião determinada, mas os subsistemas neurológicos que nos mantêm vivos, os quais são unicamente responsáveis por nossa manutenção, em diferentes aspectos, possuem voz nessas decisões – um voto. Cada parte nossa, reinado que somos, depende da operação saudável de cada outra parte. Ignorar uma coisa boa, portanto, é arriscar tudo. As demandas de um subsistema necessário é simplesmente garantir que ele falará posteriormente com a voz do injustamente oprimido; é garantir que ele agarrará nossa fantasia inesperadamente e tornará o futuro algo imprevisível. Nossos “caminhos ótimos”, portanto, devem ser adequadamente *inclusivos*, a partir da perspectiva de nossa comunidade interna, nossa fisiologia básica. Além disso, as avaliações e ações dos outros influenciam nossos estados pessoais de emoção e motivação enquanto perseguimos nossos objetivos individuais inevitavelmente em um contexto social. O objetivo, *claro e óbvio*, para o qual nossos sistemas superiores trabalham, portanto, deve ser a construção de um estado em que todas as nossas necessidades – e as necessidades dos outros – sejam simultaneamente atendidas. Esse objetivo mais alto, a que todos nós teoricamente aspiramos, é uma fantasia complexa (e com frequência implícita) – uma visão ou um mapa da Terra Prometida. Esse mapa, essa história

– *estrutura de referência* ou *contexto de interpretação* – é o futuro (ideal), contrastado necessariamente como presente (insuportável), e inclui planos concretos, elaborados para transformar o último no primeiro. Os significados mutantes que compõem nossas vidas dependem, pela sua natureza, da estrutura explícita desse contexto interpretativo.

Selecionamos o que *deveríamos* valorizar dentre aquelas coisas que *temos* que valorizar. Portanto, nossas escolhas são previsíveis no sentido amplo. Assim deve ser já que devemos realizar certas ações para viver. Mas a previsibilidade é limitada. O mundo é suficientemente complexo não apenas para que determinado problema tenha muitas soluções válidas, mas para que mesmo a definição de “solução” possa variar. As escolhas particulares mais apropriadas ou prováveis das pessoas, incluindo nós mesmos, não podem ser precisamente determinadas antecipadamente (não em circunstâncias normais, pelo menos). Não obstante, apesar de nossa ignorância final e enraizada – agimos – julgando o tempo todo o que deve ser considerado digno de busca, determinado o que pode ser ignorado, pelo menos temporariamente, durante essa busca. Somos capazes de agir e produzir os resultados que desejamos porque proferimos *julgamento de valor*, usando toda informação a nosso dispor. Determinamos que vale a pena ter algo, em determinada ocasião e local, e transformamos a posse disso no nosso objetivo. E logo que algo se torna nosso objetivo – não importando o que seja – *parece que ele adota a significância da satisfação (do prêmio de consumação)*. Parece que basta que algo seja *considerado* valioso para ele adotar o aspecto emocional do valor. É desta maneira que nossos sistemas cognitivo-verbais de ordem superior servem para regular nossas emoções. É por este motivo que podemos jogar ou trabalhar para fins “meramente simbólicos”, e que o drama e a literatura^[79] (e mesmo eventos esportivos) podem ter efeitos indiretos tão profundos sobre nós. Contudo o simples fato de algo ser desejado, necessariamente, não significa que sua conquista sustentará a vida (como uma satisfação “verdadeira” poderia) – ou que a pura consideração transformará algo no que ele não é. Portanto, é necessário (isto é, se você deseja existir) construir objetivos – modelos do futuro desejado – que sejam *razoáveis* a partir da perspectiva da experiência anterior, baseados na necessidade biológica. Esses objetivos levam em conta a necessidade de lidar com nossas limitações

intrínsecas; de satisfazer nossos subsistemas biológicos herdados; de acalmar os “deuses” transpessoais que eternamente exigem ser vestidos e alimentados.

O fato de que esses objetivos *deveriam* ser razoáveis não significa necessariamente que têm que ser ou que serão (pelo menos em curto prazo) – ou que “razoável” possa ser fácil ou finalmente determinado. A carne de um homem é o veneno do outro; o conteúdo do futuro ideal (e o presente interpretado) poderá variar dramaticamente entre os indivíduos. Uma anoréxica, por exemplo, tem por objetivo o definhamento da silhueta, o qual poderá ser incompatível com a vida. Como resultado, ela considera a comida algo a ser evitado – algo punitivo ou ameaçador. Essa crença não a protegerá da inanição, a qual poderosamente afetará sua determinação em curto prazo da valência do chocolate. O homem obcecado pelo poder poderá sacrificar tudo – incluindo sua família – para conquistar sua ambição estreita. A empatia dos outros, um negócio que consome tempo, simplesmente impede seu progresso com relação às coisas que ele considera de máximo valor. Sua fé no valor do seu progresso, portanto, torna até o amor uma ameaça e frustração. Nossas crenças, em resumo, podem mudar nossas reações a tudo – mesmo às coisas tão primárias ou fundamentais quanto alimento e família. Contudo, continuamos indeterminadamente restringidos pelos nossos limites biológicos.

É particularmente difícil especificar o valor de uma ocorrência quando ela tem um significado a partir de uma estrutura de referência (com relação a um objetivo particular), e um significado diferente, ou até mesmo contrário, a partir de outra estrutura igualmente ou mais importante e relevante. Estímulos existentes dessa maneira constituem *problemas não resolvidos de adaptação*. Eles nos apresentam um mistério, que é o que fazer na sua presença (pausar, consumir, parar, recuar ou avançar, no mais básico dos níveis; ficar ansioso, satisfeito, magoado ou esperançoso). Algumas coisas ou situações poderão evidentemente ser satisfatórias ou punitivas, pelo menos a partir da “estrutura de referência” existente no momento, e, portanto, podem ser consideradas (valorizadas, executadas) de uma maneira descomplicada. Mas outras abundam em significados contraditórios ou indeterminados. (Muitas coisas, por exemplo, são satisfatórias ou promissoras no curto prazo, mas punitivas no médio ou longo prazo.) Essas circunstâncias dão prova de que nossos sistemas de avaliação ainda não são

suficientemente sofisticados para estimular uma adaptação completa – demonstram sem controvérsia que nossos processos de avaliação ainda estão incompletos: Um cérebro numa cuba está no controle de um bonde descontrolado, aproximando-se de uma bifurcação na via. O cérebro está ligado ao bonde, de modo que pode determinar o curso que o bonde irá tomar. Há apenas duas opções: o lado direito da bifurcação ou o esquerdo. Não tem como o bonde descarrilar ou parar e o cérebro está ciente disso. No lado direito da via, há um único funcionário da ferrovia, Jones, que definitivamente será morto se o cérebro virar o bonde para a direita. Se Jones viver, em seguida ele matará cinco homens pelo bem de trinta órfãos (um dos cinco homens que ele matará está planejando destruir uma ponte que o ônibus dos órfãos irá cruzar mais tarde naquela noite). Um dos órfãos que será morto poderia ter crescido e se tornado um tirano que obrigou homens bons e úteis a fazer coisas ruins, outro teria se tornado John Sununu, um terceiro teria inventado o anel metálico para abertura de lata.

Se o cérebro numa cuba escolher o lado esquerdo da via, o bonde definitivamente atingirá e matará outro ferroviário, Leftie, e atingirá e destruirá dez corações congelados a serem transplantados em dez pacientes no hospital local, os quais morrerão sem corações de doadores. Esses são os únicos corações disponíveis e o cérebro está ciente disto. Se o ferroviário à esquerda do trilho viver, ele também matará cinco homens – na verdade, os mesmos cinco que o ferroviário da direita mataria. Contudo, Leftie matará como consequência involuntária do salvamento de dez homens: ele inadvertidamente matará os cinco homens enquanto rapidamente leva os dez corações ao hospital local para transplante. Um resultado adicional do ato de Leftie é que os órfãos no ônibus serão poupados. Entre os cinco homens mortos por Leftie está o homem responsável por colocar o cérebro no controle do bonde. Se os dez corações e Leftie forem mortos pelo bonde, os dez pacientes de transplante de coração prospectivo morrerão e seus rins serão usados para salvar as vidas de vinte pacientes de transplante de rins, um dos quais crescerá e curará o câncer e outro crescerá e será o Hitler. Há outros rins e máquinas de diálise disponíveis, mas o cérebro não sabe disto.

Assuma que a escolha do cérebro, qualquer que seja, servirá como exemplo para outros cérebros em cubas e assim os efeitos de sua decisão serão amplificados. Assuma também que, se o cérebro escolher o lado direito da bifurcação, haverá uma guerra injusta, mas sem crimes de guerras, e, se o cérebro escolher a bifurcação esquerda, haverá uma guerra justa cheia de crimes de guerra. Além disso, há um demônio cartesiano intermitentemente ativo enganando o cérebro de maneira que ele nunca tem certeza de que está sendo enganado.

Pergunta: Eticamente falando, o que o cérebro deveria fazer? [\[80 \]](#)

Não podemos agir de duas maneiras ao mesmo tempo – não podemos avançar e recuar, não podemos parar e andar simultaneamente. Quando confrontados com estímulos, cujo significado é indeterminado, somos colocados em conflito. Esse conflito deve ser resolvido antes que uma ação adaptativa possa ocorrer. Na

verdade, podemos fazer apenas uma coisa por vez – embora possamos ser motivados por circunstâncias confusas, ameaçadoras, perigosas ou imprevisíveis a tentar muitas coisas incomensuradas simultaneamente.

TERRITÓRIO INEXPLORADO: FENOMENOLOGIA E NEUROPSICOLOGIA

O dilema dos significados contraditórios simultâneos só pode ser *resolvido* de duas maneiras relacionadas (embora possa ser evitado de muitas outras). Podemos *alterar nossos comportamentos*, na situação difícil, de modo que não mais produzam consequências que não desejamos ou não conseguimos interpretar. Alternativamente, podemos *reestruturar nossos contextos de avaliação* (nossos objetivos e nossas interpretações do presente) de modo que não mais produzam implicações paradoxais com relação à importância de determinada situação. Esses processos de modificação comportamental e reestruturação constituem *atos de reavaliação trabalhosa*, o que significa uma completa reconsideração exploratória do que anteriormente foi considerado apropriado ou importante.

Portanto, coisas ou situações com significados indeterminados desafiam nossa competência adaptativa; forçam-nos a reavaliar nossas circunstâncias atuais e alteram nossos comportamentos em andamento. Essas circunstâncias surgem quando algo que temos sob controle, a partir de uma perspectiva, apresenta problemas ou fica fora de controle a partir de outra. Em termos mais básicos, fora de controle significa imprevisível: algo que está além de nós quando nossas interações com este algo produzem fenômenos cujas propriedades não poderiam ser determinadas antecipadamente. Portanto, ocorrências novas ou inesperadas, que surgem quando nossos planos não resultam conforme o esperado, constituem um subconjunto importante – talvez o mais importante – da classe mais ampla de estímulos de significado indeterminado. Algo inesperado ou novo necessariamente ocorre em relação ao que é conhecido – é sempre identificado e avaliado com respeito ao nosso plano atualmente operacional [o que quer dizer que uma coisa familiar em um lugar inesperado (ou em uma ocasião inesperada) é de fato uma coisa *não familiar*]. A esposa de um adúltero, por exemplo, é bem conhecida por ele talvez quando está em casa. Ela e seu comportamento constituem o *território explorado*. Contudo, ela se torna um tipo de fenômeno inteiramente diferente a partir da perspectiva do afeto (e da sugestão para

resultado comportamental), se aparecer inesperadamente no quarto de motel favorito do marido no meio de um encontro amoroso. O que o marido fará, na presença da esposa, quando ela o surpreender? Primeiramente, é muito provável que ficará espantado – depois inventará uma história que faça sentido sobre seu comportamento (se conseguir em tão curto prazo). Ele tem que pensar em algo novo, *fazer algo inédito*. Ele tem que administrar sua esposa, que ele julgava enganar – sua esposa, cuja mera presença inesperada no motel é prova do seu mistério residual sem fim. Nossos padrões habituais de ação são suficientes apenas para coisas e situações de determinada importância – por definição: só sabemos como agir na presença do familiar. O surgimento do inesperado salta da complacência inconsciente, axiomática e nos força a (dolorosamente) pensar.

Por definição, as implicações das ocorrências novas ou imprevisíveis são desconhecidas. Essa observação carrega consigo as sementes de uma pergunta difícil e útil: qual é a significância do desconhecido? Parece lógico assumir que a resposta é nenhuma – algo inexplorado não pode ter significado porque nada foi atribuído ainda a ele. Contudo, a verdade é exatamente o oposto. Aquilo que não entendemos, todavia, significa algo. Se você não consegue dizer o que algo significa por não saber o que é, então o que ele significa? Não é nada – na verdade, somos frequente e previsivelmente perturbados pelo inesperado. Ao contrário, poderia ser qualquer coisa – e este é precisamente o ponto crucial do problema. Coisas imprevisíveis não são irrelevantes antes da determinação do seu significado específico. Coisas que ainda não exploramos possuem significância antes de nos adaptarmos a elas, classificarmos sua relevância e determinarmos sua sugestão para comportamento. Coisas imprevistas, indesejadas, que ocorrem enquanto estamos realizando nossos planos cuidadosamente desejados, vêm carregadas *a priori* de significado tanto positivo quanto negativo. O surgimento de coisas ou situações inesperadas indica pelo menos que nossos planos estão errados em algum estágio de sua concepção – de alguma maneira trivial se tivermos sorte. De certo modo, isto poderia ser devastador para nossas esperanças e desejos, para nossa autoconsideração, se não tivermos sorte.

Coisas inesperadas ou imprevisíveis – coisas novas mais precisamente (a classe de coisas novas mais especificamente) – possuem uma faixa de

significância potencialmente infinita, ilimitada. O que significa algo que poderia ser qualquer coisa? Nos extremos, significa *o pior que poderia ser* (ou pelo menos o pior que você consegue imaginar) e, de outro modo, *o melhor que puder ser* (ou o melhor que você pode conceber). Algo novo poderia apresentar a possibilidade de sofrimento insuportável, seguido de morte sem sentido – uma ameaça de significância quase ilimitada. A dor nova e aparentemente pequena, mas não obstante estranha e preocupante que você sentiu hoje de manhã, por exemplo, enquanto se exercitava, poderia simplesmente justificar o início do câncer que lenta e dolorosamente matará você. Alternativamente, algo inesperado poderia significar uma oportunidade inconcebível para a expansão da competência geral e do bem-estar. Seu antigo emprego, chato, mas seguro, inesperadamente desaparece. Um ano depois, você está fazendo o que realmente quer fazer e sua vida é incomparavelmente melhor.

Uma coisa ou situação inesperada aparecendo no curso de um comportamento direcionado a um objetivo constitui um estímulo que é intrinsecamente problemático: ocorrências novas são simultaneamente dicas para punição (ameaças) e dicas para satisfação (promessas).^[81] Esse status, *a priori* paradoxal, é representado esquematicamente na Figura 2.3: A Natureza Ambivalente da Novidade. Coisas imprevisíveis que possuem um caráter paradoxal, de modo conforme, ativam dois sistemas emocionais opostos, cujas atividades mutuamente inibidoras fornecem motivação básica para cognição abstrata, cujo esforço cooperativo é crítico para o estabelecimento da memória permanente e cujos substratos físicos constituem elementos universais do sistema nervoso humano. O mais rapidamente ativado^[82] desses dois sistemas governa a inibição do comportamento em andamento, a interrupção da atividade atualmente direcionada ao objetivo;^[83] o segundo, igualmente poderoso, mas um tanto quanto mais conservador,^[84] está na base da exploração, ativação comportamental geral,^[85] e locomoção para frente.^[86] A operação do primeiro parece associada à ansiedade, ao medo, à apreensão, ou seja, ao afeto negativo – reações subjetivas universais ao ameaçador e inesperado.^[87] A operação do último, por contraste, parece associada à esperança, à curiosidade e ao interesse, ou seja, ao afeto positivo – respostas subjetivas ao promissor e inesperado.^[88] O

processo de exploração do desconhecido emergente, portanto, é guiado pela interação entre as emoções de curiosidade/esperança/excitação, por um lado, e ansiedade, por outro; ou, para descrever os fenômenos de outro ponto de vista, entre os diferentes sistemas motores responsáveis pela abordagem (locomoção para frente) e inibição de comportamento em andamento.

O “desconhecido ambivalente” vem de duas “formas”, por assim dizer (conforme mencionado anteriormente). A novidade “normal” emerge dentro do “território” circunscrito pela escolha de um ponto final ou objetivo particular (o que é dizer, após a chegada ao ponto específico “b” ter sido considerada a atividade possível mais importante *nesta ocasião e neste lugar*). Algo “normalmente” novo constitui uma ocorrência que deixa intactos o ponto de partida e o objetivo atuais, mas que indica que os *meios* de se atingir esse objetivo devem ser modificados.

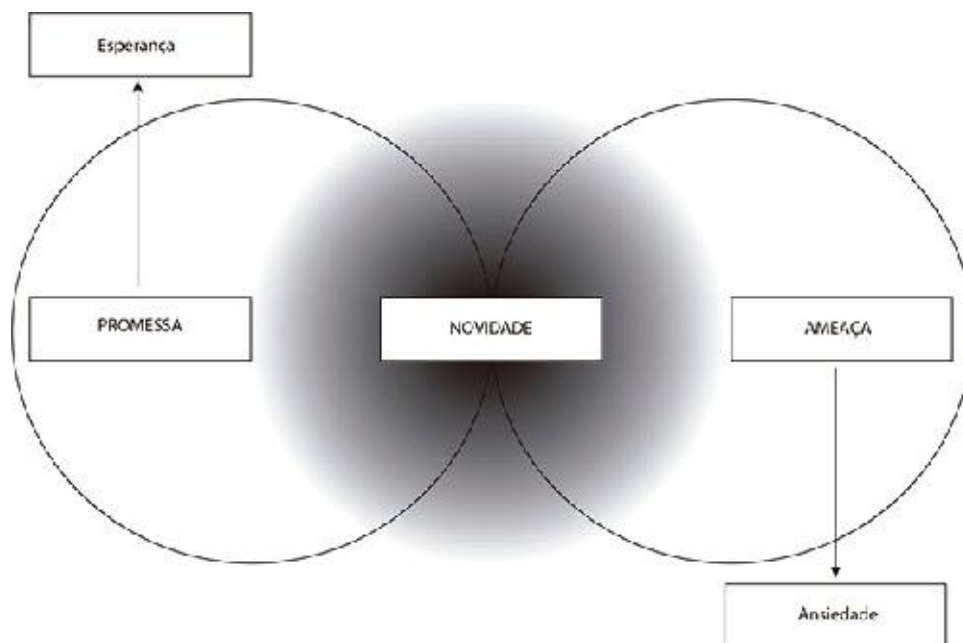


Figura 2.3: A Natureza Ambivalente da Novidade

Vamos dizer, por exemplo, que você esteja no seu escritório. Está acostumado a caminhar por um corredor livre para chegar ao elevador. Está tão acostumado a realizar essa atividade que consegue fazê-la “automaticamente” – tanto que você frequentemente lê enquanto anda. Um dia, ao ler, você tropeça em uma cadeira que alguém deixou no meio do corredor. Esta é uma novidade normal. Você não precisa alterar seu objetivo corrente, exceto de uma maneira temporária e trivial;

você provavelmente não ficará muito aborrecido pelo obstáculo inesperado. Chegar ao elevador ainda é uma possibilidade real, dentro do prazo desejado; tudo que você precisa fazer é contornar a cadeira (ou movê-la para outro lugar se você estiver se sentindo particularmente altruísta). A Figura 2.4: Surgimento da “Novidade Normal” no Curso de Comportamento Direcionado ao Objetivo oferece uma representação abstrata desse processo de adaptação trivial.

A novidade revolucionária é algo completamente diferente. Às vezes, o surgimento repentino do inesperado significa tomar o caminho “b” para a casa da avó ao invés do caminho “a”. Às vezes, esse surgimento significa dúvida emergente sobre a própria existência da avó (pense no “lobo” e na “Chapeuzinho Vermelho”). Eis um exemplo: estou sentado sozinho em meu escritório, em um arranha-céu, à noite.

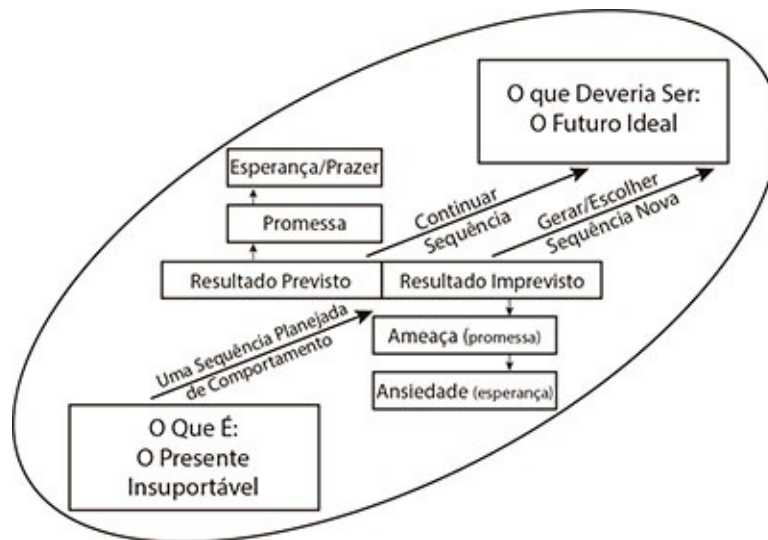


Figura 2.4: Surgimento da “Novidade Normal” no Curso de Comportamento Direcionado ao Objetivo

Subitamente penso: “Vou pegar o elevador, desço três andares e pego algo para comer” (de forma mais precisa, a fome de repente toma minha imaginação e a usa para seus próprios fins). Essa fantasia constitui uma imagem espacial e temporariamente limitada do futuro ideal – um futuro possível “real”, esculpido como um objeto distinguível (e assim utilizável), oriunda do domínio infinito dos futuros possíveis potenciais. Uso essa imagem definida para avaliar os eventos e processos que constituem o presente interpretado, enquanto ele se desenrola ao meu redor, enquanto caminho em direção ao elevador (no caminho para a lanchonete). *Quero* fazer a realidade corresponder à minha fantasia – para controlar minha motivação (agradar os deuses, por assim dizer). Se o inesperado ocorrer – digamos, o elevador não estiver funcionando – a incompatibilidade temporariamente me paralisa. Substituo meu plano atual por uma estratégia comportamental alternativa, concebida para atingir o mesmo fim. Isto significa que eu não reconfiguro o mapa temporal e espacialmente limitado que estou usando para avaliar minhas circunstâncias – que estou usando para regular minhas emoções. Tudo que devo fazer é mudar a *estratégia*.

Decido pegar a escada para ir à lanchonete. Se as escadas estiverem fechadas para reforma, minha situação se complicará ainda mais. Minha fantasia original – “descer até a lanchonete e comer” – baseava-se em uma hipótese implícita: eu *consigo descer*. Essa hipótese, da qual eu não estava realmente ciente (que poderia ser considerada tão *axiomática*, para os fins da operação corrente), foi violada. A história “descer para comer” apenas fazia sentido em um ambiente caracterizado por meios válidos de transporte entre andares. A existência desses meios constituía um fato óbvio – eu havia usado o elevador ou as escadas com tanta frequência que sua presença assumiu o aspecto de um constante justificavelmente ignorado. Uma vez que eu conhecia as escadas ou elevador – uma vez que eu conhecia sua localização, posição e mecanismos – eu não precisava me preocupar com eles e poderia presumir sua irrelevância. Fenômenos previsíveis (leia-se “completamente explorados e, portanto, adaptados”) não atraem atenção – não exigem “consciência”. Nenhuma estratégia ou estrutura de referência nova deve ser gerada na sua presença.

De qualquer maneira, os elevadores estão quebrados; as escadas, fechadas. O mapa que eu usava para avaliar meu ambiente foi invalidado; meus *fins* não são mais sustentáveis. Como consequência, os meios para esses fins (meus planos de ir à lanchonete) tornaram-se completamente irrelevantes. Eu não sabia mais o que fazer. Isto significa, em um sentido não trivial, que não sei mais onde estou. Eu presumia estar em um lugar familiar – na verdade, muitas coisas familiares não mudaram (o piso, por exemplo). Não obstante, alguma coisa fundamental foi alterada – e eu não sei *quão* fundamental ela é. Agora estou em um lugar do qual não consigo facilmente sair. Vários novos problemas surgiram além da minha fome não resolvida – pelo menos em potencial (“Será que vou chegar em casa hoje à noite?”; “Tenho que chamar alguém para me ‘resgatar’?”; “Quem *poderia* me resgatar?”; “Para quem eu telefono para pedir ajuda?”; “E se houve um incêndio?”). Meu plano antigo – minha “história” antiga (“Vou descer para pegar algo para comer”) – desapareceu e eu não sei como avaliar minhas circunstâncias atuais. Minhas emoções – anteriormente restringidas pela existência de um plano temporariamente válido – reemergem em uma confusão. Estou ansioso (“O que vou fazer? E se *houve* um incêndio?”), frustrado (“Com certeza, não vou conseguir trabalhar mais hoje à noite nessas condições!”), com raiva (“Quem

poderia ser tão estúpido a ponto de fechar todas as saídas?”) e curioso (“Mas que diabos está acontecendo aqui, afinal de contas?”). Algo desconhecido aconteceu e destruiu todos os meus planos. Um emissário do caos, para falar metaforicamente, abalou minha estabilidade emocional. A Figura 2.5: Surgimento da “Novidade Revolucionária” no Curso do Comportamento Direcionado ao Objetivo graficamente apresenta essa condição.

Os planos que formulamos são mecanismos concebidos para transformar o futuro perfeito imaginado em real. Uma vez formulados, os planos governam nosso comportamento – *até cometermos um erro*. Um erro, que é o surgimento de uma coisa ou situação não prevista, comprova a natureza incompleta dos nossos planos – indica que esses planos, e as suposições sobre as quais eles foram elaborados, contêm erros e devem ser corrigidos (ou, Deus nos livre, abandonados). Enquanto tudo estiver correndo conforme o plano, permanecemos num solo familiar – mas quando erramos, *entramos no território inexplorado*.

O conhecido e o desconhecido são sempre relativos porque o que é inesperado depende inteiramente do que esperamos (desejo) – do que tínhamos planejado e presumido anteriormente. O inesperado constantemente ocorre porque é impossível, na ausência de onisciência, formular um modelo inteiramente preciso do que de fato está acontecendo ou deveria acontecer; é impossível determinar quais resultados o comportamento em andamento irá finalmente produzir.

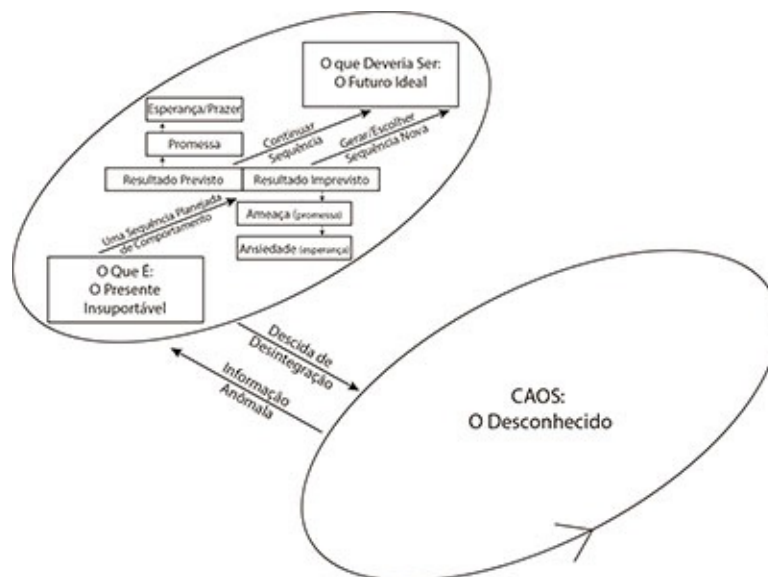


Figura 2.5: Surgimento da “Novidade Revolucionária” no Curso do Comportamento Direcionado ao Objetivo Como consequência, erros na representação do presente insuportável e do futuro ideal desejado são inevitáveis

assim como erros na implementação e representação dos meios pelos quais o primeiro pode ser transformado no último. A capacidade humana infinita de errar significa que o encontro com o desconhecido é inevitável no curso da experiência humana; significa que a probabilidade desse encontro é tão certa, independente do lugar e hora da existência individual, quanto a morte e a tributação. A existência (variável) do desconhecido, paradoxalmente suficiente, *portanto, pode ser considerada como um constante ambiental*. A adaptação à “existência” desse domínio deve ocorrer, portanto, em toda cultura e em todo período histórico – independente dos detalhes de qualquer circunstância social ou biológica.

Desvios do resultado desejado constituem eventos (relativamente) novos, indicativos de erros na suposição, seja no nível da análise da condição, do processo atual ou do futuro ideal. Essas incompatibilidades – imprevisíveis, não redundantes, ou novas ocorrências – constantemente compreendem os elementos mais intrinsecamente significativos, elementos interessantes do campo da experiência humana. Esse interesse e significado indicam a presença de novas informações e constituem um estímulo predominante para a ação humana (e animal).^[89] A possibilidade de existência de toda informação nova e útil existe onde o imprevisível surge. É durante o processo de exploração do imprevisível ou do inesperado que todo conhecimento e sabedoria são gerados, todos os limites de competência adaptativa são estendidos, todo território estrangeiro é explorado, mapeado e controlado. O domínio eternamente existente do desconhecido, portanto, constitui a matriz da qual todo conhecimento condicional emerge. Tudo que agora é conhecido por todos, tudo transformado em previsível, era desconhecido de todos no passado e teve que ser transformado em previsível – benéfico na melhor das hipóteses; irrelevante na pior – como consequência da adaptação ativa dominada pela exploração. A matriz é de uma amplitude indeterminável; apesar do grande acúmulo de cultura, apesar da sabedoria que herdamos de nossos ancestrais, ainda somos fundamentalmente ignorantes e assim permaneceremos não importando o que aprendermos. O domínio do desconhecido cerca-nos como um oceano cerca uma ilha. Podemos aumentar a área da ilha, mas nunca tiraremos muito do mar.

EXPLORAÇÃO: FENOMENOLOGIA E NEUROPSICOLOGIA

O não familiar existe como uma característica invariante da experiência. Permanecemos ignorantes e agimos cercados pela incerteza. Mas, de maneira tão fundamental, sempre sabemos algo, não importando quem somos ou quando

vivemos. Nós tendemos a ver o “ambiente” como algo objetivo, mas uma das suas características mais básicas – familiaridade, ou a falta dela – é algo quase definido pelo subjetivo. Essa subjetividade ambiental também não é trivial: a mera interpretação de um fenômeno pode determinar se prosperamos ou adoecemos, vivemos ou morremos. De fato, parece que a categorização ou caracterização do ambiente como desconhecido/conhecido (natureza/cultura, estranho/familiar) poderia ser considerada como mais “fundamental” que qualquer caracterização objetiva – se tomarmos a hipótese de que aquilo ao que nos adaptamos é, por definição, a realidade, pois o cérebro humano – e o cérebro dos animais superiores – se especializaram para operação no “domínio da ordem” e “domínio do caos”. E é impossível entender essa especialização salvo se esses domínios forem considerados mais do que mera metáfora.

Normalmente usamos nossas concepções de processos cognitivos para iluminar o trabalho do cérebro (usamos nossos modelos de pensamento para determinar “qual deve ser o caso” fisiologicamente). Contudo, a investigação neuropsicológica avançou até o ponto em que o procedimento reverso é igualmente útil. O que sabemos sobre a função do cérebro pode ser usado para iluminar nossas concepções de cognição (na verdade, da “realidade” em si) e pode fornecer aquelas concepções com “restrições objetivas” adequadas. O pensamento do Iluminismo lutou para separar “razão” e “emoção”; investigações empíricas da estrutura e função do cérebro – em razão do grande ímpeto inicial causado pelas consequências dessa separação – têm contrariamente demonstrado que os dois domínios são mutuamente interdependentes e essencialmente integrais.^[90] Vivemos em um universo caracterizado pela interação constante de *yin* e *yang*, caos e ordem: a emoção nos fornece um guia inicial quando não sabemos o que estamos fazendo, quando a razão sozinha não é suficiente.^[91]

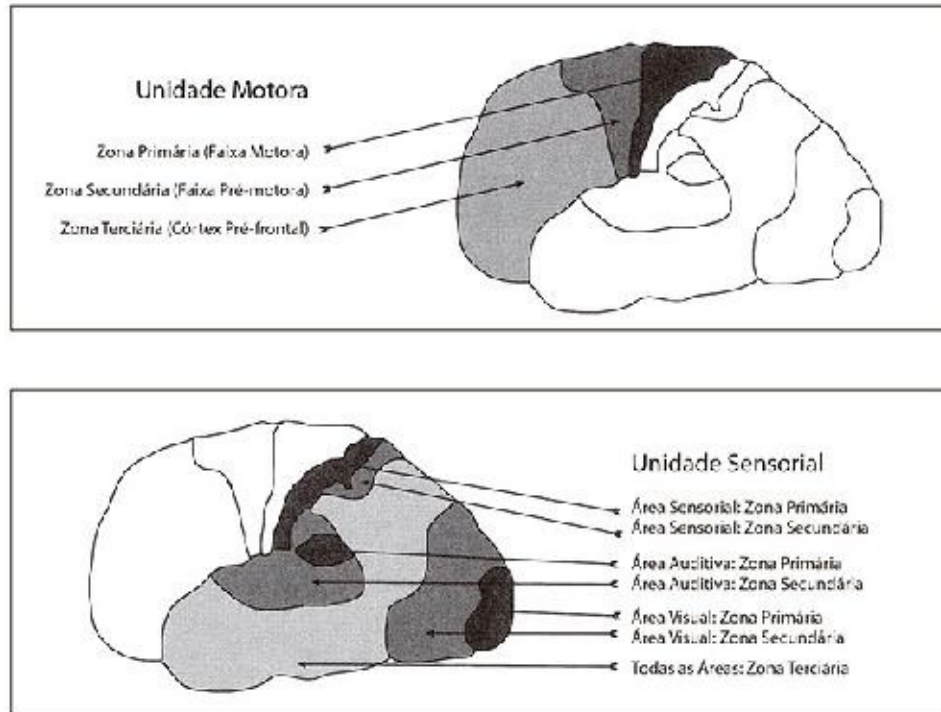


Figura 2.6: As Unidades Motoras e Sensoriais do Cérebro A “cognição”, ao contrário, nos permite construir e manter nossos ambientes ordenados e manter o caos – e o afeto – sob controle.

O cérebro poderá ser útilmente considerado composto de três unidades primárias – motora, sensorial e afetiva – ou constituindo um par combinado de hemisférios, direito e esquerdo. Cada maneira de subdivisão conceitual possui suas vantagens teóricas; além disso, as duas formas não são mutuamente exclusivas. Primeiramente, trataremos da descrição das unidades, retratadas esquematicamente na Figura 2.6: As Unidades Motoras e Sensoriais do Cérebro.

A maior parte das estruturas neocorticais (e muitas subcorticais) atingiu seu nível de desenvolvimento maior e mais complexo no *homo sapiens*. Isto é particularmente verdadeiro com relação à unidade motora^[92], que compreende a metade anterior ou dianteira do neocórtex comparativamente mais novo (e que é composta dos lobos motor, pré-motor e pré-frontal). O nível de desenvolvimento elevado é responsável em parte pelo aumento da inteligência humana, versatilidade comportamental e amplitude da experiência, tanto real quanto potencial, e está na base de nossa capacidade de formular planos e intenções, organizá-los em programas de ação e regular sua ação.^[93]

A unidade sensorial,^[94] que compreende a metade posterior do neocórtex (e que é composta dos lobos parietal, occipital e temporal), é responsável pela

construção dos mundos separados dos nossos sistemas sensoriais (visão, audição e toque) – e por sua integração no campo perceptivo unificado que constitui nossa experiência consciente.^[95] A unidade sensorial processa as informações geradas no curso das ações planejadas pela unidade motora e constrói o mundo do reconhecível e familiar a partir dessas informações.

A “unidade límbica” por fim – filogeneticamente antiga, inserida embaixo das dobras do neocórtex – compara^[96] a natureza das consequências comportamentais, enquanto elas ocorrem, com um modelo dinâmico, existente na fantasia, do que *deveria ocorrer* – do que *se desejava que acontecesse*. Portanto, a sinalização da *significância motivacional*, ou *importância afetiva*, constitui o que talvez seja a grande responsabilidade do sistema límbico – esta, a inculcação (integralmente relacionada) e a renovação da memória (“integralmente relacionada” já que são os eventos *significantes* que transformam o conhecimento – que estão armazenados na memória [mais precisamente, que *alteram* a memória]). Esse processo de sinalização necessariamente envolve a comparação do presente indesejável, conforme atualmente entendido, com o futuro ideal, conforme atualmente imaginado. Parece que a capacidade de gerar tal contraste depende das operações realizadas no fundo da porção central antiga do cérebro, particularmente nas estruturas firmemente integradas conhecidas como o hipocampo^[97] e amígdala.^[98] A natureza desse processo comparativo talvez possa ser mais bem entendida, na introdução, por meio da consideração de um fenômeno conhecido como *potencial cortical evocado*.

O cérebro constantemente produz um padrão de mudança da atividade elétrica no curso das suas operações. O eletroencefalograma (EEG) fornece um quadro grosseiro desse padrão. Eletrodos são colocados em determinada disposição no couro cabeludo do indivíduo para o EEG. Esses eletrodos permitem que os padrões de atividade elétrica, gerados no curso da atividade neurológica, sejam detectados, monitorados e, até certo ponto, localizados. (O cérebro produz atividade elétrica suficiente para ser detectada pelo crânio e tecido ao redor, embora a interferência produzida por esse tecido circundante dificulte a avaliação do EEG.) As capacidades bastante limitadas da tecnologia do EEG têm sido significativamente ampliadas pelas capacidades analíticas do computador. O *potencial cortical evocado* é uma medida média da atividade cerebral derivada

por computador dos registros do EEG em diferentes atrasos após o sujeito sob avaliação ter recebido algum tipo de estímulo. A natureza desse estímulo poderá variar. No caso mais simples, é meramente algo sensorial, como um tom apresentado repetidamente por meio de fones de ouvido estéreos. Em casos mais complexos, o potencial cortical evocado é monitorado após a apresentação de um estímulo com valência afetiva – o que significa seguir algo que deve ser “discriminado, reconhecido ou avaliado”.[\[99\]](#) Talvez a maneira mais simples de produzir um evento desse tipo seja aleatória e raramente inserir um tom de diferente frequência em uma sequência repetida de outros tons previsíveis (embora o estímulo possa facilmente ser visual ou tátil). Esses eventos atípicos são caracterizados por uma (relativa) novidade (novidade sempre é relativa) e evocam um padrão de atividade elétrica cortical que difere daquela produzida pelos tons previsíveis. Qualquer evento que possua implicações específicas ou conhecidas para alteração do comportamento em andamento também produzirá um potencial como o atípico.

O potencial cortical evocado médio produzido por eventos raros ou significativos é uma forma de onda com um curso de tempo e forma característico. Estudiosos têm prestado mais atenção aos elementos dessa forma de onda que ocorrem dentro da ocorrência pós-estímulo do primeiro meio segundo (50 milissegundos). Enquanto o primeiro meio segundo passa, a polaridade da forma de onda muda. Picos e vales ocorrem em diferentes horários mais ou menos padrões (e em “locais” essencialmente previsíveis) e, portanto, têm sido identificados e nomeados. Potenciais evocados (PEs) são negativos (N) ou positivos (P) dependendo da polaridade, e numerados de acordo com sua ocorrência no tempo. Os primeiros aspectos do PE (< 200 ms) variam com a mudança na qualidade puramente sensorial de um evento. As formas de onda chamadas de N200 (200 ms negativo) e P300 (300 ms positivo), ao contrário, variam com a *significância afetiva e a magnitude* do estímulo, podendo ser evocadas até pela ausência de um evento que era esperado, mas não ocorreu. O psicofisiólogo Eric Halgren declara: “Uma pessoa pode resumir as condições cognitivas que evocam o N2/P3 como sendo a apresentação de estímulos que são novos ou sinais para tarefas comportamentais e assim precisam ser atendidos e

processados. Essas condições de evocação e consequências funcionais são idênticas às aquelas descobertas para o reflexo de orientação”.[\[100\]](#)

Halgren considera o N2/P3 e o reflexo de orientação autônomo “diferentes partes de um complexo de reação orgânica geral evocada por estímulos que merecem avaliação adicional”.[\[101\]](#) Ele nomeia esse padrão de resposta geral de *complexo* de orientação. Um corpo de prova substancial sugere que os sistemas amigdaliano e hipocampal estão criticamente envolvidos na produção das formas de onda N2/P3, embora outros sistemas cerebrais também participem. (Também é de grande interesse observar que uma forma de onda adicional, o N4, é produzida quando seres humanos sendo testados são expostos a símbolos abstratos com significância integral, tais como palavras escritas, faladas ou assinadas e rostos em um contexto significativo.[\[102\]](#) Nesse contexto, o N4 ocorre após o N2, mas antes do P3, e aumenta de magnitude como uma função da dificuldade de integrar a palavra com o contexto no qual ela aparece. A amígdala e o hipocampo também são diretamente responsáveis pela produção dessa forma de onda – e, portanto, pela síntese contextual, que é um aspecto vital da derivação do significado, que é significância para comportamento, em razão do desejo de atingir um objetivo particular.) Os processos que se revelam comportamentalmente no complexo de orientação e eletrofisiologicamente na forma de onda N2/N4/P3 parecem desempenhar um papel central nos processos variados que experimentamos (e entendemos) como *conscientes*. Outro psicofisiólogo, Arne Öhman,[\[103\]](#) sugeriu que a orientação inicia uma sequência de “processamento controlado”, que é difícil, lenta, acompanhada pela consciência, sequencial e generativa (referida como *comportamento exploratório* nesse documento), em contraste ao “processamento automático”, que é habitual, inconsciente e imediato (e ocorre no “território explorado”). O complexo de orientação aparentemente só se manifesta quando determinado sujeito, sendo testado, fica ciente de alguma relação entre ação motora e entrada sensorial. Da mesma maneira, a forma de onda N2/P3 só aparece quando o estímulo experimental utilizado “capturou a atenção do sujeito e atingiu sua consciência”.[\[104\]](#) A consciência (afiliada firmemente com a orientação para fins do presente argumento), portanto, aparece como um fenômeno criticamente envolvido e vital para a avaliação da novidade – parece vital para

colocação do imprevisível em um contexto definido e determinado como consequência da modificação comportamental realizada no território do desconhecido. Isto significa que a consciência desempenha um papel central importante na *geração do mundo previsível e compreendido a partir do domínio do inesperado*. Tal resposta, colocação e geração permanecem para sempre mediadas pelas forças gêmeas da esperança/curiosidade e ansiedade – forças produzidas não coincidentemente pelas mesmas estruturas que governam a orientação “reflexiva” e a produção motora exploratória.

A presença constante e universal do incompreensível no mundo provocou uma resposta adaptativa de nós e de todas as outras criaturas com sistemas nervosos altamente desenvolvidos. Evoluímos para operar de modo bem-sucedido em um mundo eternamente composto do previsível, em justaposição paradoxal ao imprevisível. A combinação do *que exploramos e do que ainda temos que avaliar*, na verdade, compreende nosso ambiente até o ponto em que sua natureza possa ser amplamente especificada – e é com esse ambiente que nossa estrutura fisiológica se tem harmonizado. Um conjunto dos sistemas que compreendem nosso cérebro e mente governa a atividade quando somos guiados por nossos planos – quando estamos no domínio do *conhecido*. Outro parece operar quando nos deparamos com algo inesperado – quando entramos no reino do *desconhecido*.[\[105\]](#)

A “unidade límbica” gera o reflexo de orientação entre outras tarefas. O reflexo de orientação, que se manifesta na emoção, no pensamento e no comportamento, ocupa o núcleo da resposta humana fundamental ao novo ou desconhecido. Esse reflexo toma o curso determinado biologicamente, antigo por natureza, primordial como fome ou sede, básico como sexualidade, existente similarmente no reino animal, bem abaixo na cadeia do ser orgânico. O reflexo de orientação é a reação instintiva geral à categoria estranha de todas as ocorrências que ainda não foram categorizadas – é a resposta ao inesperado novo ou desconhecido por si, e não a qualquer aspecto discriminado da experiência, qualquer situação ou coisa especificamente definível. O reflexo de orientação encontra-se no núcleo do processo gerador de conhecimento (condicional) dos fenômenos sensoriais e relevância ou valência motivacional. No sentido mais fundamental, esse conhecimento é a maneira de se comportar, e o que esperar

como consequência, definido pela circunstância ambiental externa culturalmente modificada e pelo estado motivacional interno igualmente modificado. Ele também é a informação sobre o que *é* a partir da perspectiva objetiva – é o registro daquela experiência sensorial que ocorre no curso do comportamento em andamento.

O reflexo de orientação substitui respostas aprendidas particulares quando o incompreensível subitamente faz sua aparição. A ocorrência do imprevisível, do desconhecido, fonte de medo e esperança, convulsiona o comportamento em andamento especificamente direcionado ao objetivo. O surgimento do inesperado comprova a natureza incompleta da história que atualmente guia esse comportamento; compreende a evidência do erro no nível da descrição operacional do estado atual, representação do estado futuro desejado ou concepção dos meios para transformar o primeiro no último. O surgimento do desconhecido motiva um comportamento exploratório curioso, esperançoso, regulado pelo medo, como um meio de atualizar o modelo operacional da realidade baseado em memória (atualizar o *conhecido*, por assim dizer, que é território definido ou familiar). A produção simultânea de dois estados emocionais antitéticos, como de esperança e medo, significa conflito, e o inesperado é imbatível na produção de conflito intrapsíquico. A magnitude e a intensidade potencial desse conflito não podem ser avaliadas sob circunstâncias normais porque sob estas – no território definido – as coisas vão correr conforme o plano. É somente quando nossos objetivos são destruídos que se revela a verdadeira significância do objeto descontextualizado ou da experiência – e tal revelação se torna conhecida primeiramente na forma de medo.^[106] Estamos protegidos desse conflito – de sermos subjugados ao terror instintivo – pela compilação histórica das informações adaptativas geradas no curso da exploração prévia conduzida pela novidade. Estamos protegidos da imprevisibilidade por nossas crenças culturalmente determinadas, pelas histórias que compartilhamos, as quais nos dizem como presumir e agir para manter os valores determinados, compartilhados e restritos que compõem nossos mundos familiares.

O reflexo de orientação – a gravitação involuntária da atenção à novidade – forma a base para o surgimento do comportamento exploratório (voluntariamente controlado).^[107] O comportamento exploratório possibilita a classificação do

inesperado geral e (*a priori*) motivacionalmente significativo em domínios especificados e determinados de relevância motivacional. No caso de alguma coisa com importância real (pós-investigação), relevância significa punição ou satisfação específica de contexto, ou seus equivalentes supostamente de “segunda ordem”: ameaça ou promessa (já que alguma coisa ameaçadora implica punição, e promissora, satisfação). Deve ser observado que isto é categorização de acordo com a sugestão para produção motora, ou comportamento, e não com relação à propriedade sensorial (ou formalizada, objetiva).^[108] Geralmente presumimos que a finalidade das explorações é a produção de um quadro das qualidades objetivas do território explorado. Isto é claramente verdadeiro, mas apenas de maneira parcial. Contudo, os motivos pelos quais produzimos esses quadros (somos motivados a produzir esses quadros) normalmente não são suficientemente levados em conta. Todo subterritório explorável, por assim dizer, possui seu aspecto sensorial, mas a relevância emocional ou motivacional do novo domínio que é verdadeiramente importante. Basta sabermos que algo é duro e vermelho reluzente para deduzir que ele está quente e, portanto, é perigoso – é punitivo, se você tocá-lo. Basta sabermos a sensação e a aparência dos objetos para deduzirmos o que pode ser comido e o que poderia nos comer.

Quando exploramos um novo domínio, estamos mapeando a significância motivacional ou afetiva das coisas ou situações que são características das nossas interações direcionadas a um objetivo dentro de tal domínio e usamos as informações sensoriais que encontramos para identificar o que é importante. É a determinação do significado *específico*, ou significância emocional, no território previamente inexplorado – não a identificação das características objetivas – que nos permite inibir o terror induzido pela novidade e o surgimento da curiosidade que o território de outro modo automaticamente evoca. Nós nos sentimos confortáveis em um lugar novo assim que descobrimos que não há nada lá que nos ameaçará ou machucará (mais particularmente, quando ajustamos nosso comportamento e esquemas de representação para que nada lá seja provável ou capaz de nos ameaçar ou machucar). A consequência da exploração que possibilita a regulação emocional (que gera segurança essencialmente) não é uma descrição objetiva, como o cientista poderia supor, mas uma categorização das implicações de uma ocorrência inesperada para especificação dos meios e dos

fins. Essa categorização é o que um objeto “é”, a partir da perspectiva do afeto arcaico e da experiência subjetiva. O reflexo de orientação e o comportamento exploratório que segue sua manifestação também possibilitam a diferenciação do desconhecido nas categorias familiares da realidade objetiva. Contudo, essa capacidade é um desenvolvimento posterior, emergindo apenas quatrocentos anos atrás^[109] – portanto ela não pode ser considerada básica para o “pensamento”. A especificação das qualidades sensoriais coletivamente apreensíveis de alguma coisa – geralmente consideradas no mundo moderno como o aspecto essencial da descrição da realidade – serve meramente como auxílio para o processo mais fundamental de *avaliação*, determinando a natureza precisa dos fenômenos relevantes ou potencialmente relevantes.

Quando as coisas estão correndo conforme o plano – isto é, quando nossas ações atendem nossos desejos – nós nos sentimos seguros, até mesmo felizes. Quando nada está dando errado, os sistemas corticais expressamente responsáveis pela organização e implementação do comportamento direcionado ao objetivo permanecem firmemente no controle. Entretanto, quando planos e fantasias corticalmente gerados são destruídos, este controle desaparece. Os sistemas “límbico” hipocampal e amigdalítico comparativamente antigos entram em ação, modificando o afeto, a interpretação e o comportamento. O hipocampo parece particularmente especializado em comparar a realidade (interpretada) do presente, já que ele se manifesta na esfera subjetiva, com as fantasias de futuro ideal construídas pela unidade pré-motora (agindo por sua vez como mediador de ordem superior – o rei, por assim dizer – de todos os subsistemas especializados que formam os componentes mais fundamentais ou primários do cérebro). Essas fantasias comandadas pelo desejo poderiam ser consideradas hipóteses motivadas sobre a probabilidade relativa dos eventos produzidos no curso da atividade em andamento direcionada ao objetivo. O que você *espera* que aconteça – realmente, o que você *quer* que aconteça, pelo menos na maior parte das situações – é um modelo que você gera, usando seu conhecimento, em combinação com o que está aprendendo enquanto age. O comparador hipocampal^[110] constante e “inconscientemente” verifica o que “de fato” está acontecendo em comparação ao que deveria acontecer. Isto significa que o comparador contrasta o “presente insuportável”, *até onde ele é compreendido* (pois é um modelo

também), com o futuro ideal, conforme é imaginado; significa que ele compara o resultado interpretado do comportamento ativo com uma imagem das consequências pretendidas de tal comportamento. A experiência passada – habilidade e representação do resultado da habilidade; a memória, conforme aplicada – governa o comportamento até um erro ser cometido. Quando ocorre algo que não era pretendido – quando o resultado real, conforme interpretado, não combina com o resultado desejado, de acordo com o proposto – o hipocampo muda o modo e prepara para atualizar a armazenagem da memória cortical. O controle comportamental muda do córtex para o sistema límbico – aparentemente para a amígdala, a qual governa a determinação provisória da significância afetiva dos eventos imprevisíveis e possui resultado poderoso para os centros do controle motor.^[111] Essa mudança de controle possibilita a ativação das estruturas que governam orientação, intensidade aumentada do processamento e exploração sensoriais.

O córtex “superior” controla o comportamento até o desconhecido surgir – até ele cometer um erro de julgamento; até a memória não servir mais –, até a atividade que ele governa produzir uma incompatibilidade entre o que é desejado e o que de fato ocorre. Quando essa incompatibilidade ocorre, o afeto apropriado (medo e curiosidade) emerge. Mas como uma emoção relevante à situação pode acoplar-se ao que, por definição, ainda não foi encontrado? Tradicionalmente, a significância é acoplada a coisas ou situações previamente irrelevantes como uma consequência da aprendizagem, ou seja, as coisas não significam *nada* até que seu significado seja aprendido. Mas nenhum aprendizado ocorreu ainda diante do desconhecido – e, ainda assim, a emoção revela-se na presença do erro. Portanto, parece que o tipo de emoção despertada pelo imprevisível não é aprendida – o que seria dizer que o novo ou inesperado vem pré-carregado de afeto. Normalmente as coisas não são irrelevantes. Elas são *transformadas* em irrelevantes como consequência do comportamento exploratório (bem-sucedido). Mas quando são encontradas pela primeira vez, elas são significativas. Basicamente, é a amígdala que parece ser responsável pela geração (desinibida) desse significado *a priori* – terror e curiosidade.

Parece que a amígdala automaticamente responde a todas as coisas ou situações, *a menos que instruída em contrário*. Ela é instruída a não fazer – é

funcionalmente inibida – quando comportamentos em andamento direcionados ao objetivo produzem os resultados desejados (pretendidos).^[112] Contudo, quando um erro ocorre – indicando que os planos motivados e objetivos atuais guiados pela memória são insuficientes – a amígdala é liberada da inibição e rotula a ocorrência imprevisível com significado. Qualquer coisa desconhecida é perigosa e promissora, simultaneamente: evoca ansiedade; curiosidade; excitação e esperança *automaticamente e antes do que normalmente consideraríamos exploração ou classificação (mais específica ao contexto)*. As operações da amígdala são responsáveis por garantir que o desconhecido seja considerado com respeito, conforme a decisão padrão. A amígdala diz, para todos os efeitos: “Se você não sabe o que significa, melhor prestar bastante atenção nisso”. A atenção constitui o estágio inicial do comportamento exploratório, motivado pela operação amigdalítica – composta da interação entre a ansiedade,^[113] que provoca cautela diante da ameaça da novidade, e esperança, que causa aproximação à promessa de novidade.^[114] A aproximação regulada pela cautela permite a atualização da memória na forma de habilidade e representação. A memória atualizada pela exploração inibe a produção de um afeto anterior. Em terreno familiar – no território explorado – não sentimos medo algum (e, comparativamente, pouca curiosidade).

A produção de comportamento desejada (o que deveria ser) é inicialmente proposta; se a estratégia atual fracassar, o sistema de abordagem e exploração é ativado,^[115] embora permaneça sob o controle da ansiedade. O sistema de abordagem (e seu equivalente, em abstração) gera:

1. sequências alternativas de comportamento, cujo objetivo é a produção de uma solução para o presente dilema;
2. conceitualizações alternativas do objetivo desejado; ou
3. reavaliação da significância motivacional do estado atual.

Isto significa:

1. que uma nova estratégia para se atingir o objetivo desejado poderia ser inventada; ou
2. que um objetivo substitutivo, servindo para a mesma função, poderia ser escolhido; ou

- que a estratégia comportamental poderia ser abandonada em razão do custo da sua implementação.

No último caso, a noção inteira do que constitui a “realidade”, pelo menos com relação à história ou estrutura de referência atualmente em uso, poderia ter que ser reconstruída.

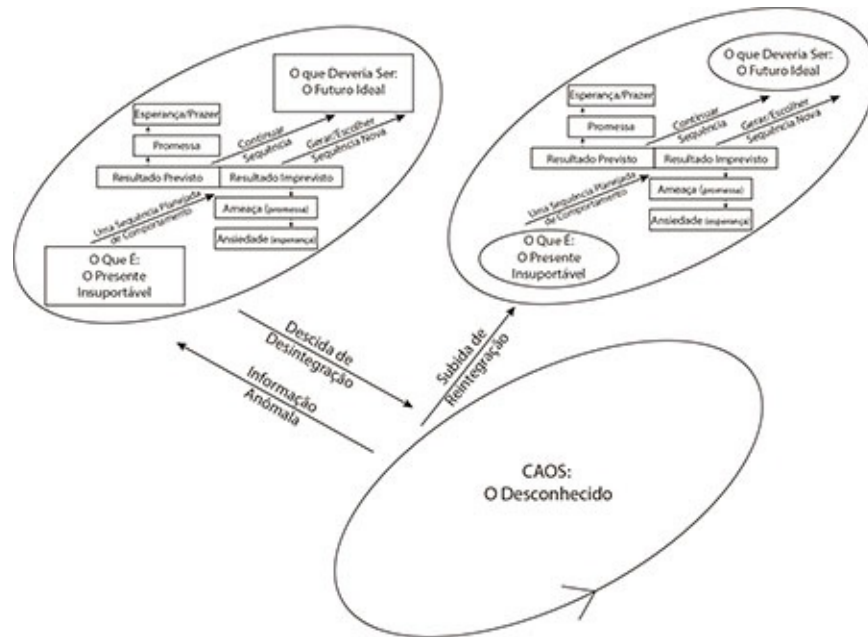


Figura 2.7: A Regeneração da Estabilidade a Partir do Domínio do Caos Essa condição mais problemática está esquematicamente apresentada, em sua forma bem-sucedida, na Figura 2.7: A Regeneração da Estabilidade a Partir do Domínio do Caos. [\[116 \]](#)

A atividade exploratória normalmente culmina em restrição, expansão ou transformação do repertório comportamental. Em circunstâncias excepcionais, anormais – isto é, quando um grande erro tiver sido cometido – essa atividade culmina em *revolução*, em modificação da história inteira guiando a avaliação afetiva e a programação comportamental. Essa modificação revolucionária significa atualização da realidade modelada, passado, presente e futuro, por meio da incorporação das informações geradas durante o comportamento exploratório. A exploração bem-sucedida transforma o desconhecido no esperado, desejado e previsível; estabelece medidas comportamentais apropriadas (e expectativas dessas medidas) para o próximo contato. A exploração malsucedida, ao contrário – evitar ou escapar – deixa o objeto novo firmemente entrincheirado na sua categoria inicial, “natural”, provocadora de ansiedade. Essa observação prepara o palco para uma realização fundamental: seres humanos não aprendem a temer

objetos ou situações novas, ou nem mesmo “aprendem” a temer algo que anteriormente parecia seguro quando ele manifesta uma propriedade perigosa. O medo *a priori* é a posição, a resposta natural a tudo para o qual nenhuma estrutura de adaptação comportamental foi projetada e infundida. O medo é a reação *inata* a tudo que não foi transformado em previsível, como consequência do comportamento exploratório criativo, bem-sucedido, realizado na sua presença, em algum momento do passado. LeDoux diz: Ficou bem estabelecido que os estímulos emocionalmente neutros podem adquirir a capacidade de evocar reação emocional impressionante após uma combinação temporal com um evento aversivo. O condicionamento não cria respostas novas emocionais, mas, ao contrário, simplesmente permite que novos estímulos sirvam de gatilhos capazes de ativar reações emocionais específicas da espécie, existentes, frequentemente conectadas. No rato, por exemplo, um tom puro previamente combinado com choque na pata evoca uma reação de medo condicionada que consiste de comportamento congelante acompanhado de uma miríade de ajustes autônomos, incluindo aumentos da pressão arterial e taxa cardíaca.^[117] Respostas similares são expressadas quando ratos de laboratório são expostos a um gato pela primeira vez, mas, após lesões da amígdala, essas respostas não estão mais presentes,^[118] sugerindo que as respostas são geneticamente especificadas (já que aparecem quando o rato vê um gato, um predador natural, pela primeira vez) e envolvem a amígdala. O fato de o estímulo elétrico da amígdala ser capaz de evocar os padrões de resposta similares^[119] apoia ainda mais a noção de que as respostas são inatas.^[120]

O medo não é condicionado; a segurança é desaprendida na presença de coisas ou contextos particulares como consequência da violação da pressuposição explícita ou implícita. A psicologia comportamental clássica está errada da mesma maneira que nossas suposições folclóricas: o medo não é secundário, não é aprendido; a segurança é secundária, aprendida. Tudo que não é explorado é manchado *a priori* de apreensão. Qualquer coisa ou situação que enfraqueça o alicerce do familiar e do seguro, portanto, deve ser temida.^[121]

É difícil para nós formular um quadro nítido dos efeitos subjetivos dos sistemas que dominam nossa resposta inicial ao verdadeiramente imprevisível

porque lutamos, com todas as nossas forças, para assegurar que tudo ao nosso redor permaneça normal. Portanto, esses sistemas primordiais nunca operam com força total em condições normais. Pode-se dizer, com certo grau de justificativa, que dedicamos nossas vidas inteiras para garantir que nunca teremos que enfrentar qualquer coisa desconhecida no sentido revolucionário – *pelo menos não acidentalmente*. Nosso sucesso ao fazer isso nos ilude sobre a verdadeira natureza, o poder e a intensidade das nossas respostas emocionais potenciais. Estamos seguros enquanto pessoas civilizadas. Podemos prever os comportamentos dos outros (isto é, se eles compartilharem suas histórias); além disso, podemos controlar nossos ambientes suficientemente bem para garantir que nossa sujeição à ameaça e punição permaneça no mínimo. São as consequências cumulativas de nossa luta adaptativa – nossas culturas – que possibilitam essa previsão e controle. Contudo, a existência de nossas culturas nos cega sobre o caráter de nossas verdadeiras naturezas – pelo menos na faixa dessa natureza, e para as consequências do seu surgimento.

Exames experimentais do reflexo de orientação não esclareceram muito sobre nosso verdadeiro potencial para resposta emocional no passado porque foram realizados sob circunstâncias excepcionalmente controladas. Os indivíduos avaliados por suas respostas à “novidade” geralmente são apresentados a estímulos que são novos somente na mais “normal” das maneiras. Um tom, por exemplo, que difere imprevisivelmente de outro (ou que aparece em uma ocasião relativamente imprevisível) ainda é um tom, algo experimentado milhares de vezes antes, em um laboratório, hospital ou uma universidade, sob a jurisdição de pessoal confiável dedicado a minimizar a natureza provocadora de ansiedade do procedimento experimental. As circunstâncias controladas do experimento (que, de fato, são as suposições teóricas implícitas e, portanto, invisíveis do experimento) nos levaram a minimizar a importância do reflexo de orientação e a entender errado a natureza do seu desaparecimento.

Orientação significa “atenção”, não terror, na situação laboratorial padrão e sua gradual eliminação com apresentação de estímulos repetidos é considerada uma “habituação” – algo chato, similar à aclimação automática, ao ajuste ou à dessensibilização. Contudo, a habituação não é um processo passivo, pelo menos em níveis corticais mais altos de processamento. Ela parece passiva apenas

quando observada sob circunstâncias relativamente triviais. Na realidade, ela sempre é a consequência da exploração ativa e subsequente modificação do comportamento ou esquema interpretativo. O tom laboratorial perseguido (relativamente) novo, por exemplo, é investigado por causa da sua estrutura subjacente pelos sistemas corticais envolvidos na audição. Esses sistemas ativamente analisam os elementos componentes de todos os sons.[\[122\]](#) O sujeito é levado a “esperar” ou prever um tipo de som e conseguir outro. O outro inesperado possui importância indeterminada, naquele contexto particular, e, portanto, é considerado (comparativamente) significativo – ameaçador e promissor. O tom inesperado é apresentado repetidamente. O indivíduo exploratório observa que as repetições não significam nada no contexto que define a situação experimental (nada punitivo, satisfatório, ameaçador ou promissor) e deixa de reagir. Ele não se “habitua” meramente aos estímulos. Ele mapeou sua significância dependente de contexto, que é zero. Esse processo parece trivial *porque a situação experimental o torna trivial.* Na vida real, ele é qualquer coisa menos chato.

Um trabalho clássico conduzido sobre “emoção” e motivação animal foi realizado sob circunstâncias parecidas com as situações artificialmente restringidas que definem a maior parte do trabalho sobre orientação humana. Animais, normalmente ratos, são treinados para ter medo – ou inibir seu comportamento – na presença de um estímulo neutro combinado repetitivamente com uma punição “não condicionada” [um estímulo cuja valência motivacional é negativa na suposta ausência do aprendizado (ou pelo menos na ausência da interpretação)]. O rato é colocado no ambiente experimental e tem a permissão de familiarizar-se com seu entorno. O estímulo neutro pode ser uma luz; o estímulo não condicionado, um choque elétrico. A luz se acende; o piso da gaiola do rato é eletrificado rapidamente. Essa sequência ocorre repetidamente. Logo o rato “congela” assim que a luz aparece. Ele desenvolveu uma “resposta condicionada”, manifestando inibição comportamental (e medo teoricamente) a algo que previamente era neutro. Procedimentos desse tipo efetivamente *produzem* medo. Contudo, as restrições ou os axiomas contextuais implícitos desses procedimentos levam os pesquisadores a tirar conclusões estranhas sobre a natureza da “aquisição” do medo.

Esses experimentos primeiramente sugerem que o medo em determinada situação necessariamente é algo aprendido. Segundo, eles sugerem que o medo existe como consequência da exposição à punição e somente por causa dessa exposição. O problema dessa interpretação é que o rato inevitavelmente ficou com medo assim que foi colocado no novo ambiente experimental, mesmo que nada terrível tivesse acontecido lá ainda. Após ser sugerido a explorar, ele se acalma. É somente nesse momento que ele é considerado normal. O experimento então joga o rato para fora de sua normalidade adquirida apresentando a ele algo inesperado e doloroso – o estímulo não condicionado em conjunção com o estímulo neutro. Então, ele “aprende” a ter medo. Realmente, o que aconteceu é que a ocorrência inesperada força o rato a retomar a condição em que estava (ou aquela mesma condição de uma maneira exagerada) quando entrou na gaiola pela primeira vez. O choque elétrico e a luz indicam ao rato (lembra o rato) que ele mais uma vez está em um território inexplorado. Seu medo, no território inexplorado, é exatamente tão normal quanto sua complacência nos ambientes que ele mapeou e que não apresentam nenhum perigo. Consideramos o rato calmo como o rato real porque projetamos nossas interpretações erradas da nossa própria natureza habitual sobre nossos animais experimentais. É como D.O. Hebb afirma: [A urbanidade caracterizando a nós mesmos,] [...] a parte civilizada, amigável e admirável da humanidade, bem criada e não constantemente em um estado de medo [...] depende tanto de nosso estímulo perturbador esquivo quanto de uma sensibilidade diminuída [ao estímulo que produz medo] [...]. A capacidade para colapso emocional poderá [bem] ser dissimuladora, levando [animais e seres humanos] a encontrar ou criar um ambiente no qual os estímulos à resposta emocional excessiva estejam no mínimo. Tão eficiente é nossa sociedade nesse sentido que seus membros – especialmente os da alta sociedade e educados – podem até mesmo nem adivinhar algumas de suas próprias potencialidades. Alguém normalmente pensa em educação, no sentido amplo, como a produção de um adulto talentoso, emocionalmente estável, sem relação com o ambiente no qual esses traços devem aparecer. Até certo ponto, isto pode ser verdadeiro. Mas a educação pode ser vista também como o meio para se estabelecer um ambiente social protetor no qual a estabilidade emocional seja possível. Talvez ela fortaleça o indivíduo contra medos e raivas irracionais, mas

certamente ela produz uma uniformidade de surgimento e comportamento que reduz a frequência com a qual o membro individual da sociedade encontra as causas dessa emoção. Nessa perspectiva, a suscetibilidade à perturbação emocional não poderá ser diminuída. Na verdade, poderá ser aumentada. O casulo protetor da uniformidade, na aparência pessoal, maneiras e atividade social em geral, fará pequenos desvios do habitual parecerem cada vez mais estranhos e assim (se a tese geral for boa) cada vez mais intoleráveis. Os pequenos desvios inevitáveis do habitual aumentarão cada vez mais e os membros da sociedade, encontrando-se na posição de tolerar bem desvios triviais, continuarão a pensar em si como socialmente adaptáveis.^[123]

Nossa regulação emocional depende tanto (ou mais) da estabilidade e previsibilidade do ambiente social (da manutenção de nossas culturas) como dos processos “internos”, classicamente relacionados à força do ego ou da personalidade. A ordem social é uma precondição necessária para a estabilidade psicológica: primariamente são nossos companheiros e suas ações (ou inações) que estabilizam ou desestabilizam nossas emoções.

Um rato (uma pessoa) é uma criatura complacente quando no território explorado. Contudo, quando no território inexplorado, é qualquer coisa exceto calma. Um rato mudado da sua gaiola para um ambiente novo e desconhecido – uma gaiola nova, por exemplo – primeiramente irá congelar (mesmo que nunca tenha sido punido na nova situação). Se nada terrível acontecer com ele (nada punitivo, ameaçador ou adicionalmente imprevisível), ele começará a cheirar e examinar o ambiente, mexer a cabeça, para coletar novas informações sobre o local intrinsecamente assustador que ele agora habita. Gradualmente, ele começa a andar pelo local; irá explorar a gaiola toda com confiança crescente. Está mapeando o novo ambiente em busca de valência afetiva. Ele quer descobrir – algo aqui irá me matar? Posso comer qualquer coisa aqui? Há mais alguém aqui – alguém hostil ou amigável? Uma parceira potencial? O rato está interessado em determinar se o novo lugar contém qualquer coisa de determinado interesse para um rato e o explora, na sua melhor capacidade, para fazer esse julgamento. Ele não está primariamente interessado na natureza “objetiva” das novas circunstâncias – um rato não consegue de fato determinar o que é objetivo e o que

é meramente “opinião pessoal”. Ele nem se importa. Ele só quer saber o que deveria fazer.

O que acontece se um animal encontra algo verdadeiramente inesperado – algo que simplesmente não deveria ser de acordo com sua atual estrutura de referência ou sistema de crença? A resposta a essa pergunta lança luz sobre a natureza do reflexo de orientação na sua manifestação total. Psicólogos experimentais modernos começaram a examinar a resposta dos animais às fontes naturais de mistério e ameaça. Eles deixam os animais organizarem seus próprios ambientes, ambientes realistas, e depois os expõem aos tipos de circunstâncias surpreendentes que poderiam encontrar na vida real. A aparição de um predador, no espaço anteriormente seguro (espaço anteriormente explorado e mapeado como útil ou irrelevante) constitui um tipo de surpresa realista. Blanchard Viniegas, Elloran e Blanchard descrevem o comportamento naturalista dos ratos nessas condições: Quando um gato é apresentado aos grupos mistos estabelecidos de ratos de laboratório vivendo em um sistema de buraco visível, os comportamentos dos sujeitos mudam dramaticamente, em muitos casos, durante 24 horas ou mais.[\[124 \]](#) O comportamento defensivo ativo inicial, escada para o sistema de túnel/câmara, é seguido por um período de imobilidade durante o qual os ratos fazem vocalizações ultrassônicas de 22 kHz, as quais aparentemente servem de gritos de alarme, em uma alta taxa.[\[125 \]](#) Quando o gelo se quebra, o afastamento proxêmico da área aberta gradualmente dá espaço a um padrão de “avaliação de risco” da área onde o gato foi encontrado. Durante minutos ou horas antes de aparecerem, os sujeitos colocam suas cabeças para fora das aberturas do túnel para examinar a área onde o gato foi apresentado e, quando aparecem, seus padrões de locomoção são caracterizados por [comportamentos que teoricamente reduzem sua visibilidade e vulnerabilidade aos predadores e por] “avanços muito breves” para dentro e fora da área aberta. Parece que essas atividades de avaliação de risco envolvem a coleta ativa de informações sobre a possível fonte de perigo,[\[126 \]](#) fornecendo uma base para retorno gradual aos comportamentos não defensivos.[\[127 \]](#) A avaliação de risco ativa não é vista durante a exposição inicial pós-gato, quando o congelamento e o afastamento da área aberta são comportamentos dominantes, mas atinge seu pico aproximadamente 7 a 10 horas posteriormente e então gradualmente declina.

Comportamentos não defensivos^[128] tais como comer, beber e atividade sexual agressiva tendem a reduzir durante o mesmo período.^[129]

O surgimento inesperado de um predador, onde não existia nada anteriormente senão um território definido, aterroriza os ratos – tanto que eles “gritam” persistentemente por um longo período de tempo. Assim que esse terror inicial diminui – o que só ocorre se não acontecer mais nada horrível ou punitivo – a curiosidade é desinibida e os ratos retornam à cena do crime. O espaço “renovado” pela presença do gato deve ser transformado mais uma vez em território explorado *como consequência da modificação ativa do comportamento (e esquema representacional), não pela dessensibilização passiva ao inesperado*. Os ratos correm pelo território “contaminado” pela presença do gato para descobrir se algo perigoso (para ratos correndo) ainda está à espreita lá. Se a resposta for “negativa”, então o espaço é definido mais uma vez como território doméstico (que é aquele lugar onde comportamentos corriqueiros produzem fins desejados). Os ratos transformam o desconhecido perigoso em território familiar como consequência de exploração voluntária. Na ausência dessa exploração, o terror reina incontrolado.

É bastante esclarecedor considerar as respostas dos ratos aos seus semelhantes, que constituem “território explorado”, em contraste com a sua atitude perante “estranhos”, cujo comportamento não é previsível. Os ratos são animais altamente sociais, perfeitamente capazes de viver em paz com seus familiares, mas não gostam de membros de outros grupos de ratos; irão caçá-los e matá-los. Intrusos acidentais ou intencionais são tratados da mesma maneira. Os ratos identificam uns aos outros pelo cheiro. Se um investigador retira um rato bem quisto do seu entorno familiar, esfrega nele um cheiro novo e devolve-o aos seus colegas, ele será imediatamente executado por aqueles que o amavam. O “novo” rato constitui “território inexplorado”; sua presença é considerada uma ameaça (não sem razão) a tudo que atualmente é seguro.^[130] Os chimpanzés, perfeitamente capazes de matar “demônios estrangeiros” (mesmo aqueles que no passado eram familiares), agem de maneira muito parecida.^[131]

Quando exploramos, nós transformamos o status e o significado indeterminados da coisa desconhecida que estamos explorando em algo determinado – no pior caso, transformando-a em não ameaçadora, não punitiva; no melhor, manipulando e/ou categorizando-a para que seja útil. Os animais realizam essa transformação no curso da ação real, isto é, eles constroem seus mundos mudando suas posições e ações diante do desconhecido e mapeando as consequências dessas mudanças e alterações em termos da sua valência afetiva ou motivacional. Quando um animal encontra uma situação inesperada, tal como um objeto novo colocado na sua gaiola, primeiramente, ele congela, observando o objeto. Se nada terrível acontecer, enquanto ele estiver imóvel – nada punitivo ou adicionalmente ameaçador – ele se movimenta lentamente e, a certa distância, monitora as reações do objeto a essas atividades exploratórias cautelosas. Talvez o animal fareje a coisa ou a arranhe – tentando determinar qual sua utilidade (ou ameaça). Ele mapeia a utilidade e a valência do objeto, concebidos em relação a sua atividade em andamento (e talvez a possíveis padrões de atividade no futuro). O animal constrói seu mundo de significâncias a partir das informações geradas no curso – como consequência – do comportamento exploratório em andamento. A aplicação de programas de busca experimental, concebidos primariamente a partir da reserva de comportamento aprendido (imitado) e instintivo ou manifestado como tentativa e erro, envolve alteração comportamental (exploração, jogo) e subsequente transformação da entrada sensorial e afetiva. Quando um animal ativamente explora algo novo, ele muda a qualidade sensorial e a significância motivacional daquele aspecto da sua experiência, como consequência da sua estratégia exploratória. Isto significa que o animal exibe uma variedade de comportamentos em determinada situação misteriosa e monitora os resultados. É a interpretação organizada desses resultados e os comportamentos que os produzem *que constituem o mundo*, passado, presente e futuro, do animal (em conjunção com o desconhecido, obviamente – que constantemente substitui a capacidade para representação).

Não é exagero dizer que o animal evoca as propriedades do objeto, sensoriais e afetivas, (ou até mesmo as concretiza) por meio da sua capacidade de investigação criativa.[\[132\]](#) Os animais relativamente simples – em comparação, digamos, aos primatas de ordem superior, incluindo o homem – são limitados em

relação aos comportamentos que manifestam pela estrutura da sua fisiologia. Um rato não consegue pegar nada com as mãos, por exemplo, para examinar detalhadamente – e também não tem a capacidade visual de se concentrar intensamente nas características minúsculas que conseguimos perceber. Mas os primatas não humanos de ordem superior possuem uma pegada mais desenvolvida, que possibilita uma exploração mais detalhada além de possuírem um córtex pré-frontal relativamente sofisticado. Isto significa que esses primatas conseguem suscitar mais características do mundo diretamente e são cada vez mais capazes de modelar e agir. O córtex pré-frontal é a parte mais nova da unidade motora e “cresceu” dos centros de controle motor direto no curso da evolução cortical.^[133] Mais sofisticação no desenvolvimento dos centros pré-frontais parcialmente significa a capacidade elevada para exploração *abstrata*, o que representa investigação na ausência de movimento real, o que constitui a capacidade de aprender observando os outros e considerando ações potenciais antes que elas surjam no comportamento. Isto significa uma capacidade crescente para o *pensamento*, considerada como ação abstrata e representação.^[134] A ação e o pensamento produzem fenômenos. Atos e pensamentos novos necessariamente produzem novos fenômenos. A exploração criativa, concreta e abstrata, portanto, está ligada em sentido direto ao ser. A capacidade aumentada para exploração significa existência em um mundo qualitativamente diferente – até mesmo novo. Esse argumento inteiro sugere obviamente que animais mais complexos e comportamentalmente flexíveis (“construto”, se você preferir)^[135] habitam um universo mais complexo.

Os humanos possuem desenvolvimento cortical – pré-frontal e outro – que é único em termos de sua grande massa e, mais importante ainda, em termos de sua estrutura. Vários índices de desenvolvimento têm sido usados para representar a natureza da relação entre o cérebro e a inteligência. Massa total é uma medida, o grau de convolução da superfície é outra; a primeira medida é contaminada pelo tamanho do animal. Animais maiores tendem a ter cérebros mais absolutamente massivos, mas isto necessariamente não os torna mais inteligentes. A massa cerebral corrigida para o tamanho do corpo constitui o quociente de encefalização, uma medida grosseira comum da inteligência do animal.^[136] O grau de convolução da superfície constitui uma medida adicionalmente útil. A

massa cinzenta do cérebro, que teoricamente faz muito do trabalho associado à inteligência, ocupa a superfície do cérebro, cuja área tem crescido significativamente por meio de dobras. Alguns representantes da família dos cetáceos (golfinhos e baleias) possuem quocientes de encefalização similares e superfícies cerebrais mais convolutadas que as do homem,^[137] embora a espessura do neocórtex do cetáceo seja quase a metade da do humano.^[138] A consideração desse alto nível de desenvolvimento nervoso tem levado à especulação sobre a faixa super-humana potencial da capacidade do cetáceo.^[139] Contudo, é a estrutura e a organização do córtex, não simplesmente a massa, ou até mesmo a massa relativa ou área da superfície, que mais claramente define a natureza e o alcance da experiência e a competência de uma espécie. Mais particularmente, é a personificação do cérebro que importa. A estrutura cerebral necessariamente reflete a personificação apesar da hipótese arcaica da independência do espírito e da matéria (ou alma e corpo ou mente e corpo) porque o corpo, em um sentido primário, é o ambiente ao qual o cérebro se adaptou.

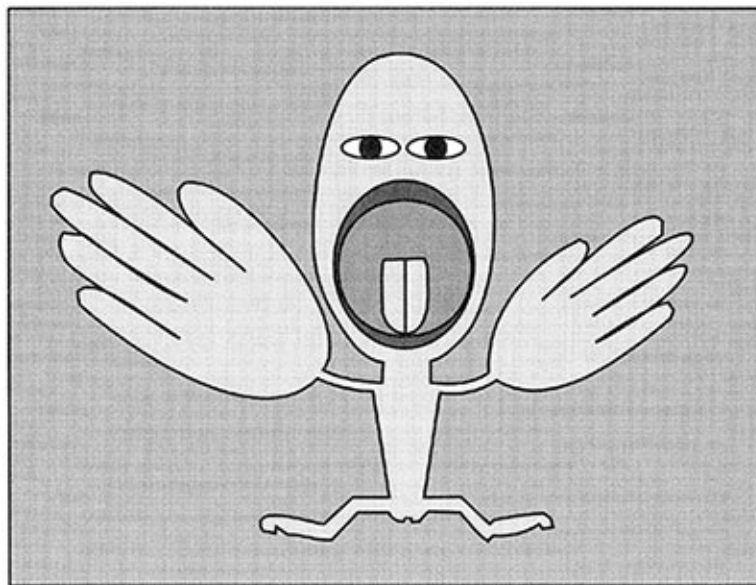


Figura 2.8: O Homúnculo Motor

O corpo é especificamente representado no neocórtex. Essa representação, com frequência, recebe a forma esquemática do *homúnculo*, ou “homem pequeno”. O homúnculo foi “descoberto” por Wilder Penfield,^[140] que mapeou a superfície dos córtices de seus pacientes neurocirúrgicos, estimulando-os

eletricamente ponto a ponto. Ele fez isto para descobrir o que diferentes seções do cérebro estavam fazendo de modo que pudesse causar o menor dano possível ao tentar cirurgicamente tratar a epilepsia, o câncer ou outras formas de anormalidade cerebral. Ele explorou a superfície do cérebro de um de seus pacientes (acordado) com um eletrodo (pacientes passando por uma neurocirurgia com frequência estão acordados já que o cérebro não sente dor) e monitorou os resultados, seja diretamente ou perguntando ao paciente o que ele ou ela sentia. Às vezes, esse estímulo produzia visões; outras, evocava memórias; produzia movimento ou sensações. Dessa maneira, Penfield determinou como o corpo era mapeado no sistema nervoso central – como era encarnado, por assim dizer, na representação intrapsíquica. Ele estabeleceu, por exemplo, que os homúnculos vêm em duas formas: motora e sensorial – a primeira associada à zona primária da unidade motora; a última, à zona primária da área sensorial da unidade sensorial. A forma motora – representada esquematicamente na Figura 2.8: O Homúnculo Motor – é de maior interesse para nós porque nossa discussão se concentra na produção motora. O homúnculo motor é uma “criaturinha” muito estranha. Seu rosto (principalmente boca e língua) e as mãos (principalmente os polegares) são grosseiramente desproporcionais para o resto do seu “corpo”. Isto acontece porque áreas comparativamente grandes do córtex motor são direcionadas ao controle do rosto e das mãos, os quais são capazes de realizar um número imenso de operações complexas e sofisticadas. O homúnculo motor é uma figura interessante. Ele poderia ser considerado como o corpo, na medida em que o corpo estiver em algum aspecto relacionado ao cérebro. É útil considerar a estrutura do homúnculo porque, de certa forma profunda, ele é representativo de nossa natureza essencial já que encontra expressão na emoção e no comportamento.

A característica mais extraordinária do homúnculo motor – por exemplo a mão, com seu polegar opositor – é o atributo definidor do ser humano. A capacidade de manipular e explorar as características dos objetos, grandes e pequenos – restringida como uma capacidade geral dos primatas mais altos – prepara o ambiente para evocação de uma faixa aumentada de suas propriedades, para sua utilização como ferramentas (para transformação mais abrangente do seu potencial infinito em realidade definível). A mão, usada também para duplicar a

ação e a função dos objetos, também permite, primeiramente, a imitação (e indicação) e, depois, a representação linguística totalmente madura.^[141] Usada para a linguagem escrita, a mão também possibilita transferência de longa distância (temporal e espacial) da sua habilidade para o outro (e para a elaboração e ampliação da exploração durante o processo de escrita, que é o pensamento mediado pela mão). Mesmo o desenvolvimento da língua falada, a habilidade motora analítica máxima, poderia razoavelmente ser considerada uma extensão abstrata da habilidade humana de desmontar e depois remontar as coisas de uma maneira original. A interação entre a mão e o cérebro literalmente tem permitido que o indivíduo mude a estrutura do mundo. A consideração da estrutura e função do cérebro deve levar em conta esse fato primário. Um golfinho ou uma baleia possui um cérebro grande, complexo – um sistema nervoso altamente desenvolvido –, mas não consegue moldar seu mundo. Ele está preso, por assim dizer, à sua forma aerodinâmica similar a um tubo de ensaio, especializada para vida oceânica. Ele não consegue diretamente alterar a forma de seu ambiente material de nenhuma maneira complexa. Seu cérebro, portanto, provavelmente não está preparado para realizar qualquer função tradicionalmente “criativa” (de fato, como alguém poderia suspeitar, falta a ele a característica estrutural sofisticada dos cérebros dos primatas).^[142]

Mas não é apenas a mão que faz a diferença humana crucial, embora ela seja a mais óbvia, e talvez o fator único, mais importante. É mais um estilo ou uma melodia de adaptação que caracteriza o ser humano individual. Esse estilo é a adaptação para exploração do desconhecido dentro de um contexto social. Essa adaptação é a capacidade para criação (mediada pela fala), elaboração, lembrança, descrição e subsequente comunicação dos novos padrões comportamentais e para representação das consequências (frequentemente novas) desses padrões. A mão em si foi tornando-se mais útil durante o desenvolvimento da postura vertical, a qual estendeu o alcance visual e libertou o corpo superior das demandas da locomoção. A musculatura fina da face, dos lábios e da língua – super-representadas mais uma vez no homúnculo motor – ajudou a possibilitar a comunicação sutil. O desenvolvimento da linguagem explícita ampliou o poder dessa comunicação imensamente. A troca de informações cada vez mais detalhadas possibilitou que os recursos de todos se tornassem os de cada um e

vice-versa. Esse processo de *feedback* estendeu enormemente o alcance e a utilidade da mão, fornecendo a cada mão a capacidade existente no momento ou anteriormente, pelo menos em potencial, de todas as outras mãos. A evolução do campo central limitado do olho, que expandiu a entrada 10 mil vezes na área visual primária, e também é representada inter-hemisfericamente, em vários locais corticais de ordem superior,[\[143 \]](#) foi de vital importância para o desenvolvimento da linguagem visual e possibilitou uma observação próxima, simplificada a coleta de informações detalhadas. A combinação da mão e do olho possibilitou ao *homo sapiens* manipular as coisas de maneiras qualitativamente diferentes daquelas de qualquer outro animal. O indivíduo pode descobrir como as coisas são sob várias condições voluntariamente produzidas ou acidentalmente encontradas (mesmo assim consideradas) – de cabeça para baixo, voando no ar, colidindo contra outras coisas, despedaçadas, aquecidas no fogo, *etc.* A combinação da mão e do olho possibilitou que os seres humanos experimentassem e analisassem a natureza (emergente) das coisas. Essa habilidade revolucionária foi significativamente ampliada pela aplicação da linguagem falada (e escrita) mediada pela mão.

O estilo humano de adaptação estende-se do físico evidente ao mais sutil psicológico também. O fenômeno da consciência, por exemplo – pode-se dizer que é característica definidora do homem – parece relacionado, de alguma maneira desconhecida, à amplitude da ativação celular no neocórtex. Portanto, as características do corpo com grandes áreas de representação cortical também são mais completamente representadas na consciência (pelo menos em potencial). Isto pode ser imediatamente evidenciado para a consciência subjetiva, meramente contrastando-se a capacidade de controle e monitoria da mão, por exemplo, com a vastidão muito menos representada das costas. A consciência evidentemente também se expande ou se aperfeiçoa durante o curso das atividades projetadas para melhorar ou expandir a competência adaptativa – durante a exploração criativa. O processamento de informações sensoriais novas ou interessantes, associado ao complexo de orientação, consciência elevada e concentração focada, ativa grandes áreas do neocórtex. De modo similar, a mobilização cortical aumentada ocorre durante a fase prática da aquisição de habilidade, quando a consciência parece ser necessária para o desenvolvimento do controle.

A área de tal envolvimento ou mobilização encolhe enquanto o movimento se torna habitual e inconsciente ou quando informações sensoriais perdem o interesse ou a novidade.^[144] Por fim, conforme observamos antes, o prazer intrínseco de uma natureza intensa parece acompanhar a ativação dos sistemas corticais ativados durante atividade exploratória psicomotora, realizada diante do desconhecido. A operação desses sistemas parece ser mediada, em parte, pela dopamina neurotransmissora^[145] – envolvida na produção de resposta subjetiva e comportamental às dicas de prêmio, na forma de esperança, curiosidade e abordagem ativa.

Os seres humanos desfrutam da capacidade de investigação, classificação e consequente comunicação, que é qualitativamente diferente daquela que caracteriza qualquer outro animal. A estrutura material do *homo sapiens* é ideal para exploração e disseminação dos resultados dela; espiritual – e psicologicamente – o homem é caracterizado pela capacidade inata de obter prazer verdadeiro nessa atividade. Nossos atributos físicos (as capacidades da mão em combinação com outras especializações do homem) definem quem somos e nos capacitam a evocar infinitamente novas propriedades de elementos de experiência previamente estáveis e previsíveis. O objeto – qualquer objeto – nos serve como uma fonte de possibilidade ilimitada (ou pelo menos possibilidade limitada apenas pela capacidade de gênio exploratório exibido em qualquer momento particular). Animais simples realizam operações simples e habitam um mundo cujas propriedades são igualmente restringidas (um mundo onde a maior parte das “informações” permanece “latente”). Os seres humanos conseguem manipular – separar e juntar – com muito mais facilidade que qualquer outra criatura. Além disso, nossa capacidade de comunicação, tanto verbal quanto não verbal, significou uma facilidade de exploração quase inacreditável e subsequente diversidade de adaptação.

Em muitos casos, o pensamento poderia ser considerado a forma abstrata de exploração – a capacidade de investigar, sem a necessidade de ação motora direta. A análise abstrata (verbal e não verbal) do inesperado ou novo desempenha um papel muito maior para os humanos do que para os animais^[146] – um papel que geralmente toma a primazia sobre a ação. É apenas quando essa capacidade falha parcial ou completamente nos humanos – ou quando ela

desempenha um papel paradoxal (amplificando a importância ou o perigo potencial do desconhecido por meio de rotulação negativa definitiva, mas “falsa”) – que a exploração ativa (ou afastamento ativo), com suas limitações e perigos, torna-se necessária. A substituição da ação exploratória potencialmente perigosa por pensamento cada vez mais flexível e abstrato significa a possibilidade de crescimento do conhecimento sem exposição direta ao perigo e constitui uma grande vantagem do desenvolvimento da inteligência. A inteligência abstrata característica do ser humano desenvolveu-se em paralelo à rápida evolução do cérebro. Nós podemos comunicar os resultados e interpretações de nossas manipulações (e a natureza dos procedimentos que constituem essa manipulação) entre nós por meio de imensas barreiras espaciais e temporais. Essa capacidade de exploração, elaboração verbal e comunicação de tais resultados e interpretações, por sua vez, aumenta significativamente nossa capacidade de exploração (já que temos acesso a todas as estratégias comunicadas e esquemas interpretativos acumulados com o tempo, gerados no curso da atividade criativa de outros). Em linguagem normal, isto significaria simplesmente que somos capazes de “descobrir” mais aspectos do mundo. Mas me parece ser mais preciso reconhecer as limitações dessa perspectiva e abrir espaço para perceber que novos procedimentos e modos de interpretação literalmente produzem novos fenômenos. A *palavra* possibilita pensamento diferenciado e significativamente eleva a capacidade de manobra exploratória. O mundo da experiência humana é constantemente transformado e renovado como consequência dessa exploração. Dessa maneira, a palavra constantemente engendra nova criação.

A capacidade de criar novos comportamentos e categorias de interpretação em resposta ao surgimento do desconhecido poderia ser considerada a marca primária da consciência humana – na verdade, do ser humano. Nosso envolvimento neste processo literalmente nos possibilita esculpir o mundo a partir da massa não diferenciada de “existência” não observada e não encontrada (uma forma de existência que existe apenas hipoteticamente, como uma ficção necessária; uma forma sobre a qual nada pode ser experimentado ou precisamente declarado). Nós esculpimos o mundo como consequência de nossas interações diretas com o desconhecido – mais especificamente com nossas mãos, que nos

possibilitam manipular as coisas, mudar seus aspectos sensoriais e, mais importante, alterar sua importância, dar a elas um novo *valor*, mais desejável. A capacidade de manipulação com destreza é particularmente humana e tem nos possibilitado radicalmente alterar a natureza de nossa experiência. Contudo, igualmente particular é a nossa capacidade de exploração abstrata, que é pensada sobre a ação (e suas consequências), na ausência da ação (e suas consequências). O modo como conduzimos nossa exploração abstrata parece tão firmemente ligado às estruturas fisiológicas de nossos cérebros quanto o modo como nos movemos, enquanto exploramos. Em circunstâncias novas, nossa produção comportamental é mediada pelos sistemas que governam o medo, a inibição apropriada, a esperança e a ativação apropriada. As mesmas coisas ocorrem quando pensamos abstratamente – mesmo quando pensamos sobre como os outros pensam.[\[147\]](#)

A exploração animal é primariamente motora na natureza. Um animal deve rodear uma coisa não familiar ou uma situação para determinar sua relevância e natureza sensorial. Esse processo de mexer e remexer experimentalmente aparece como uma consequência da interação entre os sistemas de avaliação mutuamente regulatórios ou inibitórios cujas responsabilidades são a identificação de perigo potencial ou ameaça e a satisfação potencial ou promessa. No caso humano, cada um desses sistemas aparentemente dominam, no curso do desenvolvimento normal, um dos nossos hemisférios corticais gêmeos: o *direito* governa a resposta à ameaça (e à punição), enquanto o *esquerdo* controla a resposta à promessa e talvez (embora muito menos claramente) à satisfação.[\[148\]](#) Isto basicamente quer dizer que o hemisfério direito governa nossas respostas iniciais ao desconhecido enquanto o esquerdo é mais adequado para ações realizadas quando sabemos o que estamos fazendo. Isto ocorre, em parte, porque tudo que é completamente explorado de fato se tem tornado promissor ou satisfatório (ou pelo menos irrelevante). Se a ameaça ou a punição ainda estiver à espreita – isto é, em algum lugar que possamos estar – nossa adaptação comportamental é, por definição, insuficiente (e o inesperado não foi conquistado). Não somos capazes de modificar nossas ações para evocar do ambiente – na verdade, do “desconhecido” – aquelas consequências que queremos produzir.

Richard Davidson *et al.* têm investigado a relação entre diferentes padrões de atividade elétrica cortical e estados de humor em adultos e crianças. Davidson *et al.* concluíram que os hemisférios do cérebro humano são diferentemente especializados para afeto, pelo menos com relação a suas regiões frontais. Sinais de afeto positivo (como sorriso genuíno nos infantes) são acompanhados de ativação comparativa elevada do córtex frontal esquerdo. Estados negativos de afeto (como aqueles que ocorrem na depressão crônica), ao contrário, são acompanhados de ativação elevada do hemisfério frontal direito.^[149] Existe evidência adicional substancial para apoiar essa alegação geral. De maneira mais fundamental, parece que os hemisférios gêmeos do cérebro são diferentemente especializados:

1. Para operação no território inexplorado, cuja natureza e valência das coisas permanecem indeterminadas; e
2. para operação no território explorado, em que as coisas têm sido transformadas em irrelevantes ou positivas como consequência da exploração prévia.

Nossos cérebros contêm dois sistemas emocionais, por assim dizer. Um funciona quando não sabemos o que fazer e inicia o processo (exploratório) que cria o território seguro. O outro funciona quando estamos de fato seguros. A presença desses dois subsistemas, mas não sua “localização”, já é conhecida há um bom tempo.

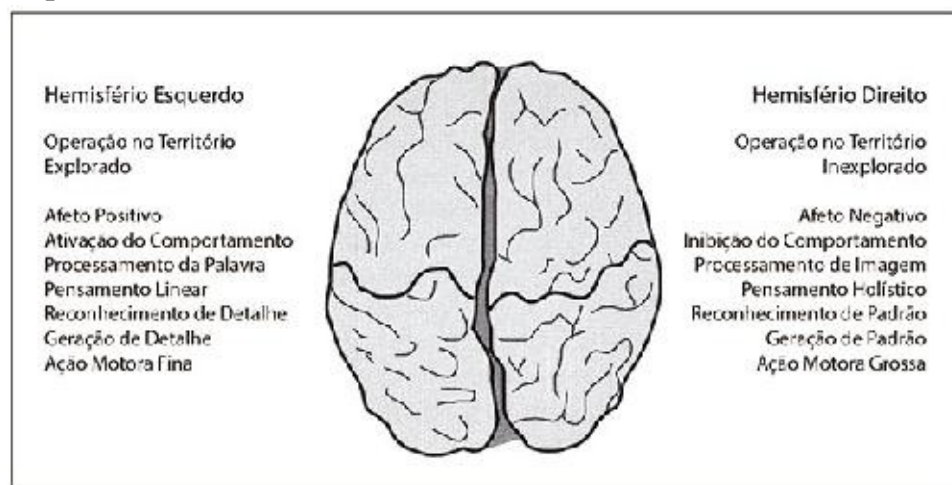


Figura 2.9: Os Hemisférios Cerebrais Gêmeos e Suas Funções Maier e Schneirla^[150] e Schneirla^[151] hipotetizaram, mais de cinco décadas atrás, que mecanismos de “retirada” e “abordagem” (característicos dos

animais em quase todos os níveis da escala evolucionária) forneciam o alicerce para a motivação. A natureza desses dois sistemas pode ser mais bem entendida ao se relacionar o estado emocional à atividade motora, conforme feito anteriormente.

Cada hemisfério, direito e esquerdo, parece ter o que poderia ser descrito como uma *família* de funções relacionadas, retratada na Figura 2.9: Os Hemisférios Cerebrais Gêmeos e Suas Funções. O hemisfério direito, menos fluente em línguas que seu gêmeo geralmente dominante, parece ser especializado em inibição e extinção de comportamento (e, portanto, produção de emoção negativa); geração e manipulação de imagens visuais (e auditivas) complexas; coordenação de ações motoras grossas e reconhecimento rápido e global de padrões.^[152] O hemisfério direito parece conectar-se quando uma situação particular está coberta de incerteza – parece particularmente bom no gerenciamento do comportamento quando o que *é* e o que *fazer* ainda não foram claramente especificados.^[153] Pode-se sugerir, então, *que esse hemisfério ainda está sob controle límbico* já que o sistema límbico é responsável por detectar a novidade e iniciar o comportamento exploratório. Esse mecanismo de controle arcaico então “conduziria” os processos de geração de “hipótese” imagética que constituem os processos de exploração abstrata – fantasia – que usamos para dar determinada forma (frequentemente bizarra) ao desconhecido.

O hemisfério esquerdo, ao contrário, parece particularmente habilidoso no processamento linguístico e na comunicação; no pensamento linear, detalhado; na habilidade motora fina e na compreensão de todos em termos de seus elementos constitutivos.^[154] O hemisfério esquerdo – principalmente sua (sub)unidade frontal ou motora – também governa o comportamento de abordagem,^[155] na presença de dicas de satisfação, está integralmente envolvido na produção de afeto positivo e parece particularmente bom na realização de atividades práticas, aplicando-se modos familiares de apreensão. O esquerdo tem melhor desempenho quando o que *é* e o que *deveria ser feito* não são mais problemas; quando a tradição governa o comportamento, e a natureza e o significado das coisas foram relativamente estabelecidos. A especialização dupla do esquerdo – para o que tem sido praticado e para o que é positivo – pode ser parcialmente entendida da seguinte maneira: o afeto positivo é dominante no território conhecido, por definição. Uma coisa ou situação foi explorada de forma mais adequada (e,

portanto, é mais bem conhecida) se ela tiver sido transformada por adaptações comportamentais manifestadas na sua presença em algo de uso (ou satisfação) determinado ou em potencial para tal (em promessa).

O hemisfério direito, ao contrário do esquerdo, parece ter permanecido em contato direto, e ser especializado para o encontro com o *desconhecido* e seus terrores, os quais são percebidos no domínio do instinto, da motivação e do afeto muito antes que possam ser classificados ou compreendidos intelectualmente. A capacidade do hemisfério direito para inibição e extinção do comportamento (para induzir cautela durante uma exploração, para governar uma viagem, produzir afeto negativo) assegura um respeito em razão do inexplicável (e, portanto, perigoso) quando ele surge. A aptidão do direito para reconhecimento de padrão global (que aparece como consequência da sua estrutura neurofisiológica básica)^[156] ajuda a garantir que uma noção provisória (uma representação fantástica) do evento desconhecido (que é como a ação deveria ser conduzida na sua presença, quais outras coisas ou situações ela relembra) possa ser rapidamente formulada. Aparentemente, o hemisfério direito envolve-se integralmente nos estágios iniciais de análise do inesperado ou novo – e sua hipótese *a priori* é sempre esta: *este lugar (desconhecido), este espaço não familiar, este território inexplorado é perigoso e, portanto, partilha das propriedades de todos os lugares e territórios perigosos conhecidos e todos aqueles que permanecem desconhecidos também*. Essa forma de processamento de informação – “a” é “b” – é metafórica; a geração de metáfora (chave para construção de narrativas – sonhos, dramas, histórias e mito) poderia ser considerada o primeiro estágio da construção de hipótese. Já que os comportamentos adaptativos específicos da situação são gerados como consequência da exploração, essa rotulação provisória ou hipótese (ou fantasia) pode passar por uma modificação (assumindo que nada de fato punitivo ou determinante ameaçador ocorra); essa modificação constitui uma aprendizagem adicional e mais detalhada. Na ausência de punição ou ameaça adicional (incluindo a novidade), a ansiedade recua; a esperança ocupa a vanguarda afetiva, acompanhada pelo desejo de avançar e explorar (sob a governança do hemisfério esquerdo).

O hemisfério direito parece capaz de lidar com informações menos determinadas. Ele consegue usar formas de cognição mais difusas, mais globais^[157] e mais inclusivas para se chegar a um acordo inicialmente com o que ainda não pode ser entendido, mas que inegavelmente existe. O hemisfério direito usa sua capacidade de generalização massiva e compreensão do imaginário para colocar o estímulo novo em um contexto inicialmente significativo, o que *a priori* é a maneira de categorização apropriada. Esse contexto é definido pela significância motivacional da coisa nova, que é revelada, primeiramente, pela novidade em si (que a torna tanto ameaçadora quanto promissora) e, depois, no curso da sua exploração detalhada. O hemisfério direito continua preocupado com a pergunta “Como é essa coisa nova?” (significando: “O que deveria ser feito na presença dessa ocorrência inesperada?”) e não importa com “O que é essa coisa objetivamente?” “Como é essa coisa nova?” (significa: “Ela é perigosa ou ameaçadora – primeira e principalmente –, satisfatória ou promissora?”). A categorização conforme a valência significa que a coisa é o que ela representa para o comportamento.

O caos que constitui o desconhecido é transformado em previsível – é transformado no “mundo” – pela geração de comportamentos e modos de representação adaptativos. É o processo de exploração comandado pela novidade que, no caso individual, produz esses comportamentos e estratégias de classificação. Contudo, não somos apenas indivíduos. Existimos em um ambiente social muito complexo, caracterizado pela troca constante de informações com relação aos meios e fins de adaptação “apropriada”. A capacidade humana de geração de comportamento autorregulatório e representação expandiu-se imensamente, de certa maneira, além da nossa compreensão, por meio de nossa capacidade de comunicação verbal e não verbal. Conseguimos aprender mediante discussão e leitura – conseguimos absorver informações diretamente mesmo de nossos ancestrais mortos, mas alfabetizados. Mas há mais – também podemos aprender com todo mundo que consegue agir no curso natural das coisas ou dramaticamente, e também podemos armazenar os comportamentos de indivíduos com os quais entramos em contato (diretamente, copiando-os; ou indiretamente, por meio de intermediação da narrativa e formas de arte dramática). É a nossa capacidade de copiar, imitar,^[158] que suporta nossa capacidade de fazer as

coisas que necessariamente não “entendemos” (isto é, não conseguimos descrever explicitamente). É por essa razão, em parte, que precisamos de uma “psicologia”.

Padrões de adaptação comportamental e representacional são gerados no curso da exploração ativa e do “contato com o desconhecido”. Contudo, esses padrões não permanecem necessariamente estáveis após serem gerados. Eles são modificados e moldados, melhorados e tornados eficientes, como consequência da troca comunicativa. O indivíduo “a” produz um novo comportamento; o “b” modifica o mesmo; o “c” modifica este; “d” radicalmente modifica a modificação de “c” – e por aí vai, *ad infinitum*. O mesmo processo se aplica às representações (metáforas, digamos, ou conceitos explícitos). Isto significa que nossos processos exploratórios assimilativos e acomodativos de fato se estendem por vastos períodos de tempo e espaço. Parte dessa extensão – talvez a parte mais óbvia – é mediada pela alfabetização. Um elemento igualmente complexo e sutil, contudo, é mediado pela mimese.

Padrões de adaptação comportamental e esquemas de classificação ou representação podem derivar do ato de se observar outras pessoas (e também da auto-observação). A forma como agimos na presença das coisas, no seu contexto constantemente mutante e geralmente social, determina o que essas coisas significam (ou mesmo o que são), antes que o que elas significam (o que elas são) possa ser mais abstratamente (ou objetivamente) categorizado. Portanto, o que uma coisa é pode ser determinado (na ausência de informações mais úteis) pelo exame de como uma ação é conduzida na sua presença – o que significa dizer que se alguém corre de algo, é seguro presumir que a coisa é perigosa (a ação de fato define a suposição). A observação de padrões de ação realizada por membros de qualquer comunidade social, incluindo aqueles do sujeito observando, portanto, necessariamente possibilita a derivação e a classificação do esquema de valor provisório. Se você observa alguém (até você próprio) se aproximar de algo, então você pode assumir que a coisa aproximada é boa, pelo menos em algum contexto determinado, mesmo que você não saiba nada mais sobre ela. Afinal de contas, saber o que fazer é classificação, antes de ser abstrata: classificação em termos de relevância motivacional, com os aspectos sensoriais dos fenômenos servindo meramente como uma dica para reconhecimento dessa relevância motivacional. [\[159\]](#)

Com certeza, muitas de nossas habilidades e nossas estratégias automatizadas de classificação são “obscuras” para a consciência explícita. Nossos sistemas múltiplos de memória e seus modos de representação qualitativamente diferentes – descritos mais adiante – asseguram isto. Essa obscuridade significa essencialmente que “entendemos” mais do que “sabemos”; é por esse motivo que os psicólogos continuam a depender das noções do “inconsciente” para prover explicações sobre comportamento. Essa inconsciência – o deus psicanalítico – é nossa capacidade de armazenagem implícita de informações sobre a natureza e valência das coisas. Essas informações são geradas no curso da exploração ativa e modificadas, com frequência de maneira irreconhecível, por uma comunicação constante, interpessoal, multigeracional. Vivemos em grupos sociais; a maior parte de nossas interações é de natureza social. Passamos a maior parte do tempo em volta de outras pessoas e, quando estamos sozinhos, ainda desejamos entender, prever e controlar nossos comportamentos pessoais. Nossos mapas da “parte entendida do mundo”, portanto, são, em grande parte, *mapas de padrões de ações – de comportamentos estabelecidos* como consequência da exploração criativa e modificados no curso das intermináveis interações sociais. Nós observamos nossa ação; a partir dela, fazemos inferências sobre a natureza do mundo (incluindo *aqueles atos que são parte do mundo*).

Sabemos que o hemisfério direito – pelo menos sua porção frontal – é especializado em resposta à punição ou ameaça. Também sabemos que dano ao hemisfério direito prejudica nossa capacidade de detectar padrões e entender o significado das histórias.[\[160 \]](#) É um exagero sugerir que as capacidades emocionais, imagéticas e narrativas do hemisfério direito desempenham um papel chave nos estágios iniciais de transformação de algo novo e complexo, tal como os comportamentos alheios (ou os nossos próprios) e a valência das coisas novas, em algo completamente entendido? Afinal de contas, quando encontramos algo novo, nós geramos fantasias (imagéticas, verbais) sobre sua natureza potencial. Isto significa que tentamos determinar como a coisa inesperada poderia relacionar-se a algo que já dominamos – ou pelo menos a outras coisas que ainda não dominamos. Dizer “este problema não resolvido se parece com este outro problema que ainda não resolvemos” é um passo no caminho para a solução. Dizer “eis como estes fenômenos (ainda essencialmente misteriosos) parecem

estar associados” é uma intuição do tipo que precede o conhecimento detalhado; é a capacidade de ver a floresta, embora ainda sem distinguir os tipos de árvores. Antes de podermos verdadeiramente dominar algo novo (isto é, antes de podermos efetivamente limitar sua significância indeterminada a algo previsível, até mesmo irrelevante), imaginamos o que ele poderia ser. Nossas representações imaginativas, na verdade, constituem nossas adaptações iniciais. Nossas fantasias compreendem parte da estrutura que usamos para inibir nossas respostas à importância anterior às hipóteses do desconhecido (mesmo que essas fantasias facilitem a geração de informações mais detalhadas e concretas). Não há motivo para pressupor que não sejamos capazes de explicitamente compreender essa capacidade, em parte porque ela, na verdade, parece servir de *precondição necessária ou axiomática para a capacidade de entender explicitamente*.

Aparentemente, as capacidades exclusivamente especializadas do hemisfério direito permitem que ele se beneficie das repetidas observações das imagens de comportamento de padrões de ações que o esquerdo verbal consegue arranjar em *histórias*, com lógica e detalhes cada vez maiores. Uma história é um mapa de significado, uma “estratégia” para regulação emocional e produção comportamental – uma descrição de como agir em determinada circunstância, para assegurar que a circunstância retenha sua saliência motivacional positiva (ou pelo menos reduza suas qualidades negativas ao maior grau possível). Aparentemente, a história é gerada, nos seus estágios iniciais, pela capacidade de reconhecimento de imagens e padrões, característica do hemisfério direito, que está integralmente envolvido na cognição narrativa,^[161] e nos processos que auxiliam ou são similares a tal cognição. O hemisfério direito tem a capacidade de decodificar os aspectos não verbais e melódicos do discurso para sentir empatia (ou se envolver mais geralmente nas relações interpessoais), e a capacidade de compreender imagem, metáfora e analogia.^[162] Os sistemas “linguísticos” do hemisfério esquerdo “terminam” a história, acrescentando lógica, ordem temporal adequada, consistência interna, representação verbal e possibilidade de rápida comunicação explícita abstrata. Dessa maneira, nosso conhecimento explícito de valor é expandido por meio da análise de nossos próprios “sonhos”. As interpretações que “funcionam” – isto é, que melhoram nossa capacidade de regular nossas próprias emoções (em outras palavras, de

transformar o mundo atual no mundo desejado) *se qualificam como válidas*. É dessa maneira que verificamos a exatidão de nossas suposições cada vez mais abstratas.

O processo de exploração criativa – a função do *conhecedor*, por assim dizer, que gera território explorado – aumenta, conforme sua finalidade aparente, a amplitude do repertório motor (habilidade) e altera os esquemas representacionais. Aparentemente, cada uma dessas duas finalidades é servida pela construção de uma forma específica de conhecimento e sua subsequente armazenagem na memória permanente. A primeira forma tem sido denominada *saber como*. A unidade motora, carregada de originação de novas estratégias comportamentais quando as velhas falham (quando produzem resultados indesejados), produz padrões de ação alternados, experimentalmente aplicados para se chegar ao resultado desejado. A comprovação permanente do novo comportamento, realizada se o comportamento for bem-sucedido, poderia ser considerada o desenvolvimento de uma nova *habilidade*. *Saber como* é habilidade. O segundo tipo de saber, que é representacional (*uma imagem ou modelo de algo*, ao invés da coisa em si) tem sido descrito como *saber que* [\[163 \]](#) – eu prefiro *saber o que*. A exploração de uma circunstância nova, evento ou coisa produz nova entrada sensorial e afetiva, durante interação ativa ou dispersa do explorador, sujeito que está explorando e o objeto em questão. Essa nova entrada sensorial constitui base para a construção, elaboração e atualização de um modelo representacional (espacial e temporal) permanente, mas modificável quadridimensional do campo experimental, nas suas manifestações presentes e futuras potenciais. Eu poderia propor que esse modelo é uma história.

O sistema hipocampal – que, como já vimos, é parte integrante da regulação da ansiedade, está significativamente envolvido na transferência de informações a partir da observação da atividade em andamento para a memória permanente [\[164 \]](#) e fornece a base fisiológica (em conjunto com as estruturas corticais superiores) para o desenvolvimento e a elaboração dessa representação mnésica. O hemisfério direito, que é ativado pelo desconhecido, e que pode gerar padrões rapidamente, fornece o imagético inicial – o conteúdo da fantasia – para a história. O hemisfério esquerdo dá a esses padrões estrutura e comunicabilidade (por exemplo, quando se interpreta um quadro, um romance, uma peça de teatro,

uma conversa). O hipocampo percebe a incompatibilidade; ele desinibe a amígdala (talvez não diretamente). Essa desinibição “libera” a ansiedade e a curiosidade, conduzindo a exploração. O hemisfério direito, nessas condições de motivação, adquire padrões relevantes à encapsulação do desconhecido emergente a partir das informações a seu dispor. Grande parte dessas informações pode ser extraída do ambiente social e das interações comportamentais e estratégias da representação – propriedades emergentes da exploração e comunicação – que estão “embutidas” na estrutura social. Grande parte dessas informações ainda está implícita – isto é, codificada no *padrão* comportamental. Ainda é *saber como*, antes de ter sido abstraída e explicitada como *saber o que*. O hemisfério esquerdo fica cada vez mais envolvido conforme ocorre a translação “para cima na hierarquia da abstração”.

Informações do *saber como*, descritas alternativamente como *processuais*, habituais, de tendências ou habilidades, e informações do *saber o que*, alternativamente descritas como *declarativas*, episódicas, factuais, autobiográficas ou representacionais, parecem fisiologicamente distintas na sua base material e separáveis no curso do desenvolvimento filogenético ou ontogenético.^[165] O conhecimento processual desenvolve-se muito antes do conhecimento declarativo, na evolução e no desenvolvimento individual, e aparece representado na forma “inconsciente”, expressável puramente no desempenho. O conhecimento declarativo, ao contrário – conhecimento do que – simultaneamente constitui uma imaginação episódica conscientemente acessível e comunicável (o mundo na fantasia) e subordina até o conhecimento semântico (linguístico) mais recentemente desenvolvido, cujas operações, em grande parte, possibilitam uma representação abstrata e comunicação do conteúdo da imaginação. Squire e Zola-Morgan^[166] representaram a relação entre essas formas de memória de acordo com o esquema da Figura 2.10: A Estrutura Múltipla da Memória.^[167] A base neuroanatômica do *saber como* permanece relativamente não especificada. A geração de habilidade aparece em parte como o domínio da unidade cortical pré-motora/motora; parece que a armazenagem envolve o cerebelo. *Saber o que*, ao contrário, parece depender, para sua existência, da função intacta da unidade sensorial cortical, da interação com o sistema hipocampal.^[168] Grande parte do nosso *saber o que*, no entanto – nossa

descrição do mundo – *tem a ver com o saber como*, que é conhecimento comportamental, sabedoria. Grande parte do nosso conhecimento descritivo – conhecimento representacional – é representação do que constitui a sabedoria (sem ser aquela sabedoria, em si). Nós obtemos nossa descrição de sabedoria ao observarmos como agimos, nas nossas interações sociais culturalmente governadas e ao representarmos essas ações.

Nós sabemos *como*, que significa como agir para transformar o mundo misterioso e sempre ameaçador do presente no que desejamos, bem antes de *sabermos como* sabemos como, ou *porque* sabemos como. Isto significa dizer, por exemplo, que uma criança aprende a *agir* de modo apropriado (assumindo que ela faça) bem antes de poder oferecer explicações abstratas ou descrições do seu comportamento.[\[169 \]](#) Uma criança pode ser “boa”, sem ser um filósofo moral. Essa ideia ecoa a noção do psicólogo do desenvolvimento, Jean Piaget, com relação ao desenvolvimento da criança de que a adaptação no nível sensório-motor ocorre antes e estabelece o fundamento para as formas mais abstratas de adaptação que caracterizam a vida adulta. Piaget considerou a *representação imagética* como um intermediário entre a inteligência sensório-motora e o estágio (mais alto ou mais abstrato) “das operações formais”; além disso, ele acreditava que a imitação – a “encenação” de um objeto – servia como pré-requisito necessário para tal representação imagética (retrato em imagem ou palavra, em vez de comportamento).

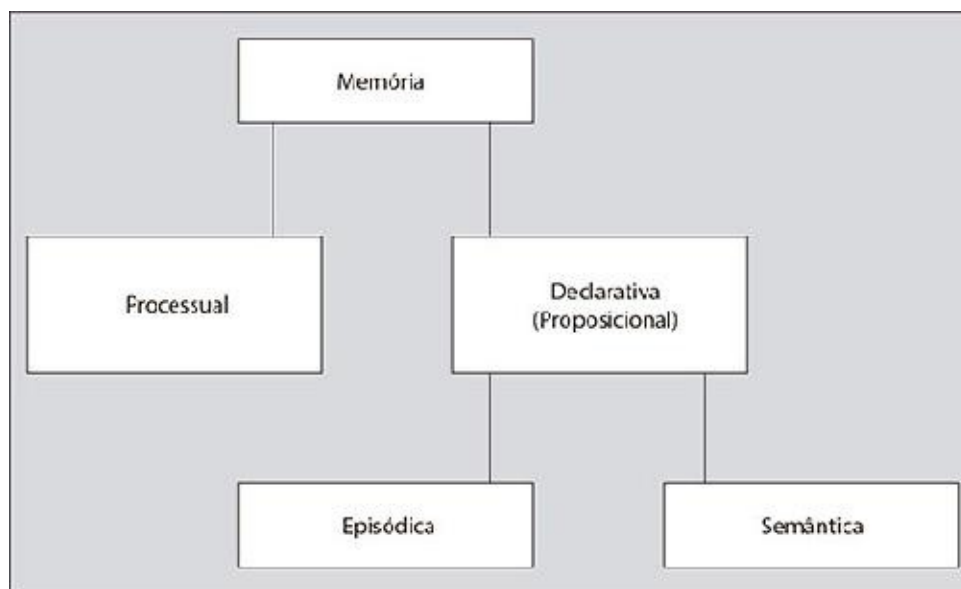


Figura 2.10: A Estrutura Múltipla da Memória

O processo do jogo aparece como uma forma de imitação de ordem mais alta, ou mais abstrata, a partir dessa perspectiva. Piaget apresenta estas duas teses principais: A primeira é que, no campo do jogo e da imitação, é possível rastrear a transição da assimilação e acomodação sensório-motora para a assimilação e acomodação mentais, que caracterizam os inícios da representação [...]. [A segunda é que] as várias formas de representação interagem. Há representação quando um modelo ausente é imitado. Há representação no jogo simbólico, na imaginação e mesmo nos sonhos, os sistemas de conceitos e relações lógicas, tanto nas suas formas intuitiva e operacional, sugerem representação.^[170]

Piaget acreditava que a imitação podia ser descrita em termos de acomodação: “Se houver primazia da acomodação (correspondência de comportamento) sobre a assimilação (alteração de esquemas) [...] a atividade tende a se tornar imitação”.^[171] Isto sugere que a criança que imita, na verdade, *personifica* mais informações do que ela *entende* (representa). Ele continua: “A representação [...] pode ser vista como um tipo de imitação interiorizada e, portanto, uma continuação da acomodação”.^[172] [Com relação ao modelo de sistema de memória de três estágios (ao qual Piaget com certeza não se refere diretamente): “Mesmo que houvesse justificativa para relacionar os vários estágios do desenvolvimento mental aos níveis neurológicos bem definidos, o fato é que, apesar da descontinuidade relativa das estruturas, há uma certa continuidade funcional, cada estrutura preparando para seus sucessores enquanto utiliza seus predecessores”.]^[173]

O que pode ser dito sobre as crianças parece verdadeiro, mais ou menos filogeneticamente: nossas culturas (que absorvemos enquanto crianças por meio do processo de imitação) consistem primariamente de padrões de atividades realizadas em um contexto social. O que os pais são para os filhos, as culturas são para os adultos: não sabemos como surgiram os padrões pelos quais agimos (ou os conceitos que utilizamos), ou a que “finalidades” precisas (quais “objetivos” de longo prazo) eles atualmente servem. E esses padrões são de fato “propriedades emergentes” das interações sociais de longo prazo. Além disso, não conseguimos descrever bem esses padrões, de maneira abstrata (explícita, semântica), mesmo que os dupliquemos de maneira exata (e inconsciente) em

nosso comportamento (e possamos representá-los episodicamente em nossos esforços literários). Não sabemos *por que* fazemos o que fazemos – ou, para dizer a mesma coisa, o que somos (todas as teorias ideológicas em contrário). Nós nos olhamos e nos assombramos; nosso assombro toma a forma da história ou, mais fundamentalmente, do *mito*. Os mitos que descrevem o conhecido, o território explorado, constituem o que sabemos sobre nosso saber como, antes que possamos declarar explicitamente o que sabemos como. Em parte, o mito é a imagem de nossa ação adaptativa, conforme formulada pela imaginação, antes da sua contenção explícita em linguagem abstrata; o mito é o intermediário entre a ação e representação linguística abstrata dessa ação. O mito é a essência destilada das histórias que contamos a nós mesmos sobre os padrões de nosso comportamento, conforme se desenrolam nos mundos social e impessoal da experiência. Aprendemos a história, *a qual não entendemos* (isto é, não conseguimos tornar explícita), pela observação. Representamos os padrões de ação que encontramos na ação (isto é, ritual), na imagem e na palavra: agimos, depois representamos nosso comportamento, de maneira cada vez mais abstrata (cada vez mais explícita, “conscientemente”).

As características centrais de nosso comportamento (socialmente determinado) então se tornam elementos-chave – qualidades – em nossas histórias. A geração e o constante refinamento dessas histórias, contadas e recontadas durante séculos, nos permitem determinar, cada vez mais claramente, exatamente do que consiste o comportamento adequado (e inadequado), em um ambiente permanente caracterizado pela interação entre segurança e imprevisibilidade. Somos extremamente (incontrolavelmente) imitativos, pavorosamente sociais e interminavelmente exploratórios. Essas características nos permitem gerar e comunicar imagens representadas e simultaneamente servem como o ponto focal de investigação destas imagens. Nossa capacidade para ação criativa nos liberta constantemente das demandas sempre em mutação do “ambiente”. A habilidade de representar ação criativa – duplicar a criatividade observada em nossas próprias ações e representar essa criatividade em detalhes e essência – permite que todo mundo se beneficie da ação criativa de todo o resto (pelo menos todo mundo com quem a comunicação poderia concebivelmente ocorrer). Nossa sociabilidade garante que nossos comportamentos sejam estruturados tendo a comunidade social

em mente, pelo menos no longo prazo, e aumenta nossas chances de exposição à inteligência criativa. Nós observamos os outros agindo de uma maneira que achamos admirável e duplicamos suas ações. Dessa forma, obtemos as habilidades dos outros. Contudo, nossa capacidade para abstração nos permite avançar nossa facilidade para imitação um pouco mais: podemos aprender a imitar não apenas os comportamentos precisos que constituem a adaptação, mas *o processo pelo qual esses comportamentos foram gerados*. Isto é, podemos aprender não apenas a habilidade, mas a meta-habilidade (podemos aprender a imitar o padrão do comportamento que gera novas habilidades). É a encapsulação da meta-habilidade em uma história que torna essa história maravilhosa.

Nossa tendência imitativa, expressa em comportamento, parece encontrar seu equivalente mais abstrato na capacidade de admirar, que é um elemento constitutivo permanente, inato ou facilmente adquirido de nosso estado intrapsíquico. Essa capacidade para o fascínio, esse desejo de copiar, com frequência serve para impelir um desenvolvimento psicológico e cognitivo adicional. A atitude cheia de veneração que os meninos adotam em relação aos seus heróis, por exemplo, constitui a expressão externa da força que os impulsiona a personificar, ou encarnar (ou mesmo inventar) qualidades heroicas com frequência mal definidas. A capacidade para imitação vem à tona em uma aparência mais abstrata na tendência humana de agir “como-se”^[174] – para identificar um com o outro –, tornar-se outro, na fantasia (o que significa, ritualmente, identificar-se com ou inconscientemente adotar a história do outro). (Isto representa a capacidade de adotar o objetivo de outra pessoa como se fosse o seu.)^[175] A capacidade de agir “como se” é expressa em admiração (variando em intensidade desde o simples respeito concedido a outro competente até a veneração abjeta) e, de maneira mais abstrata ainda, em posse ideológica. Nenhum “instinto” independente deve necessariamente ser apresentado para explicar essa capacidade mimética (embora possa existir um): tudo que possa ser necessário é a capacidade de observar que outra pessoa atingiu um objetivo que também é valorizado pelo observador (essa observação fornece a motivação necessária), e a habilidade de duplicar os procedimentos observados para levar a tal conquista.

A propensão mimética, expressada em ação imitativa, proporciona uma tremenda expansão da competência comportamental;[\[176 \]](#) possibilita que a habilidade de cada um se torne a capacidade de todos. Contudo, a facilidade duplicativa exata ainda contém limitações consideráveis. Comportamentos específicos abrangem sua importância adaptativa apenas dentro de ambientes particulares, restritos (apenas dentro das estruturas de referência limitadas). Se as contingências ambientais mudarem (por qualquer motivo), a utilidade das estratégias projetadas para a circunstância original (e transmitidas por meio de imitação) poderá ser dramaticamente restringida ou até mesmo revertida. A capacidade para abstração da imitação – a qual é, nos estágios iniciais, a capacidade para jogo dramático – supera as restrições específicas da imitação exata, removendo o comportamento a ser copiado de seu contexto específico inicial, estabelecendo sua representação e generalização declarativa de primeiro nível. O *jogo* possibilita a extensão permanente da competência e confiança por meio da *pretensão*, isto é, por meio da ação metafórica e simbólica (que é o uso semântico da representação episódica), e para expansão natural da faixa comportamental a partir de contextos seguros, previsíveis, autodefinidos para o mundo desconhecido da experiência. O jogo cria um mundo na fantasia, *governado pela regra* – em representação episódica ou imagética – no qual o comportamento pode ser ensaiado e dominado, antes da sua expressão no mundo real, com consequências do mundo deste. O jogo é outra forma de comportamento “como se”, que possibilita uma experimentação com narrativas ficcionais – descrições pretendidas da condição mundial atual e do futuro desejado, com planos de ação anexados, projetados para transformar a primeira na última. *Jogar* significa estabelecer – ou ficcionalmente transformar – objetivos “fissionais”. Esses objetivos ficcionais dão valência aos fenômenos que, em outros contextos, permaneceriam sem sentido (valência informativa, sem ser *séria*). O jogo nos permite experimentar com os próprios meios e fins, sem nos sujeitarmos às consequências reais do comportamento *real*, e nos beneficiarmos emocionalmente no processo. Os objetivos do jogo não são reais; os prêmios de incentivo, contudo, que acompanham o movimento para um objetivo fictício, são *reais* (embora limitados, assim como as ansiedades induzidas por jogo). A realidade limitada desse afeto é responsável, pelo menos em parte, pelo interesse intrínseco

que motiva e acompanha o jogo (ou imersão de qualquer atividade dramática).

O jogo transcende a imitação no que ele tem de menos limitado ao contexto; ele possibilita a abstração de princípios essenciais a partir de ocasiões específicas (admiráveis) de comportamento. O jogo possibilita o estabelecimento inicial de um modelo mais geral do que constitui um comportamento permitido (ou ideal). A elaboração do jogo dramático em drama formal similarmente *ritualiza* o jogo, abstraindo seus elementos-chave em mais um nível, e ainda destila os aspectos vitalmente interessantes do comportamento – que são representativos (não por acaso) daquele padrão heroico/social (exploratório e comunicativo) no qual toda adaptação necessariamente se baseia. O ritual teatral dramaticamente representa as consequências individuais e sociais dos padrões comportamentais estilizados, destilados, com base na sua expressão, em diferentes hipóteses de valor e expectativas de resultado. O drama formal veste ideias potentes na personalidade, explorando diferentes caminhos de ação direcionada ou motivada, desempenhando conflito, catarticamente oferecendo modelos de rituais para emulação ou rejeição. A persona dramática personifica a sabedoria comportamental da história. De forma similar, numa maneira menos abstrata, menos ritualizada, o comportamento em andamento dos pais dramatiza o histórico mimético cumulativo para os filhos.

O surgimento da narrativa, que paradoxalmente contém muito mais informações do que explicitamente apresenta, também desencarna o conhecimento existente latentemente no padrão comportamental. A narrativa apresenta representação semântica do jogo ou drama – oferece representações episódicas essencialmente abstraídas da interação social e empenho individual – e possibilita que padrões comportamentais contidos inteiramente na representação linguística se encarnem na forma dramática no estágio privado da imaginação individual. Grande parte das informações derivadas de uma história, na verdade, já está contida na memória episódica. Em um sentido, pode-se dizer que as palavras da história meramente agem como uma dica de recuperação de informações já no sistema mnésico (do ouvinte), embora talvez não transformadas ainda em uma forma capaz de comunicação explícita (semântica) ou alteração de procedimento.^[177], ^[178] É por esse motivo que Shakespeare poderia ser visto como um precursor de Freud (pense em *Hamlet*): Shakespeare “sabia” o que Freud posteriormente

“descobriu” – mas sabia mais implicitamente, mais imageticamente, mais processualmente. (Isto não quer dizer que Shakespeare era menos brilhante, apenas que seu nível de abstração era diferente.) Afinal de contas, as ideias vêm de algum lugar, elas não surgem espontaneamente do vácuo. Toda teoria psicológica complexa possui um período longo de desenvolvimento histórico (desenvolvimento que poderia não estar evidentemente ligado ao surgimento final da teoria).

A interpretação do motivo para as consequências dramáticas, retratadas na narrativa – geralmente deixada para a imaginação da plateia – constitui a análise da *moral* da história. A transmissão dessa moral – dessa regra de comportamento ou representação – é a *finalidade* da narrativa, assim como a fascinação, captura involuntária do interesse, é seu meio (biologicamente predeterminado). Com o desenvolvimento da história, a mera descrição de padrões comportamentais/representacionais significativamente importantes (e, portanto, convincentes) torna-se capaz de promover a imitação ativa. Nesse ponto, o sistema semântico, ativando imagens na memória episódica, prepara o palco para a alteração do procedimento em si. Isto significa o estabelecimento de um “ciclo de retorno”, cujas informações podem subir e descer os “níveis de consciência” – com o ambiente social como intermediário necessário – transformando-se e expandindo-se enquanto se movimenta. O desenvolvimento da narrativa significa abstração verbal do conhecimento desencarnado em memória episódica e personificado em comportamento. Ele representa a capacidade de disseminar tal conhecimento ampla e rapidamente por meio de uma população que se comunica com o mínimo gasto de tempo e energia. Por fim, ele significa a preservação intacta de tal conhecimento simples e precisamente para gerações futuras. A descrição narrativa de padrões comportamentais arquetípicos e esquemas representacionais – *mito* – aparece como uma condição essencial para a construção social e subsequente regulação da presunção, ação e desejo individuais complexamente civilizados.

Somente depois que a sabedoria comportamental (processual) é “representada” na memória episódica, e retratada no drama e na narrativa, que ela se torna acessível à formulação verbal “consciente” e à modificação potencial na abstração. O conhecimento processual não é representacional na sua forma

básica. Apesar disso, informações do saber como, geradas no curso da atividade exploratória, podem ser *transferidas* de indivíduo para indivíduo, na comunidade social, por meio de imitação. Piaget aponta, por exemplo, que as crianças primeiramente agem diante dos objetos e determinam as “propriedades” do objeto de acordo com essas ações, e depois, quase imediatamente, imitam-se, transformando suas próprias ações espontâneas iniciais em algo a ser representado e ritualizado.^[179] O mesmo processo ocorre na interação interpessoal em que a ação da outra pessoa rapidamente se torna algo a ser imitado e, depois, ritualizado (e então abstraído e codificado). Portanto, um rito compartilhado, em que o comportamento de cada pessoa é modificado pelo outro, pode surgir na ausência de “consciência” da estrutura do rito; contudo, uma vez que o ritual social é estabelecido, sua estrutura pode rapidamente ser descrita e codificada (presumindo capacidade cognitiva e nível de maturação suficientes). Esse processo pode de fato ser observado durante a construção espontânea (e depois da codificação) de jogos infantis.^[180] A organização desses “jogos” – e sua elaboração, por meio de comunicação repetida – constitui a base para construção da cultura em si.

O comportamento é imitado, depois abstraído no jogo, formalizado no drama e na história, cristalizado no mito e codificado na religião – e somente então criticado na filosofia e equipado, *post-hoc*, com suportes racionais. As declarações filosóficas explícitas relativas à base e natureza do comportamento ético, dadas de maneira verbalmente compreensível, não foram estabelecidas por meio de empenho racional. Sua estrutura como tal é (claramente) um empenho secundário, conforme Nietzsche reconheceu: “O que os estudiosos chamavam de ‘alicerce racional para a moralidade’ e tentavam suprir era, visto à luz correta, simplesmente uma expressão acadêmica da fé comum na moralidade prevalente; um novo meio de expressão para essa fé”.^[181]

A filosofia explícita (moral) surge do *mythos* da cultura, baseada no procedimento, tornada progressivamente mais abstrata e episódica por meio da ação ritual e observação desta. O aumento da abstração tem permitido que o “sistema” de *saber o que* gere uma representação, na imaginação, dos “predicados implícitos” de comportamento governados pelo “sistema” de *saber como*. A geração dessas informações foi necessária para simultaneamente garantir

uma previsão exata do comportamento dos outros (e do *self*) e programar o comportamento social previsível por meio da troca de informações morais abstratas (processuais). Nietzsche declara também: Os conceitos filosóficos não são algo caprichoso ou que evolui autonomamente. Eles crescem em conexão e relação uns com os outros; embora possam aparecer na história do pensamento repentina e arbitrariamente, eles pertencem a um sistema assim como todos os membros da fauna de um continente – isto é revelado também pelo fato de que os mais diversos filósofos continuam alimentando um esquema fundamental definitivo de possíveis filosofias. Sob um encanto invisível, eles sempre giram mais uma vez em torno da mesma órbita; por mais independentes que possam se sentir com suas vontades críticas ou sistemáticas, algo dentro deles os guia, impele a uma determinada ordem, um após o outro – a saber, a estrutura sistemática inata e o relacionamento de seus conceitos. Na verdade, seu pensamento é muito menos uma descoberta do que um reconhecimento, uma lembrança, um retorno e um regresso a um lar remoto, primordial e inclusivo da alma, de onde esses conceitos cresceram originalmente; nessa medida, filosofar é uma espécie de atavismo da mais alta ordem. [\[182 \]](#)

O sistema de saber o que, declarativo (episódico e semântico), desenvolveu uma descrição da atividade, procedimento de saber como, por meio de um processo complexo, demorado de abstração. A ação e imitação da ação de maneira desenvolvimental antecedem a descrição explícita ou a descoberta das regras que regem a ação. A adaptação pelo jogo e drama precedeu o desenvolvimento do pensamento linguístico e fornece a base de onde ele surgiu. Cada “estágio” de desenvolvimento – ação, imitação, jogo, ritual, drama, narrativa, mito, religião, filosofia, racionalidade – oferece uma representação generalizada e detalhada cada vez mais abstrata da sabedoria comportamental embutida e estabelecida durante o estágio anterior. A introdução da representação semântica no reino humano de comportamento permitiu a continuidade e extensão cada vez maior do processo cognitivo originário de ação, imitação, jogo e drama. A língua transformou o drama em narrativa mítica, a narrativa em religião formal e a religião em filosofia crítica, proporcionando expansão exponencial da capacidade adaptativa. Considere as palavras de Nietzsche mais uma vez: “Aos poucos tem ficado claro para mim o que toda grande filosofia tem sido até agora:

a saber, a confissão pessoal de seu autor e um tipo de memória inconsciente e involuntária; também que as intenções morais (ou imorais) em toda filosofia constituíram o germe real da vida a partir do qual a planta inteira cresceu”. [183]

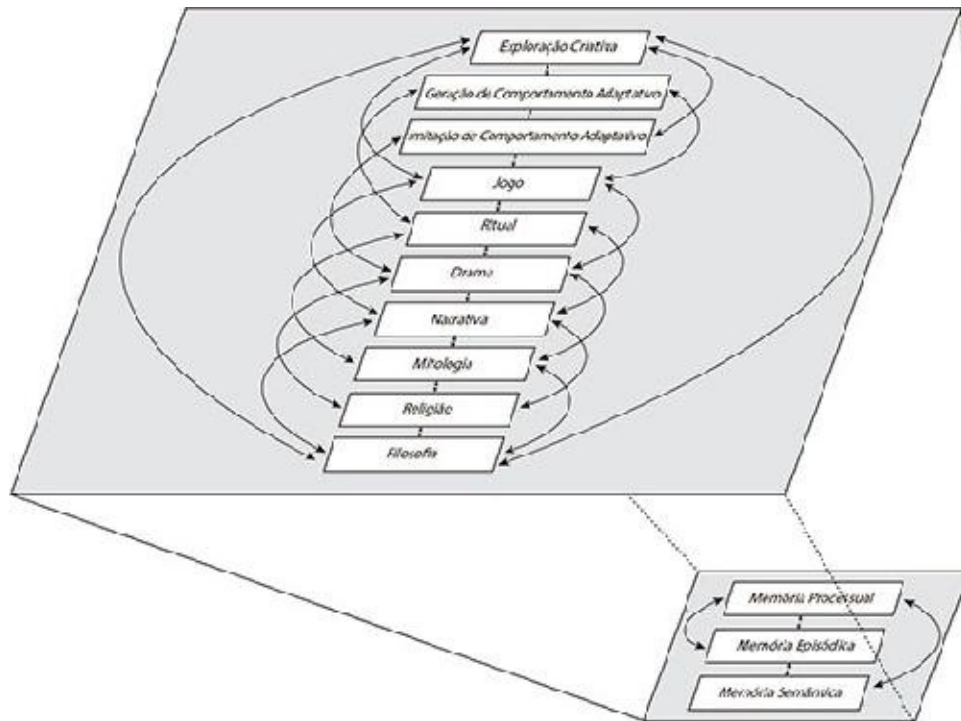


Figura 2.11: Abstração da Sabedoria e a Relação de Tal Abstração com a Memória O sistema processual provê (constitui?) memória para o comportamento. Essa memória inclui representação imitativa de comportamentos gerados espontaneamente no curso da ação individual criativa, cujas circunstâncias exatas das origens se perderam nas brumas da história, mas foram integradas em um padrão comportamental consistente ao longo do tempo (integrado no *caráter* culturalmente determinado). Integração significa equilíbrio ativo de demandas motivacionais concorrentes subjetivamente suportadas dentro do contexto do ambiente social, significa internalização da expressão comportamental socialmente regulamentada do desejo subjetivo. Essa internalização constitui a construção de uma hierarquia de valor (dominância); significa determinação da propriedade contextual relativa (moralidade) de padrões de ação imitados ou de outro modo incorporados. Essa construção “precede” inevitavelmente a representação semântica ou episódica da base da construção, embora tal representação de segunda ordem, uma vez estabelecida, se torne capaz (indiretamente) de modificar o procedimento em si (o que é imaginado pode então ser encenado). Esse é o circuito que alimenta o desenvolvimento da “consciência” explícita em si: o procedimento é estabelecido, depois representado, alterado em abstração, depois praticado; ele muda como consequência da modificação abstraída e praticada; essa mudança, por sua vez, produz uma alteração na sua representação e assim por diante, de indivíduo para indivíduo, abaixo na cadeia de gerações. Esse processo pode ocorrer “externamente” como consequência da interação social ou “internamente” como consequência da palavra e atividade exploratória abstrata mediada por imagem (“pensamento”). Esse círculo iterativo e sua suposta relação com estruturas cognitivas/memória subjacentes estão representados esquematicamente na Figura 2.11: Abstração da Sabedoria e a Relação de Tal Abstração com a Memória. (Apenas poucas interações entre os “estágios” de conhecimento são indicadas por uma questão de simplicidade do esquema.) O conhecimento comportamental é gerado durante o processo de exploração criativa. As consequências dessa exploração – os padrões comportamentais adaptativos

gerados – são imitados e representados mais abstratamente. O jogo possibilita a generalização do conhecimento imitado e a integração de comportamentos recolhidos de diferentes fontes (uma “coisa boa a fazer” poderá conflitar em determinada situação com outra; “coisas boas a fazer”, portanto, devem ser classificadas em termos de seu valor dependente do contexto, significância ou *dominância*). Cada estágio sucessivo de abstração modifica todos os outros, assim como nossa capacidade de falar, por exemplo, expandiu nossa capacidade de reprodução. À medida que o processo de abstração continua e informações vitais para a sobrevivência são representados sempre de maneira simples e eficiente, o que é representado se transforma dos detalhes de quaisquer ações adaptativas para o padrão de adaptação mais geral e amplamente apropriado – aquele da exploração criativa em si, isto é, atos individuais de encontro voluntário e bem-sucedido com o desconhecido poderiam ser amplamente imitados; poderiam evocar imitação espontânea. Mas alguns recursos mais essenciais (“prototípicos”) [\[184\]](#) caracterizam esses atos. Com a crescente abstração e amplitude da representação, os recursos essenciais acabam dominando os particulares. Conforme Eliade [\[185\]](#) aponta, as culturas tradicionais (ou seja, não alfabetizadas) possuem uma memória histórica que pode ter apenas poucas gerações – isto é, até a morte do indivíduo mais velho. Eventos que ocorreram antes disto são condensados em algo semelhante ao “tempo do sonho” do aborígene australiano, o período “trans-histórico” no qual gigantes ancestrais caminharam pela terra e estabeleceram padrões de comportamento que compreendem o modo atual de ser. Essa condensação, a “mitologização” da história, é muito útil do ponto de vista de *armazenagem eficiente*. Aprendemos a imitar (e a lembrar) não heróis individuais, as figuras históricas “objetivas” do passado, mas o que aqueles heróis representavam: *o padrão de ação que os tornou heróis*. Esse padrão é o ato do encontro voluntário e bem-sucedido com o desconhecido, a geração de sabedoria pela exploração. (Não estou tentando sugerir também que os sistemas de memória episódica ou semântica possam diretamente alterar o procedimento; é mais que as operações dos sistemas episódicos/semânticos alteram o mundo, e as alterações do mundo alteram o procedimento. O efeito da linguagem e imagem no comportamento geralmente é secundário – mediado pelo ambiente – mas não menos profundo por isso.) O fato de que as muitas “histórias” que vivemos podem ser codificadas e transmitidas em diferentes níveis de “abstração”, desde o puramente motor ou processual (transmitido por imitação) ao mais puramente semântico (transmitido por meio da filosofia ética explícita, digamos) torna conceitualmente difícil a compreensão de sua estrutura e interrelações. Essa dificuldade é agravada pelo fato de que diferentes histórias possuem diferentes “resoluções” espaço-temporais, isto é, podemos ser governados num momento por considerações simples de curto prazo e no próximo por considerações mais complexas de longo prazo. Uma pessoa casada poderia pensar, por exemplo, “Acho o(a) cônjuge do meu amigo(a) particularmente atraente; queria fazer amor com ele(a)” – avaliando aquele indivíduo positivamente – e em seguida, imediatamente, corrigir: “O cônjuge do meu amigo flerta com todo mundo descaradamente e parece uma encrenca”. Talvez ambos pontos de vista sejam válidos. Não é incomum o mesmo “estímulo” possuir valências concorrentes. Caso contrário, como já disse, nunca teríamos de pensar.

Cada fenômeno compreensível possui uma infinidade de usos e significâncias potenciais. É por essa razão que é possível para cada um de nós se afogar nas possibilidades. Mesmo algo tão simples como uma folha de papel não é simples assim, exceto à medida que determinantes contextuais implícitos a façam parecer assim. Wittgenstein pergunta: “Aponte uma folha de papel. E agora aponte sua forma; agora, sua cor; agora, seu número (isso soa estranho). Como você fez isso? Você dirá que ‘denotava’ uma coisa diferente cada vez que apontava. E se eu

perguntar como isto é feito, você dirá que concentrou sua atenção na cor, na forma, *etc.* Mas eu pergunto de novo: como *isto* é feito?”.^[186]

Uma faca de cozinha, por exemplo, é um objeto para cortar legumes no jantar? Algo para se desenhar, uma natureza morta? Um jogo, de atirar faca? Uma chave de fendas, para consertar uma prateleira? Um implemento para assassinato? Nos primeiros quatro casos, ela “possui” uma valência positiva. No último caso, é negativa – a menos que você esteja passando por um surto de raiva. Como sua multiplicidade funcional e afetiva essencial é reduzida para algo singular e, portanto, inútil? Você não pode consertar a prateleira e fazer o jantar ao mesmo tempo e no mesmo lugar. Contudo, você pode precisar fazer as duas coisas em algum momento e isto significa que você deve manter os múltiplos usos e valências como possibilidades. Isto revela que você deve (1) escolher um curso de ação e eliminar todo o resto, e ainda (2) guardar os outros para futura consideração para garantir que seu leque de ações possíveis permaneça o mais amplo possível.

Como é que essa concorrência sempre presente pode ser melhorada? Como o processo de melhoria poderia ser considerado no que diz respeito ao fato complicador adicional da personificação de níveis múltiplos e abstração das histórias? Até agora consideramos os “fins” e os “meios” de determinada estrutura de referência (uma história) como fenômenos qualitativamente diferentes – ecoando um dilema que permeia a ética, como um campo de estudo. O fim ou objetivo de determinada sequência planejada de comportamento constitui uma imagem do futuro desejado, que serve como ponto de contraste, para o insuportável presente. Os meios pelos quais esse fim poderia ser alcançado compreendem as medidas comportamentais reais que possam ser tomadas na busca de tal mudança desejável. Esta parece ser uma perspectiva muito razoável à medida que, em qualquer momento, meios e fins podem ser utilmente distinguidos. *Para onde estamos indo* é evidentemente diferente de *como vamos chegar lá*. No entanto, essa utilidade conceitual é apenas provisória – e a distinção “meios/fins” realmente obscurece uma descrição mais detalhada e abrangente. Meios e fins, planos e metas, não são qualitativamente diferentes em qualquer sentido e podem ser transformados um no outro a qualquer momento. Essa transformação ocorre, de fato, sempre que surge um problema: sempre que o desconhecido se manifesta

no curso do nosso comportamento em andamento. É dessa maneira que mudamos a resolução espaço-temporal (mudamos a “configuração” ou alteramos nossas “estruturas de referência”) a fim de reavaliar nossas ações e reconsiderar a propriedade de nossos desejos.

Nossas histórias – nossas estruturas de referência – parecem ter uma estrutura “aninhada” ou hierárquica. Em determinado momento, nossa atenção ocupa apenas um nível dessa estrutura. Essa capacidade para atenção restringida nos provê a capacidade de fazer julgamentos provisórios, mas necessários sobre a valência e utilidade dos fenômenos. No entanto também podemos alterar os níveis de abstração – *voluntariamente podemos concentrar nossa atenção, quando necessário, em histórias que mapeiam nossas áreas maiores ou menores de espaço-tempo* (desculpem a referência einsteiniana, mas ela na verdade é exata nesse caso, já que nossas histórias têm duração e área). “Quando necessário” significa *dependendo do estado de nossas operações atuais*. Por exemplo, digamos que você está na cozinha e quer ler um livro em seu escritório. Uma imagem de você lendo um livro na sua cadeira favorita ocupa o polo “fins” ou “futuro desejado” da sua história atualmente operacional (em contraste com o você ainda muito analfabeto do presente). Essa “história” poderia ter uma duração concebida de, digamos, dez minutos; além disso, ela “ocupa” um universo definido pela presença de meia dúzia de “objetos” relevantes (uma luz de leitura, uma cadeira, o chão que você tem que caminhar para chegar à sua cadeira, o livro em si, seus óculos de leitura) e o espaço que ocupam. Você chega até sua cadeira. Seu livro está na mão. Você vai acender a luz de leitura – clarão! – a lâmpada queimou. O desconhecido, o inesperado, nesse contexto – acaba de se manifestar. Você muda a “configuração”. Agora seu objetivo, ainda aninhado dentro da história de “ler um livro” é “consertar a luz de leitura”. Você ajusta seus planos, encontra uma lâmpada nova e a troca. Clarão! Ela queima novamente. Dessa vez você sente cheiro de fio queimado. Preocupante. Vamos esquecer o livro – irrelevante dada a atual situação. Há algo de errado com a lâmpada (e, por conseguinte – em um nível ligeiramente mais geral – com todos os planos futuros que dependem dessa lâmpada)? Você pesquisa. O cheiro não vem da lâmpada. É a tomada elétrica na parede! A placa que cobre as tomadas está quente! O que significa isso? Você sobe sua apreensão vários níveis de resolução espaço-

temporal. Talvez haja algo de errado com a fiação da casa! A lâmpada agora é esquecida. Garantir que sua casa não queime de repente se tornou prioridade. Como ocorre essa mudança de atenção?

A Figura 2.12: Transformação Conceitual da Relação Meios/Fins de Estática para Dinâmica apresenta um esquema tripartite, projetado para nos levar do estado em que conceitualizamos os meios e fins como distintos para o estado em que os vemos como elementos isomórficos, conforme o estado distinto apenas em uma base provisória. O subdiagrama (1) é familiar e representa a história “normal”, composta do estado atual, estado futuro desejado e três dos diversos meios que poderiam ser utilizados para transformar o primeiro no último. Esse subdiagrama se baseia na presunção de que muitos meios poderiam ser usados para ir do ponto “a” ao ponto “b”; na verdade, contudo, apenas um meio (o “mais eficiente” ou de outra forma desejável) será empregado em qualquer momento. (Afinal de contas, temos apenas um sistema de produção motora – e, portanto, uma “consciência”?) O subdiagrama (2) é uma versão transformada do (1), mostrando que os “planos” do (1) podem ser melhor conceitualizados como “histórias” deles próprios – mostrando que uma “grande” história (uma que ocupe um grande domínio espaço-temporal) é, na verdade, composta por “pequenas” histórias aninhadas.

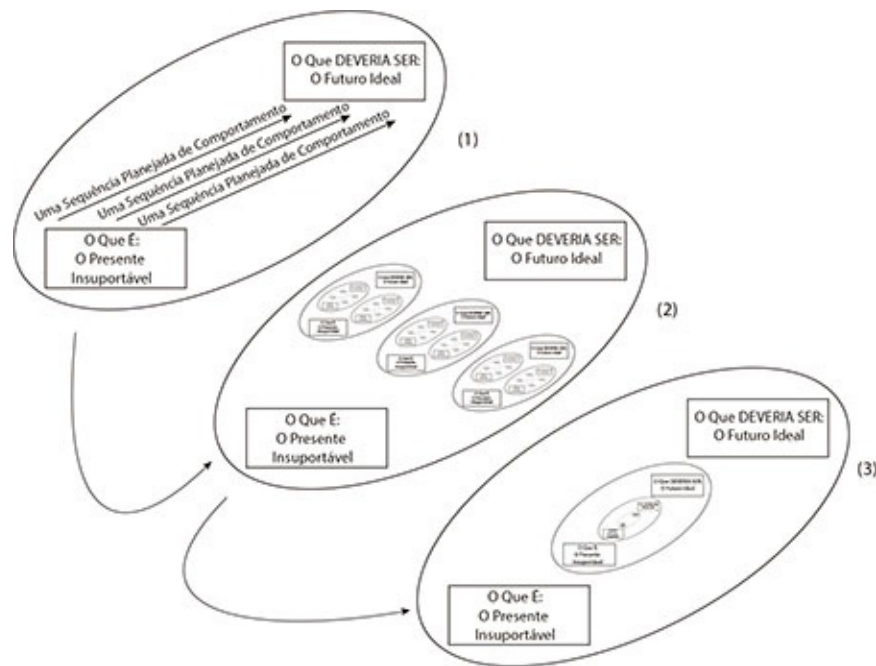


Figura 2.12: Transformação Conceitual da Relação Meios/Fins de Estática para Dinâmica O subdiagrama (2) ainda se baseia na presunção de que várias histórias menores poderiam ser utilizadas como meios para um fim maior. Se sua empresa está falindo, você poderia demitir metade de seus funcionários, abrir uma nova linha de produtos ou cortar os salários de seus administradores. Cada uma dessas abordagens, todas concebidas para o mesmo efeito, são claramente diferentes (e complexas) na sua estrutura interna. Você poderia fazer mais de uma coisa, mas se duas dessas coisas múltiplas entrarem em conflito, uma terá que ser subordinada à outra. Os planos (e fins) podem ganhar importância comparativa e ser organizados de modo conforme. Essa situação, cuja significância relativa dos planos (potencialmente concorrentes) foi fixada, é representada no subdiagrama (3), que permanecerá nossa representação de escolha. [\[187\]](#)

Em qualquer lugar e hora, estamos considerando apenas um número fixo de “variáveis” como meios e fins. Isto é absolutamente necessário já que a ação requer a exclusão tanto quanto (ou mais) a inclusão. [\[188\]](#) No entanto aquelas coisas que consideramos “variáveis relevantes” (e seu status de relevantes, ou não) devem ser mutáveis. Temos que decidir, eventualmente reter a capacidade de alterar nossas decisões. Nosso córtex pré-frontal – essencial para a ação dirigida ao objetivo [\[189\]](#) – parece nos permitir essa liberdade: faz isso ao “temporalmente sequenciar” eventos e ações, [\[190\]](#) ao considerar informação contextual e usar essa consideração para governar o *comportamento*, [\[191\]](#) e ao mudar a configuração. [\[192\]](#) Suponho que ele executa essa multiplicidade de operações considerando uma coisa, depois outra, como o “prêmio de consumação” atualmente operativo – como o objetivo para o qual o comportamento deve ser dedicado, como o “futuro desejado” contra o qual o “presente insuportável”, na forma de experiência, deve ser comparado e avaliado. A estrutura na Figura 2.12, subdiagrama (3), é uma estrutura de nível múltiplo, aninhada, composta por objetivos e planos interdependentes que compõem a “história de vida”. Essa conceitualização ajuda a explicar a ideia de um “passo ao longo do caminho” (uma escadaria para o Céu, metaforicamente falando). [\[193\]](#)

Cada passo – cada sub-história – possui a mesma *estrutura* (mas não o mesmo *conteúdo*) que todas aquelas histórias “acima” e “abaixo”. Isto significa que se deve esperar que todos os elementos de uma “boa” história possam espelhar, de alguma maneira profunda, todos os outros elementos; que uma história, como o mundo em si, poderia ser lida (e lida corretamente) em múltiplos níveis de análise informativos. Isto dá às boas histórias sua qualidade polissêmica. É por essa razão que Frye pode declarar: “Uma das experiências mais comuns na leitura é o sentido de descobertas adicionais a serem feitas dentro da mesma estrutura de

palavras. O sentimento é aproximadamente ‘há mais a ser retirado disto’, ou podemos dizer, de algo que particularmente admiramos, que toda vez que lemos isto, tiramos algo novo dele”.[\[194\]](#)

Um fenômeno que constitui um objetivo em um nível poderia ser considerado um prêmio de incentivo no seguinte, já que a conquista dos objetivos subsidiários são precondições para a conquista de objetivos de nível mais alto (isto sugere que a maioria dos prêmios de consumação simultaneamente possuirá um aspecto de incentivo). As operações cognitivas dependentes do córtex pré-frontal intacto podem subir e descer esses níveis, por assim dizer, fixando-se em um e possibilitando ação determinada quando esta for considerada mais apropriada (tornando as outras implícitas naquele local e momento); reorganizando e reconstituindo os níveis e seus respectivos status, quando isto se tornar necessário. A Figura 2.13: Revolução Delimitada lança luz sobre esse processo e simultaneamente sobre o enigma da novidade relativa. Como uma coisa pode ser radicalmente nova, um tanto quanto familiar, ou completamente familiar? A resposta simples é – determinado fenômeno (uma “coisa” ou “situação”) pode ter sua utilidade e/ou significado transformado em um nível de análise, mas não em outro. Isto significa que a novidade pode ser “delimitada”; que algo pode ser novo de uma maneira, mas permanecer familiar de outra. Esse nível “familiar” superior proporciona “paredes” de segurança. Essas paredes circundam um território delimitado dentro do qual uma mudança necessária pode ocorrer sem medo ou catástrofe.

Eis uma “história” exemplar: estou estudando para ser médico. Não sei exatamente por que, mas essa questão nunca se tornou relevante (isto é, meu desejo é uma suposição implícita, um axioma do meu comportamento). Fui bem no ensino médio. Tenho boas notas no cursinho preparatório para faculdade de medicina. Fiz o vestibular e não passei: Súbita e inesperadamente percebo que não vou ser médico. Meu mundo caiu.

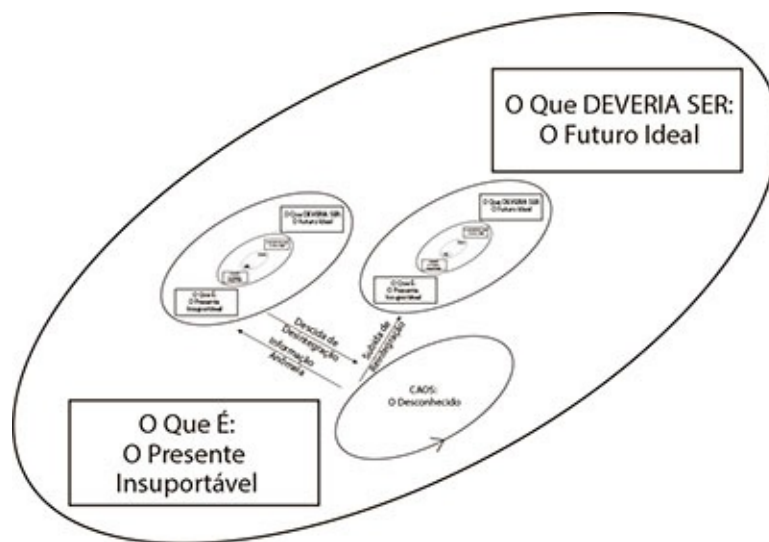


Figura 2.13: Revolução Delimitada

Minhas emoções, que estavam sob controle pelas valências determinadas, que minha história em andamento davam ao fenômeno experimental, agora (re)emergem ferozmente – no caos. Estou deprimido, um caco, ansioso. Enquanto me recupero, eu reavalio minha vida. Sou disciplinado e tenho boas habilidades acadêmicas. Gosto da universidade; gosto de trabalhar com pessoas. Muitos dos predicados da história de médico ainda estão intactos e não precisam de modificação. Então vamos subir a hierarquia! – talvez pela primeira vez. Não questionamos uma história quando ela está funcionando! Se ela produz os resultados desejados, ela está *correta*! Por que eu queria ser médico? Por segurança financeira. Porque esperavam de mim (por motivos de tradição – meu pai era médico). Por motivo de status. Porque eu poderia aplacar o sofrimento dos outros e ser uma boa pessoa. Então há uma organização hierárquica [isto requer (ou até mesmo é) reconsideração]: (1) quero ajudar as pessoas; (2) preciso de segurança financeira; (3) gostaria de ficar na área de saúde; (4) talvez o status não seja tão importante quanto eu pensava (e, portanto, poderia ser “sacrificado”, para tranquilizar os deuses e restaurar a ordem no cosmos). Vou me tornar um *técnico na área médica* ou talvez um *enfermeiro*. Posso ainda ser uma “boa pessoa” mesmo se não for médico e talvez esta seja a coisa mais importante de todas. Reorganização concluída. Utilidade dos fenômenos experimentais restabelecida. Integridade emocional e estabilidade reconquistadas. Que bom que não entrei!

É interessante e instrutivo considerar as representações ocidentais da realidade (isto é, do “cosmos”) à luz dessa conceitualização. A realidade é feita de interpretações aninhadas que dão determinada forma aos objetos (como implementos) e à valência desses objetos. Contudo, toda interpretação está sujeita à transformação em todos os níveis. Essa transformação constante (e necessária), em conjunção com o fato de uma estabilidade pelo menos transiente (e necessária), compõe o “mundo”. Mircea Eliade descreve a versão indiana da doutrina do “retorno eterno” – a natureza cíclica infinitamente aninhada do “universo” (concebido como a totalidade da experiência e não como “realidade objetiva”).

Um ciclo completo, um *mahayuga*, compreende 12 mil anos. Ele termina com uma dissolução, uma *pralaya*, que é repetido mais drasticamente (*mahapralaya*, a Grande Dissolução) no fim do milésimo ciclo, porque o esquema paradigmático “criação-destruição-criação-etc.” é reproduzido *ad infinitum*. Os 12 mil anos de um *mahayuga* foram considerados como anos divinos, cada um com uma duração de 360 anos, que dá um total de 4.320.000 anos para um único ciclo cósmico. Um mil desses *mahayugas* formam um *kalpa* (forma); 14 *kalpas* formam um *manvantara* (assim chamado porque cada *manvantara* deveria ser governado por Manu, o Rei Ancestral mítico). Um *kalpa* é equivalente a um dia na vida de Brahma; um segundo *kalpa* a uma noite. Cem desses “anos” de Brahma, em outras palavras, 311 mil bilhões de anos humanos, constituem a vida de Brahma. Mas mesmo essa duração da vida do deus não exaure o tempo porque os deuses não são eternos e as criações cósmicas e destruições se sucedem para sempre. [\[195\]](#)

Toda “experiência de aprendizagem” inspirada pela novidade, conduzida pela exploração possui um elemento revolucionário; é que essas reconstruções que envolvem histórias com “tamanhos” muito limitados (isto é, áreas espaço-temporais) liberam apenas uma quantidade proporcional de emoção. A *dicotomia* normal/revolucionária, portanto, não é válida – é sempre uma questão de grau. Inconveniências de pequena escala exigem pequenas modificações na história de vida. Catástrofes de larga escala, ao contrário, enfraquecem tudo. Os “maiores desastres” ocorrem quando as maiores histórias que representamos são ameaçadas de dissolução, como uma consequência da transformação “ambiental” radical. Essa transformação poderá ocorrer no curso natural das coisas quando um terremoto ou “ato de Deus” similar ocorrer; poderá ser gerada internamente como consequência da ação herética; ou poderá emergir quando os “demônios estrangeiros” – emissários do caos – ameaçarem nossos territórios explorados (nossas histórias aninhadas, nossa estabilidade cultural). No último caso,

poderemos recorrer à guerra como uma alternativa considerada emocionalmente desejável.

Nossas histórias estão aninhadas (uma coisa leva à outra) e hierarquicamente arranjadas [buscar “a” é superior a buscar “b” (amor é mais importante que dinheiro)]. Dentro dessa hierarquia aninhada, nossa consciência – nossa percepção – parece ter um nível “natural” de resolução ou categorização. Essa resolução padrão se reflete no fato, conforme aludido anteriormente, do nível de objeto básico. “Vemos” algumas coisas *naturalmente*; isto é, na terminologia de Roger Brown, em um nível que nos dê “informações máximas com esforço cognitivo mínimo”.^[196] Não sei o que conduz o mecanismo que determina o nível apropriado de análise. Elementos de probabilidade e previsibilidade devem desempenhar um papel. Afinal de contas, é cada vez mais inútil especular sobre áreas espaço-temporais cada vez maiores já que o número de variáveis que devem ser consideradas aumenta rapidamente, mesmo exponencialmente (e a probabilidade de previsão precisa, portanto, diminui). Talvez a resposta seja algo ao longo das linhas de “vence a solução mais simples que não gera problemas evidentes adicionais”, que eu suponho ser uma variante da navalha de Occam. Então é mais provável que a manobra cognitiva/exploratória mais simples que transforma uma ocorrência imprevisível em *condicionalmente* previsível ou familiar seja adotada. Este é outro exemplo da prova pela utilidade – se uma solução “funciona” (serve para alavancar o progresso na direção de determinado objetivo), então ela está certa. Talvez seja o córtex frontal que determina o que poderia ser o contexto mais parcimonioso possível, dentro do qual determinada ocorrência nova poderia ser avaliada. Então a noção seria que uma ocorrência nova inicia um procedimento exploratório, parte do qual é devotado à determinação de análise mais apropriada para condução de uma avaliação. Isto envolveria a alteração das histórias. Também, determinado estímulo obviamente não é avaliado em todos os níveis de análise possíveis simultaneamente. Isto constituiria uma carga cognitiva impossível. Parece que o córtex deve se fixar temporariamente em um nível escolhido e depois agir “como se” esse fosse o único nível relevante. Com essa manobra, a valência de algo pode parecer semelhantemente estabelecida. É somente essa restrição de dados arbitrária que possibilita o entendimento – e a ação.

De qualquer maneira, enquanto organismos biológicos, estamos adaptados a entender nosso ambiente como um domínio com fronteiras temporais e espaciais particulares – isto é, um lugar de determinado tamanho com uma duração fixada. Dentro desse “ambiente”, concebido como esse determinado tamanho e duração, certos fenômenos “saltam na nossa frente” e “gritam para ser nomeados”.[\[197\]](#) Entretanto, sempre que essas “categorias naturais” de interpretação e seus esquemas associados de ação nos decepcionam, temos que examinar a escala de resolução espaço-temporal de cima abaixo. Fazemos isto observando o grande quadro, quando somos obrigados, ou nos concentrando nos detalhes que podem ter nos escapado previamente. Tanto os detalhes quanto o grande quadro podem ser considerados como definindo ou sumindo primeiramente para dentro do inconsciente (onde eles existem como objetos potenciais de cognição) e depois para o desconhecido (onde eles existem como informação latente ou fatos não descobertos). O inconsciente então poderá ser considerado como o mediador entre o desconhecido, o qual nos cerca constantemente, e o domínio que nos é tão familiar que seu conteúdo tem se tornado explícito. Eu diria que esse mediador são aqueles processos metafóricos, imagéticos, dependentes da atividade límbico-motivada do hemisfério direito que nos ajuda inicialmente a formular nossas histórias. A Figura 2.14: Histórias Aninhadas, Processos de Geração e Sistemas de Memória Múltipla ajuda a explicar a ideia desse “inconsciente” – as histórias de abrangência mais ampla, que são determinadas por interações sociais complexas, têm natureza episódica (imagética) ou até mesmo processual (somente manifestadas em comportamento socialmente modificado). Há uma janela muito estreita de “estruturas de referência” expressáveis – histórias conscientes. Peça a uma criança pequena ou adulto sem sofisticação para descrever o “raciocínio” dos seus comportamentos.

Todo nível de análise – isto é, todo sistema de categorização e esquema para ação definíveis (toda história determinada) – foi construído interpessoalmente no curso do comportamento exploratório e comunicação das estratégias e resultados do mesmo. Nossos níveis de entendimento naturais – isto é, as histórias que mais facilmente ou sem querer ocupam nossa atenção, são relativamente acessíveis ao consciente e favoráveis à formulação e comunicação verbais/semânticas explícitas.

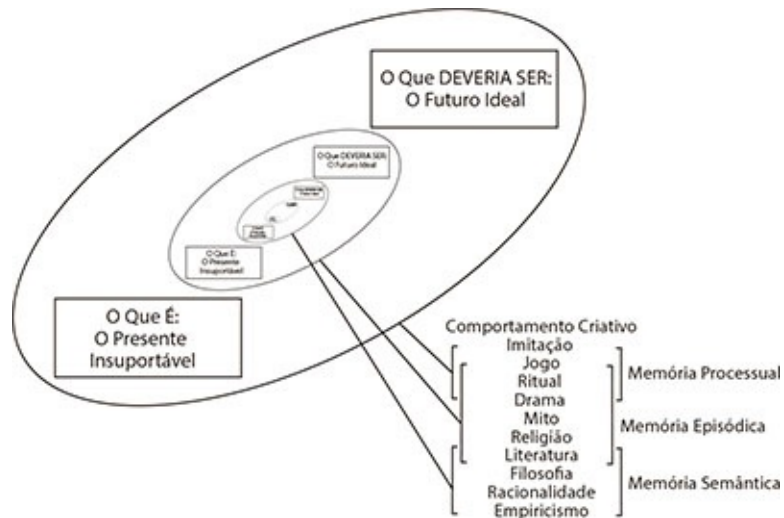


Figura 2.14: Histórias Aninhadas, Processos de Geração e Sistemas de Memória Múltipla As histórias de nível superior, que cobrem uma vastidão mais ampla de território espaço-temporal, são cada vez mais complexas e, portanto, não podem ser simplesmente formuladas. O mito entra em cena para preencher essa brecha.

REPRESENTAÇÃO MITOLÓGICA: OS ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DA EXPERIÊNCIA

O mito representa o mundo como um fórum de ação. O mundo como um fórum de ação é formado por três elementos constitutivos de experiência eternamente existentes e um quarto que os precede. O desconhecido, o conhecedor e o conhecido formam o mundo com lugar de drama; o “caos pré-cosmogônico” indeterminado que procede seu surgimento serve como fonte máxima de todas as coisas (incluindo os três elementos constitutivos de experiência).

O caos pré-cosmogônico tende a assumir forma metafórica como o ouroboros, a serpente que devora a própria cauda, que representa a união da matéria e do espírito e a possibilidade de transformação. O ouroboros serve como fonte primária dos pais do mundo mitológico (a *Grande Mãe*, natureza, deidade do desconhecido, criativa e destrutiva; o *Grande Pai*, cultura, deidade do familiar, tirânico e protetor) e do seu “*Filho Divino*” (o Conhecedor, a *Palavra* geradora, o processo de exploração).

O mito mesopotâmico antigo da criação – o *Enuma Eliš* – fornece um exemplo concreto da interação dessas personalidades. Esse mito apresenta quatro personagens principais ou conjuntos de personagens: *Tiamat*, o dragão feminino do caos, deusa primordial da criação (o ouroboros e a Grande Mãe são fundidos, como acontece com frequência, nesse mito); *Apsu*, marido e consorte de *Tiamat*; os deuses mais velhos, filhos de *Tiamat* e *Apsu*; e *Marduk*, deidade solar e herói mítico. *Tiamat* simboliza o grande desconhecido, a matriz do mundo; *Apsu* o conhecido, o padrão que possibilita a existência regulada. Os deuses mais velhos simbolizam os atributos psicológicos comuns da humanidade (os fragmentos ou elementos constitutivos da consciência) e constituem uma representação mais completa dos elementos constitutivos do conhecido patriarcal; *Marduk*, maior das deidades secundárias, representa o processo que eternamente faz a mediação entre a matriz e a existência regulada.

A união original de *Tiamat* com *Apsu* gera os deuses mais velhos. Esses deuses negligentemente matam *Apsu*, de quem eles inconscientemente dependem. *Tiamat* reaparece com uma vingança e decide destruir tudo que ela criou. Seus “filhos”

enviam um voluntário após outro para dominá-la. Todos fracassam. Por fim, Marduk se oferece para a batalha. Ele é eleito rei – o maior dos deuses, o “determinador de destinos” – e voluntariamente confronta Tiamat. Ele a despedaça e cria o cosmos com seus pedaços. O imperador mesopotâmico, que ritualmente personifica Marduk, encena essa batalha durante as festividades do Ano Novo quando o “velho mundo” é renovado.

O Enuma Eliš expressa em imagem e narrativa a ideia de que a função psicológica que dá ordem ao caos (1) cria o cosmos e (2) deveria ocupar a posição superior nos domínios intrapsíquico e social. As ideias contidas nesse mito são melhor elaboradas nas obras egípcias posteriores de especulação metafísica, que mais diretamente tratam da ideia da renovação heróica da cultura.

Os três elementos constitutivos da experiência e o quarto que os precede podem ser vistos, em um nível de resolução mais alto, como sete personagens universais (que poderão assumir qualquer uma das várias identidades específicas da cultura). O mito descreve as interações desses personagens. O grande dragão do caos – o ouroboros, a serpente que devora a si – poderia ser conceitualizada como informação pura (latente) antes de ser analisada no mundo do familiar, do não familiar e do indivíduo sendo experimentado. O ouroboros é o material que compõe o conhecimento categórico antes de ser aquele conhecimento; é o “elemento” primário do mundo, que é decomposto no cosmos, caos circundante e o processo exploratório que “separa” os dois.

A Grande Mãe bivalente (segundo e terceiro personagens) é criação e destruição simultaneamente – a fonte de todas as coisas novas, a provedora benevolente e amante do herói; as forças destrutivas do desconhecido, a fonte do medo em si, constantemente conspirando para destruir a vida. O filho divino bivalente (quarto e quinto) é o deus sol, o herói que viaja ao submundo para resgatar seus ancestrais incapacitados, o filho messiânico da mãe virgem salvador do mundo – e simultaneamente seu adversário declarado, arrogante e desonesto. O Grande Pai bivalente (sexto e sétimo) é o rei sábio e o tirano, proteção cultural das forças terríveis da natureza, segurança para o fraco e sabedoria para o tolo. Contudo, ele simultaneamente é a força que devora sua própria prole, governa seu reino com uma mão cruel e injusta e ativamente suprime qualquer sinal de dissidência ou diferença.

Força terríveis, caóticas ficam à espreita por trás da fachada do mundo normal. Essas forças são mantidas à distância pela manutenção da ordem social. Entretanto o reino da ordem é insuficiente porque a ordem em si se torna dominadora e mortal se uma expressão desregulada ou permanente for permitida. As ações do herói constituem um antídoto às forças mortais do caos e à tirania da ordem. O herói cria ordem a partir do caos e reconstrói essa ordem, quando necessário. Suas ações simultaneamente asseguram que a novidade permaneça tolerável e que a segurança permaneça flexível.

Mefistófeles: – Parabéns, antes de partir!

Você sabe que o diabo é fácil de ver.

Toma, pegue esta chave.

Fausto: – Esta chavinha? Mas pra quê?

Mefistófeles: – Primeiramente, segure-a; nada para repreender.

Fausto: – Ela brilha, irradia, cresce na minha mão!

Mefistófeles: – O quanto ela vale você logo entenderá.

A chave farejará o lugar certo em meio a todos os outros:

Siga-a, ela o conduzirá às Mães! [\[198 \]](#)

INTRODUÇÃO

Observadores razoáveis e informados – pelo menos desde a época de Frazier [\[199 \]](#) – têm estabelecido a dispersão espacial e temporal difundida das histórias cosmogônicas, contos de heroísmo e enganações, rituais de iniciação e representações imagéticas padrão, tais como a virgem e a criança. Essas histórias, contos, rituais e imagens com frequência diferem nos detalhes e ordenação temporal; contudo, às vezes, são simplesmente idênticas. É possível que essa similaridade possa ser a consequência da disseminação a partir de uma fonte única centenas de séculos atrás. Contudo, essa hipótese não explica por que histórias padrão são *lembradas*, assim que disseminadas, e transmitidas para as gerações com pouca alteração estrutural. É razoável presumir que, em longo prazo, nossa espécie “esquece” a maioria do que é inútil; contudo, não esquecemos nossos mitos. Na verdade, muito da atividade amplamente considerada “cultural” é de fato o esforço de garantir que esses mitos sejam constantemente representados e comunicados.

Carl Jung tentou explicar a aparente universalidade da interpretação do mundo com a hipótese do “inconsciente coletivo”. Jung acreditava que símbolos

religiosos ou mitológicos brotam de uma fonte universal, cujo ponto máximo de origem era biológico (e hereditário). Seu “inconsciente coletivo” era composto de “complexos”, que ele definia como propensões hereditárias para comportamento ou classificação. A posição junguiana, que quase nunca é entendida adequadamente, atraiu grande parcela de chacota. Jung não estava a par do nosso conhecimento dos mecanismos de herança (uma limitação necessariamente compartilhada por todos os membros da sua geração); a ideia de “memórias coletivas” parece impossível – lamarquismo – numa perspectiva moderna. Entretanto, Jung não acreditava realmente que as memórias individuais pudessem ser transmitidas – embora seus escritos, que são muito difíceis, nem sempre deixam isto claro. Quando ele fala formalmente do inconsciente coletivo, ele está com dificuldade para apontar que é a possibilidade de categorização que é herdada e não o conteúdo da memória em si. Porém, ele frequentemente escreve como se o conteúdo também pudesse herdado.

A irritação geral por causa da hipótese de “memória hereditária” cegou os psicólogos e outros para o fato extraordinário de que as narrativas *parecem* padronizadas, por meio de culturas diversas. O fato de todas as culturas usarem o que é clara e rapidamente identificável como “narrativas” (ou pelo menos como “ritos”, que possuem uma natureza claramente dramática) em si fortemente aponta para uma associação subjacente de estrutura e finalidade. Ainda poderíamos objetar: tentativas de atribuir padronização compreensível a tais narrativas não podem ser demonstradas sem uma teoria de interpretação, e esta poderá estar meramente “lendo em” padrões, em que nenhum de fato “existe”. Obviamente, a mesma objeção pode ser aplicada – e aplicada validamente – à interpretação literária, o estudo da história, análise de sonho e antropologia. Fenômenos culturais não podem ser entendidos senão a partir de uma perspectiva cultural. Esse problema fundamental (entre outros) dificulta a *verificação* das teorias no “domínio do valor”.

Não obstante, para viver é necessário agir. Ação pressupõe crença e interpretação (implícitas, se não explícitas). A crença deve basear-se na fé, na análise final (enquanto os critérios pelos quais uma teoria moral poderia ser avaliada devem ser escolhidos também). Contudo, não há razão para que tal fé não possa ser informada e criticamente avaliada. Parece razoável presumir que

uma análise multicultural dos sistemas de crença, e sua comparação com as produções essencialmente literárias das humanidades, poderia constituir um meio para se alcançar essas informações. Esta foi a abordagem de Jung. O “mecanismo causal” que ele construiu para explicar o que tinha descoberto, isto é, o “inconsciente coletivo” parece insuficientemente elaborado, numa perspectiva empírica moderna (embora a ideia seja muito mais complexa, e muito menos dispensável, que geralmente admitida). Isto não significa que deveríamos descartar a metodologia de Jung nem ridicularizar suas percepções de outro modo valiosas. Grandes mentes modernas, trabalhando em áreas fora da psicologia, também concluíram que as histórias possuem estruturas universais.

Como pode o *fato* de histórias padronizadas – histórias arquetípicas, se você preferir, se reconciliar com a aparente *impossibilidade* do conteúdo da memória herdada? Poderíamos direcionar nossa atenção para o fenômeno da linguagem e os processos de sua “armazenagem” e transmissão para descobrir uma resposta. A habilidade linguística humana parece possuir uma base biológica relativamente específica. Outros animais não possuem uma linguagem, nos seus estados naturais, e não podemos ensinar-lhes uma em nenhum nível sofisticado. Crianças humanas, ao contrário – mesmo com deficiência intelectual – aprendem uma linguagem facilmente e a usam natural e criativamente. O uso da linguagem é uma característica intrínseca do *Homo Sapiens* e a estrutura da linguagem em si parece biologicamente fundamentada. Apesar disso, as linguagens humanas diferem. Um falante nativo de japonês não consegue entender um falante nativo de francês, embora possa ser evidente para ambos que o outro está usando uma linguagem. É possível que dois fenômenos sejam diferentes em um nível de análise e semelhantes em outro.

A pergunta a ser feita: a qual banco de dados, por assim dizer, uma criança recorre quando aprende a falar (ler, escrever)? A criança ouve as pessoas ao seu redor. Ela não é explicitamente “ensinada” a falar, embora algum ensino explícito ocorra. Sua propensão biológica encontra uma realidade cultural: a existência da linguagem na cultura. Seus pais servem de intermediários primários da cultura: *eles personificam a linguagem no seu comportamento* e a transmitem à criança durante suas atividades diárias. Não obstante, não se pode dizer que eles são os “criadores” da linguagem, embora possam usá-la idiossincrática – até

criativamente. É a capacidade para atividade linguística humana – qualquer que seja – que é a “criadora”. As consequências cumulativas dessa capacidade, expressadas durante séculos, modificaram o comportamento de todos os indivíduos que compõem determinada cultura linguística. Indivíduos identificáveis servem de agentes temporários da memória personificada para a cultura inteira em qualquer local e momento; apesar disto, a perda de determinado indivíduo não apresenta nenhuma ameaça ao “conhecimento” da cultura. Isto ocorre porque a linguagem é “lembrada” – isto é, personificada – no comportamento de todos os que a falam. As crianças apreendem a língua interagindo com os adultos que personificam a linguagem. Assim, elas aprendem a falar e aprendem a saber que possuem uma língua e até a observar e estudar o fato de que possuem língua.

*O mesmo se aplica ao comportamento moral e à crença que o “apoia”. Os adultos personificam a sabedoria comportamental da sua cultura para seus filhos. As crianças interagem com os adultos, que servem de “emissários culturais”. Obviamente, determinado adulto poderá ser um representante melhor ou pior, assim como um pai pode ser mais ou menos alfabetizado. Todavia, um exemplo ruim pode confirmar um exemplo bom; além disso, as crianças raramente são limitadas na sua exposição a um único “herói”. Na verdade, se não houver outros adultos em volta, eles estão inevitavelmente presentes por procuração, no “entretenimento”: no ritual; no drama; na literatura e no mito. Os padrões comportamentais que formam nossas histórias, portanto, poderiam ser considerados como “armazenados” no nosso comportamento (social). Isto sugere que esses padrões poderão ser abstraídos desse comportamento a qualquer momento. O “inconsciente coletivo” é, a partir dessa perspectiva, sabedoria comportamental personificada, na sua forma mais fundamental – são as consequências transmitidas cumulativas da *exploração* e *cultura* sobre *ação*.*

Nossa capacidade de abstração nos permite adquirir os elementos constitutivos da adaptação bem-sucedida em si a partir da observação de padrões comportamentais que são constantemente desempenhados no mundo *conforme ele realmente existe*. Os padrões comportamentais que constituem interação adulta, por exemplo, são excessivamente sofisticados e condicionados ao gesto máximo por séculos de trabalho cultural. Podemos extrair “imagens” desses padrões;

essas imagens, tão sofisticadas quanto os comportamentos que representam, constituem os blocos de construção de nossas histórias e de nosso autoentendimento (O adulto admirável, um indivíduo identificável, mantém sua casa limpa e arrumada, reconcilia-se com seus irmãos em guerra e aprende lições morais difíceis quando tal aprendizagem é necessária. O herói arquetípico cria ordem a partir do caos, traz paz ao mundo e reestrutura a sociedade quando ela se torna rígida e anacrônica.) O “inconsciente coletivo” que constitui a base para mitologia religiosa compartilhada de fato é o comportamento, os procedimentos, que foram gerados, transmitidos, imitados e modificados por todos que já viveram em todos os lugares. Imagens desses comportamentos e do “lugar” transcendente onde ocorrem (o universo do caos e da ordem) constituem *metáforas*, imagens simbólicas. As metáforas mediam entre nossa sabedoria processual e nosso conhecimento explícito; constituem o ponto declarativo imagético da transição entre o ato e a palavra.

Passamos centenas de milhares de anos observando nossas ações e consequentemente contando histórias sobre como agimos. Uma boa história possui uma qualidade universal, o que significa que ela fala uma língua que todos entendemos. Qualquer língua universalmente compreensível deve possuir referentes universais e isto significa que uma boa história deve falar conosco sobre os aspectos da experiência que nós todos compartilhamos. Mas o que é que todos os seres humanos compartilham independente do local e data de nascimento? É razoável assumir que qualquer coisa poderia permanecer constante, por exemplo, pelos séculos que nos separam de nossos ancestrais da idade da pedra; por meio de barreiras ideológicas e religiosas que dividem os habitantes de nossas nações modernas? Nossos predecessores distantes viviam muito mais perto da natureza e os problemas que os afligiam nem de longe parecem extintos de nossas lutas diárias atuais. A grande diferença entre nós e eles parece similar em termos de distância, se não precisamente de tipo, àquela obtida entre os variados mundos culturais de hoje – à grande lacuna que ainda divide o místico religioso hindu, por exemplo, do banqueiro de investimento de Manhattan. Não é surpresa que um mundo caracterizado por vidas humanas tão diferentes possa continuar cheio de conflito intergrupais constante, nem é surpresa que possa parecer que tenhamos superado nossa sabedoria tradicional. Mas há

pressuposições fundamentais que possamos concordar e compartilhar – apesar de nossas diferenças?

A maioria dos objetos da experiência possui algumas propriedades comuns embora variem com relação a outros. Em geral, as semelhanças e diferenças são significantes. Assim também ocorre com indivíduos e culturas. Porém, parece que estamos peculiarmente cientes de nossas diferenças e não de nossas semelhanças. Até mesmo grupos de pessoas que têm muito em comum, pelo menos a partir da perspectiva de forasteiros mais distantes – os católicos irlandeses e os protestantes saltam à mente – parecem suficientemente conscientes dos fatores que os tornam únicos na sua afiliação social. Penso que isto ocorre, em parte, porque não somos construídos para nos concentrarmos no previsível e familiar. Nossa atenção gravita naturalmente para os aspectos de nossos ambientes, natural e social, que contêm informações. As similaridades do sérvio e do croata são escondidas de cada um, por assim dizer, por um muro de habituação, mas as diferenças se destacam profundamente.

Fazer a pergunta: “O que é que dois ou mais seres, coisas ou situações distinguíveis poderiam *compartilhar*?” é realmente perguntar: “Em quais níveis de análise duas ou mais coisas poderiam ser consideradas a mesma? E em quais níveis diferentes?”. São os detalhes de nossa individualidade – nosso tempo e local específicos – que nos diferenciam uns dos outros. Contudo, o que nos une são os detalhes: o fato de que cada um de nós possui um tempo e local específicos e as implicações desse fato para a natureza de nossa existência. Nossas vidas estão abertas à possibilidade, mas permanecem eternamente limitadas pela doença, morte e subjugação à estrutura social. Como seres sociais, mutantes, limitados, estamos todos envolvidos em um empenho massivo, cooperativo e competitivo. Não entendemos as regras que governam esse empenho na análise final; não podemos declarar explicitamente *por que é* que fazemos o que fazemos. Nossas constituições democráticas, por exemplo – que contêm os axiomas mais fundamentais do “corpo da lei” que imitamos (que governa nosso comportamento) – estão insolúvelmente embutidas na concepção dos *direitos naturais* (isto é, estão embutidas em uma declaração de fé: “Consideramos essas verdades como evidentes”). Consequentemente, estamos todos *imitando uma história que não entendemos*. Essa história cobre a vastidão

mais ampla possível de tempo e espaço (pelo menos aquela vastidão relevante para nós), e ainda assim está implicitamente “contida” em nosso comportamento (embora representada parcialmente em descrição imagética e semântica episódica). Essa contenção parcialmente implícita constitui nossa mitologia e nosso ritual e fornece as estruturas de referência de “nível superior”, “inconscientes” dentro das quais nossas histórias individuais condicionais e expressáveis retêm sua validade.

É impossível entender apropriadamente a natureza das categorias da imaginação mitológica sem entender um pouco do processo de categorização. O ato de categorização nos possibilita tratar o mundo misterioso e complexo que habitamos como se ele fosse mais simples – como se fosse na verdade compreensível. Realizamos esse ato de simplificação tratando objetos ou situações que compartilham certo aspecto da estrutura, função ou implicação como se fossem idênticos. As pessoas são muito boas em categorizar – tão boas na verdade que a habilidade é negligenciada e parece simples. Entretanto, ela não é tão simples. Nem as “regras” que sustentam a categorização, nem o ato em si, têm provado ser fácil de descrever. Roger Brown, o eminente psicolinguista, declara: Até aproximadamente 1973, experiências psicológicas sobre formação de categoria concebiam categorias humanas no modelo de um “conjunto apropriado”. Os triângulos são um conjunto apropriado, o que significa que membros da classe do triângulo são precisamente definíveis em termos de uma conjunção de atributos verdadeiros de todos os membros do conjunto e de nenhum não membro. Um triângulo é uma figura de três lados fechados. A partir da existência de uma definição clara, ocorre que afiliação no conjunto não é uma questão de grau; um triângulo não é mais essencialmente triangular que qualquer outro. Uma entidade é ou não é um triângulo.

Em retrospecto, é espantoso que a psicologia tenha sido durante tanto tempo capaz de pensar as categorias da vida real como conjuntos apropriados. Deveríamos ter nos preocupado mais com a dificuldade extrema que todos têm para definir qualquer coisa “natural”, e natural, conforme usado aqui, inclui não apenas cachorros e cenouras, mas também artefatos como cadeiras, carros e lápis. Eu sei que vocês conseguem distinguir esses itens quando o veem, mas tente listar os verdadeiros atributos de todos os cachorros e de nenhum gato, urso ou hiena ou de todas as cenouras e de nenhum rabanete ou nabo, ou de todas as cadeiras e de nenhuma mesa, rede, banco ou balanço. [\[200\]](#)

No estado natural, por assim dizer, os seres humanos não pensam como lógicos ou até mesmo como empíricos. É necessário treinamento para se pensar assim. Contudo, na ausência desse treinamento, ainda pensamos; mas mais subjetivamente – como seres emocionais, idiossincraticamente “irracionais”, que habitam corpos de determinado tamanho, com propriedades particulares e restringidas. Nossas categorias *naturais*, que são os agrupamentos que geramos espontaneamente, não consistem unicamente das propriedades consensualmente apreensíveis compartilhadas pelas coisas e situação que encontramos. Nem as categorias naturais são firmemente limitadas; suas fronteiras são confusas e se sobrepõem. A construção de conjuntos apropriados é possível – obviamente, já que eles existem – e a habilidade de construir e usar esses conjuntos tem se provado útil em uma ampla variedade de maneiras. Não obstante, a capacidade que suporta essa construção parece relativamente nova, filogeneticamente falando, e parece depender pelo menos parcialmente da habilidade de se pensar *empiricamente* e considerar as coisas *objetivamente*. Na ausência de tal habilidade – que exige treinamento especializado (ou pelo menos imersão em uma cultura como a nossa em que tal pensamento se tornou lugar comum), as pessoas naturalmente se inclinam para o desenvolvimento do que tem sido descrito (recentemente) como “modelo cognitivo”. Os modelos cognitivos são caracterizados por um número de propriedades distintivas (conforme parafraseado, em parte, de George Lakoff):[\[201\]](#)

1. Eles são *personificados* com relação a seu conteúdo, que essencialmente significa que podem ser usados sem necessariamente ser definidos; são implícitos na ação sem necessariamente ser explícitos na descrição. Duas coisas classificadas dentro do mesmo modelo cognitivo são duas coisas que evocam o mesmo comportamento e, portanto, podem ser consideradas, pelo menos a partir da perspectiva da ação, uma única coisa. Se você estiver utilizando um modelo cognitivo e alguém pedir que descreva seu conteúdo (“Do que é feito um *cachorro*?”), você poderia dizer: “Não sei dizer, mas reconheço um quando vejo”. Você sabe, por exemplo, que um cachorro é algo amigável, algo a ser acariciado e para brincar – embora esse conhecimento não constitua

tudo o que você considera como sendo um *cachorro*. A maior parte dos conceitos que você usa na verdade é personificada no mais básico dos níveis – na verdade é habitual, processual, motora, comportamental. Você pode usar esses conceitos sem pensar. Os que não são, podem ser aplicados lentamente apenas, com plena atenção consciente e com esforço.

2. Eles são caracterizados pela *caracterização de nível básico e primazia de nível básico*. Esses termos significam respectivamente que os fenômenos mais “naturalmente” compreensíveis pela mente humana – perceptíveis como um todo, ou *gestalt*; nomeáveis, comunicáveis, manipuláveis, memorizáveis – servem de material para categorização inicial, e que essas categorias iniciais fornecem a base para o desenvolvimento de conceitos mais abstratos (mesmo para o ponto de comparação para se determinar o que consideramos abstrato). “Mais naturalmente compreensíveis” significa aprendido e nomeado primeiramente (geralmente com nomes curtos) e conceitualizado no nível da ação distintiva, (em associação a comportamentos característicos, tal como afagar para a categoria “gato” e cheirar para a categoria “flor”). Nossas categorias de nível básico refletem nossa estrutura tanto quanto a estrutura do mundo externo: nós concebemos mais precisamente as coisas que mais simplesmente se apresentam para nós. Os níveis de categoria “mais alto” e “mais baixo” que circundam esses fenômenos de nível básico naturalmente compreensíveis poderiam ser considerados, ao contrário, “conquistas da imaginação”, para usar a frase de Roger Brown.[\[202 \]](#) Percebemos o “gato”, por exemplo, e *inferimos* a espécie que contém o gato ou o subtipo que o torna *siamês*. Nossas categorias de nível básico geralmente ocupam o meio das nossas hierarquias conceituais: generalizamos quando “subimos” e especializamos quando “descemos”.
3. Eles poderão ser usados em raciocínio *metonímico* ou *de ponto de referência*. O raciocínio metonímico é *simbólico* no sentido psicanalítico ou literário. *Metonímico* significa *intercambiável* e mais. O fato de os objetos em um modelo cognitivo possuírem propriedades

metonímicas significa que todos ou qualquer um desses objetos podem representar todos ou qualquer um dos outros. Essa capacidade faz sentido já que todos os objetos em determinada categoria são, por definição, considerados equivalentes em certo sentido não trivial (geralmente, em termos de *sugestão para ação*). A capacidade humana para metáfora, apreciação estética e alusão parece totalmente relacionada à capacidade para raciocínio metonímico e uso de modelos cognitivos ricamente significativos.

4. Eles são caracterizados por *gradiência de afiliação* e *centralidade*. Gradiência de afiliação sugere grau de afiliação, isto é, que uma avestruz, por exemplo, é um pássaro, mas talvez não tanto um pássaro quanto um pintarroxo – porque o pintarroxo possui mais propriedades que são centrais à categoria *pássaro*. Uma coisa pode ser melhor ou pior exemplar da sua categoria; se for pior, ela ainda pode ser colocada dentro dessa categoria.
5. Eles contêm fenômenos associados como consequência da *semelhança familiar*, um termo usado pela primeira vez nesse contexto por Ludwig Wittgenstein.^[203] As coisas com semelhança familiar compartilham similaridades com um objeto potencialmente hipotético. O irmão Smith prototípico, para usar um exemplo famoso,^[204] poderá ter bigode escuro, olhar de mau, calvície, óculos com aro de tartaruga, barba escura, pescoço magro, orelhas grandes e queixo retraído. Talvez haja no todo seis irmãos Smith e nenhum deles tem todas as propriedades do Smith prototípico. Morgan Smith tem queixo retraído, orelhas grandes, pescoço fino e é calvo – mas não usa óculos, bigode ou barba. Terry, ao contrário, usa óculos, bigode e barba – mas uma cabeleira, orelhas pequenas e pescoço normal. Nelson tem início de calvície, olhar de mau e barba e bigode escuros – e assim sucessivamente para Lance, Randy e Lyle. Nenhum dos irmãos se parece com o outro precisamente, mas se você vê-los em um grupo, você dirá: “Estes homens são parentes”.
6. Eles propiciam o fenômeno da *polissemia*, uma característica definidora do mito. Uma história polissêmica é escrita e pode ser lida validamente em muitos níveis. Os fenômenos da polissemia, discutidos com mais

detalhes posteriormente neste livro, surgem quando a relação dos objetos dentro de um modelo cognitivo particular é similar em certo sentido à relação obtida entre os modelos cognitivos. Grandes obras da literatura são sempre polissêmicas dessa maneira: os personagens dentro da história se encontram na mesma relação entre si que as coisas de significância mais geral se encontram entre si no mundo mais amplo. A luta de Moisés contra o faraó egípcio, por exemplo, para pegar uma história que consideraremos mais tarde, também pode ser lida como uma alegoria da luta do oprimido contra o opressor ou em sentido mais geral como a rebelião do salvador [(inundação) destruidora do mundo] contra a sociedade.

Dizer que duas coisas separáveis pertencem à mesma categoria é complicado. Presumimos, sem pensar, que agrupamos as coisas por causa de algo sobre elas em vez de por causa de algo sobre nós. O que todas as *cadeiras* têm em comum então? Qualquer cadeira poderá não ter alguns dos atributos mais comuns das cadeiras, tais como pernas, costas ou descanso de braço. Um cepo de árvore é uma cadeira? Sim, se você puder sentar nele. Na verdade, não é algo sobre um objeto, considerado como uma coisa independente, que o torna uma cadeira; em vez disso, é algo sobre seu potencial para interação conosco. A categoria “cadeira” contém objetos que servem a uma função que valorizamos. Pode se sentar eficientemente nas cadeiras – pelo menos em potencial. Nossa ação diante de um objeto constitui uma forma de classificação elementar, mas fundamental (constitui de fato a mais fundamental de todas as classificações; a classificação de onde todas as divisões abstratas derivam). A categoria “todas as coisas que fazem você querer correr ao olhar para elas” poderia ser considerada, por exemplo, uma forma muito básica de construto. Intimamente relacionada a essa categoria, embora ligeiramente superior na hierarquia de abstração, poderia ser a categoria “todos os objetos a serem temidos” ou “todos os objetos que são perigosos quando abordados de uma maneira, mas benéficos quando abordados de outra”.

É um esquema de classificação significativo, mas “irracional” desse tipo que Jung descreveu como um *complexo* – um dos elementos constitutivos do “inconsciente coletivo”. Um complexo é, em parte, um grupo de fenômenos,

unidos pela importância compartilhada [que é (essencialmente) *sugestão de ação* ou *equivalência emocional*]. Jung acreditava que muitos complexos tinham uma base arquetípica (ou universal), enraizada na biologia, e que este enraizamento tinha algo especificamente a ver com a memória. Parece que a verdade é um tanto quanto mais complicada. Classificamos as coisas conforme sua aparência, como agem e de acordo com sua importância para nós, que é uma indicação de como agir na sua presença – e poderemos misturar todos ou qualquer um desses atributos irracional (mas significativamente) em um esquema único. Categorizamos diversas coisas de maneiras semelhantes por meio das culturas porque compartilhamos um aparelho perceptivo, impulso motivacional e o estado emocional, bem como a estrutura da memória e a forma física, manifestados no comportamento observável. A imaginação possui suas categorias naturais, cuja existência depende da interação entre nossas mentes personificadas e o mundo da experiência compartilhada; fenômenos particulares caem nessas categorias de uma maneira mais ou menos previsível. As histórias descrevem as interações dos conteúdos das categorias da imaginação, as quais tomam a forma personificada, na forma de personagens dramáticos. Os personagens têm uma natureza previsível e desempenham suas relações de uma maneira padronizada eternamente fascinante, repetidas vezes, em todos os lugares do mundo.

Então, agora temos a observação da característica compartilhada da estrutura e uma teoria plausível para explicar a presença dessa característica compartilhada. Então, talvez fosse razoável descrever a natureza dos padrões universais na narrativa – embora colocando uma variedade de restrições adicionais e limitadas sobre essa descrição, por uma questão de cautela (dada a dificuldade de se verificarem “teorias interpretativas”). Primeiramente, vamos tornar a descrição razoavelmente aceitável e internamente consistente – isto é, vamos descobrir um jeito de entender o mito que não conflita com os pressupostos do empiricismo e da ciência experimental e que pareça aplicável às histórias derivadas de muitos lugares e épocas diferentes. Vamos também simplificar a descrição já que uma boa teoria deveria ser simples – de modo que lembrar a estrutura interpretativa seja muito mais fácil do que lembrar as histórias em si. Vamos torná-la atraente também a partir da perspectiva emocional. Boas teorias têm um componente afetivo às vezes descrito como “beleza”. Essa beleza simultaneamente se parece

com a eficiência – o mesmo tipo de eficiência que caracteriza uma ferramenta bem manufaturada – e com o que poderia ser descrito como uma “janela para possibilidade”. Uma boa teoria permite que você use as coisas – que uma vez pareciam inúteis – para fins desejáveis. Como consequência, essa teoria carrega um sentido geral de excitação e esperança. Uma boa teoria sobre a estrutura do mito deverá permitir que você veja como uma história, que você nem conseguiu entender anteriormente, poderá lançar luz nova e útil sobre o significado da vida. Por fim, vamos restringir a descrição capacitando-a com o que se sabe sobre como o cérebro de fato opera (e o que foi descrito anteriormente); vamos garantir que o mundo do mito, conforme interpretado, seja o mesmo mundo percebido pela mente.

A operação dentro desse conjunto de restrições possibilita a geração da seguinte hipótese direta: as histórias míticas “parcialmente implícitas” ou fantasias que guiam nossa adaptação em geral parecem descrever ou exibir ou personificar os três elementos constitutivos permanentes da experiência humana: o *desconhecido*, ou território inexplorado; o *conhecido*, ou território explorado; e o processo – o *conhecedor* – que faz a mediação entre eles. Esses três elementos constituem o cosmos – isto é, o mundo da experiência – a partir da perspectiva narrativa ou mitológica.

Não importa onde um indivíduo vive – nem quando –, ele enfrenta o mesmo conjunto de problemas, ou talvez o mesmo conjunto de metaproblemas, já que os detalhes diferem interminavelmente. Ele é uma criatura cultural e deve chegar a um acordo com a existência dessa cultura. Ele deve se especializar no domínio do *conhecido* – território explorado – que é o conjunto de interpretações e esquemas comportamentais que ele compartilha com seus compatriotas sociais. Ele deve entender seu papel dentro dessa cultura – um papel definido pela necessidade de preservação, manutenção e transmissão da tradição bem como pela capacidade de revolução e atualização radical dessa tradição, quando tal atualização tornar-se necessária. Ele também deve ser capaz de tolerar e até mesmo se beneficiar da existência do *desconhecido* transcendental – território inexplorado – que é o aspecto da experiência que não pode ser abordado com mera aplicação de procedimentos memorizados e habituais. Por fim, ele deve se adaptar à própria presença – deve enfrentar o problema interminavelmente trágico do *conhecedor*,

o processo exploratório, o sujeito limitado, mortal; deve servir de mediador eterno entre o “submundo” criativo e destrutivo do desconhecido e o reino patriarcal seguro, opressivo da cultura humana.

Não podemos ver o *desconhecido* porque estamos protegidos dele por tudo que é familiar e não questionado. Além disso, estamos habituados ao que é *familiar* e *conhecido* – por definição – e, portanto, frequentemente somos incapazes de compreender sua estrutura (frequentemente somos até mesmo incapazes de perceber sua existência). Por fim, permanecemos ignorantes de *nossa própria natureza verdadeira* por causa da sua complexidade intrínseca e porque agimos para com os outros e conosco de uma maneira socializada, isto é, de uma maneira previsível – e assim nos protegemos de nosso próprio mistério. Contudo, as figuras do mito personificam o mundo – “visível” e “invisível”. Por meio da análise dessas figuras, podemos vir a perceber o que o significado quer dizer e como ele se revela em relação às nossas ações, bem como a amplitude e profundidade potenciais de nossas próprias emoções e a natureza de nosso ser verdadeiro; entender nossa capacidade para grandes atos de maldade – e grandes atos de bondade – e nossas motivações para participar deles.

Considere novamente este mito de criação arcaico da Suméria: Até o momento, nenhum texto cosmogônico propriamente dito foi descoberto, mas algumas alusões nos permitem reconstruir os momentos decisivos da criação, conforme os sumerianos a concebiam. A deusa Nammu (cujo nome é escrito com a pictografia representando o mar primordial) é apresentada como “a mãe que deu à luz o Céu e a Terra” e os “ancestrais que geraram todos os deuses”. O tema das águas primordiais, imaginado como uma totalidade de uma só vez cósmica e divina, é bem frequente nas cosmogonias arcaicas. Nesse caso também, a massa aquosa é identificada como a Mãe original que, por partogênese, deu à luz o primeiro casal, o Céu (An) e a Terra (Ki), encarnando os princípios de macho e fêmea. Esse primeiro casal foi unido, até o ponto de fusão, no *hieros gamos* [casamento místico]. Da sua união nasceu En-lil, o deus da atmosfera. Outro fragmento nos informa que En-lil separou seus pais [...]. O tema cosmogônico da separação do Céu e da Terra também é amplamente disseminado.[\[205\]](#)

O “Céu” e a “Terra” dos sumerianos são categorias de entendimento, características da cultura sumeriana, e não devem ser confundidos com o céu e a

Terra do pensamento empírico moderno. “Na” e “Ki” são, ao contrário, o Grande Pai e a Grande Mãe dramaticamente representados de todas as coisas (incluindo o filho que os “dá à luz”). Essa narrativa um tanto quanto paradoxal é prototípica; as mitologias da criação tendem a se manifestar nesse padrão. No *Enuma Eliš*, por exemplo – o mito de criação mais antigo escrito que possuímos – o herói/deidade mesopotâmica Marduk enfrenta o dragão fêmea aquático Tiamat (mãe de todas as coisas, incluindo do próprio Marduk), a despedaça e cria o mundo a partir de seus pedaços.^[206] O deus Marduk serve explicitamente como *exemplo* do imperador mesopotâmico,^[207] cujo trabalho é garantir que o cosmos exista e permaneça estável, como consequência de seu próprio comportamento “moral”, *definido por imitação de Marduk*. Na tradição judaico-cristã, é o Logos,^[208] a palavra de Deus, que cria ordem do caos, e é na imagem do Logos que o homem [Façamos o homem nossa imagem, conforme nossa semelhança (Gênesis 1,26)] é criado. Essa ideia possui precedentes claros adicionais na cosmologia egípcia inicial e posterior (como veremos). Igualmente no Oriente Distante, o cosmos é imaginado conforme composto da interação entre *yang* e *yin*, caos e ordem^[209] – isto é, território desconhecido ou inexplorado e território conhecido ou explorado. *Tao*, a partir da perspectiva ocidental, é o padrão de comportamento que media entre os dois (semelhante ao En-lil, Marduk e ao *Logos*), que constantemente gera, destrói e regenera o universo. Para o homem ocidental, a vida no Tao é o bem superior, o “caminho” e o “significado”; o objetivo ao qual todos os outros objetivos devem continuar subordinados.

Nossas narrativas descrevem o mundo conforme sua implicação ampla, mas classificável para produção motora – conforme seu *significado*. Coletamos informações sobre a natureza do mundo, conforme seu significado para o comportamento, observando a nós mesmos e os outros que compõem nossos grupos sociais *agirem* no mundo. Chegamos a conclusões sobre os significados fundamentais das coisas observando nossas respostas a elas. Dessa maneira, o desconhecido torna-se classificável porque respondemos à sua manifestação de modo previsível. Ele conduz nossas *ações* e nos “faz” *sentir*. Ele nos paralisa de medo e nos seduz a avançar simultaneamente; ele aguça nossa curiosidade e aperfeiçoa nossos sentidos. Ele nos oferece novas informações e maior bem-estar ao custo potencial de nossas vidas. Observamos nossas respostas, que são

biologicamente predeterminadas, e chegamos a conclusões apropriadas. O desconhecido é intrinsecamente *interessante* de uma maneira que propõe um dilema sem fim. Ele promete e ameaça simultaneamente. Ele aparece como a “fonte” máxima hipotética de todas as informações determinadas e como a unidade máxima de todas as coisas atualmente discrimináveis. Ele cerca todas as coisas eternamente; engendra todas as coisas e retoma todas as coisas. Portanto, pode-se dizer paradoxalmente que *sabemos* coisas específicas sobre o domínio do desconhecido, que entendemos algo sobre ele, que podemos representá-lo e agir na sua direção mesmo que ele ainda não tenha sido explorado. Essa habilidade paradoxal é uma capacidade não trivial. Já que o desconhecido constitui um componente inerradicável do “ambiente”, por assim dizer, temos que saber o que ele é, o que significa; temos que entender sua sugestão para comportamento e sua valência afetiva.

O território *explorado* é algo completamente diferente. Ações habituais e familiares são úteis nesse território em vez dos comportamentos assustados, tentadores ou exploratórios que servem onde nada é certo. Ações habituais e familiares existem, como regra geral, porque foram bem-sucedidas, pois sua implementação é suficiente para transformar o que, de outro modo, seria território inexplorado em um abrigo seguro e frutífero. Como temos tido dificuldade para demonstrar, o desconhecido não perde sua significância motivacional anterior – promessa e ameaça – por causa do processo passivo da “habituação”. A adaptação é sempre *ativa*. A “habituação”, exceto no mais trivial dos sentidos, é a consequência da exploração criativa bem-sucedida, que significa geração de padrões comportamentais que transformam o significado indeterminado de algo recém-encontrado em algo positivo, na melhor das hipóteses – neutro, na pior. O fogo é perigoso ou benéfico? Depende de como ele é abordado – isto é, o potencial do fogo para dano e benefício depende do contexto. Quais dos seus muitos “potenciais” o fogo na verdade manifestará depende de qual estratégia comportamental é realizada na sua presença. O fogo aquece nossas casas, mas de vez em quando – se não formos suficientemente cuidadosos – ele queima uma delas. O que o fogo faz, isto é, o que ele é, a partir da significância motivacional, depende de como o tratamos.

Perdemos nosso medo do fogo, não porque nos habituamos a ele, mas porque aprendemos a controlá-lo. Nós aprendemos a especificar e limitar sua valência afetiva “intrinsecamente” ambivalente por meio da modificação de nosso próprio comportamento na sua presença. O fogo, até o ponto em que conseguimos controlá-lo, foi transformado em previsível, não ameaçador – até mesmo familiar e reconfortante. Todas as coisas que conseguimos controlar (isto é, que podemos dobrá-las aos nossos fins) foram também transformadas em previsíveis por definição. Portanto, o “território” do “território explorado” é definido, pelo menos em geral, pela *segurança*. O território seguro é aquele lugar onde sabemos como agir. “Saber como agir” significa “estar seguro de que nossas ações correntes produzirão os resultados desejados no futuro”. A significância afetiva dos fenômenos que compreendem o “território explorado” foi mapeada. Esse mapa toma a forma da história, que descreve a valência das ocorrências presentes, a forma do futuro desejado e os meios que poderão servir utilmente para transformar a primeira na última. Quaisquer territórios dos quais nossas histórias se servem para transformar em benéfico constituem o “solo caseiro”.

Solo caseiro – território explorado – é aquele lugar onde *coisas* não familiares não existem. Entretanto muitas das coisas que encontramos são outras pessoas. Isto significa que o “território explorado” também é o lugar onde *comportamentos* não familiares não são encontrados. No solo caseiro, nós nos envolvemos naquelas atividades habituais, junto aos outros que estão fazendo a mesma coisa (que estão perseguindo os mesmos objetivos, cujas emoções podem ser entendidas, cujas crenças são iguais às nossas, cujas ações são previsíveis). Muito do que sabemos fazer é comportamento adequado à sociedade – é ação individual adequada, adaptada, modificada pelo comportamento cumulativo dos outros que nos cercam. Dessa forma, “explorado” necessariamente significa “onde a atividade humana se tornou previsível” bem como “onde o curso dos eventos ‘naturais’ pode ser precisamente determinado”. Os mapas que tornam o território familiar consequentemente consistem em grande parte de *representações do comportamento* – comportamento pessoal, que manifestamos, e o comportamento dos outros, que constantemente encontramos, e ao qual ajustamos nossas ações pessoais. Da mesma maneira, mapeamos nossos próprios comportamentos e os dos outros porque tais comportamentos compreendem uma

grande parte do mundo. Todavia, nem sempre entendemos o que fazemos – não se pode dizer que nossas ações possam ser explicitamente compreendidas. Nossos padrões comportamentais são excessivamente complexos e a psicologia é uma ciência jovem. O escopo da nossa sabedoria comportamental ultrapassa a amplitude de nossa interpretação explícita. Agimos, ensinamos e ainda assim não entendemos. Como é possível que possamos fazer o que não conseguimos explicar?

Já vimos que podemos representar o que não entendemos – que obtemos conhecimento sobre a natureza do desconhecido (sobre o fato de que ele é eternamente ameaçador e promissor), observando nosso comportamento na sua presença. Fazemos algo similar com relação ao mundo social e aos comportamentos que o compõem. Observamos como os outros agem – e imitamos, e aprendemos a agir como consequência. Além disso, aprendemos a *representar* o mundo social – território explorado em grande parte – observando as ações que ocorrem nele; explorando o mundo social em si. Essas representações são primeiramente padrões de ações e depois histórias – uma vez que a natureza dos padrões comportamentais tenham sido identificadas e representadas de maneira declarativa. Uma boa história retrata um padrão comportamental com uma grande “vastidão” de território válido. Sendo assim, ocorre que a maior de todas as histórias retrata o padrão de comportamento com o mais amplo território concebível.

Nós imitamos e mapeamos comportamentos adaptativos – comportamentos que eficientemente alcançam um fim desejado – de modo a transformarmos o desconhecido misterioso no desejável e previsível; de modo que os aspectos sociais e não sociais de nossa experiência permaneçam sob nosso controle. Os comportamentos particulares que imitamos e representamos, organizados em uma unidade coerente, compartilhados com outros, constituem nossas culturas; constituem a maneira pela qual colocamos ordem na nossa existência. Nossos mapas de comportamento adaptativo contêm descrições do mundo no qual esse comportamento é manifestado – contêm descrições do território explorado e do não explorado – bem como representações dos comportamentos em si. As histórias que a humanidade conta sobre o passado pessoal e histórico constituem expressões do conteúdo do sistema de memória declarativa, que é o sistema que

sabe o que. Histórias geralmente são contadas sobre objetos animados, seres emocionais, motivados, e poderiam ser consideradas descrições de comportamentos, incluindo antecedentes, consequências e contextos. As histórias contêm retratos dos resultados do sistema processual – que é o sistema que sabe como – e inferências (explícitas e implícitas) da existência e natureza dos fatores (“pressuposições” implícitas, não verbais e não declarativas), motivacionais e emocionais, que guiam e governam tal resultado. O sistema de *saber o que*, portanto, contém uma descrição verbal e imaginativa complexa sócio-historicamente construída (mas ainda um tanto quanto “inconsciente”) das ações do sistema de *saber como*. Essa descrição toma a forma narrativa. Capacidade para tal representação emerge como consequência de um processo de desenvolvimento complexo e longo, originando na ação, culminando na produção da capacidade para cognição abstrata.

O sistema episódico, que gera representações do mundo experiencial, contém um modelo elaborado do mundo fenomenológico, composto em grande parte por comportamentos humanos encontrados gerados pelo outro e pelo eu próprio, os fenômenos mais complexos e afetivamente relevantes no campo humano da experiência. Essa representação toma a forma imaginativa, dramática, depois narrativa, mítica, já que o modelo é construído na fantasia, depois descrito pelo sistema semântico. A “realidade” narrativa/mítica é o mundo, concebido na imaginação, compreendendo representação imagética do padrão comportamental central à “moralidade”, desempenhado em um ambiente permanentemente caracterizado pela interação do conhecido e desconhecido. Essa “realidade” é o mundo como lugar de ação e não como “lugar de coisas objetivas”.

O mundo inteiro é um palco E todos os homens e mulheres meramente atores: Eles têm suas entradas e saídas; E cada um na sua época representa muitos papeis. [\[210\]](#)

Antes do surgimento da metodologia empírica, que possibilitou a separação metódica de sujeito e objeto na descrição, o modelo de mundo contido abstraiu inferências sobre a natureza da existência, derivadas primariamente de observações do comportamento humano. Isto significa na essência que o homem pré-experimental observava a “moralidade” no seu comportamento e inferia (por meio do processo descrito anteriormente) a existência de uma fonte ou raciocínio para essa moralidade na estrutura do “universo” em si. Obviamente, esse

“universo” é o *campo experiencial* – afeto, imaginação e tudo – e não o mundo “objetivo” construído pela mente pós-empírica. Esse “modelo de realidade” pré-científico consistia primariamente de representações narrativas de padrões comportamentais (e dos contextos que os cercam), e se preocupava primariamente com a significância motivacional de eventos e processos. Conforme esse modelo se tornava mais abstrato – conforme o sistema semântico analisava as informações apresentadas no formato narrativo, mas não entendidas – o homem gerava hipóteses imaginativas sobre a natureza do comportamento humano ideal no ambiente arquetípico. Esse ambiente arquetípico era (é) composto de três domínios, que facilmente se tornam três “personagens”: O *desconhecido* é território inexplorado, natureza, o inconsciente, força dionisiaca, o *id*, a deusa Grande Mãe, a rainha, a matriz, a matriarca, o recipiente, o objeto a ser fertilizado, a fonte de todas as coisas, o estranho, o inconsciente, o sensual, o estrangeiro, o local de retorno e descanso, a boca da terra, a barriga da besta, o dragão, a madrasta má, o profundo, o fecundo, a grávida, o vale, a fissura, a caverna,, morte e túmulo, a lua (governante da noite e do escuro misterioso), emoção incontrolável, matéria e a terra.^[211] Qualquer história que faça alusão a qualquer um desses fenômenos instantaneamente envolve todos eles. O túmulo e a caverna, por exemplo, conotam o aspecto destrutivo do maternal – dor, pesar e perda, água profunda e a floresta escura; a fonte na floresta (água e floresta no seu aspecto alternativo), ao contrário, traz à mente o santuário, paz, renascimento e reabastecimento.

O *conhecedor* é o explorador criativo, o ego, o eu, o olho, o falo, o arado, o sujeito, o consciente, o iluminado ou *esclarecido*, o brincalhão, o bobo, o herói, o covarde; espírito (em oposição à matéria, em oposição ao dogma); o sol, filho do desconhecido e do conhecido (filho da Grande Mãe e do Grande Pai.^[212] O personagem central em uma história deve desempenhar o papel do herói ou enganador; deve representar o sol (ou alternativamente o adversário – o poder que eternamente se opõe ao “domínio da luz”).

O *conhecido* é território explorado, cultura, controle apolíneo, superego, a consciência, o racional, o rei, o patriarca, o velho sábio e o tirano, o gigante, o ogro, o ciclope, ordem e autoridade e o peso esmagador da tradição, dogma, o céu diurno, o compatriota, a ilha, as alturas, os espíritos ancestrais e a atividade

do morto.^[213] A autoridade e seu perigo desempenham papéis centrais em contos interessantes porque a sociedade humana é hierárquica e o mundo social organizado é onipresente. A autoridade e o poder se manifestam, implícita ou explicitamente, em todas as relações humanas; não podemos viver – nunca vivemos – sem os outros. As relações de poder e a autoridade constituem um constante eternamente desafiador e necessário do domínio humano da experiência.

O desconhecido é *yang*, frio, escuro e feminino; o conhecido é *yin*, quente, brilhante e masculino; o conhecedor é o homem vivendo no *Tao*, no fio da navalha, no caminho reto e estreito, na estrada apropriada, no significado, no reino dos Céus, no topo da montanha, crucificado nos galhos da árvore mundo – é o indivíduo que voluntariamente esculpe o espaço entre a natureza e a cultura. A interpretação das palavras em relação a esses protótipos (desconhecido, conhecedor, conhecido) é complicada pelo significado mutante: *Terra*, por exemplo, é desconhecido (feminino) em relação ao Céu, mas conhecido (masculino) em relação à água; *dragão* é feminino, masculino e sujeito simultaneamente. Essa capacidade de mudança dos significados não é ilógica, ela só não é “apropriada”.^[214] O significado transforma-se interminavelmente com a mudança no contexto interpretativo – é determinado em parte por esse contexto (essa estrutura de referência, essa história). A mesma palavra em duas frases – uma irônica, por exemplo, a outra direta – pode ter dois significados diferentes, até mesmo opostos. Da mesma maneira, a frase tirada do contexto do parágrafo poderá ser interpretada de uma maneira inteiramente estranha à intenção do autor. A admissão da propriedade do significado dependente de contexto não é nem ilógica nem indicativa de raciocínio negligente, nem primitiva – é meramente o reconhecimento de que o contexto determina a importância. Entretanto, a dependência do contexto dificulta a interpretação de determinado símbolo – particularmente quando ele tiver sido removido de seu entorno ou meio culturalmente construído.

O desconhecido, o conhecido e o conhecedor compartilham uma tremenda bivalência afetiva; o domínio da natureza, a Grande Mãe, contém tudo criativo e destrutivo porque criação e destruição estão integralmente ligadas. O velho deve morrer para abrir caminho para o novo; a fonte misteriosa de todas as coisas (isto é, o desconhecido) também é seu destino final. Da mesma maneira, o domínio da

cultura, o Grande Pai, é simultânea e incessantemente tirania e ordem, porque a segurança da pessoa e da propriedade sempre é obtida ao custo de liberdade absoluta. O sujeito eterno, homem, o conhecedor, está igualmente em conflito: o pequeno deus da terra também é um verme mortal, corajoso e medroso, heroico e traiçoeiro, em posse de um grande e perigoso potencial, distinguindo o bem e o mal. O desconhecido não pode ser descrito por definição. O conhecido é muito complicado para ser entendido. O conhecedor – o ser humano individual consciente – da mesma maneira desafia sua própria capacidade de compreensão. A interação entre essas “forças” basicamente incompreensíveis não obstante constitui o mundo no qual agimos, ao qual devemos nos adaptar. Nós configuramos nosso comportamento de modo conforme; as categorias naturais [\[215 \]](#) que usamos para entender o mundo refletem essa configuração.

O Tao existia antes do seu nome, e a partir de seu nome, os opostos evoluíram, fazendo acontecer três divisões, e depois nomes abundantes.

Essas coisas acolhem receptivamente, alcançando harmonia interna,
e por sua unidade criam
o mundo interno do homem. [\[216 \]](#)

Aparentemente, o mundo mitológico – que é o mundo do drama, história, fórum de ação, é composto de três elementos constitutivos e um “quarto” que precede, segue e cerca estes três. Esses elementos, no que talvez seja seu padrão mais fundamental de interrelação, são retratados na Figura 2.15: Os Elementos Constitutivos da Experiência. Essa figura poderia ser conceitualizada como três discos, empilhados um sobre os outros, “repousando” em um fundo amorfo. Esse fundo – caos, a fonte final e destino de todas as coisas – envolve o “mundo” e compreende tudo que agora é separado e identificável: sujeito e objeto; passado, presente e futuro; “consciente” e “inconsciente”; matéria e espírito. A Grande Mãe e o Grande Pai – os pais do mundo (território inexplorado e explorado, respectivamente; natureza e cultura) – podem ser utilmente considerados como a “prole” primordial do caos primevo. A Grande Mãe – o desconhecido, conforme se manifesta na experiência – é a deidade feminina que dá à luz e devora todos. Ela é o imprevisível conforme encontrado e, portanto, é caracterizada simultaneamente pela valência positiva e negativa extrema. O Grande Pai é ordem, colocada contra o caos; a civilização erguida contra a natureza com

auxílio da natureza. Ele é a força benevolente que protege os indivíduos do encontro catastrófico com o que ainda não é entendido; são os muros que cercaram o Buda durante seu amadurecimento e que encapsularam o Éden hebraico. Ao contrário, contudo, o Grande Pai é o tirano que proíbe o surgimento (ou até mesmo a existência hipotética) de algo novo. O Filho Arquetípico é o filho da ordem e do caos – cultura e natureza, e, portanto, claramente seu produto. Paradoxalmente, contudo, como a deidade que separa a Terra (mãe) do Céu (pai), ele também é o processo que causa o surgimento de seus pais. Essa situação paradoxal surge porque a existência de ordem definida e o território inexplorado definido em oposição a essa ordem só podem vir a existir à luz da consciência, que é a faculdade que conhece (e não conhece). O Filho Arquetípico, como seus pais, tem um aspecto positivo e um aspecto negativo. O aspecto positivo continuamente reconstrói o território definido como consequência da “assimilação” do desconhecido [como consequência da união “incestuosa” (isto é, “sexual”, leia-se *criativa*) com a Grande Mãe]. O aspecto negativo rejeita ou destrói qualquer coisa que não entende ou não entenderá.

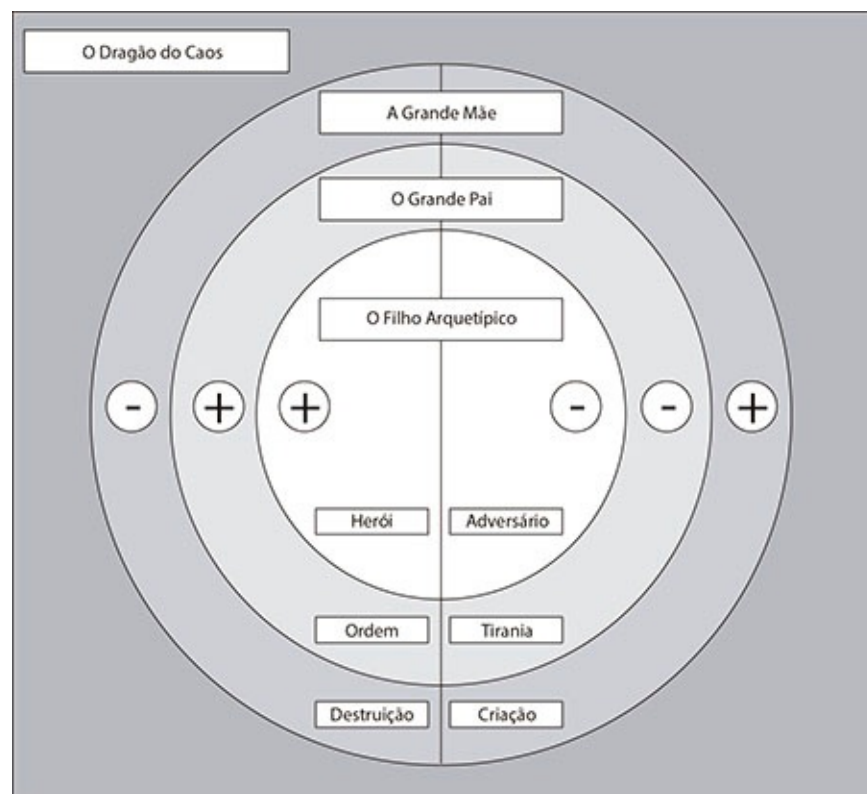


Figura 2.15: Os Elementos Constitutivos da Experiência A Figura 2.16: Os Elementos Constitutivos Positivos da Experiência, Personificada [\[217\]](#) retrata a “Virgem Abrideira”, uma escultura francesa do século XV que representa os “elementos constitutivos do mundo” de uma forma personificada, unicamente positiva. A personificação desse tipo é a regra; exclusão categórica ou inclusão de acordo com a valência (todos os elementos “ruins”; todos os elementos “bons”) é quase igualmente comum. Afinal de contas, todas as coisas *positivas* são razoavelmente apreendidas como similares, ou idênticas – da mesma maneira, todas as coisas *negativas*. É por essa razão, em parte, que o terror do desconhecido, a tirania do Estado e o aspecto ruim do homem são “contaminados” uns com os outros – por esse motivo que o demônio e o estranho são facilmente percebidos como um. A “Virgem Abrideira” é uma obra estranha, a partir da perspectiva cristã padrão, já que retrata Maria, a “mãe de Deus”, como superior a Deus, o Pai, e a Cristo, o filho.



Figura 2.16: Os Elementos Constitutivos Positivos da Experiência, Personificada Essa posição superior é perfeitamente válida, contudo, a partir da perspectiva mitológica mais geral (embora não *exclusivamente* válida). Cada “elemento constitutivo da experiência” pode ser considerado como progenitor, ou prole, com relação a qualquer outro (como os pais do mundo dão à luz o filho divino; como o filho divino separa os pais do

mundo; conforme a ordem é derivativa do caos; conforme o caos é definido pela ordem). Então, a “sequência de geração” cristã mais familiar (que poderia ser Deus → Maria → Cristo) é somente uma das muitas configurações “válidas” (e não é nem mesmo a única que caracteriza o cristianismo).

O mundo da experiência é composto do conhecido – território explorado – em justaposição paradoxal com o desconhecido – território inexplorado. Noções arcaicas da “realidade” pressupõem que o mundo familiar é um espaço sagrado, cercado pelo caos (povoado amplamente por demônios, répteis, espíritos e bárbaros – nenhum dos quais realmente *distinguível*). O mundo da ordem e do caos poderia ser considerado como o palco, para o homem – para os aspectos gêmeos do homem mais precisamente; para o aspecto que pesquisa, explora e transforma (que voluntariamente expande o domínio e a estrutura da ordem, cultura) e para o aspecto que opõe essa pesquisa, exploração e transformação. A grande história é, portanto, o bem *versus* o mal, encenada contra o fluxo sem fim do ser, conforme ele significa. As forças do “bem” possuem um caráter eterno (da mesma maneira que objetos platônicos são representados eternamente no espaço supracelestial); infelizmente, também as forças do mal. Essa eternalidade existe porque todos os membros da espécie *Homo sapiens* são essencialmente equivalentes, iguais perante Deus: nós nos consideramos criaturas vulneráveis, mortais, atiradas em um universo curvado sobre nossa criação e proteção – e nossa transformação e destruição. Nossa “atitude” para com este universo ambivalente só pode tomar uma das duas formas prototípicas: positiva ou negativa. A natureza precisa dessas duas formas (que só podem ser consideradas como “personalidades” complexas) e do fundo contra o qual elas funcionam – constitui a matéria central do mito (e, ousado dizer, a matéria apropriada das humanidades e belas artes).

A análise de uma série de mitos – a série que, eu argumentaria, está na base da civilização ocidental em si – deveria tornar esses tópicos óbvios de uma maneira trabalhosa. Começaremos com uma discussão sobre o Enuma Eliš. Essa história de criação mesopotâmica, que foi elaborada em detalhes e complexidade durante o curso de numerosos séculos, é o mito cosmogônico completo mais antigo ao nosso dispor. Partimos dos sumerianos para a cosmologia egípcia antiga; depois, desses exemplos específicos para uma discussão mais geral sobre a representação mitológica.

O ENUMA ELIŠ: UM EXEMPLAR ABRANGENTE DA
CATEGORIZAÇÃO NARRATIVA

Mitos de criação em geral são considerados tentativas primitivas ou supersticiosas de realização da mágica da ciência moderna. Assumimos que nossos ancestrais estavam tentando fazer a mesma coisa que fazemos quando construímos nossas teorias cosmológicas e descrevemos a geração do mundo objetivo. Essa presunção está errada. Nossos ancestrais não eram tão simplórios quanto achamos que eram e suas teorias da geração do cosmos não eram meramente ciência primitiva. Teorias arcaicas de criação tentaram explicar a existência do mundo, conforme experimentado na totalidade (o que significa, incluindo o *significado*) e não para o fato isolado do mundo material. O mundo conforme experimentado na totalidade é feito das coisas materiais com as quais estamos familiarizados e as valências que consideramos epifenomenais; dos objetos da experiência e do sujeito que passa pela experiência. O mundo criado nos mitos arcaicos de criação é fenomenológico em vez de material – ele inclui todos os aspectos da experiência, incluindo aquelas coisas que agora consideramos puramente subjetivas. A mente arcaica ainda não tinha aprendido a esquecer o que era importante. Histórias antigas da geração do mundo, portanto, concentram-se em toda a realidade ao invés dos aspectos distantes e abstratos que consideramos puramente objetivos.

A ciência poderia ser considerada “descrição do mundo com relação aos aspectos que são consensualmente compreensíveis” ou “especificação do modo mais eficiente de se alcançar um fim” (obviamente um fim definido). A narrativa – o mito mais fundamentalmente – pode ser mais precisamente considerado como a descrição do mundo conforme ele *significa* (para *ação*). O universo mítico é um *lugar para agir*, não um *lugar para perceber*. O mito, portanto, descreve as coisas em termos de sua valência afetiva única ou compartilhada, seu valor, sua significância motivacional. Se pudermos contar (ou encenar) uma história sobre algo, pode-se dizer que mapeamos essa coisa, pelos menos em parte. Contamos histórias sobre o desconhecido, o conhecedor e o conhecido e, portanto, pode-se dizer, um tanto quanto paradoxalmente, nos adaptamos ao imprevisível, ao *fato* de que podemos nos adaptar ao imprevisível, e ao território explorado em si, onde

tudo foi transformado em seguro. Embora o desconhecido seja verdadeiramente desconhecido, ele pode ser considerado como dotado de características estáveis em um sentido amplo. Essas características são reveladas nas ações que tomamos em resposta ao surgimento de coisas inesperadas.

O mundo conforme experimentado é composto de todas as coisas com as quais estamos familiarizados, e classificamos de acordo com sua relevância, e todas as coisas com as quais não estamos familiarizados, as quais possuem uma relevância toda própria, e do processo que media entre elas, o que transforma o não familiar no familiar e às vezes torna o estranho previsível. O domínio do não familiar poderia ser considerado a fonte máxima de todas as coisas já que geramos todo nosso conhecimento determinado como consequência da exploração do que não entendemos. Contudo, o processo de exploração deve ser igualmente considerado seminal já que nada familiar pode ser gerado a partir do imprevisível na ausência de ação e concepção exploratórias. O domínio do conhecido – criado no processo de exploração – é o mundo familiar, terra firme, separado do mar maternal do caos. Esses três domínios compreendem os blocos de construção fundamentais do mundo do mito arcaico. Discutimos brevemente um mito de criação sumeriano arcaico anteriormente que descreve o “mundo” como consequência da separação dos pais cósmicos, *An* (Céu) de *Ki* (Terra) por *En-lil*, seu filho e deus da atmosfera. Os egípcios antigos consideravam a situação de modo similar: Assim como muitas outras tradições, a cosmogonia egípcia começa com o surgimento de um monte nas águas primordiais. A aparição deste “Primeiro Lugar” acima da imensidão aquática significa o surgimento da Terra, mas também o início da luz, vida e consciência. Em Heliópolis, o lugar chamado de “Colina de Areia”, que formava parte do templo do sol, foi identificado com a colina primordial. Hermópolis era famosa por seu lago, do qual o lótus cosmogônico emergiu. Mas outras localidades tiraram vantagem do mesmo privilégio. De fato, cada cidade, cada santuário, foi considerada um “centro do mundo”, o lugar onde a Criação começou. O monte inicial às vezes se tornou a montanha cósmica a qual o faraó escalou para encontrar o deus sol.

Outras versões contam do ovo primordial, o qual continha o “Pássaro da Luz”, ou do lótus original que gerou o Sol Filho ou, por fim, da serpente primitiva, primeira e última imagem do deus Atum. (E de fato o capítulo 175 do Livro dos Mortos profetiza que quando o mundo retornar ao estado do caos, Atum se tornará a nova serpente. Em Atum, podemos reconhecer o Deus supremo e oculto, ao

passo que Re, o Sol, está acima de todo o Deus manifesto.) Os estágios da criação – cosmogonia, teogonia, criação de seres humanos, *etc.* – são apresentados de modo diverso. De acordo com a teologia solar de Heliópolis, uma cidade situada no cume do Delta, o deus Re-Atum-Khepri [três formas do sol, meio dia, ocaso e aurora, respectivamente] criaram um primeiro casal divino, Shu (a Atmosfera) e Tefnut, que se tornou os pais do deus Geb (a Terra) e da deusa Nut (o Céu). O demiurgo realizou o ato da criação se masturbando ou cuspiendo. As expressões são ingenuamente grosseiras, mas seu significado é claro: as deidades nascem da substância do deus supremo. Assim como na tradição sumeriana, Céu e Terra foram unidos em um *hieros gamos* ininterrupto até o momento quando foram separados por Shu, o deus da atmosfera [em outras tradições similares, Ptah]. De sua união nasceu Osíris e Ísis, Sete e Nephthys [que serão discutidos posteriormente].^[218]

Os mitos primordiais da criação tendem a retratar a origem das coisas como consequência de pelo menos um de dois eventos relacionados. O universo simbolicamente passou a existir, por exemplo, como resultado da ação de uma deidade hermafrodita primeva. Alternativamente, ele surgiu da interação de espíritos ou princípios masculinos e femininos um tanto quanto mais diferenciados (com frequência a prole do deus mais primordial) – surgiu, por exemplo da interação do Céu, associado (mais frequente) ao pai, e da Terra (em geral, mas não invariavelmente, retratada como um personagem feminino). Imagens da última continuam latentemente embutidas no mito de criação mais antigo (Javista) no livro familiar do Gênesis do Velho Testamento. A história javista começa na quarta estrofe do segundo capítulo do Gênesis e descreve o Deus masculino soprando vida (espírito) na *adamah*, mãe Terra, criando assim o homem original (hermafrodita), Adão.^[219] Como alternativa, há relatos mais ativamente dramáticos – como aquele do Enuma Eliš, o mito da criação babilônico – o demiurgo criador mata um dragão, ou uma serpente, e constrói o universo com as partes de seu corpo. As duas formas da história, muito diferentes na superfície, compartilham uma estrutura gramatical profunda, por assim dizer; utilizam metáforas que estão intimamente associadas, psicológica e historicamente, para passar sua mensagem fundamental: No hino de criação babilônico Enuma Eliš [(“quando acima”),^[220] cerca de 650 a.C., na sua única forma existente; derivado de uma tradição pelo menos dois mil anos mais tarde] o deus do mar de água doce, Apsu, foi morto e sua viúva Tiamat, deusa das águas “amargas” ou salgadas, ameaçou os deuses de destruição. Marduk, o campeão dos deuses, matou Tiamat e a dividiu em duas, criando o Céu com uma metade e a

Terra com a outra. Da mesma maneira, a criação no Gênesis começa com um “firmamento” separando as águas acima das águas abaixo, mas tendo êxito um mundo que era sem forma (*tohu*) e vácuo, com a escuridão na face do profundo (*tehom*). As palavras hebraicas são consideradas etimologicamente cognatas de Tiamat e há muitas outras alusões no Velho Testamento à criação como o ato de matar um dragão ou monstro.^[221]

É fácil, ou pelo menos parece fácil, entender por que a mente pré-experimental pode com frequência ter associado a criação de tudo com a feminilidade – com a fonte da vida nova com o nascimento (mas, de modo evidente, a causa e origem concreta de todas as coisas vivas). O papel do macho na criação original – o papel desempenhado pelo “princípio masculino”, mais precisamente – é comparativamente difícil de compreender já que o papel do macho na procriação é mais sutil. Não obstante, o mais amplamente disseminado dos mitos de criação – e pode-se dizer o mais potente e influente – essencialmente reverte o modelo padrão de origem mítica e enfatiza particularmente o elemento masculino. Na tradição judaico-cristã, a criação depende da existência e ação do *Logos*, consciência discriminatória ou espírito exploratório miticamente masculino, associado de maneira insolúvel à capacidade linguística – à Palavra, conforme São João declara (no que talvez foi concebido para formar a declaração de abertura do Novo Testamento, estruturalmente colocada em paralelo ao início do Gênesis):^[222] “No princípio era a Palavra e a Palavra estava com Deus, e a Palavra era Deus. Ele, a Palavra, estava no princípio com Deus. Todas as coisas foram feitas através dele e, sem Ele, nada do que existe teria sido feito. Nele estava a vida e a vida era a luz dos homens. E a luz resplandece nas trevas, mas as trevas não a venceram” (João 1,1-4).

A ênfase explícita colocada pela tradição judaico-cristã sobre a primazia da palavra e seus equivalentes metafóricos torna-a um tanto quanto única no panteão dos mitos de criação. Os primeiros judeus foram talvez os primeiros a claramente propor que a atividade no domínio miticamente masculino do espírito estava ligada de alguma maneira integral à construção e estabelecimento da experiência como tal. É impossível entender por que a tradição judaico-cristã tem tido esse imenso poder – ou compreender a natureza da relação entre a psique e o mundo – sem analisar a rede de significado que forma a doutrina da Palavra.

Existe claro precedente psicológico para a filosofia dos primeiros judeus (e os cristãos posteriores) nas escolas mesopotâmica e egípcia de especulação metafísica – nos seus rituais, imagens e atos de representação verbal abstrata. O mito de criação mesopotâmico, que consideraremos primeiramente – o *Enuma Eliš* – retrata o surgimento do primeiro mundo como consequência da união (sexual, geradora, criativa) das deidades primitivas Apsu e Tiamat. Apsu, masculino, serviu como o *gerador* do Céu e da Terra, antes da sua identificação como tal (antes de serem nomeados). Tiamat, “ela que deu à luz eles todos”, [223] era seu consorte. Inicialmente, Apsu e Tiamat existiram (?) indistinguívelmente um do outro, “ainda misturadas suas águas” [224] quando “nenhuma terra de pasto tinha sido formada e nem mesmo um pântano de junco podia ser visto; quando nenhum dos outros deuses tinha sido criado, quando eles não tinham ainda sido chamados pelos seus nomes, e seus destinos não tinham sido fixados ainda”. [225] Sua união *ourobórica* serviu de fonte da qual saíram estruturas e processos ou espíritos mais diferenciados, mas ainda fundamentais: “naquela época, foram os deuses criados com eles”. [226]

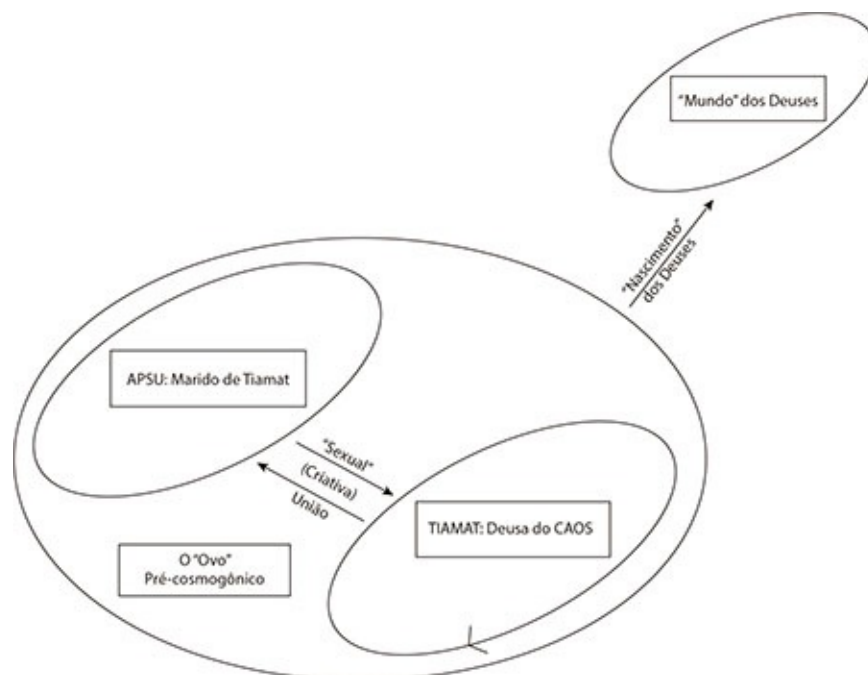


Figura 2.17: O Nascimento do Mundo dos Deuses

O “ovo pré-cosmogônico” “habitado” por Tiamat e Apsu gerou o “mundo dos deuses” inicial. Esse processo é retratado esquematicamente na Figura 2.17: O

Nascimento do Mundo dos Deuses.

Os deuses mesopotâmicos – como deidades em todos os lugares – apresentam um pouco de mistério à mente moderna. As culturas arcaicas estão cheias de deidades. Parece que somos incapazes de localizá-las agora. Aparentemente, elas não fazem parte do mundo externo objetivo. Desse modo, é tentador considerar esses seres como construções imaginativas, como personificações de estados ou impulsos afetivos ou emocionais subjetivos, a forma encarnada da experiência subjetiva. Entretanto o termo “personificação” implica um ato voluntário – conota o uso consciente da metáfora, por parte do indivíduo levado a representar e sabendo que está representando. Entretanto não há indicação de que esse *seja um ato de criação consciente* que cria a deidade pré-experimental; na verdade, o contrário parece mais verdadeiro: é a “ação da deidade” que causa o empenho criativo, como tal, por parte do sujeito criador. Portanto, o deus deve ser mais do que um sujeito; mais do que a concepção narrativa original de si do sujeito.

Os fenômenos que agora descrevemos como emoções ou forças motivadoras, a partir da perspectiva da nossa autoconsciência moderna, aguda e comparativamente diferenciada, não parecem ter sido experimentados precisamente como “internos” na sua forma original. Ao contrário, eles fizeram suas aparições como parte e parcela da experiência (o evento, ou sequência de eventos) que os causou, e adotaram a forma representacional inicial na personificação imaginativa. A ideia moderna do “estímulo” poderia ser considerada como um fragmento rudimentar dessa forma de pensamento – uma forma que concede o poder de controle afetivo e comportamental ao objeto (ou que não consegue distinguir entre aquele que evoca uma resposta e a resposta em si). Não pensamos mais “animisticamente” enquanto adultos, exceto nos nossos momentos mais fracos ou mais jocosos, porque atribuímos motivação e emoção à nossa própria agência e não (em geral) ao estímulo que os causa proximalmente. Podemos separar a coisa da implicação dela porque somos estudantes e beneficiários do pensamento empírico e método experimental. Conseguimos remover a atribuição do motivo e poder afetivo do “objeto” e deixá-lo em pé no seu aspecto puramente sensorial e consensual; podemos distinguir entre *o que somos* e *o que o mundo é*. A mente pré-experimental não conseguia (não consegue) fazer isto, pelo menos não consistentemente; não conseguia

confiavelmente discriminar entre *o objeto e seu efeito no comportamento*. Um deus compreende esse objeto e o efeito na totalidade (mais precisamente, é uma *classe* de objetos e seus efeitos que compreendem um deus).

Um deus assim considerado – mais especificamente, um deus potente e poderoso, um com uma história – constitui a maneira na qual um grupo ou família de estímulos de significância motivacional isomórfica se revela à ou agarra a imaginação coletiva (comunicada) de determinada cultura. Essa representação é um mix peculiar (a partir do ponto de vista empírico posterior) de fenômenos psicológicos e sociológicos e “fato” objetivo – um mix não diferenciado de sujeito e objeto (de emoção e experiência sensorial), transpessoal por natureza (já que é “construção” historicamente elaborada e experiência imaginativa compartilhada). Apesar disto, a deidade primitiva serve como representação precisa da base do ser, contudo, porque é afeto e subjetividade bem como objeto puro (antes que os dois sejam apropriadamente destilados e separados) – porque é *experiência* primordial em vez de mera *coisa* primordial.

Os “filhos originais de Tiamat e Apsu” – os “filhos mais velhos” – deveriam, portanto, ser considerados personificações dos fenômenos intrapsíquicos transpessoais arcaicos que dão início à motivação humana bem como aqueles aspectos do mundo objetivo que ativam esses sistemas intrapsíquicos. Os sumerianos consideravam-se destinados a “vestir e alimentar” tais deuses porque se viam como servos, em certo sentido, do que chamaríamos de forças instintivas, “evocadas” pelo “ambiente”. Essas forças podem ser razoavelmente consideradas conforme os sumerianos as consideravam – como deidades habitando um “lugar supracelestial”, existente antes da aurora da humanidade. A atração erótica, por exemplo – um deus poderoso – tem uma história desenvolvimental que antecede o surgimento da humanidade, está associada aos “estímulos” liberadores relativamente “inatos” (aqueles que caracterizam a beleza erótica), é de terrível poder e possui uma existência que “transcende” aquela de qualquer indivíduo que atualmente esteja “possuído”. *Pan*, o deus grego da natureza, produzia/representava o medo (produzia “pânico”); *Ares* ou o *Marte* romano, fúria de guerra e agressão. Nós não personificamos mais esses “instintos”, exceto para fins de ornamento literário, então não pensamos neles como “existentes” em um “lugar” (como os Céus, por exemplo). Mas a ideia de que esses instintos

habitam um espaço – e que guerras ocorrem nesse espaço – é uma metáfora de poder em excesso e utilidade explanatória. As forças de motivo transpessoal guerreiam umas com as outras durante vastos períodos de tempo; cada uma é forçada a chegar a um acordo com seus “oponentes” poderosos na hierarquia intrapsíquica. As batalhas entre os diferentes “caminhos de vida” (ou diferentes filosofias) que eternamente caracterizam as sociedades humanas podem ser utilmente visualizadas como combate realizado por diferentes padrões de valor (e, portanto, por diferentes hierarquias de motivação). As “forças” envolvidas nessas guerras não morrem já que são “imortais”: os seres humanos agindo como “peões dos deuses” durante tais ocasiões não são tão venturosos.

De volta ao *Enuma Eliš*: As deidades secundárias/patriarcais do panteão celestial mesopotâmico – incluindo os casais *Lahmu* e *Lahamu* e *Kishar* e *Anshar* – surgiram como consequência direta das interações da “unidade” sexualizada original de Tiamat e Apsu, o mais primal dos casais. Esse ovo pré-cosmogônico não diferenciado (uma metáfora comum em outros mitos de criação) “contém” uma liga de “ordem” (o princípio “masculino”) e “caos” (o princípio “feminino”). Essa liga é os “pais do mundo”, trancados no “abraço criativo” (é espírito e matéria, concebidos alternativamente, ainda “uma coisa”). A união de Tiamat e Apsu gera filhos – os instintos primordiais ou forças da vida que, por sua vez, engendram seres mais individualizados. O *Enuma Eliš* em si não gasta muito tempo dando substância às características específicas dessas forças da vida já que se preocupa com questões mais gerais. *Lahmu* e *Lahamu* e *Kishar* e *Anshar* são personagens incidentais, servindo apenas como intermediários entre os protagonistas reais do drama – Marduk, um deus em forma de indivíduo nascido posteriormente, e Tiamat, sua mãe vira-casaca. *Kishar* e *Anshar*, portanto, servem apenas de progenitores de *Anu*, que por sua vez “gerou *Ea*”,^[227] seu semelhante, “o mestre dos pais”,^[228] amplo de entendimento, sábio, poderoso na força, muito mais forte que seu avô, *Anshar*”,^[229] sem “rival entre os deuses seus irmãos”.^[230]

Os deuses mais velhos servem meramente para reproduzir e estrondosamente agir. Sua algazarra e movimentação incessantes aborrecem os pais divinos; perturbam “as partes íntimas de Tiamat”.^[231] Então Tiamat e seu marido Apsu conspiram para “devorar” seus filhos. Essa é uma ocorrência mitológica comum;

uma que ecoou posteriormente na história de Javé, Noé e o Dilúvio. Os deuses deram à luz o cosmos, mas incessantemente tentam destruí-lo.

Contudo, Ea vem a saber da trama de seus pais e mata Apsu – adicionando insulto à injúria ao construir uma casa sobre seus restos (e ao chamar esta casa de Apsu em zombaria e comemoração). Ele traz sua noiva, *Damkina*, para esta casa que logo dá à luz Marduk, o herói da história, “o mais sábio dos sábios, o mais sábio dos deuses”, [\[232 \]](#) cheio de “impressionante majestade”. [\[233 \]](#) Quando Ea viu seu filho: Ele se alegrou, brilhou, seu coração se encheu de alegria.

Ele o discerniu e conferiu a ele dupla equidade com os deuses, De modo que ele foi altamente exaltado e os superou em tudo.

Engenhosamente organizados além da compreensão eram seus membros, Inadequados para o entendimento humano, difíceis de examinar.

Quatro eram seus olhos, quatro eram suas orelhas.

Quando seus lábios se mexiam, fogo era lançado.

Cada uma das suas quatro orelhas cresceu muito, Assim como seus olhos, para ver tudo.

Ele foi exaltado entre os deuses, sua forma excedia; Seus membros eram gigantescos, ele excedia em altura.

Mariyutu, Mariyutu:

Filho do deus sol, o deus sol dos deuses! [\[234 \]](#)

Marduk é caracterizado pelas associações metafóricas do consciente. Ele possui capacidades sensoriais exageradas; suas palavras são caracterizadas pelo poder criativo e destrutivo (pela capacidade transformadora do fogo). Ele é o “deus sol”, acima de tudo, o que significa que ele é assimilado (ou mais precisamente ocupa o mesmo “espaço categórico”) como a “vista”, “visão”, “iluminação”, “esclarecimento”, “aurora”, a “eliminação da escuridão” e a “morte da noite”.

No meio de toda essa ação – planos de guerra, morte, nascimento – *Anu* (avô de Marduk, pai de Ea) se ocupa com a geração dos quatro ventos. Seu trabalho ergue ondas sobre a superfície das águas ocupadas por Tiamat e as subdeidades primárias/matriarcais (previamente não identificadas) que (aparentemente) a acompanham lá. Essa nova intrusão a incomoda além do tolerável, irritada como já estava pelo barulho de sua prole e morte de seu marido. Ela decide livrar o universo dos deuses mais velhos (secundários/patriarcais) de uma vez por todas e começa a produzir “soldados” horríveis para auxiliá-la na batalha: [...] gerando serpentes monstruosas Tendo dentes afiados e abundantes presas.

Com veneno ao invés de sangue ela encheu seus corpos.

Dragões ferozes ele vestiu com terror, Ela os coroou com glória assustadora e os fez semelhantes a deuses, De modo que quem os visse deveria sucumbir de terror. [\[235 \]](#)

A nervosa Tiamat – o desconhecido, caos, no seu aspecto terrível ou destrutivo – produz onze espécies de monstros para auxiliá-la na sua batalha – incluindo a víbora, o dragão, o grande leão, o cachorro raivoso, o homem-escorpião e o demônio da tempestade. Ela elege o primeiro ser nascido, chamado *Kingu*, para reinar sobre eles todos, dando a ele “a tábua dos destinos” [\[236 \]](#) para significar sua ascensão e domínio. A história continua: Após Tiamat ter feito fortes preparativos, Ela se preparou para se juntar à batalha com os deuses de sua prole.

Para vingar Apsu, Tiamat fez esse mal.

Foi revelado à Ea que ela se preparava para o ataque.

Quando Ea ouviu soube disto,

Ele ficou entorpecido de medo e sentou-se em tristeza silente.

Após ter refletido sobre o assunto e sua ira ter diminuído, Ele foi até Anshar, seu [tatar]avô.

E ao chegar na presença de Anshar, seu [tatar]avô.

Ele o comunicou de tudo que Tiamat tinha planejado. [\[237 \]](#)

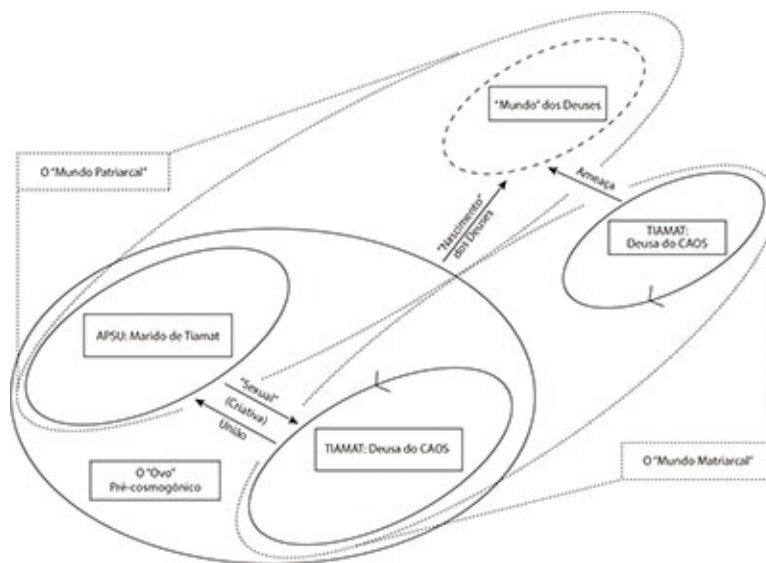


Figura 2.18: A “Morte” de Apsu e o (Res)surgimento de Tiamat como Ameaça Agora, embora Apsu não esteja bem descrito no Enuma Eliš, é claro que ele é o consorte masculino de Tiamat. O consorte “masculino” da “deusa do desconhecido” é inevitavelmente o “deus do conhecido” (ou seu “progenitor” e dependente, o *conhecedor*). É o “conhecido” que serve de proteção do desconhecido, seja ele entendido ou não. Ea mata Apsu, o que significa que ele inconscientemente se despe da proteção.

Ea poderia, portanto, ser razoavelmente considerado como um representante dessa parte da humanidade eternamente (e ignorantemente) desdenhosa de tradição e disposta a enfraquecer ou destruir o passado sem entender sua

necessidade ou natureza. Aqueles “inconscientemente” protegidos do mundo exterior pelos muros da cultura poderão ficar irritados com as limitações que esses muros representam e descuidadamente derrubá-los. Essa arte de destruição, disfarçada de sopro de liberdade, permite que o terrível desconhecido invada novamente. A Grande Mãe é uma força terrível na ausência de proteção patriarcal. O Enuma Eliš demonstra isso implicitamente. Essa condição é representada esquematicamente na Figura 2.18: A Morte de Apsu e o (Res)surgimento de Tiamat como Ameaça.

Anshar está terrivelmente transtornado com a notícia da raiva de Tiamat. Ele pede que Ea ataque Tiamat. Ea fracassa merecidamente e Anshar envia Anu no seu lugar. Ele também é enviado e retorna dominado pelo terror. No desespero e como última esperança, Anshar e Ea convocam Marduk, o deus sol jovem: Ea chamou Marduk na sua sala particular; Ele o informou, contando-lhe o plano do seu coração: “Marduk, considere minha ideia, escutada do teu pai.

Você é ele, meu filho, que alivia seu coração; Chegue à presença de Anshar, pronto para a batalha; Fale e se apresente; quando ele o vir, ele ficará tranquilo”.

[Marduk] ficou feliz com a palavra do seu pai; Ele se aproximou e se apresentou a Anshar.

Quando Anshar o viu, seu coração se encheu de alegria; Ele beijou seus lábios, seu medo foi removido.

“Anshar, não fique em silêncio, mas abra seus lábios; Cumprirei tudo que está no teu coração!

Que homem é esse que formou uma batalha contra ti?

Tiamat, que é uma mulher, está vindo contra ti com armas!

Meu pai, criador, fique feliz e alegre-se; Logo você pisará no pescoço de Tiamat!

Sim, meu pai, criador, fique feliz e alegre-se; Logo você pisará no pescoço de Tiamat!”

Anshar responde:

“Meu filho, que tem toda sabedoria, Silencie Tiamat com teu encantamento sagrado”.[\[238\]](#)

As “palavras mágicas” de Marduk (lembre-se, ele fala fogo) são clara e razoavelmente retratadas como uma das armas mais poderosas na batalha contra as forças do caos. Anshar continua: “Na biga da tempestade rapidamente siga o caminho!

[...] torna suas costas!”

O senhor ficou feliz com a palavra de seu pai; Seu coração exultou e ele disse ao seu pai: “Senhor dos deuses, destino dos grandes deuses, Se eu devo de fato ser teu vingador, Para derrotar Tiamat e mantê-lo vivo, Convoque a assembleia e *proclame meu lote supremo* [ênfase dada].

Quando o senhor estiver alegremente sentado na Corte da Assembleia, Possa eu por meio da declaração da minha boca determinar os destinos ao invés do senhor.

O que eu criar permanecerá inalterado, O comando dos meus lábios não retornará, [...] não será mudado”.[\[239\]](#)

Alexander Heidel, que forneceu a tradução do Enuma Eliš citada aqui, comenta: Marduk exige autoridade suprema e incontestada como o preço por arriscar sua vida em combate com Tiamat. Portanto, quando os deuses, no festival de Ano Novo [ver discussão abaixo], convocaram a Corte da Assembleia, “eles com reverência serviram” Marduk, o “rei dos deuses do Céu e da Terra”, e naquele espírito decidiram os destinos. Os deuses, de fato, “continuam a determinar os destinos bem depois de Marduk ter recebido os poderes que aqui ele deseja”;[\[240\]](#) mas a decisão final ficou com Marduk de modo que na análise final foi ele quem decidiu os destinos.[\[241\]](#)

Este é um exemplo da “organização hierárquica dos deuses”, um conceito frequentemente encapsulado na mitologia e ao qual retornaremos posteriormente. Todos os filhos originais de Tiamat são deuses mais velhos potentes e impessoais, “forças psicológicas” – as “deidades” que eternamente governam ou constituem a motivação e o afeto humanos. A questão da ordenação apropriada dessas forças (“*quem, ou o que, deveria governar?*”) é o problema central da moralidade e o problema primário enfrentado por indivíduos humanos e organizações sociais. A “solução” sumeriana para esse problema foi a elevação do Marduk – o deus sol que voluntariamente enfrenta o caos – à posição de “rei” (e a subjugação dos outros deuses a esse “rei”): Anshar abriu sua boca E endereçou estas palavras à Kaka, seu vizir: “Kaka, meu vizir, que alegrou demais meu coração, Sobre Lahmu e Lahamu te enviarei; Tu sabes como discernir e és capaz de relatar.

Porque os deuses, meus pais, serão trazidos perante mim.

Deixe-os trazer todos os deuses para mim!

Deixe-os conversar e sentar para o banquete.

Deixe-os comer pão e preparem o vinho.

De Marduk, o vingador deles, deixe-os decretar o destino.

Pode ir, Kaka, vá e apresente-se a eles.

Repita a eles o que estou prestes a te dizer.

Anshar, teu filho, me enviou.

O comando do seu coração ele me encarregou de transportar, Dizendo: Tiamat, nossa progenitora, nos odeia.

Ela fez uma reunião e irritou-se demasiadamente.

Todos os deuses foram para o lado dela; Mesmo aqueles que tu criaste, marcham ao seu lado.

Eles se separaram e foram para o lado de Tiamat; Eles estavam com raiva, eles tramaram, sem descansar dia ou noite; Eles aceitaram a luta, irritando-se e fumegando; Ele realizaram uma reunião e planejaram o conflito.

Mãe Hubur [Tiamat], que molda todas as coisas, Acrescentou às mesmas armas irresistíveis, gerando serpentes monstruosas De dentes agudos e abundantes presas.
Com veneno ao invés de sangue ela encheu seus corpos.
Dragões ferozes ela vestiu de terror, Ela os coroou com glória assustadora e os fez semelhantes a deuses.
De modo que pudessem fazer com que ele, que iria observá-los, sucumbisse de terror, De modo que seus corpos pudessem saltar para frente e nenhum recuasse.
Ela preparou a víbora, o dragão e o *lahumum*
O grande leão, o cachorro louco e o homem escorpião, Conduzindo demônios tempestades, a libélula e o bisão, Carregando armas abundantes, sem medo da batalha.
Poderosos e irresistíveis são seus decretos.
Ao todo onze tipos de monstros ela criou.
Daqueles entre os deuses, seu primeiro filho, que formou sua assembleia.
Ela exaltou Kingu; entre os seus ela o tornou grande.
Para marchar na frente do exército, para dirigir as forças, Para levantar armas para o combate, para lançar o ataque, O alto comando da batalha,
Ela confiou à sua mão; ela fez com que ele se sentasse na assembleia, dizendo: Eu lancei um feitiço sobre ti, te tornei grande na assembleia dos deuses.
O domínio sobre todos os deuses entreguei em tua mão.
Possa você ser altamente exaltado, você meu único esposo!
Possa teus nomes se tornarem maiores que os de Anunnaki!
Ela lhe entregou a tábua dos destinos, ela a prendeu no seu peito, dizendo ‘Quanto a ti, teu comando não será alterado, a palavra de tua boca será confiável!’
Agora após Kingu ter sido exaltado e recebido domínio supremo, Eles decretaram os destinos dos deuses, filhos dela, dizendo: ‘Possa a abertura de suas bocas silenciar o deus fogo!’
Possa o teu veneno esmagador vencer a noite inimiga!’
Enviei Anu, mas ele não conseguiu enfrentá-la.
Ea também ficou com medo e retornou.
Então Marduk, os mais sábio dos deuses, teu filho, avançou.
Seu coração o impulsionou a enfrentar Tiamat.
Ele abriu sua boca e me disse: ‘Se devo ser teu vingador,
Para derrotar Tiamat e mantê-lo vivo, Convoque a assembleia e proclame meu lote supremo.
Quando estiverem alegremente sentados juntos na Corte da Assembleia, Possa eu por meio da declaração da minha boca determinar os destinos ao invés de ti.
O que eu criar permanecerá inalterado, O comando dos meus lábios não retornará nulo, não será alterado’.
Corram para mim então e rapidamente preparem para ele vosso destino, Que ele possa ir encontrar vosso inimigo poderoso!”. [\[242\]](#)

aparece; ao seu comando, ela desaparece, “como o céu noturno na passagem do sol”.^[245] Marduk claramente faz parte do panteão que eternamente mata o dragão da noite. A história continua: Quando os deuses, seus pais, contemplaram o poder de sua palavra, Eles ficaram felizes e fizeram uma homenagem, dizendo: “Marduk é rei!”

Eles concederam a ele o cetro, o trono e a túnica real; Eles deram a ele uma arma irresistível golpeando o inimigo, dizendo: “Vá e acabe com a vida de Tiamat.

Que os ventos possam carregar o sangue dela para longe dos caminhos”.

Após os deuses, seus pais, terem determinado o destino de [Marduk], Ele o lançaram na estrada – o caminho para sucesso e conquista.^[246]

Marduk reúne seus armamentos – arco, clava e raio – se inflama e faz uma rede para enrolar Tiamat. Ele é um mestre do fogo e de armamentos – isto é, um mestre da tecnologia que serve mais fundamentalmente para transformar o desconhecido e o mundo aterrorizador no reconfortante, produtivo e familiar. Ele é capaz de deter o desconhecido; limitar sua esfera de ação e colocá-lo sob controle. Ele ergue os ventos e a tempestade para auxiliá-lo, usando as forças da natureza contra ela própria. Ele veste uma cota de malha aterrorizante e usa um “elmo aterrorizante” na cabeça. Preparado cuidadosamente dessa maneira e prevenido contra veneno, ele toma a “rota direta” até Tiamat. Ele confronta a novidade (reemergente) voluntariamente na ocasião da sua escolha, após cuidadosa preparação e sem escapismo. Sua simples aparição causa terror no coração de *Kingu* e sua legião de monstros (assim como Cristo muito tempo depois aterroriza o Demônio e seus seguidores). Marduk confronta Tiamat, acusa-a de traição e a desafia para batalha.

Quando Tiamat soube disto Ela entrou em um frenesi e perdeu a razão.

Tiamat gritava alto e furiosamente, Até as próprias raízes de suas pernas balançavam para frente e para trás.

Ela recita uma feitiçaria, repetidamente jogando seu feitiço; Quanto aos deuses da batalha, eles afiam suas armas.

Tiamat e Marduk, o mais sábio dos deuses, avançaram um contra o outro; Eles se posicionaram para um único combate, se aproximaram para a batalha.^[247]

Marduk enche Tiamat de um “vento fatídico” que distende sua barriga. Quando ela abre a boca para devorá-lo, ele lança uma flecha que rasga suas partes internas e parte seu coração. Ele a domina completamente, derruba sua carcaça e fica em pé sobre ela. Seu encontro voluntário com as forças do desconhecido

produz uma vitória decisiva. Ele arrebanha os subordinados dela – incluindo Kingu, de quem ele toma a tábua dos destinos – e os amarra com a rede. Então, ele volta para Tiamat: O senhor pisou em cima de Tiamat ferida, E com sua clava poderosa ele rachou seu crânio.

Ele corta as artérias de seu sangue E faz com que o vento Norte a carregue para longe dos caminhos [...].

Ele a divide como um mexilhão em duas partes.

Uma metade ele posiciona para formar o céu (com ela) como um telhado.

Ele afixou a barra transversal e postou guardas; Eles ordenou que não deixassem as águas escaparem.

Ele cruzou os céus e examinou as regiões.

Ele se colocou diante de Apsu, a moradia de Ea.

O senhor mediu as dimensões do Apsu, E uma grande estrutura ele estabeleceu, chamada Esharra [Terra].^[248]

Marduk então constrói a ordem celestial, criando o ano, definindo os doze signos do zodíaco, determinando o movimento das estrelas, os planetas e a lua.^[249] Por fim, ele se digna a criar o homem (a partir de Kingu, o maior e mais culpado dos aliados de Tiamat), de modo que “sobre ele serão impostos os serviços dos deuses que possam estar em repouso”;^[250] depois, ele retorna os deuses aliados com ele às suas moradias celestiais apropriadas. Como gratidão, eles lhe dão um presente: Agora, Senhor, que estabeleceu nossa liberdade do serviço compulsório, Qual será o sinal de nossa gratidão perante o senhor?

Vamos, nos permita fazer algo cujo nome será chamado “Santuário”.

Será uma moradia para nosso descanso à noite; vamos, permita-nos repousar lá!^[251]

A habitação é Babilônia, centro da civilização, espaço sagrado mítico, dedicado em eternidade à Marduk.

O conto mítico do Enuma Eliš descreve a natureza da relação eterna entre a fonte (desconhecível) de todas as coisas, os “deuses” que governam a vida humana e o sujeito ou processo que constrói determinada experiência por meio do encontro voluntário com o desconhecido. A “história inteira” apresentada no mito de criação sumeriano é retratada esquematicamente na Figura 2.20: O Enuma Eliš na Representação Esquemática. Tiamat é retratada simultaneamente como a coisa que procria tudo (como a mãe de todos os deuses); como a coisa que destrói todas as coisas; como a consorte do princípio espiritual patriarcal, de quem a criação também depende (Apsu); e por fim como a coisa que é despedaçada pelo herói

que constrói o mundo. Marduk, a última “criança” nascida do instinto, é o herói que voluntariamente enfrenta o poder criativo/destrutivo que compreende o “lugar” do qual todas as coisas emergem. Ele é a deidade marcial, exemplo para a cultura do Ocidente, que violentamente esculpe o desconhecido em pedaços e torna o mundo previsível a partir desses pedaços.

Essa história contém uma noção complexa e sofisticada de causalidade. Nenhum dos seus elementos existe em contradição com qualquer outro, mesmo que cada um ressalte diferentes aspectos do mesmo processo. Algo deve existir, antes da construção das coisas identificáveis (algo que não pode ser imaginado na ausência de um sujeito). Essa coisa poderá utilmente ser retratada como a “mãe toda devoradora de tudo”. Entretanto, os elementos particulares, familiares, discrimináveis da experiência humana existem conforme são porque o sujeito consciente pode detectar, construir e transformá-los. O papel do “herói filho” no “nascimento” das coisas, portanto, é tão primal quanto o da mãe embora essa parte seja um tanto quanto mais difícil de compreender. Não obstante, os sumerianos conseguem a representação na forma narrativa. É um passo relativamente pequeno desse retrato dramático/imagético do herói para a doutrina cristã mais explícita do *Logos* – a Palavra criadora (e de lá para nossa noção de “consciência”).

A história mítica de Marduk e Tiamat se refere à capacidade do indivíduo de explorar voluntariamente e criar coisas como consequência. O herói divide o mundo do imprevisível – território inexplorado, significado por Tiamat – em seus elementos distinguíveis; tece uma rede de significado determinado capaz de englobar o vasto desconhecido; personifica a essência “masculina” divina, que tem como sua característica mais significativa a capacidade de transformar o caos em ordem.

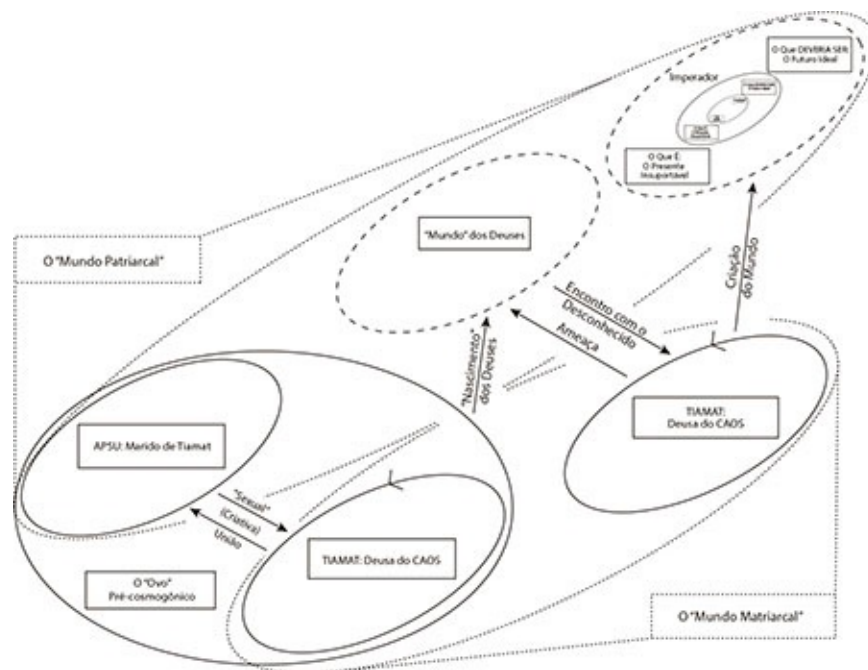


Figura 2.20: O Enuma Eliš na Representação Esquemática O assassinato de um monstro abrangente, e construção do universo com as partes do seu corpo, é uma representação simbólica (metafórica) do processo central, adaptativo do encontro heroico com o desconhecido não diferenciado e a construção ou geração da ordem diferenciada como consequência. É esse processo, emulado pelo imperador da Mesopotâmia (que ritualmente personificou Marduk), que serviu de base para sua autoridade – e de fato *que serve para reforçar a ideia da autoridade legal até o presente*. A identificação do imperador mesopotâmico com a mais divina de todas as deidades (de acordo com o julgamento e escolha daqueles poderes idênticos) lhe emprestou poder e serviu para manter a ordem social e psicológica entre seu povo. Além disso, o imperador mesopotâmico permaneceu na mesma relação com seu povo que Marduk permaneceu com ele: como modelo ritual para emulação, como a personalidade cujas ações serviram de padrão para todas as ações realizadas no reino – como a personalidade que era o Estado, *até o ponto em que o Estado definia e ordenava as interações interpessoais* (que, afinal de contas, era e é sua função primária). Portanto, a Babilônia era conceitualizada como “o reino de deus na Terra” – isto é, como uma imitação profana do Céu. O imperador servia a esse “Céu imitado” como o “imitador de Marduk”, pelo menos até o ponto em que ele era conservador, justo, corajoso e criativo. Eliade comenta sobre a sacralidade do soberano mesopotâmico e descreve os rituais concebidos para manter essa sacralidade: Na Babilônia o Enuma Eliš era recitado no templo no quarto dia do festival de Ano Novo. Esse festival, chamado de *zagmuk* (“início do ano”) em sumeriano e *akitu* em acadiano [obs.: os sumerianos e os acadianos se uniram para formar a Babilônia], ocorria durante os primeiros doze dias do mês de Nisan. Ele compreendia várias sequências, das quais mencionaremos as mais importantes: (1) um dia de expiação para o rei, correspondente ao “cativo” de Marduk; (2) a libertação de Marduk; (3) combates rituais e uma procissão triunfal, liderados pelo rei, até o *Bit Akitu* (a casa do festival de Ano Novo), onde um banquete era realizado; (4) o *hieros gamos* [casamento místico] do rei com uma hierodula [escrava/prostituta ritual] personificando a deusa; e (5) a determinação dos destinos pelos deuses. [\[252\]](#)

O significado de determinada terminologia e a natureza das últimas duas sequências devem ser esclarecidos aqui: Primeiramente [com relação ao (4)],

deve ser observado que “*hieros gamos*” significa *casamento místico* – o casamento do rei e da rainha ou deusa. Esse casamento proporciona a representação dramática da união da tendência exploratória (encarnada pelo rei) com o aspecto positivo do desconhecido, encarnado pela *hierodula*. Marduk (o rei) é originalmente “silenciado”, significando seu desaparecimento temporário (ver a descrição de Osíris abaixo) durante as operações normais ou rotineiras do Estado. Ele é libertado para encontrar Tiamat; ele o faz em união sexual. Essa união sexual (leia-se criativa) – a justaposição do processo do saber, personificado pelo rei (Marduk), com o desconhecido, personificado por Tiamat (encarnada pela *hierodula*) – é o que causa a geração das novas informações e padrões de adaptação. O processo de geração de conhecimento, portanto, é incorporado ao domínio da união sexual como o processo criativo primordial. A deidade do caos, ou o desconhecido, aparece mais geralmente como feminina (e como metade negativa e metade positiva) uma vez que a divisão inicial entre ordem e caos tinha sido estabelecida. A *atribuição* da feminilidade a essa deidade, por assim dizer, ocorre mais fundamentalmente porque o desconhecido serve de matriz a partir da qual determinadas formas nascem. A atribuição negativa (Tiamat serve de exemplo) existe porque o desconhecido possui um aspecto destrutivo; o positivo (a *hierodula* aqui, Ísis no mito egípcio de *Osíris*, *Maria* no cristianismo) porque o desconhecido também é criativo ou gerador.

Segundo [com relação ao (5)], deve ser observado que o rei (na sua encarnação como deus) servia para “determinar os destinos” porque ele era tanto herói – modelo ritual para emulação – quanto regente absoluto. Como tal, ele literalmente controlava os destinos individuais, servindo conforme fazia, praticamente e na representação, como o indivíduo mais poderoso na sociedade e a “estratégia” mais dominante na hierarquia de adaptação comportamental. Entretanto o que ele não conseguia determinar por lei, ele devia oferecer como exemplo (já que o “corpo das leis”, como personificação da sabedoria passada, é insuficiente para lidar com os desafios do presente). Essa ideia é desenvolvida muito mais explicitamente pelos egípcios como veremos. De volta à história de Eliade: A primeira sequência desse cenário mítico-ritual – a humilhação do rei e o cativeiro de Marduk – indica a regressão do mundo ao caos pré-cosmogônico. No santuário de Marduk o alto sacerdote removeu os emblemas do rei (cetro,

anel, cimitarra e coroa) e bateu no seu rosto. Então, ajoelhado, o rei emitiu uma declaração de inocência: “Eu não pequei, ó senhor das terras, não fui negligente com relação à tua divindade”. O alto sacerdote, falando em nome de Marduk, respondeu: “Não tenha medo... Marduk ouvirá tua prece. Ele aumentará teu domínio”.

Neste momento as pessoas procuravam por Marduk, que supostamente estava “calado na montanha” (uma fórmula indicando a “morte” de uma deidade) [...] [em consequência de uma descida] “longe do sol e da luz”.

[Quando o mundo “regressar” ao “caos pré-cosmogônico”, o herói sempre estará ausente. Afinal de contas, o herói é a encarnação do processo pelo qual o caos é transformado em ordem. Se o caos tiver a mão superior, ele ocorre por definição por causa de uma escassez atual de heroísmo. Pode-se dizer, portanto, que a reaparição da Grande Mãe, na sua terrível aparência, a morte do Grande Pai (que serve de proteção contra sua esposa criativa e destrutiva) e a ausência do herói (que transforma caos em ordem) todos representam diferentes maneiras de contar a mesma história – que descreve um *desequilíbrio que ameaça a vida nos poderes dos elementos constitutivos da experiência*. Eliade continua descrevendo a “redescoberta” ou ressurgimento de Marduk.]

[...] Por fim, ele foi entregue e os deuses se reuniram (isto é, suas estátuas foram unidas) para determinar os destinos. (Este episódio do Enuma Eliš corresponde ao avanço de Marduk ao posto de deus supremo). O rei conduziu a procissão ao Bit Akitu, um prédio situado fora da cidade [*fora do domínio da civilização, ou ordem*]. A procissão representava o exército dos deuses avançando contra Tiamat. De acordo com a inscrição de Sennacherib, podemos supor que a batalha primordial foi mimetizada, o rei personificando Assur (o deus que tinha substituído Marduk). O *hieros gamos* ocorreu após o retorno do banquete no Bit Akitu. O último ato consistiu na determinação dos destinos para cada mês do ano. Ao “determiná-lo”, o ano foi ritualmente *criado*, isto é, a boa fortuna, fertilidade e riqueza do novo mundo que tinham acaba do de nascer foram garantidos [...].

O papel do rei no *akitu* não é conhecido de modo adequado. Sua “humilhação” corresponde ao regresso do mundo ao caos e ao cativeiro de Marduk na montanha. O rei personifica o deus na batalha contra Tiamat e no *hieros gamos* com uma hierodula. Mas a identificação com o deus nem sempre é indicada; como vimos, durante sua humilhação o rei se dirige a Marduk. Não obstante, a sacralidade do soberano mesopotâmico é amplamente documentada [...].

Embora o rei tenha reconhecido sua geração terrena, ele foi considerado um “filho de deus” [...]. Essa descida de duas partes transformou o rei supremamente no intermediário entre deuses e homens. O soberano representava o povo perante os deuses e foi ele que expiou os pecados de seus súditos. Às vezes, ele tinha que morrer pelos crimes de seu povo; é por isso que os assírios tinham um “substituto para o rei”. Os textos proclamam que o rei tinha vivido em companheirismo com os

deuses no jardim fabuloso que contém a Árvore da Vida e a Água da Vida [...]. O rei é o “enviado” dos deuses, o “pastor do povo”, nomeado pelo deus para estabelecer justiça e paz na Terra [...].

Poderia se dizer que o rei compartilhava da modalidade divina, mas sem se tornar um deus. Ele *representava* o deus e isto, nos níveis arcaicos da cultura, também implicava que ele de certa forma personificava a si próprio. De qualquer maneira, como mediador entre o mundo dos homens e o mundo dos deuses, o rei mesopotâmico efetuou, na sua própria pessoa, uma união ritual entre as duas modalidades da existência, o divino e a humana. Foi em virtude dessa natureza de duas partes que o rei foi considerado, pelo menos metaforicamente, o criador da vida e fertilidade. [\[253 \]](#)

Marduk, na sua manifestação como *Namtilaku*, também foi “o deus que restaura a vida”, [\[254 \]](#) que pode restaurar todos os “deuses arruinados, embora eles fossem sua própria criação; O senhor que por encantamento sagrado retorna os deuses mortos à vida”. [\[255 \]](#) Essa ideia ecoa por meio da teologia egípcia antiga conforme descrito abaixo. Marduk é *Namshub* também, “o deus brilhante que ilumina nosso caminho” [\[256 \]](#) – que mais uma vez o incorpora ao sol – e *Asaru*, o deus da ressurreição, que “faz com que a erva verde cresça”. [\[257 \]](#) O que quer que Marduk represente também é considerado central para a criação de rica abundância, [\[258 \]](#) misericórdia [\[259 \]](#) e justiça, [\[260 \]](#) amor familiar [\[261 \]](#) e mais interessante ainda para a “criação de coisas engenhosas” a partir do “conflito com Tiamat”. [\[262 \]](#) [!!!] Ele na verdade foi chamado de cinquenta nomes pelos mesopotâmios. Cada nome significava um atributo valioso independente ou propriedade (provavelmente ao mesmo tempo deuses separados), agora considerados claramente dependentes dele para sua existência. Parece evidente que a atribuição desses cinquenta nomes para Marduk se compara ao movimento na direção do monoteísmo descrito no *Enuma Eliš* em si (com todos os deuses se organizando voluntariamente sob o domínio do Marduk) e ocorrendo na sociedade mesopotâmica, no nível humano e histórico. Pode-se dizer que os mesopotâmios “vieram a perceber” (em ritual e imagem, pelo menos) que todos os processos de sustentação da vida que eles veneravam eram aspectos secundários do processo exploratório/criativo/rejuvenescedor personificado por Marduk.

Um padrão similar de conceitualização ritual e secundária caracterizou a sociedade egípcia antiga. Na cosmologia egípcia mais remota (cerca de 2700 a.C.), o deus *Ptah*, uma manifestação espiritualizada de *Atum*, a serpente toda enrolada, cria “por sua mente (seu ‘coração’) e sua palavra (sua ‘língua’)” [\[263 \]](#)

Eliade declara: Ptah é proclamado o maior deus, Atum sendo considerado apenas o autor do primeiro casal divino. É Ptah “quem criou os deuses” [...].

Em resumo, a teogonia e a cosmogonia são efetuadas pelo poder criativo do pensamento e palavra de um único deus. Aqui certamente temos a expressão mais alta da especulação metafísica egípcia. Conforme John Wilson observa, [\[264\]](#) é no início da história egípcia que encontramos uma doutrina que pode ser comparada à teologia cristã do Logos [ou Palavra]. [\[265\]](#)

Os egípcios “perceberam” que o consciente e a habilidade linguística eram vitais para a existência das coisas – precisamente tão vitais quanto a matriz desconhecível do seu ser. Essa ideia ainda não permeou totalmente nosso entendimento explícito (já que atribuímos a existência das coisas puramente a seu “substrato” material), apesar de sua centralidade ao pensamento cristão. Os egípcios viam Ptah – a palavra espermática – como o original, ou primordial (leia-se rei “celestial”). Como na Mesopotâmia, essencialmente ele cedeu esse poder, no domínio terreno, ao seu sucessor, o faraó [seu filho “real” ou “literal”, do ponto de vista egípcio (já que o Faraó era visto *como* deus)]. O poder criativo assim transferido foi literalmente definido pelos egípcios como a habilidade de colocar ordem (*ma^cat*) “no lugar do Caos”. [\[266\]](#) Eliade comenta: Estes mesmos termos são usados pelo Tut-ankh-Amon (Tutancâmon) quando ele restaurou a ordem após a “heresia” do Akh-en-Aton (Aquenáton), ou do Pepi II: “Ele colocou *ma^cat* no lugar da falsidade (da desordem)”. Do mesmo modo, o verbo *khay*, “brilhar”, é usado indiferentemente para exibir o surgimento do sol no momento da criação ou em cada aurora e a aparição do faraó na cerimônia de coroação, nos festivais ou no conselho privado.

O faraó é a encarnação de *ma^cat*, um termo traduzido por “verdade”, mas cujo significado geral é “boa ordem” e conseqüentemente “correto”, “justiça”. *Ma^cat* pertence à criação original; conseqüentemente, ele reflete a perfeição da Era Dourada. Já que ele constitui a fundação do cosmos e da vida, *ma^cat* pode ser conhecido por cada indivíduo separadamente. Nos textos de diferentes origens e períodos, há declarações como estas: “Estimule seu coração a conhecer *ma^cat*”; “Eu te faço conhecer a coisa de *ma^cat* no teu coração; Que você possa fazer o que é certo para ti!”. Ou: “Eu era um homem que amava *ma^cat* e odiava o pecado. Pois eu sabia que (o pecado) é uma abominação de Deus”. E de fato é Deus que concede o conhecimento necessário. Um príncipe é definido como “aquele que sabe a verdade (*ma^cat*) e a quem Deus ensina”. O autor de uma oração para Re clama: “Que tu possas me dar *ma^cat* no meu coração!”.

Como *ma^cat* que encarna, o faraó constitui o exemplo paradigmático para todos seus súditos. Como o vizir Rekh-mi-Re (Rekhmire) expressa: “Ele é um deus que nos faz viver por seus atos”. O trabalho do faraó garante a estabilidade do cosmos e a condição e consequentemente a continuidade da vida. E de fato a cosmogonia é repetida toda manhã quando o deus solar “repele” a serpente Apófis, embora sem ser capaz de destruí-la; pois o caos (= a escuridão original) representa virtualidade; consequentemente ele é indestrutível. *A atividade política do faraó repete a proeza de Re: ele também “repele” Apófis, em outras palavras ele se certifica de que o mundo não retorne ao caos. Quando os inimigos aparecerem nas fronteiras, eles serão incorporados à Apófis [o deus do caos primordial], e a vitória do faraó reproduzirá o triunfo de Re [ênfase nossa].* [\[267 \]](#)

As ideias de monarquia, criatividade e renovação passam a ter um ponto de vista diferente e mais sofisticado no mito central de Osíris, que serviu de base alternativa para a teologia egípcia.

A história de Osíris e seu filho Hórus é muito mais complexa de certo modo que o mito da criação mesopotâmico, ou a história de Re, e descreve as interações entre os “elementos constitutivos da experiência” na forma excessivamente comprimida. Osíris foi um rei primevo, uma figura ancestral legendária, que governou o Egito de modo sábio e justo. Seu irmão ruim, Sete – a quem ele não entendia [\[268 \]](#) – se ergue contra ele. A Figura 2.21: A Batalha entre Osíris e Sete no Domínio da Ordem retrata esse conflito como uma “guerra” no “domínio (celestial) da ordem”. Sete mata Osíris (isto é, envia Osíris ao submundo) e desmembra seu corpo de modo que ele nunca possa ser “encontrado”.

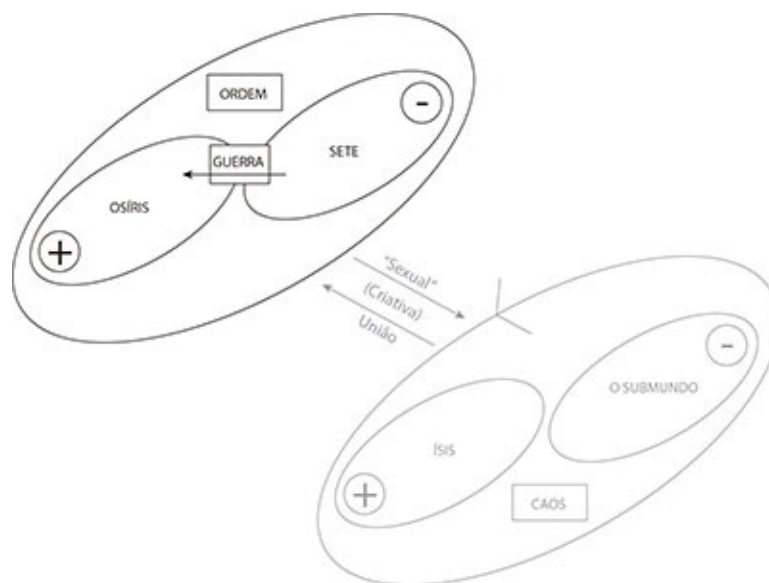


Figura 2.21: A Batalha entre Osíris e Sete no Domínio da Ordem A Figura 2.22: A Descida Involuntária e Desintegração de Osíris retrata a “descida involuntária e desintegração” de Osíris e sua quase “existência” no submundo do caos.

A morte de Osíris significa duas coisas importantes: (1) a tendência de uma ideia regente (estática), sistema de avaliação ou história particular – não importando quão magnífico ou apropriado tenha sido inicialmente – tornar-se cada vez mais irrelevante com o tempo; e (2) os perigos que necessariamente se acumulam até uma condição que “esquece” ou recusa admitir a existência da deidade imortal do mal. Sete, o irmão e opositor do rei, representa o “gêmeo hostil” ou “adversário” mítico que eternamente se opõe ao processo do encontro criativo com o desconhecido; significa, falando alternativamente, um padrão de adaptação caracterizado pela oposição absoluta ao estabelecimento da ordem divina. Quando esse princípio toma o controle – isto é, usurpa o trono – o “rei merecido” e seu reinado estão necessariamente condenados. Sete e figuras como ele – com frequência representadas na narrativa pelo “braço direito” corrupto ou “conselheiro do outrora grande rei” – veem a existência humana em si com desprezo. Essas figuras são motivadas somente a proteger ou avançar sua posição na hierarquia do poder mesmo quando a ordem prevalecente for claramente contraproducente.

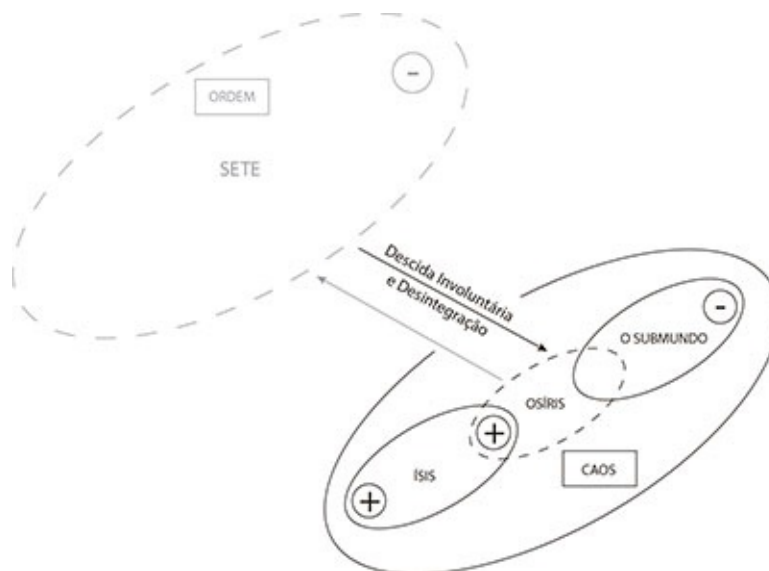


Figura 2.22: A Descida Involuntária e Desintegração de Osíris Suas ações necessariamente aceleram o processo de putrefação, endêmico a todas as estruturas. Osíris, embora grande, era ingênuo em certo sentido profundo – cego pelo menos para a existência do mal “imortal”. Essa cegueira e seu resultante descuido causam (ou pelo menos aceleram) o falecimento de Osíris.

Osíris tem uma esposa, como convém ao “rei da ordem”. Ísis, como equivalente mítico de Osíris, é representante do aspecto positivo do desconhecido (como a *hierodula* no ritual de Ano Novo mesopotâmico). Ela possui grandes poderes mágicos, conforme se poderia esperar, dado seu status. Ela reúne os pedaços espalhados de Osíris e fica grávida com o uso de seu falo desmembrado. Essa história faz sentido profundamente: a degeneração da condição ou domínio da ordem e sua descida ao caos servem simplesmente para frutificar esse domínio e lhe “engravidar”. O grande potencial está a espreita no caos. Quando uma grande organização se desintegra, se despedaça, os pedaços podem ainda ser utilmente moldados para, ou criarem, outra coisa (talvez algo mais vital e ainda maior). Consequentemente, Ísis dá à luz um filho, Hórus, que retorna ao seu merecido reinado para confrontar o tio mau. Esse processo é esquematicamente representado na Figura 2.23: O Nascimento e o Retorno de Hórus, Filho Divino da Ordem e do Caos.

Hórus trava uma batalha difícil contra Sete – já que as forças do mal são difíceis de superar – e perde um olho no processo.

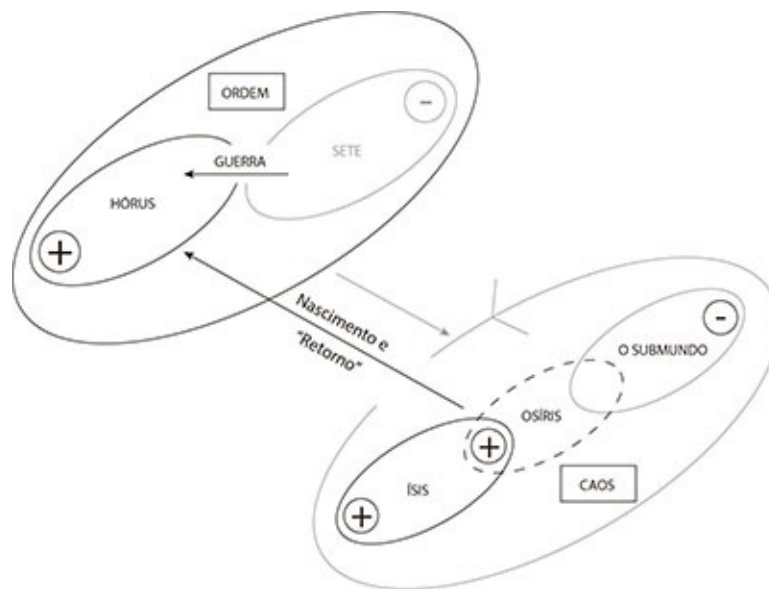


Figura 2.23: O Nascimento e o Retorno de Hórus, Filho Divino da Ordem e do Caos.

Apesar disto, Sete é derrotado; Hórus recupera seu olho. A história poderia acabar aí, integridade narrativa intacta com a total e vitoriosa ascensão bem merecida de Hórus ao trono nesse momento. Contudo, Hórus faz o inesperado, descendo *voluntariamente* ao submundo para encontrar seu pai (conforme

retratado esquematicamente na Figura 2.24: Encontro Voluntário com o Submundo). É a representação desse movimento – lembrança da jornada voluntária de Marduk ao “submundo” de Tiamat – que constitui a contribuição brilhante e original da teologia egípcia.

Hórus descobre Osíris, ainda subsistindo num estado de torpor. Ele oferece seu olho recuperado a seu pai – de modo que Osíris possa “ver” novamente. Eles retornam, unidos e vitoriosos, e estabelecem um reino revivificado. O reino do “filho e pai” é um progresso em relação àquele do pai ou filho sozinho já que ele une a sabedoria conquistada com dificuldade do passado (isto é, dos mortos) com a capacidade adaptativa do presente (isto é, dos vivos). O (re)estabelecimento e melhoria do domínio da ordem são esquematicamente representados na Figura 2.25: Ascensão e Reintegração do Pai.

Na história de Osíris, a senescência/morte do pai (apresentada como consequência da traição de Sete) é superada pelo filho mítico, o herói que (temporariamente) derrota o poder do mal, e que rejuvenesce o pai.

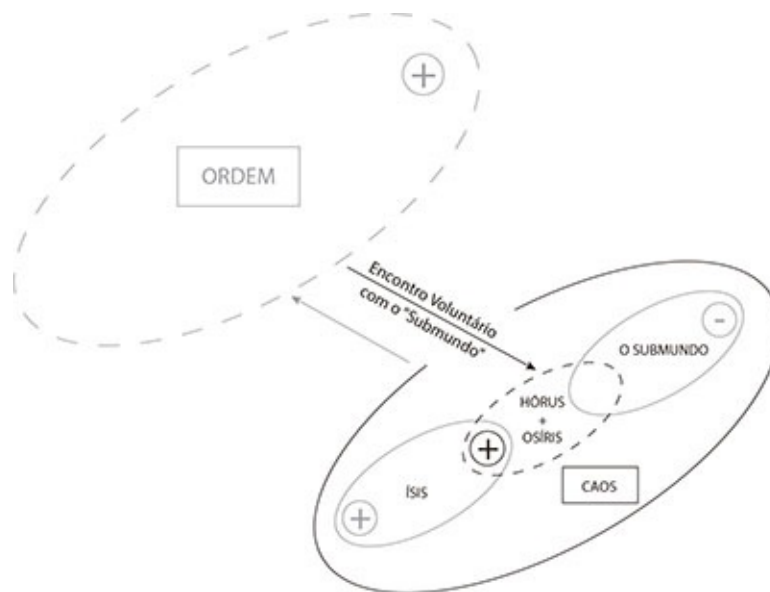


Figura 2.24: Encontro Voluntário com o Submundo

Marduk, o deus supremo mesopotâmico, é por comparação um herói direto: Ele esculpe o mundo familiar do não familiar. Hórus, igualmente valente, é mais completo e mais sofisticado. Ele não consegue ficar contente com sua própria ascensão, se sentindo incompleto sem seu pai. Portanto, ele viaja voluntariamente ao submundo, liberta as forças desintegradas da tradição aprisionadas lá e as

torna parte de si. Esse padrão de comportamento constitui uma elaboração tal qual aquela representada por Marduk – ou Re, o deus sol egípcio.

Marduk cria ordem do caos. Essa capacidade, que teoricamente é personificada na forma do imperador mesopotâmico, concede à autoridade temporal seu poder merecido. A mesma ideia, elaborada substancialmente, aplica-se no Egito. Osíris constitui o velho Estado, outrora grande, mas perigosamente anacrônico. Hórus partilha da essência da tradição (ele é o filho do seu pai), mas é vivificado por uma infusão de “novas informações” (sua mãe, afinal de contas, é o “aspecto positivo do desconhecido”). Como uma versão atualizada de seu pai, ele é capaz de lidar com os problemas do presente (isto é, com a maldade emergente representada por seu tio). Apesar de vitorioso sobre seu tio, ele está incompleto já que seu espírito juvenil não tem a sabedoria do passado.

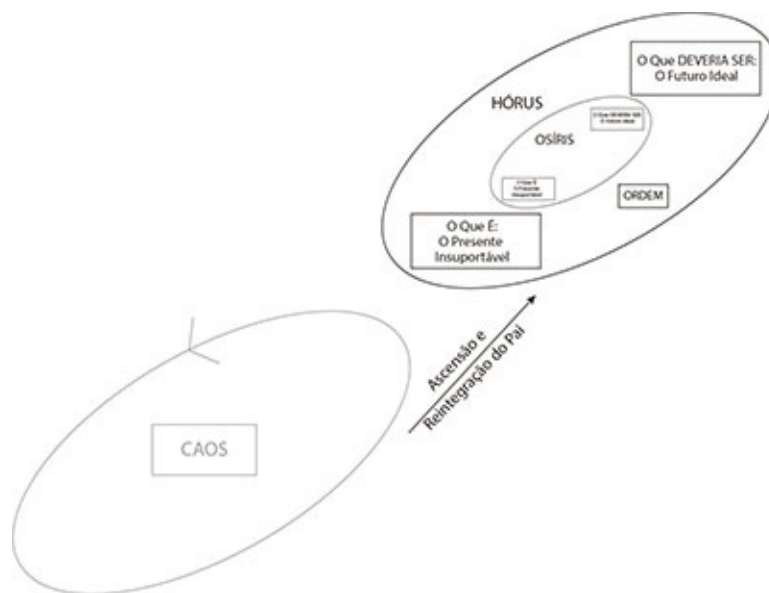


Figura 2.25: Ascensão e Reintegração do Pai.

Então ele viaja rumo ao desconhecido, onde seu pai descansa, “sem vida” – isto é, incompreendido; sem personificação ou encarnação (em ação) no presente. Hórus se une ao seu pai e se torna o governador ideal – a consciência da vida juvenil presente em conjunto com a sabedoria da tradição.

O faraó egípcio “morto” – isto é, o governador cuja morte precedeu a ascensão do faraó atual – foi incorporado a (ocupou o mesmo espaço categórico que) Osíris. Isso significava que ele foi considerado como equivalente ao “espírito que

fundou o Estado” – o deus-criador arquetípico ou ancestral legendário cujas ações corajosas tinham importância cosmogônica. O governador atual (o qual muito do seu poder dependia das tradições de seus predecessores, modificados quando necessário) era equivalente a Hórus e a Re, o deus sol. O faraó regente, portanto, era o poder que gerava ordem a partir do caos (como Re) e o poder que rejuvenescia a ordem uma vez que ela tinha se degenerado em autoritarismo impensado ou tradição muito rígida (e cega). Além disso, ele *era o Osíris rejuvenescido* (que era o “faraó morto”) – então era tradição, visão óbvia. A sofisticação dessa ideia de liderança respeitável – poder criativo, poder regenerativo e tradição revivificada – dificilmente poderá ser considerada como algo senão extraordinário. Também é de interesse imensamente histórico e relevância moderna que os egípcios cada vez mais viessem a considerar Osíris-Hórus como um exemplo, não apenas do faraó, *mas de todo indivíduo no reino*. Eliade declara, com relação à prática de enterro egípcia posterior: Os textos anteriormente inscritos nas paredes das câmaras ocultas nas pirâmides erguidas para os faraós agora são reproduzidos dentro dos caixões da nobreza e mesmo das pessoas totalmente desfavorecidas. Osíris torna-se o modelo para todas as pessoas que esperam conquistar a morte. Um *Texto de Caixão* declara: “Agora tu és o filho de um rei, um príncipe, desde que teu coração (ex.: espírito) esteja contigo”. Seguindo o exemplo de Osíris, e com sua ajuda, os mortos são capazes de transformar-se em “almas”, isto é, em seres espirituais perfeitamente integrados e consequentemente indestrutíveis. Assassinado e desmembrado, Osíris foi “reconstituído” por Ísis e reanimado por Hórus. Dessa maneira, ele inaugurou um novo modo de existência: de uma sombra impotente, ele tornou-se uma “pessoa” que “sabe”, um ser espiritual devidamente iniciado. [\[269 \]](#)

Esse desenvolvimento também poderia ser considerado uma ilustração da crescente psicologização, abstração e internalização da ideação religiosa: nos estágios iniciais da representação, deidades são vistas como pluralistas e como membros individualistas e rebeldes de uma comunidade supracelestial (isto é, transpessoal e imortal) Em seguida, elas são integradas a uma hierarquia, a medida que a cultura se torna mais integrada, mais certa sobre a valorização relativa e virtude moral – e um deus simples, com uma multidão de características relacionadas, vem a dominar. *O desenvolvimento do monoteísmo assim se*

assemelha à integração moral intrapsíquica e intracultural. A medida que o cidadão médio se identifica mais e mais claramente com esse padrão monoteísta, integrado, sua natureza externa, como um atributo dos deuses, retrocede. Ela torna-se mais claramente um atributo do ser humano e mais o que conceberíamos como um traço psicológico. O aspecto subjetivo do deus – sua qualidade intrapsíquica – torna-se mais evidente, pelo menos para a mais sofisticada das intuições, e a possibilidade da “relação pessoal” com a deidade emerge como uma chance no nível conceitual da análise. O processo está apenas começando, em abstração, na Mesopotâmia e Egito; os israelitas antigos acabam desenvolvendo-o mais claramente com efeito potente e duradouro. Não parece irracional considerar esse desenvolvimento como um precursor da revolução cristã – que concedeu a todo indivíduo o status de “filho de deus” – e como implicitamente semelhante à nossa noção moderna do “direito humano” intrínseco.

O faraó egípcio, assim como o rei mesopotâmico, serviu de encarnação material do processo que separa a ordem do caos; simultaneamente, o faraó/rei literalmente personificava o Estado. Por fim, o faraó/rei era o rejuvenescedor de seu próprio “pai”. Portanto, o faraó/rei “ideal” era o processo exploratório que gerou o Estado, o Estado em si, e o processo revivificador (exploratório) que atualizou o Estado quando este estava em perigo de ossificação muito conservadora. Essa conceitualização massivamente complexa e sofisticada recebe amplitude e profundidade adicionais por meio da consideração de seu elemento psicológico. O Estado não é meramente cultural; é também “espiritual”. Conforme costume e tradição são estabelecidos, eles são incutidos em cada indivíduo e passam a fazer parte da sua estrutura intrapsíquica. O Estado, portanto, é personalidade e organização social simultaneamente – personalidade e ordem social conjuntamente no esforço de manter o terror do caos à distância (ou melhor ainda, unidos no esforço de fazer algo positivamente útil com ele). Isto significa que o herói/rei, que estabelece, personifica e atualiza o mundo social, também é a mesma força que estabelece, personifica e atualiza o mundo intrapsíquico, a *personalidade* – e que um ato da atualização não pode necessária ou razoavelmente ser distinguido do outro. Ao “melhorar” o mundo, o herói se melhora; ao se melhorar, ele dá o exemplo para o mundo.

Inicialmente, a “personalidade do Estado” era de fato um modelo humano de ritual (um herói) a observar e imitar (uma entidade representada no padrão comportamental); depois, uma história sobre tais modelos rituais (uma entidade representada na imaginação), e por fim – e somente muito mais tarde – uma construção abstrata das regras descrevendo os direitos explícitos e responsabilidades do povo – (uma entidade de palavras, o “corpo” da lei). Essa construção cada vez mais abstrata e detalhada se desenvolve da imitação para a representação abstrata e compreende regras e esquemas de interpretações úteis para manter a estabilidade da interação interpessoal. O estabelecimento dessas regras e esquemas dá determinado significado à experiência humana, trazendo previsibilidade a todas as situações sociais (a todas as coisas encontradas interpessoalmente). A mesma coisa poderia ser dita a partir da perspectiva psicológica. É a incorporação da “personalidade do Estado”, dominada pela figura do herói, que traz ordem à comunidade interna da necessidade e desejo; que traz ordem ao caos gerador da alma.

O herói/deidade da cultura mesopotâmica Marduk representa a capacidade do processo de exploração de gerar o mundo da experiência; os deuses egípcios Hórus-Osiris representam a versão ampliada dessa capacidade, que significa não apenas geração do mundo a partir do desconhecido, mas transformação do padrão da adaptação que constitui o conhecido, quando essa transformação se torna necessária.

Às vezes, a “adaptação” é meramente uma questão do ajuste dos meios para um fim. Mais raramente, mas igualmente necessária, a adaptação é reconceitualização do “que é conhecido” (presente insuportável, futuro desejável e meios para conquistar este) porque o que é conhecido está desatualizado e, portanto, é mortal. É a soma desses processos que se manifesta na tradição judaico-cristã como a Palavra de Deus mítica (e que é personificada no Cristo, o herói da cultura cristã). Essa é a força que gera sujeito e objeto do caos primordial (e, portanto, que “antevê” a existência de ambos); a força que engendra a tradição que possibilita a existência vulnerável diante da ameaça mortal constante; e a força que atualiza a tradição protetora quando ela se torna insustentável e tirânica por conta de sua idade.

Os mitos sumerianos e egípcios retratam ideias de complexidade excessiva, na forma do ritual, drama e imagens. Essa forma não é mistificação resolvida, mas a maneira na qual as ideias emergem, antes de serem suficientemente desenvolvidas para serem explicitamente compreensíveis. Nós encenamos e provisoriamente formulamos modelos “impressionistas” completos do mundo da experiência (que era o mundo que sempre tivemos que entender) muito antes que o “conteúdo” desses modelos pudesse ser entendido da maneira como atualmente concebemos o entendimento.

Uma breve análise das teologias sumeriana e egípcia, e da relação dessas teologias com a ação política, lançou luz substancial sobre como muitas das nossas ideias modernas mais importantes se desenvolveram (e sobre o que essas ideias de fato significam).

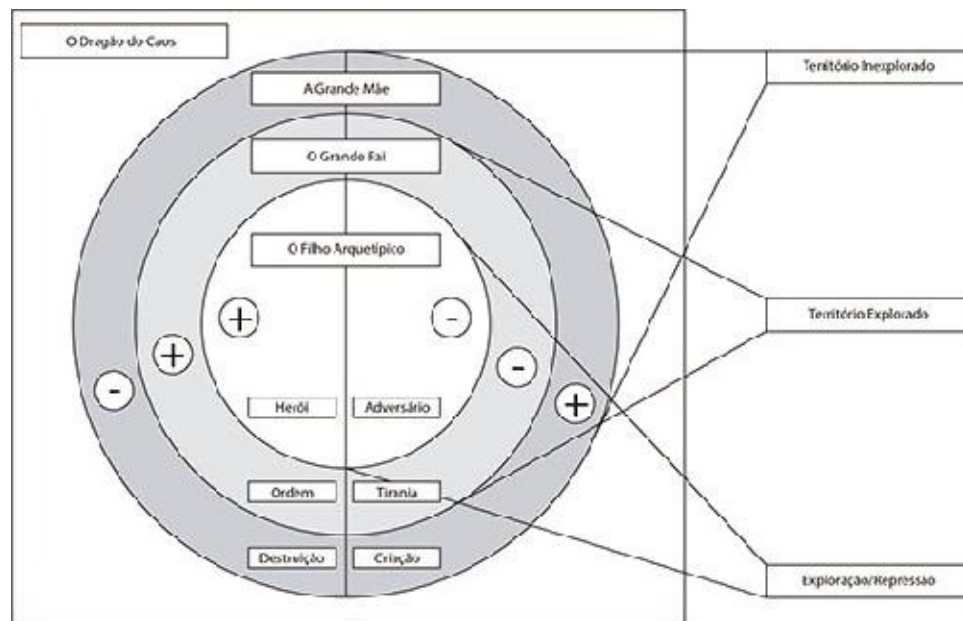


Figura 2.26: Os Elementos Constitutivos da Experiência como Personalidade, Território e Processo Esse entendimento, derivado de dois ou três exemplos específicos, pode ser adicionalmente melhorado por meio de uma discussão mais geral. Dessa forma, mudamos nossa atenção da análise de histórias completas – que têm como vantagem uma natureza mais convincente – para a descrição detalhada dos personagens mitológicos cuja essência e interações constituem o mundo. A totalidade do mundo, que inclui a significância das coisas experimentadas, bem como as coisas em si, é composta do que foi explorado e transformado em familiar; do que ainda tem que ser encontrado, e portanto é imprevisível; e o processo que faz a mediação entre os dois. Um elemento final deve ser adicionalmente considerado: a condição de ser que inclui ou precede a divisão de tudo nesses três elementos constitutivos. Essa condição poderia ser considerada como a fonte verdadeira de todas as coisas, sujeitos e objetos – como o ancestral único e destino final de todos. O “mundo da experiência” mitológica completo é retratado esquematicamente na Figura 2.26: Os Elementos Constitutivos da Experiência como Personalidade, Território e Processo. Nossa discussão se volta primeiramente para a natureza diversa

das representações da condição original, não diferenciada (a condição do caos primordial) e depois para uma descrição mais elaborada de seus “filhos” – os pais divinos, natureza e cultura, e o filho divino, simultaneamente filho, criador primal e adversário eterno.

O DRAGÃO DO CAOS PRIMORDIAL

“A fonte das coisas é o ilimitado. Donde elas surgem, dali elas devem também por necessidade voltar. Porque elas penitenciam e compensam umas às outras por suas injustiças na ordem do tempo.” [\[270 \]](#)

Pode parecer fútil especular sobre a natureza daquilo que existiu antes de qualquer experiência ou que ainda não foi explorado. Fútil ou não, essa especulação ocupou uma grande parte do tempo do homem, à medida que ele tentava entender o mistério do seu surgimento e do mundo que ele ocupava. Parece impossível determinar o que *havia* antes de haver qualquer coisa; o mito tenta essa tarefa apesar da sua impossibilidade. Ele o faz usando a ferramenta da metáfora. As declarações metafóricas do mito funcionam porque o desconhecido ou as coisas parcialmente conhecidas inevitavelmente compartilham características importantes com coisas familiares e compreendidas, um tanto quanto mais completamente investigadas. Logo, dois ou mais objetos ou situações vêm a ocupar o mesmo espaço mitológico ou categórico porque compartilham forma, função ou capacidade similares para induzir afeto e forçar o comportamento. Uma raiz de mandrágora, por exemplo, tem a natureza de um homem, simbolicamente falando, por ter a *forma* de um homem; Marte é um planeta belicoso por ser vermelho e vermelho, a cor do sangue, é associado indelevelmente à agressão; o metal mercúrio (e o “espírito” que o habita) é similar à água do mar porque ambos servem como solventes ou agentes de transformação; o escuro e o animal da floresta são o mesmo porque ambos são familiares – ambos inibem comportamento em andamento quando fazem sua aparição e causam *medo*. A metáfora liga coisa com coisa, situação com situação, se concentrando nas características fenomenológicas, afetivas, funcionais e motivacionais que as situações ligadas compartilham. Por meio dessa ligação, o que poderia de outro modo permanecer inteiramente misterioso pode começar a ser compreendido.

Os mitos da origem metaforicamente retratam a natureza do potencial infinito que caracterizou o ser antes da aurora da experiência. Essa construção simbólica

geral toma muitas formas particulares, podendo ser dito que cada uma delas constitui uma tentativa parcial de representar o todo irrepresentável. Essas formas particulares variam em natureza do específico e concreto para o geral e abstrato e são influenciadas no seu desenvolvimento pelas condições ambientais e culturais obtidas no momento de seu surgimento. O processo de representação metafórica oferece uma ponte – e uma ponte cada vez mais comunicável – entre o que pode ser diretamente explorado, experimentado e “compreendido” e o que permanece eternamente desconhecido.

Símbolos míticos do caos do início são quadros imaginativos, cuja finalidade é a representação de uma totalidade paradoxal, um “Estado” (que já é dizer algo muito determinado) autônomo, uniforme e completo, onde tudo agora distinto reside em união: um Estado onde ser e não ser, início e fim, matéria e energia, espírito e corpo, consciência e inconsciência, feminilidade e masculinidade, noite e dia permanecem compostos, antes de sua discriminação nos elementos separáveis da experiência. Nesse “Estado”, todos os pares concebíveis de opostos e forças contraditórias existem juntos, dentro do abraço universal de um Deus onisciente, onipresente, onipotente e completamente misterioso. Essa precondição “paradisíaca”, que não necessita nada, caracterizada por absoluta conclusão, existe em oposição ao mundo profano, imperfeito e parcial, suspenso insustentavelmente no tempo e espaço; ela circunda este mundo completamente, como a noite circunda o dia, compreendendo o início das coisas, o manancial de tudo e similarmente o local de descanso e ponto de destino de tudo. William James recorreu à poesia na sua tentativa de conceitualizar esse lugar: Nenhuma verborragia consegue descrevê-lo, porque verborragia é outro, Incoerente, coerente – mesmo.

E ele se dissipa! E ele é infinito! E é infinito! [...].

Você não vê a diferença, não vê a identidade?

Opostos constantemente unidos!

O mesmo que eu te dizer para escrever e não escrever!

Extremo – extremo, extremo! [...].

Algo e outro que não aquela coisa!

Intoxicação e diversidade que não intoxicação.

Toda tentativa de melhoria, – toda tentativa de melhoria é um – Ele se dissipa para sempre e para sempre à medida que nos movemos. [\[271 \]](#)

Esse Estado – “a totalidade de todas as coisas” – poderia ser considerado como o mundo objetivo, na ausência do sujeito, embora essa conceitualização seja muito estreita já que o caos primordial contém aquilo que evolui para o sujeito, quando ele for diferenciado. O que poderia ser considerado como o ponto de vista objetivo padrão se baseia na ideia de que as “coisas”, conforme são percebidas, existem independente da pessoa que percebe. A partir de determinada perspectiva, isto é verdade. As coisas têm uma natureza que aparece independente da vontade subjetiva e seguem suas próprias leis de existência e desenvolvimento – apesar de nossos desejos. Porém, o trabalho de determinar o que uma coisa é na ausência do sujeito é muito mais difícil do que se poderia inicialmente imaginar. Conforme vimos, o *valor* de um objeto pode mudar com as alterações na estrutura de referência. Entretanto, parece verdadeiro que o que um *objeto* é “sem considerar outros fatores” também está sujeito a tal mudança. Determinado objeto – uma mesa, digamos – existe *como uma mesa* porque ela é entendida somente de uma maneira muito limitada e restrita. Algo é uma mesa em um nível de análise particular e isolado, especificado pela natureza do observador. Na ausência desse observador, alguém poderia perguntar: o que está sendo compreendido? O nível de análise e especificação apropriado é subatômico, atômico ou molecular (ou todos os três ao mesmo tempo)? A mesa deveria ser considerada um elemento indistinguível da terra sobre o qual ela repousa, ou do sistema solar, que contém a Terra, ou da galáxia em si? O mesmo problema surge a partir da perspectiva da temporalidade. O que agora é uma mesa foi outrora uma árvore; antes disto, terra – antes disto, rocha; antes disto, estrela. O que agora é uma mesa também tem diante de si uma história desenvolvimental igualmente complexa e longa aguardando; ela será talvez cinza, depois terra, depois – bem longe no futuro – parte do sol novamente (quando o sol finalmente reenvelopar a terra). A mesa é o que “é” somente em um espaço muito estreito de resolução espaço-temporal (o espaço que precisamente caracteriza nossa consciência). Então, o que é a mesa enquanto objeto independente – “livre”, isto é, das restrições que caracterizam o ponto de vista humano evidentemente limitado? O que é que pode ser conceitualizado em todos os níveis de análise espacial e temporal simultaneamente? A “existência” da coisa inclui suas interações com tudo que ela influencia, e é influenciada por, gravitacional e eletromagneticamente? Essa coisa

é tudo que foi outrora, tudo que é e tudo que será ao mesmo tempo? Onde então estão suas fronteiras? Como ela pode ser distinguida de outras coisas? E sem essa distinção, de que modo se pode dizer que ela existe?

Pergunta: o que é um objeto na ausência de uma estrutura de referência?
Resposta: é tudo concebível na hora – é algo que constitui a união de todos os opostos atualmente discrimináveis (e algo que não pode, portanto, ser facilmente distinguido do nada).

Não estou dizendo que “coisas” não existem – é óbvio que isto seria claramente um absurdo. Também é totalmente aparente que as “coisas” que compreendemos são governadas por regra – o cosmos conforme o experimentamos é ordenada e racionalmente compreensível. O que estou alegando é que as coisas “objetivas” na verdade são o produto de uma interação entre o que constitui nossa consciência limitada e o que constitui o “plano de fundo” ilimitado que compõe o mundo, na ausência de um sujeito. Esse é um exemplo informado pela mitologia – em particular, pelos mitos da origem.

Mitos arcaicos descrevendo a origem máxima se preocupam com a representação da fonte, não dos *objetos*, no sentido moderno, mas dos *sujeitos e experiência desses sujeitos* (parte dos quais podem ser considerados objetos). Esses mitos tipicamente descrevem a gênese do mundo da experiência ao relacionar a existência de um deus primordial, ao retratar a divisão desse deus nos pais do mundo e ao detalhar a separação desses pais por seu próprio “filho”. Essa é a divisão da serpente do caos hermafrodita, abrangente, que devora e alimenta a si própria em Terra/matéria e Céu/espírito e a subsequente discriminação daquelas “forças contrárias primordiais” em aspectos identificáveis do ser. O mito indo-europeu de *Indra* e *Vritra* oferece um exemplo representativo: O mito central de Indra, que é o mito mais importante no Rig Veda, narra sua batalha vitoriosa contra Vritra, o dragão gigantesco que aprisionou as águas no “vale das montanhas”. Reforçado pelo *soma*, Indra derruba a serpente no chão com seu *vajra* (“raio”), a arma forjada por Tvastar, racha sua cabeça e liberta as águas que caem no mar como vacas mugindo (RV 1.32).

É bem sabido que a batalha de um deus contra o monstro ofídio ou marinho constitui um tema mitológico difundido. Basta nos lembrarmos da luta entre Re e Apófis, entre o deus sumeriano Ninurta e Asag, Marduk e Tiamat, o deus da tempestade hitita e a serpente Illuyanka, Zeus e Tifão, o

herói iraniano Traetona e o dragão de três cabeças Azhi Dahaka. Em certos casos (Marduk-Tiamat, por exemplo) a vitória do deus constitui a condição preliminar para a cosmogonia. Em outros casos, o prêmio é a inauguração de uma nova era ou o estabelecimento de uma nova soberania (compare Zeus-Tifão, Baal-Yam). Em resumo, é pelo assassinato de um mostro ofídio – símbolo do virtual, do “caos”, mas também do “autóctone” – que uma nova “situação” cósmica ou institucional passa a existir. Um recurso característico, e comum a todos esses mitos, é o medo, ou uma primeira derrota, do campeão (Marduk e Re hesitam antes de lutar; no início, a serpente Illuyanka triunfa ao mutilar o deus; Tifão triunfa ao cortar e carregar os tendões de Zeus). Conforme o *Satapatha Brahmana* (1.6.3-17), Indra, ao ver Vritra pela primeira vez, foge para o local mais distante possível, e o *Markandeya Purana* o descreve como “doente de medo” e ansioso pela paz. [\[272\]](#)

Não há vantagem alguma em nos determos nas interpretações naturalistas desse mito; a vitória sobre Vritra tem sido vista como chuva trazida por uma tempestade de raios ou como a libertação das águas da montanha (Oldenberg) ou como os triunfos do sol sobre o frio que tinha “aprisionado” as águas ao congelá-las (Hillebrandt). É óbvio que elementos naturalistas estão presentes já que o mito é multivalente; a vitória de Indra é equivalente, entre outras coisas, ao triunfo da vida sobre a esterilidade e morte resultantes da imobilização das águas por Vritra. Mas a estrutura do mito é cosmogônica. É dito no Rig Veda 1.33.4 que, por meio de sua vitória, o deus criou o sol, o Céu e a aurora. Conforme outro hino (RV 10.113.4-6), Indra, assim que nasceu, separou o Céu da Terra, fixou a abóbada celeste e, ao arremessar o *vajra*, partiu Vritra ao meio, que estava prendendo as águas na escuridão. Agora, o Céu e a Terra são os pais dos deuses (1.185.6); Indra é o mais jovem (3.38.1) e também o último deus a nascer porque ele pôs um fim na hierogamia [união mística] do Céu e da Terra: “Por meio dessa força, ele separou esses dois mundos, Céu e Terra, e fez com que o sol brilhasse” (8.3.6). Após esse feito demiúrgico, Indra nomeou Varuna cosmocrator e guardião de *rta* (que tinha permanecido oculto no mundo inferior; 1.62.1).

Há outros tipos de cosmogonias indianas que explicam a criação do mundo a partir de uma matéria prima. Não é o caso com o mito que acabamos de resumir porque aqui um certo tipo de “mundo” já existia, pois o Céu e a Terra estavam formados e tinham engendrado os deuses. Indra somente separou os pais cósmicos e, ao arremessar o *vajra* em Vritra, ele põe um fim na imobilidade, ou até mesmo na “virtualidade”, simbolizada pelo modo de ser do dragão. [Indra se depara com Vritra “não dividido, não acordado, mergulhado no sono mais profundo, deitado” (RV 4.19.3)]. Conforme certas tradições, o “moldador” dos deuses, Tvastar, cujo papel não é claro no Rig Veda, construiu para si uma casa e criou Vritra como um tipo de teto, mas também como paredes para sua habitação. Dentro desta moradia, circundada por Vritra, o Céu, a Terra e as Águas existiram. Indra separadamente explode este monada primordial quebrando a “resistência” e inércia de Vritra. Em outras palavras, o mundo e a vida não poderiam ter nascido exceto pelo assassinato de um Ser amorfo. Em incontáveis variantes, esse mito é bastante difundido. [\[273\]](#)

O deus-serpente teriomórfico primordial tem um *potencial* interminável; é o que o ser é antes do surgimento da capacidade para experiência. Esse potencial tem sido representado como o dragão que devora a si (mais comumente) porque esta imagem (retratada na Figura 2.27: O Ouroboros – Dragão Pré-Cosmogônico do Caos [\[274\]](#) simboliza com habilidade a *união de opostos incomensurados*. O

ouroboros é simultaneamente representativo de dois elementos primordiais antitéticos.

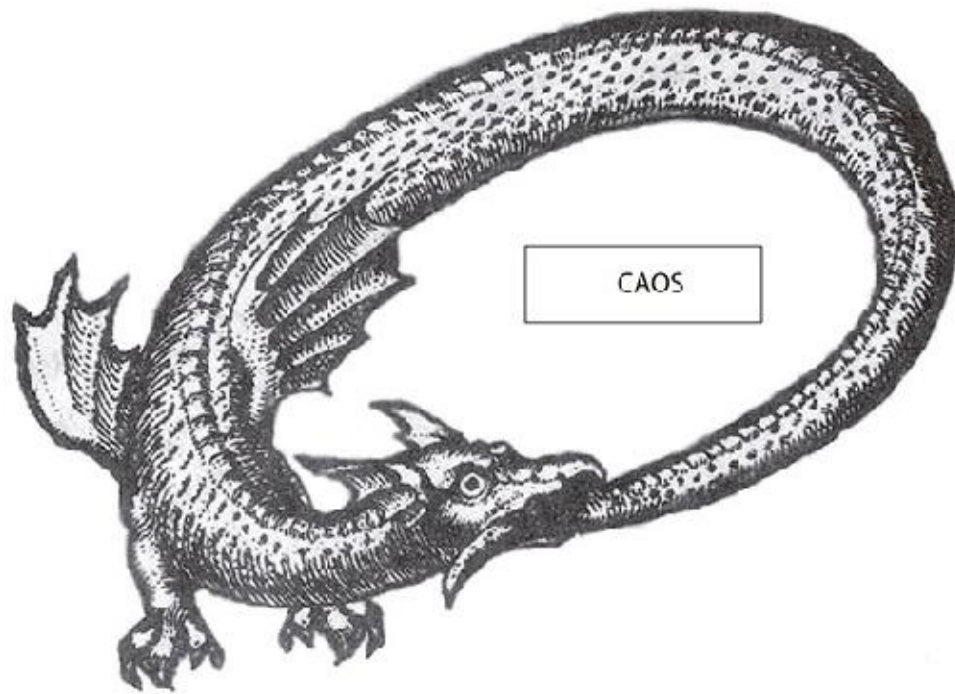


Figura 2.27: O Ouroboros – Dragão Pré-Cosmogônico do Caos Como uma cobra, o ouroboros é uma criatura da terra, da *matéria*; como um pássaro (um animal alado), ele é uma criatura do ar, do céu, *espírito*. O ouroboros simboliza a união do *conhecido* (associado ao espírito) e do *desconhecido* (associado à matéria), explorado e inexplorado; simboliza a justaposição dos princípios “masculinos” de segurança, tirania e ordem com os princípios “femininos” da escuridão, dissolução, criatividade e caos. Além disso, como uma cobra, o ouroboros tem a capacidade de trocar de pele – de “renascer”. Assim, ele também representa a possibilidade de transformação, e acredita na importância do *conhecedor*, que pode transformar o caos em ordem e ordem em caos. O ouroboros representa, ou constitui, tudo que é a partir do que não foi encontrado ainda, antes de sua diferenciação como consequência da exploração e classificação ativas. Ele é a fonte de todas as informações que compõem o mundo da experiência determinado e é simultaneamente o local de nascimento do sujeito que está experimentando.

O ouroboros é uma coisa, como tudo que ainda não foi explorado é uma coisa; ele existe em todos os lugares, o tempo todo. Ele é completamente independente, completamente autorreferencial: ele alimenta, fertiliza e engolfa a si próprio. Ele une o início e o fim, ser e tornar-se, no círculo sem fim da sua existência. Ele serve de símbolo para a base da realidade em si. É o “conjunto de todas as coisas que ainda não são coisas”, a origem primal e ponto de retorno máximo para todo objeto discriminável e todo sujeito independente. Ele serve de progenitor de tudo que conhecemos, tudo que não conhecemos e do espírito que constitui nossa capacidade de conhecer e não conhecer. É o mistério que constantemente emerge

quando soluções para problemas antigos causam novos problemas; é o mar do caos que cerca a ilha de conhecimento do homem – e a fonte desse conhecimento também. Ele é toda nova experiência gerada pelo tempo, que incessantemente trabalha para transformar o temporariamente previsível mais uma vez no desconhecido. Ele serviu à humanidade como o mais onipresente e potente dos deuses primordiais: Este é o símbolo egípcio antigo do qual se diz: “*Draco interfecit se ipsum, maritat se ipsum, impraegnata se ipsum*”. Ele mata, se casa e engravida a si mesmo. Ele é homem e mulher, gerando e concebendo, devorando e dando à luz, ativo e passivo, acima e abaixo, ao mesmo tempo.

Como a Serpente Celestial, o ouroboros era conhecido na Babilônia antiga; em tempos posteriores, na mesma área, ele com frequência era representado pelos mandeanos; sua origem é atribuída por Macróbio aos Fenícios. É o arquétipo do *εντοπαν*, o Todo é Um, aparecendo como Leviatã e Aion, como Oceano e também como Ser Primal que diz: “Sou Alfa e Ômega”. Como o Cnef da antiguidade, ele é a Cobra Primal, a “deidade mais antiga do mundo pré-histórico”. O ouroboros remonta ao Apocalipse de São João, entre os gnósticos bem como os sincretistas romanos; há quadros dele nas pinturas em areia dos índios Navajo e em Giotto; ele é encontrado no Egito, África, México e Índia, entre os ciganos como um amuleto e em textos alquímicos. [\[275\]](#)

O ouroboros é Tiamat, o dragão que habita as profundezas, transformado por Marduk no mundo; Apófis, a serpente que toda noite devora o sol; e Rahab, o leviatã, morto por Javé no curso da criação do cosmos: Poderás tu, com um simples anzol, pegar o Leviatã – o crocodilo monstro – ou prender-lhe a língua com uma corda?

Conseguirás pôr-lhe uma corda de junco no nariz, ou furar-lhe o queixo com um gancho?

Imaginas tu que ele te implorará misericórdia ou falará contigo mansamente?

Acreditas que ele fará aliança contigo, para que o tomes como teu fiel escravo pelo resto da vida?

Porventura poderás fazer dele um bicho de estimação, como se fosse um pássaro manso, ou ainda o prenderás numa coleira para dá-lo de presente às suas filhas?

Os teus sócios poderão negociá-lo? Ou mesmo reparti-lo entre os comerciantes?

Poderás atingir o seu couro com vários arpões e encher sua cabeça com lanças de pesca?

Põe a tua mão sobre ele e sempre te lembrarás da luta; nunca mais tentarás fazer isso de novo!

É inútil querer capturá-lo! Será que não desmaiarás somente ao vê-lo?

Ninguém é tão corajoso que se atreva a incomodá-lo. Assim, quem será capaz de resistir a mim?

Quem primeiro me deu algo que Eu lhe deva pagar? Tudo que há debaixo dos Céus a mim me pertence.

Não me calarei a respeito dos seus membros, nem da sua grande força, nem de seu belo porte.

Quem pode arrancar a sua couraça externa? Quem se aproximaria dele com uma rédea nas mãos?

Quem jamais ousou abrir as portas da sua boca cercada de dentes enormes e temíveis?

Seu orgulho são suas costas, ornadas com fileiras de grandes escamas em forma de escudo, firmemente unidas; cada uma está tão junto à outra que nem o ar passa entre elas; estão de tal maneira interligadas que é impossível separá-las.

Seus espirros chegam a produzir lampejos de luz; seus olhos são como os raios da alvorada.

Da sua boca saem tochas; saltam dela fagulhas de fogo que estalam.

Do seu nariz sai um vapor como de uma panela a ferver ou dos juncos que ardem em chamas.

Seu sopro acende o carvão, e da sua boca saem chamas.

No seu pescoço reside a força; o terror vai sempre adiante dos seus passos.

As dobras da sua carne são fortemente unidas; são tão firmes que não se movem.

Seu peito é duro como a rocha, rijo como a pedra inferior do moinho.

Quando ele se ergue, os poderosos e mais corajosos se apavoram; fogem com medo dos seus golpes.

Mesmo a espada que consegue atingi-lo nada lhe faz, nem as lanças, flechas ou dardos de nenhuma espécie.

Ferro ele trata como palha, e bronze como madeira podre.

As flechas não o assustam; para ele, as pedras das fundas são como cisco.

Os bastões são considerados juncos leves, e ele zomba do brandir das lanças.

Debaixo do seu ventre há pontas agudas; assim ele deixa o seu rastro na lama como o trilho de debulhar.

Faz as profundezas se agitarem como um caldeirão fervente, e revolve o mar como uma vasilha de unguento.

Deixa atrás de si um rastro cintilante, como se o mar tivesse uma vasta cabeleira branca.

Não existe nada sobre a face da Terra que se lhe compare; foi criado para não ter medo.

Ele observa tudo que é altivo; é rei sobre todos os arrogantes! (Jó 41,1-34) O ouroboros é aquele que existe como puro potencial não qualificado, antes da manifestação de tal potencial, na experiência do indivíduo limitado; é a possibilidade infinita para uma imprevisibilidade dramática que ainda reside no mais completamente explorado e familiar dos objetos (coisas, outras pessoas, nós mesmos). Essa imprevisibilidade não é mera possibilidade ou potencial substancial; ela é também significado. O domínio do caos – que é onde o que fazer ainda não foi especificado – é um “lugar” caracterizado pela presença de emoções potentes, desencorajamento, depressão, medo; um lugar caracterizado pela falta de raízes, pela perda e desorientação. É o aspecto afetivo do caos que constitui o que é mais claramente conhecido sobre o caos. É a “escuridão, seca, a suspensão das normas e a morte”.^[276] Ele é o terror do escuro da noite, que se enche de demônios da imaginação, embora exerça uma misteriosa fascinação; é o fogo que magicamente reduz determinada coisa a outra; é o horror e a curiosidade engendrados pelo estranho e o estrangeiro.

O ouroboros – a matriz primordial – contém uma forma embrionária que pode em princípio possivelmente ser experimentada, e a coisa que realiza a experimentação. A grande serpente (a matriz), portanto, é consciência – espírito, antes de se manifestar – e matéria, antes de se ser separada do espírito. Essa grande ideia mitológica encontra eco em certas teorias modernas do desenvolvimento do indivíduo; mais particularmente, entre aquelas chamadas

construtivistas. O famoso psicólogo do desenvolvimento suíço Jean Piaget alegou, por exemplo, que o indivíduo passando por uma experiência se constrói na infância, como resultado da sua atividade exploratória.^[277] Ele age e se observa agindo; depois, imita a ação, formando uma representação primordial de si – posteriormente, formula um modelo mais abstrato de suas próprias ações. *Assim, o indivíduo é criado a partir da informação gerada no curso da atividade exploratória.* Contemporaneamente, o mundo passa a existir: “Fizeste em pedaços as cabeças do leviatã e deste como mantimento aos habitantes do deserto. Fendeste a fonte e o ribeiro: secaste os rios impetuosos. Teu é o dia e tua é a noite: preparaste a luz e o sol. Estabeleceste todos os limites da Terra: verão e inverno tu os fizeste” (Salmos 74,14-17).

Ações têm consequências. As consequências das ações constituem o mundo – o mundo familiar, quando forem previsíveis; o mundo do inesperado, quando não forem.

O estado de origem tem sido representado mais abstratamente como um círculo, a mais perfeita das formas geométricas, ou como uma esfera, sem começo ou fim, simétrica por meio de todos os eixos. Platão, no *Timeu*, descreveu a fonte primária como redonda, lá no início.^[278] No Oriente, o mundo e seu significado brotam da interação circundada e união do *yang* claro, espiritual, masculino com o *yin* escuro, material, feminino.^[279] De acordo com os adeptos da alquimia medieval, objetos distinguíveis da experiência (e os sujeitos que os experimentaram) surgiram do caos redondo, que era um recipiente esférico do elemento primordial.^[280] O Deus do islã, judaísmo e cristianismo, “Alfa e Ômega, o princípio e o fim, o primeiro e o último” (Apocalipse 22,13), se coloca fora ou além da mudança mundial mundana e une os opostos temporais dentro do grande círculo do seu ser. A comparação da origem a um círculo encontra eco narrativo em mitos que descrevem o Céu como o fim ao qual a vida é, ou deveria ser, dedicada (pelo menos a partir da perspectiva da “alma imortal”). O Reino de Deus, prometido por Cristo, é, na verdade o restabelecimento do Paraíso (embora seja um Paraíso caracterizado pela reconciliação de forças opostas e não dissolução regressiva para dentro da unidade pré-consciente). Tal restabelecimento fecha o círculo de ser temporal.

Os estado inicial ourobórico é o “lugar” onde todas as coisas opostas foram (serão) unidas; o grande dragão que se devora, cuja divisão em elementos constituintes estabelece a precondição para a experiência em si. Esse estado inicial é um “lugar” livre de problemas e como consequência tem um aspecto paradisíaco; no entanto o preço a ser pago para paraíso ourobórico é a própria existência. A existência em si só torna-se real quando a unidade original de todas as coisas é rompida – quando o mais primordiais dos deuses é assassinado. O surgimento das coisas, no entanto, traz consigo o problema do conflito – um problema que deve ser resolvido, de forma ideal, sem eliminar o fato da existência em si.

O ouroboros é o pai unificado do conhecido, o Grande Pai (território explorado e o familiar), e do desconhecido, a Grande Mãe (informação anômala e o imprevisível).

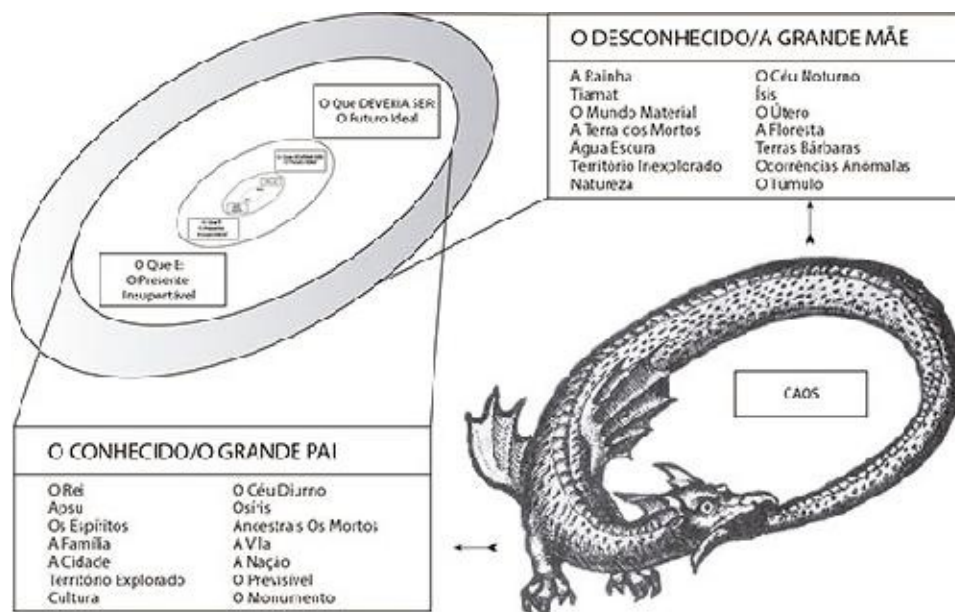


Figura 2.28: O Nascimento dos Pais do Mundo

Ele também poderia ser considerado como o único avô andrógino do herói, filho da noite e do dia, mediador entre o conhecido e o desconhecido, cujo ser constitui uma precondição necessária para a existência das coisas diferenciadas (e que pode, portanto, ser considerado como uma *causa prima*). Os pais do mundo, Terra e Céu, surgem quando o dragão ourobórico passa por uma primeira divisão. A Figura 2.28: O Nascimento dos Pais do Mundo apresenta o

“nascimento do mundo” na forma esquemática até o ponto em que ela foi conceitualizada pela imaginação mítica. O caos que constitui a totalidade se divide no que tem sido explorado e no que ainda deve ser explorado.

A partir da perspectiva mítica, essa divisão é equivalente ao surgimento do cosmos – e, portanto, à criação ou o gênesis em si. Uma coisa está faltando – o fato do explorador e a natureza da sua relação com o que é conhecido e o que ainda deve ser conhecido. Com o “nascimento” do explorador – com sua construção a partir da interação entre cultura e natureza – o “mundo” inteiro passa a existir. Esse “surgimento da experiência” é retratado na Figura 2.29: Os Elementos Constitutivos do Mundo, em Relação Dinâmica. O “conhecedor” é simultaneamente filho da natureza e cultura, criador da cultura (como resultado de seu encontro com a natureza ou o mundo desconhecido) e a “pessoa” para quem o desconhecido é uma realidade.

É quase impossível superestimar o grau até onde o esquema de categorização do “pai do mundo” influencia (ou, alternativamente, foi derivado da) a presunção e atividade humana fundamental.

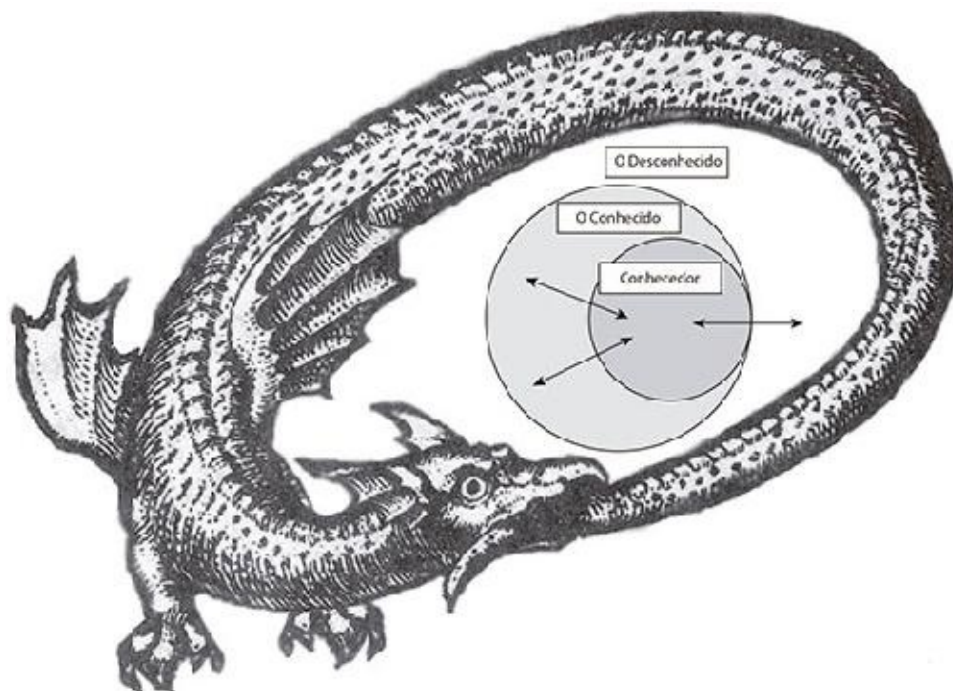


Figura 2.29: Os Elementos Constitutivos do Mundo, em Relação Dinâmica O “mundo” é território explorado, rodeado por mistério; esse mistério é experimentado como caos indistinguível, mas com frequência ameaçador.

Tudo o que “ocupa” tal caos é *diretamente percebido como* (não abstratamente conceitualizado como) *idêntico* a ele – é diretamente percebido como desconhecido e provocador de ansiedade. O estrangeiro,

portanto – o ocupante da “morada dos dragões” (Isaías 34,13) –, é *naturalmente* apreendido como um agente do caos disforme. Eliade afirma: Uma das características excepcionais das sociedades tradicionais é a oposição que elas assumem entre seu mundo habitado e o desconhecido e o indeterminado espaço que o rodeia. O primeiro é o mundo (mais precisamente, nosso mundo), o cosmos; tudo do lado de fora não é mais um cosmos, mas uma espécie de “outro mundo”, um espaço caótico, estrangeiro, povoado por fantasmas, demônios, “estrangeiros” (que se assemelham aos [não se diferenciam, mais precisamente] demônios e às almas dos mortos. [\[281\]](#))

Tudo *do lado de fora* ocupa o mesmo espaço categórico que o dragão do caos, ou a terrível mãe. Os primeiros indo-europeus comparavam a destruição dos inimigos nas batalhas com o assassinato de Vritra por Indra; [\[282\]](#) os antigos egípcios consideravam os hicsos, “bárbaros”, como equivalentes à Apofis, a serpente que à noite devora o sol; [\[283\]](#) e os iranianos arcaicos (zoroastrianos) equiparam a luta do rei Fereydoun contra um usurpador estrangeiro – o dragão Dahaka – com a luta cosmogônica do herói Thraetona contra Dahaka, a serpente primordial do caos. [\[284\]](#) Os inimigos dos Hebreus do Antigo Testamento também sofrem o mesmo destino: são considerados como equivalentes a Raabe, ou leviatã, a serpente derrotada por Javé na sua batalha para estabelecer o mundo [“Fale e diga: Assim diz o Senhor DEUS: Eis-me contra ti, Faraó, rei do Egito, grande dragão que mora no meio dos teus rios e que diz: Meu rio é meu, e eu o fiz para mim.” (Ezequiel 29,3); além disso, “Nabucodonosor, rei da Babilônia, devorou-me, esmagou-me, fez de mim um vaso vazio, ele engoliu-me como uma serpente, encheu seu ventre com minhas comidas finas e vomitou-me” (Jeremias 51,34)]. Eliade continua: À primeira vista, essa clivagem no espaço parece ocorrer em razão da oposição entre um território habitado e organizado – portanto cosmicizado – e o espaço desconhecido que se estende para além de suas fronteiras; de um lado há um cosmos, no outro um caos. Mas veremos que se todo território habitado é um cosmos, isto ocorre precisamente porque primeiramente ele foi consagrado, porque, de uma forma ou de outra, ele é o trabalho dos deuses ou está em comunicação com o mundo dos deuses. O mundo (ou seja, nosso mundo) é um universo dentro do qual o sagrado já se manifestou, no qual, por conseguinte, a separação de plano a plano se tornou possível e repetível. Não é difícil ver por que o momento religioso implica o momento cosmogônico. O sagrado revela a realidade absoluta e ao mesmo tempo possibilita a orientação,

consequentemente, ele *funda o mundo* no sentido de que fixa os limites e estabelece a ordem do mundo.

Tudo isto parece muito claramente a partir do ritual védico de tomada de posse de um território; a posse torna-se legalmente válida por meio do erguimento de um altar de fogo dedicado a Agni. “Alguém pode dizer que está instalado quando essa pessoa construiu um altar de fogo (*garhapatya*) e todos os que constroem o altar de fogo estão legalmente estabelecidos” (*Shatapatha Brahmana*, VII, 1,1,1-4). Pelo erguimento de um altar de fogo Agni é presentificada e a comunicação com o mundo dos deuses assegurada; o espaço do altar torna-se um espaço sagrado. Mas o significado do ritual é muito mais complexo e se considerarmos todas as suas ramificações, vamos entender porque a consagração de um território é equivalente a torná-lo um cosmos, a *cosmicizá-lo*. Pois, de fato, o erguimento de um altar para Agni é nada senão a reprodução – na escala microcósmica – da Criação. A água que se mistura ao barro é equiparada à água primordial; o barro que forma a base do altar simboliza a Terra; as paredes laterais representam a atmosfera e assim por diante. E a construção do altar é acompanhada por músicas que proclamam qual região cósmica acaba de ser criada (*Shatapatha Brahmana* I, 9, 2, 29, etc.). Assim, o erguimento de um altar de fogo – que sozinho valida a tomada de posse de um novo território – é equivalente a uma cosmogonia.

Um território desconhecido, estrangeiro desocupado (que muitas vezes significa “desocupado por nosso povo”) ainda compartilha do fluido e modalidade larval do caos. Ao ocupá-lo e, sobretudo, estabelecer-se nele, o homem simbolicamente o transforma em um cosmos por meio de uma repetição ritual da cosmogonia. O que deve tornar-se “nosso mundo” deve ser “criado” e toda criação tem um modelo paradigmático – a criação do universo pelos deuses. Quando os colonizadores nórdicos tomaram posse da Islândia (*Landnám*) e a limparam, eles não consideraram esse empreendimento nem original, nem um trabalho humano e profano. Para eles, seu trabalho foi apenas a repetição de um ato primordial, a transformação do caos em cosmos pelo ato divino da criação. Quando eles cultivaram o solo do deserto, eles estavam, na verdade, repetindo o ato de deuses que tinham organizado o caos dando a ele uma estrutura, formas e normas.

Se isto é um caso de limpeza de terra inculta ou de conquista e ocupação de um território já habitado por “outros” os seres humanos, a tomada de posse ritual deve sempre repetir a cosmogonia. Pois, em vista das sociedades arcaicas, tudo o que não é “nosso mundo” ainda não é um mundo. Um território só pode ser transformado em nosso criando-o sob nova forma, isto é, consagrando-o. Esse comportamento religioso em relação a terras desconhecidas continuou, mesmo no Ocidente, até o alvorecer dos tempos modernos [e se refletiu recentemente quando os astronautas americanos fincaram a “bandeira” na lua]. Os conquistadores espanhóis e portugueses, descobrindo e conquistando territórios, tomaram posse em nome de Jesus Cristo [o *Logos* de criação do mundo].[[]

[285 \]](#)

Uma forma similar de ritual e ideação domina os processos mesmo os tão “simples” quanto o estabelecimento de um novo edifício. Na Índia, Antes de uma única pedra ser assentada, “O astrólogo mostra qual lugar na fundação fica exatamente acima da cabeça da serpente que sustenta o mundo. O pedreiro prepara uma pequena cavilha de madeira da árvore *Khadira* e com um coco crava a cavilha na terra nesse ponto particular, de modo a prender a cabeça da serpente

firmemente no chão [...]. Se essa serpente alguma vez balançar sua cabeça de modo bem violento, ela desmoronará o mundo”.[\[286 \]](#) A pedra de fundação é colocada acima da cavilha. A pedra angular, portanto, é situada exatamente no “centro do mundo”. Mas o ato de fundação ao mesmo tempo repete o ato cosmogônico, pois “prender” a cabeça da serpente, cravar a cavilha, é imitar o gesto primordial de Soma (Rig Veda II, 12, 1) ou de Indra, quando este último “feriu a Serpente em sua cova” (Rig Veda, VI, 17, 9), quando seu raio “cortou sua cabeça” (Rig Veda I, 52, 10).[\[287 \]](#)

A ordem – território explorado – é construída a partir do caos e existe, simultaneamente, em oposição a esse caos (para o “novo” caos, mais precisamente: para o desconhecido *agora definido em oposição ao território explorado*). Tudo o que não é ordem – isto é, não previsível, não utilizável – é, por padrão (por definição) *caos*. O estrangeiro – cujos comportamentos não podem ser previstos, que não é parente, quer pelo sangue ou pelo costume, que não é um habitante do “cosmos”, cuja existência e domínio não foram sacralizados – é *equivalente* ao caos (e não apenas metaforicamente equiparado ao caos). Como tal, seu surgimento significa ameaça, como seus padrões de ação e crenças têm a capacidade de abalar a sociedade em si, de dissolver e inundar o mundo e reinstituir o domínio do ouroboros.

A GRANDE MÃE: IMAGENS DO DESCONHECIDO
(OU TERRITÓRIO INEXPLORADO)

“A Mãe das Canções, a mãe de nossa semente inteira, nos gerou no início. Ela é a mãe de todas as raças dos homens e a mãe de todas as tribos. Ela é a mãe do trovão, a mãe dos rios, a mãe das árvores e de todos os tipos de coisas. Ela é a mãe das canções e danças. Ela é a mãe do irmão mais velho, pedras. Ela é a mãe do grão e de todas as coisas. Ela é a mãe do irmão mais novo, franceses, e dos estrangeiros. Ela é a mãe da dança, parafernália, de todos os templos, e a única mãe que temos. Ela é a mãe dos animais, a única, e a mãe da Via Láctea. Foi a própria mãe que começou a batizar. Ela nos deu a pedra calcária prato de coca. Ela é a mãe da chuva, a única que temos. Só ela é a mãe de todas as coisas, só ela. E a mãe deixou uma memória em todos os templos. Com seus filhos, os salvadores, ela deixou canções e danças como lembrete. Assim, os sacerdotes, os pais e os irmãos mais velhos relataram.” [\[288 \]](#)

A representação da cultura, o conhecido, é simples, comparativamente; é a abstração de segunda ordem, exibição daquilo que já foi submetido à ordem. A representação da cultura é o encapsulamento daquilo para o qual a adaptação comportamental ocorreu anteriormente; daquelas coisas ou situações cujas propriedades sensoriais, implicações afetivas e significâncias motivacionais foram e atualmente são especificadas. A representação do conhecedor, o sujeito humano, também é a representação daquilo que é encontrado constantemente, em todas as interações interpessoais, e em todos os estados autoconscientes: é o retrato daqueles aspectos de um conjunto de dados infinitamente complexo que pelo menos têm sido experimentados, se não esgotados. A representação do desconhecido, no entanto, parece impossível, uma contradição em termos. Como pode o que ainda não foi encontrado ser compreendido, entendido, materializado, confrontado ou adaptado? Mas o que não foi encontrado deve ser compreendido. A gama de nossa experiência continuamente substitui o domínio de nosso determinado conhecimento. Portanto, estamos propensos a constante contato com o desconhecido. Parece que toda vez que cometemos um erro; toda vez que nossas pressuposições estão erradas – toda vez que nossos comportamentos não produzem as consequências que esperamos e desejamos. A ausência de representação específica, adequada para circunstância inexplicável, não alivia a

necessidade de medidas adequadas – mesmo que a natureza daquela ação não possa ainda ser especificada. Isto significa que a natureza do desconhecido, como tal, deve tornar-se representada de forma a conceber os padrões de ação, *que são amplamente adequados para resposta ao que ainda não pode (e não pode eternamente) ser previsto ou controlado*. Somos, de fato, capazes de um conjunto de habilidades paradoxais: sabemos o que fazer, quando não sabemos o que fazer; sabemos como representar o que fazer, quando não sabemos o que fazer; finalmente, sabemos como representar o que ainda não foi encontrado. Essas capacidades adaptativas – impossíveis, à primeira vista – imensamente enriquecem nossa capacidade de se comportar, com sucesso, em face de nossa experiência misteriosa, e de comunicar e ampliar essa capacidade.

Se ocorrer um erro de julgamento, interpretação ou comportamento, e aparecer algo inesperado, essa coisa inesperada tem propriedades identificáveis: é perigosa e promissora. O perigo é potencial para castigo, frustração, decepção, isolamento social, danos físicos – até mesmo a morte. Todo momento de ameaça, no entanto, é simultaneamente um momento de oportunidade. A mudança que abala o atualmente perturba previsível e ordenado também significa potencial para progresso em um futuro mais promissor. O inesperado é a informação em si, informação necessária para a constante expansão da capacidade adaptativa. Essa informação vem empacotada em perigo e promessa. Para obter a informação prometida, o perigo deve ser superado. Esse processo de eterna superação necessária constantemente constrói e transforma nossos repertórios comportamentais e esquemas de representação.

Tudo atualmente conhecido sobre o sujeito e os objetos da experiência humana foi em algum momento apenas o desconhecido indistinto – que era muito mais do que aquilo que ainda ficou sem ser descoberto sobre as qualidades sensoriais coletivamente compreensíveis do mundo. O desconhecido pode manifestar-se no domínio empírico consensualmente validável, como um aspecto do mundo material; da mesma forma, ele pode parecer como uma nova significância, em que nenhuma era evidente antes. O que é conhecido e familiar não representa nenhuma ameaça, mas também não oferece nenhuma possibilidade para além daquela que foi previamente determinada. A coisa ou situação explorada tem sido associada a comportamentos que a tornam benéfica, numa situação ideal, ou pelo menos

irrelevante. O desconhecido onipresente, pelo contrário, apresenta ameaça e promessa infinita no escopo, impossível de encapsular, igualmente impossível de ignorar. O desconhecido, inesperado, ou imprevisível é a fonte de todo o conhecimento condicional – e o lugar para onde tal conhecimento “retorna”, por assim dizer, quando não for mais útil. Tudo que sabemos, sabemos porque alguém explorou algo que não entendia – explorou algo que temiam, em reverência. Tudo que sabemos, sabemos porque alguém gerou algo valioso no curso de um encontro com o inesperado.

“A civilização avança ampliando o número de operações importantes que podemos realizar sem pensar.” [\[289 \]](#) Tudo que conhecemos não exige mais nossa atenção. Conhecer algo é fazê-lo automaticamente, sem pensar, categorizá-lo numa uma olhada rápida (ou menos do que isso), ou ignorá-lo totalmente. O sistema nervoso é “projetado” para eliminar a previsibilidade da consideração e concentrar recursos analíticos limitados em que a concentração iria produzir resultados úteis. Prestamos atenção a lugares onde uma mudança está ocorrendo; algo ainda não modelado está acontecendo, ou algo está acontecendo sem que comportamentos tenham sido erguidos em torno dele – onde algo ainda não compreendido está acontecendo. A própria consciência pode ser considerada como aquele órgão que se especializa na análise e classificação de eventos imprevisíveis. Atenção e concentração naturalmente gravitam para aqueles elementos no campo da experiência que contêm a maior concentração de novidade, ou que são os menos esperados, antes do que poderia normalmente ser considerado processamento cognitivo superior. O sistema nervoso responde à mudança irregular e elimina a regularidade. Há informações limitadas, positivas e negativas, no previsível. A ocorrência nova, ao contrário, pode ser considerada uma janela para o “espaço transcendente” onde recompensa e punição existem no potencial eterno e ilimitado.

O desconhecido ou novo ou inesperado aparece quando os planos dão errado: quando a adaptação comportamental ou esquema interpretativo não consegue produzir o que é desejado ou prever o que ocorre. O surgimento do inesperado ou imprevisível inibe a atividade em curso direcionada ao objetivo na ausência de vontade consciente. Simultaneamente a essa inibição da atividade vem o redirecionamento inexorável da atenção para o evento inesperado. O inesperado

agarra o comportamento e espontaneamente gera afetos antitéticos, variando em intensidade com a improbabilidade da ocorrência, criando maior interesse, medo, intensa curiosidade ou total terror. Essa significância motivacional parece ter sido experimentada como uma característica intrínseca do desconhecido, antes da divisão formal rigorosa moderna do mundo da experiência em objeto empírico e observador subjetivo – e ainda é fundamentalmente experimentada dessa forma hoje. Rudolf Otto, em sua investigação seminal sobre a natureza da experiência religiosa, descreveu essa experiência como *numinosa*,^[290] como involuntariamente cativante, indicativa da significância acima do normal e da média. A experiência “numinosa” tem dois aspectos: o *mysterium tremendum*, que é a capacidade de invocar tremor e medo; e o *mysterium fascinans*, capacidade de poderosamente atrair, fascinar e obrigar. Esse poder numinoso, de importância divina, é relevância afetiva extrema e concomitante direção de comportamento pelo objeto (desconhecido). Esse “poder” é comumente considerado por aqueles sujeitos a ele como uma manifestação de Deus, personificação do desconhecido e a fonte suprema de todo conhecimento condicional: O sentimento dele às vezes pode vir varrendo como uma onda suave, penetrando a mente com um ânimo tranquilo de profunda adoração. Ele pode passar para uma atitude mais definida e duradoura da alma, continuando, por assim dizer, emocionantemente vibrante e ressonante até que finalmente ele morre e a alma retoma seu “profano”, o ânimo não religioso da experiência cotidiana. Ele pode estourar em erupções súbitas das profundezas da alma com espasmos e convulsões ou levar às excitações mais estranhas, ao frenesi intoxicado, ao transporte e ao êxtase. Ele tem suas formas selvagens e demoníacas e pode afundar em um horror estremecimento quase medonho. Ele tem seus antecedentes grosseiros e bárbaros e manifestações precoces e novamente ele poderá se desenvolver em algo belo e puro e glorioso. Ele pode tornar-se a humildade silenciosa, trêmula e chocada da criatura na presença de – quem ou do quê? Na presença daquilo que é um *mistério* inexprimível e acima de todas as criaturas.^[291]

Não se pode dizer que algo não representado possa ser entendido – não conforme normalmente usamos este termo. No entanto o entendimento do desconhecido – o que não pode, em teoria, ser representado – é vital para

continuação da sobrevivência. O desejo de representar o desconhecido, de capturar sua essência, conseqüentemente é potente o suficiente para conduzir a construção da cultura, a rede que restringe a fonte incognoscível de todas as coisas. O ímpeto para representação do domínio do inesperado surgiu (e surge) como resultado da intrínseca significância afetiva ou emocional biologicamente determinada do desconhecido ou novo mundo. Representações do desconhecido constituem tentativas de se elaborar mais sobre sua natureza, iluminar sua significância emocional e motivacional (iluminar seu *ser*, a partir da perspectiva mítica ou pré-científica). Isto é categorização de tudo que ainda não foi explorado e representado, no serviço da adaptação àquilo que ainda não foi compreendido. Esta é a tentativa de formular uma concepção da “categoria de todas as coisas ainda não categorizadas” de modo que uma instância útil possa ser adotada com relação à essa categoria.

O novo incessantemente inspira o pensamento e se permite ser envolvido, embora inevitavelmente transcenda todas as tentativas na classificação final. O desconhecido, portanto, oferece uma constante fonte poderosa de “energia” para a exploração e geração de novas informações. O desejo de formular uma representação daquilo que substitui a classificação final e permanece eternamente motivando poderia ser entendido como um impulso prepotente e irresistível. Esse impulso constitui o que poderia ser considerado como o impulso religioso mais fundamental – constitui a tentativa culturalmente universal de definir e estabelecer um relacionamento com Deus – e sustenta o estabelecimento da ordem histórica civilizada. O produto desse impulso, o complexo culturalmente construído, existente na fantasia – o *símbolo*, composto por representação comunicável de todas as coisas constantemente ameaçadoras e promissoras para o homem – afeta e estrutura a experiência de cada indivíduo, embora continue sendo impessoal, distintos e separado: O símbolo vivo formula um fator inconsciente essencial e quanto mais difundido esse fator for, mais geral será o efeito do símbolo porque ele toca um acorde correspondente em cada psique. Uma vez que, para determinada época, ele é a melhor expressão daquilo que ainda é desconhecido, ele deve ser o produto das mais complexas e diferenciadas mentes daquela era. Mas para se ter qualquer efeito, ele deve acolher o que há de mais comum a um grande grupo de homens. Nunca poderá ser o que há de mais diferenciado, o mais

difícil de atingir, porque somente muitos poucos o alcançam ou compreendem. O fator comum deve ser algo que ainda seja tão primitivo que sua ubiquidade não pode ser duvidada. Somente quando o símbolo abraça isto e o expressa na forma mais alta possível é que ele será eficácia geral. Aqui reside a potência do símbolo social vivo e seu poder redentor.[\[292 \]](#)

Essa representação dinâmica poderia fazer parte da experiência subjetiva de uma miríade de pessoas e, portanto, ter sua “própria” existência biologicamente baseada, culturalmente determinada, independente de qualquer pessoa em qualquer momento – até mesmo seguir suas próprias regras intrínsecas de desenvolvimento – embora deixe de existir “objetivamente” conforme o objetivo atualmente é entendido.

Representações ritualizadas, dramáticas ou míticas do desconhecido – o domínio que emerge quando um erro é cometido – parecem ter fornecido o material inicial para os aspectos mais fundamentais e primordiais das religiões formalizadas. A apreciação da natureza do desconhecido como categoria se desenvolveu devido à observação de nossa resposta inerente ao que não esperávamos, manifestada como padrão previsível de afeto e comportamento: medo e curiosidade, terror e esperança, inibição da atividade em curso e exploração cautelosa, “habituação” e geração de estratégias comportamentais adequadas novas e específicas de situações. Duas coisas são a mesma, do ponto de vista empírico, se elas compartilharem características sensoriais coletivamente apreendidas. Duas coisas são a mesma, a partir da perspectiva da metáfora, dramática ou mítica – a partir da perspectiva da categoria natural – se elas produzirem o mesmo estado de ser subjetivo (afeto ou motivação) ou tiverem o mesmo status funcional (que é a sugestão para comportamento). Experiências que compartilham um tom afetivo parecem categorizáveis em complexos únicos, de natureza simbólica (do ponto de vista da cognição abstrata) – parecem produtos da cultura, que evoluíram no ambiente social característico do *Homo sapiens* ancestral e posteriormente desapareceram. Esses complexos podem desempenhar um papel útil na promoção de comportamento adaptativo geral diante de objetos temidos e promissores, na ausência de informação detalhada gerada por exploração no que se refere à natureza explícita desses objetos.

Essas representações poderiam ser consideradas o resultado da representação de primeiro nível – da imitação, conforme Piaget apontou – e depois, mais tarde, o resultado da representação de segunda ordem mais abstrata (da compreensão simbólica). A compreensão pode ser alcançada no nível mais inclusivo, embora primário, por meio do ritual e da mimese. Um fenômeno desconhecido, empolgante, mas incompreensível, pode ainda ser ritualmente representado, pode ser *encenado*. A representação secundária dessa “atuação” constitui a forma inicial da representação abstrata. Para entender o leão, por exemplo – ou o animal caçado – em primeiro lugar, é necessário “tornar-se” o leão ou o animal caçado – para imitar fisicamente e, mais tarde, representar a mímica na imaginação. É dessa maneira que o filho imita o pai, que ele se tornará mais tarde. A personificação dos pais por uma criança significa sua incorporação do conhecimento dos pais, pelo menos à medida que esse conhecimento é ação. A criança encena seu pai sem entendê-lo e sem compreender as razões para sua encenação. Pode-se dizer, metaforicamente, que a criança realizando a imitação está possuída pelo *espírito do pai*, assim como o pai foi possuído na sua própria infância. O “espírito do pai” pode ser concebido, nesse esquema representacional, como uma entidade independente do pai particular, ou do filho particular – como algo que se manifesta na imaginação e na posse do comportamento, geração após geração, de uma forma mais ou menos constante e tradicional. Da mesma maneira, o desconhecido, que poderia ser considerado objeto e sujeito simultaneamente – que se manifesta no mundo perceptível, no afeto, e que toma o comportamento – também poderia ser considerado (ou se manifestar na imaginação como) uma entidade transpessoal (ou como o resultado das ações de uma entidade transpessoal). O “caçador primordial” ancestral, aterrorizado por algo desconhecido no mato, retrata seu encontro com o que o aterrorizou encenando o demônio desconhecido no seu retorno à aldeia. Essa encenação é simultaneamente personificação e representação – é hipótese de nível básico relativa à natureza do desconhecido, como tal. Como alternativa, talvez, ela crie uma imagem, um ídolo, da coisa – e dê forma concreta ao que até então é meramente compulsão comportamental. Primeiramente, o desconhecido aparece simbolicamente como uma personalidade independente, quando ele não pode ser concebido de qualquer outra forma, e depois aparece *como se fosse* uma

personalidade (em disfarce evidentemente metafórico). Há prova abundante para adoção de “personalidade” por “complexos” representacionais ou quase representacionais.^[293] Esses “complexos” podem “ser construídos” ao longo de muitos séculos como resultado dos esforços exploratórios e criativos de muitos indivíduos díspares, unidos dentro da rede comunicativa da cultura.

É dessa maneira, durante longos períodos de tempo, que o domínio “transpessoal” da imaginação é preenchido com “espíritos”. Jung descreveu o “espaço” ocupado por tais “espíritos” como o *pleroma* (um termo gnóstico).^[294] O *pleroma* pode ser descrito como o mundo subjetivo da experiência, na lembrança – o mundo episódico, talvez, a partir da perspectiva da moderna teoria da memória – embora representações aparentemente compreensíveis de modo coletivo sob certas circunstâncias peculiares (como aquelas da Virgem Maria, na Iugoslávia, antes da devastadora guerra entre a Sérvia e a Bósnia muçulmana, ou aquelas de “naves alienígenas” [OVNIs] durante a Guerra Fria] também residam lá. O *pleroma* é o “espaço” no qual o céu e o existem; o lugar onde os ideais “supracelestiais” de Platão residem, a terra de sonho e fantasia. Ele parece ter uma estrutura quadridimensional, como aquela do espaço-tempo objetivo (e da memória),^[295] mas é caracterizado por uma tremenda imprecisão no que diz respeito à categoria e temporalidade. Os “espíritos” que habitam o *pleroma*, em seu estado “natural”, são *deidades* – misturas indistintas de sujeito e objeto, significância motivacional e aspecto sensorial, elaboradas em representações personificadas pelos esforços de muitos. Isto simplesmente quer dizer que uma representação é um *construto social*, com *raízes históricas* (até mesmo *biológicas*) – como qualquer ideia – e que o espírito que habita a imaginação não é necessariamente uma ficção criada pela pessoa que “tem” essa imaginação. O diabo não é o produto do cristão particular. É mais preciso observar que a figura do diabo – ou de Cristo, aliás – habita a mente do cristão (e de todos os cristãos), e que essa habitação ocorre como resultado de processos sociais e históricos transpessoais, operando quase completamente para além da esfera de controle individual.^[296] Da mesma forma, não se pode dizer à criança para criar os monstros que habitam sua imaginação. Eles crescem lá, por assim dizer, e depois são subjetivamente observados – são alimentados por declarações informais por parte dos adultos, por padrões de ação que a criança observa, mas não pode

explicar, por emoções e estágios motivacionais que surgem repentina e imprevisivelmente, pelas fantasias nos livros, na televisão e no teatro.

Eventos ou experiências que permanecem além do alcance da exploração, assimilação e acomodação permanecem firmemente entrincheirados no ou automaticamente atribuídos ao domínio do desconhecido, ameaçador e promissor. A categoria de *todos os eventos que ainda não podem ser categorizados*, no entanto, pode ser modelada por meio da aplicação metafórica de ocorrências parcialmente compreensíveis, embora indutoras de afeto, cuja relevância emocional de algum modo corresponde àquela do desconhecido. Cada uma das coisas específicas que significa perigo, por exemplo – ou, como alternativa, a melhoria da vida – parece facilmente associada com qualquer outra coisa específica, caracterizada pela mesma propriedade, bem como com a novidade em si, que gera medo e esperança como parte da sua natureza (subjetivamente). Essas experiências parecem interrelacionadas com base nos estados afetivo ou comportamental semelhantes que inspiram – nos efeitos motivacionais que engendram, antes do desenvolvimento da “habituação” no curso do comportamento exploratório.^[297] O “sistema límbico” arcaico tem seu próprio método de classificação, por assim dizer, experimentado privadamente como emoção – ou como comportamento espontaneamente realizado – manifestado fora do reino da presunção condicional abstrata culturalmente determinada.^[298] Todas as coisas novas encontradas, evitadas por medo ou ignorância involuntária ou intencionalmente manifesta, são potencial ou ativamente ligadas a tudo o que permanece fora da competência individual e/ou classificação cultural. Todas as coisas que produzem medo podem ser subjetivamente consideradas um aspecto da mesma coisa (subterrânea). Que coisa é essa?

O desconhecido, como tal, envolve todas as coisas, mas só existe em um estado hipotético e encontra representação na forma simbólica como o ouroboros, conforme vimos. A desintegração ou divisão do ouroboros dá origem a todas as coisas, incluindo o transtorno ou imprevisibilidade *que é definida em oposição ao que tem sido explorado*. Esse domínio mais restrito da desordem ou imprevisibilidade – que é o desconhecido conforme de fato experimentado (ao invés de como uma entidade hipotética) – tende a ser retratado como algo distintamente feminino, como a filha da grande serpente, como matriz de todo ser

determinado. É útil considerar a Grande Mãe como o agente primário da serpente do caos – como o representante da serpente, por assim dizer, no domínio profano.

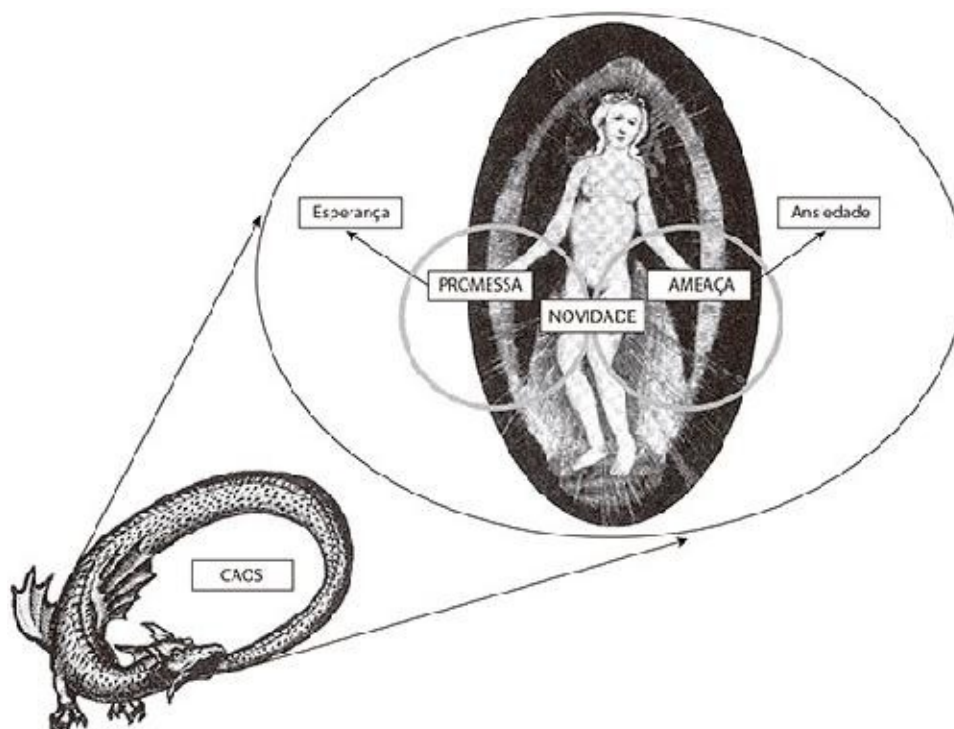


Figura 2.30: Novidade, a Grande Mãe, como Filha do Ouroboros. A serpente do caos pode ser vista à espreita “atrás” da Grande Mãe, conforme veremos, e muitas vezes ela adota características de “réptil” (material) ou de pássaro (espiritual). Essa relação é esquematicamente representada na Figura 2.30: Novidade, a Grande Mãe, [\[299\]](#) como Filha do Ouroboros. Na encarnação retratada, a Grande Mãe é Vênus, deusa da fertilidade e do amor. Como a mãe alada – pássaro e matéria – ela é “espírito” e “massa” de uma só vez; as asas poderiam tão facilmente ser substituídas pelo ícone de uma cobra, o que ligaria sua figura mais intimamente à terra (e à ideia de transformação). A cápsula que a envolve, por exemplo – frequentemente encontrada envolvendo Cristo (como filho da Mãe Divina) ou Maria (a própria Mãe Divina) na arte medieval e renascentista tardia – é a *mandorla* ou *vesica pisces*, a “bexiga dos peixes”, que parece ter servido como representação sexual/simbólica da fonte de todas as coisas bem antes de a história escrita ter começado. [\[300\]](#)

1

O ouroboros e a figura da Grande Mãe comumente se sobrepõem porque o “caos que compõe o estado original” é difícil de distinguir do “caos definido em oposição à ordem estabelecida”. Duas coisas que não têm características distinguíveis (como é o caso dos “dois domínios do caos”) são difíceis de separar uma da outra. As distinções entre as figuras do ouroboros e a Grande Mãe são tão importantes quanto as semelhanças. Uma imensa diferença prevalece entre a *possibilidade* de algo desconhecido e um desconhecido real (a diferença entre potencial e realidade). Eliade fornece um exemplo de uma tentativa cuidadosa de

se descomplicar as categorias, extraído de Lao Tzu: Em outro fragmento cosmogônico (Cap. 25). o Tao é denominado “um ser perfeito e indiferenciado, nascido antes do Céu e da Terra [...]. Podemos considerá-lo a Mãe deste mundo, mas não sei seu nome, vou chamá-lo de Tao; e se ele deve ser nomeado, seu nome será: o Imenso (*ta*)”. O ser “perfeito e indiferenciado” é interpretado por um comentarista do século II a.C. assim: “a unidade misteriosa [*Hung-t’ung*] do Céu e da Terra caoticamente [*hun-tun*] constitui [a condição] do bloco não entalhado”. Consequentemente, o Tao é uma totalidade primordial, vivo e criativo, mas sem nome e sem forma. “Aquele sem nome é a origem do Céu e da Terra. Aquele que tem um nome é a Mãe de dez mil seres”.[\[301\]](#)

O desconhecido, como tal, é a coisa “em si”. Por outro lado, o desconhecido conforme encontrado (por determinado indivíduo, em uma situação particular) é a *matriz de todo ser* – a fonte real de informação que, uma vez explorado e categorizado, constitui o “cosmos” ou a ordem (e, por isso, *agente explorador*).

Lao Tzu também diz, na tentativa de esclarecer a situação: “A divindade do Vale não morre: ela é a Fêmea Obscura. O portão da Fêmea Obscura – que é a origem do Céu e da Terra”.[\[302\]](#)

O desconhecido parece ser geralmente conceitualizado ou simbolicamente representado como fêmea primariamente porque a genitália feminina – escondida, privada, inexplorada, produtiva – serve como “passagem” ou “portal” para o “mundo desconhecido (divino) ou fonte de criação” e, portanto, facilmente vem a representar esse “lugar”. A novidade e a feminilidade compartilham identidade analógica ou categórica a partir dessa perspectiva: ambas constituem uma janela, por assim dizer, para o mundo “além”. A mulher, à medida que for submetida a exigências naturais, não é apenas um modelo para a natureza – ela é natureza divina, na imaginação e na realidade. Ela literalmente *personifica* a matriz do ser biológico e, como tal, fornece uma figura adequada para a modelagem metafórica do chão de todas as coisas. O corpo feminino constitui o *limite* entre a experiência normal e a totalidade da qual todas as formas emergem. As crianças vêm das mães; essa hipótese, baseada na observação direta, explica a fonte provisória dos indivíduos em particular. A origem, *per se*, partilha da mesma natureza inefável essencial – partilha do que for característico da (mãe) experimentável, e de outros pontos de origem identificáveis, que não pode ser

descrito ou compreendido tão facilmente (como as cavernas onde minérios “crescem e amadurecem” ou a terra onde lavouras crescem). A matriz de todas as coisas é algo *feminino*, como as mães da experiência; é algo com uma natureza continuamente fecunda e renovada (virginal e maternal) – algo que define a fertilidade e, portanto, a feminilidade em si. As coisas vêm de algum lugar; todas as coisas têm seu local de nascimento. A relação do homem clara e óbvia com a natureza, mãe eterna, continuamente imita a do filho em particular com sua mãe pessoal – ou, para ser mais preciso, a criança e a mãe imitam a vida e o mundo.

O desconhecido – conforme pode ser encontrado – é feminino, com qualidades paradoxais. A Grande e Terrível Mãe de Todas as Coisas promete continuamente; ela também ameaça absolutamente. O resultado de um encontro com o desconhecido – que constitui a pré-condição necessária para geração de novas informações (para geração do “cosmos” e do indivíduo que está experimentando) – não pode ser especificado de antemão; algo novo poderia beneficiar ou destruir. A feminilidade compartilha valência emocional com novidade e ameaça, promovendo a utilidade da fêmea como grão metafórico por causa da união que existe dentro da experiência entre a criação de uma coisa e a destruição e transformação de outra.^[303] Os processos de embriogênese em si demandam que o sangue mude de forma assim como o feto se desenvolve no “sangue” de sua mãe. O ato de nascimento em si é traumático, doloroso, perigoso e assustador, sintetizando o tema natural da criação, transformação e destruição. A nutrição está vinculada integralmente à morte e ao terror, desde o início, quando a metamorfose do sangue em leite transforma a mãe em alimento para o lactente. Além disso, a natureza é feminina por causa da relação isomórfica que existe entre o fato de a criança depender da beneficência e mudança de atitude materna e a submissão do adulto à realidade biológica. Os lactentes humanos são preparados instintivamente para estabelecer uma relação com a mãe e responder com vitalidade à manifestação de interesse materno. A experiência mundial primordial de todo indivíduo é a experiência da mãe – que é o mundo em si, nos estágios de desenvolvimento iniciais (à medida que o mundo tenha qualquer significância motivacional). (Na verdade, para indivíduos suficientemente prejudicados no seu desenvolvimento psicológico, o “mundo” nunca evolui para algo diferente da “mãe”).^[304] Além disso, a ontogênese do indivíduo, e a simbiose mãe-filho, é

comparável à filogênese da humanidade e à relação dessa humanidade com – ou sua dependência da – a terra e o mar. A situação infantil arquetípica, que retorna no tempo para antes do estabelecimento da própria cultura, é recapitulada na idade adulta com o objeto maternal do medo e respeito, esperança, amor e gratidão abstraídos na experiência em si.

Os aspectos ameaçadores da Grande Mãe reúnem representação metafórica como quimeras de lugares geradores de ansiedade, animais, gestos, expressões e coisas. Esses elementos – diversos a partir da perspectiva objetiva (do ponto de vista do “próprio conjunto”) – não obstante se unem para produzir uma imagem do perigo potencial sempre presente inerente a qualquer coisa imprevisível. A Grande Mãe – território inexplorado – é o escuro, o caos da noite, o inseto, mundos dos répteis e ofídios, o corpo danificado, a máscara da raiva ou terror: toda a panóplia de experiências indutoras de medo, comumente encontradas (e imaginadas) pelo *Homo sapiens*. Um complexo dinâmico de tais objetos aparece como a representação mais sutil e exata do desconhecido imaginável – algo capaz de simultaneamente caracterizar a picada ativa da cobra, a vida do fogo, a picada do escorpião, a armadilha da aranha – a personificação mais adequada do desejo manifesto das forças transformadoras vitais da natureza, geradoras de morte, dissolução, destruição e criação sem fim. Experiências temidas, fundamentadas no inexplicável, adquirem representação na fantasia, como espíritos produtores de medo.



Figura 2.31: A Personificação Espontânea do Território Inexplorado Esses espíritos, vestidos com ocorrências provocadoras de ansiedade particulares, dão forma a aspectos da experiência que de outro modo permanecem inexplicáveis – além da compreensão, da perspectiva da adaptação condicional, ação e pensamento abstrato, mas impossíveis de ignorar, do ponto de vista do afeto. A “personalidade” de tais seres constitui a personificação da significância motivacional incompreensível, e muitas vezes intolerável, compreende a representação do terreno da experiência emocional violenta capaz de induzir posse cognitiva e comportamental, impossível de incorporar ao domínio do ser normal, culturalmente estabelecido. A Figura 2.31: A Personificação Espontânea do Território Inexplorado apresenta uma figura dessa, e seu processo de desenvolvimento, de forma cômica. [305] Representações dinâmicas equivalentes, mas mais sérias desse tipo são deidades, deuses nascidos da experiência humana, detentores de status transpessoal quase objetivo – como a Palavra – manifestações do não familiar, do outro, do desconhecido e do imprevisível.

O que agora pode ser calmamente descrito como um símbolo arcaico ou deus do passado também pode ser razoavelmente considerado como a manifestação de uma personalidade “independente” primordial – a “personificação” unificada no ritual ou imaginação de determinado conjunto de fenômenos unidos por sua equivalência afetiva ou funcional. Essas personalidades – deidades, com o tempo perderam relevância afetiva e conceitual, como resultado da constante expansão da capacidade humana adaptativa, e se “dividiram” em aspectos menos complexos, mais determinados da experiência. Em sua forma original, essas “personalidades representacionais” se revelaram dentro da experiência criativa,

compensatória de indivíduos excepcionais, assolados por sua própria tragédia pessoal incompreensível (embora não puramente idiossincrática). A realização concreta de tal manifestação – transformação em uma produção artística ou história potente, por exemplo – involuntariamente tomou a atenção dos colegas e inspirou um sentimento de fascínio e admiração. A elaboração cultural ao longo dos séculos dessa produção deu origem à “existência” elaborada de seres transpessoais, de poder transcendente, que habitavam o “espaço” definido pela imaginação coletiva da humanidade e que se comportavam de acordo com os ditames de suas próprias almas irracionais baseadas no mito. Essas “representações” serviram como imagens ativas, detalhando a todos o que ainda era explicitamente desconhecido, apenas parcialmente conhecido; apontaram o caminho para aspectos da experiência além do alcance da apreensão abstrata “consciente”, mas perigosos de se ignorar.

Não é simples para o indivíduo limitado formular uma representação precisa do desconhecido ilimitado, da natureza, do solo da existência. O desconhecido é a matriz de tudo, a fonte de todo nascimento e o local de repouso final. *Ele se esconde atrás de nossa identidade pessoal e de nossa cultura; ele constantemente ameaça e engendra tudo o que fazemos, tudo o que entendemos e tudo o que somos.* Ele nunca pode ser eliminado permanentemente da consideração já que cada solução simplesmente apenas oferece o local de criação para um hospedeiro de novos problemas. O desconhecido é o inimigo eterno e maior amigo do *Homo sapiens*, constantemente desafiando a facilidade individual de adaptação e representação, constantemente empurrando homens e mulheres a profundidades maiores e alturas mais profundas. O desconhecido como Natureza aparece como um poder imenso, formidável e paradoxal, aplicado simultaneamente numa direção e no seu oposto. A fome, o desejo de autopreservação, leva as criaturas vivas a devorarem umas às outras avidamente e os caçadores não têm misericórdia da caça. A sexualidade curva a vontade individual inexorável e muitas vezes tragicamente à demanda da espécie e a existência é mantida num interminável sofrimento, transformação e morte. A vida gera e se destrói em um ciclo impiedoso e o indivíduo permanece constantemente sujeito a forças além da compreensão ou controle. O desejo de existir permeia tudo o que vive e se manifesta de maneira terrível em o impulso incontrolável, em

um contraponto contínuo de fecundidade e decadência. Os aspectos mais básicos, fundamentais e necessários da experiência são ao mesmo tempo mais perigosos e inaceitáveis.

“Objetos” empíricos (clássicos) são uma coisa ou outra. A natureza, ao contrário – o grande desconhecido – é uma coisa e seu oposto (afetivo) ao mesmo tempo e no mesmo lugar. A experiência primitiva, nova foi (e continua sendo) muito complexa para ser absorvida inicialmente pela compreensão racional, conforme entendida nos dias atuais. A imaginação mítica, “disposta” a sacrificar a clareza discriminatória para uma precisão fenomenológica inclusiva, ofereceu a ponte do desenvolvimento necessário. As primeiras personificações da natureza são, portanto, combinações simbólicas de atributos racionalmente inconciliáveis; monstros, essencialmente femininos, que representam animal e humano, criação e destruição, o nascimento e a cessação da experiência. O psicólogo analítico Erich Neumann, que escreveu um livro definitivo, abrangente e útil sobre o simbolismo do feminino, afirma: Nas fases iniciais da consciência, a numinosidade [ou seja, a valência emocional] do arquétipo... excede o poder de representação do homem tanto que no início nenhuma forma pode ser dada a ela. E quando, mais tarde, o arquétipo primordial toma forma na imaginação do homem, suas representações são muitas vezes monstruosas e inumanas. Essa é a fase das criaturas quiméricas compostas de diferentes animais ou do animal e do homem – os grifos, as esfinges, as harpias, por exemplo – e também de monstruosidades como mãos barbadas e fálicas. É somente quando a consciência aprende a olhar para os fenômenos de uma certa distância, a reagir mais sutilmente, para diferenciar e distinguir [essa é uma função de exploração e seus processos abstratos relacionados], que a mistura de símbolos prevalecentes no arquétipo primordial se separa em grupos de símbolos característicos de um arquétipo único ou de um grupo de arquétipos relacionados; em suma, que se tornarem reconhecíveis. [\[306\]](#)

Os terríveis aspectos da Grande Mãe primordial têm sido representados, simbolizados, de várias maneiras, mas sua realidade subjacente e ideação essencial permanecem imediatamente reconhecíveis. Neumann afirma: Essas figuras são abominavelmente parecidas. Sua pura repugnância nos faz hesitar, quer elas representem um crânio, a cabeça de uma cobra ou hipopótamo, um rosto similar ao humano ou uma cabeça contendo duas facas de pedra sustentadas por

um corpo formado de partes de cobras, panteras, leões, crocodilos e seres humanos. Tão grande é a qualidade inumana, extra-humana e super-humana nessa experiência de pavor que o homem pode visualizá-la somente por meio de fantasmas. Mas tudo isto – e não se pode esquecer – é uma imagem não apenas do Feminino, mas especial e especificamente do Maternal. Porque, de uma maneira profunda, a vida e o nascimento sempre estão ligados à morte e à destruição. É por isso que essa Mãe Terrível é “Grande” e esse nome também é dado à Tueris, a monstro grávida, que é hipopótamo e crocodilo, leoa e mulher, em uma só. Ela também é mortal e protetora. Há uma semelhança assustadora com Hator, a deusa vaca boa, que sob a forma de um hipopótamo é a deusa do submundo. Ela tem um aspecto positivo e ao mesmo tempo é a deusa da guerra e da morte.

No curso do desenvolvimento posterior^[307] de valores patriarcais, ou seja, das deidades masculinas do sol e da luz, o aspecto negativo do Feminino foi submerso. Hoje ele é discernível apenas como um conteúdo da era primordial ou do inconsciente. Assim, a terrível Tueris, bem como a terrível Hator, Ísis, Nít e outras, podem ser reconstituídas a partir de suas fotos que foram “retocadas”, mas não podem ser visualizadas diretamente. Apenas a monstro Ammit ou Aman, que devora as almas condenadas no julgamento dos mortos, aponta pelo seu paralelismo para o terrível aspecto de Tueris. Ammit foi descrita conforme a seguir: “Sua parte dianteira (é de) crocodilos, sua parte traseira (é de) hipopótamo e o médio é de um leão”. O caráter feminino, mãe-animal dessa criatura de muitos peitos é evidente assim como é aquele do monstro empunhando a terrível faca, que guarda um dos portões do submundo por meio dos quais as almas dos mortos devem passar.

Ammit devora as almas que não resistiram ao julgamento da meia noite dos mortos no submundo. Mas seu papel se tornou subordinado porque a religião de Osíris e Hórus com seus mistérios agora tem prometido renascimento e ressurreição a todas as almas humanas e não apenas, conforme originalmente, à alma do Faraó. A certeza do sucesso mágico em seguir o caminho do sol, que é comunicada pelos sacerdotes a cada homem após a morte, sobrepôs o medo primordial representado por Ammit. Mas originalmente ela era o terrível espírito ancestral da cultura matriarcal, na qual o feminino toma de volta o que nasceu dele – assim como entre os habitantes primitivos da ilha de melanesiana de Malakula ou da alta cultura do México.^[308]

A Terrível Mãe desafia e ameaça o indivíduo completamente. Ela é deusa da ansiedade, depressão e do caos psicológico – deusa da possibilidade da dor e da morte. Ela é o horror, até o ponto em que o horror pode ser imaginado, e é o chão desse horror. Ela expõe e transforma em sua vantagem a constante vulnerabilidade mortal. Ela permuta paradoxalmente, oferecendo continuidade da vida por morte em sacrifício. Ela exige reconciliação sem oferecer certeza da sobrevivência. Ela personifica o potencial para salvação e o problema central da vida; impele o indivíduo involuntariamente para uma maior expansão da consciência, ou induz

contração involuntária, levando à morte.[\[309 \]](#) A Grande Mãe nos impele – empurra (com certeza de mortalidade) e puxa (com possibilidade de redenção) – o desenvolvimento da consciência e da autoconsciência. A identidade da morte com o desconhecido tem permanente e incuravelmente destruído qualquer possibilidade de habituação final ao – adaptação ao, mais precisamente – mundo da experiência. Consequentemente, o homem é o animal incuravelmente (ansioso): Assim, o ventre da terra torna-se a boca mortalmente devoradora do submundo e, junto ao ventre fecundado e a caverna protetora da terra e montanha, ele abocanha o abismo do, o buraco negro das profundezas, o ventre devorador do túmulo e da morte e a escuridão sem luz, do nada. Pois essa mulher que gera vida e todas as coisas vivas na terra é a mesma que as tira de volta para si, que persegue suas vítimas e as captura com laço e rede. Doença, fome, miséria, guerras acima de tudo, são seus ajudantes e, entre todos os povos, as deusas da guerra e da caça expressam a experiência de vida humana como sangue rigoroso de mulher. Esta Terrível Mãe é a terra faminta que devora seus próprios filhos e engorda com seus cadáveres; é o tigre e o abutre, o abutre e o caixão, o sarcófago comedor de carne vorazmente lambendo o sangue semente de homens e feras e, uma vez fecundada e saciada, lançando-o novamente em novo nascimento, atirando-o à morte, e mais e mais à morte.[\[310 \]](#)

O terrível feminino tem sido representado por figuras como a quimera, a esfinge, o grifo e a górgona, que combinavam e unificavam os mais díspares, ainda assim relacionados, aspectos da natureza (aqueles aspectos que individual e intrinsecamente inspiram o terror e a deferência). Figuras parecidas com Górgona e suas “irmãs” aparecem comumente em todo o mundo.[\[311 \]](#) Como a Coatlicue asteca, cujos terríveis enfeites para cabeça eram compostos de crânios, a Terrível Mãe era a deusa da morte e do desmembramento, objeto de homenagem sacrificial. Como Deusa da Serpente, ela era sagrada na antiga Creta e adorada pelos romanos. Seus equivalentes modernos ainda existem em Bali e na Índia. *Kali*, a Deusa Hindu – retratada na Figura 2.32: Território Inexplorado como Mãe Destruidora[\[312 \]](#) – tem oito braços, como uma aranha, e se senta em uma teia de fogo.



Figura 2.32: Território Inexplorado como Mãe Destruidora Cada um de seus braços segura uma ferramenta de criação ou arma de destruição. Ela usa uma tiara de crânios, tem seios fálicos pontudos e olhos agressivos que fitam. Há uma serpente, símbolo do antigo, poder impessoal, transformação e renascimento, enrolada em volta de sua cintura. Simultaneamente, ela devora e dá à luz a um homem adulto. Medusa, monstro grego, com seu penteado de cobras, manifesta um semblante tão terrível que uma única exposição transforma homens fortes em pedra – paralisa os mesmos permanentemente de medo. Essa górgona é um resquício “rudimentar” posterior, por assim dizer, de uma deusa inicial, que simultaneamente personifica a fecundidade produtiva incrível da natureza e desrespeito impiedoso pela vida.

Uma descrição neuropsicológica da resposta do cérebro ao inesperado – como a que encontramos anteriormente – é uma coisa; a representação mitológica é outra. A análise da figura do Grande e Terrível Mãe é salutar; ajuda a gerar entendimento do que é que nossas culturas – isto é, nossa identificação ritual com os mortos – nos protegem. Somos protegidos contra os terrores de nossa imaginação (e das coisas que geram tais terrores) pela camada de familiaridade provida por estruturas de ação e interpretação compartilhadas. Essas “paredes” servem seu propósito tão bem que é fácil para nós esquecermos nossa vulnerabilidade mortal; de fato, geramos essas paredes para auxiliar esse esquecimento. Mas é impossível compreender porque somos tão motivados a manter nossas culturas – nossas crenças e padrões associados de ação – sem olhar e avaliar as horríveis figuras geradas por nossos antepassados.

A Grande Mãe, em seu disfarce negativo, é a força que induz a criança a chorar na ausência dos pais. Ela é o galho que agarra o viajante à noite nas profundezas da floresta. Ela é a terrível força que motiva o encargo de atrocidades – estupro planejado e matança dolorosa – no desencadear da guerra. Ela é a agressão, sem a inibição de medo e culpa; sexualidade na ausência de responsabilidade, dominância sem compaixão, ganância sem empatia. Ela é o *id* freudiano, inconsciência contaminada com o desconhecido e o terror mortal, e as moscas no cadáver de um gatinho. Ela é tudo que salta na noite, que arranha e morde, que guincha e uiva; ela está o desânimo paralisante, horror, e os gritos que acompanham a loucura. A Grande Mãe aborta filhos e é o feto morto; gera peste e é a praga; ela faz do crânio algo abominavelmente atraente e ela própria é todos os crânios. Revelá-la é correr o risco de enlouquecer, fitar o abismo, se perder no caminho, se lembrar de traumas reprimidos. Ela é o molestador de crianças, o golem, o espantalho, o monstro do pântano, o zumbi cadavérico em putrefação que ameaça os vivos. Ela é a progenitora do diabo, o “filho estranho do caos”. Ela é a serpente, e Eva, a sedutora; ela é a *femme fatale*, o inseto na pomada, o cancro oculto, a doença crônica, a praga dos gafanhotos, a causa da seca, a água envenenada. Ela usa o prazer erótico como isca para manter o mundo vivo e a reprodução; ela é um monstro gótico que se alimenta do sangue dos vivos. Ela é a água que atinge ameaçadoramente o cume da barragem prestes a desmoronar; o tubarão nas profundezas, a criatura de olhos arregalados das profundas florestas, o grito do animal desconhecido, as garras do urso e o sorriso do criminoso insano. A Grande e Terrível Mãe protagoniza todos os filmes de terror, toda comédia de humor negro; ela fica à espreita do ignorante como um crocodilo espera no pântano. Ela é o mistério da vida que nunca pode ser dominado; ela fica vez mais ameaçadora a cada recuo.

Sonhei que vi minha avó materna sentada à margem de uma piscina, que também era um rio. Na vida real, ela tinha Alzheimer e tinha regredido a um estado semiconsciente. No sonho ela também tinha perdido sua capacidade de autocontrole. Sua região genital estava exposta, levemente; esta tinha a aparência de um tapete grosso de pelo. Ela se acariciava, distraidamente. Ela caminhou até mim com um punhado de pelos pubianos compactado em algo que parecia um grande

pincel de pintor. Ela tentava tocar meu rosto com o pincel. Levantei meu braço várias vezes para desviar sua mão; finalmente, não querendo machucá-la, ou impedi-la mais ainda, deixei que ela me tocasse. Ela acariciou meu rosto com o pincel gentilmente e disse como uma criança, “Não é macio?”. Olhei seu rosto destruído e disse, “Sim, vovó, é macio”.

De trás dela apareceu um velho urso branco. Ele ficou em pé à direita dela, à minha esquerda. Estávamos todos à beira da piscina. O urso era velho, como cachorrinhos envelhecidos. Ele não conseguia ver muito bem, parecia desolado e agia de modo imprevisível. Ele começou a rosar e mover sua cabeça para mim – exatamente como cães maus rosnam e olham pouco antes de morder você. Ele abocanhou minha mão esquerda. Nós dois caímos na piscina, que naquela altura já era um rio. Eu empurrava o urso para longe com minha mão livre. Eu gritava: “Papai, o que devo fazer?”. Peguei um machado e acertei a nuca do urso, com força, várias vezes, até matá-lo. Ele caiu desacordado na água. Tentei trazer seu corpo para a margem. Pessoas vieram me ajudar. Eu gritava: “Tenho que fazer isso sozinho!”. Finalmente, eu tirei o urso da água. Afastei-me dali, ao longo da margem. Meu pai apareceu e colocou seu braço em meu ombro. Eu me sentia exausto, mas satisfeito.

O desconhecido nunca desaparece; ele é um elemento permanente da experiência. A capacidade de representar os aspectos terríveis do desconhecido nos permite conceitualizar o que ainda não foi encontrado e praticar a adoção da atitude apropriada para com o que não entendemos.

Pois sou a primeira e a última.

Sou a honrada e a desprezada.

Sou a puta e a santa.

Sou a esposa e a virgem. [\[313\]](#)

O aspecto positivo da matriz de todos os seres – a “irmã gêmea” de Kali, por assim dizer – se encontra em nítido contraste com a Terrível Mãe. O desconhecido beneficiário é a fonte da plenitude eterna e conforto. É a “feminilidade positiva”, metaforicamente falando, que constitui a base para a esperança em si – para a fé e a crença na bondade essencial das coisas necessárias para manutenção voluntária da vida e da cultura. Como resultando, a

“irmã” beneficiária adquiriu amplitude e profundidade de representação mítica metafórica equivalente àquelas da Terrível Mãe. O aspecto benéfico da matriz de todas as coisas – a “virgem” eternamente fecunda (porque eternamente renovada), a mãe do salvador – é a personificação da fonte útil, um auxílio constante à labuta dolorosa, sofrimento trágico e preocupação existencial. O conhecimento redentor em si surge do encontro gerador com o desconhecido, da exploração dos aspectos das coisas novas e situações novas; faz parte do potencial das coisas, implícito nelas, intrínseco à sua natureza. Esse conhecimento redentor é *sabedoria*, conhecimento de como agir, gerado como resultado do relacionamento adequado estabelecido com o aspecto positivo do desconhecido, a fonte de todas as coisas: A sabedoria é radiante e indefectível, Facilmente percebida por quem a ama, E encontrada por aqueles que a buscam.

Ela prontamente se apresenta àqueles que a desejam.

Quem cedo levanta para buscá-la não terá nenhuma dificuldade, Pois a encontrará sentada à sua porta.

Quem fixar o pensamento nela terá perfeita compreensão, e quem mantê-la sob vigilância logo estará livre de preocupação, porque ela irá buscar os que são dignos dela, e graciosamente aparece a eles em seus caminhos, e os encontra em cada pensamento.

O início da sabedoria é o mais sincero desejo de instrução, e preocupação com instrução é o seu amor. e seu amor é a observância de suas leis, e o cumprimento de suas leis é a garantia de imortalidade, e imortalidade nos aproxima de Deus; assim o desejo por sabedoria conduz ao reino. [Sabedoria de Salomão (Apócrifos), RSV 6,12-20].

Também:

Portanto, orei e a compreensão me foi dada; invoquei a Deus e o espírito da sabedoria veio a mim. Eu a preferia a cetros e tronos, E avaliei a riqueza como nada em comparação à sabedoria. Não a comparei a qualquer joia de valor inestimável, porque todo ouro é nada senão areia em seus olhos, e a prata será considerada argila diante dela.

Eu a amei mais do que saúde e beleza, e escolhi ter sabedoria em vez de luz, Porque seu esplendor nunca se extingue.

Todas as coisas boas vieram a mim por meio dela, e em suas mãos inumeráveis riquezas. Alegrei-me com todas elas, porque a sabedoria as conduz; mas ignorava que ela fosse sua mãe. Aprendi sem dolo e reparto sem relutância; Não escondo sua riqueza, pois ela é um tesouro inesgotável para os homens; E os que obtêm sabedoria conseguem a amizade de Deus, recomendados aos dons que vêm da instrução.

Deus permita que eu fale com julgamento e seja digno do que tenho recebido, pois ele é o guia até da sabedoria e o corretor do sábio. (Sabedoria 7,7-15) A sabedoria pode ser personificada como *um espírito que dá eternamente*, que oferece a seus seguidores riquezas inesgotáveis. Ela deve ser avaliada acima do status ou dos bens materiais, como a fonte de todas as coisas. Com inexatidão

categórica característica do pensamento metafórico e sua riqueza de conotação correspondente, o *ato de valorizar esse espírito também é Sabedoria*. Então a matriz em si acaba se fundindo com – isto é, se agrupa na mesma categoria que – a atitude que faz dessa matriz algo benéfico. Essa fusão ocorre porque a capacidade geradora primal caracteriza tanto a “fonte de todas as coisas” *quanto* as atitudes e ações exploratórias/esperançosas que fazem dessa fonte coisas determinadas. Consideraríamos apenas a última – a “postura subjetiva” – como algo claramente psicológico (como algo semelhante à “sabedoria” no sentido moderno). A primeira provavelmente será considerada “externa”, do nosso ponto de vista – algo além da intervenção subjetiva. Mas acontece que sem a atitude apropriada [“Pedi, e vos será dado; buscai e achareis; batei e a porta ser-vos-á aberta: Pois todo o que pede, recebe; e o que busca, acha; e àquele que bate, abrir-se-lhe-á” (Mateus 7,7-8)] o desconhecido é um deserto estéril.^[314] Expectativa e fé determinam a “resposta” do desconhecido (como a abordagem corajosa elimina a ansiedade antecipada e a exploração faz do inesperado algo valioso). Então a categorização indiscriminada que caracteriza essas passagens tem seu valor.

Somos motivados a proteger os produtos de nossa exploração, nossos territórios familiares, porque fenômenos inexplorados são intrinsecamente significativos, e esse significado está propenso a se mostrar como ameaça. A probabilidade de que o significado de território inexplorado seja ameaça, no entanto, *parece ser uma função do contexto interpretativo dentro do qual ele faz sua aparição*. Se o desconhecido for abordado voluntariamente (quer dizer, “como se” ele fosse benéfico) então, seu aspecto promissor provavelmente aparecerá mais saliente. Se o desconhecido fizer sua aparição apesar do nosso desejo, então provavelmente ele aparecerá mais puramente em seu aspecto de ameaça. Isto significa que se estivermos dispostos a admitir a existência dessas coisas que não compreendemos, essas coisas provavelmente adotarão uma face positiva. A rejeição ao desconhecido, por outro lado, aumenta a probabilidade de que ele venha a usar um semblante assustador quando inevitavelmente se manifestar. Parece-me que esta é uma das mensagens essenciais do Novo Testamento, com sua insistência expressa (embora difícil de interpretar) de que Deus deveria ser considerado todo bom.

O aspecto benéfico do desconhecido é algo indisponível para o “indigno”, algo eterno e puro; algo que cria uma relação com aqueles que estão dispostos, de era a era, – e “algo que fica amigo de Deus”. O desconhecido também é algo que pode ser conceitualizado usando simbolismo sexual: algo que pode ser “conhecido” no sentido bíblico. Unido, como a uma “noiva”, ele produz todas as coisas que são boas: Eu aprendi tudo que está escondido e tudo está aparente, Porque foi a sabedoria, a criadora de todas as coisas, que me ensinou.

Há nela um espírito inteligente, santo, único, múltiplo, sutil, móvel, penetrante, puro, distinto, inofensivo, inclinado ao bem, agudo, irresistível, benéfico, humano, estável, seguro, livre de ansiedade, todo poderoso, que cuida de tudo, que penetra todos os espíritos, os inteligentes, os puros e os mais sutis.

Porque a sabedoria é mais móvel que qualquer movimento; graças à sua pureza, ela atravessa e penetra todas as coisas.

Ela é um sopro do poder de Deus, uma emanção pura da glória do Todo-poderoso; portanto mancha nenhuma pode insinuar-se nela.

Ela é um reflexo da luz eterna, um espelho imaculado do trabalho de Deus, e uma imagem da sua bondade.

Embora única, ela tudo pode, e permanecendo em si mesma, renova todas as coisas; De geração em geração, ela entra nas almas santas e as torna amigas de Deus e dos profetas; Porque Deus ama somente quem vive com sabedoria.

Ela é mais bela que o sol e supera todo conjunto de estrelas.

Comparada à luz, ela se sobreleva, porque sucedida pela noite, mas contra a sabedoria, o mal não prevalece.

Ela estende seu vigor de uma extremidade da Terra até a outra e governa bem todas as coisas.

Eu a amei e a busquei desde minha juventude, eu quis tê-la como noiva, e me enamorei de sua beleza.

Ela glorifica seu nobre nascimento vivendo com Deus, e é amada pelo Senhor de tudo.

Ela é iniciada na ciência de Deus, e uma associada em suas obras.

Se a riqueza é um bem desejável na vida, que há de mais rico que a sabedoria que tudo criou?

Se a compreensão é eficaz, quem mais do que ela é artífice do que existe? (Sabedoria 07,22-8;6)
[315](#)



Figura 2.33: Território Inexplorado como Mãe Criativa O terrível desconhecido compele a representação; da mesma forma, o desconhecido benéfico. Somos levados a representar o fato de que a possibilidade reside em cada evento incerto, que a promessa nos acena das profundezas de cada mistério. A transformação, correspondente ao surgimento da mudança, significa a morte de tudo velho e decadente – significa a morte de tudo cuja existência continuada simplesmente significaria sofrimento adicional por parte daqueles que ainda se esforçam para sobreviver. O terrível desconhecido, que paralisa quando ela aparece, também é auxílio para o sofredor, calma para o perturbado, paz para o guerreiro, percepção e descoberta para o perplexo e o curioso – é a joia redentora na cabeça do sapo ou no covil do dragão que cospe fogo. O desconhecido é o fogo que queima e protege, o objeto transcendente infinitamente misterioso que simultaneamente dá e tira. O aspecto positivo do desconhecido, encarnado, como a deusa greco-romana de muitos seios Diana ou Artemis, amante dos animais, – é retratado na Figura 2.33: Território Inexplorado como Mãe Criativa. [316] Tudo que *contém*, *abriga e produz* existe como fonte para representação simbólica deste – ocupa a mesma categoria que este – elemento promissor. A fruta distintiva por sua propriedade de gerar semente, como romã ou papoula, fornece motivo adequado para contenção de gravidez. O porco se destaca como representante da fertilidade e a vaca – a besta sagrada da Índia – como a personificação do princípio da nutrição. O molusco “representa” geração e fertilidade por causa de sua forma de vulva. Itens inanimados como caixas, sacos e cochos contêm e abrigam, enquanto objetos semelhantes, tais como cama, berço e ninho são caracterizados pela função protetora e, por conseguinte, maternal. [317] Representações humanizada – estatuetas de deusas nuas, entre os mais antigos objetos de representação conhecidos [318] – parecem representar a fecundidade e o semblante produtivo da natureza, na forma antropomórfica. A criação e subsequente apreciação dessas figuras talvez tenha ajudado indivíduos e sociedades em seus esforços de esclarecer a natureza da relação humana com o aspecto protetor da existência. Os criadores de tais estatuetas colocaram muita ênfase nas características coletivas, impessoais de geração, tais como seios, quadris e genitais (características cujas funções permanecem em grande parte fora de controle voluntário), mas dedicaram pouca atenção às características que definem a individualidade autoconsciente – como aquelas do rosto. Essas figuras aparentemente representavam o barco da vida, e foram feitas à imagem da mulher, cujo corpo gerou a vida humana, e o alimento para essa vida. O corpo-recipientes representava a natureza benéfica em si: Todas as funções vitais básicas ocorrem nesse esquema de corpo-recipientes, cujo “interior” é um desconhecido. Suas zonas de entrada e saída são de especial importância. Comida e bebida são colocadas nesse recipiente desconhecido, enquanto algo “nasce” em todas as funções criativas, da eliminação de resíduos e emissão de semente até emanação de respiração e palavra. Todas as aberturas do corpo – olhos, ouvidos, nariz, boca (umbigo), reto, zona genital – bem como a pele, têm, como locais de troca entre o interior e o exterior, uma característica particular numinosa para o homem primitivo. Portanto, elas são distinguidas como zonas “ornamentais” e protegidas e, na autorrepresentação artística do homem, elas desempenham um papel especial de ídolos. [319]

O desconhecido, fonte de todas informações determinadas, é simultaneamente destrutivo e criativo. O terrível aspecto da Grande Mãe ameaça tudo de dissolução. Sua irmã positiva é o aspecto regenerativo do ser. A Figura 2.34: A “Genealogia Celestial” das Mães Destrutiva e Criativa exhibe a relação entre as duas irmãs “discerníveis”, sua derivação do desconhecido unificado, mas ambivalente e sua “descendência” máxima do “dragão do caos”.

A capacidade de “restringir a aparência da Terrível Mãe” e “fomentar a realização de sua Irmã Benevolente” (isto é, a capacidade de diminuir ameaça e maximiza a promessa e a satisfação) pode muito bem ser considerada como o segredo de uma adaptação bem-sucedida. A existência de representações dos dois aspectos gêmeos do desconhecido possibilitou a *prática da adaptação* em face de tais representações, possibilitou a exposição controlada do indivíduo, na imaginação e na ação, a representações potentemente construídas das coisas que tal indivíduo estava destinado a temer no mais alto grau, estava necessariamente mais vulnerável a elas, mas que não podiam ser evitadas para sempre. “Rituais” semelhantes subjazem toda forma de psicoterapia moderna bem-sucedida.

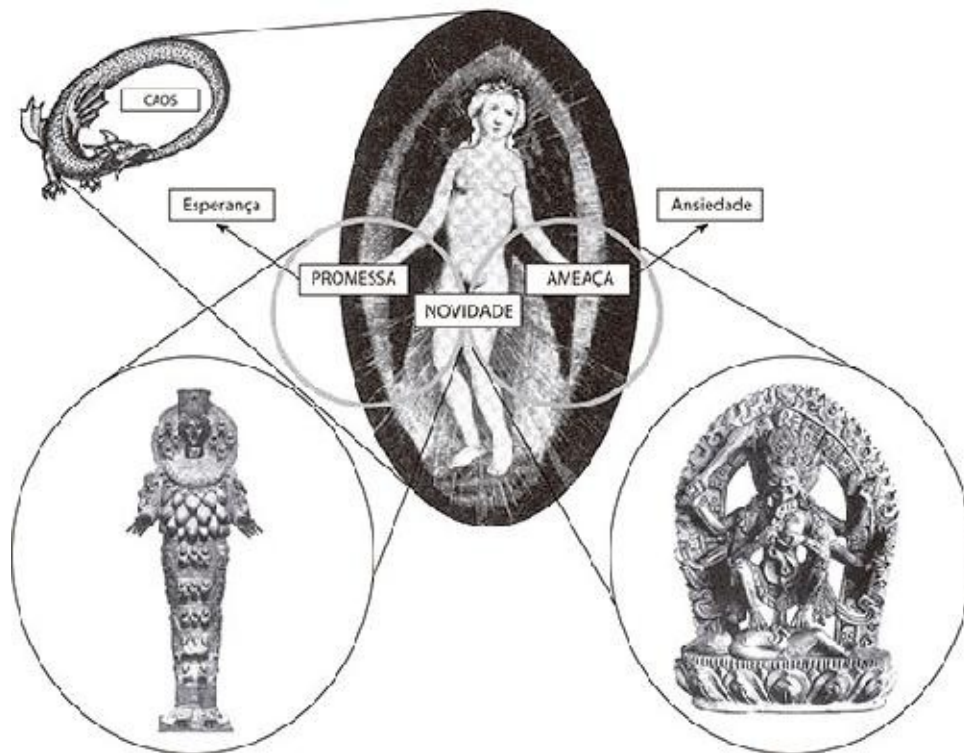


Figura 2.34: A “Genealogia Celestial” das Mães Destrutiva e Criativa O tratamento moderno para distúrbios de ansiedade, para tomar um exemplo específico – “dessensibilização” – consiste em expor um indivíduo, “ritualisticamente”, (isto é, sob circunstâncias tornadas previsíveis pela autoridade) a estímulos novos ou de outra maneira ameaçadores (com a reação apropriada modelada por aquela autoridade. [\[320\]](#) Tal dessensibilização teoricamente induz a “habituação”; o que realmente está acontecendo é que *a exploração guiada, no curso da terapia comportamental, produz reclassificação e regulação comportamental* [de modo que a coisa outrora aterrorizante ou a coisa mais uma vez aterrorizante é transformada (de volta) em algo controlável, familiar e *conhecido*]. A exposição voluntária além disso ensina ao indivíduo anteriormente tomado pela ansiedade a lição não trivial *que ele ou ela é capaz de enfrentar o “lugar do medo” e prevalecer*. O processo de exposição voluntária guiada parece produzir benefícios terapêuticos mesmo quando

a “coisa a ser evitada” é traumática [\[321\]](#) – quando poderia parecer cruel, de uma perspectiva “superficialmente” empática, insistir na exposição e no “processamento”.

O ritual de exposição voluntária *fomenta a identificação mimética com o herói* (quer isto seja explicitamente reconhecido ou não); ensina ao indivíduo que o espírito exploratório corajoso pode eternamente prevalecer sobre a ameaça. É essa identificação mimética e seus equivalentes e consequências abstratos que explicam o aumento da confiança geral e as capacidades que tendem a acompanhar o treinamento à exposição. A reclassificação e a regulação comportamental, correspondentes à exposição terapêutica, coloca as forças anteriormente terríveis do desconhecido de volta sob o domínio do conhecimento, no domínio do conhecido – expande o “território explorado” para o caos – coloca a “Grande Mãe” sob a restrição de seu “consorte”, a cultura, o Grande Pai. Isto é “criação do cosmos” baseada em exploração a partir do caos pré-cosmogônico, e a promoção da identificação implícita com o Logos, a Palavra criadora e redentora.

A análise de fenômenos muito mais dramáticos, muito difundidos, mas metaforicamente equivalentes do ritual sacrificial – um rito cuja existência obrigou um perspicaz autor a defender a insanidade essencial do homem [\[322\]](#) – proporciona mais percepção sobre a natureza da capacidade de transformar ameaça em promessa. Nós já discutimos o fato de que a valência de um objeto muda com o contexto da interpretação. É o conhecimento dessa ideia que permite a compreensão do significado da atitude sacrificial. O semblante bonito da mãe beneficiária é a face que o desconhecido adota *quando abordado a partir da perspectiva apropriada*. Tudo desconhecido é ao mesmo tempo aterrorizador e promissor; é coragem e gênio (e a graça de Deus) que determina qual aspecto domina. A força incontrolável e a sede de sangue do touro são a força que, quando domesticada, serve para promover, proteger e gerar o rebanho. A força devastadora da súbita combustão explosiva é transporte confiável e eficiente quando devidamente aproveitada. A górgona da natureza é a ajudante quando abordada pelo corajoso, o honesto e o humilde.

Os rituais religiosos primários, servindo a um propósito adaptável chave, “baseados” no conhecimento dos mecanismos de abordagem adequados, evoluíram para se adequar ao espaço que cerca a deidade primária,

personificação do desconhecido. O drama de sacrifício humano onipresente, (proto)típico da prática religiosa primordial, encenava a ideia de que a essência do homem era algo a ser oferecida voluntariamente à devastação da natureza – algo a ser justaposto no encontro criativo com o desconhecido terrível. A oferta, no ritual, muitas vezes foi devorada, na realidade ou simbolicamente, como auxílio à personificação do espírito humano imortal; como auxílio à incorporação do processo de heroico. Esses rituais foram abstraídos e alterados, conforme se desenvolviam – com a natureza da entidade sacrificial em mudança (com a constância da “ideação” subjacente).

Por volta de 1871, na Índia, o festival que homenageia a Grande Mãe, à guisa de Durga^[323] ou Kali, era acompanhado pelo abate diário de vinte búfalos, duzentos e cinquenta cabras e duzentos e cinquenta porcos. A areia encharcada de sangue em poços de sacrifício era substituída duas vezes por dia – removida e sepultada na terra para assegurar a fertilidade. O abate dos animais é um desenvolvimento relativamente tardio do ponto de vista psicológico e geralmente é precedido pelo, e está no lugar do, sacrifício ritual de vítimas humanas. O ideólogo Heinrich Zimmer afirma: No seu “aspecto horrível” (*ghora-rupa*), a deusa Kali, “a escura”, levanta o crânio cheio de sangue efervescente até seus lábios; sua imagem devocional lhe mostra vestida de vermelho sangue, em pé num barco que flutua num mar de sangue: no meio da inundação da vida, a seiva sacrificial, que ela exige que possa, em sua manifestação graciosa (*sundara-murti*) como a mãe do mundo (*jagad-amba*), conceder a existência a novas formas de vida em um processo de procriação incessante, que como enfermeira do mundo (*jagad-dhatri*) ela poderá mamar seus seios e dar-lhes o alimento “cheio de nutrição” (*anna-purna*). Uma antiga concepção, que se estende até a Idade da Pedra: a natureza deve receber ajuda a cada passo; mesmo que ela não possa realizar nada por si mesma. Ela não é mais autossuficiente do que o homem. Nada acontece por si só, quer seja no cosmos ou nos seres humanos. O homem deve realizar ritos clamorosos para libertar a lua das garras do eclipse, para dissipar seus demônios; e se o sol tiver que ser liberado de sua debilidade de inverno e subir cada vez mais alto com o ano que nasce, uma jovem, simbolizando o sol, deve balançar cada vez mais alto no Céu. Para dar fruto e nutrir a vida, a

mãe terra exige ser fertilizada e fortalecida por libações de sangue, o fluido vital.^[324]

O misterioso e aparentemente “irracional” ritual de sacrifício na verdade dramatiza ou encena duas ideias criticamente importantes e relacionadas: primeira, que a essência do homem – isto é, o aspecto divino – deve ser constantemente “ofertada” ao desconhecido, deve se apresentar voluntariamente ao poder criativo/destrutivo que constitui a Grande Mãe, encarnação do imprevisível (conforme vimos); e segunda, *que a “coisa mais amada” deve ser destruída – isto é, sacrificada – para que o aspecto positivo do desconhecido se manifeste.*

A antiga ideia “baseia-se” na noção de que o desconhecido deve ser encontrado, voluntariamente, para que novas informações sejam geradas, para que novos padrões comportamentais sejam construídos; esta última ideia “baseia-se” na observação de que um apego impróprio ou desatualizado ou de outro modo inválido – tal como apego a um padrão de comportamento ou crença inadequada – transforma o mundo em lixo, interferindo no processo de adaptação em si. O apego rígido, inflexível às “coisas de valor impróprias” – indicativo de dominação por uma hierarquia de valores patológica (um “deus morto”) – é equivalente à negação do herói. Alguém miserável e inútil no meio da abundância – apenas para ilustração – é infeliz por causa de seu apego às “coisas” erradas. A infelicidade com frequência resulta do pensamento imaturo ou rígido – uma consequência da sobrevalorização dos fenômenos que são de fato triviais. O neurótico se agarra às coisas que o tornam infeliz, enquanto desvaloriza os processos, oportunidades e ideias que o libertariam se ele os adotasse. O sacrifício da “coisa mais amada” para “apaziguar os deuses” é a personificação no procedimento da ideia de que o aspecto benevolente do desconhecido retornará se o esquema de adaptação atual (o “rei regente”) for suficientemente alterado (isto é, destruído e regenerado). Um indivíduo despido de sua “identificação” com o que ele previamente valorizava simultaneamente é alguém enfrentando o desconhecido – e, portanto, alguém “inconscientemente” imitando o herói. O voluntário que estiver “se despidendo” de tal identidade transforma o suplicante em um “novo homem” – pelo menos se o sacrifício foi genuíno. Isto

não quer dizer que tais ideias não podem se degenerar em ritual sem sentido, vazio e cruel.

A relação íntima entre fixação no passado, rejeição do heroísmo e negação do desconhecido é explicada com mais frequência na forma narrativa (talvez porque a associação seja tão complexa que ainda não tenha sido explicitada). O conto de fadas a seguir – um “grito de despertar”, do “inconsciente” psicanalítico – pode servir de exemplo útil. Isto me ocorreu espontaneamente, de uma única vez, enquanto tentava ajudar um homem que eu conhecia, que passava por uma crise psicológica. Seu apego ao desnecessário e supérfluo estava colocando seu futuro em sério perigo, mas ele não conseguia admitir. Eu queria avisá-lo de que ele acabaria pagando um alto preço por sua miopia; contudo ele ignorou a história, pelo menos em curto prazo, com resultados previsíveis.

HISTORINHA DE CRIANÇA

Era uma vez um homem que tinha um longo e difícil caminho pela frente. Ele caminhava por uma estrada cheia de pedras e vegetação rasteira, quando viu um gnominho brilhante com grandes dentes brancos e uma peruca preta sentado à beira da estrada. Ele batia em um tronco com dois ossos brancos e estranhamente cantarolava para si. O gnominho disse: – John, pra que trabalhar tanto? Pra que andar tão rápido? Será que você vai chegar ao seu destino? Vem aqui. Quero te mostrar uma coisa.

Então John saiu da estrada. Ele estava mesmo cansado de andar porque as pessoas viviam atirando paus e pedras nele. O gnominho disse: – Quero te vender uma joia vermelha brilhante. Barato. Toma–, e debaixo de seu manto ele puxou o maior rubi já visto pelo homem. Provavelmente pesava cinquenta quilos e brilhava como o sol. O gnominho disse: – Gostou? É uma pedra encantada. O que você vai me dar por ela? O homem respondeu: –Não tenho muito – dinheiro, mas te dou tudo que tenho. O gnominho olhou chateado, John acrescentou: – Eu poderia pagar um pouco mais todo mês. Então o gnominho aceitou: –Justo! Compre agora, pague depois. Está ótimo para mim. Sou a favor de prestações.

Então o homem deu ao gnomo todo seu dinheiro e prometeu pagar o resto depois. E o gnomo voltou para o mato, rangendo os dentes, rindo e tendo espasmos.

Quanto mais o homem pensava no rubi e no grande negócio que fez, mais feliz ele ficava. Ele voltou para a estrada com um coração leve, mas logo descobriu que não conseguia avançar muito porque cinquenta quilos era muito peso para carregar. Ele disse para si: – Pra que continuar então? Tenho o que quero. Por que não fico aqui, segurando meu rubi – e quando as pessoas passarem, elas poderão ver como me dei bem!.

Então ele parou. Um pouco mais tarde, um de seus amigos apareceu e o viu ali em pé. Seu amigo disse: – John, por que não vem comigo? Acabei de abrir um novo negócio e preciso de ajuda! Corre, vamos! Ele será inaugurado em breve!

John gostou da proposta, mas seu amigo estava com pressa. Além disso, ele não conseguia ver o rubi? Como ele poderia andar depressa ao lado dele? Onde ia colocar a joia? Então ele disse: – Obrigado, mas tenho que cuidar da minha joia. Talvez eu o veja mais tarde.

Seu amigo achou que ele estivesse louco, mas como estava com muita pressa, simplesmente deu de ombros e disse: –Tudo bem, John. Até mais tarde–, e foi embora rapidinho.

Horas depois, outro amigo passou e disse: –John! Que bom que te encontrei! Vou voltar pra escola! Há muitas coisas maravilhosas para aprender! Coisas ótimas para fazer! O mundo está cheio de problemas pra resolver! Preciso de ajuda! Quer vir comigo?. John gostou da ideia, mas seu amigo também parecia estar com pressa. Além disso, era cansativo ficar em pé ao lado da estrada, segurando a joia, e ele precisava de toda a energia para isso. Então ele disse: – Obrigado, mas tenho que cuidar da minha joia. Não é bonita? Talvez eu te encontre mais tarde. O amigo olhou como se ele fosse louco, mas como estava com muita pressa, apenas deu de ombros e disse: –Espero que tudo corra tudo bem com você. Até mais tarde.

Muitos amigos vieram e foram embora e os anos se passaram. A joia ficou cada vez mais pesada, mas o homem ficou cada vez mais apegado a ela. A única coisa era que ninguém parecia notar quão bonita ela era. As pessoas simplesmente passavam com pressa e falavam sobre seus planos e ninguém tinha um rubi tão grande, então talvez alguém pudesse dizer algo; algo, pelo menos, como, – Que lindo rubi, John. Gostaria de ter um desse. Mas ninguém disse.

Então um dia passou um desconhecido pela estrada. Ele era curvado, magro, grisalho, embora não parecesse tão velho. Ele carregava nos braços uma grande pedra suja e não conseguia avançar. A estranha figura se aproximou, levantou os olhos e fitou John, sorriu e disse: – Por que está parado aí como um idiota segurando essa pedra grande feia nessas mãos velhas cansadas? Parece um imbecil. Aposto que queria ter um rubi grande como este que eu carrego! E John pensou: – Esse pobre diabo está delirando. Ele carrega uma pedra – sou eu que tenho o rubi!. Então John disse: –Desculpe-me, mas o senhor está completamente errado. Sou eu que tenho a joia. Conheci um gnominho à beira da estrada que a vendeu para mim. Ainda estou pagando por ela – embora nem tanto! Você é quem está carregando uma pedra! O estranho cansado se irritou e disse: – Não sei que piada é esta, senhor. Você tem uma pedra. Eu tenho uma joia. O gnominho que o senhor descreveu a vendeu para mim – e disse que era única! Eu a carrego comigo há vinte anos e nunca vou soltá-la! John disse: – Mas eu carrego a minha há vinte anos também. Não pode ser apenas uma pedra! Pedra ou joia? Eles continuaram discutindo.

De repente o gnominho apareceu como se nunca tivesse saído! Só que desta vez, ele não era tão pequeno. Ele era maior, mais vermelho e ameaçador, e sua risada soava como o estríduo de correntes. – Parem de discutir, vocês dois! Nunca vi um espetáculo tão patético. Os dois estão carregando pedras. E se tivessem tido o bom senso de colocá-las no chão por um segundo ou dois, teriam visto isso! Bom, pelo menos foram dedicados. E eu fiz uma brincadeira perversa. Desculpa. Vou lhes dar o que realmente merecem. Querem o que merecem? John e o estranho magrelo assentiram ansiosamente. Até que enfim, pensaram. – Não viram nada ainda. Joguem as pedras fora! John e o estranho magrelo obedeceram. Cada pedra partiu ao meio ao bater no chão. De dentro saiu um rio de vermes brancos vorazes, que atacaram e devoraram os homens, enquanto eles lutavam e gritavam.

Não sobrou nada exceto um osso de perna de cada um. O gnominho pegou os ossos e seguiu pela estrada. Ele se sentou em um tronco e começou a tamborilar. Ele tamborilava, e esperava, e cantarolava uma estranha melodia: Uma imagem de comida alimenta todo o clã faminto

a imagem do bem

torna o homem saudável
Pra que andar uma milha?
Pra que fazer o trabalho?
Apenas sorria e sorria!
sucesso
afinal de contas
é uma bobagem!
A vida não é real
Esta é a mensagem que dou
Este é o caminho fácil
E
quem quer viver?

São ideias da “necessidade de sacrifício” que permeiam, por exemplo, o ritual bem conhecido, mas explicitamente incompreensível da comunhão cristã (mais precisamente, o ritual da comunhão cristã serve como precursor comportamental para essas ideias explícitas). O herói cristão – Cristo – é o espírito que se oferece voluntariamente à cruz, à sepultura, ao sofrimento e à morte, à mãe terrível. Tal espírito é, acima de tudo, “humilde” – que é um termo muito paradoxal, nesse contexto. A arrogância é acreditar na onisciência pessoal. Humildade heroica, colocada contra essa arrogância, significa o reconhecimento de erro pessoal constante, conjugado com a crença na capacidade de *transcender* esse erro (para enfrentar o desconhecido, e conseqüentemente atualizar a crença falível). “Humilde”, por conseguinte, significa “maior que o dogma” (já que o espírito do homem é um “poder maior” que as leis que regem seu comportamento). O corpo de Cristo (representado, na comunhão ritual, pela hóstia de trigo “sempre a ressuscitar”), é o recipiente do espírito encarnado da deidade morta, renascida e redentora. Esse “corpo” é ritualmente devorado – isto é, incorporado – para auxiliar os participantes do ritual na sua identificação com Cristo, o deus que eternamente morre e ressuscita (sol). A construção desse terrível ritual significou a promoção da conceitualização abstrata de um aspecto estrutural permanente de (toda) psique humana – o aspecto heroico, a *Palavra* – como participante ativo, individualmente condenado, ainda que miticamente eterno, destinado ao contato trágico com a ameaça e promessa do desconhecido, mas constante do processo redentor adaptativo.

O ato ritual de exposição é realizado simultaneamente para aplacar ou minimizar o aspecto cruel da natureza e permitir o estabelecimento de contato

com o benéfico. A partir da perspectiva moderna, pode-se dizer (muito mais abstratamente) que o encontro cauteloso, cuidadoso, exploratório com o desconhecido e o ameaçador constitui a condição para a transformação desse desconhecido no promissor (ou pelo menos no mundano), como consequência da mudança de comportamento ou interpretação. Nós modernos interpretamos essa “mudança na experiência” como alterações do estado subjetivo. A mente pré-experimental, menos capaz de claramente diferenciar sujeito de objeto, mais preocupada com a significância motivacional da experiência, por outro lado, observa *que o caráter de indução de medo do objeto retrocedeu* (como consequência da coragem do explorador ou da benevolência da coisa em questão).

O sacrifício ritual foi uma variante (comportamental pré-abstrata) inicial da “ideia” de heroísmo, da crença no poder individual – a encenação da ideia de que a exposição voluntária ao desconhecido (ou dissolução da coisa mais favorecida) constituía uma condição necessária (1) para o surgimento da “deusa” beneficiária e (2) para uma bem-sucedida adaptação continuada. A incorporação do indivíduo sacrificial, na realidade (em canibalismo ritual) ou na cerimônia religiosa (na missa, por exemplo), significou a assimilação do herói cultural. Essa incorporação era uma tentativa “pré-consciente” de personificar a essência heroica, fortalecer os elementos constitutivos da comunidade contra o medo paralisante da morte e da escuridão – fortalecer o indivíduo e o grupo social contra o medo do desconhecido. O ritual sacrificial estava *encenando* o herói antes que essa “encenação” pudesse ser representada na abstração, no drama, na história. A representação narrativa mais abstrata da meta do “sacrifício heróico” então veio a retratar o surgimento da deusa benéfico, capaz de derramar recompensa sobre o homem, seu eterno amante e filho.

O espírito eternamente disposto a arriscar a destruição pessoal (mais abstratamente, intrapsíquica) para obter conhecimento redentor pode ser considerado o *representativo arquetípico do processo adaptativo como tal*. A mente pré-experimental considerava a união traumática desse representante “masculino” com o desconhecido feminino destruidor e procriador um precedente necessário para renovação e renascimento contínuos do indivíduo e da comunidade. Essa é uma ideia precisamente tão magnífica quanto aquela contida

no mito de Osíris/Hórus; uma ideia que acrescenta profundidade adicional à “hipótese moral” brilhante contida nesse mito. O herói exploratório, o filho divino do conhecido e do desconhecido, corajosamente enfrenta o desconhecido, une-se a ele de forma criativa – abandonando toda pretensão de “conhecimento absoluto” preexistente – acumula novas informações, retorna à comunidade e revitaliza sua tradição. É para essa história mais completa que agora dedicamos nossa atenção.

O FILHO DIVINO: IMAGENS DO CONHECEDOR,
O PROCESSO EXPLORATÓRIO

Desperta, desperta, veste-te de força, ó braço do Senhor; desperta como nos dias passados, como nas gerações antigas. Não és tu aquele que cortou em pedaços a Raabe, e feriu o dragão? (Isaías 51,9)

O grande dragão do caos andrógino também é a figura mítica que guarda um grande tesouro, escondido nas profundezas de uma montanha, ou que esconde uma princesa virgem em sua caverna. Ele é a serpente alada da transformação cospe-fogo – a união indescritível de tudo agora discriminado, que constantemente trama para retomar o que produziu. A Grande e Terrível Mãe, filha do caos, destrói aqueles que se aproximam dela acidentalmente e sem cuidado, ou com uma atitude inadequada, mas derrama todas as coisas boas sobre aqueles que lhe amam (e quem agem adequadamente). O Grande e Terrível pai, filho do caos, gera filhos próprios, mas, em seguida, tenta esmagá-los ou até mesmo devorá-los: ele é precondição para a existência, mas impedimento para sua elaboração bem-sucedida. O que possivelmente poderia constituir “o padrão de ação adequado” em face dessa contradição permanente e variada?

Concretamente, o ato de criatividade fundamental no reino humano é a construção de um padrão de comportamento que produza resultados emocionalmente desejáveis em uma situação que anteriormente cheirava a imprevisibilidade, perigo e promessa. Atos criativos, apesar de seus detalhes particulares, têm uma estrutura eternamente identificável porque sempre ocorrem nas mesmas condições: o que é conhecido é “extraído” eternamente do desconhecido. Consequentemente, é perpetuamente possível derivar e rederivar as características centrais do metapadrão de comportamento que sempre e

necessariamente significa avanço humano. Os seres humanos têm curiosidade sobre a estrutura e função de tudo, principalmente de si mesmos; nossa capacidade de contar histórias reflete nossa capacidade de descrever a nós mesmos. Tem sido dito que Freud apenas recapitulou Shakespeare. Mas foi genial de Freud, apesar de seus múltiplos erros, trazer o que Shakespeare retratou dramaticamente *para um nível de abstração*, em direção ao filosófico (ou até mesmo empírico). Freud mudou as informações sobre comportamento da narrativa implícita para a teoria explícita (ou, pelo menos, para a teoria mais explícita). Shakespeare realizou uma manobra semelhante, como todos os contadores de histórias, em um nível mais “básico” – *ele abstraiu do que ainda era comportamental, do que ainda não tinha sido capturado eficazmente no drama*.

Durante a exploração, esquemas de comportamento e representação são modificados de modo experimental na esperança de se conseguir por meios engenhosos qualquer resultado atualmente previsto. Tal exploração também produz alteração do mundo sensorial – já que o mundo se altera com a mudança do local físico e da produção motora. A exploração produz transformação na *hipótese que guia o comportamento* e na *expectativa de resultado comportamental*: produz aprendizado no modo *saber como* e *saber o que*. Em termos mais gerais, novo aprendizado significa a aplicação de um novo meio para o mesmo fim, o que significa que o padrão de pressuposições subjacentes ao modelo interno do presente e do futuro desejado permanece essencialmente intacto. Essa forma de readaptação poderia ser descrita como criatividade *normal* e constitui a maior parte do pensamento humano. No entanto, em raras ocasiões, a atividade em andamento (especificamente orientada ao objetivo ou exploratória) produz incompatibilidade mais profunda e inquietante. Isto é mais estressante (e mais promissor) e necessita de atualização de modelagem mais radical – necessita de reprogramação guiada pela exploração da suposição comportamental fundamental e representação semântica ou episódica associada. Essa reprogramação constitui também a criatividade, mas do tipo *revolucionária*, geralmente associada com o gênio. Dessa forma, exploração é a criação e a recriação do mundo. A geração de novas informações a partir do contato com o desconhecido significa a construção da experiência em si; a destruição de modos anteriores de adaptação e de representação (“mundos” anteriores) significa

retorno do “território explorado” para a condição inexplorada que o precedeu e, em seguida, sua reestruturação de forma mais abrangente. Esse é o encontro com a Grande e Terrível Mãe e a morte e ressurreição do Filho e do Pai.

Uma nova maneira de se lidar com (isto é, *de se comportar com relação a ou de classificar*) um desconhecido emergente é o *dom do herói*. Esse dom exige ser dado, *obriga* a comunicação – seja diretamente (digamos, na forma de imitação imediata) ou indiretamente (na forma de descrição abstrata ou narrativa). Não existe distinção qualitativa real entre a transformação dos meios e transformação dos fins (como já vimos): o que constitui “fins” em um nível inferior de análise torna-se “meios” em um nível superior. Ocorre que o “dom do herói” constitui adaptação normal e revolucionária *simultaneamente*, – adaptação normal, à medida que esquemas de ação e representação são estendidos, de modo que o desconhecido se torne benéfico; revolucionário, à medida que o velho é reestruturado para dar lugar ao novo. Essa reestruturação é equivalente para o estabelecimento da *paz* – a paz que caracteriza o paraíso mítico onde o leão convive com o cordeiro. Essa paz surge como resultado da organização hierárquica dos “deuses da tradição” sob o domínio do herói. Isto significa que o herói exploratório criativo é também agente de paz na sua manifestação completa: *Sonhei que estava em pé no pátio gramado de uma catedral de pedra, num dia ensolarado. O pátio era imaculado, uma extensa área verde bem conservada. Enquanto estava lá, eu vi uma placa de grama ser puxada para debaixo da terra como uma porta de correr. Embaixo dessa “porta” havia um buraco retangular que claramente era uma sepultura. Eu estava num antigo cemitério, cuja existência tinha sido esquecida. Um rei medieval, vestido de armadura sólida, se levantou da sepultura, e ficou em pé atento na cabeceira do seu local de sepultamento. Placas similares deslizaram para trás, uma após a outra, em numerosos lugares. De cada uma se levantou um rei, cada um de um período diferente.*

Os reis eram todo-poderosos, conforme suas próprias qualificações, agora, no entanto, ocupavam o mesmo território. Ficaram preocupados que pudessem brigar e me perguntaram como isso poderia ser evitado. Eu lhes contei o significado da cerimônia de casamento cristã – um ritual projetado para subjugar os dois participantes centrais à autoridade superior de Cristo, o herói cristão, e disse que esse era o caminho para a paz.

Se todos os grandes reis se curvassem voluntariamente diante da figura do herói, não haveria mais motivo para a guerra.

Todo território não mapeado – isto é, todo lugar onde o que fazer não foi especificado – também constitui o campo de batalha dos reis ancestrais. Os padrões de ação e interpretação aprendidos, que lutam por aplicação quando uma nova situação surge, podem ser metaforicamente considerados de modo útil como as personificações correntes das estratégias adaptativas formuladas como resultado do comportamento exploratório passado – como estratégias adaptativas inventadas e construídas pelos heróis do passado, “inconscientemente” imitadas e duplicadas por aqueles que no momento vivem. A adaptação ao novo território – isto é, ao inesperado –, portanto, significa também mediação bem-sucedida de estratégias habituais ou arcaicas competindo, na nova situação, por dominância sobre a produção comportamental. O ordenamento classificatório dessas estratégias “beligerantes” – construção de uma hierarquia de dominância (que corresponde ao modelo narrativo aninhado proposto anteriormente) – constitui a adaptação assim como a criação de novos comportamentos ou modos de interpretação específicos da situação (que, de qualquer maneira, são inevitavelmente compostos por pedaços do passado). O processo de exploração, incluindo seus aspectos de assimilação e acomodação, portanto, inevitavelmente se mistura ao processo de pacificação. A exploração, em dada situação, dificilmente pode ser considerada completa até que as tendências e teorias que lutam pela predominância naquela situação tenham sido organizadas para fazer com que conflito interno (ou externalizado) e transtorno emocional cessem.

O herói exploratório, o salvador da humanidade, despedaça o caos primordial e faz o mundo; resgata seu falecido pai do submundo e o ressuscita; e organiza os “nobres” que ocupam seu reino em uma hierarquia eficaz, flexível e dinâmica. Não há nenhuma diferença categórica entre o indivíduo que explora e o indivíduo que reconstrói a “sociedade”, como resultado daquela exploração. A acomodação a novas informações é parte integrante do processo exploratório: uma anomalia não foi processada até que esquemas interpretativos existentes antes de seu surgimento tenham sido reconfigurados para levar em conta sua presença. Portanto, todo explorador é por necessidade um revolucionário – e todo revolucionário *bem-sucedido* é um pacificador.

Agimos de forma adequada antes de entendermos como agimos – assim como as crianças aprendem a se comportar antes que possam descrever as razões do

seu comportamento. É somente por meio da observação de nossas ações, acumuladas e destiladas ao longo dos séculos, que acabamos por compreender nossas próprias motivações e os padrões de comportamento que caracterizam nossas culturas (e estas estão mudando conforme as modelamos). *A adaptação ativa precede a compreensão abstraída da base para tal adaptação.* Esse necessariamente é o caso, porque somos mais complexos do que podemos compreender, assim como é o mundo ao qual temos que nos ajustar.

Em primeiro lugar, agimos. Em seguida, antevemos o padrão que constitui nossas ações. Depois, usamos aquele padrão para guiar nossas ações. É o estabelecimento de conexão consciente (declarativa) entre o comportamento e as consequências desse comportamento (o que significa o estabelecimento de um novo processo de feedback) que nos permite abstratamente postular um futuro desejado, agir de forma a criar esse futuro e julgar a relevância dos fenômenos emergentes com base em sua aparente relevância para aquele futuro. Essa capacidade parece basear-se em determinado salto de desenvolvimento – pelo menos até onde a “história guia” tenha se tornado consciente (ou representada na memória semântica ou episódica, em oposição ao restante implicitamente incorporado ao comportamento) – e ela provável não caracterizará crianças muito jovens (ou animais). Jean Piaget resolveu o problema do comportamento “ligado ao objetivo” em criaturas ainda não capazes de conceitualização abstrata presumindo que os “objetivos” são inicialmente embutidos em operações de reflexo sensori-motoras, que são instintivas. Isto essencialmente significa que o que posteriormente é história, primeiramente é *padrão* – o padrão de comportamento socialmente modificado que constitui o ser humano. É somente mais tarde, quando sistemas cognitivos (semânticos ou episódicos) “de ordem superior” se tornam ativados, que os objetivos são explicitamente imaginados (e que podem ser considerados de forma abstrata antes de sua encenação). Então isto significa que é possível agir de uma maneira que pareça como se ela fosse dirigida ao objetivo, antes que os objetivos como tais tenham se manifestados. Rychlak descreve a observação de Piaget: “As crianças não parecem ser lógicas no nascimento, conceitualmente interagindo ao construírem esquemas desde o início. As construções iniciais são feitas biologicamente e somente algum tempo depois a criança esquematiza padrões reflexivos já em curso [...]”.[\[325\]](#)

Primeiro vem o padrão de ação, guiado pelo instinto, moldado sem percepção consciente pelas consequências das “recompensas” e “punições” socialmente mediadas (determinadas em sua “estrutura e local” pelas convenções sociais atuais, produtos de forças históricas). Em seguida, vem a capacidade de imaginar o fim para o qual o comportamento “deveria” ser dirigido. Informações geradas da observação do comportamento fornece a base para construção de fantasias sobre tais fins. Ações que satisfazem as emoções têm um padrão; a abstração nos permite representar e duplicar esse padrão, como um fim. As abstrações de nível mais alto, por conseguinte, nos permitem representar o padrão comportamental mais universalmente aplicável: aquele que caracteriza o herói, o qual eternamente transforma o desconhecido em algo seguro e benéfico; o qual reconstrói eternamente o seguro e o benéfico, quando ele tiver se degenerado em tirania.

O mito do herói veio a representar a natureza essencial da possibilidade humana, conforme manifesta no comportamento adaptativo, como resultado da observação e nova representação de tal comportamento, conduzidas cumulativamente ao longo de milhares de anos. O mito do herói fornece a estrutura que governa, mas não determina, o curso geral da história; expressa uma preconcepção fundamental de mil maneiras diferentes. Essa ideia (análoga na estrutura à hipótese moderna, embora não explicitamente formulada, nem racionalmente construída da mesma maneira) torna a criatividade individual socialmente aceitável e proporcional a condição para mudança. A presunção mais fundamental do mito do herói é que a natureza da experiência humana pode ser (deve ser) melhorada pela alteração voluntária na atitude e ação humanas individuais. Essa declaração – *a hipótese histórica* – é uma expressão de fé na possibilidade humana em si e constitui a ideia verdadeiramente revolucionária do homem histórico.

Todos os comportamentos adaptativos específicos (que são atos que restringem o destrutivo ou aumentam o potencial benéfico do desconhecido) seguem um padrão geral. Esse “padrão” – que, *pelo menos*, produz os resultados destinados (e, portanto, desejados) – inevitavelmente atrai interesse social. Comportamentos “interessantes” ou “admiráveis” geram imitação e descrição. Essas imitações e descrições poderiam ser primeiramente de um *comportamento interessante ou admirável*, mas mais tarde é da *classe de comportamentos interessantes e*

admiráveis. A classe então é imitada como um guia geral para ações específicas; é redescrita, redestilada e imitada mais uma vez. A imagem do herói, passo a passo, torna-se cada vez mais clara e cada vez mais amplamente aplicável. O padrão de comportamento característico do herói – isto é, avanço voluntário diante do desconhecido perigoso e promissor, resultando em geração de algo de valor e, simultaneamente, dissolução e reconstrução do conhecimento atual, da *moral* atual – vem a formar o núcleo da *boa história*, em culturas cruzadas. Essa boa história – que é o que fazer quando você já não sabe o que fazer – define o padrão de comportamento embutido em todos os sistemas genuinamente religiosos (além disso, fornece a base para o “devido respeito ao indivíduo” reforçando nossa concepção de direitos naturais). Representações do ouroboros, o dragão do caos, e sua filha, a Grande Mãe, são retratos simbólicos do desconhecido. A representação mitológica do herói e a sua construção cultural são, ao contrário, a análise e o retrato de *quem ou o que é que sabe e o que é conhecido*. O feminino criativo e destrutivo é a personalidade manifesta na mitologia por tudo desconhecido, ameaçador e promissor sobre e dentro da existência. O mito tende a retratar a consciência individual geradora eternamente disposta a enfrentar esse poder desconhecido como masculina, na essência – em contraste à feminilidade inconsciente, impessoal, imprevisível e à luz da sua natureza “seminal”, ativa, “frutífera”.

As primeiras “fases” do desenvolvimento da figura do herói tomam a forma de representações míticas da criança ou adolescente, total ou parcialmente dominada pela potente força materna.^[326] Essa criança ou adolescente é o indivíduo específico, sob a influência da mãe particular, e o *Homo sapiens*, a espécie, sujeito à natureza. A “consciência individual geradora” como “filho eterno da mãe virginal” é representada na Figura 2.35: O Herói Exploratório como Filho da Mãe Celestial.^[327] Em sua forma mais madura, o herói – anteriormente “filho da mãe celestial” – pode ser retratado como “amante da Grande Mãe” [a mãe, cujo corpo ele “entra” para, numa união criativa (sexual) – morrer e reencarnar (fertilizar e impregnar)]. A Grande Mãe é a prostituta santa, a puta da Babilônia, bem como a Mãe Virgem, uma donzela para sempre renovada, para sempre jovem, que pertence a todos os homens, mas a nenhum. O mito comumente utiliza o motivo (simbolicamente sexual) do *incesto celestial* – a imagem do encontro

que engole e devora, repleto de potencial criativo – para representar a união com o feminino primordial, retratar o *ato de encontro criativo ou destrutivo entre o herói e a possibilidade de vida em si*. Isto é “conhecimento” como ato sexual, criativo: a “união voluntária geradora” da consciência e do caos produz – ou revive – a ordem e o cosmos.

A mitologia do herói, em *toto*, retrata o desenvolvimento e desenvolvimento de uma personalidade capaz de enfrentar as condições mais extremas de existência. A busca ou viagem de um herói tem sido representada na mitologia e no ritual de várias maneiras, mas a representação variada aparece de acordo com o mito do caminho, conforme já descrito: uma comunidade ou modo de vida harmonioso, previsível e estável em estrutura e função, inesperadamente é ameaçada pelo surgimento do desconhecido e forças perigosas (anteriormente aproveitadas). Um indivíduo de origem humilde e principesca se eleva, por livre escolha, para combater essa ameaça. Esse indivíduo está exposto a grandes testes e riscos pessoais ou passa por dissolução física e psicológica. Apesar disto, ele supera a ameaça, é magicamente restaurado (frequentemente melhorado) e, como resultado, recebe uma grande recompensa. Ele retorna à sua comunidade com a recompensa, e (re)estabelece a ordem social (às vezes após uma crise gerada pelo seu retorno).

Essa mais fundamental das histórias está retratada esquematicamente na Figura 2.36: A Metamitologia do Caminho, Revisitada. [\[328 \]](#) O caos gera novidade, promissora e ameaçadora; o herói deixa sua comunidade voluntariamente para enfrentar esse caos. Seu ato criativo/exploratório sufoca a ameaça embutida no caos e libera o que é promissor de suas garras.

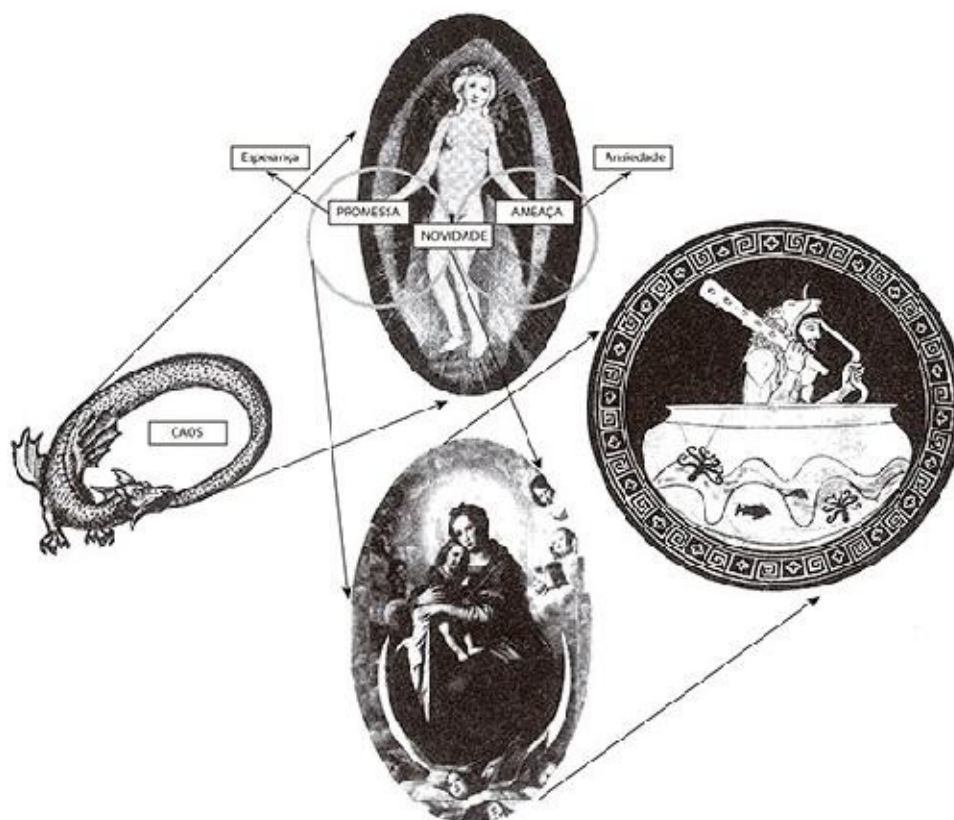


Figura 2.35: O Herói Exploratório como Filho da Mãe Celestial

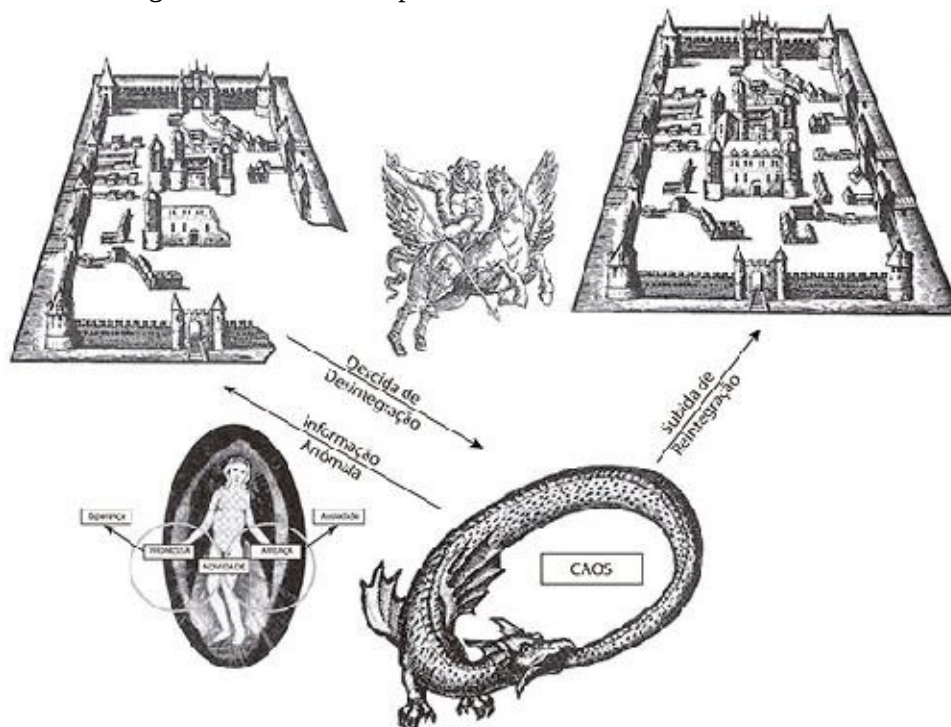


Figura 2.36: A Metamitologia do Caminho, Revisitada A incorporação dessa promessa libertada (dessa informação “redentora”) – simbolizada pela união com a virgem, ou descoberta do tesouro – transforma o

herói. Seu comportamento transformado (enriquecido) então serve de modelo para sua comunidade. O grupo, portanto, está transformado e reestabilizado por sua vez.

A representação máxima ou arquetípica do estado original “ameaçado” é o paraíso natural (mas “incompleto”) que existia antes da “queda” da humanidade. De modo mais prosaico, esse estado é a inocência e o potencial da infância, a glória do passado, a força do reino bem governado, o poder da cidade, a estabilidade, a prosperidade e a felicidade da família. A ameaça mais primordial é o súbito (re)aparecimento ou a descoberta de uma das manifestações da Terrível Mãe: uma inundação, um terremoto, uma guerra, um monstro (algum tipo de dragão), um peixe, uma baleia – qualquer coisa imprevisível ou inesperada que destrói, devora, prende, afunda, desmembra, tortura, aterroriza, enfraquece, confunde, asfixia, fascina ou envenena (essa é uma lista parcial). O herói, produto do parentesco divino e nascimento milagroso, sobrevivente de uma infância perigosa, enfrenta a Terrível Mãe em um único combate e é devorado. Ele é engolido por um grande peixe, ou cobra, ou baleia, e passa um tempo no submundo, no escuro, no inverno, no reino dos mortos ou no ; enfrenta um dragão, uma górgona, uma bruxa ou uma sedutora – é atingido por água, fogo, tempestade, animais perigosos – é atormentado, enterrado vivo, hipnotizado, desmembrado, estripado e iludido. Ele derrota o monstro, libertando aqueles que tinham sido derrotados anteriormente, e ganha ou recupera um objeto de valor perdido ou não descoberto anteriormente, uma mulher (virginal) ou um tesouro. Muito mais velho, muito mais sábio, ele retorna para casa, transformado em personagem, mostrando o que ganhou e se reúne triunfalmente com sua comunidade, que está muito enriquecida – ou até mesmo totalmente transformada – por sua fortuna.^[329]

A batalha do herói é um tema frequente na escultura, desenho e pintura inspiradas na mitologia. Um exemplo representativo é apresentado na Figura 2.37: Castelo, Herói, Serpente e Virgem: São Jorge e o Dragão.^[330] Todos os elementos do “metamito” são retratados neste desenho: a comunidade ameaçada, representada pela cidade murada ou castelo; o dragão alado, que emergiu do submundo (e cuja caverna está rodeada pelos ossos dos mortos); o herói, armado com a espada, que “despedaça” o leviatã, e faz o mundo; e a virgem, liberta das garras do dragão, que representa o aspecto benevolente, criativo e frutífero do desconhecido.) A cidade normalmente é retratada em uma montanha nessas

representações – a serpente em um vale ou por meio de um rio. A batalha ocorre no crepúsculo [quando a deidade sol encontra o dragão da noite].[\[331\]](#)

Mitos solares retratam a jornada do herói, utilizando simultaneamente os motivos da luta do dragão e a “viagem marítima noturna”. No típico mito solar, o herói é identificado com o sol, o portador da luz da consciência, que é devorado à noite pela serpente da água do Ocidente. À noite, ele batalha terrivelmente com esse monstro e emerge vitorioso de manhã, subindo renovado no Oriente:

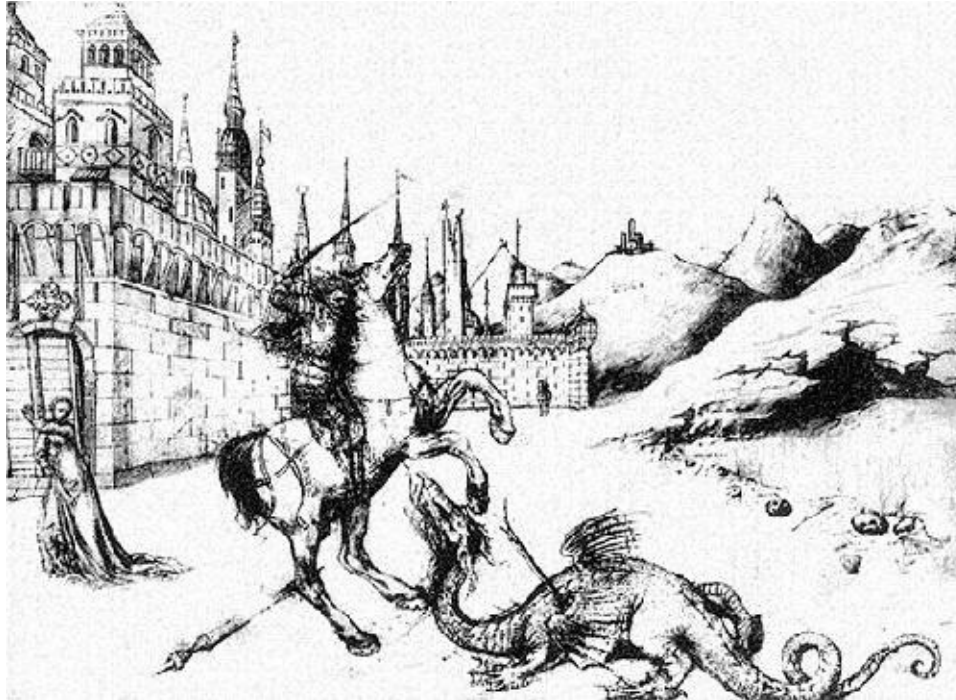


Figura 2.37: Castelo, Herói, Serpente e a Virgem: São Jorge e o Dragão Nessa sequência de perigo, batalha e vitória, a luz – cuja significância para a consciência ressaltamos repetidamente – é o símbolo central da realidade do herói. O herói sempre é um portador de luz e emissário da luz. No ponto mais baixo viagem marítima noturna, quando o herói sol viaja pelo submundo e deve sobreviver à luta com o dragão, o novo sol se acende à meia-noite e o herói vence as trevas. Nesse mesmo ponto mais baixo do ano, Cristo nasceu como o Redentor brilhando, como a luz do ano e a luz do mundo, e é venerado com a árvore de Natal no solstício de inverno. A nova luz e a vitória são simbolizadas pela iluminação da cabeça, coroadas e adornadas com uma auréola.[\[332\]](#)

Os imperadores da Mesopotâmia e os faraós do Egito eram deuses solares, representantes da deidade solar encarnada, vencedora eterna da interminável batalha entre a ordem e o caos, luz e trevas, conhecido e desconhecido. Em um sentido alegórico, eles poderiam ser considerados os primeiros indivíduos verdadeiros – pelo menos da perspectiva da tradição histórica ocidental. O povo egípcio dedicou todo seu esforço cultural à glorificação de seus governantes –

motivados inconscientemente por sua participação na (sua identificação imitativa com a) estatura deus essencial do faraó. Essa ideia foi mais desenvolvida (abstráida e generalizada) pelos gregos, que atribuíram uma alma a cada grego, e levada à sua conclusão lógica pelos judeus e cristãos, que concediam à cada pessoa um valor individual absoluto e inviolável perante (ou identidade [potencial]) com Deus.

A Grande Mãe é a personificação do desconhecido, do novo. O herói – seu filho e amante, filho do casamento místico – é representação dramática (primeiramente, comportamental concreta, depois imitativa/imagética, e então verbal) do padrão de ação capaz de fazer uso criativo do desconhecido. O potencial de expressão de (e admiração pelo; ou representação) desse padrão constitui uma característica hereditária da psique humana, expressa constantemente em comportamento durante o curso da atividade cultural humana. A contenção desse padrão em imagem dinâmica, no mito, segue séculos de observação, e geração de hipóteses, com relação à natureza central do *Homo sapiens*, o animal histórico. O desenvolvimento de tal contenção seguiu um caminho complexo de descrição cada vez mais abstrata e redescritção do *self* e do outro.

O herói é um *padrão* de ação, projetado para encontrar sentido no desconhecido; ele surge necessariamente onde os seres humanos são bem-sucedidos. A adesão a esse padrão central assegura que o respeito pelo processo de exploração (e a necessária reconfiguração da crença, resultante desse processo) permaneça sempre *superior a todas as outras considerações, incluindo aquela da manutenção da crença estável*. É por isso que Cristo, o herói definidor da tradição ética ocidental, é capaz de dizer “Eu sou o caminho, a verdade e a vida; ninguém vem ao Pai, senão por mim” (João 14,6); porque ao modo oriental (Tao) – existente na fronteira entre o caos (yin) e a ordem (yang) – assegura a sobrevivência do “cosmos”. A Figura 2.38: O Processo de Exploração e Atualização, como o Metaobjetivo da Existência apresenta esquematicamente o “maior objetivo” da vida, conceitualizado a partir dessa perspectiva: a identificação com o processo de construção e atualização de objetivos específicos de ambiente e incertos recebe nesse esquema uma precedência

necessária sobre a identificação com qualquer objetivo particular, concretizado. Assim, o espírito é elevado sobre o dogma.

Usamos as histórias para regular nossas emoções e governar nosso comportamento. Elas fornecem ao presente que habitamos um determinado ponto de referência – o futuro desejado. O “futuro desejado” ideal não é um estado, mas um processo: o processo (intrinsecamente convincente) de mediação entre a ordem e o caos; o processo da encarnação do *Logos* – a Palavra – que é o princípio da criação do mundo. [\[333\]](#)

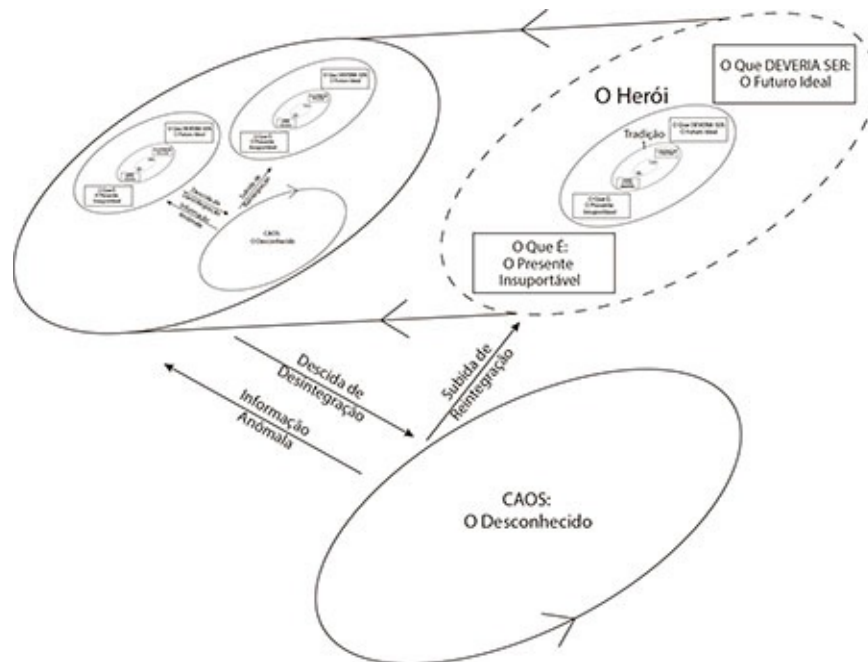


Figura 2.38: O Processo de Exploração e Atualização, como o Metaobjetivo da Existência A identificação com esse processo, em vez de com qualquer um de seus resultados determinados (isto é, com quaisquer “ídolos” ou *quadros de referência fixos ou ideologias*), garante que a emoção permanecerá regulada de modo ótimo e a ação continuará possível independente de como o ambiente mudou e quando. Como resultado de tal identificação, o respeito pela crença vem a tomar o segundo lugar em relação ao respeito pelo processo gerador da crença.

O herói é uma representação narrativa do indivíduo eternamente disposto a tomar uma medida criativa, infinitamente capaz de originar novos padrões comportamentais, eternamente especializado em transformar algo previamente ameaçador ou desconhecido em inofensivo ou benéfico. É a representação declarativa do padrão do comportamento característico do herói que por fim vem a aproximar a história do *salvador*. Por trás de todo aventureiro, explorador, criador, revolucionário e pacificador em particular (isto é, *histórico*) se encontra

a imagem do “filho de deus”, que define seu caráter impecável contra a tirania e o desconhecido. O exemplo arquetípico ou máximo do salvador é o redentor do mundo, o Messias – herói criador redentor do mundo – revolucionário social e grande reconciliador. É a soma total da atividade do Messias, acumulada ao longo do tempo, que constitui a cultura, o Grande Pai, a ordem em si – território explorado, o domínio do conhecido. Na sociedade “metaestável”, o Pai, embora saudável, está subordinado ao filho: todos os valores fixos necessariamente permanecem sujeitos ao padrão de ser representado pelo herói. Na “Cidade de Deus” – isto é, o reino humano arquetípico – o Messias governa eternamente.

Eu olhava minhas visões da noite, e eis que um semelhante do filho do homem vinha nas nuvens do Céu; dirigiu-se ao ancião de dias e o fizeram chegar até ele. E foi-lhe dado domínio, e glória, e o reino, para que todos os povos, nações e línguas o servissem; o seu domínio é um domínio eterno, que não passará, e o seu reino tal que não será destruído (Daniel 7,13-14).

O GRANDE PAI: IMAGENS DO CONHECIDO (OU TERRITÓRIO EXPLORADO)

Todos os comportamentos adaptativos particulares (e esquemas interpretativos – esquemas de *valor*) são gerados ao longo do tempo pelo eterno padrão de comportamento descrito em linguagem mítica como característica do arquetípico do herói, o deus sol. Esses comportamentos e esquemas se acumulam ao longo dos séculos (como resultado de imitação e de outras formas de comunicação de memória), mas não *concordam* necessariamente, não são necessariamente comensurados. Nossos métodos adaptativos conquistados com dificuldade lutam pela predominância, muitas vezes com violência, dentro de determinado indivíduo, entre indivíduos dentro das sociedades e entre sociedades. Surge então o problema de *organização*. Como você organiza suas possibilidades, uma vez que as tenha originado ou copiado de alguém? Como é possível encontrar o sentido do acúmulo de conhecimento e sabedoria? Afinal, existem várias oportunidades para geração de comportamento em qualquer situação; além disso, a possibilidade de interpretação torna até a “situação” mutável. Como podemos amalgamar possibilidadesconcorrentes – a multiplicidade de escolhas potenciais – em algum tipo de unidade; o tipo de unidade que possibilita a coexistência

mútua (e a coexistência mutuamente benéfica)? Em resumo, como é possível construir e manter uma sociedade?

O conhecimento processual, gerado no curso do comportamento heróico, não é organizado e integrado ao grupo e ao indivíduo como resultado de mero acúmulo. O procedimento “a”, apropriado para a situação 1, e o procedimento “b”, apropriado para a situação 2s, podem colidir em mútua oposição violenta na situação 3. Sob tais condições intrapsíquicas ou interpessoais o conflito necessariamente emerge. Quando tal antagonismo surge, uma reavaliação moral torna-se necessária. Como resultado de tal reavaliação, opções comportamentais são brutalmente ordenadas conforme classificação ou, com menos frequência, sistemas morais inteiros são devastados, reorganizados e substituídos. Essa organização e reorganização ocorrem como resultado da “guerra” em suas variantes concreta, abstrata, intrapsíquica e interpessoal. No caso mais básico, um indivíduo é submetido a um conflito intolerável, como resultado da incompatibilidade (afetiva) percebida de dois ou mais resultados apreendidos de determinado procedimento comportamental. Na esfera puramente intrapsíquica, tal conflito surge muitas vezes quando a conquista do que é desejado nesse momento necessariamente interfere na conquista do que é desejado (ou no afastamento do que é temido) no futuro. A resolução satisfatória permanente de tal conflito (entre tentação e “pureza moral”, por exemplo) exige a construção de um sistema moral abstrato, *poderoso o suficiente para permitir que o que uma ocorrência significa para o futuro governe a reação ao que ela significa agora*. Até mesmo essa construção está necessariamente incompleta quando considerada apenas como um fenômeno “intrapsíquico”. Não obstante, o indivíduo, outrora capaz de coerentemente integrar demandas motivacionais concorrentes na esfera privada, continua destinado ao conflito com o outro, no curso das inevitáveis transformações da experiência pessoal. Isto significa que a pessoa que tem que chegar a um acordo consigo mesma, pelo menos em princípio, ainda está sujeita à desregulação afetiva inevitavelmente produzida pela interação interpessoal. É o caso também de que essa subjugação realmente é indicativa da organização “intrapsíquica” insuficiente, já que muitas “necessidades” básicas só podem ser satisfeitas por meio da cooperação de outros.

Os problemas criados pelo “*self* futuro”, cuja existência ainda potencial deve ser levada em conta, e usada para reger a ação no presente, são muito semelhantes àqueles criados pela existência dos outros, cujas respostas afetivas são igualmente hipotéticas (já que não podem ser experimentadas diretamente, mas apenas inferidas). Porém, o indivíduo adequadamente socializado tem sido treinado para conceder esse status ontológico equivalente de “outro abstrato” (*self* futuro e outra pessoa) ao *self* experiente – tem sido treinado para usar a existência daquele outro como guia para a “correta ação e interpretação” no presente. Isto significa que para o ser social todas as ações individuais devem vir avaliadas com relação às suas prováveis consequências atuais e futuras, para o *self* e para os outros provavelmente afetados. Essa avaliação pode ocorrer diretamente – isto é, como um problema de “deliberação consciente”; como alternativa, o indivíduo bem-socializado pode agir “como se” tivesse pensado sobre o problema, permanecendo em caminhos morais bem trilhados (que foram estabelecidos no âmbito da pressão histórica cumulativa produzida pela necessidade de manter a ordem psíquica e social). As informações mais implícitas existentes no último caso são “colocadas lá” como consequência da troca de informações emocionais, resultante de determinados padrões de ação, na ausência potencial de raciocínio explícito: alguém é informado por um gesto sutil de desprezo, por exemplo, que determinado comportamento (teoricamente agradável e até mesmo aparentemente inofensivo) é “simplesmente inaceitável”, o que significa que é considerado pelo costume como prejudicial, para o *self* e os outros, de alguma maneira não facilmente observada, mas ainda importante. São essas regras arbitrárias que constituem as informações implícitas codificadas na estrutura social – informações não necessariamente colocadas lá pelos meios racionais, não necessariamente “compreendidas” em qualquer sentido declarativo; no entanto informações que são representáveis e transmissíveis como consequência de reconhecimento e análise de padrão de prazo estendido.

Portanto, as “histórias” conforme as quais os indivíduos vivem (que compreendem seus esquemas de interpretação, que guiam suas ações, que regulam suas emoções) são estruturas emergentes moldadas pela necessidade de organização das demandas biológicas internas concorrentes, durante períodos de tempo variáveis, na presença de outros confrontados com o mesmo destino. Essa

similaridade de *demanda* (limitada pela estrutura fisiológica) e *contexto* (limitada pela realidade social) produz similaridade de *resposta*. É essa similaridade de resposta, por sua vez, que subjaz o “ponto de vista moral compartilhado” emergente que explica a similaridade multicultural no mito. Isto significa que tais “pontos de vista compartilhados” se referem a algo *real*, pelo menos até o ponto em que as propriedades emergentes torna-se realidade (e a maioria das coisas que inquestionavelmente consideramos reais são precisamente essas propriedades emergentes).

As reações de um primogênito hipotético para com seu irmão recém-nascido pode servir como ilustração concreta das interações entre o individual, o interpessoal e o social. O irmão mais velho pode ser positivamente atraído para o recém-nascido por tendências de afiliação naturais e curiosidade. Mas ao mesmo tempo, esse recém-chegado pode vir a receber uma quantidade substancial de atenção dos pais, às vezes em preferência à criança mais velha. Essa alteração no cuidado parental frequentemente produz frustração, manifesta em comportamento agressivo, por parte do irmão suplantado. Portanto, a criança mais velha entrará em conflito internamente como resultado de seu afeto pelo novo membro da família, curiosidade sobre sua natureza e irritação diante da existência da criatura, demandas e influência sobre as interações (outroa) previsíveis da unidade social familiar. A atitude protetora dos pais, que restringem a agressão por parte do filho mais velho, complica ainda mais as coisas – atrai as exigências adicionais da unidade social para a já difícil situação.

Como esse irmão pode resolver seus conflitos? Ele deve construir para si uma *personalidade* para lidar com seu novo irmão (deve tornar-se um irmão mais velho adequado). Isto significa que ele poderia submeter sua agressão ao medo, culpa e vergonha produzidos pela adjudicação dos pais em nome do bebê. Isto significa que ele terá que pelo menos “agir como um ser humano” em torno do bebê na presença direta de seus pais. Ele também poderia aprender a agir *como se* a reação agressiva motivada por sua mudança de status fosse menos desejável, no total, do que a resposta afiliativa. Sua postura *como se* poderá ser facilmente amparada por uma inteligente mudança na interpretação: ele poderá razoavelmente ganhar de seu irmão mais novo determinada atenção que seus pais já não lhe dedicam – se ele for diligente e genuíno em suas tentativas de ser

amigável. Ele também poderia desenvolver alguns interesses mais independentes, adequados à sua nova posição como membro da família relativamente maduro. No primeiro caso, mais simples (quando ele submete sua agressão ao medo), a criança organiza seus estados motivacionais, conforme manifestos no comportamento. No último, a situação revolucionária, a criança reestrutura as presunções implícitas que originalmente levaram ao surgimento do conflito. De qualquer forma, a situação é resolvida (reescrita) no curso do que poderia ser razoavelmente descrito como uma guerra interna – acompanhada inevitavelmente por intensas explosões de dor, medo e raiva. A personalidade que surge como resultado de tal guerra é, pelo menos no caso revolucionário, algo “mais parecido com o herói” do que a personalidade que existia antes da mudança nas circunstâncias ambientais.

A situação de casamento fornece outro exemplo ilustrativo, relevante para a situação de adultos. No casamento, o desejo de autoexpressão individual é necessariamente limitado pelo desejo de manutenção da relação íntima interpessoal e pela adoção do papel social “respeitável” que constitui tal manutenção. O macho, não mais solteiro, poderá tentar exercer seu modo de atividade pré-nupcial, mais puramente dependente do desejo pessoal e capricho, limitado por quaisquer obrigações sociais mínimas necessárias que ele possa ter adquirido anteriormente. Logo ele irá descobrir, caso tenha se tornado um parceiro adequadamente assertivo, que suas vontades e desejos (outroa individualistas) produzem conflitos em sua vida de casado, que se manifestam em brigas interpessoais e consequente desregulação emocional.

Os confrontos que costumam acompanhar o estabelecimento de uma relação afiliativa permanente surgem como resultado da incompatibilidade das pressuposições e proposições morais individuais (implícitas e explícitas) na esfera interpessoal (surgem como resultado de uma “guerra de deuses implícitos” interpessoais). Esses conflitos podem ser resolvidos de várias maneiras. Um parceiro pode, por meio da aplicação judiciosa de castigo físico ou psicológico, tornar o outro impotente, por assim dizer, e subordinado – permanentemente frustrado, infeliz, ansioso e hostil. Assim, o casamento pode perder muito do seu valor ou pode se dissolver completamente. Isto não constitui uma “solução” – simplesmente regressão, em face da anomalia emergente, à “personalidade única”

preexistente. Como alternativa, cada parceiro pode determinar a levar “o outro” em consideração e reorganizar o comportamento pessoal e (valor emergente) de modo conforme. Esse processo não ocorrerá sem a capacidade de se envolver em conflito aberto (intercambiar informações muitas vezes angustiantes, realisticamente falando) ou sem a coragem de voluntariamente se submeter à experiência da emoção negativa [incluindo ansiedade, culpa e vergonha, à medida que falhas e insuficiências anteriormente “inconscientes” (implícitas) venham à tona]. A subjugação mítica dos parceiros em um casamento à autoridade superior de Cristo, o herói da cultura, ritualmente representada na cerimônia de casamento cristão, constitui um auxílio simbólico para esse processo.^[334]

A subordinação *voluntária* dos desejos pessoais dos dois indivíduos à ordem moral superior personificada nos padrões de ação do salvador cristão, por exemplo, significa acordo implícito sobre a natureza dos princípios transcendentais que podem ser consultados quando a mediação entre os desejos e pressuposições incompatíveis tornar-se necessária. Isto significa que a “personalidade” constituída pela “união mística” de ambos os parceiros no casamento supostamente deve aproximar Cristo – para se colocar como uma entidade superior aos indivíduos “menos completos” que compõem o “casal casado”. Esse processo de subordinação voluntária “a uma deidade superior” se equipara ao processo histórico transpessoal prolongado descrito no *Enuma Eliš* com relação à ascendência de Marduk. Por meio de conflito (e cooperação), dentro do “invólucro” do casamento, novas morais são criadas – novos padrões de comportamento (e hipótese e expectativa) são manifestados e internamente representados. Esse processo poderá ser levado a um desfecho saudável por meio da participação mútua no ritual religioso patrocinado pela comunidade. Como alternativa, os indivíduos podem ter sucesso, ou falhar, em isolamento.

Estados motivacionais competem por predominância no presente, nas esferas puramente subjetivas e interpessoais, e também competem pelo tempo. O que é amedrontador agora poderá ser tolerado porque ele significa menos punição (ou menos medo, ou mais prazer, ou mais esperança) no futuro, à medida que a inteligência ou o costume possa fazer esse julgamento; da mesma forma, o grupo social e a pressão adicional que ele produz é tolerado porque o grupo constitui a solução imaginável atualmente mais eficaz para o problema de adaptação. Esse

grupo, a atual personificação do costume humano, é o resultado de uma batalha entre várias formas de ser travadas entre gerações.

Embora a “batalha por predominância” que caracteriza o intercâmbio de informações moralmente relevantes possa ser facilmente imaginada como uma guerra (e muitas vezes é travada à guisa de guerra genuína), ocorre com mais frequência que ela se manifesta como uma luta entre as “crenças”. Nesse último caso, é a perda da *fé*, em vez da vida, que determina o resultado da batalha. Os seres humanos podem substituir a perda da fé pela morte em parte porque eles são capazes de construir abstratamente seus “territórios” (fazendo crenças a partir deles) e abstratamente abandonar esses territórios uma vez que eles não forem mais sustentáveis. Os animais, menos capazes de abstração, também são capazes de perder a fé, em vez da vida, embora “encenem” essa perda nas rotinas comportamentais em vez de nas batalhas verbais ou imagéticas (ao invés de utilizando argumentação). É a capacidade de “simbolicamente capitular” e “destruir simbolicamente” que em grande parte subjaz a capacidade dos animais individuais de se organizarem em grupos sociais (que requerem uma organização hierárquica) e de manterem e atualizarem esses grupos uma vez estabelecidos. Pode-se dizer isso de forma semelhante sobre os seres humanos (que também se envolvem em guerra abstrata, ao nível processual, bem como na guerra real e na argumentação).

Ideias fortes produzem demonstrações profundas de fé – ou alternativamente colocado: demonstrações inabaláveis de fé são indicativos da força de uma ideia. A força de uma ideia integradora, ou seu equivalente processual pré-abstrato, poderia ser considerada razoavelmente medida por sua capacidade de inibir impulsos concorrentes – especialmente aqueles motivados pelo medo. Demonstrações de dominância em grupos de primatas e outros animais sociais complexos de ordem superior fornecem um exemplo útil disto. A maioria das disputas de dominância é resolvida antes de se transformar em agressão física. É o animal mais capacitado a manter sua posição em face do desafio – apesar da ameaça, independentemente do medo – que provavelmente será o vencedor no caso de uma disputa. Portanto, a capacidade de manter a posição territorial quando desafiado é um indicativo do grau de integração do estado intrapsíquico no que diz respeito à motivação atual (isto é, um indicativo de quão “convencido”

determinado animal está de que ele pode [deveria] manter sua posição). Essa integração constitui poder – *carisma*, no reino humano – mais evidenciado na demonstração comportamental. A certeza com a qual uma posição é mantida (seja ela uma posição territorial, nicho de hierarquia de dominância ou noção abstrata) – à medida que isto pode ser inferido a partir do comportamento observável, tal como ausência de medo – constitui uma indicação válida da força integradora potencial daquela posição; constitui uma indicação do quanto a criatura mantendo a posição acredita na retidão (justiça, bondade) de sua postura. A força integradora das crenças desse tipo pode ser determinada com precisão por meio de desafio (já que a capacidade de suportar o desafio depende dessa resistência). Isto significa que a capacidade dos detentores de uma ideia de suportar o desafio sem vacilar constitui um critério *afetivo* [não empírico (?)] para determinação da verdade daquela ideia – ou pelo menos da sua utilidade intrapsíquica. Daí o poder do mártir e a relutância dos totalitários até mesmo modernos em permitir que seus inimigos façam sacrifícios públicos de si.

O ordenamento do comportamento em termos de utilidade comparativa é julgamento (processual, semântico ou episódico) proferido sobre valor. Tal julgamento constitui uma decisão sobre a “natureza do bem e do mal” do ponto de vista narrativo ou mítico. Tais determinações de valor são decisões cuja função é a organização do comportamento individual presente orientado para o futuro, manifestado no contexto (inevitavelmente) social de acordo com a sabedoria da experiência do passado. O conteúdo dos esquemas comportamentais miticamente transmitidos e de seus arranjos baseados em valor geralmente permanece implícito, fora do domínio da capacidade de compreensão descritiva, por causa de sua estrutura extremamente complexa, que evoluiu por meio da ação de processos evolutivos essencialmente não declaratórios. A revolta emocional causada pela aplicação simultânea de estratégias interpretativas ou comportamentais desproporcionais fornece o impulso para a organização dessas estratégias. Essa organização surge como resultado da “luta pela dominação, intrapsíquica ou interpessoalmente” – emerge em consequência de uma luta quase darwinista pela sobrevivência.

Ao longo dos séculos, as ações dos heróis ancestrais, diretamente imitadas e, em seguida, representadas no mito, foram transformadas, simplificadas,

racionalizadas e estimuladas – reduzidas, por assim dizer, cada vez mais precisamente às suas formas “platônicas”. Portanto, a cultura é a soma total da sobrevivência a comportamentos historicamente organizados e hierarquicamente determinados e a representações abstratas de segunda e terceira ordem, e mais: é a integração destes, ao longo de intermináveis conflitos sociais e intrapsíquicos, em um padrão único de comportamento – um sistema único de moral, que simultaneamente rege a conduta pessoal, a interação interpessoal e a descrição imagética/semântica desses. Este padrão é o “ideal corpóreo” da cultura, seu modo de transformar o presente insuportável no futuro desejado, sua força motriz, sua personalidade central. Essa personalidade, expressa em comportamento, é personificada primeiramente no rei ou imperador, socialmente (onde ela forma a base para “soberania”). Abstratamente representada – imitada, reproduzida, ritualizada e contada – ela torna-se algo cada vez mais psicológico. Este “personagem cultural” personificado e representado é transmitido pelas gerações, transmutando na forma, mas não na essência – transmitido pela instrução direta, por meio da imitação, e como consequência, da capacidade de incorporar características de personalidade temporariamente desencarnadas na narrativa.

O “conflito integrador” de ideias complexas, dando origem ao “personagem central da cultura”, aparece como um processo que se estende por séculos incontáveis. Esse processo se representa, na mitologia, como a “batalha dos deuses no Céu”, que Eliade descreveu como o “conflito entre gerações divinas”.^[335] Eliade discute mitologia hitita/hurrita e cananita (cerca de 1740-1200 a.C.), e sua relação com mitos semelhantes na antiga Fenícia e em outros lugares. Na teogonia hitita, a relativa soberania dos deuses foi determinada pela guerra conduzida entre eles: O episódio inicial, “Realeza no Céu”, explica a sucessão dos primeiros deuses. No início, Alalu era rei e Anu, o mais importante dos deuses, curvou-se diante dele e o serviu. Mas, após nove anos, Anu o atacou e o derrotou. Então Alalu se refugiou no mundo subterrâneo e Kumarbi se tornou o novo servo do soberano. Nove anos se passaram, e Kumarbi, por sua vez, atacou Anu. Este fugiu, voando para o Céu, mas Kumarbi o perseguiu, agarrou seus pés e o atirou no chão, depois mordeu suas “entranhas”. Enquanto ele ria e se regozizava de sua façanha, Anu disse que ele tinha sido fecundado. Kumarbi cuspiu o que ainda estava em sua boca, mas uma parte da virilidade de Anu entrou

em seu corpo e ele se tornou grande com três deuses. O resto do texto está gravemente mutilado, mas presume-se que os filhos de Anu com Teshub, o deus tempestade, os liderou na guerra contra Kumarbi e o destronou. [\[336\]](#)

Eliade continua, referindo-se à *História Fenícia* arcaica de Filo de Biblos: O primeiro deus soberano [Fenício] foi Eliun (em grego, Hypistos “O Mais Alto”), correspondente na mitologia hitita/hurrita a Alalu. De sua união com Bruth veio ao mundo Urano (correspondente a Anu) e Ge (Geia). Por sua vez, estes dois geraram quatro filhos, o primeiro dos quais, El (ou Crono), corresponde a Kumarbi. Como resultado de uma briga com sua esposa, Urano tenta destruir sua progênie, mas El forja uma serra (ou lança?) para si, expulsa seu pai e torna-se o soberano. Finalmente, Baal (representando a quarta geração e correspondente a Teshub e Zeus) conquista a soberania; excepcionalmente, ele a conquista sem combate.

É importante ressaltar neste momento o caráter “especializado” e ao mesmo tempo sincrético desse mito e não somente em sua versão hurrita/hitita (na qual, além disso, há uma série de elementos sumero-acadianos). O *Enuma Eliš* [\[337\]](#) também apresenta (1) uma série de gerações divinas, (2) a batalha dos deuses jovens contra os deuses velhos e (3) a vitória de Marduk, que assim assume a soberania.

Em suma: todos os mitos que recontam os conflitos entre sucessivas gerações de deuses para a conquista da soberania universal justificam, por um lado, a posição exaltada do último deus conquistador e, por outro lado, explicam a estrutura atual do mundo e o estado atual da humanidade. [\[338\]](#)

Os “deuses” são forças transpessoais, “instintivas” e socialmente modificadas, compreendendo elementos universais da experiência humana. A organização desses deuses, como consequência do combate, é uma descrição poética e abstrata da maneira pela qual padrões de comportamento emergentes e esquemas interpretativos – posições morais, por assim dizer – lutam pela predominância e, portanto, se organizam ao longo do tempo.

A maneira pela qual determinada sociedade veio a organizar suas hierarquias comportamentais está implícita em seu modo de atribuir valor aos, ou perceber valor nos, “objetos” (isto é, *implícita no seu modo de restringir o significado manifestado pelos objetos até uma faixa e magnitude aceitáveis*). A consequência brutalmente organizada da “batalha dos deuses” constitui a tradição que estrutura o hierarquia intrapsíquica de valores, regula a interação interpessoal e controla a emoção individual (já que as consequências dos comportamentos

individual e social, quando guiados pela tradição, permanecem previsíveis). Determinado comportamento, manifestado na *ausência* de outro ser, necessariamente não produz o mesmo resultado quando ele ocorre na *presença* de outros. Duas crianças e um brinquedo não é a mesma situação que uma criança e um brinquedo (porque, em certo sentido, o *brinquedo* não é o mesmo – não a partir da perspectiva fenomenológica). As tendências comportamentais dos indivíduos passam por constante modificação na situação social porque o fato da sociedade na situação altera a relevância motivacional de todos os objetos da situação. Duas crianças com um brinquedo têm de chegar a um acordo, que é a modificação mútua do comportamento, antes que o brinquedo possa ser o que ele é quando encontrado sozinho – que é diversão em vez de problemas.

As tendências comportamentais dos indivíduos são padrões de ação imitados que foram originalmente criados como consequência do comportamento heroico. A interação mútua do padrão de ação no mundo social, no entanto, resulta em sua inevitável modificação. Os padrões de comportamento – aqueles motivados por agressão, por exemplo, ou amor ou medo – possuem uma base transpessoal, que explica, em parte, sua personificação como deuses (ou, sua *existência* como deuses, a partir de uma perspectiva interpretativa mais liberal). É o confronto constante desses deuses que possibilita sua coexistência mútua e sua organização social. Muitos “deuses” podem operar simultaneamente no domínio de um brinquedo disputado, por exemplo (no território desconhecido provocado pelo fato de algo desejável, mas singular, em um ambiente social). O “deus da guerra” (Ares, por exemplo) poderia emergir de “dentro” de uma criança, ou das duas – em cujo caso uma luta ocorrerá. O vencedor, supondo que haja um, mais provavelmente será belicoso no futuro, em uma situação social caracterizada pela ambiguidade. O perdedor poderá ter outros pensamentos [por exemplo, poderá vir a ser dominado pelo *Pân(ico)* quando confrontado com conflito por brinquedo emergente com um estranho (poderá vir a chorar e se retirar)]. Em alternativa, no caso otimista, uma ou as duas crianças poderão *negociar* uma solução justa, então ambos ficarão satisfeitas, e nenhuma se machucará. A “negociação” de um “acordo justo” pressupõe que cada criança trate a outra como um “objeto de valor” – isto é, como um que deve ser levado em conta no curso das decisões comportamentais. Esse *levar em conta dos outros* é o reconhecimento de seu

valor implícito – seus “direitos humanos básicos” – como membros da comunidade (mitologicamente equivalentes). Esse reconhecimento, encenado antes de ser entendido, fornece a base para a organização das sociedades, sobre um alicerce diferente daquele da força. Apesar da falta de entendimento explícito, no entanto, o fato da negociação é indicativo da identidade com o herói (o “meio eterno para paz”), já que o herói é o pacificador divino, em uma de suas muitas facetas. O surgimento da negociação, durante um período de disputa, é, por conseguinte, tanto “encarnação espontânea do salvador”, e fonte de informação para derivação de histórias sobre a natureza do herói (que são úteis para futura referência).

No caso de crianças envolvidas em uma disputa por brinquedos: um pai que possibilite o acesso preferencial da criança mais forte ao objeto desejado está fazendo a alegação moral de que a coisa – e o desejo agressivo pela coisa, que pode muito bem se fundir com a coisa – é algo de valor superior ao estado emocional ou bem-estar físico do outro a ser derrotado. Como alternativa, os pais podem exigir que as crianças façam uma mediação entre suas exigências competitivas sem recorrer à “lei do mais forte” e construam para si uma hierarquia de valor que governe o comportamento na situação caótica definida pelo brinquedo único, mas mutuamente desejável. É a soma de tais interações, conduzidas no território outrora inexplorado, hierarquicamente organizado, que vem a compor a cultura.

No caso de uma sociedade mais ampla: o “sentido” de um objeto – isto é, a significância daquele objeto de regulação emocional e produção comportamental – é determinado pelas consequências sociais de comportamentos assumidos e inferências elaboradas em sua presença. Assim, forças motivacionais internas lutam pela predominância sob a influência do controle social. A valência de avanços eróticos feitos por determinada mulher, por exemplo – isto é, se seu comportamento invoca a “deusa do amor” ou o “deus do medo” – dependerá de sua posição atual em determinada hierarquia social. Se ela for solteira e agindo no contexto, ela poderá ser considerada desejável; se ela for a esposa intoxicada de um homem grande e perigoso, ao contrário, ela poderá ser colocada na categoria de “fio desencapado”.

Quando a exploração culmina em castigo, para pegar outro exemplo, a tendência exploratória associada a essa situação passará para o controle inibitório do medo. Quando essa subordinação ocorre como resultado da investigação de um objeto natural, a interpretação seria de que algo foi aprendido sobre a natureza do mundo (sobre o que é perigoso, pelo menos). O processo é prolongado de modo complexo na esfera social. Um padrão de ação motivado (até mesmo o estado motivado em si) pode passar para o controle inibitório do medo porque sua expressão comportamental dentro da comunidade social resulta em rejeição social (ou outro castigo interpessoalmente mediado). Assim, pode-se dizer que a estrutura do estado motivacional interno reflete as consequências do comportamento realizado na natureza e nos mundos sociais – ou, mais particularmente, *de que existe uma relação isomórfica entre o estado da representação interna dos estados motivacionais e o mundo social, externo*. É por esse motivo que um estado político e um estado psicológico, em certo sentido, podem ser considerados idênticos (e porque indivíduos tão facilmente vêm a se identificar com seus agrupamentos sociais).

O significado culturalmente determinado de um objeto – apreendido originalmente como um aspecto do objeto – é, na verdade, em grande parte, informação implícita sobre a natureza da atual hierarquia de dominância que foi parcialmente transformada em uma hipótese abstrata sobre o valor relativo das coisas (incluindo o eu e os outros). *Quem possui o que*, por exemplo, determina o *que as coisas significam*, e *quem possui o que* dependente da hierarquia de dominância. O significado de um objeto é determinado pelo valor colocado sobre ele, que se manifesta em termos do sistema (socialmente determinado) de promessas, ameaças, recompensas e punições associadas à exposição, contato e uso ou mau uso do objeto. Por sua vez, isto é determinado pela significância afetiva do objeto (sua relevância, ou falta dela, para a conquista de determinado objetivo), em combinação com sua escassez ou prevalência, e o poder (ou falta dele) daqueles quem julgam sua natureza. De acordo com essa observação, o psicoterapeuta existencialista Ludwig Binswanger afirma: Todas as “metamorfoses dos instintos egoístas em sociais” e, assim, propriamente dito, todas as metamorfoses do mal em disposições e impulsos bons, ocorrem, de acordo com Freud, mediante compulsão. “Originalmente, isto é, na história

humana [tais transformações ocorreram] somente mediante compulsão externa, mas elas [ocorreram] através da criação no mundo de disposições hereditárias para tais transformações e também através de sua perpetuação e reforço ‘durante a vida do indivíduo em si’.” Na verdade, todo esse “desenvolvimento” toma a direção na qual a compulsão externa é introjetada e que, no caso do superego humano, é completamente absorvido. Essa transformação ocorre, como sabemos, “pela mistura de componentes eróticos”: “Aprendemos a valorizar sermos amados como uma vantagem por força da qual podemos viver sem outras vantagens”. Assim, a cultura é “conquista através da renúncia de gratificações instintivas e promovida por cada novo desenvolvimento que serve os propósitos da renúncia”.

Em tudo isto, estamos diante do puro espécime de *homo natura*: corporalmente instinto, a conquista de prazer (sacrificar um ganho menor por um maior), inibição por causa da compulsão ou de pressões da sociedade (o protótipo sendo a família), uma história de desenvolvimento no sentido das transformações filogenéticas e ontogenéticas de compulsões externas para internas e a herança dessas transformações. [\[339 \]](#)

O fato de determinada estratégia comportamental (planejada ou exploratória) produzir um resultado positivo ou negativo em determinada situação vai depender, para animais sociais, da natureza do ambiente social no qual ela se manifesta. Qualquer determinado “objeto” capaz de evocar o comportamento *necessariamente faz parte de um contexto social, entre animais sociais; esse contexto social desempenha um papel importante na determinação do valor do objeto*. É a determinação social do valor que ajuda a tornar um objeto neutro, perigoso, promissor ou satisfatório – em grande parte, independentemente das propriedades “objetivas” do item em questão. A significância afetiva socialmente determinada do objeto é “naturalmente” vivenciada como um aspecto do objeto – o que equivale a dizer que o carisma que irradia do violão de um Elvis Presley faz “parte” do violão. Isto significa que o significado dos objetos em um contexto social é, *na verdade, informação sobre a estrutura desse contexto social* [assim como “parte” do objeto (sua “mágica”) a partir da perspectiva mitológica ou narrativa].

A identificação do significado de objetos dependente de contexto no ambiente social, que é a determinação de padrões de comportamento, cuja manifestação é apropriada naquela situação, significa encontro com estrutura cultural projetada

para trazer previsibilidade ao fluxo em andamento de eventos. A participação nos processos e representações que compreendem essa estrutura (isto é, *adoção da identidade social*) significa maior capacidade de prever o comportamento do eu e do outro – e, portanto, capacidade para regular a emoção por meio do fluxo e refluxo da vida. *Muita imprevisibilidade potencial permanece “restringida” pela identidade compartilhada que constitui a cultura.* Essa identidade social, que é uma história sobre como as coisas são e como deveriam ser – “coisas” incluindo o eu e o outro – fornece o quadro que restringe a significância *a priori* motivacional de outro modo insuportável do objeto experiencial basicamente irreconhecível. O desconhecido circunda o indivíduo, como o oceano cerca uma ilha, e produz afeto, obriga o comportamento, sempre que ele mostrar sua face terrível, mas promissora. A cultura é construída apesar dessa (em cooperação com, em deferência a esta) força onipresente e serve de barreira, emoção sufocante, fornecendo proteção contra a exposição à insustentável face de Deus.

É o aspecto *conservador* da sociedade que assegura que o passado, tal como atualmente *reencarnado e lembrado*, continue a servir como fonte máxima da virtude moral e da proteção emocional. Esse passado lembrado é o Pai mítico, ecoado mais abstratamente em uma “pessoa” da Trindade Cristã. Devido reconhecimento é dado ao poder do passado no ritual de devoção aos antepassados, por exemplo, que é motivado pelo desejo de permanecer “em comunicação com os mortos” (de reter a sabedoria, poder protetor e mão guia dos mortos). Tal motivação compreendia uma força suficiente para dar impulso à construção de megálitos – “testamentos do passado” de pedra maciça – em uma zona geográfica que se estende da Europa Ocidental e do Norte, pelo Oriente Médio, entrando no Tibete e Coreia, a partir de 4000 a.C. até os dias atuais. [\[340 \]](#) Os megálitos, assim como as necrópoles ou cemitérios modernos, são locais dos mortos, monumentos e auxílios à memória e continuidade da cultura. Eliade afirma: Os megálitos têm uma relação com certas ideias relativas à existência após a morte. A maioria deles é construído no curso de cerimônias destinadas a defender a alma durante sua viagem para o além; mas também garantem uma pós-existência interna, tanto para aqueles que os erguem durante sua própria vida quanto para aqueles para quem eles são construídos após a morte. Além disso, os megálitos constituem a ligação incomparável entre os vivos e os mortos; acredita-

se que eles perpetuam as virtudes mágicas daqueles que os construíram ou para quem eles foram construídos, garantindo, assim, a fertilidade de homens, animais e colheitas.^[341]

Também:

Por força das construções megalíticas, os mortos desfrutavam de um poder excepcional; no entanto, já que a comunicação com os antepassados é assegurada ritualmente, esse poder pode ser compartilhado pelos vivos [...]. O que caracteriza as religiões megalíticas é o fato de que as ideias de *perenialidade* e de *continuidade entre a vida e a morte* são apreendidas por meio da *exaltação dos antepassados conforme identificados ou associados com as pedras*.^[342]

O que é gravado na pedra, por assim dizer, é *lembrado*, e o que é lembrado (na ausência de meios de comunicação letrados permanentes) é o valor da cultura, a significância das descobertas de todos aqueles cuja existência precedeu o momento presente. O passado, presentificado metaforicamente na forma de pedra, é o herói mítico ancestral – é Osíris, o fundador da comunidade. Em comunidades tradicionais, a imitação inspirada pelo fascínio das ações daquele personagem principal, modificadas pelo tempo e representação abstrata, retém a força primária e potente (mesmo nas culturas como a nossa própria). A ação do homem pré-experimental consiste de duplicação ritual e simultânea observação do tabu – ação delimitada pelo costume. Quando esse homem se esforça para produzir determinado fim, ele segue um padrão exemplar. Esse padrão foi estabelecido pelos seus progenitores ancestral em um tempo que inclui todos os tempos, e em espaço “divino” (na verdade, intrapsíquico-comunitário). Sua tradição, afinal de contas, não é meramente a força do passado – é aquela força, *conforme ela existe e é representada no presente*. O que é lembrado assume a representação como um padrão – como aquele padrão de comportamento característico dos “seres sobrenaturais” criadores de cultura que viveram antes da recordação dos vivos. Esse padrão é comportamento tradicional, tal como estabelecido e organizado por aqueles que eram capazes de originar adaptação – ou, poderia se dizer, conforme estabelecido e organizado pelo espírito humano central e imortal que constantemente luta contra o medo da morte e cria as condições que promovem a vida: Para o homem das sociedades tradicionais, tudo que é significativo – isto é, tudo criativo e poderoso – que já aconteceu, ocorreu no início, no Tempo dos mitos.

Em um sentido, poderia quase se dizer que para o homem das sociedades arcaicas, a história é “fechada”; que ela se esgotou em poucos eventos estupendos do início. Ao revelar os diferentes modos de pesca no fundo do mar para os polinésios no início do Tempo, o Herói mítico esgotou todas as formas possíveis daquela atividade em uma única tacada; desde então, sempre que vão pescar, os polinésios repetem o gesto exemplar do Herói mítico, isto é, imitam um modelo transumano.

Mas, adequadamente considerada, essa história preservada nos mitos é fechada apenas na aparência. Se o homem das sociedades primitivas tivesse se contentado com a eterna imitação dos poucos gestos exemplares revelados pelos mitos, não haveria explicação para as inúmeras inovações que ele aceitou durante o curso do Tempo. Não existe essa coisa de sociedade primitiva absolutamente fechada. Não conhecemos nenhuma que não tenha emprestado alguns elementos culturais de fora; nenhuma que, como resultado desses empréstimos, não tenha mudado pelo menos alguns aspectos das suas instituições; nenhuma que, em suma, não tenha nenhuma história. Mas, ao contrário da sociedade moderna, as sociedades primitivas aceitaram todas as inovações como tantas “revelações”, como tendo uma origem super-humana. Acreditava-se que os objetos ou armas que foram emprestados, as instituições e os padrões de comportamento que foram imitados, os mitos ou crenças que foram assimilados, estavam carregados de poder religioso mágico; de fato, foi por essa razão que eles tinham foram percebidos e o esforço feito para adquiri-los. Isso também não é tudo. Esses elementos foram adotados porque se acreditava que os Antepassados tinham recebido as primeiras revelações culturais de Seres Sobrenaturais. E já que as sociedades tradicionais não têm memória histórica no sentido estrito, demorou apenas algumas gerações, às vezes até menos, para uma inovação recente tomar posse com todo o prestígio das revelações primordiais.

Em última análise poderíamos dizer que, apesar de estarem “abertas” para a história, as sociedades tradicionais tendem a projetar toda nova aquisição no Tempo primordial, condensar todos os eventos no mesmo horizonte atemporal do início mítico. [\[343 \]](#)

A estrutura social que emerge com o tempo, como resultado da “batalha dos deuses”, poderia ser comparada com mais precisão a uma personalidade (à personalidade *adotada por todos os que partilham a mesma cultura*). Na verdade, ela é a personalidade dos “heróis mortos do passado” (o “herói, conforme anteriormente percebido”) e é mais frequentemente simbolizada pela figura do Grande Pai, personificação simultânea da ordem e da tirania. A cultura liga a natureza. O Grande Pai arquetípico protege seus filhos do caos; retém a água pré-cosmogônica da qual tudo derivou, à qual tudo retornará; e serve de progenitor do herói. A capacidade protetora da tradição benevolente, materializada na forma de ordem política, constitui um tema narrativo/mitológico comum. Isto pode ser ilustrado para nossos propósitos por meio da consideração e análise de um conto folclórico polaco: *O Alfaiate Alegre que se Tornou Rei*. [\[344 \]](#) Nitechka, o herói da história, é um alfaiate simples. Ele corajosamente ajuda uma cigana ferida – isto é, age com humanidade para com uma estranha, uma

estrangeira, uma “emissária do caos”. Em retribuição, a cigana lhe dá informações “redentoras” – lhe informa que se ele caminhar para o Oeste, ele se tornará rei. Ele adquire um espantalho – “a Conde” – como companheiro e passa por uma série de aventuras com ele. Finalmente, os dois viajantes chegam à cidade de Pacanow e observar os acontecimentos ali – com grande espanto: Ao redor da cidade era tudo ensolarado e agradável; mas sobre Pacanow a chuva caía do céu como de um balde.

“Eu não vou entrar aí”, disse o Espantalho, “porque o meu chapéu vai molhar.”

“E nem eu desejo tornar-me rei de um reino tão molhado”, disse o Alfaiate.

Só então os moradores da cidade perceberam os dois e correram em sua direção, liderados pelo Burgomestre montado em um bode ferrado.

“Caros senhores”, eles disseram, “talvez possam nos ajudar.”

“O que aconteceu com vocês?”, perguntou Nitechka.

“Uma ameaça de dilúvio e destruição. Nosso Rei morreu há uma semana e desde então uma terrível chuva tem caído sobre nossa linda cidade. Não conseguimos nem acender fogo em nossas casas por causa de tanta água que corre pelas chaminés. Pereceremos, excelentíssimos senhores!”

“Que pena”, disse Nitechka muito sabiamente.

“Oh, pena mesmo! E estamos mais tristes pela filha do rei falecido, já que a coitada não consegue parar de chorar e isto traz ainda mais água.”

“Isto piora mais as coisas”, respondeu Nitechka ainda mais sabiamente.

“Ajude-nos, ajude-nos!”, continuou o burgomestre. “Vocês sabem da recompensa incomensurável que a princesa prometeu dar a quem parar a chuva? Ela prometeu casar-se com ele e então ele tornar-se-á rei.”

O enredo básico é estabelecido. O alfaiate – aquele que costura, remenda e amarra – é o herói. Apesar de simples (pobre na aparência exterior, humilde, disposto a assumir riscos, atencioso e gentil), ele tem a capacidade de tornar-se Rei. Ele viaja para uma cidade ameaçada por um dilúvio (pelo caos, sob o disfarce de “retorno das águas primordiais”). Esse dilúvio começou após a recente morte do Rei. A filha do rei – equivalente benevolente (jovem, bonita, boa) às forças do feminino negativo (a chuva incessante) – parece disposta a se unir com aquele que salvar o reino. Ela representa o potencial embutido em caos voluntariamente enfrentado (embora seja equiparada ao seu parceiro primordial, a Grande Mãe, por suas lágrimas de “chuva”).

Nitechka percebe que ele deve trazer de volta um “clima agradável”. Ele pondera a situação por três longos dias. Por fim, ele recebe uma revelação: “Eu sei de onde a chuva vem!”

“De onde?”

“Do Céu.” [Isto é, do “paraíso”.]

“Eh!”, resmungou o Espantalho. “Eu sei disso também. Obviamente ela não cai de baixo para cima, mas ao contrário.”

“Sim”, disse Nitechka, “mas por que ela cai sobre a cidade e não em outro lugar?”

“Porque é em outra parte de bom tempo.”

“Você é um idiota, Sr. Conde”, disse o Alfaiate. “Mas diga-me, há quanto tempo tem chovido?”

“Eles dizem que desde que o Rei morreu.”

“Está vendo? Agora eu sei tudo! O Rei ficou tão grande e poderoso que morreu, foi para o Paraíso e fez um enorme buraco no Céu.”

“Oh, oh, é verdade!”

A morte do Rei – que é o modelo de ritual de emulação, a figura que traz ordem ou previsibilidade para interação interpessoal empreendida entre seus súditos – significa dissolução potencial da segurança e proteção. A morte do Rei (seu “retorno ao Céu”, ou ao reino dos mortos) é equivalente ao rompimento de um muro de proteção. O desconhecido, do qual seus súditos eram protegidas, derrama através do muro quebrado. O reino corre risco de inundação: “Através do buraco a chuva derramou e vai derramar até o *fim do mundo* [ênfase nossa] se o buraco não for costurado!”, Conde Espantalho olhou para ele espantado. “Em toda a minha vida eu nunca vi um Alfaiate tão sábio”, ele disse.

Nitechka ordena aos moradores da cidade que tragam “todas as escadas da cidade”, “amarrem todas juntas”, e “encostem todas no céu”. Ele sobe a escada, com uma centena de agulhas, uma com linha passada: O Conde Espantalho ficou embaixo e desenrolou o carretel onde havia uma centena cinquenta quilômetros de rosca.

Ao chegar ao topo, Nitechka viu que havia um enorme buraco no céu, tão grande como a cidade.

Um pedaço rasgado do céu estava pendurado e através deste buraco a água derramava.

Esse fragmento narrativo é particularmente interessante pois é evidente que a água está vindo, de algum modo, de “trás” do céu. O céu é utilizado na mitologia, em geral, como um símbolo “masculino” (pelo menos o céu dia) e tende a ser equiparado à mesma categoria natural que “o rei”. Parece haver danos à *estrutura geral* do céu “masculino”, produzido pela morte de um rei específico, que constitui a violação por meio da qual o *material pré-cosmogônico* (na forma de água) é capaz de derramar. A “morte do rei” e a “violação no céu” é equivalente em significado à morte de Apsu, no *Enuma Eliš* – a morte que anunciou o reaparecimento de Tiamat. Neste conto, no entanto, Nitechka “conserta a estrutura

do céu” (um ato equivalente à reconstituição de Osíris), em vez de diretamente lutar contra o “dragão do caos”: Então ele começou a trabalhar e costurou e costurou por dois dias. Seus dedos ficaram duros e ele ficou muito cansado, mas não parou. Quando terminou de costurar, ele passou o céu a ferro e depois, exaurido, desceu as escadas.

Mais uma vez o sol brilhou sobre Pacanow. Conde Espantalho quase enlouqueceu de alegria, assim como todos os outros habitantes da cidade. A princesa enxugou seus olhos cansados de chorar e, atirando-se no pescoço do Nitechka, beijou-o carinhosamente.

A “união criativa” do herói com o “aspecto benevolente do desconhecido” evidentemente está se aproximando.

Nitechka estava muito feliz. Ele olhou ao redor e lá estavam o Burgomestre e os Vereadores trazendo-lhe um cetro de ouro e uma linda coroa e gritando: “Longa vida ao Rei Nitechka! Longa vida a ele! Longa vida a ele! E deixem que ele seja o marido da princesa e deixem que ele reine feliz!”.

Assim o pequeno Alfiate feliz reinou por um longo tempo e a chuva nunca mais caiu em seu reino.

Esse conto de fadas constitui um exemplo específico de um tipo mais geral de história, isto é, a história do “deus que prende”.^[345] O deus que prende poderia ser Marduk, que aprisiona Tiamat numa rede que seu pai, Anu, lhe deu – em cujo caso esse aprisionamento é claramente benevolente (até mesmo “gerador do mundo”). O aprisionamento também pode ser conceitualizado como a prerrogativa do soberano, que prende seus “inimigos” – isto é, aqueles que ameaçam a estabilidade do reino – com cabos, cordas e restrições legais. O aprisionamento traz ordem, em resumo, mas ordem demais pode ser perigosa. A linha de fechamento de *O Alfiate Alegre* nos informa que a chuva nunca cai no reino recém-estabelecido. Embora este possa parecer um final feliz para aqueles que recentemente foram inundados com água, ele não será um truque tão adequado se causar uma seca. Podemos recorrer a outro exemplo literário para ilustrar essa questão.

No famoso romance infantil *Uma Ruga no Tempo*, um garotinho com poderes mágicos passa a ser habitado por um poderoso espírito extraterrestre patriarcal ao tentar resgatar seu pai de “poderes obscuros” que ameaçam o universo. Enquanto possuído, esse menino, Charles Wallace, comenta com sua irmã: Você tem que parar de lutar e relaxar. Relaxar e ser feliz. Ah, Meg, se você

simplesmente relaxasse, você perceberia que todos os nossos problemas acabaram. Você não entende que lugar maravilhoso é este aonde viemos. Sabe, nesse planeta tudo está em perfeita ordem porque todo mundo aprendeu a relaxar, a ceder, a se submeter. Tudo que você tem a fazer é olhar em silêncio e continuamente nos olhos de nosso bom amigo, aqui, porque ele é nosso amigo, querida irmã, e ele irá te receber como me recebeu.^[346]

Todos que habitam o Estado dominado pelo “bom amigo” se comporta de maneira programática e idêntica. Qualquer um que difere é “ajustado”, dolorosamente, ou eliminado. Não existe espaço para desordem de nenhum tipo: A voz monótona e estranha de Charles Wallace doeu em seus ouvidos. “Meg, espera-se que você seja *um pouco* inteligente. Por que acha que temos guerras em casa? Por que acha que as pessoas ficam confusas e infelizes? Porque todos vivem suas próprias vidas, individuais, separadas. Tenho tentado te explicar da forma mais simples possível que [neste Estado] os indivíduos se livraram de [...] [aqui há] UMA mente. É ELA. E é por isso que todos são tão felizes e eficientes [...].”

“Aqui ninguém sofre”, Charles entoou. “Ninguém nunca é infeliz.”^[347]

A restrição de significado (necessária) típica de dada cultura é uma consequência da uniformidade do comportamento, imposta por essa cultura, com relação a objetos e situações. O impulso em direção à uniformidade é a principal característica do Estado “patriarcal” (já que todos que agem da mesma maneira específica de situação foram transformados em confortavelmente “previsíveis”). Contudo, o Estado torna-se cada vez mais tirânico à medida que a pressão por uniformidade aumenta. À medida que o impulso para semelhança se torna extremo, todos se tornarem a “mesma” pessoa – isto é, a imitação do passado torna-se total. Toda variabilidade comportamental e conceitual assim é forçada a partir do corpo político. O Estado, então, torna-se verdadeiramente estático: paralisado ou amortecido, transformado em pedra, em linguagem mitológica. A falta de variabilidade em ação e ideação torna a sociedade e os indivíduos que a compõem cada vez mais vulneráveis à transformação “ambiental” abrupta (isto é, a um influxo involuntário de mudanças “caóticas”). É possível gerar um colapso social completo ao se constantemente resistir à mudança incremental. É dessa maneira que os deuses ficam desgostosos com sua criação, o homem – e sua

estupidez deliberada – e devastam o mundo. A necessidade de intercâmbio de informações entre “conhecido” e “desconhecido” significa que o *Estado arrisca sua própria morte ao exigir um excesso de uniformidade*. Esse risco geralmente recebe representação narrativa como “a senescência e fragilidade do velho Rei” ou como “doença mortal do Rei, provocada pela falta de ‘água’ (que é o ‘caos pré-cosmogônico’ no seu aspecto positivo)”. Essas “ideias” são bem ilustradas no conto de fadas dos irmãos Grimm, *A Água da Vida*:[\[348\]](#)

Era uma vez um rei estava tão doente que não acreditava que sua vida pudesse ser salva. Ele tinha três filhos e todos estavam muito aflitos por sua conta. Eles foram para os jardins do castelo e choraram com o pensamento de que ele poderia morrer. Um velho se aproximou deles e perguntou a causa de sua dor. Eles responderam que seu pai estava morrendo e nada poderia salvá-lo.

O velho disse: “Só há um remédio que eu conheço. É a Água da Vida. Se ele beber dela, vai se recuperar, mas é muito difícil de encontrar”.

Os dois filhos mais velhos decidiram buscar a Água da Vida, um após o outro, depois de obter a permissão relutante de seu pai. Ambos encontram um anão no início de suas viagens e falam grosseiramente com ele. O anão joga uma maldição neles, por causa de seu orgulho, e eles rapidamente acabam encurralados em um desfiladeiro da montanha.

O “filho mais novo” então parte. Ele é humilde, e tem a “atitude certa” para com o que não compreende. Portanto, ao encontrar o anão – que desempenha o mesmo papel que a cigana em *O Alfaiate Alegre* – ele recebe informações bastante valiosas: Como você falou de modo cordial comigo, e não foi arrogante como seus falsos irmãos, vou lhe ajudar a encontrar a Água da Vida. Ela flui de uma fonte no pátio de um castelo encantado.[\[349\]](#) Mas você nunca vai entrar a menos que eu lhe dê uma barra de ferro e dois pães. Bate três vezes na porta do castelo com a vara e ela se abrirá. Dentro você vai encontrar dois leões de bocas abertas, mas se você jogar um pão para cada, eles ficarão quietos. Então você deve se apressar para pegar a Água da Vida antes das 12 badaladas ou os portões do castelo se fecharão e você ficará preso lá dentro.

A história faz sentido; quando você não sabe para onde ir, é contraproducente assumir que já sabe como chegar lá. Esse ponto é um exemplo específico de uma moral mais geral: indivíduos arrogantes (“orgulhosos”) presumem que sabem quem e o que é importante. Isto os torna demasiado soberbos para prestar atenção

diante de um problema – demasiado soberbos, em especial, para prestar atenção nas coisas ou pessoas que eles habitualmente desprezam. A “secagem do ambiente” ou “a senescência do rei” resulta de uma hierarquia de valor muito rígida, muito arrogante. (“O que ou quem pode razoavelmente ser ignorado” faz parte de tal hierarquia tanto quanto “a quem ou ao que devemos prestar atenção”.) Quando um problema surge, a tradicional hierarquia de valor deve ser revista. Isto significa que o outrora humilde e desprezado poderá de repente ter o segredo da vida eterna [\[350\]](#) – e que aqueles que se recusam a admitir seu erro, como os “irmãos mais velhos”, inevitavelmente terão problemas. A história continua: O príncipe agradeceu ao anão, pegou a barra de ferro e os pães e partiu. Ao chegar ao castelo tudo estava exatamente como o anão tinha dito. Na terceira batida os portões se abriram e, após acalmar os leões com os pães, ele entrou no castelo. No grande salão, ele encontrou vários príncipes encantados e tirou os anéis de seus dedos. Ele também pegou uma espada e um pão que estavam perto deles.

Os príncipes encantados podem ser considerados como equivalentes, em um sentido importante, a Osíris – o “herói ancestral” cujo potencial se encontra inutilizado no submundo após ter sido desmembrado por Sete. Os príncipes encantados são forças ancestrais com poderes mágicos (como os “reis mortos” no sonho do adro que discutimos anteriormente). A viagem do príncipe mais jovem até o “castelo encantado” é equivalente a uma descida voluntária ao perigoso reino dos mortos. Seu “encontro com os ancestrais mortos” lhe permite acessar um pouco de seu poder (à guisa de suas ferramentas e outros pertences). O jovem príncipe também se depara com o “aspecto benevolente do desconhecido” no submundo, como poderia ser esperado, em sua personificação típica: Ao passar para a próxima sala, ele encontrou uma bela donzela que se alegrou com sua chegada. Ela abraçou o príncipe e disse que ele era seu salvador e que, se ele voltasse em um ano, ela se casaria com ele. Ela também lhe disse onde encontrar a fonte de água encantada e que ele deveria se apressar para sair do castelo antes das doze badaladas.

Então ele continuou e chegou em uma sala onde havia uma bela cama recém-feita e, como estava muito cansado, resolveu descansar um pouco. Ele se deitou e adormeceu. Acordou às quinze para meia noite. Saltou assustado, correu para a fonte, pegou um pouco de água em um copo que estava ali perto e correu para fora. O relógio bateu assim que ele chegou ao portão de ferro e esse bateu tão rapidamente que arrancou um pedaço de seu calcanhar.

Ele estava feliz por ter conseguido um pouco da Água da Vida e voltou rapidamente para casa. Ele novamente passou pelo anão que disse ao ver a espada e o pão: “Esas coisas serão de muita serventia para você. Você será capaz de derrubar exércitos inteiros com a espada e o pão nunca acabará”.

A espada e o pão são as formas concretas tomadas pela “possibilidade” liberada durante a jornada heróica do príncipe rumo ao terrível desconhecido. A espada é uma ferramenta que pode encontrar seu uso na batalha com forças negativas. O pão é mágico da mesmo modo que os pães e peixes na história da provisão milagrosa de Cristo: Naqueles dias, havendo uma grande multidão, e não tendo o que comer, Jesus chamou a si seus discípulos, e disselhes: “Tenho compaixão da multidão, porque estão comigo há três dias, e não têm nada para comer; e se os deixar ir em jejum para suas casas, desfalecerão no caminho; e alguns deles vieram de longe”.

E seus discípulos responderam-lhe: “Como alguém poderá satisfazê-los de pão aqui no deserto?”.

E perguntou-lhes: “Quantos pães tendes?”. E disseram-lhe: “Sete”.

E ordenou à multidão que se assentasse no chão; e tomando os sete pães, e tendo dado graças, partiu-os e deu-os aos seus discípulos para que os pusessem diante do povo; assim, puseram-nos diante da multidão.

E eles tinham alguns peixinhos; e, tendo dado graça, ordenou que também lhos pudessem diante.

E comeram, e saciaram-se; e dos pedaços que sobejaram levantaram sete cestos.

E havia cerca de quatro mil pessoas.

E despediu-os; e imediatamente entrou no barco com seus discípulos, e foi para o distrito de Dalmanuta.

Os fariseus vieram e começaram a discutir com ele, pedindo-lhe um sinal do céu, para testá-lo.

E, suspirando profundamente em seu espírito, disse: “Por que essa geração pede um sinal? Em verdade, vos digo, nenhum sinal será dado a essa geração”.

E deixando-os, tornou a entrar no barco, e foi para o outro lado.

Eles se esqueceram de levar pão; e só tinham um pão com eles no barco.

E ele advertiu-lhes, dizendo: Olhai, guardai-vos do fermento dos fariseus e do fermento de Herodes.

E eles discutiram entre si, dizendo: “Não temos pão”.

E Jesus, sabendo disto, disselhes: “Por que arrazoais que não tendes pão? Não considerastes nem compreendestes ainda? Vossos corações ainda estão endurecidos?

Tendo olhos, não vedes, e tendo ouvidos, não ouvem? E não vos lembrais?

Quando parti os cinco pães entre os cinco mil, quantos cestos cheios de pedaços levantastes?”. Disseram-lhe: “Doze”.

“E, quando parti os sete entre os quatro mil, quantos cestos cheios de pedaços levantastes?”. E disseram-lhe: “Sete”.

E ele disselhes: “Como ainda não entendestes?” (Marcos 8,1-21).

O herói provê “comida que nunca acaba”.

De volta à história: o anão diz ao príncipe onde seus irmãos podem ser encontrados – e avisa que eles têm corações maus e devem ser deixados à sua sorte. Não obstante, o jovem príncipe resgata os irmãos e lhes conta tudo o que aconteceu.

Em seguida, eles cavalgaram juntos e chegaram a uma terra assolada por fome e guerra. O Rei pensou que seria completamente arruinado, tão grande era a miséria.

O príncipe lhe deu o pão, com o qual ele alimentou e saciou todo o seu reino. O príncipe também lhe deu sua espada e ele feriu o exércitos inteiros de seus inimigos com ela e, em seguida, foi capaz de viver em paz e tranquilidade. Então o príncipe pegou sua espada e seu pão de volta e os três irmãos continuaram sua cavalgada.

Mas depois tiveram que passar por mais dois países onde guerra e fome assolavam, e toda vez o príncipe dava sua espada e seu pão ao Rei, e dessa forma ele salvou três reinos.

O conto toma esse desvio para nos ajudar a entender a utilidade geral do que foi resgatado do “reino encantado, onde habita a princesa”. Os tesouros recolhidos daquele reino têm uma capacidade poderosa, protetora, revitalizadora, não importando onde são aplicados.

Na viagem de volta para casa, os dois irmãos mais velhos enganaram o mais jovem, trocando a verdadeira Água da Vida por água do mar salgada (os “irmãos mais velhos arrogantes” substituíram o “aspecto benevolente da Grande Mãe” por seu “equivalente destrutivo”). Ao chegar em casa, o filho mais novo inadvertidamente dá essa água venenosa ao seu pai, deixando-o mais doente. Em seguida, os irmãos mais velhos curam o rei envenenado com a verdadeira água roubada, mascarando suas almas ruins com a aparência de benevolência, e providenciam para que seu infeliz irmão seja banido e morto. O caçador designado para o assassinato, por princípio, não consegue fazê-lo e deixa o jovem príncipe escapar. Então, a maré começa a virar. As proezas generosas anteriores do jovem príncipe são reveladas e o rei velho se arrepende: Depois de um tempo, três vagões carregados de ouro e pedras preciosas são trazidos ao rei para seu filho mais novo. Eles foram enviados pelos reis que tinham sido salvos pela espada e pão milagroso do príncipe, e que agora quiseram mostrar sua gratidão.

Então o velho rei pensou: “E se meu filho realmente era inocente?”. E disse ao seu povo: “Se pelo menos ele ainda estivesse vivo! Como lamento ter ordenado que fosse morto”.

“Ele ainda está vivo”, disse o caçador. “Não consegui encontrar impulso em meu coração para realizar seus comandos.” E contou ao rei o que tinha acontecido.

Um peso saiu do coração do Rei ao ouvir a boa notícia e ele enviou um grande anúncio a todas as partes de seu reino que seu filho deveria voltar para casa, onde seria recebido com grande gentileza.

Neste meio tempo, a princesa está se preparando para o retorno do príncipe. Ela tinha ordenado a construção de uma estrada de puro ouro brilhante que levasse diretamente a seu castelo e disse a seu povo que quem viesse cavalcando por ela seria seu verdadeiro noivo, e eles deveriam aceitá-lo. Mas qualquer um que viesse andando por um lado ou outro da estrada não seria o certo, e não teria permissão para entrar.

Depois de quase um ano, o príncipe mais velho decidiu ir até a princesa e ao se anunciar como seu salvador, ganharia uma esposa e um reino. Então ele cavalcou e ao ver a bela estrada dourada, pensou que seria uma pena cavalgar sobre ela, então ele saiu da estrada e cavalcou à sua margem direita. Mas ao chegar ao portão o povo disse que ele não era o noivo certo e ele teve que ir embora.

Logo após veio o segundo príncipe, e ao ver a bela estrada dourada, ele pensou que seria uma pena cavalgar sobre ela. Então ele cavalcou pela sua margem esquerda. Mas ao chegar ao portão, o povo disse que ele não era o noivo certo e ele teve que ir embora.

Os dois príncipes mais velhos estão muito presos a seus pensamentos tradicionais de poder, riqueza e glória para se concentrar no que é verdadeiramente importante. Por causa de seu “grande respeito” pelo ouro de que a estrada é feita, eles perdem a grande oportunidade. Sua admiração exagerada por bens materiais não os deixa ver a possibilidade de se estabelecer uma relação com a fonte de todas as coisas boas – disfarçada de princesa (desempenhando um “papel” semelhante àquele da Sabedoria de Salomão). O filho mais novo não comete tal erro: Quando o ano tinha quase chegado ao fim, o terceiro príncipe saiu da floresta para cavalgar até sua amada e por meio dela esquecer todas as dores do seu passado. Assim ele prosseguiu, pensando somente nela e desejando estar com ela, e ele nem viu a estrada dourada. Seu cavalo galopou no meio da estrada e ao chegar no portão, este se abriu e a princesa o recebeu com alegria,

chamando-o de seu salvador e senhor do seu reino. O casamento foi celebrado sem demora e com muita alegria. Quando acabou, ela lhe contou que seu pai o havia chamado de volta e perdoado. Então ele foi ver seu pai e lhe disse tudo: como seus irmãos o tinham enganado e obrigado a manter silêncio. O velho rei queria puni-los, mas eles tinham tomado um navio para longe e nunca mais voltaram.

O velho rei está morrendo por falta de água. Ele tem dois filhos mais velhos, que poderiam resgatá-lo, mas eles são pobres de espírito, tradicionais, materialistas, egoístas e rígidos. Falta-lhes boa “disposição” para a busca. O filho mais novo, um herói adequado, presta atenção no que o “sensato” ignora, faz uma viagem ao desconhecido e traz de volta o que é necessário. É a jornada do herói que revitaliza o rei. Osíris definha no submundo – independentemente da grandeza passada –sem Hórus.

Foi o surgimento da postura heróica, miticamente representada pelo homem enquanto igual em divindade ao desconhecido ou à Natureza, que forneceu a precondição para geração de adaptações comportamentais concretas ao mundo da experiência. O surgimento do heroísmo significou a construção da cultura: conhecimento processual historicamente determinado e descrição comunicável do mesmo. A construção da cultura é a criação do Grande e Terrível Pai mítico, tirano e rei sábio como intermediária entre o indivíduo vulnerável e o mundo natural a esmagador. Esse Pai é o *resultado* da ação heróica voluntária – efeito integrado e temporariamente resumido do comportamento exploratório criativo – bem como o *progenitor* daqueles que tomam a medida heróica. Essa criança paradoxal e pai do herói é *primeiramente* “personalidade” (procedimento) e apenas *em segundo lugar* representação abstrata de primeira e segunda ordem da mesma (e mais certamente não é descrição cumulativa do mundo “objetivo”). Isto também pode ser visto, mesmo hoje, quando os membros de culturas totalitárias, como a Coreia do Norte moderna, colapsam em verdadeira histeria diante da morte de seu líder, que é a personificação da ordem e do significado determinado. Essas tendências também não estão restritas àqueles dominados por regimes totalitários. Frye afirma: A função do rei é primeiramente representar, para seus súditos, a unidade da sua sociedade de uma forma individual. Elizabeth II consegue atrair multidões onde quer que apareça, não porque há algo notável

sobre sua aparência, mas porque ela dramatiza a metáfora da sociedade como um “corpo” único. Outras sociedades têm outras figuras, mas parece haver uma eloquência simbólica especial, mesmo um *pathos*, sobre o monarca *de jure*, cuja posição foi adquirida pelo puro acidente de nascimento, e que não tem poder executivo. Ao mesmo tempo, a maioria das sociedades tem vivido sem figuras monárquica; líderes “carismáticos”, ditadores e similares são, quase invariavelmente, sinistros e regressivos; a mística da realeza dada como certa nas peças de Shakespeare significa pouco para nós agora; e teólogos falando sobre a “soberania” de Deus correm o risco de alienar seus leitores ao tentarem equipar a vida religiosa às metáforas de uma forma de organização social bárbara e anacrônica. É natural que nossos veículos de comunicação devessem empregar a metáfora da realeza tão incessantemente ao nos dizer o que a França ou o Japão ou o México “está” fazendo, como se fossem seres individuais. Mas a mesma figura foi utilizada na minha juventude, para minha grande indignação, para aumentar o prestígio de ditadores: “Hitler está construindo estradas em toda a Alemanha”, “Mussolini está drenando os pântanos na Itália”, e similares. Os que empregaram essa figura muitas vezes eram pessoas democráticas que simplesmente não conseguiam parar de usar a metáfora da realeza. É como se o soberano pudesse ser o mais atraente dos ícones ou o mais perigoso dos ídolos.¹

[351](#)]

O Grande Pai é um produto da história – ou, o que é a história em si, à medida que é encenado e espontaneamente lembrado – intrafisicamente instanciado durante o processo de socialização, e incorporado nas interações sociais e significados específicos de objetos que compõem determinada cultura. Essa estrutura culturalmente determinada – essa rede inibitória, esse *representante intrapsíquicos da unidade social* – fornece fenômenos experienciais com determinada importância. Essa importância determinado tem sentido restrito – reduzido a partir do significado geral do desconhecido, *per se*, para o particular – e sem relevância ou importância adicionada a um plano de fundo neutro. O desconhecido se manifesta de uma maneira intrinsecamente significativa: uma forma composta de ameaça e promessa. O significado específico dos objetos discriminados dos desconhecido consiste de restrições daquela importância geral (frequentemente, de restrições até zero – até a irrelevância). Tal restrição é

puramente condicional e permanece intacta apenas enquanto o modelo culturalmente determinado do significado mantiver sua utilidade funcional (incluindo a credibilidade). “Manter sua utilidade funcional” significa, à medida que a cultura pressupõe uma descrição atual razoável, um objetivo final crível e viável da transformação do primeiro no último (viável para o indivíduo e para a manutenção e expansão da cultura em si).

A Figura 2.39: Ordem, o Grande Pai, como Filho de Ouroboros [\[352 \]](#) esquematicamente retrata o Grande Pai como descendência masculina do caos pré-cosmogônico; como personificação do conhecido, o previsível, o familiar; como a segurança e tirania simultaneamente. O Grande Pai é a sociedade patriarcal, tradição, pompa e circunstância, complexo militar-industrial e superego: exigente, rígido, injusto, perigoso e necessário.

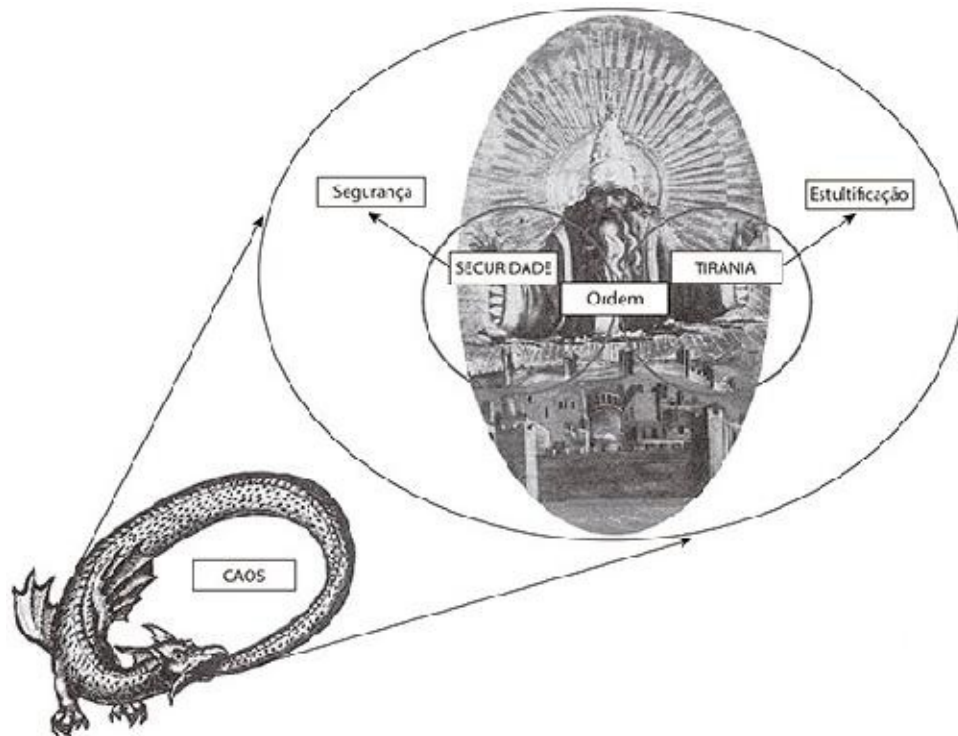


Figura 2.39: Ordem, o Grande Pai, como Filho de Ouroboros Ele é ambivalente exatamente da mesma forma que a Grande Mãe, sua “esposa”. Sob o disfarce de pai literal, ele é a proteção dos filhos, que são muito imaturos e vulneráveis para lidar com o desconhecido. Mais abstratamente, ele é o padrão de comportamento que o pai representa, que se torna “internalizado” durante a maturação. O Grande Pai pega a possibilidade infinita do espírito que o infante representa e a forja em algo limitado, mas real. Ele é de conduta encarnada, governando todas as interações sociais.

A Figura 2.40: Território Explorado como Pai Protetor, Ordenado [\[353 \]](#) apresenta o Grande Pai como rei sábio, seguridade. O rei sábio mantém a estabilidade, não porque tem medo do desconhecido, mas porque nada de novo pode ser construído sem uma base forte. Ele é a rotina adaptativa, desenvolvida pelos heróis do passado, cuja adoção por eles no presente permite o controle e a segurança. Ele é uma casa com portas; uma estrutura que abriga, mas não reprime; um mestre que ensina e disciplina, mas não doutrina ou esmaga. Ele representa a tradição, promovendo a cooperação entre pessoas cuja cultura compartilhada possibilita a confiança, até facilita. O Grande Pai como Rei Sábio mantém um pé sobre a Terrível Mãe; os monstros do caos são trancados em sua masmorra ou banidos para as regiões inferiores do reino. Ele é a personalidade dos heróis mortos (isto é, os padrões de ação e hierarquias de valor estabelecidos por meio da exploração no passado) organizada de acordo com o princípio de “respeito pelo valor intrínseco dos vivos”. Isto faz dele o rei que toma conselhos de seus súditos – que está disposto a entrar em intercâmbio criativo com aqueles que ele “domina” legalmente – e a se beneficiar do aconselhamento do “indigno”.



Figura 2.40: Território Explorado como Pai Protetor, Ordenado O conhecimento da necessidade de tal interação entre forte e fraco resultou em consciência ocidental explícita, especialmente por meio das ações dos

antigos profetas hebreus. O estudioso em religião Huston Smith retira dois exemplos da Bíblia para ilustrar esta questão: Um é a história de Nabote que, por ter se recusado a entregar a vinha de sua família para o rei Acabe, foi falsamente acusado de blasfêmia e subversão e em seguida apedrejado; como blasfêmia era um crime capital, sua propriedade em seguida foi revertida ao trono. Quando a notícia dessa farsa chegou a Elias, a palavra do Senhor veio até ele, dizendo: [“Levanta-te, desce para encontrar-te com Acabe, rei de Israel, que está em Samaria; eis que está na vinha de Nabote, aonde tem descido para possuí-la.”

E falar-lhe-ás: “Assim diz o SENHOR: ‘Porventura não mataste e também tomaste posse?’”. Falar-lhe-ás: “Assim diz o SENHOR: ‘No lugar em que os cães lamberam o sangue de Nabote lambeirão também teu próprio sangue’”. (1 Reis 21,18-19)]

A história tem importância revolucionária para a história humana pois é a história de como alguém sem posição oficial tomou o lado de um homem injustiçado e denunciou um rei diretamente com base em injustiça. Alguém irá pesquisar os anais da história em vão em busca de seu paralelo. Elias não era um sacerdote. Ele não tinha nenhuma autoridade formal para o terrível julgamento que realizou. O padrão normal seria que ele fosse morto por seguranças imediatamente. Mas o fato de que ele estava “falando por” uma autoridade que não a sua própria era tão transparente que o rei aceitou o pronunciamento de Elias como justo.

A mesma sequência impressionante recorreu no incidente de Davi e Batseba. Do alto de seu telhado Davi espiava Batseba se banhando e a desejava. Porém, havia um obstáculo: ela era casada. Para a realeza daqueles dias, este era um problema pequeno; Davi simplesmente tramou para se livrar do marido dela. Urias foi mandado à linha de frente, levando instruções de que fosse colocado em combate e apoio fosse retirado para que fosse morto. Tudo correu como planejado; com efeito, o procedimento pareceu rotineiro até que o profeta Natã soube. Sentindo imediatamente que “a coisa que Davi tinha feito desagradava o Senhor”, ele foi direto ao rei, que tinha poder absoluto sobre sua vida, e lhe disse: [Assim diz o SENHOR, o Deus de Israel: “Eu te fiz rei de Israel, livre-te da mão de Saul; e te dei a casa de teu senhor e as esposas de teu senhor, e te dei a casa de Israel e de Judá; e, como se isto fosse pouco, te acrescentaria muito mais.

Por que desprezaste a palavra do SENHOR, fazendo o mal diante de seus olhos? Tu feriste Urias, o heteu, com a espada, e tomaste sua mulher para ser tua mulher, e fez com ele fosse morto com a espada dos amonitas.

Agora, pois, a espada jamais se afastará de tua casa, porque você me desprezou, e tomou a esposa de Urias, o heteu, para ser tua mulher”.

Assim diz o SENHOR: “Eis que eu suscitarei o mal contra ti em sua própria casa; e tomarei tuas mulheres perante os teus olhos, e dar-lhes-ei ao teu próximo, o qual se deitará com tuas mulheres perante este sol.

Por que tu fizeste isto secretamente; mas eu farei isto perante toda Israel e perante o sol”. Davi disse a Natã: “Pequei contra o SENHOR”. E disse Natã a Davi: “O SENHOR também aliviou teu pecado; tu não morrerás.

Todavia, porquanto com esse feito tu absolutamente desprezaste o SENHOR, a criança que nascer de ti morrerá” (2 Samuel 12,7-14).]

O ponto surpreendente em cada uma dessas contas não é o que os reis fizeram, pois estavam meramente exercendo as prerrogativas universalmente aceitas da realeza em sua época. O fato revolucionário e sem precedentes é a forma como os profetas desafiaram suas ações. [\[354\]](#)

Smith conclui:

Abstratamente declarado, o Princípio Profético pode ser colocado conforme a seguir: O pré-requisito da estabilidade política é a justiça social pois está na natureza das coisas que a injustiça não perdurará. Afirmada teologicamente, esta passagem diz: Deus tem padrões elevados. A deidade não tolerará para sempre a exploração, corrupção e a mediocridade. [\[355 \]](#)

A restrição inicialmente “indeclarável” de “respeito para os mais fracos” fornece a precondição para o surgimento de princípios abstratos e declaráveis de justiça social. As sociedades que carecem de tal restrição ou que vêm ao longo do tempo a esquecer a necessidade de tal restrição arriscam sofrer a “vingança de Deus”: Assim diz o SENHOR: “Por três transgressões de Moabe, e por mais quatro, não revogarei o castigo; porque ele queimou os ossos do rei de Edom até virar cinzas.

Então atearei fogo em Moabe, o qual consumirá as fortalezas de Queriot, e Moabe morrerá com grande tumulto, em meio a gritos e ao som da trombeta”.

“Destruirei seu governante e com ele matarei todas as autoridades”, diz o SENHOR.

Assim diz o SENHOR: “Por três transgressões de Israel, e por mais quatro, não revogarei o castigo; porque rejeitaram a lei do SENHOR, e não obedeceram seus decretos, antes se deixaram enganar por causa suas mentiras, as quais seus pais seguiram.

Então atearei fogo em Judá, o qual consumirá as fortalezas de Jerusalém”.

Assim diz o SENHOR: “Por três transgressões de Israel, e por mais quatro, não revogarei o castigo; porque vendem o justo por prata e o pobre por um par de sapatos.

Pisam na cabeça dos pobres como pisam o pó da terra, e pervertem o caminho dos aflitos; um homem e seu pai possuem a mesma mulher e assim profanam meu santo nome; Curvam-se diante de todo altar com vestes penhoradas; e na casa de seu deus bebem o vinho recebido como multa”.

“Todavia destruí os amorreus diante deles, que eram tão altos como os cedros, e tão fortes como os carvalhos; destruí seus frutos e suas raízes.

Também vos fiz subir da terra do Egito, e vos conduzi por quarenta anos no deserto para lhes dar a terra dos amorreus.

E dentre vossos filhos suscitei profetas, e dentre vossos jovens nazireus. Não é verdade, povo de Israel?”, diz o SENHOR.

“Mas vós destes aos nazireus vinho a beber, e ordenastes aos profetas: ‘Não profetizareis’.

Agora então vos esmagarei no vosso lugar como uma carroça cheia de feixes esmaga.

O ágil não escapará, o forte não deterá suas forças, nem o guerreiro salvará sua vida; Não ficará em pé aquele que maneja o arco, nem o que tem pés ligeiros escapará, nem aquele que monta o

cavalo salvará sua vida; O mais corajoso entre os fortes fugirá nu naquele dia”, diz o SENHOR.



(Amós 2,1-16)

Figura 2.41: Território Explorado como Pai Tirânico Tais sociedades são *tirânicas*. Sociedades tirânicas violam os princípios implícitos sobre os quais a própria sociedade é fundada. Isto inevitavelmente as torna autodestrutivas. [\[356\]](#)

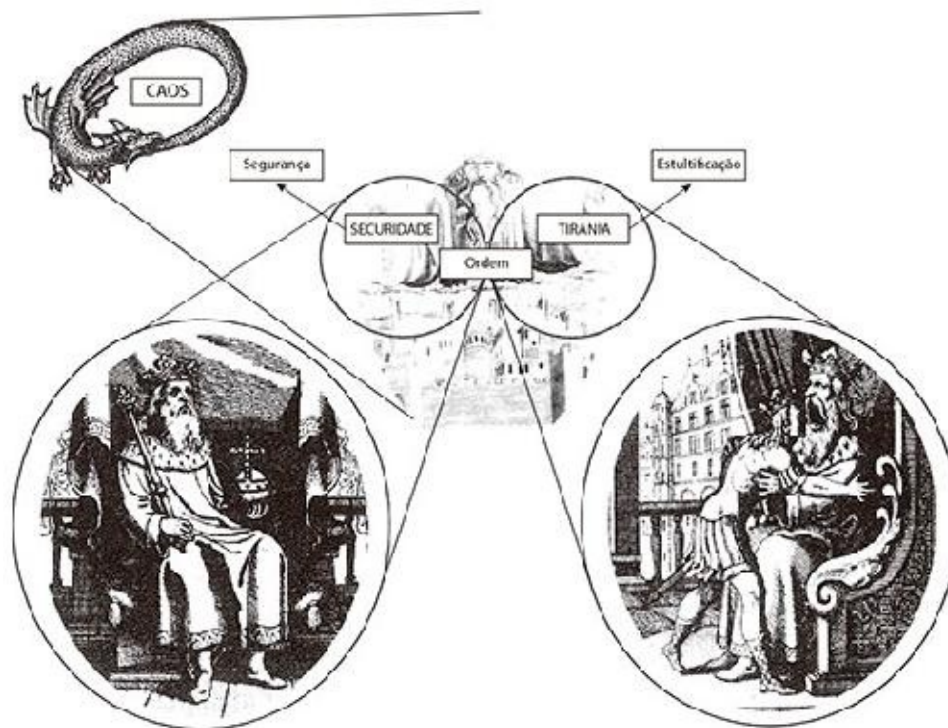


Figura 2.42: A “Genealogia Celestial” dos Pais Tirânico e Protetor A Figura 2.41: Território Explorado como

Pai Tirânico^[357] apresenta as forças da tradição como um “rei devorador de filho”. A tendência conservadora de qualquer cultura, lutando para se manter, pode facilmente transformar o peso entorpecedor de autoridade absoluta. O Grande Pai enquanto tirano destrói o que ele outrora era e enfraquece aquilo de que ele ainda depende. O tirano é a força de tudo o que foi, incluindo tudo o que uma vez foi bom, contra tudo o que poderia ser. Esse é o aspecto do Grande Pai que motiva a rebelião adolescente e dá origem às narrativas ideológicas, atribuindo à sociedade tudo que produz o negativo no homem. É o Pai Tirânico que consome seus próprios filhos e que empareda a princesa virgem em um lugar inacessível. O Pai Tirânico governa absoluto, enquanto o reino murcha ou fica paralisado; sua decrepitude e idade são superadas apenas por sua arrogância, inflexibilidade e cegueira para o mal. Ele é a personificação do Estado autoritário ou totalitário, cujo “objetivo” é a redução de todos os que estão atualmente vivos para manifestação de uma única personalidade “antiga” morta. Quando todos são iguais, tudo é previsível; todas as coisas são de valor estritamente determinável, e tudo que é desconhecido (e que causa medo) está escondido da vista.

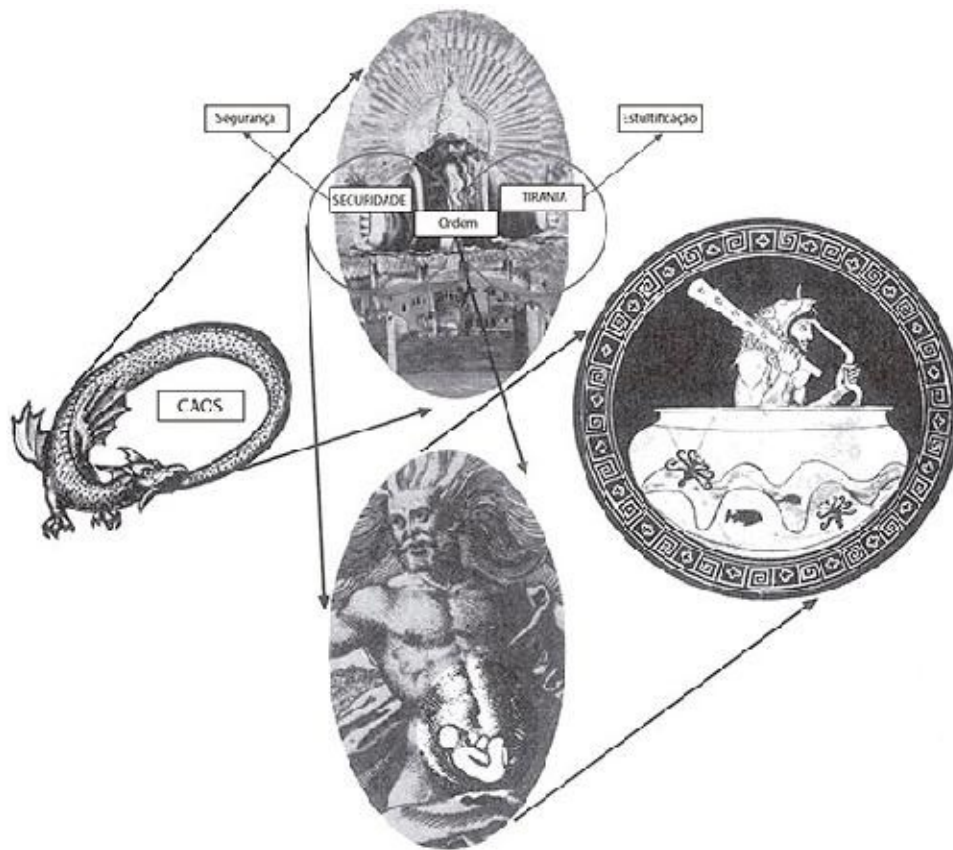


Figura 2.43: O Herói Exploratório como Filho do Grande Pai Infelizmente, é óbvio que cada coisa imprevisível e que causa medo também é informativa, e novas informações são vitais para o ajuste bem-sucedido continuado.

O Grande Pai em sua dupla aparência é o tabu, a barreira levantada contra a intrusão do perigosamente imprevisível, a comporta que controla o oceano. Ele é proteção para os tolos e impedimento para o gênio, condição para o gênio e punição para os tolos. Sua ambivalência é inevitável e deve ser reconhecida, pois

tal reconhecimento serve como antídoto eficaz para o pensamento utópico ingênuo ideologicamente motivado. Qualquer coisa que protege e promove (e que, portanto, é previsível e poderosa) necessariamente tem a capacidade para abafar e oprimir (e poderá manifestar essas capacidades de forma imprevisível em qualquer situação). Portanto, nenhuma utopia política estática é possível – e o reino de Deus permanece espiritual, não mundano. O reconhecimento da natureza essencialmente ambivalente do previsível – estultificante, mas seguro – significa descartar teorias simplistas que atribuem a existência do sofrimento humano e do mal unicamente ao Estado ou que presumem que este é tudo o que há de bom e que o indivíduo deveria existir apenas como subordinado ou escravo. O rei é uma parede. Paredes proporcionam uma barreira para o súbito afluxo do desconhecido e bloqueiam o progresso. Uma função pressupõe a outra (embora qualquer uma possa certamente vir a dominar). A Figura 2.42: A “Genealogia Celestial” dos Pais Tirânico e Protetor retrata a relação entre dois aspectos discerníveis do conhecido, sua derivação do conhecido unificado, mas ambivalente e sua “descida” original a partir do “dragão do caos”.

O Grande Pai é ordem versus caos; o passado versus o presente; o velho versus o jovem. Ele é o espírito ancestral cuja força se estende para além da sepultura, que deve ser mantido distante com ritual potente e humilde. Ele é a única personalidade composta das consequências da guerra eterna entre todos os grandes heróis do passado, e observa o indivíduo em desenvolvimento, à guisa do pai real, como um deus. O Grande Pai é o antigo imperador, perigosamente desatualizado – um poderoso guerreiro na sua juventude, agora sob o feitiço de uma força hostil. Ele é o eterno entrave à noiva virgem; o pai tirânico que deseja manter sua filha lucrativa firmemente sob seu controle. Ele é o autoritário que governa a terra devastada pela seca; mantenedor do castelo onde tudo foi paralisado.

O Grande Pai é a proteção e assistência necessária para o crescimento, mas absoluta identificação com sua personalidade e força por fim destrói o espírito. Cultura, carreira e papel não esgotam suficientemente todas as possibilidades do indivíduo. A Figura 2.43 retrata o Herói Exploratório – descendente do caos e da ordem – como Filho do Grande Pai. [\[358\]](#)

APRENDIZAGEM E ACULTURAÇÃO

ADOÇÃO DE UM MAPA COMPARTILHADO As ideologias podem ser consideradas mitos incompletos – histórias parciais, cuja natureza atraente é uma consequência da apropriação de ideias mitológicas. A filosofia atribuindo mal individual à patologia da força social constitui tal história parcial. Embora a sociedade, o Grande Pai, tenha um aspecto tirânico, ele também abriga, protege, treina e disciplina o indivíduo em desenvolvimento – e coloca restrições necessárias em seu pensamento, emoção e comportamento.

A subjugação à autoridade legal poderia ser considerada mais razoavelmente à luz da metáfora do aprendizado. Dependência na infância deve ser substituída pela adesão ao grupo, antes do desenvolvimento da maturidade completa. Essa adesão fornece à sociedade outro indivíduo para utilizar como “ferramenta” e proporciona o amadurecimento, mas um indivíduo ainda vulnerável com proteção necessária (com uma “identidade” promovida pelo grupo). A capacidade de respeitar as regras sociais, independentemente das especificidades da disciplina, portanto, pode ser considerada como uma fase de transição necessária no movimento da infância para a idade adulta.

A disciplina deve ser considerada uma habilidade que pode ser desenvolvida por meio da adesão ao ritual estrito, ou por imersão dentro de um rigoroso sistema de crença ou hierarquia de valores. Uma vez que tal disciplina é atingida,

ela pode escapar dos limites do seu precursor desenvolvimental. É dessa maneira que a verdadeira liberdade é alcançada. É nesse nível de análise que todas as tradições e dogmas religiosos e culturais genuínos são equivalentes, independentemente do conteúdo: eles são todos os mestres cujo serviço que pode culminar no desenvolvimento de autodomínio e consequente transcendência da tradição e dogma.

A aprendizagem é necessária, mas não deve por isso ser glamorizada. Sistemas dogmáticos formam mestres duros e irracionais. Sistemas de crença e ação moral – e aqueles que são identificados com eles – estão preocupados sobretudo com a automanutenção e preservação da previsibilidade e da ordem. As tendências (necessariamente) conservadoras dos grandes sistemas os tornam tirânicos e muito dispostos a esmagar o espírito daqueles a quem eles “servem”. A aprendizagem é um precursor da liberdade, no entanto, e nada útil e necessário ocorre sem perigo.

A adoção dessa perspectiva analítica permite certo relativismo moral, conjugado com uma moralidade de alta ordem absolutista. Os detalhes de um sistema disciplinar podem ser um tanto quanto desimportantes. No entanto o fato de que a adesão a tal sistema é necessária não pode ser ignorado.

Todos nós estamos familiarizados com a história da natureza benevolente, ameaçada pelas forças vorazes do indivíduo corrupto e da sociedade da máquina. O enredo é sólido, os personagens críveis, mas a Mãe Natureza também são os mosquitos da malária, vermes parasitários, câncer e a Síndrome da Morte Súbita do Lactente. A história da tradição pacífica e ordeira, enfraquecida pelo incauto e decadente (com a sempre presente ameaça do caos à espreita no plano de fundo) também é familiar, atraente e verdadeira – exceto que as forças da tradição, embora protetoras, tendem a ser cegas e se preocupar mais com a sua própria estabilidade do que com o bem-estar de quem está sujeito a elas. Além disso, todos nós já ouvimos e nos identificamos com a história do pioneiro corajoso – arado na mão, determinado a arrancar à força a vida boa e o estado estável das forças intransigentes da natureza – embora possamos estar esporadicamente cientes de que as “forças intransigentes” tão heroicamente moldadas incluíam os habitantes originais dizimados da nossa paisagem outrora estrangeira. Todos conhecemos, por fim, a história do indivíduo benevolente, genuíno e inocente,

acesso negado às forças nutritivas do mundo natural e verdadeiro, corrompido pela restrição irracional da sociedade. Esse conto tem seus adeptos também – particularmente porque é reconfortante acreditar que tudo de “ruim” deriva de fora ao invés de dentro.

Essas histórias são todas *ideologias* (e há muitas delas). As ideologias são atraentes, principalmente para a mente moderna educada – crédula, apesar do seu ceticismo – particularmente se aqueles que as encarnam ou de outro modo as promovem conferem ao ouvinte toda oportunidade de se identificar com os personagens criativos e positivos da história e negar sua associação com o negativo. Ideologias são também poderosas e perigosas. Seu poder deriva de sua incompleta, mas eficaz apropriação de ideias mitológicas. Seu perigo deriva de sua atração em combinação com a sua incompletude. As ideologias contam apenas parte da história, mas contam aquela parte como se estivesse completa. Isto significa que elas não levam em conta vastos “domínios” do mundo. Seria um descuido agir no mundo como se apenas um conjunto de seus elementos constitutivos existisse. Os elementos ignorados conspiram, por assim dizer, como consequência da sua repressão e tornam sua existência conhecida inevitavelmente de alguma maneira indesejável.

O conhecimento da gramática da mitologia pode muito bem constituir um antídoto à ingenuidade ideológica. Mitos genuínos são capazes de representar a totalidade das forças conflitantes, operando em qualquer situação. Cada força positiva tem seu “inimigo” onipresente e eterno. O aspecto benéfico do “ambiente natural”, portanto, é adequadamente visto à luz de sua capacidade de arbitrariamente infligir sofrimento e morte. A capacidade de acolhimento e proteção da sociedade, portanto, é entendida à luz de sua potente tendência à tirania e à eliminação da diversidade necessária. O aspecto heróico do indivíduo é considerado à luz da figura sempre à espreita do adversário: arrogante, covarde e cruel. Uma história explicando todos esses “elementos constitutivos da realidade” é equilibrada e estável, em contraste com uma ideologia – e é pouco provável que produza uma explosão de psicopatologia social. Mas as forças que compõem o mundo como um fórum de ação constantemente lutam em oposição. Como é possível estabelecer um caminho entre elas, por assim dizer – para configurar um modo de ser que leve “todas as coisas” em conta, sem ser destruído

no processo? Uma explicação desenvolvimental da relação entre “as forças do indivíduo, da sociedade e caos” poderia auxiliar na compreensão de sua própria interação.

Atendi um homem imaturo de trinta e poucos anos durante meu trabalho como um psicólogo estagiário. Ele estava sempre trabalhando em finalidades múltiplas para si mesmo, colocando obstáculos em seu caminho e em seguida tropeçando neles. (Esta era a verdade literal, na ocasião. Ele estava vivendo com a mãe após o fim de seu casamento. Sugeri que ele começasse a limpar sua vida limpando seu quarto – que é uma etapa mais difícil do que se pode casualmente pressupor para alguém habitual e filosoficamente indisciplinado. Quando faltava apenas metade do quarto para limpar, ele colocou o aspirador de pó na frente da porta do quarto. Por uma semana, ele teve que pular o aspirador, mas não o tirou de lá nem terminou o trabalho. Essa situação poderia ser razoavelmente considerada como uma amostra polissêmica de sua vida.) Essa pessoa tinha procurado ajuda porque seu casamento desintegrado tinha produzido um filho, a quem ele amava (ou pelo menos queria amar). Ele veio à terapia porque não queria que seu filho crescesse mal resolvido como ele. Tentei assustá-lo para que se comportasse corretamente porque eu acreditava (e acredito) que o terror é um motivador grande e mal utilizado. (Ansiedade – que é inerradicável – pode trabalhar contra você, ou por você.) Passamos muito tempo delineando minuciosamente as consequências de seu comportamento indisciplinado, naquele ponto da sua vida (sem carreira bem-sucedida, nenhum relacionamento íntimo, um filho pequeno empurrado em uma família separada) e os prováveis resultados futuros de longo prazo (aumento da autorrepugnância, o cinismo sobre a vida, aumento da crueldade e busca por vingança, desesperança e desespero). Discutimos também a necessidade de disciplina – isto é, de adesão a um código moral coerente e difícil – para si e para seu filho.

Evidentemente, ele se preocupava que qualquer tentativa da sua parte de moldar o comportamento de seu filho iria interferir no desenvolvimento natural e florescimento do potencial inato da criança. Assim pode-se dizer, usando a terminologia de Jung, que era um “exponente inconsciente”[\[359\]](#) da filosofia de Rousseau: “Com essa simplicidade eu deveria ter demonstrado que o homem é bom por natureza e que só nossas instituições lhe fizeram mal!”.[\[360\]](#)

Esse é o Rousseau que repetidamente colocou seus próprios filhos em orfanatos pois sua existência era inconveniente para ele (e, devemos pressupor, prejudicial para o florescimento da sua bondade intrínseca). De qualquer forma, a ardente esperança de toda pessoa indisciplinada (mesmo um gênio indisciplinado) é que sua inutilidade e estupidez correntes sejam culpa de outra pessoa. Se – no melhor dos casos – a culpa for da sociedade, então a sociedade pode ser obrigada a pagar. Esse malabarismo transforma o indisciplinado no admirável rebelde, pelo menos a seus próprios olhos, e lhe permite procurar vingança injustificada disfarçado de herói revolucionário. É difícil imaginar uma paródia mais absurda do comportamento heróico.

Uma vez um paciente meu me contou um sonho: Meu filho estava dormindo no seu berço dentro de uma casinha. Relâmpagos brilhavam pela janela e rodopiavam dentro da casa. O relâmpago era poderoso e bonito, mas eu estava com medo que eles queimassem a casa.

Interpretação de sonho é um negócio difícil e incerto, mas eu acreditava que essa imagem era interpretável dentro do contexto de nossas conversas. O relâmpago representava o potencial implícito no lactente. Esse potencial era uma força excessivamente forte e útil – como a eletricidade. Mas a eletricidade só é útil quando aproveitada. Caso contrário, ela queima casas.

Não posso dizer muito sobre o desfecho desse caso específico já que o contato durante a residência com pessoas procurando ajuda psicológica tende a ser limitado em tempo. Meu paciente parecia pelo menos mais afetado negativamente por seu comportamento imaturo, o que me pareceu um início razoável; além disso, ele entendia (pelo menos explícita, embora ainda não processualmente) que a disciplina poderia ser o pai do herói e não apenas seu inimigo. O despertar de tal compreensão significava o início de uma filosofia de vida madura e saudável de sua parte. Tal filosofia foi descrita em detalhes explícitos por Friedrich Nietzsche, apesar de sua postura teoricamente “antidogmática”.

Nietzsche casualmente tem sido considerado um grande inimigo do cristianismo. Creio, no entanto, que ele foi conscientemente salutar nesse papel. Quando a estrutura de uma instituição se torna corrupta – especialmente de acordo com seus próprios princípios – é dever de um amigo criticá-la. Nietzsche também é visto como um individualista fervoroso e revolucionário social – como o

profeta do super-homem e o destruidor máximo da tradição. No entanto, ele foi muito mais sofisticado e complexo do que isso. Ele via a “disciplina intolerável” da Igreja cristã, que ele “desprezava”, como uma precondição necessária e admirável para a liberdade do espírito europeu, que ele considerava como ainda não plenamente realizada: Toda moralidade é, em oposição ao *laisser aller*, uma espécie de tirania contra a “natureza” e também contra a “razão”; mas isto em si não é nenhuma objeção contra ela se não tivermos que inventar outra moralidade que nos permita decretar que toda tirania e a irracionalidade são proibidas. O que é essencial e inestimável em toda moralidade é que ela constitui uma longa obrigação; para entender o estoicismo, Port-Royal ou puritanismo, basta lembrar a constrição que possibilitou que cada língua alcançasse força e liberdade – a constrição métrica da rima e do ritmo.

Quantos problemas os poetas e oradores de todos os povos tiveram – sem contar alguns escritores em prosa dos dias de hoje, em cujos ouvidos habita uma inexorável consciência – “pelo amor de algumas tolices” como dizem alguns utilitaristas imbecis – se sentindo inteligentes – “se submetendo abjetamente às leis arbitrárias”, como dizem os anarquistas, se sentindo “livres”, até “livres de espírito”. Mas o fato curioso é que tudo que há ou tem havido na terra da liberdade, sutileza, ousadia, dança e a certeza magistral, seja no pensamento em si ou no governo, ou na retórica e persuasão, nas artes assim como na ética, se desenvolveu apenas devido à “tirania de tais leis arbitrárias”; e, com toda a seriedade, a probabilidade é bastante grande de que precisamente essa seja a “natureza” e o “natural” – e não aquele *laisser aller*.

Todo artista sabe que seu estado “mais natural” está muito longe de qualquer sentimento de deixar correr – a ordenação livre, colocação, disposição, formação no momento de “inspiração” – e quão estrita e sutilmente ele precisamente obedece milhares de leis, leis que, precisamente em virtude de sua dureza e determinação, desafiam toda formulação por meio de conceitos (mesmo que o conceito mais firme, em comparação com elas, não esteja livre de flutuação, multiplicidade e ambiguidade).

Aparentemente, o que é essencial “no Céu e na Terra”, para dizer mais uma vez, é que deveria haver *obediência* por um longo período de tempo e numa *única* direção; dado isto, algo sempre se desenvolve, e tem se desenvolvido, pelo que vale a pena viver na Terra; por exemplo, a virtude, arte, música, dança, razão, espiritualidade – algo transfigurador, sutil, louco e divino. A longa servidão do espírito, a restrição desconfiada na comunicabilidade dos pensamentos, a disciplina que os pensadores impuseram sobre si mesmos para pensar dentro das orientações estabelecidas por uma igreja ou tribunal, ou sob pressuposições aristotélicas, o longo desejo espiritual de interpretar todos os eventos conforme um esquema cristão e de redescobrir e justificar o deus cristão em cada acidente – tudo isto, embora forçado, arbitrário, difícil, cruel e antirracional, tem demonstrado ser o meio por meio do qual o espírito europeu tem sido treinado para resistência, curiosidade implacável e mobilidade sutil, embora seja reconhecido que no processo uma quantidade insubstituível de resistência e espírito tinha de ser esmagada, reprimida e arruinada (porque aqui, como em toda a parte, a “natureza” se manifesta como ela é, em toda sua magnificência pródiga e indiferente, o que é escandaloso, mas nobre).

Durante milhares de anos os pensadores europeus pensavam apenas para provar algo – hoje, por outro lado, suspeitamos de todo pensador que “quer provar algo” – as conclusões que *deveriam* ser o resultado de sua reflexão mais rigorosa já estavam estabelecidas desde o início, assim como costumava ser com a astrologia asiática, e ainda hoje com a interpretação moral cristã inócua de nossas experiências pessoais mais íntimas “para a glória de Deus” e “para a salvação da alma” – essa tirania, esse capricho, essa estupidez rigorosa e grandiosa tem *instruído* o espírito. A escravidão é, como parece, tanto no sentido mais cru e mais sutil, o meio indispensável da disciplina espiritual e cultivo também. Considerar qualquer moralidade tendo isto em mente: o que há nela de “natureza” ensina o ódio do *laissez aller*, de qualquer toda grande liberdade, e implanta a necessidade de horizontes limitados e as tarefas mais próximas – ensinando o *estreitamento da nossa perspectiva*, e, portanto, em certo sentido a estupidez, como condição de vida e crescimento.

“Tu obedecerás alguém e por um longo tempo; *também* perecerás e perderás o último respeito por si mesmo” – isto me parece ser o imperativo categórico da natureza que, com certeza, não é nem “categórico” como o velho Kant diria (daí o “também”), nem endereçado ao indivíduo (o que importa para ele?), mas para os povos, raças, idades, classes – mas acima de tudo a todo animal humano, ao *homem*.[\[361 \]](#)

Essa é a *filosofia de aprendizagem* – útil para conceitualizar a relação necessária entre subordinação a uma potente instituição social historicamente construída e o eventual desenvolvimento da verdadeira liberdade.

Uma criança não pode viver sozinha. Sozinha, ela se afoga em possibilidade. O desconhecido suplanta a capacidade adaptativa individual, no início. É apenas a transmissão de padrões comportamentais historicamente determinados – e, secundariamente, suas descrições concomitantes – que possibilita a sobrevivência na juventude. Esses padrões de comportamento e hierarquias de valor – que as crianças imitam e, em seguida, expressamente aprendem – dão estrutura segura ao ser incerto. É o grupo, inicialmente à guisa dos pais, que se coloca entre a criança e certa catástrofe psicológica. A depressão, ansiedade e o colapso físico, que são característicos da separação muito precoce dos pais, resultam da exposição a “muito desconhecido” e incorporação de “muito pouca” estrutura cultural. O longo período de dependência humana deve ser suprido com a disponibilização de um ambiente social estável – com interações sociais previsíveis, que atendam demandas motivacionais individuais; com o fornecimento de padrões comportamentais e esquemas de valor capazes de transformar o desconhecido imprevisível e assustador em seu equivalente benéfico. Isto significa que a transformação da dependência da infância envolve a adoção do comportamento ritual (até mesmo horários regulares das refeições e de dormir são rituais) e

incorporação de uma moralidade (um quadro de referência) com um alicerce inevitavelmente metafísico.

A transição bem-sucedida da infância para a adolescência significa *identificação com o grupo*, em vez de dependência continuada dos pais. A identificação com o grupo oferece ao indivíduo uma alternativa generalizada, fonte não parental de proteção do desconhecido, e fornece ao grupo os recursos de outra alma. O grupo constitui um padrão de adaptação historicamente validado (comportamentos específicos, descrições de comportamento e descrições gerais). A identificação do indivíduo com esse padrão fortalece os mesmo quando ele precisa se separar de seus pais e dar um passo em direção à vida adulta, e ela fortalece o grupo, à medida que agora o grupo tem acesso às suas habilidades individuais. A identificação do indivíduo com esse padrão sustenta sua capacidade ainda em maturação de andar com seus pés – apoia sua determinação para afastar-se do muito seguro e abrangente mundo dependente do maternal. A identidade com o grupo, portanto, vem a substituir o apelo à autoridade parental como “modo de ser diante do desconhecido”. Ela fornece uma estrutura para as relações sociais (com o eu e os outros), determina o significado dos objetos, proporciona um fim desejável como ideal e estabelece procedimento aceitável (modo aceitável para a “conquista do paraíso terrestre”).

A identificação pessoal com o grupo significa socialização, personificação individual das valorações do grupo – principalmente, tal como expresso no comportamento. Os valores do grupo constituem julgamento histórico acumulado proferido sobre a importância relativa de determinados estados de motivação, tendo em conta a intensidade, conforme expressa em ação individual, no contexto social. Todas as sociedades são compostas por indivíduos cujas ações constituem a personificação do passado criativo. Esse passado criativo pode ser conceitualizado como a síntese de toda atividade comunicativa exploratória criadora de cultura, incluindo o próprio ato de síntese.

O mito compreende a descrição do conhecimento processual; constitui representação semântica/episódica da sabedoria comportamental acumulada, de forma cada vez mais abstrata. A introdução do indivíduo previamente dependente na adolescência ao mundo do mito e comportamento ancestral constitui *transmissão* da cultura – assimilação do Grande Pai, personalidade

historicamente determinada e representação de tal – como adaptação ao, explicação do e proteção contra o desconhecido, a Grande e Terrível Mãe. Essa introdução atinge seu ápice com a iniciação, o ritual primário que significa transmissão cultural – o evento que destrói a união “inconsciente” entre a criança e a mãe biológica.

A criança nasce em um estado de extrema dependência. A mãe que está cuidando é simultaneamente a força individual e a personificação da beneficência biológica impessoal – é a mãe virgem mítica eterna, cônjuge material de Deus. A criança vem equipada com a capacidade de responder a essa presença que nutre de modo inato para desenvolver uma relação simbiótica com sua cuidadora e crescer cada vez mais forte. O amadurecimento da capacidade exploratória criativa, que constitui a base para a autodependência madura, parece depender, pela sua própria gênese, da manifestação da solicitude materna: do amor, promoção equilibrada da capacidade individual e proteção contra danos. O toque suave e o cuidado seduzem a criança à vida, à expansão da independência, ao potencial para força e capacidade individuais.^[362] A ausência de tal consideração significa falha de crescimento, depressão e dano psíquico, até a morte.^[363]

O indivíduo em fase de amadurecimento necessariamente (trágica e/ou heroicamente) expande além do domínio da proteção maternal paradisíaca no curso do desenvolvimento; necessariamente atinge uma apreensão cujo desejo por perigo e necessidade de vida ultrapassam a capacidade de abrigo materno. Isto significa que a criança em crescimento eventualmente vem a enfrentar problemas – como se relacionar com seus colegas em grupos de brincadeiras apenas com colegas; como selecionar um amigo dentre uma infinidade de potenciais amigos – que não podem ser resolvidos (na verdade, pode ficar mais difícil) pelo envolvimento do maternal benéfico. Tais problemas podem ser considerados como consequências emergentes do processo de amadurecimento em si; da possibilidade aumentada de ação e compreensão necessariamente relacionadas ao amadurecimento. Uma criança de quatro anos, fazendo a transição para o jardim de infância, não pode usar hábitos e esquemas de representação de uma de três anos para trilhar seu caminho no novo mundo social. Uma criança de treze anos de idade não pode usar a personalidade de uma de sete – não importando quão

saudável – para resolver os problemas endêmicos da adolescência. O grupo entra em cena – de modo mais evidente, durante a adolescência – e fornece abrigo protetor “permeável” para a criança velha demais para a mãe, mas não velha o suficiente para ficar sozinha. Os rituais de iniciação universalmente difundidos – morte “espiritual” induzida e o subsequente renascimento – catalisam o desenvolvimento da personalidade adulta; seguem o padrão fundamental do mito cíclico, cosmogônico circular do caminho. Os ritos culturalmente determinados e processos biológicos associados à iniciação constituem destruição absoluta da personalidade infantil, da dependência infantil – estabilidade “paradisíaca” desinibida inicial – para catálise necessária da identificação de grupo. Esses rituais tendem a ser mais complexos e de maior alcance para meninos do que para meninas. Isto ocorre talvez, em parte, porque o desenvolvimento masculino parece ser mais facilmente desorientado, de uma forma socialmente nociva, do que o feminino (os adolescentes masculinos são mais agressivos e delinquentes)^[364] e, em parte, porque a transição feminina para a idade adulta é catalisada “pela natureza” na forma de amadurecimento comparativamente rápido e o início da menstruação naturalmente dramático.

O grupo ao qual o iniciado é apresentado consiste em uma complexa mistura de padrões comportamentais estabelecidos e posteriormente organizados no passado, como consequência da exploração comunicativa criativa voluntária. O grupo é a expressão atual de um padrão de comportamento desenvolvido ao longo de centenas de milhares de anos. Esse padrão é construído de comportamentos estabelecidos inicialmente por heróis criativos – por indivíduos capazes e dispostos a fazer e pensar algo que ninguém tinha sido capaz de fazer ou pensar antes. A integração desses comportamentos em uma hierarquia estável, e a representação abstrata deles, no curso de um processo começando com a imitação e terminando na descrição semântica, produz uma estrutura processual e declaratória, cuja *incorporação* aumenta drasticamente o repertório comportamental do indivíduo e sua capacidade descritiva, profética e representacional. Essa incorporação – que é, em primeiro lugar, implícita e, portanto, invisível – é a *identificação com o grupo*. Identificação com o grupo significa a provisão de determinado significado, como o antídoto para a ignorância excruciante e exposição ao caos.

Uma infinidade de rituais (específicos) evoluiu para catalisar tal identificação. A catálise com frequência parece necessária, assim como o movimento para a adolescência é de vital importância, mas psicologicamente desafiador, envolvente à medida que faz um sacrifício voluntário da dependência na infância (que é uma forma válida de adaptação, mas baseada em suposições [implícitas] adequadas apenas para a condição da infância]. Tais rituais de transição geralmente são baseados na decretação da estrutura narrativa fundamental – o Caminho – anteriormente apresentado. A iniciação ritual, por exemplo – um recurso formal onipresente da cultura pré-experimental^[365] – ocorre na ou perto do início da puberdade, quando ela é crítica para o desenvolvimento psicológico e para a segurança continuada tribal que os meninos transcendam sua dependência de suas mães. Muitas vezes, essa separação ocorre sob condições propositalmente assustadoras e violentas. No padrão de iniciação geral, os homens, agindo como uma unidade (como a *personificação da história social*),^[366] separam os iniciados de suas mães, que oferecem certa quantidade de resistência mais ou menos dramatizada, e certa tristeza verdadeira (na “morte” de seus filhos).

Os meninos sabem que deverão ser apresentados a algum poder monstruoso que existe na noite, na floresta ou caverna, nas profundezas do desconhecido. Esse poder, capaz de devorá-los, serve como a misteriosa deidade da iniciação. Uma vez retirados de suas mães, os meninos começam seu ritual. Isto geralmente envolve certa mistura de regressão de personalidade induzida – redução ao estado de “caos pré-cosmogônico”, existente antes mesmo da primeira infância – e indução de medo esmagador, acompanhado por graves dificuldades físicas ou espirituais ou tortura. Os iniciados são muitas vezes proibidos de falar e podem ser alimentados pelos homens. Eles podem ser circuncidados, mutilados ou enterrados vivos – sujeitos a intensa punição, submetidos a intenso pavor. Simbolicamente, eles são colocados dentro da boca da Mãe Terrível e renascem como homens, como membros adultos da “tribo”, que é o acúmulo histórico das consequências do comportamento adaptativo. (Na verdade, os iniciados muitas vezes passam literalmente pelo corpo de alguma besta construída, auxiliados pelos anciãos da tribo, que servem como agentes dessa deidade.)^[367] Quando o rito é concluído com êxito, os iniciados não são mais crianças, dependentes da beneficência arbitrária da natureza – à guisa de suas mães – mas são membros da

tribo dos homens, porta-estandartes ativos de sua cultura específica, cuja personalidade anterior foi destruída, por assim dizer, pelo fogo. Eles enfrentaram com sucesso o pior julgamento que provavelmente encontrarão em suas vidas.

O terror induzido pela exposição ritual às forças do desconhecido parece colocar o cérebro em um estado caracterizado pela sugestibilidade aprimorada – ou pelo menos pela necessidade de ordem drasticamente maior, pela necessidade de *narrativa* coerente e significativa. A pessoa que está em um “estado” em que não sabe mais o que fazer ou o que esperar é altamente motivada a escapar desse estado por quaisquer meios necessários. O ato de se distanciar de um modo de adaptação anterior, gerado pela drástica mudança de local social (de “contexto”), produz dentro da psique daqueles assim tratados um estado de apreensão aguda e intenso desejo pelo restabelecimento da previsibilidade e do sentido. Essa apreensão aguda é, como vimos, a consequência da “renovação” do ambiente: desafio suficiente colocado sobre a integridade de uma personalidade anterior abala sua estrutura, “libertando” fenômenos previamente adaptados a partir do domínio da ação e avaliação familiares.

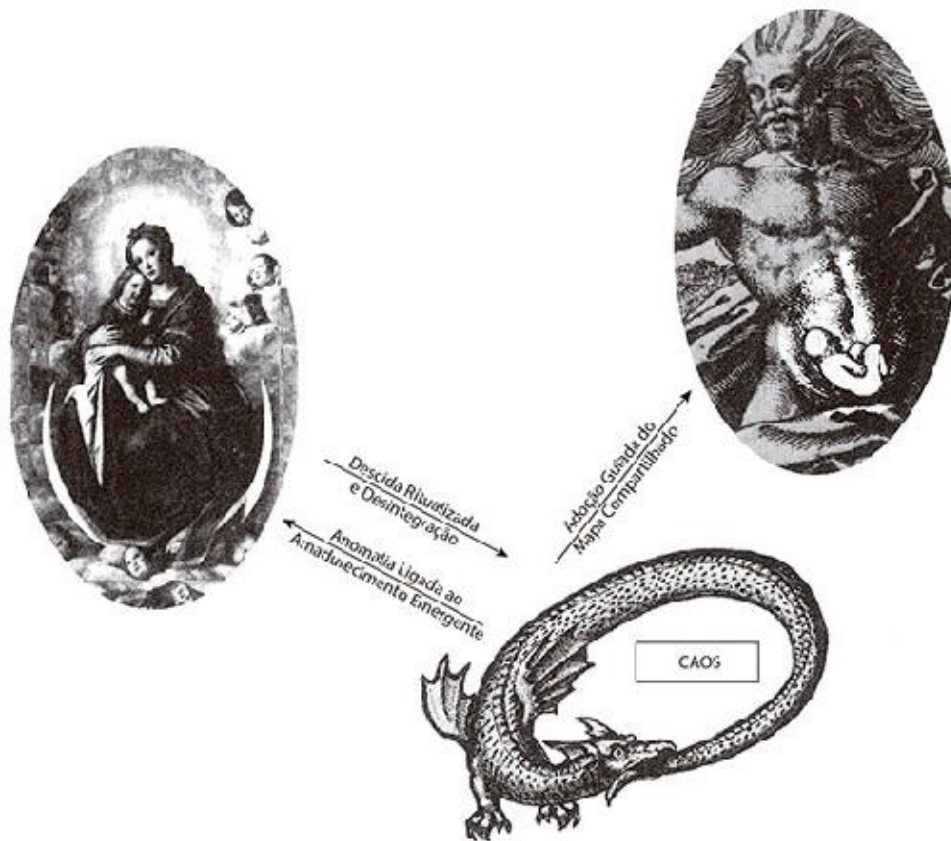


Figura 3.1: “Morte” e “Renascimento” do Iniciado Adolescente

Os fenômenos, assim “livres”, mais uma vez “possuem energia” suficiente para motivar sua reconceitualização (isto é, fazer daquele processo de reconceitualização algo importante e suficientemente vital para se imprimir na memória – em encarnação permanente como “personalidade”).

Os iniciados ritualmente “reduzidos” e aterrorizados, incapazes de contar com as estratégias adaptativas utilizadas durante suas infâncias, necessitam desesperadamente de novas explicações e novos padrões de comportamento para sobreviver no que é, afinal de contas, um novo ambiente. Esse novo ambiente é a sociedade dos homens, onde as mulheres são parceiras sexuais e iguais em vez de fontes de conforto dependente; onde a provisão de alimentos e abrigo é uma responsabilidade, e não uma cessão; onde a segurança – autoridade final, sob a forma de pai – não existe mais. Como a “personalidade” da infância é destruída, a personalidade adulta – uma manifestação da cultura transmitida – é inculcada. A “narrativa” ou ritual iniciador geral é apresentado esquematicamente na Figura 3.1: “Morte” e “Renascimento” do Iniciado Adolescente.

O rito do batismo comparativamente mais abstrato baseia-se em princípios semelhantes. O batismo é a representação dramática ou episódica do ato ou ritual de iniciação – ou, pelo menos, encontra-se a meio caminho entre as formas inteiramente “inconscientes” ou processuais de iniciação e seus equivalentes simbólicos semanticamente abstraídos. O batismo é nascimento espiritual (renascimento), em oposição ao nascimento da carne. A fonte da Igreja, que contém a água batismal, é um análogo simbólico do útero^[368] (o *uterus ecclesiastiae*), que é o lugar “original”, que transforma o caos pré-cosmogônico em matéria personificada em espírito (em “personalidade”). Quando o iniciado é mergulhado (agora borrifado com) na água batismal, ele ou ela é simbolicamente reduzido(a), da estabilidade insuficiente ao caos; é afogado como um ser profano e, em seguida, ressuscitado; é reunido (incestuosa, miticamente falando) com a Grande Mãe, em seguida, renascido formalmente na comunidade do espírito.^[369] Essas reduções abstratas para a “morte” e reconstruções simbólicas constituem ritualização e representação dos processos infinitamente necessários para revitalização da personalidade individual e do grupo social. Eliade afirma: A maioria das provações iniciadoras mais ou menos claramente sugere uma morte

ritual seguida de ressurreição ou novo nascimento. O momento central de cada iniciação é representado pela cerimônia que simboliza a morte do novato e seu retorno ao clube dos vivos. Mas ele retorna à vida como um novo homem, assumindo outro modo de ser. A morte iniciadora significa o fim ao mesmo tempo da infância, da ignorância e da condição profana [...].

Todos os ritos de renascimento ou ressurreição, e os símbolos que sugerem, indicam que o novato alcançou um outro modo de existência, inacessível àqueles que não passaram pelas provações iniciadoras, que não provaram a morte. Devemos observar essa característica da mentalidade arcaica: a crença de que um estado não pode ser mudado sem primeiro ser aniquilado – no presente caso, sem a morte da criança para a infância. É impossível exagerar a importância dessa obsessão por inícios, que, em suma, é a obsessão pelo início absoluto, a cosmogonia. Para uma coisa ser bem feita, ela deve ser feita como se fosse a primeira vez. Mas na primeira vez, a coisa – essa classe de objetos, esse animal, esse comportamento particular – não existia: quando, no início, esse objeto, este animal, essa instituição, veio a existir, foi como se, através do poder dos deuses, ela surgisse do não ser.

A morte iniciadora é indispensável para o início da vida espiritual. Sua função deve ser entendida em relação ao que ela prepara: nascimento para um modo de ser superior [...]. A morte indicadora muitas vezes é simbolizada, por exemplo, pelas trevas, pela noite cósmica, pelo ventre telúrico, pela cabana, barriga de um monstro. Todas essas imagens expressam uma regressão a um estado pré-formal, a um modo de ser latente (complementar ao caos pré-cosmogônico), em vez de total aniquilação (no sentido em que, por exemplo, um membro das sociedades modernas concebe a morte). Estas imagens e símbolos da morte ritual estão intimamente relacionados à germinação, com embriologia; eles já indicam uma nova vida no curso da preparação [...].

Para o pensamento arcaico, então, o homem é feito – ele não se faz totalmente sozinho. São os iniciados velhos, os mestres espirituais, que o fazem. Mas estes mestres aplicam o que lhes foi revelado no início dos tempos por Seres Sobrenaturais. Eles são apenas os representantes desses Seres; de fato, em muitos casos, eles os encarnam. Isso é como dizer que para se tornar um homem, é necessário se assemelhar a um modelo mítico. [\[370\]](#)

Grupos são indivíduos, uniformes na aceitação de um padrão comportamental e um esquema de valor coletivos historicamente determinados. A internalização desse padrão, e a descrição do mesmo (os mitos – e filosofias, em culturas mais abstratas – que o acompanham), produz simultaneamente a capacidade de agir em um determinado ambiente (social) para prever os resultados de tal ação e para determinar o significado de eventos gerais (*significado* intimamente associado a resultados comportamentais). Essa internalização culmina na construção de estruturas de “personalidade” processuais implícitas e declarativas explícitas, que são mais ou menos isomórficas por natureza, que simultaneamente constituem o hábito e conhecimento moral. Hábito é um modo de ser, uma estratégia geral para “redenção” nas esferas “natural” e “cultural”, moldado pelo intercâmbio

social de informações recheadas de afeto, dominado ao ponto da automaticidade “inconsciente”. Conhecimento moral é a representação fixa do (anteriormente) “desconhecido”; é geração de capacidade de prever o comportamento de objetos, outras pessoas e o *self*. A soma total da representação exata do mundo comportamentalmente relacionada como fórum de ação constitui a estrutura que reduz o significado múltiplo da plenária experimental para um domínio restrito e, portanto, controlável. Esse significado múltiplo é a ansiedade, no primeiro contato (ou sob condições de exposição incontrolada, esmagadora ou involuntária) – ansiedade, que de outro modo seria gerada em resposta a tudo. Portanto, a interferência na encarnação do grupo catalisada pela iniciação de adolescentes é a interrupção ou falha em (re)criar a estrutura que proporciona alívio da ansiedade existencial insuportável.

Uma sociedade “funciona” até o grau em que oferece aos seus membros a capacidade de prever e controlar os eventos em seu campo experimental – até o grau em que fornece uma barreira, proteção contra o desconhecido ou inesperado. A cultura fornece um modelo ritual para emulação comportamental e a heurística para desejo e previsão – procedimentos ativos para comportamento nos mundos sociais e não sociais, além da descrição dos processos nos mundos sociais e não sociais, incluindo processos comportamentais. A incorporação da cultura significa adaptação fixada ao desconhecido; significa, simultaneamente, inibição do medo induzida pela novidade, regulação do comportamento interpessoal e provisão do modo de ser redentor. O grupo é a estrutura histórica que a humanidade construiu entre o indivíduo e o terrível desconhecido. A representação intrapsíquica da cultura – estabelecimento de identidade de grupo – protege os indivíduos do medo avassalador de sua própria experiência; do contato com o sentido anterior das coisas e situações. Essa é a intercessão do Grande Pai mítico contra o terrível mundo da Grande Mãe. Essa intercessão é a provisão de um esquema objetivo específico, permitindo a transformação dos caprichos da experiência individual em eventos positivos, dentro de um contexto social, na presença da proteção contra o insuportável desconhecido.

Essa estrutura cultural historicamente determinada é construída de respostas corajosamente formuladas e criativamente integradas às situações que surgem normalmente no curso da experiência humana, arranjadas em termos de sua

significância relativa, organizadas simultaneamente para minimizar conflitos interpessoais externos e motivacionais intrapsíquicos, e para permitir a adaptação continuada. Essa estrutura socialmente transmitida (essencialmente não verbal) de suposição, expectativa e comportamento é muito estável, na maioria das circunstâncias. Ela viu tudo e fez tudo, por assim dizer, e não pode ser facilmente comprometida. Na maioria das situações, ela eficientemente governa a interação social, expectativa geral e organização do comportamento dirigido a um objetivo. Na sua forma dramática, narrativa, imitativa implícita, ela é excepcionalmente durável e altamente resistente à revolução social ingênua.^[371] No entanto essa estabilidade só é vantajosa em tempos estáveis. Em circunstâncias excepcionais – quando o ambiente muda rapidamente, por razões independentes ou dependentes da atividade humana – a “personalidade” histórica deve ser alterada ou até mesmo qualitativamente reconfigurada para permitir que uma adaptação igualmente rápida ocorra. Esse processo de reformulação se baseia necessariamente na interrupção (morte) da ordem velha. A dissolução da ordem velha significa retorno (potencial) do significado determinado de objetos experienciais ao seu estado de caos pré-classificado – simultânea e insuportavelmente ameaçador e secundária e infinitamente promissor. A compreensão da inevitabilidade dessa dissolução, embora vaga, constitui uma potente barreira para o processo de readaptação criativa.

A estrutura histórica “protege a si” e à sua estrutura de duas maneiras relacionadas. Primeira, ela inibe intrinsecamente comportamentos recompensadores, mas “antissociais” (aqueles que poderiam abalar a estabilidade da cultura de grupo), ao associá-los a certa punição (ou pelo menos à ameaça de punição). Essa punição poderia incluir a aplicação efetiva de sanções indesejáveis ou, mais “sutilmente” – a suspensão do “direito de servir como representante reconhecido da estrutura social”. Isto significa, em último caso, perda individual forçada de identificação com (imitação, internalização) tal estrutura social (pelo menos para o outrora socializado) e indução de culpa ou ansiedade esmagadora, como consequência da perda de objetivo, dissolução de valor e subsequente reexposição à novidade da experiência descontextualizada. É o potencial para tal estado afetivamente insuportável que compreende o poder de banimento – que pode ser usado “conscientemente” pelas sociedades para punir

infratores – ou que pode ser experimentado como um estado autoinduzido, por indivíduos descuidados, arrogantes ou ignorantes o suficiente para “matar” o que os sustenta.^[372]

Segunda, a estrutura histórica culturalmente determinada protege e mantém a si ao promover ativamente a participação individual em estratégias comportamentais que satisfaçam a demanda individual e que simultaneamente aumentem a estabilidade do grupo. A maneira socialmente construída de uma *profissão*, por exemplo, possibilita ao indivíduo que encarna esta profissão a oportunidade da atividade significativa de uma maneira que apoie ou pelo menos não comprometa a estabilidade da estrutura historicamente determinada que regula a função do seu sistema de resposta a ameaças. A adoção de uma “personalidade profissional” socialmente sancionada, por conseguinte, fornece ao iniciado e ao indivíduo identificado a oportunidade de prazer aprovada pelo colega derivado de objetivo intrínseco e com relativa liberdade de punição, vergonha e culpa. A concorrência potencialmente perturbadora entre modos de ser socialmente santificados, dentro de determinado grupo social, também está sujeita à minimização cultural. Cada uma das muitas profissões cuja união compreende uma sociedade operacional complexa é a consequência das atividades heroicas do passado que estabeleceram a profissão, modificadas pelas atividades igualmente heroicas que possibilitaram sua manutenção e “atualização” (na presença de outras atividades concorrentes e da demanda “ambiental” em constante mudança). “Advogado” e “médico”, por exemplo, são duas ideologias personificadas, aninhadas dentro de esquemas narrativos abrangentes mais complexos, cujos domínios de atividade, conhecimento e competência foram delimitados, um contra o outro, até ambos poderem ocupar o mesmo “território” sem o aparecimento de conflitos destrutivos e contraproducentes. Esta é a “organização dos reis mortos”, por assim dizer, sob o domínio do “herói”: médicos e advogados estão sujeitos a “princípios (legais) de ordem superior” que regem seu comportamento de forma que um grupo pode tolerar – pelo menos dentro da razão – a presença do outro.

O sistema patriarcal devidamente estruturado satisfaz as necessidades do presente enquanto “leva em conta” as do futuro; ao mesmo tempo, ele equilibra as demandas do eu com as dos outros. A adequabilidade da “solução cultural” é

julgada por resposta afetiva individual. Essa base de verificação em afeto universalmente constante, em combinação com as restrições adicionais da estabilidade e adaptabilidade, significa a construção inevitável dos grupos humanos e sistemas morais humanos com características centralmente identificáveis e processos de geração. A construção de um grupo bem-sucedido, a mais difícil das proezas, significa o estabelecimento de uma sociedade composta por indivíduos que agem em seu próprio interesse (pelo menos o suficiente para tornar sua vida suportável) e que, ao fazê-lo, ao mesmo tempo mantém e desenvolve sua cultura. A “demanda por satisfazer, proteger e adaptar, individual e socialmente” – e fazê-lo durante vastos e variáveis períodos de tempo – coloca restrições intrínsecas severas sobre a forma como as sociedades humanas bem-sucedidas podem operar. Pode-se dizer que tais restrições fornecem limites universais para a moralidade humana aceitável. A natureza do que constitui essa aceitabilidade promove conflito direto ou debate em termos de detalhes, mas o quadro global é necessariamente claro. Esse quadro é apresentado e representado em ritual, mitologia e narrativa, que eternamente retratam temas intrinsecamente significativos, se representando, de maneira eternamente fascinante. Nietzsche afirma: O fato de que os conceitos filosóficos individuais não são nada caprichosos ou evolutivos de forma autônoma, mas crescem em conexão e relação uns com os outros; que, embora repentina e arbitrariamente parece que eles aparecem na história do pensamento, não obstante, pertençam tanto a um sistema quanto a todos os membros da fauna de um continente – é traído no final também pelo fato de os mais diversos filósofos continuarem preenchendo um esquema fundamental definitivo de filosofias possíveis. Sob um feitiço invisível, eles sempre giram mais uma vez na mesma órbita; no entanto, independentes uns dos outros, eles podem se sentir com seus desejos críticos ou sistemáticos, algo dentro deles os conduz, algo os impele em uma determinada ordem, um após o outro – a saber, a estrutura sistemática inata e o relacionamento de seus conceitos. Seu pensamento é, na verdade, muito menos uma descoberta do que um reconhecimento, uma lembrança, um retorno e um regresso ao lar de uma casa primordial e inclusiva da alma, de onde esses conceitos cresceram originalmente: filosofar é, nesta medida, uma espécie de atavismo da mais alta ordem.[\[373\]](#)

A adoção de um modo de ser particular possibilita ao mesmo tempo a determinação do significado dos objetos e a moralidade dos comportamentos. Os objetos adquirem importância de acordo com sua utilidade percebida – com relação à sua capacidade de se mover para mais longe do presente insuportável em direção ao futuro ideal; da mesma forma, o comportamento moral é visto como um ato que promove e o comportamento imoral como um ato que impede ou prejudica esse movimento. Naturalmente, a identificação do que constitui a base para se estabelecer a natureza da moralidade ou o valor comparativo dos objetos não é simples. De fato, tal julgamento compreende a constante exigência central de adaptação. Nenhuma solução de resposta fixa para esse problema pode ser oferecida – essa questão “a natureza do mais alto ideal” ou “a natureza do bem maior” – porque o ambiente que coloca a questão, por assim dizer, muda constantemente à medida que o tempo avança (essa mudança constitui, de fato, a progressão do tempo). Todavia, o fato constante da eterna mudança não elimina a utilidade de todas as respostas “morais” já que tais respostas devem ser formuladas antes de qualquer ação ou interpretação possa ocorrer. O tempo simplesmente torna a oferta de estrutura fixa como solução uma eterna tolice – estrutura fixa, isto é, em oposição ao *processo* (neste caso, o processo comunicativo criativo padronizado de estrutura adaptativa geradora).

O conflito, sobre os planos individuais e sociais, constitui a controvérsia sobre o valor comparativo das experiências, objetos e comportamentos. A presunção não declarativa “a”, na qual o comportamento “a” (hipoteticamente) se baseia, torna-se subjugada à presunção “b”, “b” até “c”, e assim por diante, de acordo com algum esquema implícito ou noção de valor supremo que primeiramente se manifesta no comportamento, e no conflito comportamental, muito antes que possa ser representado episódica ou semanticamente. Pode-se dizer que o surgimento de um esquema de valor supremo é uma consequência inevitável da evolução social e exploratória do homem. A estrutura cultural intrapsiquicamente encarnada tem origem na ação criativa, imitação de tal ação, integração de ação e ação imitada – constitui ação adaptativa e representação de padrão integrado de ação. Os procedimentos podem ser mapeados na memória episódica e abstraídos em essência pelo sistema semântico. Esse processo resulta na construção de uma história ou narrativa. Qualquer narrativa contém implicitamente um conjunto de

pressuposições morais. A representação desse código moral (primariamente social) na forma de memória episódica constitui a base para o mito; fornece a base e o material para um eventual desenvolvimento linguisticamente mediado do dogma religioso ou moralidade codificada. As vantagens dessa codificação são aquelas concedidas pela abstração *per se* – facilidade de comunicação, facilitação da transformação – e declaração formal de princípios (historicamente santificados) úteis na mediação de disputa emergente centrada no valor. As desvantagens – mais sutis e mais facilmente não reconhecidas – incluem o encerramento prematuro do esforço criativo e a dependência dogmática na sabedoria do passado (morto).

Os seres humanos, como animais sociais, agem “como se” motivados por um sistema (limitado) de conjunto de virtudes morais mais ou menos internamente coerentes e integradas – mesmo na ausência de representação explícita (declarativa) desse sistema. A natureza dessas virtudes, personificadas no comportamento, na sua origem, tem se tornado mais e mais consciente (mais representada no pensamento declarativo e na lembrança) no curso da evolução cognitiva humana socialmente mediada. No entanto, é muito difícil determinar e declarar explicitamente do que o comportamento virtuoso consiste; descrever com exatidão como é que as pessoas deveriam agir (e fazer) – para identificar aqueles fins aos quais o comportamento deve ser dedicado, e fornecer justificativa explícita e rigorosa para tais alegações. A cultura é, em grande medida, um código moral compartilhado e desvios desse código geralmente são facilmente identificados, pelo menos *post-hoc*. No entanto, a descrição do domínio da moralidade tende a exceder a capacidade do pensamento declarativo e a natureza de muito do que pensamos como comportamento moral ainda está, portanto, incorporada no procedimento inconsciente. Como resultado, é fácil nos confundirmos com a natureza da moral e tirarmos conclusões “fixas” inadequadas, inoportunas e perigosas.

O conservador adequadamente venera sua cultura como a criação daquilo que merece lealdade primária, lembrança e respeito. Essa criação é a solução concreta para o problema de adaptação: “Como se comportar?”. (E como isto pode ser representado e comunicado?) Consequentemente, é muito fácil errar na

atribuição de valor e venerar a solução específica em si em vez da fonte daquela solução. Daí a injunção bíblica: Não terás outros deuses além de mim.

Não farás para ti nenhum ídolo, nenhuma imagem de qualquer coisa no Céu, na Terra, ou nas águas debaixo da terra.

Não te prostrarás diante deles, nem lhes prestarás culto, porque eu, o Senhor teu Deus, sou Deus zeloso, que castigo os filhos pelos pecados de seus pais até a terceira e quarta gerações daqueles que me desprezam [...] (Êxodo 20,3-5).

Essa injunção “arbitrária” existe, em grande parte, porque uma atenção muito menos explícita geralmente é dada (*pode* ser dada, nos estágios iniciais da representação abstrata) ao mais fundamental, mas mais abstrato e difícil, *metaproblema* de adaptação – “como é (ou foi) determinado o como se comportar?” ou “Qual é a natureza do procedimento comportamental que leva ao estabelecimento de um ordenamento classificatório das formas válidas do como se comportar? (que leva à adaptação bem-sucedida, como tal?)” e “Como isso pode ser representado e comunicado?”. A resposta às perguntas “O que constitui o valor mais elevado?” ou “Qual é o bem maior?” é na realidade a solução *para o metaproblema*, não o problema, embora as soluções para o último têm sido e são no presente constantemente confundidas com soluções para o primeiro – para o constante detrimento (muitas vezes mortal) daqueles que tentam resolver o primeiro.

A natureza precisa daquilo que constitui a moralidade ainda foge à exposição declarativa. A estrutura moral, codificada no comportamento, é muito complexa para conscientemente se formular de modo completo. No entanto, essa estrutura permanece um sistema integrado (essencialmente, uma personalidade historicamente determinada e a representação da mesma), um produto dos esforços determinados (declarativos e processuais) dedicados à adaptação integrada, e não uma compilação meramente aleatória ou incompreensível de rituais e crenças. A cultura é uma estrutura destinada à conquista de certos fins (afetivamente baseados), no presente imediato e num curso mais longo de tempo. Como tal, dada estrutura cultural necessariamente deve atender uma série de requisitos rigorosos e severamente limitados:

1. deve ser automantenedora (no sentido de promover atividades que lhe permitam manter sua forma central);

2. deve ser suficientemente flexível para permitir a constante adaptação a circunstâncias ambientais constantemente mutantes; e
3. deve adquirir a lealdade dos indivíduos que a compõem.

O primeiro requisito é tão fundamental, mesmo em curto prazo, que parece evidente. Uma cultura deve promover atividades que possibilitem sua própria manutenção ou ela devorará a si mesma. O segundo requisito – flexibilidade – é mais difícil de cumprir, particularmente em combinação com o primeiro (automanutenção). Uma cultura deve promover atividade que apoie a si mesma, mas deve simultaneamente permitir uma inovação suficiente para que uma alteração essencialmente imprevisível na circunstância “ambiental” possa ser atendida com a devida alteração na atividade comportamental. As culturas que tentam se manter por meio da promoção da absoluta adesão a princípios tradicionais tendem rapidamente a falhar no segundo requisito e a se dismantelar precipitadamente. As culturas que possibilitam uma mudança sem restrições, ao contrário, tendem a falhar no primeiro e a se dismantelar rapidamente também. O terceiro requisito (lealdade da população) pode ser considerado um prerequisite para os dois primeiros. Uma cultura duradoura deve ser apoiada (voluntariamente) por aqueles que a compõem. Isto significa, em última análise, que seu modo de funcionamento deve ser verificado pela soma total de afeto individual; significa que aqueles que constituem o grupo devem ser continuamente atendidos pelo seu funcionamento – devem obter recompensa suficiente, proteção contra punição, provisão de esperança e alívio de ameaça para tornar suportáveis as exigências de manutenção do grupo. Além disso, a solução do grupo deve *parecer* ideal – em comparação a todas ou quaisquer alternativas reais ou imagináveis. A atração irresistível de ideologias utópicas simplistas, mesmo no século XX “cético”, é uma prova para a dificuldade rigorosa desse requisito final.

Em circunstâncias menos que ótimas, o problema da “proteção para o indivíduo em desenvolvimento” e “manutenção da estrutura social protetora, uniforme” é resolvido pelo sacrifício permanente da diversidade individual em favor da estabilidade e identidade do grupo. Essa solução expulsa o medo de forma eficaz em curto prazo, mas também elimina o potencial necessário e a capacidade de transformação “adaptativa”. A solução menos que ótima para o

problema do perigo autoritário ou totalitário, por sua vez, é demérito para o papel da sociedade, atribuição do mal a seus efeitos e degeneração das habilidades tradicionais e da aprendizagem. Esse é o sacrifício do Pai Terrível, sem reconhecimento da necessidade de sua reanimação – e é, portanto, um convite à intrusão do caos. A solução para o problema da necessidade de identificação do grupo deve, pelo contrário, ser encontrada na filosofia da aprendizagem: cada indivíduo deve voluntariamente se submeter a um mestre – um “rei sábio” – cujo objetivo não é tanto a manutenção e a proteção de sua própria identidade e status quanto a construção de um indivíduo (um “filho”), capaz de transcender as restrições do grupo.

Portanto, o “rei sábio” ótimo, a quem a subordinação poderia ser considerada como necessária, deve ser um indivíduo cuja “identidade” está aninhada dentro de uma hierarquia cujo território mais distante está ocupado pelo herói exploratório, ou um grupo sobre o qual poderia se dizer o mesmo. Assim o “grupo” ideal ou mestre pode ser conceitualizado, mais uma vez, como Osíris (as tradições do passado) aninhado dentro de Hórus/Re (o processo que originalmente criou essas tradições e que atualmente os atualiza). Isto significa que o “metaproblema” de adaptação – *“Qual é a natureza do procedimento comportamental que leva ao estabelecimento do ordenamento classificatório das formas válidas do como se comportar? (que leva a adaptação bem-sucedida, como tal?)”* – foi resolvido pelos grupos que garantem que suas tradições, admiradas e imitadas, sejam, no entanto, subordinadas à autoridade final do herói criativo. Então, o “bem maior” torna-se “imitação (veneração) do processo representado pelo herói” que, conforme os antigos sumerianos diziam, restaura todos os “deuses arruinados embora eles fossem sua própria criação”.^[374]

A moralidade humana é atividade exploratória (e subsídio para tal), realizada em um contexto social suficientemente estável, operando dentro de limitações severas, personificada em ação, secundariamente representada, comunicada e abstratamente elaborada em memória episódica e semântica. Essa moralidade – ato e pensamento – é não arbitrária na estrutura e especificamente dirigida ao objetivo. Ela baseia-se na conceitualização do bem maior (que, na sua forma mais elevada, é uma organização social estável que possibilita a manifestação do

processo de adaptação criativa), imaginado em relação ao presente representado. Tal atividade conceitual possibilita a determinação do comportamento aceitável e a limitação imposta sobre o significado dos objetos (considerado sempre em termos de sua utilidade funcional como ferramentas, em um sentido, para a conquista de um fim desejado).

O estado patológico leva a imitação do “corpo das leis” ao extremo e às tentativas de governar cada detalhe da vida individual. Essa “imitação total” reduz a flexibilidade comportamental do estado e deixa a sociedade cada vez mais vulnerável à devastação por meio da transformação ambiental (por meio do influxo da “mudança caótica”). Assim, o estado sofre, por falta de “água da vida”, até ser repentinamente inundado e varrido para longe. O estado saudável, por outro lado, força a imitação mais na forma de filiação voluntária (até o estabelecimento da competência e disciplina individuais). Após a bem-sucedida “aprendizagem”, o indivíduo é competente para servir como seu próprio mestre – para servir como uma encarnação autônoma do herói. Isto significa que a capacidade do indivíduo para “imitação cultural” – isto é, sua capacidade de subserviência à ordem tradicional – tem sido subordinada à sua capacidade de funcionar como o processo que faz a mediação entre a ordem e o caos. Cada indivíduo “adequadamente socializado”, portanto, vem a servir como Hórus (o rei sol, o filho do Grande Pai), depois de adquirir a sabedoria de Osíris a duras penas.

A adoção da identidade de grupo – a aprendizagem do adolescente – disciplina o indivíduo e traz a necessária previsibilidade para suas ações dentro do grupo social. A identidade do grupo, no entanto, é uma construção do passado, moldada para lidar com eventos característicos do passado. Embora seja razoável ver tal identidade como uma fase de desenvolvimento necessária, é patológico vê-la como o ponto final do desenvolvimento humano. O presente consiste em grande parte de novos problemas e a dependência na sabedoria dos mortos – não importando quão heroicos – eventualmente compromete a integridade dos vivos. O aprendiz bem treinado, no entanto, possui as habilidades dos mortos e a inteligência dinâmica dos vivos. Isto significa que ele pode se beneficiar do mesmo contato inevitável – até mesmo bem vindo – com a anomalia em suas várias formas. O mais alto nível de moral, portanto, governa o comportamento

nestes espaços onde a tradição *não* governa. O herói exploratório está em casa no território inexplorado – é amigo do estrangeiro, ouvido receptivo à nova ideia e revolucionário social cauteloso, disciplinado.

O APARECIMENTO DA ANOMALIA DESAFIO PARA O

MAPA COMPARTILHADO Teorias morais necessariamente compartilham características comuns com outras teorias. Uma das características compartilhadas de teorias mais importantes, em geral, é sua dependência em pressuposições “extrateóricas”. As pressuposições “extrateóricas” dos teoremas morais explícitos parecem tomar forma implícita na imagem e, mais fundamentalmente, na ação. Comportamentos morais e esquemas de avaliação surgem como consequência da interação comportamental desenvolvida no mundo social: cada indivíduo, motivado para regular suas emoções por meio da ação, modifica o comportamento dos outros, que operam no mesmo ambiente. A consequência dessa modificação mútua, operando ao longo do tempo, é o surgimento de um padrão de comportamento estável, “projetado” para corresponder às necessidades individuais e sociais simultaneamente. Eventualmente, esse padrão comportamental vem a ser codificado em imagem, anunciado na narrativa e explicitamente representado em

palavras. Na ação individual integrada, ou estado integrado, imaginação e pensamento verbal explícito são isomórficos: crenças explícitas e mediadas pela imagem e comportamentos reais formam uma unidade coerente. Teorias verbais da moral (regras explícitas) correspondem às imagens tradicionais do comportamento moral e a ação realizada se mantém em concordância com as duas. Essa moralidade integrada empresta previsibilidade ao comportamento, constitui a base para o estado estável e ajuda a garantir que a emoção continue sob controle.

O surgimento da anomalia constitui uma ameaça à integridade da tradição moral que rege o comportamento e a avaliação. Coisas estranhas ou situações podem representar um desafio para a estrutura de um determinado sistema de ação e crenças relacionadas; pode representar um desafio em níveis de organização comparativamente restritos (“normais”) ou mais amplos (“revolucionários”). Uma seca prolongada, por exemplo, destrutiva no nível social – ou a ocorrência de uma doença grave ou deficiência, destrutiva no pessoal – podem forçar a reconstrução do comportamento e a reanálise das crenças que acompanham, seguem ou sustentam esse comportamento. O aparecimento de um estranho – ou, mais comumente, um grupo de estranhos – pode produzir um efeito semelhante. O estrangeiro segue diferentes crenças, utilizando diferentes instrumentos e conceitos. A mera existência dessas crenças anômalas, ações e ferramentas – geralmente a consequência de processos prolongados, complexos e evolucionários – pode ser suficiente para transformar totalmente ou até mesmo destruir a cultura que as encontrar, despreparadas. As culturas poderão ser perturbadas internamente também como resultado da “estranha ideia” – ou, da mesma forma, pelas ações do revolucionário.

A capacidade de abstrair, de codificar a moral em imagem e palavra, tem facilitado a comunicação, compreensão e o desenvolvimento de comportamentos e da interação comportamental. No entanto, a capacidade de abstrair também tem prejudicado a estabilidade da tradição moral. Uma vez que um procedimento foi encapsulado na imagem – e, particularmente, na palavra – fica mais fácil modificá-lo, “experimentalmente”; mas também mais fácil criticá-lo casualmente e descartá-lo. Essa capacidade de fácil modificação é muito perigosa já que as regras morais explícitas e declaráveis que caracterizam dada cultura tendem a existir por razões ainda implícitas e fundamentais. Portanto, a capacidade de abstrair, o que facilitou a comunicação de ideias muito complexas e apenas parcialmente compreendidas, é também a capacidade de enfraquecer a própria estrutura que empresta previsibilidade à ação, e que restringe o significado anterior das coisas e situações. Nossa capacidade de abstração é capaz de abalar nosso “inconsciente” – isto é, identidade social, imagética e processual, perturbando nossa estabilidade emocional e minando nossa integridade (isto é, o isomorfismo entre nossas ações, imaginações e teorias morais ou códigos explícitos). Esse abalo nos deixa vulneráveis a ideologias simplistas e suscetíveis ao cinismo, desespero existencial e fraqueza diante da ameaça.

A capacidade humana de abstração sempre em expansão – central para a “consciência” humana – nos permitiu produzir automodelos suficientemente complexos e estendidos que levam em conta os limites temporais da vida individual. Os mitos do “conhecimento do bem e do mal” e a “queda do paraíso” representam o surgimento dessa capacidade representacional, disfarçada de “evento histórico”. A consequência desse “evento” – isto é, o desenvolvimento da “autoconsciência” – é a capacidade de representar a morte e compreender que a possibilidade da morte faz “parte” do desconhecido. Essa “contaminação da anomalia com a possibilidade da morte” aumentou drasticamente o poder emocional e a significância motivacional do desconhecido e levou à produção de sistemas complexos de ação e de crença concebidos para levar aquela terrível possibilidade em conta.

Esses sistemas de ação e de crença são religiosos. Eles são os meios tradicionais para se lidar com a sombra jogada sobre a vida pelo conhecimento da mortalidade. Nossa incapacidade de compreender nossas tradições religiosas

– e nosso consequente demérito consciente de suas perspectivas – diminuem drasticamente a utilidade do que eles têm a oferecer.

Temos consciência suficiente para desestabilizar nossas crenças e nossos padrões tradicionais de ação, mas não temos consciência suficiente para compreendê-los. Contudo, se as razões para existência de nossas tradições se tornarem mais explícitas, talvez possamos desenvolver uma maior integridade social e intrapsíquica. A capacidade de desenvolver essa compreensão poderia nos ajudar a usar nossa capacidade de razão para apoiar, em vez de destruir, os sistemas morais que nos disciplinam e nos protegem.

INTRODUÇÃO: A ESTRUTURA PARADIGMÁTICA DO CONHECIDO

O “conhecido” é uma estrutura hierárquica composta de “paredes dentro de paredes”. O indivíduo se encontra no meio de uma série de anéis concêntricos, compostos das “personalidades” integradas de seus ancestrais, aninhados (ao menos no ideal) na figura do herói exploratório. As paredes internas dependem para sua proteção – para sua existência e validade continuadas – da integridade das paredes externas. Quanto mais “externa” determinada parede, mais “implícita” sua estrutura – isto é, mais encarnada ela está no comportamento e imagem em vez de explícita na palavra. Além disso, quanto mais “externa” a parede, mais velha a “personalidade”, mais ampla a faixa de sua aplicabilidade e maior a magnitude da emoção que ela mantém sob controle. Grupos – e indivíduos – podem compartilhar alguns níveis do conhecido, mas não outros. As semelhanças explicam a “identidade de grupo compartilhada” à medida que existe; as diferenças, para a identificação do outro com as forças do caos.

Rituais projetados para fortalecer a identidade mantêm o caos à distância, mas ameaçam a identificação individual com o herói exploratório – uma identidade da qual a manutenção do grupo, em última análise, depende. Portanto, para o bem do grupo, o indivíduo não deve tornar-se subserviente ao grupo.

“Os aspectos das coisas que nos são mais caros estão ocultos pela sua simplicidade e familiaridade. (Não conseguimos notar – o que sempre está diante de nossos olhos) A verdadeira base de sua investigação não atinge um homem. A menos que o fato em algum momento o tenha atingido. Isto significa: não nos surpreendemos pelo que, uma vez visto, é mais gritante e poderoso.” [375]

Um sistema moral – um sistema cultural – necessariamente compartilha características comuns a outros sistemas. A mais fundamental das características compartilhadas dos sistemas foi identificada por Kurt Godel. O Teorema da Incompletude de Godel demonstrou que qualquer sistema internamente lógico e coerente de proposições *necessariamente* deve ser baseado em suposições que não podem ser comprovadas de dentro dos limites daquele sistema. O filósofo da ciência Thomas Kuhn, discutindo o progresso da ciência, descreveu sistemas semelhantes cheios de suposição implícita como *paradigmáticos*. Sistemas

paradigmáticos explicitamente científicos – o foco da atenção de Kuhn – estão preocupados com a previsão e o controle de eventos cuja existência pode ser verificada, de determinada maneira formal, e podem oferecer “problemas modelos e soluções para uma comunidade de praticantes”.[\[376\]](#) O pensamento pré-experimental – que significa sobretudo o pensamento moral (pensamento sobre o significado ou importância de eventos [objetos e comportamentos]) – também aparece necessariamente caracterizado pela estrutura paradigmática.

Um paradigma é uma ferramenta cognitiva complexa, cuja utilização pressupõe aceitação de um número limitado de axiomas (ou *definições do que constitui a realidade para fins de argumento e ação*), cujas interações produzem uma estrutura de previsão e explicação internamente consistente. O pensamento paradigmático pode ser descrito como pensamento cujo domínio foi formalmente limitado; pensamento que age “como se” algumas perguntas tivessem sido respondidas de uma maneira final. As “limitações do domínio” ou “respostas às perguntas” compõem as declarações axiomáticas do paradigma, que são, segundo Kuhn, “explicitamente” formuladas – semanticamente representadas de acordo com o argumento definido aqui – ou deixado “implícito” – incorporado na fantasia (episódica) ou comportamento personificado. A validade dos axiomas deve ser aceita na fé, ou (pelo menos) demonstrada pelo uso de uma abordagem que seja externa ao paradigma em questão (que representa a mesma coisa que a fé, a partir de uma perspectiva “dentro do paradigma a”).

Em alguns aspectos, um paradigma é como um jogo. Jogar é opcional, mas, uma vez o jogo assumido, ele deve ser regido por regras (socialmente verificadas). Essas regras não podem ser questionadas, enquanto o jogo está em andamento (ou, se forem, *é um jogo diferente*. Crianças discutindo sobre como jogar futebol não estão jogando futebol. Ao contrário, elas estão se envolvendo em uma forma de filosofia). Pensamento paradigmático possibilita a compreensão de uma infinidade de “fatos”, por meio da aplicação de um sistema finito de pressuposições – possibilita, em última análise, que o sujeito limitado formule compreensão provisória suficiente do objeto experiencial ilimitado (incluindo o sujeito).

A cultura humana tem, por necessidade, uma estrutura paradigmática – dedicada não à descrição objetiva do que é, mas à descrição da importância

afetiva cumulativa, ou significado, do que é. A capacidade de determinar a significância motivacional de um objeto ou situação depende, por sua vez, da representação de um estado (hipoteticamente) ideal (concebido em contraste à conceitualização do presente) e da geração de uma sequência de ação destinada a atingir esse ideal. São artigos de fé (declarados, não declarados e declaráveis) que sustentam essa representação tripartida e que mantêm todo o processo em operação. Esses “artigos de fé” são axiomas da moralidade, por assim dizer – alguns explícitos (representados de forma declarativa em imagem e palavra), a maioria ainda implícita – que evoluíram no curso da exploração humana e organização social, ao longo de centenas de milhares de anos. Em seus estados puramente implícitos, esses axiomas são extremamente resistentes a alterações. Uma vez explicitados (parcialmente), axiomas morais rapidamente ficam sujeitos a um debate cuidadoso e minucioso interminável ou descuidado casual. Tal debate é útil para manutenção e ampliação da adaptação, mas também muito perigoso já que é a existência contínua de axiomas morais incontestados que mantém vivos a importância de outro modo insuportável de eventos limitados e a possibilidade de ação desenfreada.

Uma estrutura paradigmática proporcional determinada organização de informações (ilimitadas) de acordo com princípios limitados. O sistema da geometria euclidiana fornece um exemplo clássico. O indivíduo que deseja gerar um resultado desejado de comportamento, como consequência da aplicação dos princípios euclidianos, é obrigado pela necessidade a aceitar certos axiomas “na fé”. Estes axiomas são conforme a seguir:

1. Um segmento de linha reta pode ser desenhado unindo quaisquer dois pontos.
2. Um segmento de reta pode ser estendido indefinidamente em uma linha reta.
3. Dado qualquer segmento de reta, um círculo pode ser desenhado tendo o segmento como raio e ponta final como centro.
4. Todos os ângulos retos são congruentes.
5. Se duas linhas intersectam uma terceira de tal maneira que a soma dos ângulos internos de um lado seja menor do que dois ângulos retos,

então as duas linhas inevitavelmente devem se intersectar naquele lado se estendidas o suficiente.[\[377\]](#)

É a interação de cada um dos cinco postulados iniciais – que é tudo que necessariamente deve ser lembrado, ou compreendido, para a geometria se provar útil – que dá origem à estrutura euclidiana lógica internamente consistente com a qual todos estamos familiarizados. O que é verdade, a partir da perspectiva dessa estrutura, pode ser estabelecido por referência a esses postulados iniciais. No entanto, os postulados devem ser aceitos. Sua validade não pode ser demonstrada dentro dos limites do sistema. Mas eles podem ser “prováveis” de dentro dos limites de outro sistema – embora a integridade desse sistema ainda permanecerá dependente, por necessidade, em diferentes postulados, descendo para um fim indeterminado. A validade de determinada estrutura aparentemente se baseia em pressuposições “inconscientes” – a pressuposição de que o espaço tem três dimensões, no caso da geometria euclidiana (que é claramente uma pressuposição questionável).

Em muitos casos, parece que as pressuposições das declarações semânticas explícitas tomam forma episódica ou imagética. Os postulados euclidianos, por exemplo, aparentemente se baseiam em “fatos observáveis” (imagens “do mundo da experiência” conforme interpretado). Euclides baseou seu sistema explícito abstrato (semântico) em “absolutos” observáveis. Pode ser concretamente demonstrado, por exemplo, que dois pontos quaisquer desenhados na areia podem ser unidos por uma determinada linha. A repetida ilustração desse “fato” parece (aceitavelmente) convincente – como o faz, da mesma forma, a demonstração (“empírica”) que qualquer segmento de reta pode ser estendido indefinidamente em uma linha reta. Esses postulados (e os três restantes) não podem ser provados de dentro dos limites da geometria em si, mas parecem verdadeiros, e serão aceitos como tais, *como uma consequência de exemplo prático*. O que isto significa é que a crença nas pressuposições euclidianas depende da aceitação da experiência prática como certeza suficiente. O euclidiano desenha uma linha na areia, por assim dizer, e diz que “as questões param aqui”.

Da mesma forma, parece que o que é verdadeiro a partir da perspectiva episódica se baseia na aceitação da validade e suficiência das operações

processuais específicas. Como uma coisa é representada na memória episódica, por exemplo – que é o que uma coisa é, à medida que sabemos o que ela é – parece depender de como ela foi investigada e das pressuposições implícitas que conduzem ou limitam a estratégias comportamentais aplicadas a ela no decurso da exploração criativa. Kuhn afirma: Os cientistas podem concordar que um Newton, Lavoisier, Maxwell ou Einstein produziu uma solução aparentemente permanente para um grupo de problemas excepcionais e ainda discordarem, às vezes sem ter consciência disso, das características abstratas particulares que tornam essas soluções permanentes. Eles podem, isto é, concordar com sua *identificação* de um paradigma sem concordar, ou mesmo tentar produzir, com uma *interpretação* ou *racionalização* completa. A falta de uma interpretação padrão ou de uma redução pactuada das regras não impedirá um paradigma conduza a pesquisa. A ciência normal pode ser determinada em parte pela inspeção direta de paradigmas, um processo que é muitas vezes ajudado pela, mas não depender da, formulação de regras e suposições. Com efeito, a existência de um paradigma não precisa nem sugerir a existência de qualquer conjunto completo de regras.

Ele continua, em nota de rodapé: “Michael Polyani^[378] brilhantemente desenvolveu um tema muito semelhante, alegando que grande parte do sucesso do cientista depende do ‘conhecimento tácito’, isto é, do conhecimento que é adquirido por meio da prática e que não pode ser articulado explicitamente”.^[379]

O euclidiano desenha uma linha ligando dois pontos na areia e aceita na fé a suficiência dessa demonstração comportamental e a evidente certeza de seu resultado (em parte, porque nenhuma conceitualização alternativa pode atualmente ser imaginada). A geometria euclidiana funcionou e foi considerada completa durante séculos porque permitiu para a previsão e controle de todos aqueles fenômenos experimentáveis que surgiram como consequência da atividade humana, limitados no seu domínio pela capacidade comportamental do passado. Há duzentos anos, não sabíamos como agir concretamente, ou pensar abstratamente, de uma forma que pudesse produzir alguma situação cuja natureza não podia ser descrita por Euclides. Este não é mais o caso. Muitas geometrias alternativas e mais inclusivas foram geradas durante o século passado. Esses novos sistemas descrever a natureza da “realidade” – os fenômenos que surgem como consequência do comportamento em curso – mais completamente.

Todas as representações de objetos (ou situações, ou seqüências comportamentais) são obviamente condicionais porque podem ser alteradas de forma imprevisível, ou até mesmo transformadas inteiramente como consequência de uma maior exploração (ou por causa de algum surgimento de anomalia espontâneo). O modelo (de inibição de ansiedade, especificação de objetivo) do objeto da experiência, por conseguinte, é inevitavelmente *casual* – depende, para sua validade, da manutenção daquelas condições (invisíveis) aplicadas e daqueles contextos (não identificados) que eram relevantes quando a informação foi originalmente gerada. Consequente, o conhecimento é mutável – como Nietzsche observou: Ainda há auto-observadores ingênuos que acreditam em “certezas imediatas”; por exemplo: “Eu acho”, ou como a superstição de Schopenhauer coloca, “Eu desejo”; como se o conhecimento aqui tivesse se apoderado de seu objeto puramente como “a coisa em si”, sem qualquer falsificação por parte do sujeito ou do objeto. Repetirei cem vez, a “certeza imediata”, o “conhecimento absoluto” e a “coisa em si” envolvem uma contradição no adjetivo (*contradictio in adjecto*); realmente devemos nos libertar da sedução das palavras!

Deixe as pessoas suporem que conhecimento significa conhecer as coisas inteiramente; o filósofo deve dizer a si mesmo: Quando analiso o processo que se exprime na frase: “Eu acho”, encontro uma série de afirmações ousadas que seria difícil, talvez impossível, provar; por exemplo, que sou eu quem pensa, que deve necessariamente haver algo que pense, que pensar é uma atividade e operação por parte de um ser que é pensado como uma causa, que há um “ego” e, por fim, que já está determinado o que deve ser designado pelo pensamento – que *sei* o que o pensamento é. Porque, se eu já não tivesse decidido dentro de mim o que ele é, por qual padrão eu poderia determinar se o que está acontecendo não é talvez “desejo” ou “sentimento”? Em suma, a afirmação “Eu penso” pressupõe que eu *comparo* meu estado no momento presente com outros estados meus que eu conheço a fim de determinar o que ele é; por conta desta conexão retrospectiva com maior “conhecimento”, ele não tem, em qualquer caso, nenhuma certeza imediata para mim.

No lugar da “certeza imediata”, em que as pessoas podem acreditar no caso em apreço, o filósofo, portanto, encontra uma série de questões metafísicas apresentadas a ele, procurando verdadeiramente questões do intelecto; a saber: “Onde posso obter o conceito do pensamento? Por que acredito em causa e efeito? O que me dá o direito de falar de um ego, e até mesmo de um ego como uma causa, e, finalmente, de um ego como a causa do pensamento?”. Quem quer que arrisque responder essas perguntas metafísicas de uma só vez apelando a uma espécie de percepção *intuitiva*, como a pessoa que diz, “eu penso, e sei que isto, pelo menos, é verdadeiro, real e determinado” – encontrará um sorriso e dois pontos de interrogação de um filósofo hoje em dia. “Senhor”, o filósofo talvez lhe dará a entender, “é improvável que você não está enganado; mas por que insistir na verdade?”. [\[380\]](#)

O “objeto” sempre permanece algo capaz de transcender os “limites” da sua representação; é algo que inevitavelmente retém sua essência misteriosa, sua conexão com o desconhecido e seu potencial para inspiração da esperança e do medo. O objeto “real” ou “transcendental”, considerado sozinho, à medida que tal coisa possa ser considerada, é a soma total de suas propriedades exploradas, *mais aquilo que permanece inexplorado – o desconhecido em si*.

Nossa compreensão de um dado fenômeno é sempre limitada pelos recursos temporal, econômico e tecnológico que temos ao nosso dispor. O conhecimento é necessariamente contingente, embora não seja nem menos “objetivo”, necessariamente, nem menos “conhecimento”, por causa disto. Nossas representações de objetos (ou situações, ou sequências comportamentais) são atualmente aceitas como válidas, *porque elas servem aos seus propósitos como ferramentas*. Se podemos manipular nossos modelos na imaginação, aplicar as soluções assim geradas para o mundo “real” e produzir o resultado desejado, presumimos que nosso entendimento é válido – e suficiente. Não é até fazermos algo, e produzirmos um resultado inesperado, que nossos modelos são considerados insuficientes. Isto significa que nossas representações atuais de determinado fenômeno se baseiam na presunção (implícita) de que uma exploração suficiente daqueles fenômenos ocorreu. “Exploração suficiente” é um julgamento feito como consequência de uma sequência de ação que atinge seu fim desejado (“o que funciona” é “verdadeiro”). Um *procedimento é considerado suficiente quando atinge seu fim desejado – quando atinge seu objetivo*. A natureza desse objetivo arquetipicamente é o estabelecimento de ou movimento na direção de um estado paradisíaco caracterizado por alívio estável, dinâmico do sofrimento (insuportável), liberdade da ansiedade (paralisante), abundância de esperança e provisão copiosa de recompensa primária – a terra pacífica de “leite e mel”, em linguagem mítica. Isto quer apenas dizer que o conhecimento serve os propósitos da vida, em vez de existir em si mesmo.

Algumas formas contingentes de conhecimento – comportamentos, digamos, e esquemas de valor – prova de valor duradouro, produzem o resultado desejado por meio de uma ampla gama de contextos. Estes são “lembrados” – armazenados em ritual e mito – e transmitidos por meio das gerações. Ao longo do tempo, eles são integrados a todos os outros comportamentos existentes e esquemas de valor,

em uma hierarquia que possibilita suas várias expressões. Essa hierarquia, conforme descrito anteriormente, é composta das ações e avaliações dos heróis do passado, organizadas por outros heróis em um caráter social estável, compartilhadas por todos os membros da mesma cultura (já que a Igreja cristã constitui o corpo simbólico de Cristo). Essa hierarquia tem sido moldada por infinitos ciclos de *feedback* afetivo, já que os meios e objetivos escolhidos por cada indivíduo e a sociedade em geral são modificados pelas ações e reações da sociedade e a presença eternamente inerradicável do desconhecido em si. A resultante “hierarquia de motivação” pode ser caracterizada mais precisamente como uma *personalidade* – como a figura “ancestral” mítica que todo mundo imita, conscientemente (com plena participação do sistema da semântico e episódico, o racional e imaginação) ou inconscientemente (em ação somente, apesar de da “descrença” expressa). O padrão comportamental hierarquicamente estruturado (personalidade) que constitui a cultura vem, com a passagem do tempo, a ser representado de forma secundária, isomórfica, em memória episódica e, em seguida, codificado explicitamente à medida que o desenvolvimento cognitivo atual torna isto possível. O código moral explícito, portanto, baseia-se em presunções que são válidas puramente a partir da perspectiva episódica; por sua vez, essas representações episódicas derivam sua validade do conhecimento processual, projetado para atender necessidades afetivas na comunidade social e na presença do desconhecido.

Para existir, uma filosofia moral, que é um padrão de comportamento e de interpretação, depende de uma mitologia, que é uma coleção de imagens de comportamentos, que surgem, por sua vez, como resultado da interação social (cooperação e concorrência), projetados para atender exigências emocionais. Essas exigências assumem o que é essencialmente uma forma universalmente constante e limitada, como resultado de sua base psicobiológica inata e a expressão social dessa base. Daí (conforme anteriormente sugerido) as “formas” limitadas do mito. Northrop Frye, a esse respeito: Eu deveria distinguir a preocupação primária e secundária, ainda que não haja uma linha fronteira verdadeira entre elas. As preocupações secundárias resultam do contrato social e incluem ligações patrióticas e outras de lealdade, crenças religiosas e atitudes e comportamentos condicionados por classe. Elas se desenvolvem a partir do

aspecto ideológico do mito e, conseqüentemente, tendem a ser diretamente expressas na prosa ideológica. Na fase mítica, elas muitas vezes acompanham um ritual. Tal ritual pode ser concebido, por exemplo, para impressionar um menino de que ele deve ser admitido na sociedade dos homens, num ritual para homens apenas; de que ele pertence a essa tribo ou grupo e não àquela, fato que provavelmente determinará a natureza do seu casamento; de que estes e não aqueles são seus totens especiais ou deidades tutelares.

Preocupações primárias podem ser consideradas em quatro áreas principais: comida e bebida, juntamente a necessidades corporais relacionadas; sexo; propriedade (ou seja, dinheiro, posses, abrigo, roupas e tudo o que constitui propriedade no sentido do que é “apropriado” para a vida de alguém); liberdade de movimento. O objeto geral de preocupação primária é expresso na frase bíblica “vida em abundância”. Na sua origem, as preocupações primárias não são individuais ou sociais em referência tanto quanto genéricas, anterior às reivindicações conflitantes do singular e do plural. Mas conforme a sociedade se desenvolve, elas se tornam as reivindicações do corpo individual distintas daquelas do corpo político. A fome é um problema social, mas apenas o indivíduo passa fome. Então, uma tentativa sustentada de expressar preocupações primárias pode se desenvolver apenas em sociedades cujo senso de individualidade também se desenvolveu. Os axiomas das preocupações primárias são os clichês mais simples e diretos que possam ser formulados: que a vida é melhor que a morte, a felicidade melhor que a miséria; a saúde melhor que a doença, a liberdade melhor que a escravidão, para todos as pessoas sem exceção significativa.

O que chamamos de ideologia está estreitamente ligado às preocupações secundárias e em grande medida consistem de racionalizações delas. E quanto mais olhamos para os mitos, ou padrões de contos, mais claramente suas ligações com a preocupação primária destacam-se [...]. Esse enraizamento do mito poético na preocupação primária explica o fato de que os temas míticos, distintos dos mitos ou histórias individuais, são limitados em número. [\[381\]](#)

O código moral (explícito) é validado por referência à narrativa (religiosa, mítica); a narrativa é representação (primariamente episódica) da tradição comportamental; a tradição surge como consequência da adaptação individual às exigências das condições naturais, manifestas (universalmente) na emoção, geradas em um contexto social. A representação episódica – que é a representação do resultado de um procedimento e o procedimento em si – baseia-se na crença na suficiência e validade daquele procedimento; mais sutilmente, ela tem a mesma estrutura – pelo menos à medida que é uma representação exata do comportamento – e, portanto, contém a estrutura hierárquica (implícita) de conhecimento processual historicamente determinado de forma mais explícita.

Durante longos períodos históricos, portanto, a “imagem” cada vez com mais precisão encapsula o comportamento e as histórias encontram sua forma

persuasivamente essencial. Frye afirma, com relação ao processo que sustentou a “construção” do Novo e Velho Testamentos: A unidade literária da Bíblia é um subproduto de outra coisa – poderíamos chamá-la de um subproduto inconsciente se soubéssemos algo sobre os processos mentais envolvidos. A primeira parte do Antigo Testamento, com suas referências ao livro de Jasher e similares, parece ter destilado e fermentado uma rica literatura poética para extrair um tipo diferente de essência verbal, e em menor escala o mesmo processo pode ser visto no Novo Testamento [...]. O trabalho editorial feito sobre esse material poético anterior não foi uma tentativa de reduzi-lo da poesia a um tipo de sentido prosaico simples, assumindo que tal coisa exista. Esse tipo de sentido implica um apelo direto à credulidade, ao infantilismo, que é tão uma característica tão exasperante da ideologia religiosa populares e outras. O que temos é uma absorção de uma apresentação poética e mítica passado que nos leva além do mito para outra coisa. Ao fazê-lo, ele enganará aqueles que assumem esse mito significa apenas algo que não aconteceu.[\[382\]](#)

A codificação semântica de segunda ordem baseia-se na representação episódica; tende, ao longo do tempo, a reproduzir a estrutura hierárquica dessa representação; e baseia-se na aceitação da validade das memórias regras processual e episódica. Portanto, os conteúdos semântico, episódico e processual compartilham (no indivíduo “consciente” intrapsiquicamente integrado ou psicologicamente saudável) uma estrutura hierárquica idêntica, em suas respectivas formas de ação ou representação. Essa moralidade integrada empresta previsibilidade ao comportamento individual e interpessoal, constitui a base para o estado estável e ajuda a garantir que a emoção continue controlada e regulada.

A Figura 4.1: A Estrutura Paradigmática do Conhecido apresenta a “personalidade” de um típico indivíduo ocidental – nesse caso, um empresário de classe média e pai. Sua vida individual está aninhada em uma “personalidade” compartilhada, cada vez mais transpessoal, com profundas raízes históricas, cada vez mais implícitas. A utilidade continuada das “histórias menores”, aninhadas dentro das maiores, dependem da manutenção das maiores – como a estabilidade econômica da família de classe média, por exemplo, depende do sistema capitalista, como o sistema capitalista está aninhado no pensamento ocidental humanista, como o humanismo depende da noção de valor inerente do indivíduo

(da noção de “direitos individuais”) e como o valor inerente do indivíduo depende da sua associação, ou identificação ritual, com o herói comunicativo exploratório. Os níveis “externos” de organização mais abrangentes poderão existir puramente no comportamento – ou seja, o indivíduo em questão poderá ter pouco ou nenhum conhecimento semântico ou imagético explícito de suas raízes históricas, embora ele ainda possa “agir” com uma personalidade historicamente condicionada.

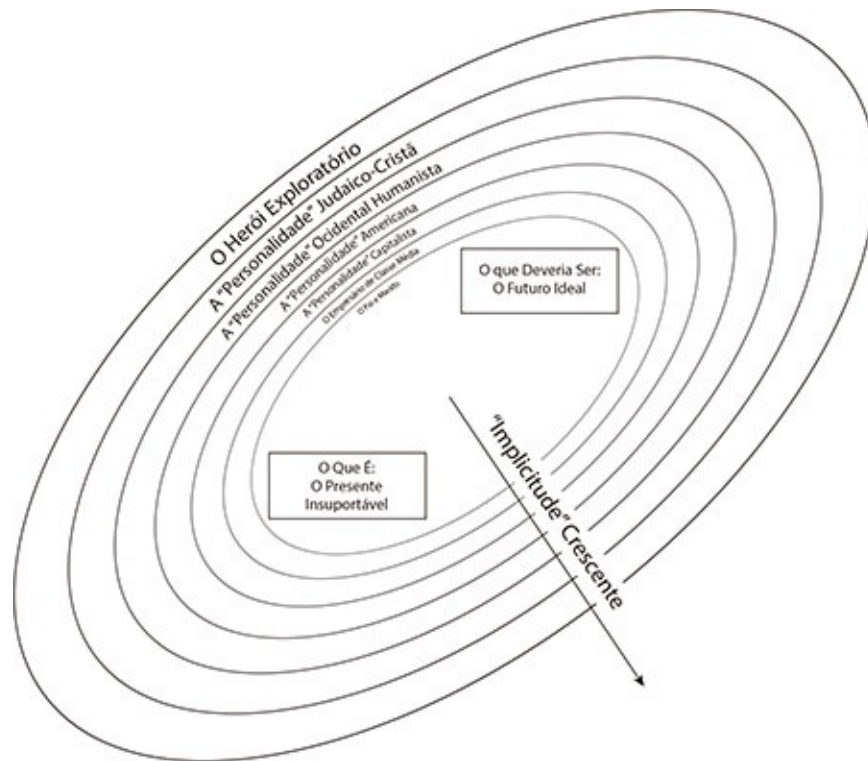


Figura 4.1: A Estrutura Paradigmática do Conhecido Certamente também é possível – e cada vez mais a norma – que um indivíduo negue a “crença” explícita na validade da ética judaico-cristã ou a existência de qualquer herói “exploratório transpessoal”. Essa negação, no nível de “consciência” explícito (verbalizável), simplesmente interfere na integridade da personalidade em questão. O aspecto processual que largamente constitui a crença judaico-cristã (por exemplo) – e até mesmo a identificação ritual com o herói, em certo sentido (a “imitação de Cristo”) – quase inevitavelmente permanece intacto (pelo menos no caso do “cidadão respeitável”). O indivíduo moderno educado, portanto, “age”, mas não “acredita”. Pode-se dizer que a falta de isomorfismo entre a autorrepresentação abstrata explícita e as ações realizadas na realidade cria confusão existencial substancial – e suscetibilidade à dominância súbita por qualquer ideologia que forneça uma explicação “mais completa”. Igualmente ou ainda mais perturbadora é a tendência da falta de crença “explícita” a se manifestar lentamente na alteração de representação imagética e comportamento (já que ideias mudam ações ao longo do tempo) e “invisivelmente” enfraquecer a estabilidade social e intrapsíquica.

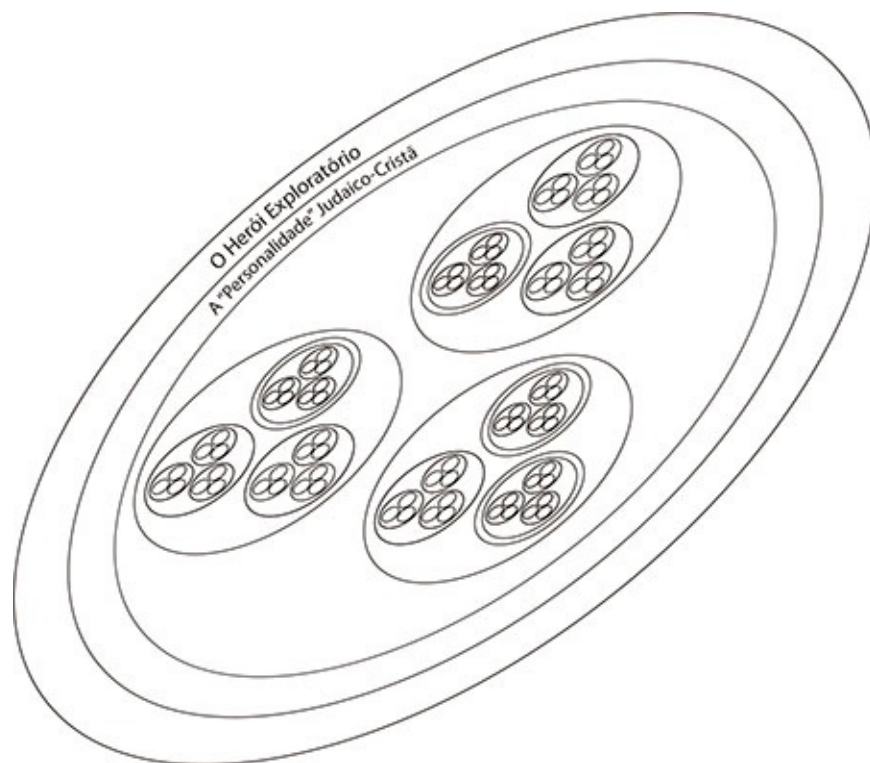


Figura 4.2: O Conhecido: Grupos e Indivíduos Aninhados Grupos e indivíduos poderão diferir em seus objetivos, valores e comportamentos em um nível de análise, enquanto compartilham características comuns em níveis “mais altos”, mais implícitos. A Figura 4.2: O Conhecido: Grupos e Indivíduos Aninhados retrata três desses grupos. Esse número é arbitrário: católicos, protestantes e cristãos ortodoxos gregos, por exemplo, poderiam ser considerados envolvidos por sua participação na “personalidade” judaico-cristã; embora do nada eles possam lutar entre si (“dentro” dos limites dessa personalidade), eles estão sujeitos a avidamente unir forças para eliminar uma ameaça – real ou percebida – dos judeus ou muçulmanos. Haverá diferenças e semelhanças também *dentro* de cada um desses três grupos. Cada comunidade de crenças provavelmente terá suas seitas distintas, separadas uma da outra por determinada duração histórica (e as alterações na estrutura de valor e comportamento que acompanham essa divergência). Finalmente, os indivíduos dentro de grupos irão divergir também de acordo com seus interesses individuais e crenças idiossincráticas. (Paradoxalmente, é a fidelidade a estas características *individuais* que mais verdadeiramente une todas as pessoas em “veneração” ao herói exploratório. Isto significa que o “nível” mais interno da organização da personalidade – aquele aspecto que é verdadeiramente único, em vez de compartilhado – também é o nível externo, do qual a estabilidade de toda a estrutura depende.) O surgimento da anomalia – o “ressurgimento da Grande Mãe” – constitui uma ameaça à integridade da tradição moral que rege o comportamento e a avaliação. É por essa razão que o ajuste à anomalia – nas muitas formas “mitologicamente equivalentes” que ela toma – com frequência é resistido passivamente (pela “falha em levar em conta”) e agressivamente (por tentativas de erradicar sua fonte). Anomalias podem ter seu efeito em diferentes “níveis”, como já vimos. As mais profundas ameaças minam a estabilidade das “personalidades” que cobrem o maior número de pessoas, têm as mais profundas raízes históricas, estão mais completamente baseadas na imagem e no comportamento – são mais amplamente aplicáveis, independente da situação (“cobrem” o maior período de tempo e espaço). Parece que temos “consciência”, em certo sentido, do perigo de anomalias profundas, talvez porque uma quantidade substancial de emoção negativa e consideração cognitiva abstrata pode ser provocada simplesmente pela sugestão de sua possibilidade (“e se nós *fôssemos* verdadeiramente ameaçados por demônios estrangeiros?”). Nossa tendência a nos identificarmos pessoalmente com nossos respectivos países, digamos – fomentar e

termos orgulho do nosso patriotismo – reflete o “conhecimento” de que nossa integridade pessoal e segurança estão integralmente limitadas, para melhor ou pior, com o destino de nossas culturas. Portanto, somos motivados a proteger essas culturas, defender nossas sociedades e a nós mesmos contra o “retorno do terrível Dragão do Caos.” [No entanto, com frequência nossas tentativas de reforçar a segurança de parte de nossa identidade proteção enfraquecem nossa estabilidade em um ordem superior de ser. O “Modo de Vida” americano (inglês, russo, chinês), por exemplo, é uma figura mais visível (e pessoalmente menos exigente) do que o herói exploratório – embora seja também uma parte menos criticamente importante das nossas identidades pessoais e culturais centrais. Isto significa que as tentativas de aumentar a força do estado à custa do indivíduo são contraproducentes, mesmo que elas possam servir para aumentar o sentido da ordem e regular a emoção em curto prazo. O patriotismo – ou qualquer tentativa semelhante de fortalecimento da identidade do grupo – deve necessariamente ser delimitado pela consideração suprema da capacidade criativa do indivíduo.

O indivíduo é protegido do caos em sua plena manifestação pelos muitos “muros” que o cercam. Todo espaço fora de determinado muro, no entanto – apesar de sua provável encapsulação pelas estruturas de proteção adicionais – parece relativamente perigoso para qualquer pessoa atualmente dentro daquele muro. Todo “território externo” evoca medo. Essa “equivalência” não significa, no entanto, que todas as ameaças sejam equivalentemente potentes – apenas que qualquer coisa “externa” compartilha a capacidade de amedrontar (ou iluminar) qualquer coisa “interna”. Os desafios apresentados para os níveis “mais altos” da ordem são claramente os mais profundos e provavelmente engendrarão as reações mais completas. A observação da resposta para essas ameaças pode ser complicada, no entanto, pelo problema da estrutura de tempo: o desafio apresentado às personalidades extremamente “implícitas” pode evocar reações que se estendam por séculos, na forma de exploração e argumentação abstratas, revisão de ação e guerra entre pontos de vista alternativos opostos (como no caso, por exemplo, dos cristãos católicos e protestantes). O fato das ameaças apresentadas para os níveis mais altos da ordem serem as mais profundas é complicado, para dizer de outra maneira, pela “implicitude” desses níveis e sua “invisibilidade”. Além disso, as estruturas aninhadas dentro de determinada personalidade podem ter força intrínseca suficiente para suportar por um longo tempo após os muros externos que lhes protegia e lhes fornecia integridade estrutural terem sido violados e destruídos. A estabilidade de uma estrutura política e social uma vez aninhada em um preconceito religioso danificado poderia ser comparada a um edifício permanecendo em pé após um terremoto: superficialmente, ele parece intacto, mas um pequeno abalo pode ser suficiente

para ele desmoronar. A “morte de Deus” no mundo moderno parece um fato consumado, e talvez um evento cujas repercussões não se comprovaram fatais. Mas a agitação existencial e a incerteza filosófica características dos primeiros três quartos do século XX demonstram que ainda não assentamos de volta em solo firme. Nosso atual estado milagroso de relativa paz e tranquilidade econômica não deve nos cegar para o fato de que temos buracos escancarados em nossos espíritos.

O caos “oculto” ou formalizado pelo estabelecimento da ordem temporal poderá se manifestar novamente a qualquer momento. Ele poderá fazê-lo de diversas formas de aparente diversidade. Qualquer ressurgimento do caos, no entanto – independente do motivo – poderá ser considerado o mesmo tipo de evento, do ponto de vista da emoção, significância motivacional ou significado. Isto é dizer que tudo que ameaça o *status quo*, independentemente de suas características “objetivas”, tende a ser colocados na mesma “categoria natural”, como consequência da sua identidade afetiva. O bárbaro nos portões, portanto, é imperceptível pelo herege lá dentro; ambos são equivalentes ao desastre natural, ao desaparecimento do herói e a senilidade emergente do rei. O “ressurgimento do Dragão do Caos”, independente de sua forma, constitui a liberação do potencial perigoso, amedrontador (e promissor). As diferentes “formas” desse potencial, e os motivos e a natureza de sua equivalência, constituem nosso próximo tópico de discussão. A natureza da resposta evocada por esse potencial fornece o assunto principal para o restante do livro.

FORMAS PARTICULARES DE ANOMALIA:
O ESTRANHO, O ESTRANGEIRO, A IDEIA ESTRANHA
E O HERÓI REVOLUCIONÁRIO

Eventos anômalos compartilham a capacidade de ameaçar a integridade do conhecido, perturbar o “familiar” e o explorado. Esses eventos, embora diferindo em detalhes específicos e forma de manifestação, tendem a ocupar a mesma categoria natural. Ameaças à estabilidade da tradição cultural emergem de quatro maneiras “mitologicamente inseparáveis”: por meio da rápida mudança ambiental natural, “independente” da atividade humana; do contato com uma cultura estrangeira até agora isolada; da aplicação de nova (revolucionária) habilidade essencial linguística ou episodicamente mediada – a consequência inevitável do aumento da crescente capacidade de abstrair, aprender e comunicar; e como resultado da atividade heroica revolucionária.

A tendência humana “natural” para responder ao estrangeiro, à ideia estranha e ao indivíduo criativo com o medo e a agressão pode ser mais facilmente compreendida uma vez que seja entendido que esses fenômenos diversos compartilham identidade categórica com o “desastre natural”. O problema com esse padrão de resposta “natural” é que a capacidade de abalar a capacidade do anômalo é simultaneamente a fonte vital do interesse, significado e força individual. Além disso, a capacidade de nos perturbar – enfraquecer e revitalizar nossas próprias crenças – é um aspecto intrínseco, necessário e “divino” da psique humana (parte da “Palavra” seminal em si).

A Palavra – em sua aparência como ação e objeto abstraído a duras penas – pode criar novos mundos e destruir velhos; pode apresentar uma ameaça insustentável para culturas aparentemente estáveis e pode resgatar aquelas que se tornarem senescentes, inflexíveis e paráliticas.

Para os que venderam suas almas para o grupo, a palavra é imperceptível pelo inimigo.

Transformação das circunstâncias “ambientais”, como resultado de causas puramente naturais, constitui a única causa mais imediatamente evidente de deterioração da estabilidade cultural. Seca prolongada, inundações, terremotos, pragas – ocorrências mais horríveis e arbitrárias da natureza – são capazes de tornar impotentes as sociedades mais cuidadosamente adaptadas em um único golpe.

Desastres naturais desse tipo podem ser meramente considerados transformação rápida – situações em que relações ambientais afetivamente relevantes anteriormente observadas se alteram mais rapidamente do que o movimento adaptativo consegue alcançar. Isto significa que a insuficiência da adaptação cultural não pode ser facilmente distinguida de catástrofe natural. Uma sociedade ágil, por assim dizer, está constantemente em posição de se adaptar ao inesperado – mesmo o catastrófico – e transformar tal mudança em algo benéfico (considere, por exemplo, o japonês pós-guerra). Portanto, a relação “desastre natural/adaptação cultural” constitui o análogo social para a aquisição entre “emoção” e “cognição”: afeto gerado, em grande parte, como resultado da novidade, sempre surge quando algo não é conhecido (e, portanto, sempre depende do que é conhecido); é sempre vivido em relação à determinada conceitualização do presente, futuro e dos meios para ir de um para o outro. O que constitui a “novidade”, então, depende do que não é novo em determinada circunstância. O que constitui “trauma” depende, igualmente, do repertório comportamental e esquema de valor disponíveis para uso no momento de determinado evento ou transformação. Uma nevasca que paralisaria Washington por um mês quase não faz cócega nos moradores de Montreal.

Consequentemente, representações míticas da rápida mutação da contingência ambiental (retratadas como o ressurgimento da Grande Mãe ou do Dragão do Caos) são necessariamente “contaminadas” com imagens do rei senescente, estéril ou tirânico, cuja rigidez torna mortal toda transformação ambiental inevitável. Quando um desastre não é um desastre? Quando a comunidade está preparada para responder de forma adequada. Inversamente, qualquer pequena alteração no mundo natural poderia ser considerada terminal, catastrófica – e, na verdade, ser assim – quando a estrutura adaptável projetada para encaixar aquele mundo tiver tornado tão autoritária que qualquer mudança seja reflexivamente

considerada herética, proibida.^[383] Uma sociedade com essa atitude – tal como a antiga União Soviética – é um acidente prestes a acontecer. Um interessante exemplo das consequências de tal rigidez, na escala de pessoal, é oferecido por Kuhn: Em um experimento psicológico que merece ser melhor conhecido fora da área, Bruner e Postman^[384] pediram a voluntários que identificassem em uma exposição breve e controlada uma série de cartas de baralho. Muitas das cartas eram normais, mas algumas anômalas, como, por exemplo, um seis de espadas vermelho e um quatro de copas preto. Cada rodada da experiência constituía da exibição de uma única carta a um único voluntário em uma série de exposições gradualmente aumentadas. Após cada exposição, perguntava-se ao voluntário o que ele tinha visto e a rodada terminava após duas sucessivas identificações corretas.

Mesmo diante de exposições mais curtas, muitos voluntários identificaram a maior parte das cartas e após um pequeno aumento todos os voluntários identificaram todas elas. As identificações das cartas normais geralmente estavam corretas, mas as cartas anômalas quase sempre foram identificadas, sem aparente hesitação ou perplexidade, como normais. O quatro de copas preto, por exemplo, foi identificado como o quatro de espadas ou copas. Sem qualquer consciência do problema, ele foi imediatamente encaixado em uma das categorias conceituais preparadas pela experiência prévia. Ninguém poderia dizer nem mesmo que os voluntários tinham visto algo diferente do que identificaram. Com um aumento maior de exposição às cartas anômalas, os voluntários começaram a hesitar e mostrar consciência da anomalia. Expostos, por exemplo, ao seis de espadas vermelho, alguns diziam: “Este é o seis de espadas, mas há algo de errado com ele – o preto tem uma borda vermelha”. Um aumento maior da exposição resultou em mais hesitação e confusão ainda até que finalmente, e por vezes bem subitamente, a maioria dos voluntários produziu a identificação correta sem hesitação. Além disso, depois de fazerem isto com duas ou três cartas anômalas, eles tiveram pouca dificuldade adicional com as outras. Poucos voluntários, no entanto, não conseguiram fazer o ajuste necessário das suas categorias. Mesmo com uma média de exposição de 40 vezes necessária para reconhecer corretamente cartas normais, mais de 10% das cartas anômalas não foram corretamente identificadas. E os voluntários que erravam muitas vezes experimentavam um sofrimento pessoal agudo. Um deles exclamou: “Não consigo formar o conjunto, qualquer que seja. Ela nem sequer se parecia uma carta naquele momento. Não sei que cor ela é agora ou se é espada ou copas. Nem sei mais como é uma espada. Meu Deus!”.^[385]

Mito e literatura constantemente representam o “reino ressequido”, a sociedade (mais frequentemente) vitimada pela seca – que é a ausência da água, concretamente, e a “água da vida” ou espírito, simbolicamente – causada pela dominação prolongada demais da ideia regente (uma vez grande). Essa ideia, na narrativa (e frequentemente, na realidade), é o rei, o espírito ancestral,

representante de seu povo, tornado tirânica pela idade, orgulho ou decepção insuportável, murchando sob a influência de alguma força conselheira malevolente deliberadamente mal entendida. O desenvolvimento de tais situações desagradáveis e perigosas requer, naturalmente, a entrada do herói – o “filho perdido” do verdadeiro rei, criado em segredo pelos pais alternativos; o governante justo do reino, cuja autoridade foi prejudicada ou que supostamente foi morto durante a juventude vulnerável; o herdeiro apropriado ao trono, que esteve viajando por terras distantes e foi dado como morto. O herói derruba tirano e recupera seu próprio lugar; os deuses, satisfeitos com o restabelecimento da ordem adequada, possibilitam que a chuva caia mais uma vez (ou impedem que ela caia em excesso perigoso). Em uma história desse tipo, o aspecto criativo do desconhecido (natureza) é “trancado” metaforicamente pela opinião totalitária da cultura atual. Tal condição pode ser representada, por exemplo, pela princesa adormecida no reino imobilizado (ou por alguma variação alternativa da existência do “tesouro difícil de atingir”).^[386] Paralisado pelo despotismo patriarcal^[387] (ou, muitas vezes, pelo medo da Mãe Terrível), o reino continua estagnado, enquanto a princesa – natureza em seu disfarce benevolente – aguarda o beijo do herói para acordar. Sua beleza desperta e revitalizada posteriormente reanima seu povo.

Os rituais da morte e renovação do rei encenam essa transformação de adaptação cultural muito antes que o conceito de renascimento possa tornar-se abstratamente compreensível. Frye afirma: O ritual hipotético estudado em *Galho Dourado* de Frazer pode ser bastante vulnerável em vários contextos antropológicos, mas como estrutura mítica ele é tão sólido quanto as pirâmides. Aqui, um rei considerado divino é sacrificado no auge de seus poderes, por medo de que seu enfraquecimento físico trará uma impotência correspondente à fertilidade da terra que ele governa [...]. Quando sacrificado, o divino rei é imediatamente substituído por um sucessor e então seu corpo é comido e seu sangue bebido em uma cerimônia ritual. Temos de fazer um esforço violento de visualização para ver que agora há dois corpos do rei divino, um encarnado no sucessor, o outro escondido nas barrigas de seus adoradores. O último faz com que a sociedade se integre, ao comer e beber a mesma pessoa, em um único corpo, que é seu próprio e dele.^[388]

O vasto e universal cadáver dos mitos de deus morto e ressuscitado [\[389 \]](#) (encenado em ritual de sacrifício) dramatiza duas noções. A primeira é de que as ideias/padrões de comportamento reais que regem a adaptação devem morrer e renascer para garantir constante atualização das técnicas de sobrevivência. A segunda, mais fundamental, é a de que o herói – o agente ativo da adaptação – deve eternamente abalar a estrutura protetora da tradição e entrar em “união sacrificante” com o desconhecido reemergente. Fenômenos cosmológicos em si “encenam” (mais precisamente são utilizados como ferramentas descritiva para) esse drama eterno: o sol (deus), nasce no Leste, “morre” no Oeste e passa pelo submundo da noite (pelo covil do dragão do caos). À noite, o herói sol batalha com as terríveis forças do caos, corta e escapa do ventre da besta e renasce triunfante de manhã.

O mestre do estranho em sua “forma natural” é o herói em seu disfarce tecnológico (mais particularmente, digamos, do que em seu papel de revolucionário social). Marduk, que enfrentou Tiamat em um único combate, é um representante muito focado do “domínio” do homem sobre a natureza. O padrão de ação que esse Deus significa – isto é, abordagem corajosa e criativa em face da incerteza – foi considerado “inconscientemente” pelos mesopotâmios como necessário, conforme dito anteriormente, para a “criação das coisas engenhosas” do “conflito com Tiamat”. [\[390 \]](#) O herói molda defesas a partir da natureza para usar contra a natureza. Essa ideia, que sustenta a adaptação cultural do homem, se manifesta “naturalmente” na psique humana: *Fantasia espontânea manifestada 10 de agosto de 1997, pela minha filha, Mikhaila (com cinco anos, oito meses) durante exibição de “O príncipe e a princesa” com Julian (seu irmão de três anos de idade): Pai, se matássemos um dragão, poderíamos usar sua pele como armadura, não poderíamos? Não seria uma boa ideia?*

O herói usa o aspecto positivo da Grande Mãe como proteção de seu semelhante negativo. Dessa forma, o “desastre natural” é mantido à distância ou, melhor ainda, transformado de crise em oportunidade.

O ESTRANGEIRO

A chegada do estrangeiro, concretamente apresentada na mitologia, constitui uma ameaça “à estabilidade do reino” metaforicamente imperceptível daquela apresentada pela “transformação ambiental”. O *significado* estável de eventos experienciais, limitado pela estrutura hierárquica da identidade de grupo, é facilmente perturbado pela presença do “outro”, que praticamente apresenta uma ameaça concreta à estabilidade da estrutura de dominação presente e que, mais abstratamente, já que suas ações “contêm” sua tradição moral – existe como personificação literal dos desafios para suposições anteriores que orientam a crença. O estrangeiro não funciona da maneira esperada. Sua inerente imprevisibilidade o torna imperceptível pelo desconhecido, como tal, e facilmente identificado com a força que trabalha constantemente para minar a ordem. De uma perspectiva interna do grupo, por assim dizer, essa identificação também não é puramente arbitrária, já que a mera existência do estrangeiro (bem-sucedido) apresenta séria ameaça à utilidade percebida da cultura geral – e, portanto, à sua capacidade de inibir o terror existencial e fornecer determinado significado à ação.

Quando os membros de um grupo isolado entram em contato com os membros de outro, o palco, portanto, está pronto para problema. Cada cultura, cada grupo, evoluiu para proteger seus membros individuais do desconhecido – das forças aterradoras da Grande Mãe terrível, do afeto insustentável em si. Cada uma evoluiu para estruturar as relações sociais e torná-las previsíveis, para fornecer um objetivos e os meios para alcançá-lo. Todas as culturas oferecem a seus indivíduos constituintes modos específicos de ser diante do terror e da incerteza. Todas as culturas são estáveis, estruturas integradas, hierarquicamente arranjadas com base em suposições consideradas absolutas – mas a natureza particular dessas suposições diferem (pelo menos nos níveis de análise mais compreensíveis e “conscientes”). Toda cultura representa um paradigma idiossincrático, um padrão de comportamento diante do desconhecido e o paradigma não pode ser mudado (seus axiomas básicos não podem ser modificados), sem consequências dramáticas – sem dissolução, morte metafórica – antes da reconstrução (potencial).

Toda sociedade oferece proteção contra o desconhecido. O desconhecido em si é uma coisa perigosa, cheia de imprevisibilidade e ameaça. Relações sociais

caóticas (hierarquias de domínio desestruturadas) criam ansiedade severa e aumentam significativamente o potencial para conflito interpessoal. Além disso, a dissolução dos objetivos culturalmente determinados torna a vida individual, identificada com esses objetivos, sem sentido e pouco compensadora na essência intrínseca. Não é possível nem razoável simplesmente abandonar determinada cultura, que é um padrão de adaptação geral, só porque outra pessoa vem junto, a qual faz as coisas de maneira diferente, cujas ações se baseiam em diferentes suposições. Reconstruir relações sociais no despertar de novas ideias não é uma questão simples. Além disso, desistir de um objetivo, uma ideia central unificadora e motivacional não é um processo direto. A identificação de um indivíduo com um grupo significa que a estabilidade psicológica individual está fixada na manutenção do bem-estar do grupo. Se o grupo de repente naufraga como resultado de circunstâncias externas ou conflito interno, o indivíduo é exposto ao mundo, seu contexto social desaparece, sua razão de ser some, ele é engolido pelo desconhecido insuportável e não consegue sobreviver facilmente. Nietzsche afirma: “Em uma época de desintegração que mistura raças indiscriminadamente, os seres humanos têm em seus corpos a herança de origens múltiplas, isto é, impulsos e padrões de valor opostos, e muitas vezes, não apenas opostos, que lutam entre si e raramente dão sossego um ao outro. Esses seres humanos de culturas antigas e luzes refratadas na média serão seres humanos mais fracos: seu desejo mais profundo é que a guerra na qual *estão* devem chegar ao fim”. [\[391 \]](#)

Naturalmente, a conclusão não declarada da observação de Nietzsche é que a guerra que tipifica a pessoa “mestiça” (*cultura* misturada, na terminologia mais moderna) é o precursor afetivamente desagradável da condição que caracteriza o indivíduo mais completamente integrado, que “ganhou” a guerra. Esse “vitorioso” – que organizou as posições culturais diversas atualmente conflitantes em uma hierarquia, mais uma vez integrada – será mais forte do que seu predecessor “unicultural”, já que seu comportamento e valores resultarão de uma união de alcance mais amplo e mais diversificado de culturas até então separadas. É razoável pressupor que foi a consideração “inconsciente” dos resultados potencialmente positivos dessa mistura que levou Nietzsche à revelação do futuro “super-homem” que despertava. [\[392 \]](#) No entanto, não é a mera existência de

várias pressuposições anteriormente separadas em uma única psique que constitui a vitória pós-contato. Isto significa que a promoção simplista da “diversidade cultural” como panaceia provavelmente produzirá anomia conservador, niilismo e retrocesso conservador. A moldagem dessas diversas crenças em uma única hierarquia é a precondição para a mistura pacífica de tudo. Essa moldagem só pode ser realizado pela guerra conduzida entre elementos paradoxais, no âmbito da psique individual de “pós-contato”. Essa guerra é tão difícil – tão emocionalmente perturbadora e cognitivamente desafiadora – que o assassinato do “outro” anômalo à guisa moralmente aceitável de guerra tradicional frequentemente parece ser uma alternativa confortante.

Ameaças fundamentais pode ser apresentadas facilmente entre grupos de pessoas. Mais concretamente, *comportamentos* estranhos são ameaçadores, imprevisíveis em particular, aterrorizadores em geral – porque crenças essenciais, crenças desafiadoras, são mais convincentemente expressas por meio de ações: “Ele se tornou para nós uma repreensão de nossos pensamentos; a própria visão dele é um fardo para nós, porque seu modo de vida é diferente dos outros, e suas maneiras são estranhas” (Sabedoria 2,14-15).

Um estranho, um estrangeiro, é ameaçador porque ele não está firmemente fixado dentro de uma hierarquia social e, por conseguinte, poderá se comportar de modo imprevisível – com consequências imprevisíveis para a hierarquia social. Sinais de segurança e ameaça variam, ou podem variar, entre membros de diferentes grupos. Imprevisível significa potencialmente perigoso. Mais abstratamente, a *crença* do estrangeiro, especificamente, ameaça a estrutura integrada da crença historicamente determinada, em geral. Isto não apresenta um problema, quando suas ações ou ideias externas não produzem conflito fundamental – não ameaçam crenças essenciais. Quando conceitos básicos são ameaçados, o terrível e insustentável desconhecido mais uma vez emerge e o chão outrora firme começa a ceder.

A IDEIA ESTRANHA

A crescente capacidade de abstrair torna a aprendizagem anterior, estabelecida por meio de meios não abstratos, cada vez mais modificável – e cada vez mais vulnerável. De certa forma, essa é a questão inteira da abstração e da própria

capacidade de aprender. Palavras, aparentemente simples e inofensivas, são suficientes para criar perturbação e conflito porque o *Homo sapiens* consegue verbalizar suas crenças. Pode-se dizer, portanto, com suficiente *lógica*, que *uma nova ideia* é um *estranho abstrato* (ou, pela mesma lógica, um *desastre natural*). É por esse motivo que a caneta é mais forte do que a espada.

O processo de abstração aumentada possibilita um crescente autoentendimento (autoconsciência) – pelo menos em potencial – e a previsão dos comportamentos dos outros [que é uma capacidade integralmente ligada ao desenvolvimento da autoconsciência (como eu me comportaria numa situação como essa?)]. Além disso, a abstração facilita a comunicação da moral (instrução de como se comportar), tornando desnecessário esperar para olhar até que algo importante realmente aconteça. O uso do drama, por exemplo – que é a representação do comportamento, *em comportamento e imagem* – nos permite observar a interação das questões de consequência mortal, sem os atores ou os observadores de fato sofrendo aquela consequência.

A capacidade de abstrair tem seu preço. Os descuidados, imaginativos (e ressentidos) podem facilmente usar seu dom de inteligência socialmente construída para minar os princípios morais que levaram eras para gerar e que existem por razões válidas, mas invisíveis. Esses princípios “invisíveis” podem ser submetidos à crítica fácil, pelo indivíduo historicamente ignorante, uma vez que elas tomem a forma imagética, escrita ou falada. A consequência dessa “crítica” é o enfraquecimento da fé necessária e a consequente dissolução da previsibilidade interpessoal, da desregulação da emoção e da geração da anomia, agressão e ingenuidade ideológica (já que a psique nua se esforça para se vestir novamente).

O perigo de tal crítica pode ser mais particularmente avaliado quando o efeito do que poderia ser descrito como *cascata* for considerado. Podemos mudar nossos comportamentos porque mudamos a forma como pensamos – embora isto não seja tão simples como geralmente se considera. Podemos mudar a forma como pensamos superficialmente e sem levar em conta as consequências, em parte, porque não entendemos o motivo de pensarmos o que pensamos (porque todos os fatos que regem nosso comportamento não estão à nossa disposição “consciente”) e porque os efeitos dessa mudança muitas vezes não são

imediatamente aparentes. O fato de que mudanças na tradição têm “efeitos colaterais” involuntários e muitas vezes perigosos explica o conservadorismo da maioria das culturas humanas. “Cascata” significa que a ameaça à validade percebida de qualquer pressuposição, em qualquer nível (processual, imagético ou episódico, semântico ou explícito) ameaça todos os níveis simultaneamente. Isto significa que a crítica casual de determinada pressuposição “explícita” pode vir, com o tempo, a enfraquecer a personalidade inconsciente imagética e processual e a estabilidade emocional que a acompanha.

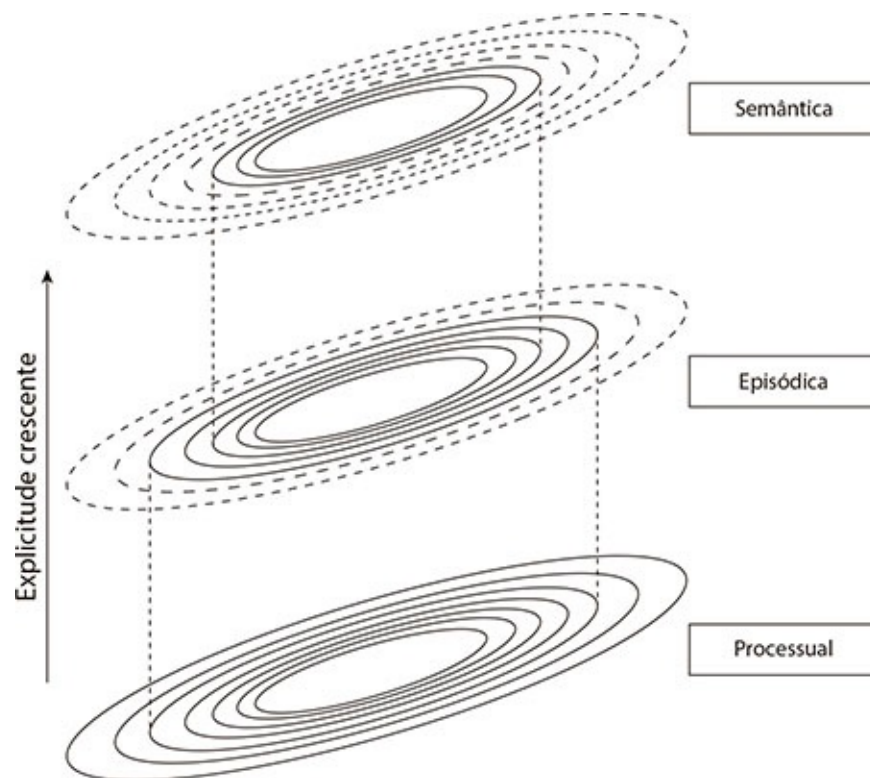


Figura 4.3: A Representação Fragmentada do “Procedimento e Costume” na Imagem e na Palavra As palavras têm um poder que desmente sua facilidade de utilização.

A Figura 4.3: A Representação Fragmentada do “Procedimento e Costume” na Imagem e na Palavra oferece uma representação esquemática da organização do comportamento e esquemas de valor na “memória”. Os costumes – isto é, padrões de comportamento previsíveis e estáveis emergem e são armazenados “processualmente” como resultado da constante interação social com o tempo e como resultado da troca de informação emocional que caracteriza essa interação. Você me modifica, eu te modifico, nós dois modificamos os outros, etc., em um ciclo que envolve milhares de indivíduos ao longo de milhares de anos. A

maioria dessa informação é uma parte mais ou menos permanente da rede social (faz parte da estrutura da sociedade), mas pode ser representada em parte ou no todo na imagem e, em seguida, mais explicitamente no código verbal. A representação imagética da moral que constitui determinada sociedade provavelmente será incompleta, já que a complexidade dos padrões que emergem por causa de toda interação social ultrapassa a capacidade de representação (atual). As representações semânticas acomodadas acima das imagens provavelmente serão ainda mais incompletas. Isto significa que os sistemas verbais utilizados no pensamento abstrato, por exemplo, contêm apenas “parte do quebra-cabeça”, na melhor das hipóteses; eles possuem apenas informação parcial sobre a estrutura do todo. Assim, embora algumas das regras que regem o comportamento tenham sido completamente explicitadas e entendidas, outras permanecerão parcialmente implícitas (e mal entendidas). Algumas dessas regras parcialmente implícitas provavelmente existirão por motivos completamente implícitos (e, portanto, completamente invisíveis). São regras como estas no limite precário da compreensão que provavelmente atrairão a crítica mal informada, mas, não obstante, potencialmente devastadora. Portanto, a inteligência verbal abstrata poderá escolher furos na “estrutura mitológica absurda” que a sustenta, sem compreender que é sustentada, ou que o ato de enfraquecimento é existencialmente – mortalmente perigoso. É fácil criticar a noção de “alma imortal”, por exemplo, e as formas tradicionais da moral que tendem a acompanhar tal crença, sem perceber que essa ideia tem mais coisa do que parece.

“Cascata” significa que a ameaça à validade percebida de qualquer pressuposição, em qualquer nível – em geral verbalmente mediada – agora se torna uma ameaça à essa pressuposição e a tudo que repousa sobre ela. A capacidade socialmente mediada de abstrair – argumentar e representar no comportamento, imaginação e palavra – significa que uma ação mal escolhida, fantasia ou pensamento pode ter consequências devastadoras. Isso é verdadeiro em particular sobre a palavra. Uma frase bem escolhida pode mudar *tudo* (“de cada um segundo sua capacidade [...]"). A palavra, em determinado contexto (um estabelecido pelo comportamento e representação episódica) tem uma importância polissêmica – ela exclui mais (restringe mais) do que parece e

significa mais do que “contém”, considerada como um elemento isolado ou descontextualizado. Ela tem essa capacidade, em parte, porque é capaz de se referir a fenômenos fora do seu domínio, para se fazer entendida (este é o uso da metáfora). A palavra traz à mente eventos e ações, sequenciados de forma particular; é a apresentação imaginária desses eventos e ações que contém muito do significado – as palavras simplesmente agem como dicas para recuperação. A informação recuperada não é necessariamente semântica ainda; ela pode ainda permanecer contida na memória episódica e no procedimento. A qualidade polissêmica da palavra significativa, que sugere algo para representação imagética e para estruturação do comportamento, é o que a torna potente e perigosa. Uma hierarquia comportamental inteira pode ser prejudicada por uma frase criativa bem escolhida porque a frase traz consigo, como parte integrante do todo integrado, pressuposições morais de natureza completamente diferente e talvez logicamente (ou pelo menos aparentemente) contrária.

Há uma história apócrifa sobre um cosmólogo, dando uma palestra para um público rural de leigos no final dos anos de 1800. Ele descreve a estrutura básica do sistema solar, enfatizando o fato de que a terra flutua sem sustentação no espaço, interminavelmente contornando o sol. Após a palestra, uma senhora se aproxima do pódio e diz: “Essa foi uma história muito interessante, meu jovem. Naturalmente, é completamente absurda.”

“Absurda, senhora?”, o professor perguntou. “Como assim?”

“É fato bem conhecido”, respondeu a mulher, “que a terra se apoia sobre as costas de uma tartaruga gigante”.

“É mesmo, senhora. E a tartaruga se apoia sobre o quê?”

“Não brinca comigo, rapaz”, respondeu a matrona. “Só tem tartaruga daí pra baixo.” [\[393\]](#)

Douglas Hofstadter apresentou uma ideia semelhante em uma discussão entre Aquiles, o herói grego, e uma tartaruga (da fama do *paradoxo de Zenão*): Tartaruga: [...] Para fins de ilustração, vou sugerir que considere a simples declaração “29 é primo”. Agora, na verdade, essa afirmação realmente significa que 2 vezes 2 não é 29 e 5 vezes 6 não é 29, e assim por diante, não é?

Aquiles: Devo dizer que sim.

Tartaruga: Mas você está perfeitamente feliz em recolher todos esses fatos e juntá-los em um feixe com o número 29, dizendo simplesmente, “29 é primo?”

Aquiles: Sim...

Tartaruga: E o número de fatos envolvidos, na realidade, é infinito, não é? Afinal, esses fatos assim como “4444 vezes 3333 não é 29” são todos parte dele, não são?

Aquiles: Estritamente falando, acho que sim. Mas ambos sabemos que você não pode produzir 29 multiplicando dois números que são ambos maiores que 29. Assim, na realidade, dizer que “29 é primo” é apenas a sumarização de um número FINITO de fatos sobre multiplicação.

Tartaruga: Pode colocar dessa forma, se quiser, mas pense nisso: o fato de que dois números maiores do que 29 não podem ter um produto igual a 29 envolve a estrutura inteira do sistema. Nesse sentido, o fato em si é um resumo de um número infinito de fatos. Você não pode fugir do fato, Aquiles, que quando você diz “29 é primo”, na verdade você está declarando um número infinito de coisas.

Aquiles: Pode ser, mas parece um fato para mim.

Tartaruga: Isso porque uma infinidade de fatos está contida em seu conhecimento prévio – eles estão implicitamente incorporados na maneira como você visualiza as coisas. Você não vê um explícito infinito porque ele é capturado implicitamente dentro das imagens que você manipular. [\[394\]](#)

Os comentários de Jerome Bruner sobre “gatilhos” são igualmente oportunos aqui. Ele fornece as seguintes frases como exemplos: Gatilho: “João viu/não viu a quimera”. Pressuposição: “Existe uma quimera”. Gatilho: “João percebeu/não percebeu que estava falido”. Pressuposição: “John estava falido”. Gatilho: “John conseguiu/não conseguiu abrir a porta”. Pressuposição: “João tentou abrir a porta”. “Existe” praticamente um número infinito de “pressuposições” para cada “gatilho”. Bruner afirma: “Obviamente, você não pode pressionar um leitor (ou ouvinte) a fazer inúmeras interpretações de suas observações obscuras. Mas você pode caminhar por um caminho surpreendentemente longo – desde que comece com algo que se aproxima do que Joseph Campbell chamou de ‘comunidade mitologicamente instruída’”. [\[395\]](#) A transmissão do que geralmente é considerado sabedoria espiritual é de fato capaz de tomar (ser “reduzido a”) a forma narrativa justamente porque a palavra – no contexto da história, que é descrição de representação episódica de eventos e comportamentos – tem essa propriedade de “disparar” aparentemente simples, mas ainda infinitamente significativa: E contou-lhes outra parábola: O reino dos Céus é como um grão de mostarda que um homem plantou em seu campo; Embora seja a menor dentre todas as sementes; quando cresce, torna-se a maior das hortaliças e se transforma numa árvore, de modo que as aves do céu vêm fazer ninho nos seus ramos.

E contou-lhes outra parábola: O reino dos Céus é como o fermento que uma mulher tomou e misturou com uma grande quantidade de farinha, e toda a massa ficou fermentada.

Todas essas coisas Jesus falou à multidão por parábolas. Nada lhes dizia sem usar alguma parábola: Cumprindo-se assim o que fora dito pelo profeta: Abrirei minha boca em parábolas;

proclamarei coisas ocultas desde a criação do mundo (Mateus 13,31-35).

Não é simplesmente a história que está saturado com significado; é a imaginação, o comportamento e as consequências práticas da imaginação e do comportamento também. As ideias individuais, fantasias particulares e ações pessoais dos indivíduos pressupõem a cultura da qual elas derivam. A palavra, em contexto significativo, é importante precisamente porque fornece informações relevantes à representação episódica, *per se*, e porque tem relevância – que talvez não seja “conscientemente” compreensível ou declarável – para comportamento. Da mesma forma, o comportamento e as fantasias do eu e do outro – em contexto – se baseiam em valores e crenças culturalmente determinados, e poderia se dizer, em uma maneira de falar, para contê-los. É por isso que Jung poderia alegar, no que diz respeito às fantasias de um moderno sonhador: “Ele é de fato um expoente inconsciente de um desenvolvimento psíquico autônomo, assim como o alquimista medieval ou o neoplatônico clássico. Assim, poderia se dizer – *cum grano salis* – que a história poderia ser construída tão facilmente a partir do próprio inconsciente de alguém quanto de textos reais”. [\[396\]](#)

Até mesmo o implemento ou ferramenta mais concreto – como a palavra – não é um artefato separável da cultura na qual é produzido. É a falha em compreender esse fato que condena muitos projetos bem intencionados de “ajuda estrangeira” e, não menos, os estrangeiros para quem essa ajuda é concedida. Mesmo algo tão “simples” como a pá ou enxada pressupõe a existência de uma cultura que concedeu o domínio indivíduo sobre a natureza de modo que o indivíduo tem o direito de tornar a Grande Mãe subserviente às demandas do homem. Essa noção constitui a ideia central de cultura patriarcal complexamente civilizada e emerge na consciência, contra alegações concorrentes, com a maior dificuldade: Um profeta índio-americano, Smohalla, da tribo de Umatilla se recusou a cultivar o solo. “É um pecado”, ele disse, “ferir ou cortar, rasgar ou arranhar nossa mãe comum trabalhando na agricultura”. E acrescentou: “Você me pede para cavar a terra? Devo pegar uma faca e enfiá-la no peito da minha mãe? Mas então, quando eu morrer, ela não irá me receber novamente em seu regaço. Você me diz para cavar e tirar as pedras. Devo mutilar sua carne de modo para chegar em seus ossos? Então nunca mais poderei entrar em seu corpo e renascer. Você me pede

para cortar o capim e o milho e vendê-los para ficar rico como os homens brancos. Mas como me atrevo a cortar o cabelo da minha mãe?”.[\[397\]](#)

Toda sociedade compartilha um ponto de vista moral, que é essencialmente uma identidade composta de fidelidade inquestionável a uma determinada concepção de “realidade” (*o que é e o que deveria ser*), e de concordância sobre a natureza dos comportamentos que possam razoavelmente ser manifestados. Todos os indivíduos de uma determinada nação concordam, fundamentalmente, sobre a natureza da presente insustentável, o futuro ideal e os meios para transformar um no outro. Todo indivíduo encena essa conceitualização em termos de suas próprias ações, de modo mais ou menos bem-sucedido: com mais sucesso, ou pelo menos mais facilmente, quando nada involuntário surge para tornar o ato de questionamento necessário; com menos êxito, quando a ação moral não produz a consequência apropriada. Qualquer suposição pode ser contestada. A expectativa mais fundamental de minhas fantasias – quaisquer que sejam – é que minhas suposições são válidas. A incompatibilidade entre o que eu desejava e o que de fato ocorreu comprova que uma ou mais das minhas suposições são inválidas (mas não necessariamente informa qual delas ou em qual nível). O resultado de tal incompatibilidade é a aplicação de outros padrões de ação e expectativas associadas (baseados em suposições), associados à obtenção de novas informações por meio de exploração ativa. Quanto mais baixo na hierarquia de suposições ocorrer aquela incompatibilidade, mais estressante a *ocorrência*, mais medo é desinibido, mais motivação para negação, mais necessidade de exploração, mais necessária a reprogramação da suposição comportamental e expectativa sensorial correspondente.

Uma sequência de eventos verdadeiramente inesperados abala as suposições implícitas nas quais a fantasia particular original foi baseada – e não apenas aquela fantasia, mas *inúmeras outras atualmente implícitas, igualmente dependentes, para sua existência, daquelas suposições violadas*. A consequência inevitável de tal violação é a quebra de expectativa, e a consequente geração de medo e esperança, seguida de exploração, a tentativa de se adaptar ao novo ambiente (comportar-se de forma adequada, para atender demandas motivacionais sob novas condições, e mapear novas condições). Essa consequência requer a paralisia do modelo antigo, a reversão de afetos de outro

modo estavelmente mantidos para concorrência e caos e a reconstrução da ordem guiada pela exploração.

Quanto mais básico o nível, mais essa suposição é compartilhada por praticamente toda fantasia concebível. Quanto mais básico o nível comprometido, mais ansiedade e depressão [e outra motivação – particularmente (e não evidentemente) *esperança*] liberadas da restrição; quanto mais adaptação comportamental lançada em infâmia – quanto mais motivação para negação, engano, readaptação fascista, degeneração e desespero – mais desejo de redenção. O enfraquecimento e a reconstrução de níveis mais básicos é, como vimos, um ato revolucionário, mesmo no domínio científico. O cientista “normal” trabalha dentro das restrições dos grandes modelos; o revolucionário muda os modelos. O cientista normal aceita o jogo (atual) como válido e tenta estender seu domínio relevante. O cientista revolucionário, que altera as regras do jogo em si, está jogando um jogo diferente (com regras diferentes e perigosas, a partir de uma perspectiva interna do jogo). Kuhn afirma: A transição de um paradigma em crise para outro novo, a partir do qual uma nova tradição de ciência normal pode emergir, está longe de ser um processo cumulativo, um alcançado por uma articulação ou extensão do velho paradigma. Em vez disso, trata-se de uma reconstrução do campo a partir de novos princípios, uma reconstrução que altera algumas das generalizações teóricas mais elementares do campo, bem como muitos de seus métodos e aplicações de paradigma. Durante o período de transição haverá uma grande, mas nunca completa sobreposição entre os problemas que podem ser resolvidos pelo paradigma velho e o novo. Mas haverá também uma diferença decisiva nos modos de solução. Quando a transição estiver completa, a profissão terá mudado seu ponto de vista sobre o campo, seus métodos e seus objetivos. [\[398\]](#)

O cientista normal muitas vezes é antitético ao seu semelhante mais extremo (mais criativo/destrutivo), como o cidadão de bem se opõe ao herege, em parte, porque a alteração das regras muda a significância motivacional da ação e do pensamento previamente avaliados – muitas vezes, aparentemente, reduzindo-a a zero (significando que o revolucionário pode destruir completamente a importância da carreira, passada, presente e futura, do mourejador dedicado); em parte, porque a reestruturação das regras temporariamente retorna tudo a um

estado de caos provocador de ansiedade. Kuhn afirma: “Um paradigma é prerequisite para a percepção em si. O que um homem vê depende tanto do que ele olha e também do que sua experiência visual-conceitual prévia lhe ensinou a ver. Na ausência desse treinamento, só pode haver, na frase de William James, ‘uma florescente confusão barulhenta’”. [\[399\]](#)

Essa “florescente confusão barulhenta” – o Grande Dragão do Caos – não é afetivamente neutra: de fato, sua importância afetiva, ameaça e promessa, talvez seja tudo que se possa experimentar dela antes dela ser categorizada.

Às vezes, informação nova significa mero ajuste lateral do comportamento – a modificação da abordagem, dentro de um domínio ainda definido pelo objetivo familiar. Às vezes, porém, o desconhecido emerge de uma forma que exige um ajuste qualitativo na estratégia adaptativa: a reavaliação do passado, presente e futuro, e a aceitação do sofrimento e confusão que esta necessariamente implica. Kuhn comenta sobre o efeito (e afeto) do desconhecido persistente e emergente no domínio da ciência. O padrão que ele descreve caracterizou todas as revoluções cognitivas, incluindo aquelas que ocorrem no universo da moral normal: Quando [...] uma anomalia vem a parecer mais do que apenas outro enigma da ciência normal, inicia-se a transição para a crise e a ciência extraordinária. A anomalia em si então passa a ser mais geralmente reconhecida como tal pela profissão. Mais e mais atenção é dedicada a ela por mais e mais dos mais eminentes homens do campo. Se ele ainda continuar a resistir, como normalmente não faz, muitos deles poderão chegar a ver tal resolução como o objeto da sua disciplina. Para eles o campo não terá mais a mesma aparência que tinha antes. Parte de sua diferente aparência resulta simplesmente do novo ponto de fixação do escrutínio científico. Uma fonte de mudança ainda mais importante é a natureza divergente das numerosas soluções parciais que a atenção combinada para o problema disponibilizou. Os primeiros ataques ao problema resistente terão seguido de perto as regras do paradigma. Mas com resistência contínua, mais e mais ataques à ela terão envolvido certa articulação pequena ou não tão pequena do paradigma, sem haver duas semelhantes, cada uma parcialmente bem-sucedida, mas nenhuma tão suficientemente para ser aceita como paradigma pelo grupo. Por meio dessa proliferação de articulações divergentes (com maior frequência elas serão descritas como ajustes *ad hoc*), as regras da ciência normal se tornam cada vez

mais difusas. Embora ainda haja um paradigma, poucos praticantes comprovam estar inteiramente de acordo sobre o que ele é. Até mesmo soluções, outrora padrão, de problemas resolvidos são questionadas.

Quando aguda, essa situação às vezes é reconhecida pelos cientistas envolvidos. Copérnico se queixou de que no seu tempo os astrônomos eram tão “inconsistentes nestas investigações [astronômicas] [...] que não conseguiam nem explicar ou observar a extensão constante do ano sazonal. Com eles”, ele continuou, “é como se um artista tivesse que reunir as mãos, pés, cabeça e outros membros para suas imagens a partir de diversos modelos, cada parte excelentemente desenhada, mas não relacionada a um único corpo, e já que elas de maneira alguma correspondem umas às outras, o resultado seria mostro em vez de homem”.^[400] Einstein, restringido pela utilização de uma linguagem atual menos florida, escreveu apenas, “Era como se o chão tivesse sido puxado debaixo de alguém, e nenhuma base sólida pudesse ser vista em lugar algum, sobre a qual alguém poderia ter construído”.^[401] E Wolfgang Pauli, meses antes do trabalho de Heisenberg sobre mecânica matricial ter apontado o caminho para uma nova teoria quântica, escreveu a um amigo: “No momento, a física está de novo terrivelmente confusa. De qualquer maneira, é muito difícil para mim e eu gostaria que de ter sido um comediante de cinema ou algo do tipo e nunca ter ouvido falar em física”. Esse testemunho é particularmente impressionante se comparado com as palavras de Pauli menos de cinco meses mais tarde: “O tipo de mecânica de Heisenberg tem me dado esperança e alegria na vida. Obviamente, ele não fornece a solução para o enigma, mas creio novamente que é possível marchar adiante”.^{[402] [403]}

Kuhn elaborou uma distinção qualitativa entre os modos de operação normal e revolucionário. Nenhuma dessas diferenças qualitativas existe (embora exemplares dos dois tipos, retirados dos “polos extremos” do processo de conhecimento-produção, possam ser facilmente lembrados). A distinção ocorre mais ao longo das linhas de “transformação do que o grupo quer transformar” vs “transformação do que o grupo gostaria de permanecer estável” – com o revolucionário mudando mais do que atualmente poderia se desejar (para a manutenção da hierarquia social existente, por exemplo). “A transformação do que o grupo quer transformar” é uma forma de revolução limitada, conforme já discutimos anteriormente. Revoluções idealmente limitadas produzem afeto positivo. Revoluções que perturbam os limites desejados – que são o que a tória revolucionária de Kuhn produz – evocam medo (e negação e agressão como mecanismos de defesa). O revolucionário produz alteração involuntária nos “artigos de fé” do indivíduo normal. É essa capacidade que o torna revolucionário e necessário – e temido e desprezado. De forma mais geral, pode-se dizer que os processos de “descoberta” que perturbam “mapas” de espaço-

tempo de larga escala produzem perturbações do afeto em uma escala equivalente (e que é essa perturbação de larga escala que chamamos de revolução).

“Presunções” sociais e individuais mitologicamente estruturadas – artigos de fé – fornecem o ambiente em que dado padrão adaptativo específico da cultura mantém sua validade condicional. Esse ambiente mítico pré-racional é semelhante em estrutura ao ambiente natural ou físico em si – como a estrutura adaptada ao ambiente rapidamente se torna um elemento constitutivo do ambiente em si, com as mesmas características essenciais. (Ou, para colocar de forma um pouco diferente, tudo contido fora do muro que define o “espaço atualmente considerado” é “ambiente”, ainda que muito dele seja na verdade a consequência de atividade histórica ou até mesmo individual.) A perturbação do “‘ambiente’ mítico pré-racional” é tão catastrófica quanto a perturbação do “ambiente físico ou natural” (as duas “perturbações” não podem realmente ser distinguíveis, na análise final). Isto significa essencialmente que dar atenção séria ao ponto de vista do outro significa arriscar exposição à incerteza indeterminada – arriscar um aumento da ansiedade existencial, dor e depressão; experimentar caos afetivo, imagético e cognitivo temporalmente indeterminado. Como resultado, é muito mais provável que um ponto de vista estrangeiro parecerá ruim ou virá a ser definido como tal (especialmente durante tempos que se tornarem instáveis – insuportavelmente novos – por razões alternativas adicionais). Uma vez que ocorrer essa definição, a aplicação de agressão, concebida para destruir a fonte de ameaça, parece moralmente justificada, até mesmo exigida pelo dever. O ponto de vista alternativo ou estrangeiro é, na verdade, razoavelmente considerado ruim (embora essa consideração seja perigosamente unilateral) quando visto em termos de sua capacidade destrutiva potencial, de dentro dos limites estritos da estrutura adaptativa sociopsicológica historicamente determinada. É apenas dentro do domínio da metamoralidade (que é a moral concebida para atualizar regras morais) que o estranho pode ser tolerado até mesmo bem-vindo.

O grupo, nas suas encarnações sociais e intrapsíquicas externas, é a expressão corrente de uma forma de agir e pensar que tem recebido conteúdo particular específico ao longo de milhares de anos. Esses conteúdos particulares, padrões de comportamento e suas representações, foram inicialmente estabelecido por indivíduos que enfrentaram o desconhecido e prevaleceram, que foram capazes de

fazer ou pensar algo que ninguém tinha sido capaz de fazer ou pensar antes. Dessa forma, indivíduos heróicos criam novas hipóteses e formulam novos valores. A integração dessas hipóteses e valores ao grupo, por meio do processo competitivo que começa com a imitação e termina com a abstração verbal, aumenta o repertório lógico abstrato e comportamental permanente dos indivíduos que formam o grupo. A soma de tais padrões comportamentais (e descrições de segunda e terceira ordem dos mesmos), compartilhados dentro de um grupo social, constitui esse grupo. Os grupos se baseiam em uma estrutura coletiva, historicamente determinada de padrões comportamentais (abstratamente representados) (e suas consequências), que tende para a consistência interna e estabilidade ao longo do tempo. A internalização desse padrão comportamental e de suas representações protege os indivíduos que compõem o grupo contra o medo de sua própria experiência. O grupo é a estrutura de comportamento hierárquica culturalmente determinada – e a conceitualização abstraída da mesma – que inibe o medo da novidade, a Mãe Terrível, fonte de todos os pesadelos. O grupo é a estrutura histórica que a humanidade ergueu entre o indivíduo e o desconhecido. O grupo, na sua faceta benéfica, serve para proteger os indivíduos que o compõem da ameaça e do desconhecido. O sistema social de como se comportar, quando apresentado a determinada situação, inibe o medo paralisante que a situação de outro modo poderia instintivamente induzir.

O grupo também é simultaneamente a expressão histórica concreta da “tese” heróica singular do *Homo sapiens*, conforme dito anteriormente: que *a natureza da experiência pode ser alterada, na melhor das hipóteses, pela alteração voluntária da ação e do pensamento*. Essa tese central é expressa no mito do caminho. A perda do paraíso (previamente existente) inicia a atividade “redentora”, história; a restauração do paraíso – no curso ou como resultado do comportamento adequado – é o seu objetivo. Esse padrão geral parece característico de todas as civilizações, toda filosofia, toda ideologia, todas as religiões. A ideia geral de que a mudança pode trazer melhoria – na qual toda mudança voluntária se baseia – em si está baseada, em termos ideais, na hipótese [na ficção (necessária)] de que a perfeição pode ser alcançada por meio do processo histórico. Esse mito – mesmo em sua encarnação ritual mais inicial – portanto fornece a base para a ideia do progresso em si. O grupo, história

encarnada, é a personificação de um modo específico de ser projetado para alcançar a perfeição, e contém a expressão concreta do objetivo de um povo; ele é a realização objetiva e subjetiva do modo pelo qual eles melhoram sua trágica condição. A história não só protege as pessoas do desconhecido; ela lhes fornece regras para se conseguir aquilo que mais desejam e, portanto, para expressar o significado (essencialmente) indeclarável de suas vidas.

O conhecimento moral humano progride à medida que o conhecimento processual expande seu domínio; que a memória episódica codifica, cada vez com mais precisamente, os padrões que caracterizam esse conhecimento; que o sistema semântico vem a representar explicitamente os princípios implícitos sobre os quais se apoiam o conhecimento processual e representação episódica desse conhecimento; e, naturalmente, à medida que as consequências dessa representação de segunda e terceira ordem alteram a natureza do procedimento em si. Assim, o teórico político democrático, por exemplo, pode finalmente colocar em palavras a essência do mito religioso após o mito ter capturado em imagem a essência do comportamento adaptativo; pode falar sobre “direito intrínseco” como se essa noção fosse algo *racional*. Esse processo de abstração e representação crescentes é equivalente ao desenvolvimento da consciência “superior” (especialmente se as palavras cada vez mais iluminadas são de fato – desejo utópico – transformadas de volta na hierarquia descendente para o nível da ação).

A principal vantagem do aumento da abstração de representação, à parte a facilidade de comunicação, é flexibilidade adaptativa aumentada: alterações no pensamento abstrato podem proceder “como se” fossem um jogo, sem consequências práticas imediatas, positivas ou negativas.^[404] A desvantagem dessa flexibilidade adaptativa é o surgimento da capacidade de constantemente (e de forma inadequada, na maioria dos casos) enfraquecer as presunções do jogo aceitas: questionar as regras; dissolver o impulso para ação e desinibir a angústia existencial. Um jogo é divertido desde que as regras pareçam infantis. Depois, a diversão desaparece. Isto pode ser progresso, com o tempo. Até que um novo jogo apareça, entretanto, ele é apenas problemático. O processo de investigação abstrata (semântica) é capaz de enfraquecer a adaptação moral em cada nível – semântico, episódico e processual – simultaneamente. Essa possibilidade pode

ser considerada, mais uma vez, como um efeito colateral (destrutivo/benéfico) da capacidade de abstração.

A construção evolutiva de uma estrutura social adaptativa, simultaneamente existente no comportamento e na representação episódica/semântica desse comportamento, significa abstração e organização hierárquica do conhecimento obtido com dificuldade na batalha pela sobrevivência física, e consequente capacidade de comunicação imediata desse conhecimento, na ausência de demonstração direta. Além disso, ela significa potencial para alteração e experimentação no abstrato (no jogo, semântico e episódico), antes da aplicação no mundo real. A aquisição de tal capacidade – a capacidade para pensamento abstrato e criativo, e o intercâmbio social do mesmo – significa tremenda elevação da capacidade adaptativa, à medida que conceitos construídos de modo puramente semântico atingem a capacidade de alteração de representação episódica e do procedimento em si. Uma vez que a natureza da moral é codificada semanticamente, de modo que os pressupostos de comportamento implícitos hierarquicamente estruturados tenham se tornado explícitos, eles podem ser considerados, debatidos e alterados em sua natureza essencial. Tal alteração é capaz de ressoar a cadeia cognitiva no procedimento em si. Da mesma forma, alterações no procedimento são (e deveriam ser) capazes de produzir efeitos profundos na representação semântica e episódica. Essa maior flexibilidade, resultante de um desenvolvimento histórico tremendamente complexo e demorado, é tremendamente útil para efeitos da rápida adaptação e mudança, mas igualmente promove conflito, social e intrapsíquico. Tal conflito surge como resultado da desestabilização da tradição histórica.

É a flexibilidade essencial do cérebro humano, sua capacidade de aprender, e, portanto, desaprender, que torna o *Homo sapiens* tão terrivelmente suscetível ao grupo e ao conflito intrapsíquico. Um padrão comportamental do animal, seu conhecimento processual, é definido; a seu modo de ser no desconhecido não pode ser facilmente alterada em seu fundamento. As hipóteses e valores pelos quais um ser humano vive podem, pelo contrário, ser ameaçados por poucas palavras bem escolhidas e revolucionárias, cuja facilidade de comunicação contradiz sua história evolutiva elaboradamente complexa, a profundidade de esforços heróicos necessários à sua formulação e sua extrema potência atual.

Informações suficientemente novas transmitidas verbalmente podem perturbar o paradigma episódico, semântico e processual simultaneamente, embora a totalidade de tais efeitos pode não se manifestar por anos – não raro, por gerações.

Toda cultura mantém algumas crenças essenciais que são de importância central para essa cultura, nas quais todas as crenças secundárias se baseiam. Essas crenças essenciais não podem ser facilmente abandonadas porque se forem, tudo cai e o desconhecido mais uma vez governa. A moral e o comportamento ocidentais, por exemplo, se baseiam na hipótese de que todo indivíduo é sagrado. Essa crença já existia em sua forma nascente entre os antigos egípcios e fornece a pedra angular da civilização judaico-cristã. Uma objeção bem-sucedida a essa ideia iria invalidar as ações e objetivos do indivíduo ocidental; iria destruir a hierarquia de dominância ocidental, o contexto social para ação individual. Na ausência dessa hipótese central, o corpo de lei ocidental – mito formalizado, moral codificada – se corrói e cai. Não existem direitos individuais, nenhum valor individual – e a fundação da estrutura social (e psicológica) ocidental se dissolve. A Segunda Guerra Mundial e a Guerras Fria foram travadas em grande medida para eliminar tal objeção.

Para o homem cujas crenças se tornarem abstratas (e, portanto, mais dúvidas, mais discutíveis), a mera *ideia* do estrangeiro é suficiente para perturbar a estabilidade da hipótese cotidiana. Tolstói, em suas *Confissões*, recorda o impacto das ideias modernas da Europa Ocidental sobre a cultura medieval estática demasiado longa da Rússia: Lembro-me de que quando tinha onze anos, um garoto da escola chamado Volodin'ka M., morto há muito tempo, visitou-nos num domingo com um anúncio da mais recente descoberta feita na escola. A descoberta foi de que Deus não existe e que as coisas que estavam nos ensinando nada mais eram do que contos de fada (isto foi em 1838). Lembro-me de como essa notícia atraiu o interesse dos meus irmãos mais velhos; eles até me deixaram entrar nas discussões. Lembro-me de que estávamos todos muito entusiasmados e que consideramos essa notícia tanto atraente quanto perfeitamente possível.^[405]

Essa “descoberta”, que no fundo era o resultado cumulativo de um processo cognitivo muito longo e traumática da Europa Ocidental, tinha a capacidade de enfraquecer os pressupostos mais fundamentais da cultura russa (conforme tinha

enfraquecido os do Ocidente): Desde tempos antigos, quando começou a vida da qual conheço um pouco, as pessoas que conheciam os argumentos concernentes à vaidade da vida, os argumentos que me revelavam sua falta de sentido, não obstante viviam, trazendo à vida um significado próprio. Desde a época em que as pessoas de alguma forma começaram a viver, esse sentido da vida tem estado com elas e elas trouxeram essa vida até minha própria época. Tudo que está em mim e ao meu redor é fruto do conhecimento de vida destas pessoas. As ferramentas do pensamento pelas quais eu julgo e condeno a vida foram criados não por mim, mas por eles. Eu nasci, fui educado e cresci graças a eles. Eles cavaram o ferro, nos ensinaram a cortar madeira, domaram o gado e os cavalos, nos mostraram como semear as culturas e viver juntos; eles trouxeram ordem para nossas vidas. Eles me ensinaram a pensar e a falar. Eu sou sua prole, alimentado por eles, criado por eles, ensinado por eles; penso de acordo com seus pensamentos, suas palavras, e agora provei a eles que tudo não faz sentido![\[406\]](#)

Por fim, esse enfraquecimento racional inevitavelmente produziu os seguintes efeitos: Aconteceu comigo como acontece com qualquer um que contrai uma doença interna fatal. No início, havia os sintomas insignificantes de uma enfermidade, os quais o paciente ignora; em seguida, esses sintomas se repetem mais e mais frequentemente até se fundirem em um período contínuo de sofrimento. O sofrimento aumenta e, antes que possa virar o jogo, o paciente descobre o que já sabia: aquilo que ele tinha tomado por mera indisposição é, na verdade, a coisa mais importante na terra para ele, é de fato a morte.

Foi exatamente isto o que aconteceu comigo. Percebi que essa não era uma doença incidental, mas algo muito sério e que se as mesmas perguntas continuariam se repetindo, eu teria que respondê-las. Tentei respondê-las. As perguntas pareciam ser tão tolas, infantis, simples. Mas logo que coloquei minhas mãos nelas e tentei resolvê-las, imediatamente fui convencido de que, primeiro, elas não eram perguntas tolas e infantis, mas as mais essenciais e profundas perguntas da vida, e, segundo, que não importava o quanto eu ponderasse sobre elas, não havia maneira de resolvê-las. Antes que eu pudesse me ocupar com meu Samara, com a educação do meu filho, ou com a escrita de livros, eu tinha que saber por que eu estava fazendo essas coisas. Enquanto não sei o motivo, eu não posso fazer nada. No meio da minha preocupação com a família, que na época me mantinha bastante ocupado, uma pergunta de repente me veio à cabeça: “Muito bem, você terá 6 mil dessiatinas na província de Samara bem como trezentos cavalos; e daí?”. E eu fui completamente surpreendido e não soube mais o que pensar. Logo que comecei a pensar na educação dos meus filhos, eu me perguntava: “Por que?”. Ou queria refletir sobre como as pessoas podiam alcançar prosperidade e de repente me perguntava: “Isso é problema meu?”. Ou ao pensar sobre a fama que

meu trabalho estava me trazendo, eu dizia para mim mesmo: “Muito bem, você vai ser mais famoso que Gogol, Pushkin, Shakespeare, Molière, mais famoso que todos os escritores do mundo – e daí?”.

E eu não conseguia encontrar nenhuma resposta.

Minha vida paralisou. Eu conseguia respirar, comer, beber e dormir; de fato, eu não podia evitar senão respirar, comer, beber e dormir. Mas não havia vida em mim porque eu não tinha desejos cuja satisfação eu teria considerado razoável. Se eu quisesse algo, eu sabia de antemão que não importava se eu ia conseguir ou não.

Se uma fada tivesse aparecido e oferecido satisfazer cada desejo meu, eu não teria nenhum. Se em momentos de intoxicação eu não tinha desejos, mas os hábitos dos velhos desejos, nos momentos de sobriedade, eu sabia que tudo era uma ilusão, que eu realmente não desejava nada. Eu nem queria mais descobrir a verdade porque eu tinha adivinhado o que ela era. A verdade é que a vida não tem sentido.

Era como se eu tivesse vivido um pouco, vagado um pouco, até chegar ao precipício, e via claramente que não havia nada à frente exceto a ruína. E não havia como parar, retornar, fechar meus olhos para não ver que não havia nada à frente exceto a decepção da vida e da felicidade e a realidade do sofrimento e da morte, da aniquilação completa.

Fiquei doente da vida; uma força irresistível me levava a livrar-me dela de alguma forma. Não que eu quisesse me matar. A força que me afastava da vida era mais poderosa, mais absoluta, mais abrangente que qualquer desejo. Com todas as minhas forças eu lutava para fugir da vida. O pensamento de suicídio me veio tão naturalmente quanto o pensamento de melhorar a vida tinha vindo antes. Esse pensamento era tão tentador que tive que usar astúcia contra mim a fim de não acabar com ela muito rapidamente. Eu não quis ir depressa apenas porque queria usar toda minha força para desembaraçar meus pensamentos. Disse a mim mesmo que se não conseguisse desembaraçá-los, eu sempre teria a chance de realizar aquela tarefa. E lá estava eu, um homem feliz, tirando uma corda do meu quarto onde eu ficava sozinho todas as noites enquanto me despia para não me enforcar na viga entre os armários. E desisti de caçar com arma de modo a não ser tão facilmente tentado a me livrar da vida. Eu mesmo não sabia o que queria. Eu estava com medo da vida, eu lutava para me livrar dela e ainda assim esperava algo dela.

E isso estava acontecendo comigo numa época em que, a partir de todas as indicações, eu deveria ter sido considerado um homem completamente feliz; e isso aconteceu quando eu nem tinha cinquenta anos. Eu tinha uma esposa boa, amorosa e adorada, ótimos filhos e uma grande propriedade que crescia e expandia sem qualquer esforço da minha parte. Mais do que nunca eu era respeitado por amigos e conhecidos, elogiado por estranhos e podia alegar certa notoriedade sem realmente estar me iludindo. Além disso, eu não estava física e mentalmente doente; ao contrário, eu gozava de um vigor físico e mental raramente encontrados em outros da minha idade. Fisicamente, eu poderia trabalhar tanto quanto lavradores nos campos; mentalmente, eu podia trabalhar oito a dez horas seguidas sem sofrer qualquer efeito subsequente do esforço. E em tal condição, cheguei a um ponto onde eu não conseguia viver; e embora temesse a morte, eu tinha que empregar artifícios contra mim para me impedir de suicidar.

Descrevi minha condição espiritual a mim mesmo desta maneira: Minha vida é um tipo de piada prática estúpida e ruim que alguém está fazendo comigo. Apesar de eu não ter reconhecido a existência de qualquer “Alguém” que poderia ter me criado, a noção de que alguém me trouxe ao mundo como uma piada estúpida e ruim parecia ser a forma mais natural de descrever meu estado.

A identidade do grupo – moral inculcada e interpretação aceita – serve para restringir a significância motivacional de fenômenos experienciais. Quando essa identidade (que se baseia na fé implícita ou explicitamente detida em determinada conceitualização do caminho) é desafiada, tais restrições desaparecem. Essa “desconstrução” do costume e da crença simbolicamente patriarcais submete o indivíduo à guerra intrapsíquica de afeto conflitante – o “choque de opostos”, em termos junguianos; ela submete o indivíduo ao insuportável conflito cognitivo, emocional e moral. Os comentários de Nietzsche sobre Hamlet, “ceifado pelo golpe pálido do pensamento”, são relevantes neste contexto: O conhecimento mata a ação; a ação requer os véus da ilusão: que é a doutrina de Hamlet [...]. Agora nenhum conforto adianta mais; o desejo transcende um mundo após a morte, até mesmo os deuses; a existência é negada juntamente a seu reflexo cintilante nos deuses ou em um imortal além. A consciência da verdade o homem uma vez viu, agora ele vê em toda parte somente o horror ou absurdo da existência; agora ele entende o que é simbólico no destino de Ofélia; agora ele compreende a sabedoria do deus silvano Sileno: ele está com náusea. [\[408\]](#), [\[409\]](#)

O protagonista tragicamente cômico, perturbado e de personalidade burocrática de Dostoiévski (o rato metafórico) em *Notas do Subterrâneo* reage da mesma forma, comparando sua própria incapacidade (sofisticada) de responder corajosamente a um insulto com aquela do *l’homme de la nature et de la verite* (o homem da natureza e da verdade) – o homem natural e, portanto, verdadeiro, ainda que comparativamente inconsciente (processual): Observemos agora o rato em ação. Suponhamos, por exemplo, que ele também tenha sido insultado (e quase sempre será submetido a desprezos) e deseje vingança. Talvez ainda mais fúria se acumulará dentro dele do que dentro do *l’homme de la nature et de la verite* porque *l’homme de la nature et de la verite*, com sua estupidez inata, considera sua vingança não mais do que justiça, enquanto o rato, com sua elevada consciência, nega que haja qualquer justiça nisto. Por fim, vem o ato em si, a vingança. O miserável rato até este momento acumulou, além da sordidez original, tantas outras na forma de perguntas e dúvidas, e tantos outros problemas não resolvidos além do problema original, que ele involuntariamente formou em torno de si um pântano fatal, um brejo fedorento, que consiste de suas próprias dúvidas e agitações e por fim do cuspe atirado sobre ele por todos os homens de

ação espontâneos que permanecem ao redor como juízes e árbitros agourentos uivando de tanto rir. Naturalmente, nada lhe resta senão desconsiderar isto tudo e rastejar envergonhado para seu buraco com um sorriso de desprezo fingido no qual nem ele acredita.^[410]

Os personagens de Shakespeare e Dostoiévski respondem do mesmo modo que o Tolstói de carne e osso ao mesmo conjunto de circunstâncias historicamente determinadas – à “morte de Deus”, na terminologia de Nietzsche, provocadas inexoravelmente pelo desenvolvimento contínuo da consciência abstrata. O “primeiro homem moderno”, Hamlet – e aqueles que o seguiram, na arte e na vida – caracteristicamente respondem como o “criminoso pálido” de Nietzsche; como Raskolnikov de *Crime e Castigo*, eles permanecem incapazes de suportar a “beleza terrível”^[411] de seus feitos. Nietzsche afirma: Deve-se ficar calado ou falar com grandeza sobre o que é grande. Com grandeza – significa cinicamente e com inocência. O que eu relato é a história dos próximos dois séculos. Descrevo o que está por vir, o que não pode mais vir de forma diferente: o advento do niilismo [...]. Toda nossa cultura europeia está se movendo há algum tempo já, com uma tensão torturada que cresce década a década, na direção de uma catástrofe: de modo inquietante, violento, precipitado, como um rio que quer chegar ao fim, que já não reflete, que tem medo de refletir.

Aquele que fala aqui, pelo contrário, não tem feito nada até agora senão refletir: como filósofo e solitária por instinto que viu vantagem em permanecer de lado, de fora. Por que o advento do niilismo se tornou necessário? Porque os valores que temos tido até agora trazem sua última consequência; porque o niilismo representa a conclusão lógica final dos nossos grandes valores e ideais – porque devemos experimentar o niilismo antes de podermos descobrir qual valor esses “valores” realmente tinham.

Em algum momento, necessitamos de novos valores.

O niilismo está à porta: de onde vem esse mais assombroso dos convidados?

Ponto de partida: é um erro considerar “angústia social” ou “degeneração fisiológica”, ou corrupção de todas as coisas, como a causa do niilismo. A nossa é a era mais honesta e solidária. A angústia, quer física, psíquica ou intelectual, não precisa produzir niilismo (isto é, a rejeição radical de valor, significado e atratividade). Essa angústia sempre permite uma variedade de interpretações. Certamente: o niilismo está enraizado em uma interpretação particular, a moral cristã.

O fim do cristianismo – pelas mãos de sua própria moral (que não pode ser substituída), que se volta contra o Deus cristão: o senso de confiabilidade, altamente desenvolvido pelo cristianismo, nos enoja devido à falsidade e desonestidade de todas as interpretações cristãs do mundo e da história; salta do “Deus é a verdade” para a fé fanática “Tudo é falso”; um budismo ativo.

O ceticismo relativo à moral é que é decisivo. O fim da interpretação moral do mundo, que já não tem qualquer sanção depois de ter tentado escapar para algum outro mundo, conduz ao niilismo.

“Tudo carece de significado”. (A insustentabilidade de uma interpretação do mundo, na qual uma quantidade tremenda de energia tem sido depositada, desperta a suspeita de que todas as interpretações do mundo são falsas.)[\[412\]](#)

Isto, em poucas palavras, é “efeito cascata”.

O niilismo, alter ego do totalitarismo, é a resposta à experiência do mundo, do eu e do outro, tornada desprovida de certo significado e, por conseguinte, impedida de qualquer significado; é a reação do mundo liberto das limitações inconscientes do hábito, costume e crença; é a resposta ao ressurgimento do terrível desconhecido; é a reação de um espírito agora incapaz, como resultado da capacidade crítica abstrata, de manifestar identidade inconsciente ou processual com o herói – agora incapaz de exibir crença na possibilidade humana, em face da exposição ao mais terrível que se possa imaginar. Os fenômenos permanecem restritos em sua significância afetiva, pelo menos parcialmente, porque o grupo (a hierarquia de dominância) chegou a um acordo quanto ao seu significado (suas implicações para a ação específica da situação). Quando essa hierarquia desmorona – talvez como resultado da descrença emergente na presunção central – nada permanece “sagrado”. Esse processo se torna manifesto evidentemente, do ponto de vista empírico, durante um motim. Quando a lei e a ordem são detidas temporariamente em suspenso [quando a força inibitória da ameaça imposta é aliviada (quando a hierarquia de dominância momentaneamente desmorona)], aqueles, cujo comportamento moral permanece baseado na obediência ressentida, caem presa de seu próprio afeto desordenado e explodem em agressão, ganância, destrutividade cheia de ódio e vingativa. Essa explosão [implosão (?)] é a “redução do continuum pré-cosmogônico”, do ponto de vista mítico pré-experimental ou mítico[\[413\]](#) – regressão ao tempo e lugar antes da divisão das coisas em conhecido e desconhecido. Isto pode ser visto tanto como alteração do afeto ou transformação da significância motivacional dos fenômenos cuja compreensão motiva o comportamento. A mente objetivo poderia postular a primeira; a mente mítica, preocupada com a realidade subjetiva, a última. Essa forma de regressão existe como condição para a reestruturação criativa. A compreensão semiconsciente (semideclarativa) desse estado cheio de afeto manifesto como medo paralisante existe (feliz e catastroficamente) como o maior impedimento à mudança.

A hierarquia de valor da dominância, existente social e intrapsiquicamente, emprega o medo (e a promessa) para regulamentar o acesso à mercadoria desejada – para determinar a significância motivacional líquida de determinados eventos e processos. Qualquer fenômeno é capaz de induzir uma variedade de estados motivacionais ou afetivos. É o resultado social e individualmente determinado da competição entre esses estados intrapsíquicos que determina o resultado comportamental. A consequência internalizada da hierarquia de dominância externa – que é o “patriarcado intrapsíquico”, superego de Freud – é o conhecimento da rede de relevância motivacional líquida dos fenômenos dentro de determinada sociedade. Isto implica, conforme dito anteriormente, que a estrutura de poder historicamente determinada de determinada sociedade poderia ser inferida por meio da análise da significância dada a artefatos tecnológicos e cognitivos pelos indivíduos dentro dessa sociedade. O que se deseja depende do objetivo para o qual determinada sociedade se move. O objetivo é postulado como valioso inicialmente, como consequência da operação de “presunções” inconscientes, ação hipoteticamente precedente. Em seguida, o valor pressuposto pela ação é codificado episodicamente e depois, talvez, formalizado semanticamente. Alguém de uma cultura diferente valoriza as coisas de forma diferente; essa diferença se baseia na aceitação de um esquema alternativo dirigido ao objetivo. A natureza e presença dessa diferença poderão ser inferidas (serão, de fato, necessariamente inferidas) a partir da observação do comportamento estrangeiro, imaginação e discussão – inferidas até mesmo, talvez, a partir da exposição de artefatos culturais (que geralmente recebem o status de “meras” ferramentas, ou seja, implementos do caminho) ou a partir de indicações tão sutis quanto a voz ou melodia processual. [\[414\]](#)

O movimento de um esquema para outro – ou de ambos para um terceiro hipotético, que une ambos (que possa constituir a consequência do esforço heróico revolucionário) – pressupõe dissolução, mútua ou singular, e não mera adição (uma mudança “qualitativa”, não uma mudança “quantitativa”). Miticamente, como vimos, esse movimento pode ser representado como a descida do precipício para dentro do abismo, como o colapso do ídolo com pés de barro, como dissolução em elementos materiais ou corporais constitutivos, como jornada ao fundo do mar ou do submundo, como peregrinação pelo vale da

sombra da morte, como quarenta anos (ou quarenta dias) no deserto, como encontro com hidra, como incesto com a mãe. Quando essa viagem é realizada voluntariamente – recursos adequadamente preparados de antemão, a fé no lugar – chance de sucesso (retorno, reconstituição, ressurreição, ascensão) é substancialmente melhorada. Quando a dissolução ocorre acidentalmente – quando o encontro com o desconhecido é involuntário^[415] ou evitado além do seu tempo de ocorrência inevitável – catástrofe social ou intrapsíquica, suicídio ou guerra tornam-se certos.

O objetivo ao qual o comportamento se dedica serve como um polo do esquema cognitivo que determina a significância dos eventos. Os membros da mesma cultura compartilham o mesmo objetivo. Esse objetivo consiste de um estado hipotético desejado que existe em contraste com certa conceitualização do presente e que pode ser atingido por meio da participação em um processo particular consensualmente aceito e tradicionalmente determinado. Esse esquema é semelhante em estrutura à concepção mitológica normal do caminho, que inclui uma representação do presente (problemático), uma concepção do futuro (desejado) e uma descrição dos métodos (prescrições morais e injunções) para transformar o primeiro no último. O conhecimento moral serve para ampliar o caminho pela redução da significância motivacional potencial infinita de eventos específicos ao particular e determinado. Esse processo de redução é de natureza social – os eventos assumem o significado estabelecido que é socialmente determinado, compartilhado. A relevância afetiva de determinado fenômeno – que fundamentalmente é sua significância para o comportamento dirigido ao objetivo – é uma consequência do funcionamento do esquema orientado ao objetivo, que encontra expressão parcial no estabelecimento de uma hierarquia de dominância. Uma hierarquia de dominância é um arranjo social que determina o acesso às mercadorias desejadas. Na maioria dos casos, essas mercadorias são indicações para recompensa de consumação – experiências que significam movimento para ou probabilidade aumentada de se atingir o objetivo desejado. A posição relativa na hierarquia de dominância – pelo menos na sociedade funcionando perfeitamente – é, em si mesma, determinada pelo julgamento social. O julgamento reflete a avaliação do valor de um indivíduo em particular. Esse valor reflete a forma como a sociedade vê a capacidade de aquele indivíduo contribuir

para a realização do objetivo. Essa interpretação, naturalmente, implica que a postulação de determinado caminho necessária e inevitavelmente produz uma hierarquia de valor (uma vez que as pessoas e as coisas inevitavelmente irão diferir na sua utilidade como meio para o fim desejado). Todos os fenômenos, vivenciados dentro dos limites de determinada sociedade, estão carregados com a hierarquia de dominância e informações relevantes ao esquema do objetivo. O valor de qualquer item específico ou experiência é determinado pelo alicerce mítico – na qual a sociedade inteira, consciente e inconscientemente, se apoia. Esse valor é a magia do objeto.

Atividades dissidentes, semânticas, episódicas ou processuais podem ser consideradas o equivalente dentro do grupo à chegada de um estranho abstrato ou concreto. Dissidências culturais surgem quando indivíduos outrora previsíveis e familiares são tomados por novas noções comportamentais, imagens ou formulações semânticas, que apresentam um desafio às presunções consideradas necessariamente invioláveis – tais como a presunção (mais perigosa, autoritária) de que todas as presunções atualmente aceitas são “verdadeiras”. O horror medieval da heresia e as respostas drásticas a tal concepção definidas como necessárias pelos guardiões católicos do pensamento adequado tornam-se compreensíveis ao se considerar (1) a função protetora do dogma intacto e (2) a impossibilidade metodológica de se “refutar”, por assim dizer, ideias narrativas alternativas miticamente fundamentadas. A Igreja cristã fragmentou-se caoticamente (e, talvez, criativamente) – e continua a fazê-lo – com consequências terríveis, mesmo sob condições em que tal fragmentação foi severamente punida. Isto não é dito para justificar a repressão da criatividade, mas para tornar compreensível a motivação para tal repressão. A degeneração em caos – decadência – poderia ser considerada a ameaça constante da inovação empreendida na ausência de compreensão e respeito pela tradição. Essa decadência é precisamente tão perigosa para a estabilidade e adaptabilidade da comunidade e do indivíduo e tão puramente motivada por desejos e vontades subterrâneos quanto é o totalitarismo ou desejo para a ordem absoluta. A ausência contínua de uma metodologia geralmente aceita para a organização pacífica do valor relativo ou validade de diferenças evidentes baseadas em mitologia ajuda a

garantir que a repressão selvagem permaneça a alternativa frequentemente utilizada.

O rápido desenvolvimento da habilidade semântica (e sua elaboração de segunda ordem em metodologia empírica) constitui a grande terceira ameaça para a estabilidade continuada de sistemas culturais adaptativos sócio-historicamente determinados (bem como o principal fator na elaboração complexa de tais sistemas). (Os dois primeiros – apenas um lembrete – foram uma rápida mudança ambiental natural, independente da atividade humana, e o contato com uma cultura estrangeira isoladas até então.) Os indivíduos alfabetizados, membros das culturas contidas em teologias expressas ou filosofias racionais, podem mais facilmente encarnar e/ou abstratamente adotar ou provisoriamente formular posições diferentes, com relação ao valor de hipóteses iniciais; podem também verbalizar as crenças de outras pessoas, absorvê-las e submetê-las à consideração crítica ou aceitação (teoricamente) ingênua; estão necessariamente fadados a conseguirem tornar-se *muitas outras pessoas*, na imitação, imaginação e no pensamento. A crítica linguisticamente mediada dos predicados do comportamento prejudica a fé na validade dos padrões hierárquicos de adaptação historicamente estabelecidos. O processo emergente final da cadeia de abstração desenvolvimental pode ser aplicado para enfraquecer a estabilidade do seu alicerce. O indivíduo moderno e verbalmente sofisticado, portanto, sempre corre o risco de serrar o galho no qual está sentado.

O idioma transformou o drama em narrativa mítica, a narrativa em religião formal e a religião em filosofia crítica, proporcionando a expansão exponencial da capacidade adaptativa – e simultaneamente enfraquecendo a hipótese e expectativa, e dividindo conhecimento da ação. O *Homo sapiens* civilizado pode usar palavras para destruir o que as palavras não criaram. Essa capacidade tem tornado os indivíduos modernos cada vez mais sujeitos a seus piores receios. Nietzsche afirma: Nossa Europa de hoje, sendo a arena de uma tentativa absurdamente repentina em uma mistura radical de classes e, conseqüentemente, raças é, portanto, cética em todos seus altos e baixos – às vezes com aquele ceticismo móvel que impaciente e lascivamente salta de galho em galho, às vezes lúgubre como uma nuvem sobrecarregada de pontos de interrogação – e muitas vezes mortalmente doente de sua vontade. Paralisia da vontade: onde hoje alguém

não encontra essa aleijada sentada? E, muitas vezes, em tal refinamento! Quão sedutor o refinamento é! Essa doença desfruta dos mais belos trajes de pompa e mentira; e a maior parte daquilo que hoje se mostra nas vitrines, por exemplo, como “objetividade”, “sendo científico,” “*l’art pour l’art*”, “conhecimento puro, livre de vontade”, é meramente ceticismo bem vestido e paralisia da vontade: eu atesto esse diagnóstico da doença europeia.[\[416\]](#)

As evoluções intelectuais que conduzam ao estabelecimento da metodologia científica moderna elevaram o risco dessa tendência parcialmente patológica. A construção de uma representação poderosa e precisa do mundo “objetivo” ou compartilhado – uma conclusão lógica da troca interpessoal de informações sensoriais, possibilitada pela comunicação linguística – desafiou a crença na realidade do mundo mítico, que na verdade nunca foi objetivo. O mundo mítico sempre foi afetivo – embora foi partilhado socialmente – e continha informações processuais (e representação abstrata das mesmas), organizadas de forma hierárquica em termos de valor, personificadas na forma semântica e imagética abstrata e processual não verbal. A representação do valor mítico em formato verbal possibilitou a simples de experimentação na ética, na imaginação (e, em seguida, muitas vezes tragicamente, na ação) e a geração de crítica ingênua, mas eficaz sobre bases tradicionais de comportamento. Nietzsche afirma: Pois é dessa maneira que as religiões estão habituadas a morrer: sob o olhar inflexível, inteligente de um dogmatismo ortodoxo, as premissas míticas de uma religião são sistematizadas como uma soma total de acontecimentos históricos; alguém começa apreensivamente a defender a credibilidade dos mitos enquanto, ao mesmo tempo, alguém se opõe a qualquer continuação da sua vitalidade e crescimento naturais; a adoração ao mito perece e seu lugar é tomado pela reivindicação da religião às bases históricas.[\[417\]](#)

Freud mantinha, como empírico ideal do século XIX – que “não há nenhuma outra fonte de conhecimento do universo, senão a manipulação intelectual de observações cuidadosamente verificadas – isto é, o que é chamado de pesquisa – e que nenhum conhecimento pode ser obtido da revelação, intuição ou inspiração”. Ele diz ainda que “não há nenhum recurso além da razão”[\[418\]](#) (aterrado diretamente na “observação”, alguém poderia presumir). Essa descrição não deixa espaço para o papel primordial do afeto (ou até mesmo da sensação,

aliás) na determinação da sabedoria – “o causa dor a mim e aos outros é errado”, na forma mais básica e ingênua – e também não consegue resolver o problema da fonte de hipóteses científicas em geral (o processo narrativo). Além disso, conhecimento puro do mundo sensorial – o que é, mais fundamentalmente – não inclui o conhecimento sobre como se adaptar ou se comportar neste mundo (mesmo que a coleta dessas informações tenha implicações óbvias para tal adaptação). Tolstói afirma: Conforme apresentado pelos doutos e pelo sábios, o conhecimento racional nega o significado da vida, mas as enormes massas de pessoas reconhecem o significado através de um conhecimento irracional. E esse conhecimento irracional é a fé, aquilo que eu não conseguia aceitar. Isto envolve o Deus que é tanto um quanto três, a criação em seis dias, demônios, anjos e tudo mais que eu não conseguia aceitar sem se afastar de meus sentidos.

Minha posição era terrível. Eu sabia que não podia encontrar nada no caminho do conhecimento racional exceto uma negação da vida; e na fé eu não podia encontrar nada exceto uma negação da razão e isto era ainda mais impossível que uma negação da vida. De acordo com o conhecimento racional, a vida é fatídica e as pessoas sabem disso. Elas não têm de viver, ainda assim viveram e vivem, tal como eu próprio vivi, mesmo sabendo por muito tempo que a vida é sem sentido e fatídica. De acordo com a fé, para compreender o sentido da vida eu teria que me afastar da razão, a mesma coisa para a qual o sentido era necessário. [\[419 \]](#)

O pensamento mítico, por assim dizer, também se baseia na observação – mas na observação do comportamento no mundo da experiência afetiva. Isto significa observação cíclica da ação com base em uma teoria implícita ou explicitamente formulada do que deveria ser e derivação de representações episódicas, processuais ou semânticas da mesma. Isto é conhecimento também – e parece, à luz de uma análise cuidadosa, não mais arbitrário do que a descrição empírica do mundo objetivo.

Talvez fosse necessário para a ciência, lutando para escapar de um mundo cognitivo dominado pelo pensamento mítico e religioso, desvalorizar o mundo a fim de configurar uma existência independente. Contudo, essa existência foi estabelecida há muito tempo – mas o processo de desvalorização, implícito e explícito, continua (mesmo em campos teoricamente separados do estritamente empírico). Frye afirma: Desde Platão, a maioria dos críticos literários tem ligado a palavra “pensamento” às expressões dialéticas e conceituais e ignorado ou negado a existência do pensamento imaginativo e poético. Essa atitude continuou

até o século XX com a *Ciência e Poesia* de I.A. Richards, com sua sugestão de que o pensamento mítico foi substituído pelo pensamento científico e que, por conseguinte, os poetas devem se limitar a pseudodeclarações. As primeiras críticas de T.S. Eliot, embora consideravelmente mais cautelosas do que isto, também apresentavam uma série de confusões com relação à palavra “pensamento”. Desde então, tem crescido lentamente a percepção de que o pensamento mitológico não pode ser substituído porque ele forma a estrutura e o contexto de todo o pensamento. Mas as antigas visões ainda persistem, talvez em formas mais sofisticadas, e há ainda muitos críticos literários que tanto ignoram quanto desdenham os processos mentais que produzem literatura. [\[420\]](#)

Nietzsche declara da mesma forma, mas com um pouco mais de desprezo: Toda era tem seu próprio tipo divino de ingenuidade cuja invenção as outras eras podem invejar – e quanta ingenuidade, ingenuidade venerável, infantil e ilimitadamente desastrada existe na fé dos acadêmicos em sua superioridade, na boa consciência de sua tolerância, na simplicidade inocente certamente com a qual seu instinto trata o homem religioso como um tipo inferior e menor que ele superou, deixando o mesmo para trás, *abaixo* dele – ele, esse anãozinho e agitador presunçoso, a cabeça assídua e veloz – e artesão de “ideias”, de “ideias modernas”! [\[421\]](#)

O pensamento mitológico não é mera superstição arbitrária. Sua difamação – descendo em cascata mesmo por meio de crítica literária, nos últimos anos – não só é injustificável, mas *perigosa*. Isto não quer dizer que as instituições religiosas e os dogmas não são presas das mesmas fraquezas como todas as outras criações humanas. Contudo, as ideias e padrões de ação que subjazem e geraram essas instituições continuam sendo de importância crítica, continuam importantes para sustentar a estabilidade emocional individual, mantendo a coesão, tolerância e flexibilidade do grupo, apoiando a capacidade de adaptação ao estranho e reforçando a capacidade de resistência à dominação de ideologias parciais e assassinas. A ideia que temos substituímos tal pensamento é um excelente exemplo da capacidade que o “sistema semântico” tem de representar parcialmente e criticar completamente. Isto é errado, arrogante e perigoso.

O grupo promove um padrão integrado de comportamento e concepção de valores. Essa é a força, já que um padrão integrado fornece uma mensagem e,

portanto, promove unidade e direção. Também é a fraqueza, já que a integração – estrutura estável hierarquicamente organizada – é inflexível e, portanto, frágil. Isto significa que o grupo, e aqueles que se identificam com ele, não pode facilmente desenvolver novos modos de percepção ou mudar de direção quando essa mudança ou desenvolvimento tornar-se necessário. Sob condições ambientais e sociais estáveis, essa é uma vantagem, já que o que funcionou no passado continuará funcionando no presente. No entanto, em tempos de transição, de rápida transformação ambiental, de contato multicultural, de avanço tecnológico ou ideológico, a estabilidade não é necessariamente suficiente. O neuropsicólogo russo Sokolov afirmou, conforme citado anteriormente, [\[422\]](#) “Uma maneira de melhorar a qualidade da extrapolação [julgamento da correspondência entre intenção e resultado] é garantir informações adicionais; outro método é para alterar os princípios pelos quais essas informações são manipuladas de modo que o processo de regulação se comprove mais eficaz”. Essa ideia fundamental é personificada na mitologia na figura do herói revolucionário. Ele é a quarta maneira na qual a ameaça à estabilidade da tradição cultural pode ser apresentada e, simultaneamente, é a solução para o problema recorrente de tal ameaça.

O HERÓI REVOLUCIONÁRIO

O herói revolucionário reordena a estrutura de proteção da sociedade quando o aparecimento de uma anomalia torna tal reordenação necessária. Portanto, ele é o agente da mudança, sobre cujas ações toda estabilidade se baseia. Essa capacidade – que deveria fazer dele uma figura bem-vinda em toda comunidade – é extremamente ameaçadora para aqueles totalmente encapsulados pelo *status quo* e que não conseguem ou não querem ver onde o estado atual de adaptação está incompleto e onde reside o risco residual. O herói revolucionário arquetípico, portanto, enfrenta a ira e a rejeição de seus pares bem como os terrores do absolutamente desconhecido. Não obstante, ele é o “melhor amigo” do Estado.

A análise da prática extática arcaica do *xamanismo* – prevalecente por toda a “imensa zona que engloba a Ásia Central e do Norte” [\[423\]](#) – lança mais luz sobre

a natureza das ações e experiências típicas do herói revolucionário. Os europeus que fizeram contato inicial com esses curandeiros tribais frequentemente os consideraram insanos. Na verdade, o contrário era verdadeiro: o xamã genuíno era o homem mais sã da tribo (isto é, o homem cujo grau de adaptação era maior). Além disso, ele serviu como “ancestral unificado” primordial do agente criativo ultimamente diferenciado ou especializado: explorador, místico, artista, cientista e médico. O xamã asiático era o mestre da vida religiosa, personificação e guardião da doutrina sagrada, autoridade dominante e criador de cultura.

As práticas e pontos de vista difundidos do xamanismo constituem uma filosofia coesa, por assim dizer, embutida “inconscientemente” no comportamento e na imagem. Essa filosofia ritual compreende um conjunto de observações sobre a natureza da ritual transformação da personalidade e um conjunto de práticas projetadas para gerar tal alteração. O xamanismo é dedicado à busca da possibilidade de melhorias qualitativas na “consciência” ou capacidade adaptativa geral; ele capturou a essência de tal possibilidade na imagem para minimizar o terror que acompanha. O xamanismo é prototípico dessas práticas religiosas projetadas para modificar o comportamento e interpretação humanos – para induzir e regular os processos de reconfiguração espiritual. Essas práticas não são de natureza apenas cultural. Elas se originam na observação de transmutação psicológica espontânea, uma capacidade humana baseada na psicologia. Portanto, os rituais xamânicos não são apenas anacrônicos, sem relevância moderna, exceto como a curiosidade dita – mas exemplares superiores de um processo que devemos compreender.

O xamã *não* é simplesmente uma figura arcaica, uma anomalia interessante do passado morto – ele é a personificação, em culturas que não compreendemos, daquelas pessoas que mais admiramos no passado. O fenômeno da “doença criativa”, descrito em detalhes por Henri Ellenberger, em seu estudo massivo da história do inconsciente, está vivo e bem em nossa própria cultura. Ellenberger descreveu seus elementos característicos: Uma doença criativa sucede um período de intensa preocupação com uma ideia e busca por certa verdade. É uma condição polimórfica que pode tomar a forma de depressão, neurose, doenças psicossomáticas ou mesmo psicose. Qualquer que sejam os sintomas, eles são sentidos como dolorosos, se não agonizantes, pelo sujeito, com períodos de

alternância de atenuação e agravamento. Durante a doença, o sujeito nunca perde o fio de sua preocupação dominante. Muitas vezes, ele é compatível com a atividade profissional e vida familiar normais. Mas mesmo que ele continue sua atividade social, ele está quase totalmente absorvido consigo mesmo. Ele sofre de sentimentos de isolamento absoluto, mesmo quando tem um mentor que o guia através do suplício (como o xamã aprendiz com seu mestre). Muitas vezes, o término é rápido e marcado por uma fase de euforia. O sujeito emerge de seu suplício com uma transformação definitiva em sua personalidade e na convicção de que descobriu uma grande verdade ou um novo mundo espiritual. [\[424 \]](#)

Muitas das figuras dos séculos XIX e XX inquestionavelmente reconhecidas como “grandes” – Nietzsche, Darwin, Dostoiévski, Tolstói, Freud, Jung, Piaget – foram também caracterizadas por longos períodos de profunda inquietação psicológica e incerteza. Sua “psicopatologia”, um termo ridículo neste contexto, foi gerada como consequência da natureza revolucionária de sua experiência pessoal (sua ação, fantasia e pensamento). Não é um grande salto de psicologia comparativa ver seu papel na nossa sociedade como análogo ao do líder religioso arcaico e curandeiro.

Para o indivíduo “tribal” médio, a iniciação socialmente imposta significa a morte da infância e a reintegração no nível de maturidade social. Para o futuro xamã, a iniciação voluntariamente realizada, significa a desintegração da personalidade adulta socialmente determinada e a reintegração no nível da individualidade única.

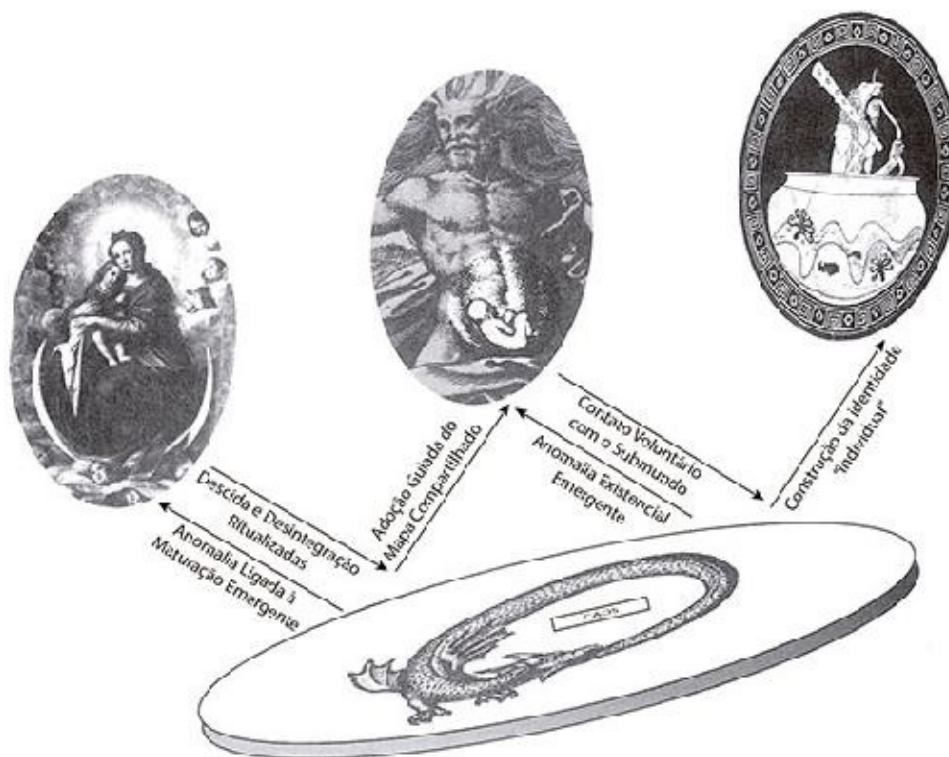


Figura 4.4: A “Morte Dupla” do Herói Revolucionário. Esse processo é ilustrado na Figura 4.4: A “Morte Dupla” do Herói Revolucionário. Aqueles que passam por uma segunda iniciação sofrem mais profundamente com a vida do que seus pares; eles são, em frase de Jung, as mais “complexas e diferenciadas mentes de sua época”. [425] Esses indivíduos criativos detectam a anomalia emergente e iniciam o processo de adaptação a ele muito antes de a pessoa média perceber qualquer mudança que seja na circunstância. Em seu êxtase, o xamã vive a vida potencial futura da sua sociedade. Esse indivíduo perigoso pode desempenhar um papel de cura em sua comunidade porque ele sofreu mais por meio da experiência que seus pares. Se alguém na comunidade (ou a própria comunidade) ficar doente, tiver uma crise – começa a viagem, por assim dizer, à terra dos mortos, o terrível desconhecido – o xamã está lá para servir de guia, para fornecer fundamentação à experiência atual, para reunir o indivíduo em sofrimento com sua comunidade ou para renovar a comunidade – reequilibrar o contexto paradigmático de expectativa e desejo dentro do qual a experiência individual e social permanece tolerável. O indivíduo verdadeiramente criativo “esteve lá e fez isto” e, portanto, pode servir de guia para os outros voluntariamente começando – ou simplesmente jogados em – viagens semelhantes.

O iniciado xamânico arcaico comumente era alguém marcado pelo destino, pela “vontade dos deuses” – pela hereditariedade particular, ocorrência “mágica” (nova) na primeira infância ou mais tarde na vida (nascimento em omento; sobrevivência do raio) ou por idiossincrasia intrapsíquica (susceptibilidade epilética, proclividade visionária). [426] Sua personalidade única história vivencial, em combinação com as condições sociais atualmente existentes, o condenaram a uma experiência tão anômala que ela não poderia simultaneamente ser aceito como realmente ocorrendo – como real – e como possível dentro dos

limites determinados pela presunção social dominante. A existência dessa experiência, se “admitida” e “processada”, portanto, apresentou um desafio potencialmente fatal para a validade percebida dos axiomas atualmente subjacentes à manutenção da “sanidade” normal – a estabilidade sócio-historicamente determinada de adaptação comportamental e significância experiencial mutuamente determinadas. A existência desta experiência distinta serviu como uma porta para o desconhecido, ou uma comporta, um portal, por meio do qual o inesperado poderá ver, inevitavelmente com consequências potencialmente destrutivas e criativas. O xamã é o indivíduo que escolhe enfrentar tal inundação de cabeça.

O xamã, o extático em geral – igualmente, o filósofo revolucionário ou cientista, fiel a si mesmo – é caracterizado por teimosa adesão ao seu próprio campo idiossincrático de experiência, no qual surgem ocorrências de estrutura processual, semântica ou episódica, que são estranhas ao homem previsivelmente socializado e sua expectativa moral prosaica. A gama experiencial do agente criativo transcende o domínio da suficiência atual adaptativa de sua cultura, conforme ela existe socialmente e é personificada e representada intrapsiquicamente. Em vez de ignorar ou deixar de processar tais ocorrências (que existem em oposição ou completamente fora de suas expectativas condicionais, socialmente determinadas), e agir como se elas não existirem, o indivíduo criativo (voluntariamente) admite sua realidade e se submete à dissolução de sua atual visão de mundo (moral) e padrão de ação. Essa dissolução da personalidade, equivalente em representação episódica à morte, temporariamente “renova” a experiência; além disso, ela fornece a precondição para a ressurreição mais inclusiva da ordem, pessoal e social.

Na verdade, o futuro xamã é atormentado pelo estado incompleto ou autocontraditório de sua estrutura cultural, conforme ela é representada intrapsiquicamente; está passando por uma ruptura induzida por algum aspecto da experiência pessoal, alguma anomalia existencial, que não pode ser facilmente integrada a essa estrutura. Essa ruptura o expõe novamente ao desconhecido – anteriormente coberto, por assim dizer, por sua cultura. Seu comportamento durante o período de incubação que antecede seu surgimento como xamã geralmente é marcado pela contratação de atos considerados característicos, na

cultura moderna e arcaica similar, de uma ruptura mental grave. Ele se comporta idiossincraticamente, procurando a solidão, voando para dentro acessos de raiva, perdendo consciência, vivendo nas montanhas ou floresta sozinho e sofrendo de visões e períodos de distração. Seus colegas explicam seu comportamento estranho como possessão. Essa experiência de dissolução e reexposição ao caos acompanha a subjugação intrapsíquica à operação do inato, mecanismos involuntários [episódicos, límbicos, governados pelo hemisfério direito (?)] mecanismos responsáveis pela desconstrução e renovação de conhecimento condicional. Essa operação se manifesta subjetivamente em experiência mítica estruturada – em experiência pessoal espontânea, que adere ao padrão associado à iniciação social ritualizada, e que também pode ter servido originalmente como sua fonte. A alma do xamã é “levada por espíritos”, habitantes do reino episódico, e devolvida ao “lugar dos deuses”. Esse lugar existe fora do tempo e do espaço em si, no mesmo plano da realidade pleromática que o Paraíso pré-histórico e pós-apocalíptico. A entrada nesse domínio é precedida por completa desintegração psíquica, acompanhada por horríveis visões de tortura, desmembramento e morte. O iniciado xamânico desce ao matriarcal que precedeu e coexiste com a criação, passando pelas rochas conflitantes, ou portões na forma de mandíbulas; ele é reduzido a um esqueleto enquanto sua cabeça sem corpo observa o procedimento; seus órgãos internos são removidos ou reestruturados; seus ossos estão quebrados, seus olhos arrancados fora. Ele é devorado por uma serpente ou uma gigante; é fervido, assado ou reduzido a sua estrutura essencial e fundamental – a seus ossos. Eliade afirma: A crise total do futuro xamã, às vezes levando à desintegração completa da personalidade e à loucura, pode ser avaliada não apenas como uma morte iniciadora, mas também como um retorno simbólico ao Caos pré-cosmogônico, ao estado amorfo e indescritível que precede qualquer cosmogonia. Agora, como sabemos, para as culturas tradicionais e arcaicas, um retorno simbólico ao Caos é equivalente a preparar uma nova criação. Acontece que podemos interpretar o Caos psíquico do futuro xamã como um sinal de que o homem profano está sendo “dissolvido” e uma nova personalidade sendo preparada para nascimento. [\[427\]](#)

Essa desintegração é a remoção da experiência – objetos e processos – de seu estado socialmente determinado de significância provisória governada pelo

paradigma, e seu retorno ao desconhecido afetivamente numinoso, infinitamente ameaçador e promissor. A exposição à experiência conseqüentemente renova constitui o núcleo afetivo e motivacional da experiência extática, a base para a experiência religiosa (e a experiência do significado), como tal – antes de seu encarceramento e canalização no dogma. A dissolução é experimentada em representação imagética ou episódica, como a morte – uma conceitualização precisa, *morte da personalidade socializada*: dissolução da representação intrapsíquica atualmente constituída personificação processual de padrões de ação historicamente construídos e atualmente considerados moralmente aceitáveis. O terror justificável induzido pela consideração das conseqüências de tal decomposição constitui um importante impedimento para a busca de mudança redentora, uma barreira formidável para integração intrapsíquica.

O “processo de transformação” xamânico aparece como o meio pelo qual os sistemas cognitivos são atualizados, quando necessário; o afeto que é liberado, durante o processo, necessariamente faz parte da experiência. Portanto, o grande “passo a frente” tem alguns dos aspectos da “descida à loucura” revolucionária; a mudança ocorre gradualmente do normal para o radical. A estrutura desse processo se formula facilmente em representação imagética – mesmo entre as crianças muito jovens para desenvolver qualquer conhecimento “explicitamente declarável” sobre tais ocorrências.

O seguinte sonho foi descrito por minha filha, Mikhaila (então com três anos e nove meses), sobre meu filho, Julian (um ano e onze meses de idade) em 5 de outubro de 1995. Julian estava em processo de treinamento do vaso e rápido desenvolvimento da fala e estava tendo alguns problemas para controlar suas emoções. Mikhaila gostava de chamá-lo de “*baby*”. Tivemos várias discussões sobre o fato de que ele realmente não era mais um bebê. Ela me contou essa história enquanto eu estava no computador então eu consegui fazer um texto: Mikhaila: Os olhos de Julian caíram e depois

ele partiu em pedaços.

Pai: (Que tipo de pedaços?) Mikhaila: Pedaços de Julian e os ossos caíram também

então

um buraco pegou ele

e tinha água nele

e quando saiu, ele era grande.

Mãe: (Julian não é mais bebê?) Mikhaila: Não, ele é um menino grande e um inseto com pernas
pegou ele porque os insetos sabem nadar e o buraco estava no parque e se mudou pro quintal
e ele caiu nele
uma árvore queimou
e saiu do buraco.

Era a “dissolução” parcial da personalidade infantil prévia de Julian que estava causando sua angústia emocional. Mikhaila, chateado com seu problema (e curiosa sobre o desaparecimento do seu “bebê”) estava tentando entender o que se passava com seu irmão. Seu sonho representava sua transformação como uma “morte” e renascimento: Primeiro, seus olhos caíram, em seguida, ele partiu em pedaços e então seus ossos saíram. Tudo caiu em um “buraco”, que originalmente habitava o parque nas proximidades. (O parque perto de nossa casa tinha um bosque de 40 acres; as crianças e eu tínhamos ido lá à noite várias vezes. Eles achavam assustador, mas emocionante. Para eles, foi a manifestação mais próxima do desconhecido, território externo explorado e familiar – excelente localização para aplicação metafórica como fonte do “buraco”, no qual a transformação ocorre.) O buraco estava cheio de água, cujo simbolismo discutimos parcialmente (como a “água da vida” rejuvenescedora/destruidora). Penso eu que o “inseto com pernas” que sabe “nadar” era uma representação teriomorfizada dos muitos sistemas arcaicos intrapsíquicos que guiam ou subjazem a transformação de “conteúdos” corticais ou da personalidade mais sofisticados. A noção de que uma “árvore” queimou e deixou o buraco é muito complexa. Uma árvore, no mínimo, é uma estrutura sofisticada que emerge de material básico (do “chão”). Ela também é comumente usada como um representante metafórico da essência do humano individual – até mesmo do próprio sistema nervoso[[428](#)] – como veremos. Portanto, a árvore neste caso era também o representante do Julian, mas de uma forma mais impessoal. Ela representava, entre outras coisas, a personalidade que atualmente passava por uma transformação.

A capacidade adaptativa permanece necessariamente limitada ao domínio englobado por um conjunto único de princípios – um único padrão de ação, um único modo de compreensão – na ausência de capacidade de reconfigurar atuais conceitualizações da moral (moral: descrição do presente insuportável, futuro ideal e meios de transformação). Essa limitação – que é a incapacidade de jogar com as regras dos jogos – significa restrição perigosa da flexibilidade

comportamental e representacional e aumento da suscetibilidade aos perigos apresentados pela mudança “ambiental” inevitável (isto é, pelo ressurgimento inevitável do dragão do desconhecido). A capacidade biologicamente determinada para tal dissolução – e para sua resolução satisfatória – oferece a pré-condição necessária para a existência da capacidade humana de alteração qualitativa na adaptação. A resolução de crise – renascimento simbólico – segue, com relação à dissolução iniciatória, desmembramento e morte. Eliade afirma: As operações iniciatórias apropriadas sempre incluir a renovação dos órgãos e vísceras, a limpeza dos ossos e a inserção de substâncias mágicas – cristais de quartzo, concha de pérola ou “cobras espíritos”. O quartzo está conectado ao “mundo do Céu e ao arco-íris”; a concha de pérola está similarmente conectada à “serpente do arco-íris”, isto é, em suma, ainda com o Céu. Esse simbolismo celeste está ligado a ascensões jubilosas ao Céu; porque em muitas regiões se acredita que o candidato visita o Céu, seja por seu próprio poder (por exemplo, escalando uma corda) ou transportado por uma cobra. No Céu, ele conversa com os Seres Sobrenaturais e Heróis míticos. Outras iniciações envolvem uma descida para o reino dos mortos; por exemplo, o futuro homem da medicina vai dormir ao lado do chão de sepultamento, ou entrar numa caverna, ou é transportado para o subterrâneo ou até para o fundo de um lago. Entre algumas tribos, a iniciação também inclui o novato sendo “assado” no ou perto do fogo. Por fim, o candidato é ressuscitado pelos mesmos Seres Sobrenaturais que o tinham matado e agora ele é “um homem de Poder”. Durante e após sua iniciação, ele se encontra com espíritos, Heróis dos Tempos míticos e as almas dos mortos – e, em certo sentido, todos o instruem nos segredos da profissão do homem da medicina. Naturalmente, o treinamento adequado é concluído sob a direção dos antigos mestres. Em suma, o candidato torna-se um homem da medicina através de um ritual de morte iniciatória, seguido por uma ressurreição para uma condição nova e sobre-humana.^[429]

O xamã viaja de cima abaixo o *axis mundi*, o polo central do mundo, a árvore da vida que liga os mundos reptiliano ctônico inferior e do aviário celestial superior ao domínio central do homem. Estes são os “elementos constitutivos da experiência” concebidos num arranjo alternativo, mas familiar, como o Céu acima (pai abaixo), submundo/matéria/terra abaixo (mãe abaixo) – concebida na

configuração arranjada originalmente pelo herói criador do cosmos. O sucesso do xamã em completar a jornada “da terra para o domínio dos deuses” que permite a ele servir no papel de psicopompo, intermediário entre homem e deus; para ajudar os membros de sua comunidade no ajuste do que permanece fora da adaptação condicional, quando tal adaptação falhar. Portanto, o xamã serve sua sociedade como intermediário ativo com o desconhecido; como o conduíte, por assim dizer, por meio da qual o desconhecido fala ao homem; como o agente por meio do qual flui a informação que força a mudança adaptável. É importante notar que a jornada do xamã para dentro de “terras desconhecidas” deve ser delimitada pelo retorno à comunidade para a viagem ter valor. Caso contrário, a experiência extática prototipada – central para a vocação xamânica (e para o pensamento e ação criativos em geral) – é mera loucura; será considerada socialmente e experimentada intrapsiquicamente como tal. A resolução é a reconstrução psicológica, reincorporação, renascimento “em um nível superior” – com experiência pessoal redentora intacta, mas reintegrada no *corpus* do mito e da história socioculturais atuais.

A anomalia inerradicável que compreende um aspecto eterno da existência periodicamente enfraquece a estabilidade de um subconjunto de indivíduos talentosos, mas desafortunados. Aqueles que mantêm suas cabeças durante a “jornada ao submundo” retornam, contaminados por esse submundo, a partir da perspectiva de seus compatriotas, mas cheios de possibilidades para reordenar o mundo. Essa recuperação é *em essência* a transformação da hipótese e do valor – individuais, depois culturais. A história é um inestimável depósito da experiência criativa e sabedoria do passado. A sabedoria do passado nem sempre é suficiente para tornar o presente potencialmente habitável. Se a estrutura da experiência em si foi finita e estática, como o passado, teria sido conquistada há muito tempo e a vida dos antepassados e de seus filhos seria pouco diferem em espécie. Mas a estrutura da experiência é dinâmica e infinita na possibilidade. A natureza da experiência em si varia com o tempo. Novos desafios e perigos surgem do futuro, para o presente, onde nenhum existia antes. A história, como descrição do passado, é incompleta bem como estática. Portanto, ela deve existir em conflito constante com novas experiências. O espírito subjacente à transmutação da cultura resolve um conflito intrapsíquico insuportável com uma revelação devastadora,

primeiramente para o indivíduo, depois para a sociedade em geral. O indivíduo criativo “morre” – metafísica e, muitas vezes, literalmente – para aqueles que o seguem, em vez de compartilhar o destino comum de seus pares. Aqueles que carregam o peso inicial pelo movimento de avanço da história são capazes de transformar idiossincrasia e revelação pessoais em realidade coletiva, sem desmoronar embaixo do peso do isolamento e do medo. Essa criatividade é temida, odiada, desejada e adorada por cada indivíduo humano e pela sociedade humana em geral. Indivíduos criativos destroem valores antigos e ameaçam com o caos, mas também trazem luz e a promessa de coisas melhores. É dessa maneira que o “sacrifício do salvador revolucionário” redime e reaviva o cosmos.

O herói revolucionário é o indivíduo que decide voluntária e corajosamente enfrentar determinado aspecto do desconhecido e ameaçador. Ele também pode ser a única pessoa que atualmente é capaz de perceber que a adaptação social está incompleta ou mal estruturada de maneira particular; só ele compreende que existem ainda espíritos maus não dominados, desconhecidos perigosos e possibilidades ameaçadoras. Ao tomar uma ação criativa, ele (re)encontra o caos, gera novas estratégias comportamentais baseadas no mito e amplia os limites (ou transforma a estrutura paradigmática) de competência cultural. O homem bem-adaptado se identifica com o que passou, conserva a sabedoria do passado e, portanto, é protegido contra o desconhecido. O herói, ao contrário, autor e editor da história, domina o conhecido, ultrapassa seus limites e, em seguida, o submete à reestruturação – expondo o caos mais uma vez para visualizar no processo – ou empurra para trás as fronteiras do desconhecido, estabelecendo território definido onde nada senão medo e esperança existiam antes. O herói domina a natureza, a Grande Mãe, entrando em união criativa com ela; reorganizando a cultura, o Grande Pai, como consequência. Essa reintegração e a ressurreição são, em essência, a metamorfose da presunção moral individual e depois cultural. A transmissão cumulativa socialmente mediada das consequências do passado de tal criação e reorganização intrapsíquica do constitui a identidade grupal, a cultura em si – o cânone de hipóteses e valores que subjazem o comportamento, o eterno escudo contra o terrível desconhecido.

O herói é a primeira pessoa a ter a sua “estrutura interna” (isto é, sua hierarquia de valores e seus comportamentos) reorganizada como consequência

do contato com uma anomalia emergente. Sua “descida ao submundo” e subsequente reorganização fazem dele um salvador – mas seu contato com o dragão do caos também o contamina com as forças que abalam a tradição e a estabilidade. A estabilidade do *status quo* reinante pode ser apenas aparente – isto é, a cultura na sua forma presente podem já estar condenada pela mudança ainda não plenamente manifestada. O herói detecta o dragão, ou pelo menos admite sua presença, antes de mais ninguém e conduz a carga. Seu retorno para o reino da ordem ameaçada dificilmente poderá ser acompanhado de elogios uma vez que as informações que ele transporta agora carrega (ou talvez é) parecerão desordeiras e destrutivas muito antes de se revelarem redentoras. É muito fácil ver o herói como o mais profundo perigo ao estado, como consequência – e isto na verdade seria verdadeiro se a inércia absoluta do estado não constituísse um perigo mais fundamental. A Figura 4.5: O Redentor Crucificado como Dragão do Caos e da Transformação^[430] apresenta o salvador como serpente, para acompanhar sua “contaminação” pelo desconhecido.^[431]

A Figura 4.6: A “Jornada” Socialmente Destrutiva e Redentora do Herói Revolucionário apresenta esquematicamente o “caminho do salvador”. O indivíduo perturbado pela experiência anômala e causadora de ansiedade está sofrendo igualmente da desintegração, rigidez ou senilidade da sociedade no íntimo. A escolha de “garimpar” tal experiência em busca de significância – e desestabilizar a hierarquia intrapsíquica socialmente construída de comportamento e valores, como consequência é equivalente, mitologicamente falando, à “descida ao submundo”. Se essa descida é bem-sucedida – isto é, se o indivíduo explorador não recuar para sua estrutura de personalidade anterior, e se cercar de muros, e se ele não cair presa de desesperança, ansiedade e desespero – então ele pode “retornar” à comunidade, como o tesouro na mão, com informações cuja incorporação beneficiaria a sociedade. É muito provável que ele será visto com temor e até mesmo ódio, como consequência de sua “contaminação com o desconhecido”, particularmente se aqueles deixados para trás estiverem inconscientes da ameaça que motivou sua viagem original. Além disso, sua contaminação não deve ser tomada de modo leve. Se a figura exploratória na verdade tiver derivado de um novo modo de adaptação ou representação, necessário para o sucesso continuado e sobrevivência do grupo,

uma mudança social substancial é inevitável. Esse processo de mudança jogará aqueles completamente identificado com o grupo dentro do domínio do caos, contra sua vontade. Tal descida involuntária ao submundo é uma empreitada muito perigosa, como vimos, particularmente na ausência de identificação com o herói. Isto significa que principalmente são aquelas pessoas que venderam suas almas ao grupo que não conseguem distinguir entre o herói e o dragão do caos (entre o herói e o desastre ambiental, a morte do rei, o estranho perigoso ou a ideia herética).

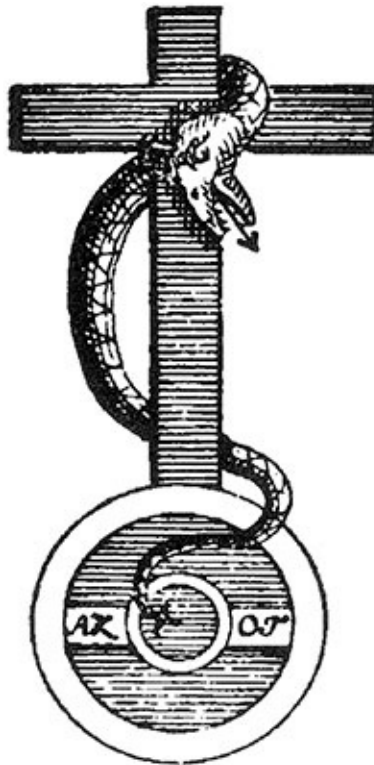


Figura 4.5: O Redentor Crucificado como Dragão do Caos e da Transformação Quanto mais tirânica a atitude, mais aqueles que a detêm odeiam e temem o herói, vítima e beneficiário da doença criativa.

Deixe-nos aguardar o justo porque ele nos é inconveniente e opõe-se às nossas ações; ele nos censura pelos pecados contra a lei e acusa-nos de pecados contra nossa formação.

Ele professa ter conhecimento de Deus, e chama a si de m filho do Senhor.

Vamos ver se suas palavras são verdadeiras, e vamos testar o que acontecerá no fim de sua vida; porque, se o justo é filho de Deus, ele lhe ajudará e livrará das mãos de seus adversários.

Vamos testá-lo com insultos e torturas para que possamos descobrir o quanto ele é gentil, e testar sua paciência.

Vamos condená-lo à morte vergonhosa, porque, de acordo com o que diz, ele será protegido. (Sabedoria 02,12-13; 16-20 RSV)

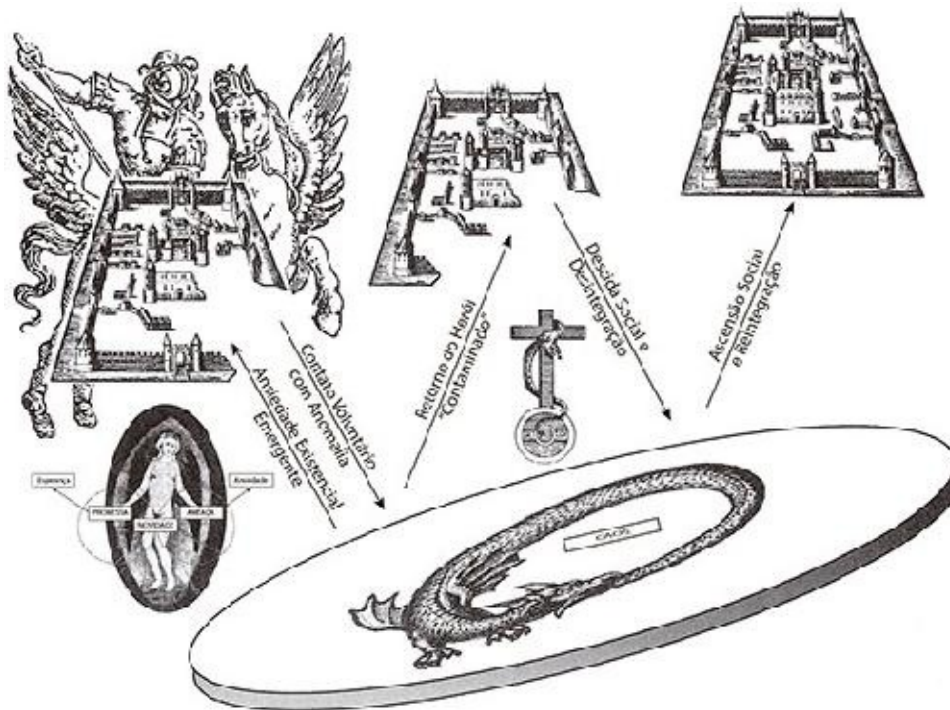


Figura 4.6 A “Jornada” Socialmente Destrutiva e Redentora do Herói Revolucionário A atitude tirânica mantém a sociedade na homogeneidade e previsibilidade rígida, mas a condena ao colapso final. Esse tradicionalismo arrogante, mascarando como virtude moral, é meramente medo não expressado, de sair do caminho batido, de forjar uma nova trilha – o encolhimento totalmente compreensível, mas, não obstante, imperdoável de destino, como consequência da falta de fé na capacidade pessoal e medo do desconhecido precisamente equivalente. O resultado inevitável de tal falha é a *restrição do significado* – por definição, já que o significado existe na fronteira entre o conhecido e o desconhecido. A repressão da experiência pessoal, que é a falha em atualizar ação e representação em face de uma ocorrência anômala, significa o represar do rio da vida; significa existência na planície árida, no reino paralisado, na seca eterna. É experiência *pessoal* – anátema para o fascista, categorização do grupo eternamente se sobrepondo e as interpretações dos mortos – que é nova e interminavelmente refrescante.

A segurança da sociedade previsível fornece um antídoto para o medo, mas uma sociedade muito rígida garante sua eventual destruição. O futuro traz consigo o desconhecido; a inflexibilidade e falta de vontade para alterar, portanto, trazem a certeza da extinção. O comportamento adaptativo é criado e/ou transformados por aqueles levados a resolver a tensão inevitavelmente existente entre a experiência pessoal e a sociedade – levados a resolver a tensão entre o que conhecem como sendo verdadeiro e o que a história reivindica. A readaptação, durante tempos de crise, não constitui necessariamente uma simples adição ao corpo do conhecimento histórico, embora isto seja esforço heróico também. A readaptação completa pode necessitar de medidas revolucionárias, reencarnação parcial ou completa – dissolução em elementos constitutivos, e reorganização

sistêmica. Essa reorganização altera o significado da experiência e, portanto, a mitologia da história e do ser. Se a resolução não for atingida em tempos de crise, há uma ameaça de doença mental (para o indivíduo) ou degeneração cultural (para a sociedade). Essa “doença mental” (fracasso da cultura, fracasso do heroísmo) é o retorno à dominação pelo desconhecido – em termos mitológicos, expressados como incesto involuntário (união destrutiva) com a Mãe Terrível.

O herói revolucionário se abre à possibilidade de avanço – à busca do mito central da sua cultura – se colocando fora do enclave protetor da história e expondo sua vulnerabilidade à terrível natureza da realidade. Em termos psicológicos, o herói descobre as limitações da história; descobre a nudez do pai (Gênesis 9,20-25). Portanto, ele deve desafiar a história e enfrentar o que ela tinha previamente protegido dele. O contato com o Terrível Mãe significa exposição à vulnerabilidade mortal absoluta – à existência e consequência da ignorância, insanidade, crueldade, doença e morte. O herói revolucionário enfrenta a realidade de sua vulnerabilidade e luta uma batalha com o terror.

A constante transcendência do futuro serve para destruir a absoluta suficiência de todos os sistemas anteriores historicamente determinados e garante que o caminho definido pelo herói revolucionário continue sendo uma rota constante para redenção. O “herói revolucionário” é a personificação e representação narrativa da ação da consciência em si. Esse princípio miticamente masculino emerge de sua identidade com o caos e a cultura e permanece como um fenômeno divino independentemente, equivalente em força potencial às forças destrutivas, geradoras, protetoras e tirânicas que compõem a experiência humana. O herói é o indivíduo que encontrou a “terceira solução” para seus problemas existenciais, a alternativa para a decadência e o autoritarismo. Quando confrontado com um paradoxo, cuja solução é impossível em termos de cânone histórico (que estabeleceu a hierarquia baseada em axiomas de valores e hipóteses), ele toma uma medida inspirada e transcende suas limitações culturalmente determinadas. Em vez de negar a existência do problema – e, portanto, perturbar aqueles que não podem senão postulá-lo – o herói revolucionário aceita a tarefa da solução aparentemente impossível e de reunir opostos beligerantes. Ele admite a possibilidade da solução bem-sucedida não porque o problema pode ser minimizado, mas porque acredita que a natureza humana pode se expandir para

atendê-la. Tal crença – fé – oferece a precondição para a coragem. Seu ato de transcendência voluntária o expõe novamente à força bruta do desconhecido (e à ira do grupo social), mas permite a ação criativa. A capacidade do herói de arriscar ficar sozinho – nem rejeitando sua cultura porque ele é ignorante de seu valor, nem fugindo dela em pânico por causa do medo – oferece a ele a possibilidade de atingir uma verdadeira estatura, embora não necessariamente elogios ou popularidade.

O absoluto verdadeiro no indivíduo, que pode atingir o desconhecido absoluto, é o aspecto heroico, que não pode ser por fim submetido à tirania e não é governado pelo passado. Esse é o espírito que criou a civilização, que não deve ser preso, dentro do indivíduo, pela submissão abjeta ao que já foi. O homem que se posiciona da cultura necessariamente se coloca contra a natureza e o mundo. Esta parece ser uma posição desesperadora. Mas o homem sabe pouco de seu verdadeiro potencial e nessa ignorância é que reside sua esperança: “Esta é a pedra que foi desprezada pelos edificadores, a qual se tornou a cabeça de esquina” (Atos 4,11).

A ASCENSÃO DA AUTORREFERÊNCIA E A PERMANENTE CONTAMINAÇÃO DA ANOMALIA COM A MORTE

O aparecimento da anomalia pode ser mais ou menos perturbador. Pequenas “manifestações do desconhecido” relativamente perturbam pequenos trechos do “território explorado”. Manifestações maiores podem perturbar todas as coisas anteriormente negligenciadas, até mesmo coisas invisíveis.

Manifestações perturbadoras do desconhecido poderão ocorrer como consequência de “forças externas”, meteorológicas, geológicas, até mesmo cosmológicas. Da mesma forma, as transformações sociais podem abalar o estável e o familiar. Guerras, revoluções e migrações mais uma vez evidenciam a natureza condicional de tudo negligenciado.

É igualmente provável que transformações internas apresentem instabilidade. O processo de maturação, em si e de si, é suficiente para perturbar a personalidade anteriormente estável e bem-adaptada e a pequena sociedade da família. Crises na adaptação podem ser causadas na infância na fase escolar inicial e no primeiro contato independente com o mundo social não mediado. As mudanças hormonais e novas exigências sociais da juventude podem similarmente transformar o a criança feliz e razoável no adolescente deprimido e hostil.

Algumas transformações também são eventos sociais e naturais. A capacidade humana sempre em expansão de raciocínio abstrato, por exemplo, parece ser uma consequência das forças biológicas e sociais, trabalhando sinergisticamente. O cérebro humano tem evoluído de uma forma excepcionalmente rápida a partir da perspectiva filogenética. A interação interpessoal mediada pela linguagem característica de sociedades humanas cada vez maiores tem fornecido aquela capacidade biológica de rápido desenvolvimento com informações cuja sofisticação e amplitude está aumentando exponencialmente. Isto significa que a mente humana cada vez mais manifesta a capacidade de se perturbar, produzir revelações, por assim dizer, que fazem buracos enormes nas estruturas sociais e intrapsíquicas adaptativas e protetoras anteriormente suficientes.

A capacidade humana de abstração nos permitiu, enquanto espécie e indivíduos, produzir automodelos que incluem os limites temporais da existência.

Nós nos tornamos capazes de imaginar nossas próprias mortes, e as mortes dos que amamos, e fazer uma ligação entre a fragilidade mortal e todos os riscos que encontramos. O surgimento de tal capacidade – que se repete com o amadurecimento de cada novo ser humano – introduz a mais intratável anomalia que se pode imaginar no curso desenvolvimental de todas as vidas.

O mito representa o recorrente aparecimento dessa representatividade – essa “autoconsciência” emergente, o pecado hereditário de Adão – como incorporação do “fruto proibido”, desenvolvimento do conhecimento do bem e do mal e a consequente expulsão do paraíso. Esse surgimento é um evento de “significância cósmica”, conduzindo a separação do Céu e da Terra, tornando a experiência humana algo “eternamente caído”, algo sempre carente de redenção.

Para o *Homo sapiens*, o desconhecido ficou permanentemente contaminado pela morte. Essa contaminação aumentou nossa motivação geral extremamente – nosso medo e curiosidade – já que somos capazes de perceber o potencial que espreita atrás de cada evento anômalo. Nossas criações culturais – nossas grandes sociedades e as crenças que as acompanham – podem ser lucrativamente vistas como conduzidas por nosso conhecimento da mortalidade e pela energia (o estado de alerta elevado e a consciência penetrante) que tal conhecimento inspira.

Nosso grande poder cognitivo transpessoal, entretanto, ainda não nos resgatou do vale da sombra da morte.

*Que homem é considerado idiota por supor que Deus plantou árvores
no Paraíso, no Éden, como um lavrador, e plantou lá a árvore
da Vida, perceptível aos olhos e sentido, que deu vida ao que come
da mesma; e outra árvore que deu ao que come da mesma um conhecimento
do bem e do mal? Creio que todo homem deve pegar essas coisas pelas
imagens, sob as quais reside o sentido oculto.* [\[432\]](#)

A metamitologia do Caminho retrata a maneira pela qual ideias específicas sobre o presente, futuro, e o modo de transformar um no outro são inicialmente construídas e depois reconstruídas em sua totalidade quando essa transformação se torna necessária. Esse metamito oferece a estrutura profunda que liga outras classes de mitos, incluindo os que descrevem o atual estado estável da preexistência, aqueles que retratam o surgimento de algo inesperado naquele estado, aqueles que representam a dissolução do paraíso, como consequência e aqueles que descrevem a regeneração da estabilidade. Esse padrão cíclico é

essencialmente característico do desenvolvimento da consciência, da capacidade de agir e representar – que é considerada a partir da perspectiva mítica como semelhante à criação do mundo.

O “lugar anterior da estabilidade”, destruído por causa da anomalia emergente, poderá ser compreendido como “o paraíso que outrora reinava”, a partir da perspectiva do caos engendrado pelo seu colapso, ou como “o passado rígido e tirânico”, a partir da perspectiva da ordem renovada e revitalizada. Mitos do paraíso e a queda geralmente descrevem os primeiros elementos dinâmicos do caminho a partir da perspectiva do “caos atualmente reinante” – isto é, a partir da posição de incerteza e medo que caracteriza a vida profana e mundana. Desse ponto de vista, a vida humana é existência no “vale da sombra da morte”, contaminada pelo dom insustentável e não restituível do conhecimento do bem e do mal. Os mitos de redenção – isto é, da subida a partir do caos, do retorno ao paraíso ou da “fuga” para o Céu – são contos “concebidos” para descrever o processo de remediação da queda “pré-histórica”. Esses mitos estabelecem uma moral cuja incorporação ou encarnação constitui a cura para a paralisia espiritual engendrada pelo conhecimento emergente da morte.

A ideia de paraíso primordial, depois paraíso perdido – da origem da experiência, a ascensão da (auto)consciência, depois queda hereditária, permanente, descida da graça – aparece como um predicado constante da cultura humana, distribuído em todo o mundo. Mesmo os povos mais tecnologicamente primitivos, cujos estilos de existência muitas vezes foram erroneamente considerados paradisíacos pelos europeus que primeiramente os encontraram, geralmente se consideravam caídos de um estado de perfeição anterior. Para eles, como para nós, o nobre selvagem era uma figura Adâmica ancestral, que podia se comunicar diretamente com Deus: Quando o Céu foi abruptamente *separado* da Terra, isto é, quando ele se tornou *remoto*, como em nossos dias; quando a árvore ou o cipó ligando a Terra ao Céu foi cortada; ou a montanha que costumava tocar o Céu foi terraplenada – então a fase paradisíaco acabou e o homem entrou em sua presente condição. Com efeito, todos [os mitos do paraíso] nos mostram o homem primordial desfrutando de uma beatitude, uma espontaneidade e liberdade, que ele infelizmente perdeu por causa da *queda* – ou seja, do que se seguiu ao evento mítico que causou a *ruptura* entre o Céu e a Terra.^[433]

A ideia de paraíso abrange um pouco mais do que o “lugar de estabilidade anterior”. Na verdade, ela é todos os lugares de estabilidade anteriores concatenados em uma única representação. Todo lugar de estabilidade anterior dessa maneira se torna *ordem*, como tal, perfeitamente equilibrado com potencial – torna-se existência sem sofrimento, no Éden ou Paraíso, no “jardim murado do deleite” (“Éden em hebraico significa ‘deleite, um lugar de deleite’[...] a própria palavra em inglês *Paradise* (paraíso), que é do persa *pairi* – ‘ao redor’, *daeza* – ‘um muro’ significa adequadamente um recinto murado. Aparentemente, então, Éden é um jardim murado de deleite [...]”).^[434] O Paraíso é o lugar onde a harmonia perfeita de ordem e caos elimina o sofrimento, enquanto oferece as necessidades e prazeres da vida sem trabalho ou esforço. Caos e ordem estão perfeitamente integrados no estado paradisíaco.

Portanto, o paraíso também partilha do estado do “cosmos” antes de sua divisão nos elementos constitutivos da experiência sempre beligerantes. Essa condição ou estado ourobórico, conceitualizado como um modo de ser que está livre ou além da oposição, também é necessariamente aquele lugar ou estado de ser onde o sofrimento – como consequência da limitação e oposição – não existe. Essa forma de representação simbólica parece um pouco paradoxal já que é o “dragão do caos” que gera ansiedade do medo quando ele se manifesta de forma inesperada. No entanto, o contexto determina proeminência – determina o *significado* – na mitologia como em outros lugares. As condições de existência – isto é, o saldo obtido pelas forças da ordem, caos e consciência – não raro aparecem como intoleráveis, intrinsecamente (no estado de ansiedade e dor caracterizado por dor intensa ou depressão, por exemplo). A partir dessa perspectiva, o estado de não ser (equivalente à identidade com caos pré-cosmogônico) é a ausência de toda possibilidade de sofrimento. No estado de caracterização de ideação que caracteriza o suicídio, por exemplo, a Grande Mãe acena. Um aluno meu, que tinha passado por uma crise de identidade relativamente severa, me contou a seguinte história: *Fiz uma viagem ao oceano. Havia falésias atrás da praia. Eu estava em pé sobre uma das falésias, olhando a água. Eu estava em um estado deprimido. Olhei o horizonte. Eu podia ver a figura de uma bela mulher nas nuvens. Ela gesticulava para eu avançar. Eu quase cai da beirada antes de sair da minha fantasia.*

Minha esposa me contou uma história muito semelhante. Quando ela estava no fim da adolescência, se sentindo um pouco alterada, ela foi acampar às margens de um rio fundo perto de sua cidade natal. Ela passou a noite em uma ribanceira sem perceber uma queda íngreme. De manhã, a neblina se afastou do rio e encheu o vale. Ela caminhou até a beirada.

Eu vi as nuvens abaixo de mim. Elas pareciam grandes travesseiros macios. Eu me imaginei mergulhando onde era quente e confortável. Mas parte de mim sabia mais.

O estado de não existência – o estado antes da abertura da caixa de Pandora – pode parecer sob muitas condições um estado que vale a (re)conquista.

A metáfora comum do Paraíso como lugar geográfico serve para concretizar uma condição complexa, cuja natureza intrínseca do contrário permaneceria totalmente além do alcance. Ela derruba por terra as condições anteriores do espírito e as torna inicialmente compreensíveis, pelo menos no sentido simbólico. O paraíso como lugar ou estado é a perfeita interação interpessoal – a harmonia do leão e do cordeiro – bem como harmonia espiritual (é o “reino interno” e o “reino externo” simultaneamente unidos como o “reino de Deus”). O Paraíso também é o mundo antes de ele tornar-se profano – antes da inocência ser perdida.

Os mitos do “paraíso da infância” usam as circunstâncias aplicáveis à aurora da vida de cada individual – antes da separação da mãe e do filho – como metáfora para o “local dos inícios”. A relação simbiótica mãe-filho é uma união de elementos que com o tempo se separarão. A união íntima de dois indivíduos no início de uma vida compreende um estado que simultaneamente é uma coisa e mais de uma coisa. Esse exemplo concreto de uma unidade que ao mesmo tempo é uma pluralidade pode ser usado na abstração para representar o próprio estado pré-temporal hipotético, em que tudo que seria mais do que uma coisa ainda “existia” na identidade inseparável. Essa unidade – o estado original não violado – tende a assumir a avaliação afetiva da perfeição (já que é o lugar onde não há conflito, nenhuma “separação dos opostos”).

As representações icônicas difundidas da Santa Virgem Mãe e Filho, por exemplo – cristãs e não cristãs – podem ser consideradas fantasias cristalizadas sobre a natureza afetiva da origem. Na união materno-infantil ideal, todo desejo permanece absolutamente ligado pelo amor. O estado de infância inicial mais geralmente simboliza a liberdade do conflito; simboliza a existência humana honesta, inocente, idílica, imersão em amor, vida antes da necessária corrupção

do contato social, vida que precede a exposição às condições cruelmente punitivas de existência física. A infância representa (talvez *seja*) existência antes da descoberta da mortalidade. Essa falta de contaminação pelo conhecimento da morte empresta à infância uma qualidade ideal, que vem facilmente para servir a imaginação mítica como modelo para o estado que transcende a angústia existencial da vida adulta. A criança, o pai para o homem, representa o passado do homem; além disso, representa o potencial humano e a esperança eterna do homem pelo futuro. O chassidista acredita, por exemplo, que “o *Zaddik* [o homem perfeito, correto] encontra o que foi perdido desde o nascimento e o devolve ao homem”.^[435] Na tradição cristã, da mesma forma, considera-se que “a menos que vos converterdes e vos torneis meninos, jamais entrareis no reino dos Céus” (Mateus 3,3). Amadurecimento significa expansão da capacidade, a diferenciação do eu e do mundo, transformação da possibilidade em realidade, mas perda de potencial também, como qualquer coisa desenvolvida se desenvolve em uma direção e não em qualquer uma das inúmeras alternativas. Portanto, crescimento também significa declínio à medida que cada passo para a vida adulta é um passo mais próximo da morte.

O estado paradisíaco inicial geralmente é abalado, na representação mitológica, por algum ato fatídico empreendido pelo homem – por algum ato que o coloca em oposição à sua fonte celestial. Essa oposição é dolorosa e muitas vezes é retratada como um terrível erro ou pecado. No entanto, a origem da experiência e história – isto é, a origem do ser em si – aparece indissociavelmente ligada a tal oposição, com diferenciação da origem. Não obstante, o estado inicial paradisíaco, embora caracterizado pela totalidade absoluta, parece paradoxalmente falho; ele sofre de uma forma indeterminada de não existência – carece de realidade em si: “Havia algo disforme, embora completo, que existia antes do Céu e da Terra; *Sem som, sem substância*, dependente de nada, imutável, infalível, todo penetrante. / Pode-se pensar nele como a Mãe de todas as coisas debaixo do Céu”.^[436]

Essa não existência aparece como consequência inevitável da ausência de limitação ou da oposição. Essa ausência priva de um ponto de referência, tudo que forma a origem, distinguível de si – e, portanto, priva-o de existência. Como um lugar (como o “estado anterior de ser inocente”), o paraíso retém uma pátina

de existência despreocupada. Esta é diminuída pela *irrealidade* comparativa dessa existência. As coisas ainda não desmoronaram no Jardim do Éden – ainda não se separaram (completamente) em seus elementos constitutivos. Contudo, duas coisas que não podem ser discernidas uma da outra não são duas coisas e uma coisa sem características discerníveis não pode nem ser.

O Paraíso é o mundo antes de ter sido se realizado. Em tal estado, nada sofre, e nada morre, porque não há pessoa definida para sofrer – ninguém ciente da natureza do ser subjetivo, ou o significado de tal ser, uma vez que ele tenha sido “destacado” do todo. O “ancestral primordial”, ao mesmo tempo macho e fêmea, habita esse lugar irrealizado, antes da divisão entre marido e esposa;^[437] existe desinibidamente mesmo após essa divisão: “E ambos estavam nus, o homem e sua mulher; e não se envergonhavam” (Gênesis 2,25).

“Conhecer” a nudez e ficar com vergonha dela é entender a exposição, fraqueza e vulnerabilidade. Ser exposto a uma multidão e ao mundo é demonstrar dramática e incontroversamente a fragilidade essencial do indivíduo. Não ter consciência da nudez – carecer de “autoconsciência” – é ter muito menos problema, mas também ser muito menos. O mundo “paradisiaco” da criança é muito menos – muito menos *manifesto*, isto é – do que o mundo do adulto. A criança tem menos responsabilidades, e menos preocupações definidas, do que o adulto. Isto empresta à infância um glamour que a existência madura carece, pelo menos a partir de certa perspectiva adulta. Mas também é verdade que a criança tem uma terrível vulnerabilidade que o adulto já transcendeu. A criança não percebe explicitamente sua vulnerabilidade e, portanto, não sofre até que a vulnerabilidade se manifesta tragicamente. O adulto, ao contrário, sabe que pode se machucar e sofre constantemente com esse saber. Contudo, sua “consciência elevada” – autoconsciência, na verdade – significa que ele pode dar passos para assegurar sua sobrevivência saudável (mesmo que como resultado ele deva se preocupar com o futuro). O mundo da criança é circunscrito, percebido de modo incompleto, mas, não obstante, vulnerável. O mundo paradisiaco é incompleto, embora ameaçado, da mesma maneira.

É a primordial separação da luz das trevas – engendrada pelo *Logos*, a *Palavra*, equivalente ao processo de consciência – que inicia a experiência humana e histórica, que é a própria realidade, para todos os efeitos. Essa divisão

inicial fornece a estrutura do prototípica, e a precondição fundamental, para a elaboração e descrição de pares de opostos de atração e repulsa mais diferenciados: No princípio, criou Deus o Céu e a Terra.

E a Terra era sem forma e vazia; e havia trevas sobre a face do abismo. E o Espírito de Deus se movia sobre a face das águas.

E disse Deus: Haja luz; e houve luz.

E viu Deus que a luz era boa; e fez separação entre a luz e as trevas (Genesis 1,1-4).

Luz e trevas constituem a totalidade mítica; ordem e caos, em união paradoxal, fornecem elementos primordiais de todo o universo experiencial. Luz é iluminação, inspiração; trevas, ignorância e degeneração. A luz é o sol que acabou de sair, o eterno vencedor da interminável batalha cíclica com a serpente da noite; é o salvador, o herói mítico, o libertador da humanidade. A luz é ouro, o rei dos metais, pura e incorruptível, um símbolo do valor civilizado em si. A luz é Apolo, reisol, deus da iluminação, claridade e foco; espírito, em oposição à matéria negra; “masculinidade” brilhante, em oposição ao “feminino” escuro e inconsciente. A luz é Marduk, o herói babilônico, deus de manhã e dia de primavera, que luta contra Tiamat, deusa monstruosa da morte e da noite. A luz é Hórus, que luta contra o mal e redime o pai. A luz é Cristo, que transcende o passado e estende a todos os indivíduos a identidade com o *Logos* divino. Existir na luz significa estar nascido, viver, ser redimido. Afastar-se da luz significa escolher o caminho do mal – morte espiritual – ou perecer fisicamente.

O mito se iguala à origem do universo da experiência com a separação da luz das trevas por causa da identidade metafórica ou analógica entre essa separação e a misteriosa diferenciação da experiência consciente da não consciência inconsciente. A consciência e a experiência diurna estão intimamente unidas, como o esquecimento e a noite. As trevas colocam graves limitações transpessoais externas incontroláveis sobre o despertar da consciência humana, eliminando ou dramaticamente restringindo de modo visual a extensão sensorial espacial e temporal resultante. A escuridão da noite traz consigo o ressurgimento do desconhecido e o sentido humano eterno de subjugação àqueles terrores ainda incompreensivelmente embutidos na experiência: Quando a Noite sagrada varre para o Céu, ela toma o feliz, o dia cativante, e dobrando-o, enrola seu tapete dourado que tinha sido espalhado sobre uma cova abismal.

Passado em forma de visão é o mundo externo, e o homem, um órfão sem abrigo, deve enfrentar, em total desamparo, nu, sozinho, a escuridão do espaço incomensurável.

Sobre si ele deve se inclinar; com a mente abolida, pensamento ilegítimo, nas profundezas turvas de sua alma ele afunda, pois nada vem de fora para lhe apoiar ou limitar.

Toda a vida e o brilho parecem um sonho antigo – enquanto na substância da noite, desvendada, estrangeira, ele agora percebe um algo fatídico que é seu por direito. [\[438 \]](#)

Forças “cósmicas” externas cobrem o dia com a noite. Da mesma forma, e como consequência das forças “internas” igualmente incontrolláveis e impessoais, a consciência desaparece no sono, na noite: [\[439 \]](#)

A metáfora central subjacente ao “início” não é realmente nascimento. Ao contrário, é o momento de despertar do sono, quando um mundo desaparece e outro passa a existir. Isto ainda está contido dentro de um ciclo: sabemos que no fim do dia vamos retornaremos ao mundo do sono, mas neste meio tempo há um sentido de autotranscendência, de uma consciência ‘subindo’ de um mundo irreal para um real, ou pelo menos mais real. Esse sentido de despertar em um maior grau de realidade é expresso por Heráclito [...] como uma passagem de um mundo onde todos têm seu próprio “logos” para um mundo onde há um “logos” comum. O Gênesis apresenta a Criação como um súbito despontar de um mundo por meio do discurso articulado (outro aspecto do logos), percepção consciente, luz e estabilidade. Algo como essa metáfora do despertar pode ser a verdadeira razão para a ênfase nos “dias” e frases recorrentes, tais como “E a noite e a manhã foram o primeiro dia”, mesmo antes do dia, tal como o conhecemos, ter sido estabelecido com a criação do sol. [\[440 \]](#)

O estado noturno temporário de não existência se assemelha à situação mais permanente existente teoricamente prevalecente anterior (?) ao alvorecer da consciência como tal, em que não havia nenhum sujeito, nenhum objeto e nenhuma experiência – mas em que a *possibilidade* de tais coisas de alguma forma se encontrava dormente.

Não há sofrimento no Jardim do Éden. Nesse estado, contudo, as coisas não existem realmente. Como resultado, o mito parece ter se equiparado ao estabelecimento da *oposição necessária para ser* com o surgimento e evolução do sujeito limitado, que serve à criação como espelho de Deus. No mundo mítico, a própria existência da experiência – passado, presente e futuro – aparece dependente da experiência do observador espacial e temporalmente limitado. Restrito em sua manifestação dessa maneira – isto é, manifesto no domínio da experiência individual – as coisas alcançam uma breve existência, diferenciada, antes de colidirem com seus opostos e desaparecerem para sempre. Um antigo midrash afirma, nesse sentido, que “Deus e o homem são em certo sentido gêmeos”. [\[441 \]](#) O moderno físico John Wheeler analogamente afirma: “Em todo

processo quântico elementar o ato da observação, ou o ato do registro, ou o ato do participação do observador, ou da forma que escolhemos chamar, desempenha um papel essencial em prover “realidade tangível” àquilo que dizemos que está acontecendo. [Paradoxalmente]: O universo existe “lá fora” independente dos atos de registro, mas o universo não existe lá fora independente dos atos de registro”.^[442]

A partir da perspectiva padrão, as coisas objetivas existem, por si. Mas esse ponto de vista elimina a necessidade do observador, que dá a todas as coisas um ponto de vantagem necessário, reduzindo a virtualidade indefinível até a realidade existente. O mito não comete tal erro, se equiparando a própria presença do ser e tornar-se com o surgimento da consciência e autoconsciência.^[443] É essa equação que permite que a imaginação mítica coloque o homem no centro do universo, e faz uma analogia entre o princípio que cria ordem a partir do caos, e o indivíduo em si.

O mundo mítico – o mundo, tal como vivenciado – pode de fato ser considerado uma propriedade emergente de autorreferência de primeira ordem; pode ser considerado como a interação entre o universo como sujeito e o universo como objeto. O mito se equipara à origem com o alvorecer da luz, com o surgimento da consciência: equipara o universo com o mundo da experiência; assume que o subjetivo é condição do real. Essa ideia parece excessivamente estranha para a sensibilidade moderna, que se baseia na proposição historicamente nova de que o objetivo material em si constitui o real, e que a experiência subjetiva, que de fato fornece material fonte para o conceito do objeto, é meramente um apêndice epifenomenal. No entanto, acontece que os sistemas autorreferenciais (como aquele que consiste do *ser* como sujeito e objeto, simultaneamente) são caracterizados pelo surgimento de propriedades inesperadas e qualitativamente únicas. O mundo como sujeito (ou seja, o indivíduo) é um fenômeno extremamente complexo – de longe mais complexo que qualquer outra coisa (exceto outros assuntos). O mundo como objeto não é menos misterioso. É razoável considerar a interação dos dois como algo ainda mais notável. Pensamos: *matéria primeiro, em seguida, objeto* – e presumimos que a *matéria*, tal como a entendemos, é aquela que existe na ausência do nosso entendimento. Mas a “matéria primordial” da mitologia (uma “substância” mais

abrangente que a matéria do mundo moderno) é muito mais do que mera substância: é a fonte de tudo, objetiva e subjetiva (*é matéria e espírito, unidos em essência*). A partir dessa perspectiva, a consciência é fundamental para o mundo da experiência – tão fundamental como as “coisas” em si. A matéria da mitologia, portanto, parece mais do que “superstição, que deve ser transcendida” – parece mais do que o material morto do ponto de vista moderno.

Além disso, o mundo da experiência parece ser gerado pelas ações da consciência – pela percepção que desperta – em mais de um “estágio”. A “percepção puramente consciente”, que hipoteticamente existe antes da geração de representações ativas do eu – isto é, que acompanhou a mera divisão de “objeto” e “sujeito” – ainda retém unidade essencial e elementos “paradisíacos” associados. Adão e Eva existem como seres independentes antes de sua “queda”, mas ainda comungar com os animais e caminham com Deus. Abrigados em um jardim eternamente produtivo, extasiadamente ignorantes de sua nudez e vulnerabilidade, existem sem cuidados ansiosos ou labuta. É o surgimento da autorreferência de *segunda-ordem* – a consciência do eu, autoconsciência – que finalmente rompe com esse estado estático de perfeição e irreversivelmente altera a natureza da experiência. (O desenvolvimento da consciência – a apreensão do sistema por “ele próprio” – adiciona uma forma de autorreferência à estrutura universal. A *autoconsciência* – a apreensão do sujeito por ele próprio – parece ter acrescentado outra.) A mente moderna consideraria nada fundamental algo alterado por tal transformação interna (já que ela considera a consciência epifenomenal à realidade). A mente mitológica adota outra postura, presumindo inteiramente, como o faz, que a consciência é aliada do criador das coisas. Desse ponto de vista, transformações cognitivas alteram a estrutura da existência – transformam a própria relação entre o Céu e a Terra, criador e criação; permanentemente reestruturam o cosmos em si. O materialista moderno consideraria tal teoria arrogante e presunçosa, para dizer o mínimo. No entanto, as grandes sociedades do Oriente e do Ocidente baseiam-se precisamente em tal ponto de vista – nos mitos de origem e queda, caracterizados por um misterioso paralelo estrutural: O pai do príncipe Gautama, o Buda, salvador do Oriente, determinado a proteger seu filho do conhecimento desesperado e consciência trágica, construiu para ele um pavilhão fechado, um jardim murado de delícias

terrenas. Apenas o saudável, o jovem e o feliz tinham acesso a esse paraíso terrestre. Todos os sinais de decadência e degeneração foram ocultados do príncipe. Imerso nos prazeres imediatos dos sentidos, no amor físico, na dança, música, beleza e prazer, Gautama cresceu até a maturidade, absolutamente protegido das limitações do ser mortal. Contudo, ele ficou curioso, apesar da atenção mais particular e vontade de seu pai, e resolveu sair de sua prisão sedutora.

Preparativos foram feitos para dourar sua rota escolhida, para cobrir o caminho do aventureiro com flores e para exhibir as mais belas mulheres do reino para sua admiração e preocupação. O príncipe partiu, com séquito completo, no conforto blindado de uma carruagem vigiada, e encantado com o panorama previamente preparado para ele. Os deuses, no entanto, decidiram atrapalhar esses planos muito cuidadosamente elaborados e mandaram um homem velho mancar, em plena vista, ao lado da estrada. O olhar fascinado do príncipe caiu sobre o intruso idoso. Atraído pela curiosidade, ele perguntou a seu assistente: – Oque é aquela criatura trôpega, maltrapilha, curvada e enfraquecida, ao lado do meu séquito? – e o ajudante respondeu: – Aquele é um homem, como os outros homens, que nasceu infante, tornou-se criança, jovem, marido, pai, um pai dos pais. Ele envelheceu, está sujeito à destruição de sua beleza, sua vontade e das possibilidades de vida.

– Como os outros homens, você diz? – hesitante o príncipe perguntou. – Isto significa que [...] isso acontecerá comigo? – e o ajudante respondeu: – Inevitavelmente, com o passar do tempo.

O mundo desabou sobre Gautama e ele pediu para ser levado de volta à segurança da casa. Com o tempo, sua ansiedade diminuiu, sua curiosidade cresceu e ele se aventurou a sair novamente. Dessa vez os deuses enviaram um homem doente.

– Esta criatura – ele perguntou a seu ajudante, – agitada e parálitica, terrivelmente aflita, impossível de contemplar, uma fonte de piedade e desprezo: o que ele é? – e o ajudante respondeu: – Este é um homem, como os outros homens, que nasceu completo, mas ficou mal e doente, incapaz de superar, um fardo para si mesmo e os outros, sofrimento e incurável.

– Como os outros homens, você diz? – perguntou o príncipe. – Isto poderia acontecer comigo? – e o ajudante respondeu: – Ninguém está isento da devastação da doença.

Mais uma vez, o mundo desmoronou e Gautama voltou para casa. Mas as delícias de sua vida anterior eram cinzas em sua boca e ele ousou se aventurar uma terceira vez. Os deuses, em sua misericórdia, enviaram-lhe um homem morto, em procissão fúnebre.

– Esta criatura –, ele perguntou ao ajudante, – deitada imóvel, aparentando tão temível, rodeada por dor e tristeza, perdida e desamparada: o que é ele? – e o ajudante respondeu: – Este é um homem, como os outros homens, nascido de mulher, amado e odiado, que uma vez foi como o senhor, e agora é a Terra.

– Como os outros homens, você diz? – perguntou o príncipe. – Então... isto poderia acontecer comigo?

– Este é teu fim –, disse o ajudante, – e o fim de todos os homens.

O mundo desmoronou, uma última vez, e Gautama pediu para ser levado de volta à casa. Mas o ajudante tinha ordens do pai do príncipe e em vez disto levou-lhe a um festival de mulheres, que ocorria nas proximidades em um bosque na floresta. O príncipe foi recebido por um belo grupo, que se ofereciam a ele gratuitamente, sem restrições, na música e na dança, no jogo, no espírito do amor sensual. Mas Gautama só conseguia pensar em morte, e na inevitável decomposição da beleza, e não teve o menor prazer no que via.

O mito do Buda é a história de desenvolvimento individual, considerado no ideal. A história começa com o pai de Gautama, blindando seu filho dos perigos do mundo, muito como qualquer criança em uma família saudável é blindada.

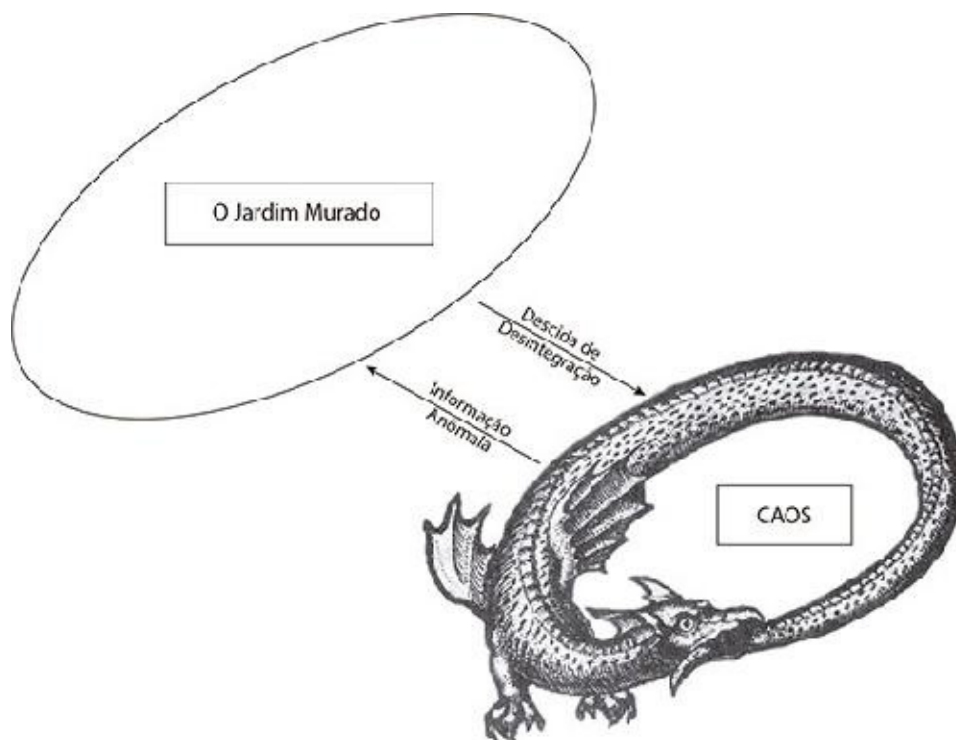


Figura 4.7: A Descida (Voluntária) do Buda.

Contudo, à medida que o jovem príncipe amadurece, e fica cada vez mais curioso, ele começa a se perguntar sobre o “mundo além”. Crianças que se desenvolvem dentro de uma família resguardada se tornam indivíduos que já não podem mais ser contidos por essa família. É a “boa criação” que “falha”, necessariamente nutrindo uma criança que rapidamente se torna tão independente que os pais não são mais suficientes. Cada incursão ao mundo produz um aumento de conhecimento e uma correspondente diminuição na capacidade da constelação

familiar e personalidade infantis de “mapear o mundo” – fornecer padrões de ação e representação aceitáveis para a existência como um indivíduo verdadeiro. O encontro do futuro Buda com suas limitações mortais intrínsecas tragicamente destruiu seu paraíso infantil – mas o empurrou para o mundo como um ser independente. Essa história pode ser retratada, de forma familiar, como na Figura 4.7: A Descida (Voluntária) da Buda. A história de amadurecimento de Gautama detalha a consequente contaminação da existência com a ansiedade insustentável; descreve a associação, em potencial, até mesmo da beleza e do mais fundamental e necessário dos prazeres biológica com a inevitabilidade da decadência e da morte, o último castigo. A luta do Buda e a eventual vitória sobre sua autoconsciência trágica emergente compreende o resto do grande conto: primeiramente, Gautama incorporou o conhecimento de seus ancestrais; em seguida, ele transcendeu e reestruturou esse conhecimento.

Após deixar o “jardim murado” de sua infância, Gautama se tornou um mestre da tradição, em sua tentativa de entender o mundo da experiência conforme ele agora se apresentava a ele. Ele desenvolveu extenso conhecimento de várias filosofias, incluindo *samkhya* e *yoga*, por sua vez deixando cada uma por serem insuficientes e, em seguida, levou o ascetismo – renúncia mundana – a um extremo: “reduzido quase ao estado de esqueleto, ele finalmente chegou a se assemelhar a um monte de pó”.^[444] Essa abordagem também comprovou ser insuficiente. Por fim, tendo provado tudo o que a vida tinha a oferecer, e tendo desenvolvido a disciplina de um adepto dedicado, ele se preparou para sua batalha final. Ele entrou numa vasta floresta (o lar espiritual do desconhecido), se colocou ao pé de uma figueira pipal e decidiu permanecer imóvel naquele lugar até atingir o despertar.

Gautama vivenciou uma provação iniciatória verdadeira naquela posição, passando por todos os terrores de morte (bem como o ataque renovada das tentações da vida profana). Entretanto a disciplina que ele tinha adquirido em suas viagens anteriores lhe foram úteis e ele foi capaz de permanecer determinadamente devotado à sua tarefa – à descoberta de uma verdade que serviria à vida, que resgataria a experiência humana. Sua última tentação talvez seja a mais interessante. O Buda alcança o *nirvana*, a perfeição, como consequência de sua provação, e é agraciado com a opção de permanecer naquele

estado pelo Deus da Morte. A oferta é rejeitada: Buda retorna ao mundo, aceitando sua condição mortal, de modo que possa divulgar o conhecimento adquirido. *É esta última ação que verdadeiramente o marca como um herói revolucionário.* A aquisição da sabedoria – a consequência do esforço criativo – é insuficiente. O círculo de ação redentora não se fecha até que as informações de difícil obtenção no campo de batalha da psique individual tenham sido integradas à comunidade maior. Não pode haver salvação para alguém na presença do sofrimento constante de todos. É o retorno de Buda do Céu que está em seu alcance que o torna verdadeiramente grande.

A história de Buda é talvez a maior produção “literária” do Oriente. É de grande interesse observar, portanto, que seu tema também informa os mais fundamentais dos níveis de sensibilidade ocidental. O conto judaico-cristão da redenção se baseia na representação do sujeito individual, manchado com o Pecado Original, caído da graça, consciente da vida e das fronteiras da vida, irreparavelmente abençoado e amaldiçoado com conhecimento do bem e do mal. A capacidade de desenvolver esse conhecimento aparece nas histórias do Gênesis como uma “característica hereditária da raça”, como pré-condição para a geração de conhecimento dos limites objetivos da existência subjetiva, como a pré-condição fundamental da autoconsciência trágica: E ambos estavam nus, o homem e sua mulher; e não se envergonhavam.

Ora, a serpente era mais astuta de todos os animais do campo que o Senhor Deus tinha feito. E esta disse à mulher: É assim que Deus disse: Não comereis de toda árvore do jardim?

E disse a mulher à serpente: Comeremos do fruto das árvores do jardim: Mas, do fruto da árvore que está no meio do jardim, disse Deus: Não comereis dele, nem nele tocareis para que não morrais.

E a serpente disse à mulher: Certamente não morrereis.

Porque Deus sabe que no dia que dele comerdes, se abrirão os vossos olhos, e sereis como Deus, sabendo o bem e o mal.

E quando a mulher viu que aquela árvore era boa para se comer, e agradável aos olhos, e uma árvore desejável para dar entendimento; tomou do seu fruto, e comeu, e deu também a seu marido e ele comeu com ela (Gênesis 3,1-6).

Os mitos sonham ideias muito antes de as ideias assumirem uma forma reconhecível, familiar e verbalmente compreensível. O mito, como o sonho, pode ser considerado como o local de nascimento do conhecimento abstrato consciência, como a matriz a partir da qual ideias formadas saltam. Todo conceito, não importa quão novo ou moderno ele pareça, surge do solo preparado

pelos séculos de atividade intelectual anterior. O mito “prepara o terreno” para entendimento explícito usando o que atualmente é compreendido – o que foi parcialmente explorado, ao que foi adaptado em ação – para representar aquilo que ainda permanece desconhecido. Objetos da experiência que têm sido investigados, portanto, vêm a servir como símbolos de representação para descrição do sujeito da experiência, comparativamente difícil de compreender. É dessa maneira que o *eu*, que é essencialmente incompreensível, desconhecido, reúne representações metafóricas.

Coisas que são em si complexas e misteriosas em seus atributos servem a essa função metafórica de modo mais útil, uma vez que seu potencial para aplicação simbólica é de escopo virtualmente infinito. A árvore e a serpente, por exemplo – objetos complexos de apreensão – podem ser parcialmente entendidas por meio da observação direta e ativa e, portanto, podem fornecer grãos produtivos para o moinho metafórico. A árvore e a serpente, acopladas e isoladamente, têm uma história abrangente, penetrante e detalhada como agentes de representação. Eles servem a funções semelhantes em uma infinidade de mitos que descrevem a perda do paraíso e, portanto, devem servir de representantes aptos de algum processo ou estrutura desempenhando um papel central nessa perda. Parece provável – apesar do estranhamento inicial da presunção – que esta estrutura seja o sistema nervoso, [\[445 \]](#) como tal (em vez de qualquer sistema nervoso individual), à medida que ele se manifesta na representação intrapsíquica. [\[446 \]](#)

A árvore é o *axis mundi*, árvore-mundo, aterrada imóvel no mundo do caos maternal (ou, não raro, “material”), com galhos que chegam ao céu (ao paraíso, ao reino dos espíritos ancestrais). De acordo com os adeptos da Hatha Yoga: Os pés, firmemente colocados no chão, correspondem às raízes da árvore, sua base e fonte de alimento. Isto poderia indicar que na vida diária você se posiciona firmemente no chão para atender as demandas da vida. Sua cabeça está no espaço, ou *Céu* [acentuada no original]. A palavra “Céu” neste caso significa em contato com a energia da vida, com uma sabedoria além do intelecto [...]. A coluna vertebral é como o tronco da árvore, ao longo da qual estão localizados vários Chakras. O topo da cabeça é o desabrochar supremo dessa árvore florescente, o lótus de mil pétalas do Sarasrara Chakra. [\[447 \]](#)

O *axis mundi* fica no “centro do cosmos”, unindo três reinos “eternos” distintos, mas interligados. O menor *reino* é o domínio do desconhecido, subterrâneo, oceânico, infernal – terra do poder reptiliano, força cega e escuridão eterna. Os antigos escandinavos acreditavam, por exemplo – em consonância com essa conceitualização geral – que uma grande serpente vivia embaixo da *yggdrasill*, a árvore-mundo, e roía suas raízes, tentando destruí-la para sempre. (Contudo, *yggdrasill* era constantemente reavivada pelas fontes de “água mágica” que também existiam embaixo dela.) A grande serpente é o dragão do caos, em seu aspecto destrutivo – a fonte de todas as coisas (incluindo a “árvore-mundo”), bem como o poder que reduz os objetos criados às condições de sua origem. (A “água mágica” é o aspecto positivo do desconhecido, com seu poder de procriação e rejuvenescimento.) A díade de árvore e serpente é um motivo extremamente difundido da mitologia e um tema literário comum. Os comentários de Frye sobre *Moby Dick* de Melville são relevantes aqui. *Moby Dick* é uma grande baleia branca que vive nas profundezas do mar. Ahab é o capitão de um barco baleeiro, apaixonada e irracionalmente a finalmente dominar esse leviatã: Em *Moby Dick*, a procura de Ahab pela baleia pode ser louca ou “monomaníaca”, como é frequentemente chamada, ou até mesmo fatídica à medida que ele sacrifica sua tripulação e navio para isto, mas fatídico ou vingança não são o motivo da procura. A baleia em si pode ser somente uma “besta estúpida”, como o companheiro disse, e mesmo que ela estivesse malignamente determinada a matar Acabe, tal atitude, em uma baleia caçada até a morte, certamente seria compreensível se ela existisse. O que deixa Ahab obcecado está em uma dimensão da realidade muito mais abaixo do que qualquer baleia, em um mundo amoral e alienante que nada normal na psique humana pode confrontar diretamente.

A procura professada é para matar *Moby Dick*, mas à medida que os presságios de catástrofe se acumulam, fica claro que um desejo de se identificar com (não se ajustar a) o que Conrad chama de elemento destrutivo é o que realmente está conduzindo Ahab. Melville diz que Ahab se tornou um “Prometeu”, com um abutre se alimentando dele. A imagem de eixo aparece no turbilhão ou espiral descendente (“vórtice”) das últimas páginas e talvez em um comentário de um dos tripulantes de Ahab: “Parece que o espeto está se soltando do meio do mundo”. Mas a descida não é puramente demoníaca ou simplesmente destrutiva: como outras descidas criativas, ela é em parte uma busca por sabedoria, por mais fatal que a obtenção de tal sabedoria possa ser. Uma relação semelhante de Lear e o bobo se desenvolve no final entre Agab e o ajudante geral negro, que foi deixado tanto tempo

nadando no mar que ficou louco. Dizem que ele foi “carregado vivo para profundezas maravilhosas, onde formas estranhas do mundo plano primitivo planavam para frente e para trás [...] e o tritão avarento, Sabedoria, revelou seus cumes escondidos”.

Moby Dick é um tratamento tão profundo quanto a literatura moderna se permite sobre o simbolismo de leviatã da Bíblia, a força demoníaco-titânica que eleva o Egito e a Babilônia à grandeza e depois arremessa os dois ao nada; que é tanto um inimigo de Deus fora da criação quanto, e tão perceptivelmente em Jó, uma criatura dentro dela da qual Deus tem bastante orgulho. O leviatã é revelado a Jó como o mistério máximo dos caminhos de Deus, o “rei sobre todos os filhos de orgulho” (Jó 41,34), dos quais o próprio Satanás é apenas um instrumento. A aparência desse poder dependerá de como ele é abordado. Se abordado por Kurtz de Conrad por meio de sua psicose anticristo, ele é um horror inimaginável; mas também poderá ser uma fonte de energia que o homem pode colocar para seu próprio uso. Naturalmente, existem riscos consideráveis ao se fazer isto: riscos dos quais Rimbaud falou na sua célebre *lettre du voyant* (carta do vidente) como um “*éreglement de tous les sens*” (desregramento de todos os sentidos). A frase indica que a conexão íntima entre o titânico e demoníaco que Verlaine expressou em sua frase *poete maudit* (poeta maldito), a atitude de poetas que sentem, como Agab, que a veneração correta dos poderes que eles invocam é desafio.[[]

448]

Acima do reino inferior está a terra, o *reino médio*, existência consciente mundana, domínio do homem, aprisionado desconfortavelmente entre o titânico e a celestial – aprisionado no reino onde “espírito e matéria” ou “Céu e ” ou “ordem e caos” eternamente interagem e se transformam. O *reino superior* por fim é o Céu, o ideal intrapsíquico, construção simbólica abstrata e estado utópico, criação de gerações de fantasia autônoma, seguindo suas próprias regras, governado por seus próprios habitantes, com sua própria existência transcendente não individual. O fato de que o *axis mundi* une a Terra e o Céu significa que ele pode servir para fins rituais como uma ponte entre o domínio individual profano e o “reino dos deuses”: O simbolismo da ascensão ao Céu por meio de uma árvore é [...] claramente ilustrado pela cerimônia de iniciação dos xamãs buriates. O candidato sobre um mastro no meio da tenda, alcança o cume e sai pela saída de fumaça. Mas sabemos que essa abertura, feita para deixar a fumaça sair, é comparada ao “buraco” feito pela estrela polar na abóbada do Céu. (Entre outros povos, o mastro da tenda é chamado de *Pilar do Céu* e é comparado à estrela polar, que também é o centro do pavilhão celestial, e é chamado, em outros lugares, de o *Prego do Céu*.) Assim, o mastro do ritual montado no meio da tenda é uma imagem da Árvore Cósmica que se encontra no *Centro do Mundo*, com a estrela polar brilhando diretamente acima dela. Ao descer dele, o candidato entra no Céu; é por isso que, assim que ele sai pela saída de fumaça da tenda ele dá um

grande brado, invocando a ajuda dos deuses: lá em cima, ele se encontra em sua presença.^[449]

A Figura 4.8: A Árvore do Mundo como Ponte entre “Céu” e “Inferno”^[450] oferece uma interpretação visual da árvore cósmica, ligando “Céu, Terra e inferno”. A árvore cósmica – *yggdrasill*, nesta representação – está aterrada no domínio do dragão do caos (a “serpente” que “rói suas raízes”), passa pela “terra” e chega ao “Céu”, o reino do ancestral/deuses. Foi a “compreensão inconsciente” dessa estrutura tripartida que levou Freud, por exemplo, ao seu modelo da psique: id (o mundo “natural” do “impulso” instintivo escuro), ego (o mundo do indivíduo) e superego (os deuses da tradição). É a inclusão por Freud de todos os elementos da árvore-mundo (negativos e positivos) que deu à sua mitologia sua notável força, influência e poder.

A Figura 4.9: A Árvore do Mundo e os Elementos Constitutivos da Experiência oferece outra interpretação e explicação dessa árvore, relacionando seu “lugar” no cosmos aos “elementos constitutivos da experiência”. Esse diagrama sofre um pouco com sua exata equação simbólica da árvore e do “filho arquetípico”. Cristo e Satanás, por exemplo – exemplares cristãos do filho ambivalente – também podem ser vistos como *produtos* da árvore (bem como encarnações particular ou formas da árvore, ou como fenômenos de outro modo insolúvelmente associados à árvore). A árvore-mundo como “árvore proibida do conhecimento do bem e do mal” é, por exemplo, a cruz sobre a qual Cristo, o indivíduo arquetípico, crucificado, suspenso e atormentado manifesta por toda a eternidade sua

identidade com Deus; a árvore sobre a qual Odin, o salvador nórdico, é



igualmente suspenso:

Figura 4.8: A Árvore do Mundo como Ponte entre o Céu e o Inferno Suponho que pendurei na árvore ventosa

Pendurado lá por nove noites cheia Com a lança, fui ferido
E oferecido eu fui
À Odin, eu próprio a mim mesmo Na árvore que ninguém
talvez nunca saiba
Que raiz abaixo dela corre. [\[451\]](#)

A árvore é para Cristo, portanto, como Cristo é para o indivíduo (“Eu sou a videira, vós sois os ramos. Se alguém permanece em mim e eu nele, esse dá muito fruto; pois sem mim nada podeis fazer” João 15,5.) Satanás, por outro lado, é algo que *espreita* na árvore proibida. A sabedoria (devastadora) que ele promete – o conhecimento dos deuses – é o “primeiro fruto” daquela árvore. Isto torna a árvore-mundo a fonte da revelação que destrói – a fonte da “ideia” anômala, por exemplo, que abala o passado estático e o mergulha no caos – bem como a eventual fonte da revelação que redime.

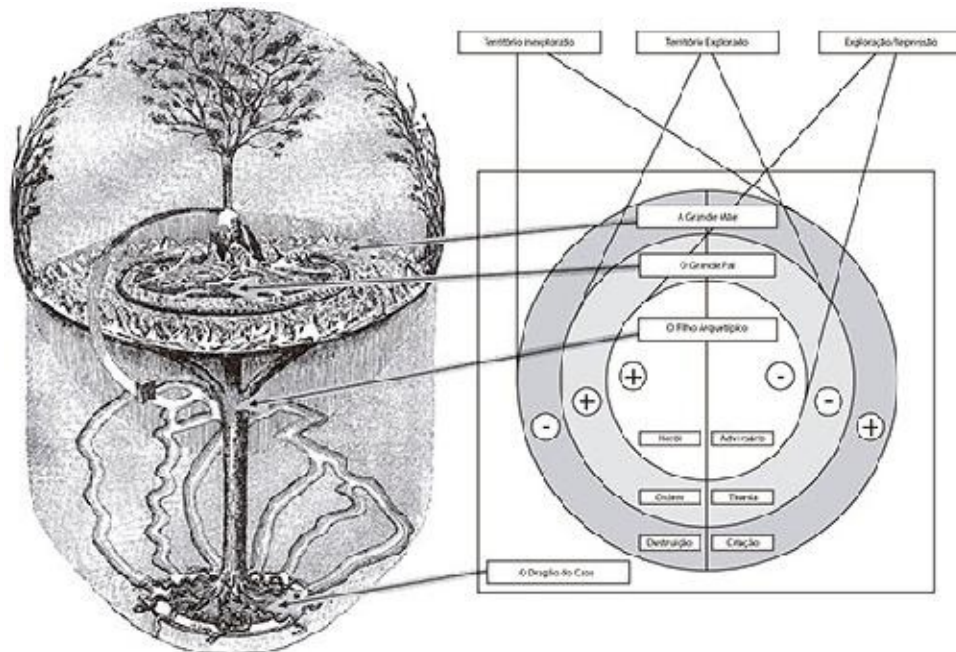


Figura 4.9: A Árvore do Mundo e os Elementos Constitutivos da Experiência No livro do Gênesis, os frutos da árvore do conhecimento são ingeridos na ação mítica pelo ato livre (embora dolorosamente tentado) do indivíduo. O mito utiliza um ato particular, a incorporação do alimento, como metáfora para a assimilação do conhecimento e da habilidade. Erich Neumann afirma: Onde quer que a bebida, as frutas, ervas, etc., aparecerem como os veículos da vida e imortalidade, incluindo a “água” e “pão” da vida, o sacramento da Hóstia e toda forma de culto alimentar até o presente dia, temos [um] modo antigo de expressão humana diante de nós. A materialização dos conteúdos psíquicos, por meio dos quais conteúdos que chamaríamos de “psíquicos” – como a vida, a imortalidade e a morte – assumem forma material no mito e ritual e aparecem como água, pão, fruta, etc., é uma característica da mente primitiva.

A realização consciente é “encenada” no esquema elementar de assimilação nutritiva e o ato ritual de ingestão concreta é a primeira forma de assimilação conhecida para o homem [...].

A assimilação e a ingestão do “conteúdo”, o alimento ingerido, produzem uma mudança interna. A transformação das células do corpo por meio da ingestão de alimentos é a mais elementar das mudanças animais vivenciadas pelo homem. Como um homem cansado, enfraquecido e faminto pode se transformar em um ser alerta, forte e satisfeito ou um homem morrendo de sede pode ser saciado ou mesmo transformado por uma bebida alcoólica: isto é, e deve continuar, uma experiência fundamental enquanto o homem existir. [\[452\]](#)

O ato de incorporação desafiante, iniciando a alienação do paraíso e Deus, é instigado pela serpente, uma criatura antiga e perigosa da matéria de base, que consegue trocar de pele e ser renovada, renascida.

A serpente serve a mitologia num papel duplo, como agente e símbolo da transformação, e como melhor representante do poder ourobórico fundamental, indistinto. A serpente edênica oferece ao indivíduo o conhecimento dos deuses, sem seu poder compensatório e imortalidade. Sua “iluminação” de homem gera

uma catástrofe sem precedentes – uma catástrofe suficientemente completa para gerar não somente a “divisão final do Céu e da Terra”, mas, nesta Terra, uma associação mais ou menos permanente (e infeliz) entre a promessa de conhecimento e a aparência do mal. A serpente edênica ocupa o mesmo espaço categórico na psique cristã que Lúcifer, “portador de luz”, “espírito da racionalidade desenfreada” – em grande parte porque a ideia anômala (o “produto da racionalidade”) tem o mesmo potencial de destruição que qualquer outro desastre natural. Contudo, essa identificação é um tanto quanto unilateral já que a descida para o caos inspirada pela anomalia é apenas metade da história mitológica, e também pode ser vista como uma precondição necessária para o surgimento em um “estado mais elevado” de consciência (mesmo para a encarnação de Cristo, o “segundo fruto da árvore do conhecimento”). Os alquimistas medievais tendiam a adotar uma interpretação gnóstica da história edênica, por esse motivo, conforme Jung afirma: “Daí obtemos o paralelo da cabeça do dragão com Cristo, correspondente à visão gnóstica de que o filho da mais alta divindade assumiu a forma da serpente no paraíso a fim de ensinar nossos primeiros pais a faculdade da discriminação de modo que eles pudessem ver que o trabalho do demiurgo [o deus que criou o mundo em primeiro lugar] era imperfeito”.[\[453\]](#)

A serpente edênica é, acima de tudo, o desconhecido (poder) ainda à espreita “dentro” do sistema nervoso, dentro da “árvore-mundo”. É a capacidade inata da mente, sua capacidade de gerar pensamento revelador, sua capacidade de abalar o cosmos estável e estender o domínio da consciência. Foi a apreensão “inconsciente” (imagética) dessa ideia que levou a alquimia medieval a tratar a serpente como a “substância arcana” que se transformou no interior da árvore e a considerar a serpente como a árvore da “vida”.[\[454\]](#)

É a curiosidade que mata o gato, mas igualmente é a curiosidade que orienta a descoberta. O objeto proibido ou desconhecido existe, envolto em mistério, “fora” do mundo mundano, familiar e explorado. O comando “você não pode explorar isto” inevitavelmente contamina o objeto ou situação proibida com o mistério: o que poderia ser tão perigoso (poderoso, interessante) que deve ser tratado como se não estivesse lá? Explicitamente proibir algo o contamina com o “dragão do caos” – coloca uma serpente dentro dele, por assim dizer.

Explicitamente proibir algo praticamente garante que ele irá pelo menos atrair a atenção (já que o desconhecido inevitavelmente impele à aproximação bem como o medo). Portanto, a conexão serpente/dragão-caos/objeto proibido pode ser lucrativamente vista de uma perspectiva mais “fisiológica” também. A cobra é considerada o regulador da intensidade consciente pelos adeptos da Kundalini Yoga. Essa cobra é uma criatura da coluna vertebral, um armazém de energia intrapsíquica, cuja ativação leva ao êxtase e iluminação. O objetivo da Kundalini Yoga é “despertar” essa serpente e assim alcançar a iluminação.

A cobra compartilha características óbvias – e sutis – com a coluna vertebral. A primeira é a forma; a segunda é a história evolutiva compartilhada. O sistema nervoso humano é composto em parte de estruturas tão filogeneticamente antigas quanto o réptil, em cujas cavidades aguarda escondida uma tremenda energia excitante. As estruturas profundas do tronco cerebral – a “cabeça” da cobra espinhal – realizam atividades das quais a manutenção da consciência depende absolutamente.^[455] Um indivíduo, perdido no sono (na “inconsciência”) pode ser despertado e alertado instantaneamente por operação estimulada dessas estruturas, em uma situação (por exemplo) quando ocorre algo inesperado e potencialmente perigoso. Uma mãe dormindo pode ser instantaneamente desperta e motivada para exploração pelo do grito inesperado de seu bebê, por exemplo. O processo de contraste entre o desejo e o status atual (entre o futuro ideal e presente) não desaparece mesmo no sono. *O desconhecido traz a vigília ao sono.* A ameaça – de um modo mais geral, o surgimento do desconhecido – impulsiona a exploração ativa, projetada para ampliar a competência adaptativa (ou, interrupção aterrorizada da atividade) e produz elevação dramática do interesse e da consciência. Isto significa que a consciência enquanto fenômeno depende em grande parte da ativação dos circuitos antigos projetados para resposta ao desconhecido. À medida que o cérebro humano evoluiu, muito mais “território para ativação” se desenvolveu; não obstante, a vigilância depende de subestruturas muito arcaicas do sistema nervoso. O conhecimento dessa dependência ecoa por meio do mito e da literatura. O Mefistófeles, de Goethe, por conseguinte, é capaz de dizer, por exemplo: “Siga o adágio da minha prima Cobra *Dos sonhos de conhecimento similar a deus você despertará* Para temer, no qual sua alma estremecerá.”^[456]

O animal mais “consciente” é o animal mais *motivado*. O animal mais motivado vive na apreensão da possibilidade sempre presente da ameaça (aquela de sua própria morte) e no eterno desejo de retificação dessa ameaça – na *esperança*, considerando as possibilidades do perigoso desconhecido para geração de “informação” redentora. É o claro entendimento do perigo mortal e possibilidade infinita à espreita em toda parte que impulsionou a consciência humana muito além daquela de seus parentes mais próximos em um processo que se estendeu por eras. Podemos ver o desconhecido em tudo, como consequência dos nossos sistemas cognitivos elaborados: pior (melhor) – podemos ver perigo mortal em tudo que for desconhecido. Isto nos torna ansiosos, sem dúvida – mas também (se não fugirmos) *despertos*. A “serpente” do “desconhecido externo” trabalha em conjunto, portanto, com a “serpente” do desconhecido interno: compreensão do mistério que transcende o reino presente da adaptação (isto é, o mistério permanente da limitação mortal) produz *consciência permanente*, pelo menos em princípio. É por essa razão que o Buda é “o desperto”. Nosso cérebro em expansão, “projetado” para produzir a adaptação, vê risco e oportunidade em todos os lugares. Os circuitos “projetados” para explorar a anomalia, e então cessar suas ações, uma vez que a exploração tenha produzido as consequências desejadas, está sempre operando – já que eles nunca conseguem atingir sua meta sempre retrocedente. E então, estamos sempre inquietos, infelizes, insatisfeitos, aterrorizados, esperançosos – e despertos.

A incorporação individual de conhecimento socialmente baseado – expandido exponencialmente em escopo durante o curso dos séculos do esforço cultural humano, culminando no desenvolvimento de um automodelo elaborado – *produziu dentro do indivíduo uma clara compreensão de mortalidade como uma característica definidora da existência humana*. Esse ato de autodefinição associou de modo indissoluto todo aspecto da experiência humana à ameaça – eternamente contaminou toda experiência humana com a insinuação da mortalidade, com a dica da morte, com o desconhecido absolutamente inexplicável. Esse ato de autodefinição nos levou a considerar o mundo que tínhamos construído como eternamente insuficiente, inseguro; levou-nos a considerar o desconhecido como “lugar da morte”, além disso, como fonte eterna simultânea de novas informações redentoras. Essa contaminação tornou todo

objeto, toda faceta da experiência, permanentemente misterioso, e suficientemente motivador para manter uma consciência elevada, como uma característica interminável, horrível e benéfico da existência humana.

O mito da Queda, cristão ou budista, descreve o desenvolvimento da autoconsciência como voluntário, embora pré-arranjado, em certo sentido, pelos deuses, cujo poder permanece fora do controle humano. Lúcifer, sob o disfarce de serpente, oferece a maçã à Eva, com a promessa verdadeiramente irresistível de conhecimento expandido. O destino organiza a futura introdução do Buda à velhice, doença e morte – mas Gautama voluntariamente escolheu sair dos limites do paraíso que seu pai se esforçou para tornar perfeito. É a ampla tendência exploratória do homem, sua curiosidade inata, que é ao mesmo tempo graça salvadora e erro mortal. Por esta razão, as histórias do Gênesis e do Buda se baseiam na hipótese implícita de que o contato com o insustentável, no decurso do amadurecimento, é predeterminado, inevitável – e *desejado*, catastrófico, mas *desejado*. Voltaire conta a história do Bom Brahmane – uma admirável figura trágica – que esclarece o papel do voluntarismo (e orgulho) na busca por maior consciência humana: “Queria nunca ter nascido!”

“Por quê?”, perguntei.

“Porque”, ele respondeu, “estou estudando há quarenta anos e acho que foi tanto tempo perdido [...]. Acredito que sou composto de matéria, mas nunca fiquei plenamente satisfeito sobre o que produz pensamento. Sou mesmo ignorante se meu entendimento é uma capacidade tão quanto caminhar ou digerir, ou se penso com minha cabeça exatamente como seguro algo com minhas mãos [...]. Eu falo muito e quando termino de falar fico confuso e envergonhado do que disse”.

No mesmo dia tive uma conversa com uma mulher idosa, vizinha dele. Perguntei se ela já tinha ficado triste por não entender como sua alma foi feita? Ela nem sequer entendeu minha pergunta. Ela nunca teve, pelo mais breve momento em sua vida, um pensamento sobre os temas que tanto atormentavam o bom brahmane. Ela acreditava nas metamorfoses de Vishnu do fundo do seu coração e desde que pudesse conseguir um pouco da água sagrada do Ganges para fazer suas abluções, ela se considerava a mais feliz das mulheres. Impressionado com a felicidade daquela pobre criatura, voltei ao meu filósofo e assim o abordei: “Você não se envergonha de ser tão triste quando, a menos de 45 metros de você, há uma idosa autômata que não pensa nada e vive satisfeita?”

“Tem razão”, ele respondeu. “Já disse mil vezes que eu poderia estar contente caso fosse tão ignorante quanto minha vizinha idosa; ainda assim é uma felicidade que não desejo”.

Essa resposta do brahmane me impressionou muito mais do que qualquer coisa que tinha passado.^[457]

A vergonha que o brahmane sente de suas próprias palavras é resultado de ele perceber sua insuficiência, compreender sua incapacidade para resolver os problemas da vida de uma maneira que considere final e completa. Sua vergonha e infelicidade paradoxalmente resultam das atividades do mesmo processo que lhe permite procurar reparação – um processo que é problemático ao extremo, mas tão valioso que não será abandonado, uma vez atingido. O espírito de busca enfraquece sua própria estabilidade, mas não desistirá daquela capacidade desestabilizadora para retorno à fonte “inconsciente”. Isso faz parte, eu suponho, do “orgulho” do homem, que serve como predestinação para a queda – mas também faz parte de outra compreensão “inconsciente”: algo que destrói inicialmente poderá ainda salvar, em seu desenvolvimento posterior, e o processo que enfraquece também pode ser o mesmo processo que reconstrói, a partir dos destroços, algo mais forte.

O nascimento da tragédia e a evolução da vergonha podem ser considerados inevitáveis consequências do voluntarismo em si, da heroica tendência exploratória, diabolicamente predeterminada em seus desdobramentos, levando inexoravelmente ao desenvolvimento da (auto)consciência insustentável, mas potencialmente redentora. A extensão do conhecimento objetivo do eu significa o estabelecimento permanente de uma ligação conceitual entre existência individual e determinada mortalidade. O desenvolvimento dessa ligação significa existência em conflito interminável, já que toda atividade humana doravante ocorre no vale da sombra da morte. O destino obriga todos os membros da raça humana a compreender seu isolamento, sua individualidade, sua submissão abjeta às duras condições da existência mortal.^[458] O reconhecimento do eu nu, exposto de forma indigna^[459] à devastação do tempo e do mundo, insuportável e altamente motivador, condena o homem e a mulher à labuta e sofrimento durante a vida e a morte: “E os olhos de ambos se abriram, e eles viram que estavam nus, e coseram folhas de figueira, e fizeram para si aventais” (Genesis 3,17).

E ouviram a voz do Senhor Deus, que passeava no jardim pela viração do dia; e esconderam-se Adão e sua mulher da presença do Senhor Deus, entre as árvores do jardim. E chamou o Senhor Deus a Adão e disselhe: Onde estás? E ele disse: Ouvi tua voz no jardim e temi, porque estava nu; e escondi-me” (Gênesis 3,8-10).

O Paraíso é o lugar onde o Céu, a Terra e a natureza ainda se tocam – o lugar onde o homem, que vive em harmonia com os animais, ainda não se rebelou e ainda “caminha com Deus”. O animal consciente (?), mas desinibido vive dentro da oscilação indiscutível dos processos naturais. Ele não consegue desenvolver uma perspectiva referencial sobre suas próprias percepções, impulsos e comportamentos porque lhe falta o acesso à experiência de outros. O ser humano individual autoconsciente, pelo contrário, vive *na história*, em um campo experiencial cujo cada aspecto tem sido moldado e modificado pela experiência comunicada da personagem e figura ancestral existente. Esse construto histórico baseado socialmente parece fornecer a base para autoconsciência sofisticada, que é capacidade inata de autorreferência, abastecida de conteúdo por meio da ação da cultura. A construção da autoconsciência requer a elaboração de um automodelo; extensão da noção do outro independente para o eu; internalização de uma representação conceitual forma socialmente determinada do eu. A capacidade para tal descrição objetiva surgiu como resultado da comunicação do pensamento desincorporado ou abstrato de pessoa para pessoa, por meio de processos que variam em complexidade da imitação concreta ao discurso filosófico generalizado.

A capacidade de comunicar habilidade e representação possibilita que o indivíduo internalize e formule uma autorrepresentação complexa, conceba a si próprio em termos da experiência dos outros – isto é, em termos da experiência de outros específicos, oferecendo (e personificando) sua opinião definidora, e do outro geral, humanidade histórica. Esse processo aparentemente ocorre à medida que cada pessoa se submete não apenas àquelas experiências únicas que constituem seu próprio ser, mas à experiência de todo outro indivíduo, transmitida de modo imitativo, dramático e linguístico. Essa riqueza espacial e temporalmente somada da experiência culturalmente baseada, cuja amplitude e profundidade cumulativas excedem de longe a capacidade produtiva de um único período de vida individual, deve adquirir enorme poder intrapsíquico assim que transmitido e corticalmente representado, deve tornar-se capaz de alterar fundamentalmente – restringir e prorrogar – a experiência pessoal inata. Uma consequência inevitável dessa percepção compartilhada é a autodefinição, desenvolvimento da autoconsciência individual, sob a pressão da experiência

transitória imediata, passado individual e opinião histórica sobre a natureza da própria experiência de alguém e a experiência humana em geral. A expansão da comunicação detalhada permite que o indivíduo se torne pelo menos parcialmente consciente de sua própria natureza “objetiva”.

A representação intrapsíquica individual da experiência humana cumulativa historicamente baseada transforma aquele alguém em muitos, por assim dizer; transforma o indivíduo na personificação da experiência grupal, até o presente. O desenvolvimento do senso moral, e escolha moral, constitui uma propriedade emergente de tal incorporação do conhecimento. O conhecimento da moral, do bem e do mal, pressupõe a presença de possibilidades alternativas de ação em determinada situação – significa capacidade de conceitualização de ideais alternativos, aos quais o comportamento pode ser devotado. O animal, guiado puramente pelas suas estruturas motivacionais e perceptivas, individuais, biologicamente determinadas, essencialmente inalteradas na função como resultado da comunicação somada e armazenada, não desenvolve nenhuma possibilidade de autocrítica, não tem nenhuma plataforma para se posicionar, a partir de onde criticar – não tem nenhuma base para comparação, nenhum repertório ampliado do comportamento adaptativo, nenhuma capacidade para fantasiar sobre o que poderia ser e nenhuma experiência cultural para tornar essa capacidade mais substancial. A percepção e ação do animal – experiência do animal – não foram submetidas a análise autoconsciente historicamente baseada.

O animal, no seu ambiente natural e constante, permanece para além (ou aquém) do bem e do mal, detido por seu destino biologicamente determinado, que é a vontade de Deus, da perspectiva mítica. O ser humano, pelo contrário, com uma cabeça cheia de opiniões alternativas (o resíduo abstrato da escolha ancestral individual), pode usar a opinião internalizada ou livremente oferecida do grupo para criticar as manifestações espontâneas de percepção subjetiva e motivação – para julgar, alterar ou inibir a subjetividade pura em si. Essa habilidade permite ao ser humano uma enorme possibilidade interpretativa e comportamental, liberdade, mas estabelece uma experiência subjetiva, instinto imaculado, aberta ao insulto. Essa separação do homem de uma imersão no caminho natural constitui uma conquista notável, com consequências eternamente perturbadoras.

O nascimento da tragédia e a evolução da vergonha podem ser considerados propriedades emergentes da autoconsciência. A ideia de redenção, que compensa a ansiedade existencial autoconsciente, poderia ser considerada outra propriedade emergente de alta ordem. A tradição da “queda do paraíso” baseia-se na ideia de que o surgimento da autoconsciência alterou radicalmente a estrutura da realidade. O explicitamente religioso aceita a noção de que o homem e Deus tem sido tragicamente separados – que as ações humanas têm estilhaçado a ordem divina. Essa ideia é tão central para nossa visão de mundo que aflora em toda a parte – na facilidade com que todos nós podemos ser levados a nos sentir culpados, na visão (muitas vezes explicitamente não religiosa) de que a existência humana é “estrangeira” à “ordem natural” (que a atividade humana é prejudicial ao ambiente, que o planeta de alguma forma estaria “melhor” sem pessoas nele) que de alguma forma nossa espécie é inatamente perturbada ou até mesmo insana. Nossa autorreferência constantemente emergente (nossa autoconsciência constantemente em desenvolvimento) transformou o mundo da experiência em uma peça trágica: E à mulher disse: Multiplicarei grandemente a tua dor e a tua concepção; com dor darás à luz filhos;[\[460\]](#) e teu desejo será para o teu marido, e ele te dominará.

E a Adão disse: Porquanto desse ouvidos à voz de tua mulher, e comeste da árvore de que te ordenei dizendo: Não comerás dela; maldita é a terra por causa de ti; com dor comerás dela todos os dias da tua vida; Espinhos, e cardos também, te produzirá; e comerás a erva do campo; No suor do teu rosto comerás teu pão, até que tornes à terra, porque és pó, e ao pó tornarás” (Gênesis 3,16-19).

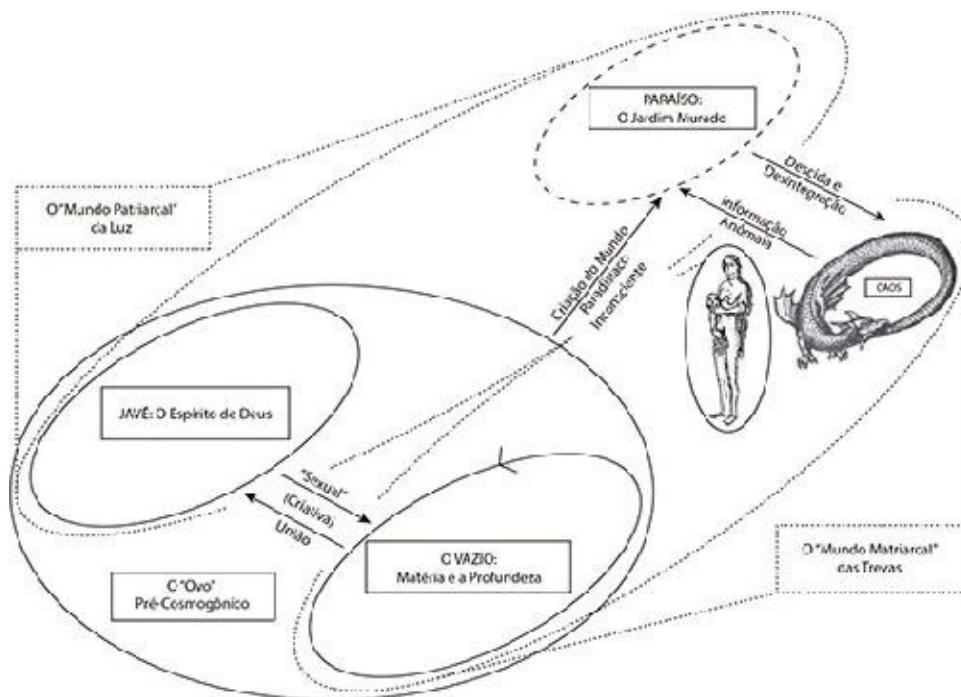


Figura 4.10: Gênese e Descendência.

A presciência do destino sela a sina e o paraíso para sempre se perde para o homem: Então disse o Senhor Deus: Eis que o homem é como um de nós, conhecendo o bem e o mal: ora, para que não estenda sua mão, e tome também da árvore da vida, e coma e viva eternamente.

O Senhor Deus, pois, o lançou fora do jardim do Éden, para lavrar a terra, de que fora tomado.

E havendo lançado fora o homem, pôs querubins ao Oriente do jardim do Éden, e uma espada inflamada que andava ao redor, para guardar o caminho da árvore da vida (Genesis 03,22-24).

Por que se esconder de Deus? Porque o conhecimento da vulnerabilidade nos faz encolher de nosso próprio potencial. Viver plenamente é arriscar – arriscar tudo, arriscar morrer. Por que se esconder de Deus? Como, nessas condições, poderíamos não nos esconder? A sobrevivência se tornou o terror e a labuta interminável – que requerem disciplina, compelidos pela sabedoria opressiva, repletos de conflito intrapsíquico, motivados pela ansiedade – em vez de atividade natural espontânea. Continuamos eternamente pendurados na cruz de nossa própria vulnerabilidade. A criação e a queda do homem é retratada esquematicamente na Figura 4.10: Gênese e Descendência. [\[461\]](#)

OS IRMÃOS HOSTIS

ARQUÉTIPOS DE RESPOSTA AO DESCONHECIDO A “contaminação da anomalia com ameaça de morte”, resultante do desenvolvimento da autoconsciência, amplifica a valência do desconhecido a um ponto quase insustentável. Essa amplificação insustentável tem motivado o desenvolvimento de dois padrões de comportamento transpessoais e esquemas de representação, que constituem o indivíduo como tal, personificados na mitologia como os “irmãos hostis”. Um desses “irmãos hostis” ou “eterno filhos de Deus” é o herói mitológico. Ele enfrenta o desconhecido com a presunção de sua benevolência – com a atitude (improvável) de que o confronto com o desconhecido trará renovação e redenção. Ele voluntariamente entra em “união criativa com a Grande Mãe”, constrói ou regenera a sociedade, e traz paz a um mundo em guerra.

O outro “filho de Deus” é o eterno adversário. Esse “espírito de racionalidade desenfreada”, horrorizado com sua compreensão limitada das condições de existência, se encolhe diante do contato com tudo que não entende. Esse encolhimento enfraquece sua personalidade, não mais nutrida pela “água da vida” e o torna rígido e autoritário, à medida que ele se agarra desesperadamente ao

familiar, “racional” e estável. Todo recuo enganoso aumenta seu temor; toda nova “lei de proteção” aumenta sua frustração, tédio e desprezo pela vida. Sua fraqueza, em combinação com seu sofrimento neurótico, gera ressentimento e ódio pela existência em si.

A personalidade desse adversário vem em duas formas, por assim dizer – embora elas sejam inseparáveis. O fascista sacrifica sua alma, que lhe possibilitaria confrontar a mudança sozinho, pelo grupo, que promete protegê-lo de tudo que for desconhecido. O decadente, por outro lado, se recusa a se juntar ao mundo social e se apegar rigidamente às suas próprias ideias – simplesmente porque ele é muito indisciplinado para servir de aprendiz. O fascista quer esmagar tudo que for diferente e depois tudo; o decadente imola a si próprio e constrói o fascista a partir de suas cinzas. Os excessos sangrentos do século XX se manifestam mais evidentemente na cultura do campo de concentração, permanecem como testemunho aos desejos do adversário e como monumento ao seu poder.

As armadilhas do fascismo e da decadência podem ser evitadas por meio da identificação com o herói, o verdadeiro indivíduo. O herói organiza as demandas do ser social e as responsabilidades de sua própria alma em uma unidade coerente, hierarquicamente organizada. Ele se posiciona na fronteira entre a ordem e o caos e serve ao grupo como criador e agente de renovação. O contato voluntário do herói com o desconhecido o transforma em algo benevolente – na fonte eterna, na verdade, de força e capacidade. O desenvolvimento de tal força – resultante da fé nas condições da experiência – lhe permite se posicionar fora do grupo, quando necessário, e usá-lo como ferramenta em vez de como armadura. O herói rejeita a identificação com o grupo como ideal de vida, preferindo seguir os ditames de sua consciência e seu coração. Sua identificação com significado – e sua recusa em sacrificar significado pela segurança – torna a existência aceitável apesar de sua tragédia.

INTRODUÇÃO: O HERÓI E O ADVERSÁRIO

A cultura legada a nós por nossos antepassados se degenera por conta própria, à medida que o fluxo do presente invalida as pressuposições estáticas do passado. Podemos acelerar o processo de degeneração com nossos “pecados” – pela recusa voluntária em dar atenção aos nossos erros, quando se manifestam, e consequentemente pela falha em ajustar comportamentos e atitudes. Por meio de tal recusa e falha, nós transformamos as irritações do presente em catástrofes do futuro e convidamos um Deus irado a nos afogar sob as ondas.

Como se bem sabe desde as compilações feitas por R. Andree, H. Usener e J.G. Frazer, o mito do dilúvio é quase universalmente difundido; ele é documentado em todos os continentes (embora muito raramente na África) e em diversos níveis culturais. Certo número de variantes parece resultar da disseminação, primeiramente, a partir da Mesopotâmia e depois da Índia. É igualmente possível que uma ou várias catástrofes diluvianas geraram narrativas fabulosas. Mas seria arriscado explicar um mito tão difundido por fenômenos dos quais nenhum vestígio geológico foi encontrado. A maioria dos mitos de inundação parece em certo sentido fazer parte do ritmo cósmico: o velho mundo, povoado por uma humanidade decaída, submerge nas águas, e algum tempo depois um novo mundo emerge do “caos” aquático.

Em um grande número de variantes, a inundação resulta dos pecados (ou falhas rituais) dos seres humanos: às vezes ela resulta simplesmente da vontade de um ser divino de acabar com a humanidade [...] as principais causas residem simultaneamente nos pecados dos homens e na decrepitude do mundo. Pelo simples fato de existir – isto é, de viver e produzir – o cosmos gradualmente se deteriora e acaba entrando em decadência. É por isso que ele deve ser recriado. Em outras palavras, o dilúvio realiza, na escala macrocósmica, o que é simbolicamente efetuado durante o festival de Ano Novo: o “fim do mundo” e o fim de uma humanidade pecadora a fim de possibilitar uma nova criação. [\[462 \]](#)

Nenhuma discussão sobre a arquitetura da crença pode eventualmente ser considerada completa na ausência de referência ao *mal*. O mal não é mais uma palavra popular, por assim dizer – o termo é geralmente considerado antiquado, não aplicável a uma sociedade que teoricamente abandonou suas preocupações religiosas. Atos outrora definidos como ruins agora são meramente considerados

consequência de estruturas familiares, sociais ou econômicas injustas (embora essa visão não seja tão difundida quanto outrora). Alternativamente, a realização de atos de crueldade e destruição incompreensíveis é vista como sintomática de determinada doença ou fraqueza fisiológica. Raramente os atos de maldade são considerados voluntários ou propositais – cometidos por alguém possuído por uma estética que faz arte do terror e da dor.

Na cosmologia egípcia, Osíris, o rei, imagem mítica do conhecido, o Grande Pai, tem um gêmeo e oposto eterno ruim, Sete, que por fim leva a Osíris à morte. Quatro mil anos depois, a moral dessa grande história ainda não foi entendida: a incapacidade de compreender a natureza do mal leva a sua eventual vitória. No final desse, o mais cruel e sanguinário de séculos, corremos o risco de não apenas fracassar em entender o mal, mas de negar sua existência. Contudo, a invisibilidade é o que o diabo mais deseja.

Investi tempo bastante substancial, até este ponto, descrevendo a natureza da cultura e como ela é gerada. A cultura, o Grande Pai, nos protege dos terrores do desconhecido; define ao nosso redor um espaço sagrado dentro do qual nada insuportavelmente estranho é permitido. A cultura é gerada pelo processo cujas características essenciais foram capturadas nos mitos dominantes e recorrentes do herói. Esse herói é o indivíduo que voluntariamente enfrenta o dragão do desconhecido, o despedaça e cria o mundo com seus pedaços; o indivíduo que supera o tirano há tempos senescente e libera a mãe virgem de suas garras. Tais mitos presentes um mundo de natureza cruelmente ambivalente: o mundo “natural” é infinitamente criativo e igualmente destrutivo; o ambiente “social” indissolutamente associado é ao mesmo tempo protetor e tirânico. No entanto, até agora em nossa discussão o herói permaneceu sozinho. Isto significa que nossa história está longe de terminar. A ambivalência essencial que caracteriza os “elementos constitutivos da experiência” se estende para o indivíduo também, que é capaz de pensamentos e ações tão escuros e destrutivos quanto qualquer coisa na sociedade ou natureza.

A mitologia engloba a capacidade transpessoal para o mal que caracteriza o indivíduo, como tal, à guisa de uma personalidade, duplicando seu encapsulamento de caos e ordem. O lado escuro do indivíduo é o adversário absoluto do herói; a personalidade que encolhe a partir do contato com o

desconhecido, ou que nega sua existência, em vez de ativamente se aproximar e explorar; a personalidade cujo “conselho” acelera o declínio da sociedade em vez de sua renovação. A imagem dessa personalidade – como o fenômeno em si – tem se desenvolvido e tornado elaborada em complexidade e sofisticação ao longo dos séculos: uma boa compreensão de sua natureza é assustadora, de certa maneira salutar. Esse terror informativo é o “propósito” do encapsulamento na narrativa, na memória transpessoal: a imagem do diabo cristão, por exemplo, é o melhor “exemplo ruim” disponível. Sua imitação implícita ou explícita conduz ao desastre; as histórias que retratam suas características centrais existem como parábolas nas consequências do ressentimento, ódio, arrogância totalitária e ciúme.

O *mal*, assim como o *bem*, não é algo estático: não significa meramente quebrar as regras, por exemplo, e não é simplesmente agressão, raiva, força, dor, decepção, ansiedade ou horror. É óbvio que a vida é infinitamente complicada pelo fato de que o que é ruim em uma circunstância é necessário positivamente na próxima. Mencionei anteriormente [\[463\]](#) que a resposta para a pergunta “o que é bom?” deve na verdade ser procurada no metadomínio, por assim dizer: o mistério mais fundamental – em razão da natureza dependente de contexto do “bom” – é “como as respostas para a pergunta ‘o que é bom?’ são infinita e devidamente geradas?”. O “bom” então se torna o conjunto de circunstâncias que permitem que o processo de construção moral floresça ou se torne o processo de construção moral em si. O problema “o que então é ruim?” deve ser tratado da mesma forma.

O mal é a rejeição e oposição juramentada ao processo de exploração criativa. O mal é repúdio orgulhoso ao desconhecido e fracasso intencional em compreender, transcender e transformar o mundo social. Além disso – e como consequência – o mal é ódio ao virtuoso e corajoso, precisamente por conta de sua virtude e coragem. O mal é o desejo de disseminar as trevas, pelo amor às trevas, onde poderia haver luz. O espírito do mal subjaz todas as ações que se apressam ao longo da decrepitude do mundo, que fomentam o desejo de Deus de inundar e destruir tudo o que existe.

Grandes males são facilmente identificáveis, pelo menos em retrospecto, e geralmente resultam (pelo menos na interpretação) da ação do outro. Nós

construímos intermináveis memoriais ao Holocausto, por exemplo, e juramos nunca esquecer. Mas o que é que estamos lembrando? Qual é a lição que deveríamos ter aprendido? Não sabemos como o Holocausto aconteceu – não sabemos o que as pessoas envolvidas no processo fizeram, ou deixaram de fazer, passo a passo, que as fizeram se comportar de forma tão terrível; não sabemos o que ou quem fez a sociedade alemã tomar caminho tão terrível. Como Hitler poderia deixar de acreditar que estava correto quando todos em torno dele se curvavam às suas ordens? Não seria de magnitude excepcional resistir à tentação do poder absoluto, livremente oferecido, democraticamente concedido – até mesmo insistido? Como alguém conseguiu permanecer adequadamente humilde sob tais condições? A maioria de nós tem fraquezas pessoais que são restringidas por nossos ambientes sociais. Nossas tendências neuróticas são verificadas pelas pessoas ao nosso redor, que gostam de nós, que reclamam e protestam quando perdemos nosso autocontrole e, na nossa fraqueza, passamos dos limites. Se todos ao redor pensarem que você é o salvador, quem sobrarão para apontar seus defeitos e te manter consciente deles? Isto não é uma apologia a Hitler, apenas o reconhecimento de que ele era humano também. E o que essa afirmação significa? Hitler era humano; Stalin também; Idi Amin também. O que isto diz sobre ser humano?

Nossas tendências tirânicas e decadências morais geralmente encontram sua expressão limitada por nossos estreitos domínios de poder pessoal. Não podemos condenar milhões à morte, por um capricho, porque não temos os recursos para fazê-lo. Nós nos satisfazemos, na ausência de tal poder, espezinhando aqueles perto de nós – e nos congratulamos com nossa virtude moral. Usamos agressão e força para fazer com que dependentes nossos se curvem à nossa vontade – ou, na ausência de força, usamos doença e fraqueza para aproveitar a força da empatia, e enganar no nosso caminho à dominância, ao submundo. Concedida a oportunidade, quantos de nós *não* seria Hitlers? Assumindo que tivéssemos a ambição, dedicação e poder de organização – o que é altamente improvável. Escassez de habilidade, no entanto, não constitui uma virtude moral.

Muitos reis são tiranos ou decadentes morais porque são *pessoas* – e muitas pessoas são tiranas, ou decadentes morais. Não podemos dizer “nunca mais” como consequência da memória do Holocausto porque não o entendemos e é

impossível recordar o que não foi compreendido. Nós não entendemos o Holocausto porque não compreendemos a nós mesmos. Os seres humanos, muito como nós, produziram as catástrofes morais da Segunda Guerra Mundial (e da União Soviética, de Stalin, e do Camboja, de Pol Pot). “Nunca esquecer” significa “conhecer-te a ti mesmo”: reconhecer e compreender esse gêmeo ruim, esse inimigo mortal, que faz parte e integra todo indivíduo.

A tendência heróica – o salvador arquetípico – é um espírito eterno, isto é, um aspecto central e permanente do ser humano. O mesmo é verdadeiro exatamente com relação à tendência “adversária”: a capacidade de negação infinita, e o desejo de fazer tudo sofrer pela indignação de sua existência, é um elemento intrapsíquico inerradicável do indivíduo. Os grandes dramaturgos e pensadores religiosos do mundo foram capazes de compreender esse fato, pelo menos implicitamente, e transmiti-lo na história e na imagem; pensadores analíticos modernos e teóricos existenciais tentaram abstrair essas ideias para uma “consciência superior” e apresentá-las de forma lógica e puramente semântica. Foi recolhidos material suficiente para apresentar um retrato convincente do mal.

O ADVERSÁRIO: SURGIMENTO, DESENVOLVIMENTO E REPRESENTAÇÃO

A figura de Satanás é indiscutivelmente a representação mais bem desenvolvida do mal existente no pensamento mitológico e religioso. Embora seja tentador identificar essa “personagem” com atributos particulares da personalidade, tais como agressão – ou com as diferenças do estrangeiro – é mais realista vê-la como a personificação de um processo pessoal e social. O diabo é o espírito que subjaz o desenvolvimento do totalitarismo; o espírito que é caracterizado pela crença ideológica rígida (pela “predominância da mente racional”), pela dependência na mentira como um modo de adaptação (pela recusa em admitir a existência de erro, ou apreciar a necessidade do desvio), e pelo desenvolvimento inevitável do ódio do eu e do mundo. Cada uma dessas características está intrínseca e causalmente relacionada às outras; elas estão indissoluvelmente ligadas e podem ser adequadamente conceitualizadas como uma personalidade eterna e transpessoal.

O diabo é a rejeição intencional do processo que torna a vida suportável, apesar das condições trágicas de existência. Essa rejeição é intelectualmente arrogante porque as “condições” são interpretadas, isto é, o desenvolvimento da autoconsciência manchou tudo com a morte, mas a autoconsciência está contida em uma compreensão global que ainda tem um escopo extremamente limitado. O presente, conforme atualmente interpretado, é na verdade o presente insuportável: mas essa interpretação pode mudar, se a possibilidade de mudança não for reprovada, como resultado da crença absolutista, presunção e ressentimento.

O diabo trabalha para eliminar o mundo como algo cuja fraqueza e vulnerabilidade o torna desprezível. Ele produziu sofrimentos terríveis no século XX – principalmente entre as culturas que abandonaram sua imagem. Somos afortunados por termos sobrevivido sem uma tragédia irreversível. Nossa sorte até o momento não deveria nos cegar para os perigos da ignorância continuada, ou para a necessidade de manter nosso *self* mal compreendido sob controle. Todo avanço tecnológico que aumenta nosso poder; todo aumento no poder torna nossa integração interna e autoconsciência expandida muito mais necessárias.

Quanto mais fundo eu examinava o problema do mal ao longo dos últimos catorze anos, eu me via cada vez mais e involuntariamente e fascinado com o mito de Satanás, e curioso sobre a posição dessa história no pensamento ocidental. A ideia do diabo tem exercido uma influência poderosa no desenvolvimento do cristianismo e da cultura cristã – e, por conseguinte, na sociedade e mundo ocidentais – embora haja pouca referência direta a Satanás no Antigo e no Novo Testamento (surpreendentemente pouca: nenhuma descrição do inferno, digna de nota, a limitada e evasiva referência à rebelião dos anjos e à guerra no Céu anteriores ao estabelecimento do inferno; nada sobre qualquer consequência relativa à terrível vida após morte que teoricamente aguarda todos os pecadores).

É meu entendimento que as representações tradicionais e literárias de Satanás, o anjo regente do inferno, constituem *mitologia verdadeira*. Essas ideias cercam os escritos e ideias centrais estabelecidos do cristianismo como a neblina cerca uma montanha. Eles têm sido transmitidos a nós, em parte, como doutrina religiosa; em parte, como tradição oral; em parte, por causa dos esforços de Dante e Milton. Eu tive uma educação religiosa muito limitada na minha juventude e tudo que eu sempre soube sobre o diabo eram “boatos” – pedaços que juntei durante a leitura de outros materiais (como, por exemplo, *Retrato do Artista Quando Jovem*, de Joyce que contém um sermão jesuíta terrível sobre o pagamento dos pecados). Tudo o que eu sabia era o esboço da história codificada por Milton: Satanás, o anjo de Deus mais elevado na hierarquia celestial, desejou tornar-se como o Mais Alto, e estimulou uma rebelião no Céu. Ele foi derrotado, e expulso, impenitente, para o inferno, onde ele governa eternamente sobre os espíritos dos mortos pecadores. Eu não tinha ideia real do que essa história significava, embora fosse óbvio para mim que esses personagens e eventos nunca poderiam ter “realmente” existido.

Aprendi mais tarde que a associação feita entre a serpente do Éden e o diabo era essencialmente especulativa. Com efeito, certos gnósticos tinham até mesmo postulado que a deidade que levou Adão e Eva à luz da autoconsciência foi um espírito mais elevado que o demiurgo inconsciente que tinha criado tudo no início. Essa ideia se baseou no “reconhecimento” gnóstico de que uma queda do

paraíso – de um “plano de estabilidade” anterior – muitas vezes englobava a pré-condição necessária para o movimento para um “lugar mais alto”. Os cristãos medievais tradicionais desenvolveram uma ideia semelhante. Para eles, o Pecado Original foi um “erro afortunado” que tornou necessária a encarnação de Cristo. Isto significava que a queda cristã, embora intrinsecamente trágica, poderia ser considerada positivamente benéfica, já que causava a encarnação redentora de Deus (que foi o evento mais estupendo da história, na perspectiva cristã). A adoção desse ponto de vista mais amplo permitiu até que a serpente edênica, que empurrou a humanidade no caos, fosse interpretada como um “instrumento de Deus” – como uma ferramenta do Deus benéfico, que está trabalhando infinitamente para criar a perfeição do mundo, apesar da existência problemática do livre arbítrio e a da tentação demoníaca. (Afinal de contas, o nome *Lúcifer* significa “portador da luz”.) Eu também sabia, mais ou menos “inconscientemente”, que o diabo tem sido associado ao poder e à arrogância do pensamento racional (em *Fausto*, de Goethe, por exemplo). Essa associação possibilitou que forças dogmáticas da Igreja adotassem uma postura anticientífica, frequentemente – ciência → racionalidade → diabo – e justificasse a lamentável oposição da Igreja à verdade emergente. No entanto, uma ideia mitológica não é invalidada *como uma ideia* em consequência da sua aplicação indevida. A capacidade para o pensamento racional é uma força *perigosa*, sem dúvida, porque é uma força poderosa – e as condições em que o pensamento desempenha um papel puramente destrutivo ainda não são bem compreendidas.

Esse excesso de ideias e histórias vagamente relacionadas continuavam vindo à minha mente, com muita frequência em combinação com a lembrança da narração de um ato histórico simbólico: a transformação da Catedral de Notre Dame no “Templo da Razão” no meio dos terrores da Revolução Francesa. Não é tarefa fácil chegar a uma clara compreensão de tais noções, compreender sua natureza lógica ou emocionalmente, ou até mesmo determinar como elas poderiam estar relacionadas. Afinal de contas, nós tendemos a considerar o desenvolvimento da “clara compreensão” como equivalente à construção de um “conjunto adequado” e a assumir que a realidade de uma coisa pode ser claramente definida. Ideias sobre o mal, no entanto, não formam um “conjunto adequado”. Elas formam uma “categoria natural” que contém diversos materiais –

assim como ideias sobre o “conhecido” ou o “desconhecido”. Para complicar ainda mais as coisas, o mal, como o bem, não é algo estático (embora ele possa se alinhar com tudo que é teimosamente estático). Ao contrário, ele é um *processo dinâmico*, um espírito que compartilha dos estados motivacional ou afetivo do orgulho, ressentimento, ciúme e ódio, mas que não pode ser identificado infalivelmente com a presença de qualquer um ou todos. A moral de um ato agressivo, por exemplo, depende da natureza do contexto em que ele se manifesta, assim como o significado de determinada palavra é definido pela sentença, pelo parágrafo – mesmo o livro ou cultura – em que ela aparece. O mal é um *complexo vivo*. Sua natureza pode ser mais claramente compreendida por meio da análise da “personalidade” que ele “adotou” na mitologia, literatura e fantasia, elaborada no longo curso do desenvolvimento histórico. Essa personalidade consiste daqueles “meta”-atributos do mal que se mantiveram estáveis ao longo do tempo apesar das mudanças dramáticas nas particularidades da existência humana e moral humana.

A imagem do diabo é a forma que a ideia do mal assumiu, para melhor ou para pior, pelo menos no Ocidente. Nós ainda não desenvolveu um modelo explícito do mal que nos permitisse esquecer, transcender ou dispensar essa representação mitológica. Nós racionalizamos nossa falta de entendimento ao presumirmos que a própria noção do mal é arcaica. Esta é uma presunção ridícula neste século de horror indescritível. Em nossa ignorância e complacência, nós ridicularizamos as histórias antigas sobre a natureza do mal, comparando-as meio conscientemente a coisas infantis que deveriam estar guardadas. Esta é uma posição extremamente arrogante. Não há nenhuma evidência de que entendemos a natureza do mal melhor do que nossos antepassados, apesar de nossa psicologia, mesmo que nosso poder tecnológico expandido nos tenha tornado muito mais perigosos quando estamos possuídos. Nossos ancestrais pelo menos estavam constantemente preocupados com o problema do mal. A aceitação do dogma cristão duro do Pecado Original, por exemplo (apesar de seu pessimismo e aparente desigualdade) pelo menos significava o *reconhecimento do mal*; tal dogma pelo menos promovia certa consideração da tendência para o mal como um aspecto hereditário, intrínseco da natureza humana. Da perspectiva informada pela crença no Pecado Original, as ações e motivações individuais sempre devem ser

cuidadosamente examinadas e consideradas, mesmo quando aparentemente benevolentes, para que as tendências opostas sempre presentes “acidentalmente” não ganhem a mão superior. O dogma do Pecado Original obriga cada indivíduo a se considerar a fonte imediata (potencial) do mal e localizar o terrível submundo da mitologia e seus habitantes *no espaço intrapsíquico*. Não é de admirar que essa ideia tenha tornado impopular: não obstante, o mal existe em algum lugar. Continua difícil não ver hipocrisia nas almas dos que desejam localizá-la em outro lugar.

Assim que compreendi essas coisas de forma provisória, as antigas ideias começaram a se organizar. Aprendi com Eliade como encontrar sentido na noção de uma “hierarquia celeste”. O monoteísmo do judaísmo e do cristianismo tem suas raízes no mais velho, mais politeísta pensamento. Os muitos deuses de conceitualização arcaica se tornaram os únicos regentes do pensamento religioso mais moderno como consequência da concorrência espiritual – por assim dizer. Essa concorrência é a batalha de ideias com implicações para ação – travadas na abstração, imagem e no curso de combate terrestre genuíno – retratadas na mitologia como *guerra espiritual*, encenadas no Céu (que é o lugar onde ideias transpessoais existem). A deidade que veio a prevalecer sobre todos é o Deus Único, com um complexo conjunto de atributos, “cercado” por uma panóplia de anjos e “ecos” divinos de deuses anteriores (que representam os processos psicológicos eternos e transpessoais que se tornaram subordinados no curso da filogênese espiritual do homem).

A mitologia cristã retrata Satanás como o “anjo mais alto” no “reino celestial” de Deus. Esse fato torna mais compreensível sua associação com a razão. A razão pode muito bem ser considerada o “anjo mais alto”, isto é, a mais desenvolvida e notável faculdade psicológica ou espiritual, característica de todos os homens (e, portanto, algo transpessoal e eterno). A Figura 5.1: O Diabo como Espírito Aéreo e Intelecto Ímpio retrata a interpretação imagética de Eugene Delacroix, uma ilustração para a Parte Um de Fausto.[\[465\]](#) A razão, o mais excepcional dos espíritos, sofre com as maiores tentações: a própria capacidade da razão para autorreconhecimento e autoadmiração significa capacidade infinita para orgulho, que é o ato de onisciência presunçosa. É a notável capacidade da razão e seu próprio reconhecimento dessa capacidade que a leva a crer que possui

conhecimento absoluto e pode, portanto, substituir, ou viver sem, Deus: “Ele acreditou ter se igualado ao Altíssimo, *Se ele se opôs, e com objetivo ambicioso* Contra a monarquia e o trono de Deus, / Levantou guerra ímpia no Céu”. [\[466 \]](#)



Figura 5.1: O Diabo como Espírito Aéreo e Intelecto Ímpio É a crença da razão em sua própria onisciência – manifesta no procedimento e imagem, se não na palavra – que “inconscientemente” subjaz o totalitarismo em suas muitas formas destrutivas. Frye observa: Uma queda demoníaca, conforme Milton a apresenta, envolve desafio e rivalidade com Deus, em vez de simples desobediência, e consequentemente a sociedade demoníaca é uma paródia sustentada e sistemática do divino, associado a demônios ou anjos caídos pois ela parece muito além das capacidades humanas normais em seus poderes. Lemos sobre anjos ascendentes e descendentes nas escadas de Jacó e de Platão e similarmente parece haver reforços demoníacos na vida pagã que explicam a quase sobre-humana grandeza dos impérios pagãos, especialmente exatamente antes de sua queda.

Duas passagens particularmente notáveis nos profetas do Antigo Testamento ligadas a esse tema são a denúncia de Babilônia em Isaías 14 e de Tiro em Ezequiel 28. A Babilônia está associada a Lúcifer, a estrela da manhã, que disse para si: “Eu serei como o Altíssimo”; Tiro está identificada aum “Querubim Bloqueador”, uma esplêndida criatura que vive no jardim do Éden “até o dia em que em ti se achou a iniquidade”. No Novo Testamento (Lucas 10,18), Jesus fala de Satanás como caindo do Céu, portanto, a identificação tradicional de Satanás com Lúcifer de Isaías e seu crescimento lendário como grande adversário de Deus, outrora o príncipe dos anjos e, antes de ser expulso, o filho primogênito de Deus. A força demoníaca sobre-humana por trás dos reinos pagãos é chamada no cristianismo de o Anticristo, o regente terreno exigindo honras divinas. [\[467 \]](#)

Não é tão fácil entender porque o ato de onisciência presunçosa é razoavelmente interpretado como precisamente contrário ao ato de exploração criativa (já que o adversário se opõe ao herói). Contudo, o ato de “saber tudo” significa – pelo menos na prática – que o desconhecido não existe mais e que uma maior exploração, portanto, se tornou supérflua (até mesmo traiçoeira). Isto significa que a absoluta identificação com o “conhecido” necessariamente vem a substituir todas as oportunidades de *identificação com o processo que vem a saber*. A presunção de conhecimento absoluto, que é o pecado essencial do espírito racional, portanto, é *prima facie* equivalente à rejeição do herói – à rejeição de Cristo, da Palavra de Deus, do (divino) processo que medeia entre ordem e caos. A arrogância da postura totalitária é inerradicavelmente contra a “humildade” da exploração criativa. [A *humildade* é apenas a constante admissão do erro e capacidade para o erro (admissão da “natureza pecaminosa e ignorante”) que possibilita o reconhecimento do desconhecido e depois a atualização de conhecimento e a adaptação de comportamento. Essa humildade é, um tanto quanto paradoxalmente, corajosa – como admissão de erro e a possibilidade de erro constitui a pré-condição necessária para o confronto com o desconhecido. Isso torna a *covardia genuína* a motivação “subterrânea” para a presunção totalitária: o verdadeiro autoritário quer que tudo imprevisível desapareça. O autoritário se protege do conhecimento dessa covardia mostrando uma defesa patriótica, muitas ao custo aparente para si mesmo].

No quinto livro de *Paraíso Perdido*, que Milton construiu a partir de alusões mitológicas e bíblicas, Lúcifer é “preterido” por Deus em honra do “segundo filho”, Cristo.^[468] Essa “mudança na hierarquia de dominância do Céu” me parece indicar que a razão (a qual, como consequência de seu autorreconhecimento como o “anjo mais alto” de Deus, se acha capaz de sozinho causar uma redenção) deve permanecer subordinada aos processos do herói exploratório. A razão só pode ser útil à saúde apenas quando ela desempenhar um papel *secundário*. A opção de governar no inferno, em vez de servir no Céu, no entanto, aparece como uma alternativa atraente à mente racional, em uma ampla variedade de circunstâncias.

O diabo é o espírito que eternamente afirma: “tudo que sei é tudo que há se saber”; o espírito que se apaixona pelas suas próprias produções lindas e, como

resultado, não consegue mais ver além delas. O diabo é o desejo de estar certo, afinal de contas, estar certo de uma vez por todas e finalmente, em vez de constantemente admitir a insuficiência e a ignorância e, portanto, compartilhar do processo de criação em si. O diabo é o espírito que nega incessantemente porque, em última análise, tem medo, tem medo e é fraco.

É a falta de distinção entre a existência do adversário *como processo* com a existência da anomalia *como elemento constitutivo da experiência* que levou a alguns dos piores excessos do cristianismo (e não apenas o cristianismo). Ocorre constantemente que pessoas de “pensamento adequado” confundem a existência de ameaças à sua segurança e integridade moral com o mal. Isto significa que o pensamento adequado confunde a existência do gênio e do estrangeiro, que oferecem uma experiência contrastante à crença estabelecida, com o processo de rejeição de tal experiência. Essa falta de discriminação é tanto compreensível quanto motivada: compreensível, porque o estranho/estrangeiro/ideia estranha/herói revolucionário abala as estruturas e produz desregulação afetiva (que é o estado mais devotamente desejado pelo diabo); motivada, porque a categorização da anomalia com o mal permite sua repressão “justificada”. O ato heróico de atualização da moralidade atual, no entanto – por meio da promoção do contato desconfortável com o desconhecido – cria caos somente no serviço de ordem superior. Reprimir esse processo e se agarrar “patrioticamente” à tradição é assegurar que a tradição irá colapsar vertiginosamente – e muito mais perigosamente – em algum momento num futuro não muito distante.

O fato da minha fantasia lasciva ou agressiva – para tomar um exemplo específico de coisas geralmente consideradas sob luz fraca – não é ruim se sou um cristão devoto: ruim é o ato de negar que tal fantasia existe (ou, talvez, o ato de realizar essa fantasia sem levar em conta o lugar adequado). A fantasia em si simplesmente constitui informação (informação inaceitável, obviamente, do ponto de vista atual, meramente provisório: mas informação com a capacidade de transformar, se admitida). A existência dos muçulmanos, e o ponto de vista dos muçulmanos, da mesma forma não é ruim se sou um cristão devoto. Ruim, ao contrário, é minha presunção de onisciência pessoal – minha certeza de que compreendo minha crença cristã bem o suficiente para presumir sua oposição necessária ao estrangeiro e às suas ideias; minha certeza de que a identificação

com uma estrutura moral “estática” compreendida é suficiente para garantir minha integridade – e minha consequente perseguição ignorante e fanática aos muçulmanos. O diabo não é o fato desconfortável, mas o ato de se encolher a partir desse fato. A fraqueza, estupidez, negligência e ignorância que inerradicavelmente constituem o indivíduo não são ruins em si. Essas “insuficiências” são uma consequência necessária das limitações que possibilitam a experiência. É o ato de negar que a estupidez existe, uma vez que ela tenha se manifestado, que é ruim porque a então estupidez não pode ser *superada*. Tal negação paralisa o progresso espiritual. A consciência da ignorância e da cobiça se manifesta na vergonha, ansiedade e dor – à guisa do visitante cuja chegada é muita temida – e essa consciência muitas vezes pode vir a ser considerada a personificação do mal em si. Mas é o portador de notícias ruins que nos aproxima da luz se a significância da notícia tem permissão de se manifestar.

Elaine Pagels recentemente escreveu um livro, *A Origem de Satanás*,^[469] no qual ela descreve como a ideia do Diabo, como o eterno inimigo de Cristo, possibilitou aos que professam o cristianismo perseguir os que não. Os pressupostos do perseguidor são, por exemplo: “o diabo é o inimigo, o judeu não é cristão – o judeu é um inimigo, o judeu é o diabo”. Pagels apresenta a hipótese não irracional e justificadamente popular de que a invenção de Satanás foi *motivada* pelo desejo de transformar o ato de perseguir os outros em virtude moral. Contudo, parece que o “caminho de desenvolvimento” histórico da “ideia do adversário” é um pouco mais complexo. Noções transpessoais da amplitude da “imagem do Diabo” não podem surgir como resultado de motivação consciente porque seu desenvolvimento requer muitos séculos de trabalho transgeracional (que não pode ser facilmente “organizado”). A imagem do diabo, embora infinitamente aplicada para racionalizar a subjugação dos outros (como todas as grandes ideias podem ser subvertidas) surgiu como resultado de inúmeras tentativas genuínas de encapsular a “personalidade” do mal. A lógica que associa os outros ao diabo só funciona para aqueles que pensam que religião significa crença – isto é, identificação com um conjunto de “fatos” estáticos e muitas vezes irracionais – e não ação, metaimitação ou a encarnação do processo criativo no comportamento. A existência do fato anômalo, adequadamente considerado – o

fato desagradável, personificado no estrangeiro ou abstraído sob a forma de diferente filosofia – é um *chamado à ação religiosa e não um mal*.

A humanidade levou milhares de anos de trabalho para desenvolver uma consciência da percepção da natureza do mal – para produzir uma representação dramática do processo que compõe o núcleo da adaptação humana ruim e da miséria voluntariamente produzida. Parece prematuro jogar fora o fruto desse trabalho ou presumir que ele é algo diferente do que parece antes de entendermos o que ele significa. A consciência do mal surgiu primeiramente como encenação ritual, depois como imagem dinâmica, expressa no mito. Essa representação abrange um vasto território espacial e temporal, cujo exame ajuda a aprofundar a compreensão da personalidade do adversário. A personificação do mal arcaica mais cuidadosamente desenvolvida talvez possa ser encontrada nas ideias do zoroastrismo, que floresceu na forma relativamente explícita a partir de 1000-600 a.C. (e cuja forma indubitavelmente dependeu muito de “ideias” mais antigas, menos explícitas). Os zoroastrianos desenvolveram uma série de ideias que posteriormente foram incorporadas no cristianismo, incluindo “o mito do salvador; a elaboração de uma escatologia otimista, anunciando o triunfo final do Bem e salvação universal; [e] a doutrina da ressurreição dos corpos”.^[470]

Zaratustra, o mítico fundador de zoroastrismo, era um seguidor de *Ahura Mazda* (a deidade central dessa religião essencialmente monoteísta). Ahura (“Céu”) Mazda estava cercado por um panteão de entidades divinas – as *Amesha Spentas*, semelhantes aos anjos – que tinham uma natureza muito evidentemente psicológica (pelo menos da perspectiva moderna).^[471] Esses “espíritos” incluem: *Asha* (justiça), *Vohu Manah* (bom pensamento), *Armaiti* (devoção), *Xshathra* (poder), *Haurvatat* (integridade) e *Ameretat* (imortalidade). Ahura Mazda também foi o pai dos “irmãos” gêmeos, *espíritos* – *Spenta Mainyu* (o espírito benéfico) e *Angra Mainyu* (o espírito destruidor). Eliade afirma: No início, afirma-se em uma famosa *gatha* (*Yasna* 30, de autoria de Zaratustra), que cada um desses dois espíritos escolheu, um, o bem e a vida, o outro, o mal e a morte. Spenta Mainyu declara, no “início da existência”, ao Espírito Destruidor: “Nem nossos pensamentos, nem nossas doutrinas, nem nossas faculdades mentais; nem nossas escolhas, nem nossas palavras, nem nossos atos; nem nossas consciências, nem

nossas almas estão de acordo”. Isto mostra que os dois espíritos – um sagrado, o outro perverso – diferem mais por *escolha* do que por *natureza*.

A teologia de Zaratustra não é dualista, no sentido estrito do termo, uma vez que Ahura Mazda não é confrontado por um antiDeus; no princípio, a oposição ocorre entre os dois Espíritos. Por outro lado, a unidade entre Ahura Mazda e o Espírito [Bom] Sagrado está várias vezes implícita (ver *Yasna* 43.3, etc.). Em suma, o Bem e o Mal, o santo e o demônio destruidor, evoluem de Ahura Mazda; mas já que Angra Mainyu livremente escolhe seu modo de ser e sua vocação maléfica, o Senhor Sábio não pode ser considerado responsável pela aparição do Mal. Por outro lado, Ahura Mazda, em sua onisciência, sabia desde o início qual escolha o Espírito Destruidor iria fazer e, no entanto, não o impediu; isto pode significar ou que Deus transcende todos os tipos de contradições ou que a existência do mal constitui a condição preliminar para a liberdade humana. [\[472\]](#)

Os “irmãos hostis” míticos – Spenta Mainyu e Angra Mainyu, Osíris e Sete, *Gilgamesh* e *Enkidu*, Caim e Abel, Cristo e Satanás – são representativos das duas tendências individuais eternas, “filhos de Deus” gêmeos, heróicos e adversários. A primeira tendência, o salvador arquetípico, é o espírito duradouro de criação e transformação, caracterizadas eternamente pela capacidade de aceitar o desconhecido e, portanto, avançar na direção do “reino do Céu”. O adversário eterno, pelo contrário, é a encarnação na prática, imaginação e filosofia do espírito de negação, eterna rejeição do “desconhecido redentor” e a adoção da autoidentificação rígida. Os mitos dos “irmãos hostis” – como esses dos zoroastrianos – tendem a enfatizar o papel da livre escolha na determinação do modo de ser essencial. Cristo, por exemplo (e Gautama Buda) são tentados potencial e constantemente para o mal, mas escolhem rejeitá-lo. Angra Mainyu e Satanás, pelo contrário, aceitam o mal e se regozizam nele (apesar de evidências de que ele produz seu próprio sofrimento). A escolha desses espíritos não pode ser reduzida a certo aspecto mais essencial, tal como as condições da existência (que, de qualquer forma, são idênticas para ambos os “seres”) ou os caprichos da natureza intrínseca. Ela é o *desejo voluntário de fazer o que é notoriamente errado, apesar da capacidade de compreender e evitar tal ação*, que muito particularmente caracteriza o mal – o mal do espírito e do homem. Então, o Deus de Milton pode comentar, sobre a degeneração de Satanás e da humanidade: Então cairão

Ele e sua infiel progênie: culpa de quem?

De que senão dele próprio? ingrato, ele teve de mim Tudo que poderia ter; fiz-lhe justo e reto, suficiente para ficar em pé, embora livre para cair. [\[473\]](#)

A recusa do bem é, penso eu, mais eficaz e frequentemente justificada por referência às terríveis consequências afetivas da (auto)consciência. Isto significa que a compreensão da vulnerabilidade e mortalidade do homem, e o sofrimento associado a essa vulnerabilidade – apreensão da máxima crueldade e inutilidade da vida – pode ser utilizada como justificativa para o mal. A vida é terrível e parece, em alguns momentos, basicamente terrível: irracional, injusta, dolorosa e sem sentido. Interpretada sob essa luz, a existência em si pode parecer como algo razoavelmente erradicado. O Mefistófeles de Goethe, “príncipe das mentiras”, consequentemente define sua filosofia nos seguintes termos (na Parte Um de *Fausto*): Sou o espírito que continuamente nega.

E com razão, pois tudo que nasce

Merece perecer, como algo sem valor; Portanto, era melhor não ter nascido; Pois tudo aqui reconhecido como Mal É ganho para mim, e queda, ruína, pecado O elemento puro onde prospero. [\[474 \]](#)

Ele repete esse credo, de forma ligeiramente elaborado, na Parte Dois: Acabado, em puro Nada, anulado!

Que importa nossa criativa labuta sem fim Quando, num arrebatamento, o esquecimento esgota a linha?

“É passado” – Como esse enigma pode funcionar?

Bom como se as coisas nunca tivessem começado, Ainda voltam num círculo, existência de possuir: Eu preferia o Vazio Eterno. [\[475 \]](#)

A realidade espiritual repete incessantemente na realidade profana (à medida que o homem permanece eternamente sujeita aos “ditames dos deuses”). Os indivíduos, portanto, “inconscientemente” personificam temas mitológicos. Tal personificação se torna particularmente evidente no caso de grandes indivíduos cujo jogo de “forças divinas” torna-se quase tangível. Analisamos algumas seções da autobiografia de Liev Tolstói anteriormente [\[476 \]](#) – usando sua experiência pessoal autorrelatada como paradigma universal das consequências afetivas primárias catastróficas da anomalia revolucionária. A resposta ideológica secundária de Tolstói a tal anomalia é igualmente arquetípica. As “notícias” da Europa Ocidental – a revelação da “morte de Deus” – disseminadas por meio das crenças e esquemas de ação implícitos e explícitos culturalmente determinados do grande autor, impulsionando-o de cabeça, durante um período de tempo muito longo, ao tumulto emocional e caos existencial. A identificação com o espírito de negação se escondia como uma profunda tentação em meio àquele caos.

Tolstói começa a seção relevante de sua confissão com uma alegoria, “derivada de um conto do Oriente”. Um viajante, perseguido por uma fera selvagem, salta em um poço velho. Ele se agarra ao galho de uma videira que por acaso crescia ali. No fundo do poço se esconde um antigo dragão de boca escancarada. Fora do poço está a terrível fera – então não há como voltar. Os braços o viajante começam a ficar fracos, agarrados à videira, mas ele ainda se segura. Então ele vê dois ratos – um preto e um branco – roendo ambos os lados do galho que ele segura. Logo o galho se partirá e ele cairá na boca do dragão. O viajante vê umas gotas de mel nas folhas da videira. Ele estica a língua, experimenta o mel e fica aliviado. Para Tolstói, no entanto, os prazeres da vida tinham perdido sua doçura analgésica: Eu não podia estar enganado. Tudo é vaidade. Feliz é aquele que nunca nasceu; a morte é melhor do que a vida; devemos livrar-nos da vida.

Tendo fracassado em encontrar uma explicação no conhecimento, comecei a procurá-la na vida, na esperança de encontrá-la nas pessoas ao meu redor. E assim comecei a observar como viviam pessoas como eu para determinar o tipo de relação elas tinham com a questão que me levava ao desespero.

E foi isso que encontrei entre pessoas cujas circunstâncias eram precisamente as mesmas que as minhas, com respeito a educação e modo de vida.

Descobri que para as pessoas da minha classe havia quatro meios de escapar da terrível situação em que todos nós nos encontramos.

O primeiro meio de fuga é a ignorância. Ele consiste em deixar de perceber e entender que a vida é ruim e sem sentido. Na maioria das vezes, as pessoas nessa categoria são mulheres, ou homens muito jovens ou muito estúpidos; eles ainda não entenderam o problema da vida que se apresentou para Schopenhauer, Salomão e o Buda. Eles não vêem nem o dragão que os espera, nem os ratos roendo o galho ao qual estão agarrados; eles simplesmente lambem as gotas de mel. Mas lambem essas gotas de mel apenas para o momento presente; algo chamará sua atenção para o dragão e para os ratos, e eles deixarão de lamber. Não havia nada que eu pudesse aprender com eles uma vez que não podemos deixar de saber o que sabemos.

A segunda fuga é o epicurismo. Plenamente consciente da desesperança da vida, ele consiste de desfrutar no presente as bênçãos que temos sem olhar o dragão ou os ratos; ele se concentra em lamber o mel o melhor possível, especialmente naqueles lugares onde há mais mel no galho. Salomão descreve essa fuga da seguinte maneira: “E eu elogiei o prazer, pois não há nada melhor para o homem embaixo deste sol do que comer, beber e ser feliz; este será seu sustentáculo na sua labuta durante sua vida que Deus lhe deu sob este sol.

Então vai e come teu pão com alegria e beba teu vinho com alegria em teu coração [...]. Desfruta a vida com uma *mulher* que tu amas durante todos os dias de tua vida de vaidade, durante todos teus dias vãos; porque este é teu destino na vida e no trabalho que realizas sob este sol [...]. Faz o que puderes com a força de tua mão, pois não há nenhum trabalho na sepultura para onde irás, nenhuma reflexão, nenhum conhecimento, nenhuma sabedoria”.

A maioria das pessoas de nossa classe persegue esse segundo meio de fuga. A situação em que se encontram é tal que ela lhes dá mais das coisas boas da vida do que as ruins; sua estupidez moral lhes permite esquecer que todas as vantagens de sua posição são acidentais, que nem todos podem ter mil mulheres e palácios, como Salomão tinha; elas se esquecem de que para cada homem com mil esposas existem mil homens sem mulheres, que para todo palácio há mil homens que o construíram com o suor de sua frente, e que o mesmo acaso que fez deles um Salomão hoje poderá muito bem fazê-los escravos de Salomão amanhã. O embotamento da imaginação dessas pessoas lhes permite esquecer o que deixou Buda sem paz: a inevitabilidade da doença, velhice e morte que, se não hoje ou amanhã, destruirá todos esses prazeres. O fato de que algumas dessas pessoas afirmam que seu embotamento do pensamento e da imaginação é filosofia positiva, na minha opinião, não lhes distingue daqueles que lambem o mel sem ver o problema. Eu não conseguiria imitar a essas pessoas, uma vez que não me faltou imaginação e eu não podia fingir que faltou. Como todo homem que vive verdadeiramente, eu não consegui tirar meus olhos longe dos ratos e do dragão assim que os avistei.

O terceiro meio de fuga é através da força e energia. Ele consiste em destruir a vida assim que a pessoa percebe que a vida é ruim e sem sentido. Apenas pessoas excepcionalmente fortes e logicamente consistentes agem dessa forma. Tendo percebido toda estupidez da piada que fazem conosco e vendo que as bênçãos dos mortos são maiores do que as dos vivos e que é melhor não existir, elas agem e põem um fim nessa piada estúpida; e usam quaisquer meios para fazer isto: uma corda no pescoço, água, uma faca no coração, um trem. Há mais e mais pessoas de nossa classe agindo dessa forma. Na maioria das vezes, as pessoas que realizam esses atos estão na flor da idade, quando a força da alma está em seu pico e quando os hábitos que enfraquecem a razão humana ainda não tomaram conta. Vi que esse era o mais digno meio de fuga e quis usá-lo.

O quarto meio de fuga é a fraqueza. Ele consiste em continuar arrastando uma vida ruim e sem sentido, sabendo de antemão que nada pode surgir dela. As pessoas nessa categoria sabem que a morte é melhor que a vida, mas não têm forças para agir racionalmente e rapidamente colocar um fim à ilusão se matando; em vez disso, aparentemente esperam algo acontecer. Este é a fuga da fraqueza porque, se sei o que é melhor e tenho isto ao meu alcance, então por que não me entregar a isto? Eu próprio pertencia a essa categoria.

Assim, as pessoas da minha classe salvam-se de uma terrível contradição nessas quatro maneiras. Não importa o quanto eu forcei minhas faculdades intelectuais, não consegui ver nenhuma fuga senão essas quatro. [\[477\]](#)

As “faculdades intelectuais” de Tolstói – sua racionalidade – não conseguia ver saída do dilema apresentado por sua incorporação de uma ideia indigesta. Além disso, a lógica claramente ditava que a existência caracterizada apenas pelo sofrimento inútil e inevitável deveria ser levada a um fim abrupto, como uma “piada de mau gosto”. Foi a apreensão clara por Tolstói do interminável conflito entre o indivíduo e as condições de existência que destruíam sua capacidade de trabalho e enfraqueceram seu desejo de viver. Ele era incapaz de ver (pelo menos nesse ponto de sua jornada) que o homem foi moldado para constantemente confrontar o caos – trabalhar eternamente para transformá-lo em um ser real – em

vez de dominá-lo de uma vez por todas (e, por conseguinte, tornar tudo insuportavelmente estático!).

O fato da vulnerabilidade mortal – aquela característica definidora do indivíduo, e a “razão” para seu emergente desgosto com a vida – pode tornar-se ainda mais “injusto” e “intoleráveis” devido às manifestações específicas dessa vulnerabilidade. Alguns são mais pobres que outros, alguns mais fracos, alguns mais feios – todos menos capazes, em certo sentido (e alguns aparentemente menos capazes em todos os sentidos). O reconhecimento da distribuição aparentemente arbitrária da habilidade e da vantagem acrescenta base adicional racionalmente “justificável” para o desenvolvimento de uma filosofia baseada no ressentimento e na antipatia – às vezes, “em nome” de uma classe inteira, outras vezes, puramente para efeitos de um indivíduo específico. Em tais circunstâncias, o desejo de vingança contra a própria vida pode tornar-se fundamental sobre todo o resto, especialmente para o “injustamente oprimido”. O aleijado Ricardo III de Shakespeare fala por todos os revolucionários, todos os rebeldes, assim motivados: Então, já que os Céus assim moldaram meu corpo, Que o inferno corrompa minha mente para responder.

Não tenho irmão, sou como nenhum irmão: Que esta palavra “amor”, que os anciãos chamam divino, Resida em homens como vocês

E não em mim. Eu próprio sou sozinho. [\[478 \]](#)

O mal é a rejeição voluntária do processo que torna a vida tolerável, justificado pela observação da terrível dificuldade da vida. Essa rejeição é presunçosa, prematura, porque se baseia na aceitação de um julgamento provisório como final: “Tudo é insuficiente e, por conseguinte, sem valor, e nada pode ser feito para corrigir a situação”. Julgamento desse tipo exclui toda esperança de cura. A falta de crença na esperança e no significado (que parecem muito querer desaparecer em face da crítica racional) raramente significa comensurada “falta de crença na ansiedade e no desespero” (embora o reconhecimento da inutilidade de tudo deva também enfraquecer a fé de alguém no sofrimento). Contudo, não se pode duvidar do sofrimento: a rejeição do processo que constantemente renova o aspecto positivo dos “elementos constitutivos da experiência” meramente garante que seus semelhantes negativos assumam o controle. Essa tortura adicional – adicionada àquela já considerada

suficiente para provocar o ódio contra a vida – com certeza produzirá um caráter motivado a realizar atos piores que o mero suicídio. O desenvolvimento do adversário, portanto, segue um caminho previsível, do orgulho (“Orgulho e pior Ambição me derrubam”),^[479] por meio da inveja, para a vingança^[480] – para a construção final de um caráter infinito possuído por ódio e inveja: Fazer qualquer bem nunca será nossa tarefa, Mas sempre fazer o mal nosso único prazer, Contrariando sua alta vontade

A quem resistimos. Então, se sua providência Do nosso mal visa causar o bem,
Nosso trabalho deve ser o de perverter esse propósito, E do bem ainda encontrar meios para o mal.^[481]

O niilismo de Tolstói – desgostoso com o indivíduo e a sociedade humana, combinado com o desejo de erradicação da existência – é uma consequência “ruim” lógica da autoconsciência elevada. No entanto, não é a única e pode nem ser a mais sutil. Muito mais eficiente – muito mais escondida do próprio autor, e de seus observadores mais próximos é a elevada identificação com a tradição e o costume. Esse é o envelopamento à guisa de patriotismo, facilitar a virada do poder do estado para a destruição. Nietzsche descreveu tal “lealdade” da seguinte maneira: “*Definição da moral*: Moral – a idiossincrasia dos decadentes com o motivo oculto de vingança contra a própria vida – bem-sucedida. Dou valor a essa definição”.^[482]

Essa descrição de decisão motivada inicial e consequente dissolução me parece caracterizar os processos e a degeneração do estado de moral final bifurcado (e, portanto, psicológico) com mais precisão e potentemente que qualquer teoria puramente “científica” da psicopatologia gerada até a presente data. Evidentemente, no momento somos incapazes de levar a sério nosso *self* racionalmente reduzido o suficiente para presumir uma relação entre o mal enquanto “força cósmica” e nossas insignificantes transgressões e autotraições. Acreditamos que ao reduzir o alcance e a importância de nossos erros, somos devidamente humildes; na verdade, estamos apenas relutando em suportar o peso de nossa verdadeira responsabilidade.

O ADVERSÁRIO EM AÇÃO: DEGRADAÇÃO VOLUNTÁRIA DO MAPA DE SIGNIFICADO

“Quem sozinho tem motivo para mentir para si sobre a realidade?

Quem sofre com ela.”[483]

O trágico encontro com as forças do desconhecido é inevitável no curso do desenvolvimento normal, dada a contínua expansão da percepção consciente. Mesmo a identificação socializada com o cânone cultural não pode fornecer proteção final. O contato pessoal não blindado com a tragédia está indissolutamente ligado ao surgimento da autoconsciência, o que tem como sua consequência mítica (seu equivalente virtual) a percepção elevada da limitação humana. Essa percepção se manifesta em vergonha e tem sido expressa mitologicamente como vergonha da nudez, que é o conhecimento da vulnerabilidade e fraqueza essenciais diante do mundo.

A natureza intrínseca da experiência humana garante que a motivação potente para adaptação desonesta está sempre presente. Afinal de contas, é o encontro com o que é *verdadeiramente horrível e aterrorizador* que inspira medo e gera afastamento. A tendência humana para fugir para falsos abrigos de segurança pode, portanto, ser vista com simpatia e compreensão. O amadurecimento é um processo assustador. A transformação do mundo matriarcal paradisíaco da infância para o mundo social masculino caído está repleta de perigos. Não é fácil tornar-se um adolescente, depois de ser uma criança. Pode-se dizer que essa transição é em si um ato heróico. Assim, acontece que, mediante ocasião, aqueles que abandonaram o heroísmo como um estilo de adaptação não dão nem esse primeiro passo. As vantagens relativas que acompanham uma liberdade aumentada parecerão assustadoras e de valor duvidoso, devido à responsabilidade comparativa e a falta de segurança que fazem parte da maturidade.

À medida que o amadurecimento ocorre, o “ambiente” se transforma. À medida que o indivíduo em desenvolvimento domina seus poderes, sua capacidade comportamental se expande. Ele pode fazer mais coisas e consequentemente vivenciar mais coisas. A capacidade de gerar fenômenos até agora desconhecidos e, portanto, assustadores constantemente aumenta, e os limites do domínio da experiência do indivíduo eventualmente se estendem para além da área blindada pelos pais. A capacidade de infinitamente desenvolver uma apreensão é central para a capacidade adaptativa do indivíduo; essa capacidade,

no entanto, vem a um preço enorme, que é o conhecimento da finitude e da morte. Portanto, existe uma motivação poderosa para resistir a esse desenvolvimento quando ele devidamente emerge; lutar desesperadamente pela manutenção da ignorância da infância, ou se esconder nos comandos dos outros. A individualidade – que é a capacidade de estabelecer um reino de experiência que seja único para o eu; a capacidade de criação da experiência puramente subjetiva – também significa aceitação da vulnerabilidade e da mortalidade. A capacidade criativa é o *Logos* divino que durante seu desenvolvimento necessita do reconhecimento da inevitabilidade do fracasso e da morte. Este é em parte o significado do símbolo da crucificação cristã, que paradoxalmente mescla a mortalidade com a divindade; que retrata o “deus mortal”, infinitamente criativo, responsável e vulnerável.

Existência individual significa existência limitada – limitada no espaço e no tempo. A existência de limites possibilita a experiência; o fato dos limites torna a experiência insuportável. Foi concedido a nós a capacidade de constante transcendência, como um antídoto, mas frequentemente rejeitamos essa capacidade porque sua utilização significa voluntariamente nos expormos ao desconhecido. Fugimos porque no fundo temos medo do desconhecido; esse medo também nos faz nos agarrarmos às nossas identidades sociais de proteção, que nos blinda do que não compreendemos. Assim, enquanto fugimos, necessariamente nos tornamos escravos da convenção e do hábito e negamos o incômodo dentro de nós mesmos. Por que fugir? É medo – medo do desconhecido, e seu gêmeo, medo da rejeição por parte do mundo social protetor, o que leva à subjugação patológica da personalidade individual única, à rejeição da totalidade do ser pessoal (que, quando se manifesta, tem uma capacidade verdadeiramente redentora). O Grande Pai odeia a inovação e matará para evitá-la; a Grande Mãe, fonte de todo novo conhecimento, tem um rosto que paralisa quando encontrado. Como não fugir, quando confrontados por tais forças? Mas fugir significa que tudo vale a pena envelhece, depois morre.

Quando uma criança nasce, ela está protegida dos caprichos da existência pela benevolência da circunstância, por meio da presença materna; a criança é preparada, *a priori*, instintivamente para responder a tal proteção, e a formar um relacionamento – um vínculo com a mãe. O bebê indefeso está à mercê da mãe,

mas está abrigado também do mundo terrível. A cultura intercede, na forma de proscritções sobre o comportamento, quando a mortalidade, não obstante, ameaça, mas a adesão a essas exigências significa maior responsabilidade, separação da boa mãe e o sacrifício da relação de dependência primária. A cultura molda a personalidade em amadurecimento, oferecendo conhecimento, mas ao mesmo tempo limitação de tempo, à medida que o mundo social estraçalha a individualidade, o interesse e o significado.

O *espírito* é oferecido ao grupo para manter a natureza benevolente do grupo, garantindo sua proteção continuada e sua concessão de conhecimento derivada da história. É *necessário* se identificar com o grupo no curso do desenvolvimento normal – essa identificação promove a maturidade e a separação da solicitude maternal cega – mas, em última análise, o grupo é tirânico e exige obediência à custa de ser único. Isto não quer dizer ingenuamente que o grupo é intrinsecamente mal, que a raiz do sofrimento humano está enterrada no chão do mundo social. A sociedade é mais puramente expansão de força, que pode ser direcionada de acordo com a escolha individual. O passado contém em si a sabedoria comportamental de gerações, estabelecida na dor e no medo, e oferece a possibilidade de imensa expansão da força e capacidade individuais. A cultura e a civilização oferecem a cada indivíduo a possibilidade de se posicionar nos ombros de gigantes. A adoção da identidade do grupo deve constituir aprendizagem, não capitulação; deve constituir um estágio desenvolvimental no amadurecimento disciplinado, exigindo subjugação temporária e imolação da individualidade imatura, antes de seu posterior ressurgimento, em forma controlável, sob direção voluntária.

A afiliação ao grupo, ser social, representa um avanço necessário em relação à dependência infantil, mas o espírito do grupo requer sua libra de carne. A absoluta identificação com o grupo significa rejeição da diferença individual: significa rejeição do “desvio”, até mesmo “fraqueza”, do ponto de vista do grupo; significa repressão da individualidade, sacrifício do *tolo* mítico, significa abandono do “irmão mais novo” simples e insuficiente. Obviamente, o grupo simplesmente sente que está cumprindo seu dever ao insistir nesse sacrifício; ele acredita, com a devida justificativa, que está meramente protegendo sua estrutura. No entanto, o grupo não é capaz de fazer julgamentos finais sobre o que é

necessário – o que é bom e o que é ruim – porque ele é incompleto pela sua própria natureza: ela é uma estrutura estática, composta do passado. A diferença individual, mesmo a fraqueza – anátema ao absolutista – é força, de um ponto de vista mais abrangente; é aquela força capaz de transcender a inevitável limitação do grupo e estender o alcance de todos.

Os absolutistas, rejeitando a necessidade de toda mudança, necessariamente negar a si próprios e aos outros até mesmo sua própria força porque o verdadeiro heroísmo, independentemente de sua fonte, tem a capacidade de abalar o *status quo*. Por meio de tal negação o absolutista espera encontrar proteção de sua vulnerabilidade individual. Na verdade, entretanto, ele reprimiu e tratou como patológico o único elemento dentro de si que poderia realmente oferecer essa proteção; ele enfraqueceu sua capacidade de utilizar o único processo capaz de efetivamente oferecer segurança e liberdade.

Perguntaram a um viajante que conhecia muitos países e povos e vários continentes quais traços humanos ele tinha encontrado em toda parte; e ele respondeu: os homens são propensos à preguiça. Alguns achavam que ele poderia ter dito com maior justiça: todos são tímidos. Escondem-se atrás de costumes e opiniões. No fundo, todo ser humano sabe muito bem que está neste mundo apenas uma vez, como algo único, e que nenhum acidente, embora estranho, irá unir uma segunda vez uma pluralidade tão curiosa e difusa: ele sabe, mas esconde isso como uma consciência ruim – por quê? Por medo do seu próximo que insiste em convenção e se esconde atrás disso.

Mas o que é que impulsiona o ser humano individual a temer seu próximo, a pensar e agir como gado, e não ficar feliz consigo mesmo? Um senso de vergonha, talvez, em raros casos. Na vasta maioria é o desejo de conforto, inércia – em suma, aquela propensão à preguiça que o viajante mencionou. Ele tem razão: os homens são até mais preguiçosos do que tímidos e o que mais temem são os problemas com os quais qualquer honestidade incondicional e nudez iriam incomodá-los.

Apenas os artistas odeiam essa vida desleixada em maneiras emprestadas e opiniões vagamente apropriadas e desvelam o segredo, a má consciência de todos, o princípio de que todo ser humano é uma maravilha única; eles se atrevem a mostrar-nos o ser humano como ele é, até o último fio de cabelo, ele próprio e

sozinho – ainda mais, que nessa consistência rigorosa de sua singularidade, ele é lindo e digno de contemplação, tão novo e incrível como toda obra da natureza, e de maneira alguma maçante.

Quando um grande pensador despreza os homens, é sua preguiça que ele despreza: pois é por conta dela que os homens têm a aparência de produtos de fábrica e parecem indiferentes e indignos de companhia ou instrução. O ser humano que não deseja pertencer à massa deve simplesmente deixar de ser confortável consigo mesmo; deixe que ele siga sua consciência, a qual grita para ele: “Seja você mesmo! O que você no momento está fazendo, opinando e desejando, isso não é realmente você”.^[484]

A negação da individualidade única transforma as sábias tradições do passado em pegadas ocultas do presente. A aplicação da letra da lei, quando o espírito da lei é necessário, faz uma paródia da cultura. Seguir os passos dos outros parece seguro, e não exige nenhum pensamento – mas é inútil seguir uma trilha bem pisada quando o terreno em si mudou. O indivíduo que não consegue modificar seus hábitos e presunções como consequência da mudança está se enganando – está negando o mundo – está tentando substituir a própria realidade pelo seu próprio desejo débil. Ao fingir que as coisas são diferentes do que são, ele enfraquece sua própria estabilidade, desestabiliza o futuro e transforma o passado do abrigo em prisão.

A personificação individual da sabedoria coletiva do passado é transformada em personificação da estupidez inflexível por meio da mentira. A mentira é direta, rejeição voluntária do que *atualmente se conhece* como sendo verdadeiro. Ninguém sabe o que *por fim* é verdadeiro, por definição, mas pessoas honestas fazem o melhor uso possível de sua experiência. As teorias morais dos honestos, embora incompletas de uma perspectiva transcendente hipotética, explica o que eles viram e quem eles são, à medida que isto tenha sido determinado no curso do esforço diligente. Não é necessário definir a verdade, ter visto e ouvido tudo – isto tornaria a verdade algo impossível. É necessário apenas ter representado e se adaptado ao que já se viu e ouviu – ter representado e se adaptado àqueles fenômenos que caracterizam os mundos natural e social, conforme encontrados, e o eu, conforme se manifesta. Isso quer dizer simplesmente que a verdade das crianças e dos adultos é diferente porque sua experiência – sua realidade – é

diferente. A criança honesta não pensa como um adulto: ela pensa como uma criança, com os olhos abertos. O adulto, no entanto, que ainda usa a moral da criança – apesar de suas capacidades de adulto – está mentindo e sabe disso.

A mentira é a adesão voluntária a um esquema de ação e interpretação previamente funcional – um paradigma moral – apesar da nova experiência que não pode ser compreendida em termos desse esquema; apesar do desejo novo, que não consegue encontrar satisfação dentro desse quadro. A mentira é rejeição intencional de informações apreendidas como anômalas nos termos definidos e avaliados pelo indivíduo realizando a rejeição. Ou seja: o mentiroso escolhe seu próprio jogo, define suas próprias regras e depois rouba no jogo. Esse roubo é o fracasso em crescer, amadurecer; é a rejeição do processo da consciência em si.

A mentira, portanto, não é tanto um pecado de comissão, na maioria dos casos, como um pecado de omissão (embora possa assumir a primeira condição também). A mentira é uma questão de falha voluntária em explorar e atualizar. A aparição de uma ocorrência anormal no fluxo contínuo da experiência apenas indica que o esquema atual dirigido à meta, dentro do qual o comportamento está sendo realizado e avaliado, é caracterizado *pela presença de uma falha*. O local da falha, as razões de sua existência, o sentido da falha (seu potencial para alterar interpretação e comportamento) – tudo isto é *hipotético*, na primeira fase do surgimento da anomalia e da análise. O significado preciso do desconhecido deve ser “garimpado” antes que se possa dizer que foi vivenciado, muito menos compreendido; deve ser transformado laboriosamente de puro afeto em revisão de presunção e ação (em “psique” ou “personalidade”). “Não fazer”, portanto, é a mentira mais simples e mais comum: o indivíduo pode simplesmente “não agir”, “não investigar”, e as armadilhas do erro continuarão sem se manifestar, pelo menos temporariamente. Essa rejeição do processo de exploração criativa significa falta de atualização laboriosa de memória declarativa e processual, adaptação ao presente como se ele ainda fosse o passado, recusa em pensar. Afinal de contas, a retificação de erro não é inevitável; nem fácil, nem automática. A mediação da ordem e do caos requer coragem e trabalho.

A adoção da identidade com os heróis do passado é necessária, mas cheia de potencial patológico. Torna-se determinada corrupção quando o indivíduo identificado é um mentiroso, que voluntariamente se tornou incapaz de heroísmo

pessoal. A adoção da identidade e posição do grupo significa acesso ao poder personificado no passado – significa acesso à força coletiva e capacidade técnica da cultura. Esse poder é terrivelmente perigoso em mãos covardes e mentirosas. O mentiroso não consegue ver qualquer valor na fraqueza ou desvio de si ou dos outros – apenas o potencial para o caos – e ele não consegue ver qualquer valor no caos ou incerteza. Ele não tem nenhuma simpatia, paciência ou apreço por suas próprias fraquezas – ou seus próprios pontos fortes – e, portanto, pode não ter nenhum pela fraqueza ou força dos outros. O mentiroso apenas finge personificar o melhor do passado porque não consegue apoiar ou tolerar a presença do desvio necessário no presente. Isto significa que o mentiroso é um tirano porque não tolera ser um tolo.

O mentiroso não consegue tolerar a anomalia porque ela provoca ansiedade – e o mentiroso não acredita que possa ou deva suportar a ansiedade. Isso significa que ele é motivado a primeiramente evitar e depois *ativamente suprimir* qualquer padrão comportamental ou experiência de mundo que não se encaixa confortavelmente em seu sistema culturalmente determinado de pressuposições morais reguladoras do afeto. O *ato de evitar* significa que a experiência anômala é mantida “inconsciente”, por assim dizer – o que significa realizada de modo incompleto. As implicações do pensamento perigoso ainda não foram consideradas; a presença da fantasia ameaçadora ainda não foi aceita; a existência da ação pessoal inaceitável ainda não foi reconhecida. *Supressão ativa* não significa “repressão” intrapsíquica, no sentido clássico, mas ação agressiva desenvolvida no mundo para forçosamente eliminar a prova do erro. Isto pode significar traição, crueldade espiritual ou completa aplicação de poder: pode significar aplicação de qualquer manobra presumidamente necessária, para destruir toda indicação de insuficiência. O portador de más notícias, portanto, inevitavelmente sofre na mão do indivíduo desonesto que preferia matar a fonte de sabedoria potencial a se beneficiar de sua mensagem.

A mentira é fácil e gratificante pois permite evitar a ansiedade, pelo menos em curto prazo. em longo prazo, no entanto, a mentira tem consequências terríveis. “Evitar ou reprimir” a experiência nova ou inesperada, que é o equivalente abstrato de fugir, a transforma forçosamente em ameaça determinada (é o equivalente categórico da rotulagem *como* ameaça). O domínio da novidade não

processada – definida *prima facie* pela inação e fuga como “ameaça muito intolerável para enfrentar”, se expande inevitavelmente com o tempo, quando o passado é tomado como absoluto. Portanto, mais e mais experiência torna-se intolerável, inexplicável e caótico, à medida que os efeitos cumulativos de se utilizar a mentira como um modo de adaptação inexoravelmente se manifestam. A mentira transforma cultura em tirania, mudança em perigo, enquanto adoece e restringe o desenvolvimento e a flexibilidade da capacidade adaptativa. Depender da mentira assegura, à medida que o medo cresce, identificação elevada, tornada patológica com o passado (manifestada como fascismo: intolerância política e pessoal), ou degeneração decadente (manifestada como niilismo, como deterioração pessoal e social).

A identificação com o espírito de negação por fim torna a vida insuportável, já que tudo novo – e, portanto, tudo que define a esperança – vem a ser axiomáticamente considerado como castigo e ameaça; torna a vida insuportável, à medida que o reino da ação aceitável encolhe inexoravelmente. O sofrimento resultante e inevitável vivenciado gera o desejo pelo – e motiva ações baseadas na conquista do – fim de toda experiência, como compensação e vingança pela esterilidade, ausência de significado, ansiedade, o ódio e dor: O Marabu desenha um grande círculo na terra, que representa o mundo. Ele coloca um escorpião, símbolo do homem, dentro do círculo. O escorpião, acreditando que alcançou a liberdade, começa a correr ao redor do círculo – mas nunca tenta sair. Após o escorpião ter corrido várias vezes dentro da borda interna do círculo, o Marabu pega seu graveto e divide o círculo ao meio. O escorpião para por alguns segundos e então começa a correr mais e mais rapidamente, aparentemente procurando uma saída, sem conseguir encontrar. Estranhamente, o escorpião não se atreve a cruzar a linha. Após alguns minutos, o Marabu divide o círculo ao meio. O escorpião fica frenético. Logo o Marabu delimita um espaço do tamanho do corpo do escorpião. Esse é “o momento da verdade”. O escorpião, atordoado e confuso, é incapaz de se mover de um jeito ou de outro. Erguendo sua cauda venenosa, o escorpião gira rapidamente “em um verdadeiro frenesi. Girando, girando, girando até gastar todo seu impulso e energia. Em total desesperança o escorpião para, abaixa o ponto venenoso da sua cauda e se pica até a morte. Seu tormento é encerrado.^[485]

O indivíduo que vive na mentira continuamente encolhe seu domínio de competência, seu “território explorado e familiar”. No fim, como resultado, ele não tem nenhum lugar para ir – exceto para si mesmo. Mas sua própria personalidade, nesse meio tempo, se tornou retraída e inepta, como resultado do subdesenvolvimento – como resultado da falha repetida em participar do processo que transforma “matéria pré-cosmogônica” em “espírito” e “mundo”.

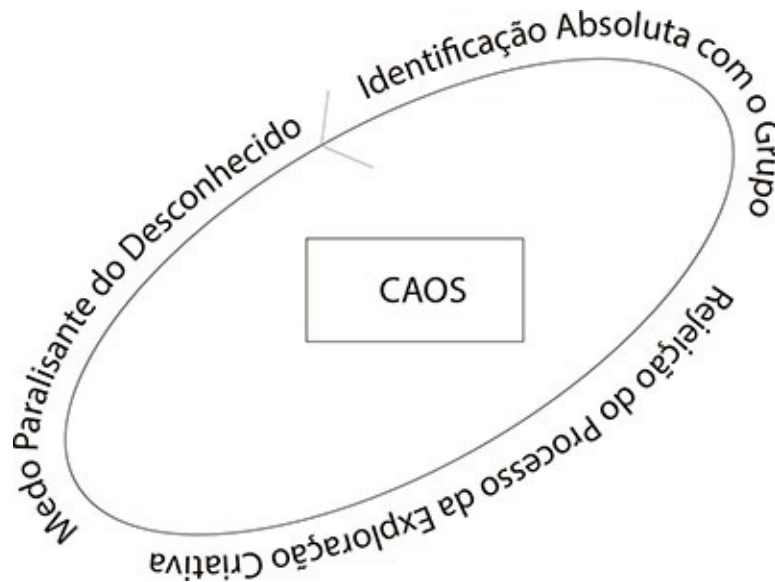


Figura 5.2: O Círculo Vicioso do Adversário

Nada permanece, senão fraqueza, ressentimento, ódio e medo. Assim, o caos negligenciado originário do desejo por muita segurança alcança sua inevitável vitória. O “círculo vicioso” criado pelo mentiroso inevitavelmente desce em espiral ao “submundo”. Esse processo está esquematicamente ilustrado na Figura 5.2: O Círculo Vicioso do Adversário.

O “sistema patriarcal”, o conhecido, é a consequência concreta da adaptação do passado, o resíduo hierarquicamente integrado e representado do passado heróico. Essa adaptação é necessariamente incompleta, já que o escopo completo dos fenômenos “naturais” sempre excede a capacidade de interpretação. A aplicação absolutista do passado, motivada pelo medo do desconhecido, transforma o passado forçosamente em tirania, que não tolera experiência anormal ou individual inevitável. Esse processo de “deificação ancestral absoluta” resulta da busca por segurança, tornada necessária pelo abandono de heroísmo individual como um modo de adaptação potencial. Esse abandono ocorre como resultado da

autodefinição prematura e arrogante – definição que torna a evidente vulnerabilidade humana uma prova final e suficiente da insustentável crueldade de Deus e da inutilidade do homem.

A constante busca por segurança, em vez de personificação da liberdade, é desejo por regra conforme a letra da lei, em vez de espírito da lei. A resultante supressão forçada do desvio se baseia no desejo de apoiar a pretensão de que o desconhecido não existe. Essa repressão tem como consequência a eliminação da transformação criativa das esferas pessoal e social. O indivíduo que nega sua identificação individual com o heróico se identificará com e servirá a força tirânica do passado – e sofrerá as consequências. Esse é adequadamente ilustrado pela história mítica de Judas. Judas sacrifica Cristo, o herói, às autoridades da tradição – por todas as melhores razões – e depois destrói a si mesmo no desespero: “Então Judas, o que o traía, vendo que fora condenado, trouxe, arrependido, as trinta moedas de prata aos príncipes dos sacerdotes e aos anciãos, dizendo: ‘Pequei, traindo o sangue inocente’. Eles, porém, disseram: ‘Que nos importa? Isso é contigo. E ele atirou as moedas de prata no templo, retirou-se e foi-se enforcar’” (Mateus 27,3-5).

O sacrifício do herói para o grande e terrível pai significa o abandono da identificação com o processo que cria o cosmos a partir do caos. A rejeição do processo pelo qual o negativo infinito e aterrorizador é transformado no aceitável e benéfico significa, por definição, o fim de toda esperança: “Portanto, eu vos digo: Todo pecado e blasfêmia serão perdoados aos homens; mas a blasfêmia contra o Espírito não será perdoada. Todo aquele que disser alguma palavra contra o Filho do homem será perdoado; mas quem falar contra o Espírito Santo não lhe será perdoado, nem neste mundo, nem no mundo vindouro” (Mateus 12,31-32).

O indivíduo mente para convencer a si mesmo, e aos outros, que ele personifica a grandeza do passado. Ele finge ser justo e corajoso, em vez de agir moral e corajosamente. Ações verdadeiramente corajosas podem colocar o grupo contra ele e é apenas a identidade com esse grupo que mantém sua cabeça acima da água. A mentira significa a negação de si mesmo, significa o abandono da identidade mítica com Deus, significa certo colapso “revolucionário” involuntário, no tempo. A mentira significa a recusa consciente em modificar e

reconfigurar comportamento baseado na história e a crença em incorporar a novidade e aliviar a ameaça.

O interminável fracasso em voluntariamente atualizar significa a geração de um pântano em torno do indivíduo, em que a “água da vida” outrora existiu: o que poderia ser o líquido que gera a vida se torna um pântano mortal, composto de erros do passado, traumas não resolvidos e dificuldades atuais. Esse é o domínio caracterizado por Freud como o “inconsciente”, no qual “memórias reprimidas” são lançadas. Mas informação não processada não constitui precisamente a memória. O que ainda não foi explorado ainda não é memorável, nem mesmo “real.” A consequência da ação não realizada é mais precisamente um “potencial do qual o “espírito” e o “mundo” poderiam ser construídos” – muito dele implícito no mundo conforme ele existe atualmente (em vez de “armazenado na memória”). (Implícito, isto é, na forma de “problema” não encontrado, mas latente – na forma de carta sem resposta, dívida não paga e disputa não resolvida.) Esse pântano autogerado se torna cada vez mais impenetrável, com o passar do tempo; torna-se cada vez mais “inabitável”, à medida que as consequências da negação de longo prazo se propagam (à medida que os monstros do pântano brotam cabeças novas e famintas). Esse “acúmulo de potencial pré-cosmogônico” equivale à reanimação do dragão do caos (é exatamente equivalente ao despertar de Tiamat, que dorme eternamente embaixo do mundo seguro e familiar). Quanto mais restrito, amedrontador, incrédulo e repressivo o modo particular de adaptação – isto é, quanto mais extrema a mentira – mais horrendo, perigoso, intolerável e poderoso dragão associado. É dessa maneira que a atitude vem a definir o mundo. Toda tentativa de desejar qualquer aspecto da experiência oriundo da existência transforma o mesmo em um inimigo. Toda faceta do ser escondido da luz leva a uma existência corrupta e sem sol, subterrânea. A experiência – realidade absoluta em si, em última análise – não pode ser negada sem consequência. A realidade não pode ser fantasiada da existência. A consecução de um desejo simplesmente garante que as informações contidas na experiência negada não podem ser removidas do domínio da ameaça, nem utilizadas para efeitos adaptativos.

É possível que estejamos de fato *adaptados* ao mundo – que estejamos adaptados ao mundo conforme ele realmente existe e não ao mundo como

desejamos que poderia ser. É possível que nossa experiência contenha informações precisamente suficientes para garantir nossa sobrevivência feliz. Isto significa que toda tarefa deixada por fazer – todo “território” emergente deixado inexplorado – compreende informações “latentes” das quais personalidade competente ainda pode ser extraída. Se a experiência é válida como fonte do mundo e do espírito, então, aqueles elementos da experiência que foram evitados ou suprimidos ou desvalorizados podem ainda conter dentro de si o que é absolutamente essencial à existência contínua bem-sucedida. O movimento voluntário para o “bem”, portanto, significaria reintegração do “material” descartado – incorporação voluntária daquilo que no momento parece indigerível. A alternativa a essa “busca voluntária do intragável” é uma eventual catástrofe psicológica, no nível individual ou social, engendrada por meio de contato involuntário com as “forças hostis” do ser rejeitado. Na perspectiva mitológica, essa catástrofe psicológica é o reencontro accidental com a Terrível Mãe, no território de sua escolha. Esse “incesto Edipiano” culmina em certo sofrimento, por parte do herói relutante: culmina em suicídio, desmembramento, a abstração – termina no sacrifício final accidental da consciência “masculina” e na vitória do submundo.

A identidade do indivíduo com sua cultura lhe protege do terrível desconhecido e lhe permite que funcionar como um membro aceitável da sociedade. Essa função servil fortalece o grupo. Mas o grupo afirma que certas maneiras de pensar e agir são todas que são aceitáveis e essas formas particulares não esgotam o desconhecido e as capacidades necessárias do ser humano. A máscara social rígida, sorridente do indivíduo é a pretensão do indivíduo de que ele é “a mesma pessoa” que todos os outros (isto é, a mesma pessoa morta) – que ele não é uma catástrofe natural, nem um estrangeiro, nem um estranho – que ele não é anormal, fraco, covarde, inferior e vingativo. O verdadeiro indivíduo, entretanto – o tolo honesto –, permanece fora do enclave de aceitação protetora, não resgatado – a personificação da fraqueza, inferioridade, desejo de vingança, covardia, diferença. Ele não consegue fazer o corte, e por não conseguir, ele é o alvo da tirania do grupo (e de seu próprio julgamento à medida que ele é aquele grupo). Mas o homem, enquanto tolo, fraco, ignorante e vulnerável, é o que o grupo não é: um indivíduo verdadeiro, verdadeiramente existindo,

verdadeiramente vivenciando, verdadeiramente sofrendo (se isso pudesse somente ser admitido). A consciência da limitação intrínseca pessoal e apreensão de suas consequências traz uma definição clara da natureza da experiência subjetiva, quando permitida emergir, e fomenta tentativas de se adaptar a essa experiência. É por essa razão que apenas os não resgatados - os marginalizados, os doentes, os cegos e os coxos – podem ser “salvos”. A apreensão da verdadeira natureza da experiência subjetiva – da realidade individual, fora das restrições ilusórias do grupo – é de poder suficiente para desmoralizar, com certeza. Portanto, a eterna consequência da autoconsciência é a expulsão do Éden, em suas formas patriarcal e materna. Mas essa queda é um passo no caminho ao “verdadeiro paraíso” – é um passo para adoção da identidade com o herói, que não está protegido dos caprichos da existência, mas que pode ativamente transformar o terrível desconhecido no mundo nutritivo e produtivo. A aceitação (pelo menos o reconhecimento) da limitação mortal que caracteriza a experiência humana, portanto, constitui a pré-condição para a devida adaptação. A mentira, que nega a experiência individual, é a negação do tolo – mas o tolo é a verdade.

A aceitação da fraqueza mortal é a humildade paradoxal que serve como pré-condição para o verdadeiro heroísmo. A atitude heróica se baseia na crença de que algo novo e valioso ainda existe, a ser encontrado e assimilado, independente do poder e estabilidade da posição atual. Essa crença também se baseia na fé no potencial humano – na fé de que o espírito individual irá responder ao desafio e florescer. Tal crença deve ser apresentada – voluntariamente, livremente – antes da participação em qualquer esforço heróico. Esse é o salto necessário que possibilita uma ação corajosa e criativa; que torna a religião algo real. Portanto, humildade significa: *Ainda não sou o que eu poderia ser*. Um adágio tanto cauteloso quanto esperançoso.

A posição adversarial, o engodo, se baseia na crença de que o conhecimento do presente compreende todo conhecimento necessário – se baseia na crença de que o desconhecido foi finalmente conquistado. Essa crença equivale à negação da vulnerabilidade, equivale à adoção da onisciência – “o que faço é tudo que há para fazer, o que sei é tudo que há para saber”. Indissolutamente associada à adoção de tal postura está a negação, implícita ou explícita, da existência, a possibilidade e a necessidade do heróico – já que tudo que vale a pena já foi

feito, já que todos os problemas foram resolvidos pelos, já que o paraíso se espalhou perante nós. Essa é a posição *terrível*, à medida que o axioma da fé “estamos redimidos” torna o próprio sofrimento humano (que nunca pode ser erradicado por causa da identificação ideológica) algo *herético* – algo que só pode existir como um insulto aos guardiões da ordem tradicional. Assim, o autoritário é necessariamente despido de sua empatia, mesmo para si próprio: no “mundo perfeito”, existente no momento, nada imperfeito pode ter permissão para existir. Então, o adversário se volta para uma posição onde não pode admitir nem mesmo sua própria miséria (que dirá a miséria dos outros). Uma posição mais desesperançosa não pode ser imaginada.

A aceitação da insuficiência paradoxalmente catalisa a identificação com o herói e abre a possibilidade de participação no processo de criação e renovação. A rejeição da insuficiência produz, ao contrário, a identificação com o adversário, cuja morada eterna é o inferno. Esse inferno é algo cuja natureza pode ser transformada em explicitamente compreensível, apesar de seu caráter mitológico; é algo que tem características familiares e definidas; é algo que pode ser entendido, em primeiro lugar, como resultado do “desequilíbrio dos elementos constitutivos da realidade”. A adoção do modo desonesto ou adversarial de adaptação produz uma busca acelerada por segurança e maior probabilidade de agressão, nesses casos em que a identificação com o cânone cultural é considerada possível – ou degeneração da personalidade e decadente colapso (cujos custos da identidade cultural são considerados “muito altos”, e essa identidade não está esperando para oferecer proteção, ou mesmo um comportamento fascista aparece como algo muito positivo para se manifestar no mundo todo demasiadamente insuportável).

A negação do heróico promove o *fascismo*, absoluta identificação com o cânone cultural. Tudo que é conhecido, é conhecido dentro de uma estrutura particular historicamente determinada, com base em suposições mitologicamente expressadas. A negação ou o evitar do desconhecido, portanto, concomitantemente necessita de uma deificação de determinado um ponto de vista particular previamente estabelecido. A maneira como as coisas são, em tais circunstâncias, deve ser a maneira que permanecem para sempre. O questionamento da sabedoria do passado necessariamente expõe o desconhecido

provocador de ansiedade mais uma vez para visualização. Essa exposição do desconhecido pode ser considerada benéfica, sob aquelas circunstâncias em que a adaptação positiva ao desconhecido é vista como possível, mas somente destrutiva quando a falta de fé no heróico imperar. Contudo, tudo que vive, cresce. Quando o conservadorismo destrói a capacidade de criatividade individual – quando ele se torna tirania – então ele trabalha contra a vida, não para ela. O “espírito interno” retirou-se do grupo com medo de se desenvolver. Uma sociedade absolutamente conservadora não consegue sobreviver porque o futuro transcende as limitações do passado e o conservador absoluto quer limitar o que poderia ser ao que já foi. Se a história fosse completa e perfeita, se o indivíduo tivesse plenamente explorado seu potencial mais elevado, então a raça humana seria extinta, porque tudo seria explorado, tudo conhecido, tudo realizado. Mas esse pináculo de conquista ainda não foi atingido – e talvez nunca será. Aqueles que fingem o contrário rapidamente acabam se opondo ativamente ao processo que oferece o que eles afirmam já ter obtido.

A negação do heróico igualmente promove a *decadência* – rejeição absoluta da ordem da tradição; rejeição absoluta da ordem em si. Esse padrão de apreensão e comportamento parece retirado daquele do fascista, mas o decadente é tão arrogante quanto seu colega evidentemente mais rígido. Ele simplesmente se identificou de modo absoluto a *nenhuma coisa*, em vez de com *uma coisa*. Ele está firmemente convencido da crença de que nada importa – convencido de que nada é de valor, apesar das opiniões dos outros (claramente iludidos, fracos e desprezíveis); convencido de que nada vale o esforço. O decadente funciona dessa forma como um antiMidas – tudo que toca se transforma em cinzas.

Sob circunstâncias normais, o indivíduo que atinge a adolescência se identifica com a tribo – com a estrutura coletiva historicamente determinada projetada para lidar com a ameaça. O indivíduo normal resolve seu problema de adaptação ao desconhecido se juntando a um grupo. Um grupo, por definição, é composto por aqueles que adotaram uma estrutura central de valor e que, portanto, se comportam de modo idêntico, na presença de outros membros do grupo – e, se não idêntico, pelo menos previsível.

O fascista se adapta ao grupo com uma vingança. Ele constrói paredes mais e mais fortes ao redor de si e daqueles que são “semelhantes a ele”, em uma

tentativa sempre fútil de manter o desconhecido ameaçador sob controle. Ele faz isso porque sua visão de mundo é incompleta. Ele não acredita no aspecto heróico do indivíduo, não vê o aspecto negativo do mundo social e não consegue visualizar o aspecto benéfico do caos. Ele está assustado o suficiente para desenvolver a disciplina de um escravo de modo a manter sua posição protegida no grupo, mas não está assustado o suficiente para transcender sua condição servil. Portanto, ele continua torcido e dobrado. O decadente, pelo contrário, não vê nada senão a tirania do Estado. Já que o aspecto adversarial do indivíduo permanece convenientemente oculto de sua visão, ele não consegue perceber que sua “rebelião” nada mais é do que o evitar a disciplina. Ele vê o caos como uma casa benéfica, vendo a fonte de a maldade humana na regulação social, porque ele não consegue imaginar a Mãe Terrível, como uma força devoradora de almas. Então ele abandona seu pai no ventre da besta, não redimido, e não tem ferramentas em que possa confiar quando finalmente enfrentar um desafio verdadeiro.

O decadente procura subverter o processo de amadurecimento – procura uma “saída” da afiliação do grupo. A afiliação a um grupo requer a adoção de responsabilidade pelo menos adolescente e esse encargo pode parecer pesado demais para suportar, como resultado da imaturidade prolongada da mentalidade. Portanto, o decadente age “como se” a estrutura paradigmática do grupo tivesse tornado “insuficiente” como resultado da mudança ambiental, cultural ou intelectual e se recusa a ser o tolo que coloca a crença em risco. A resposta apropriada para “a doença do pai” naturalmente é a “jornada para a terra de água viva”. Em vez disso, o decadente torna sua superioridade intelectual às “superstições do passado” um artigo de fé e se esquivava de sua responsabilidade. (Isto é, o desejo de se esquivar dessa responsabilidade [e o “sacrifício heróico” que ela implica], que constitui a motivação para a crença na “superioridade intelectual”.) A postura de “rebelde sofredor” que essa adoção permite, como consequência secundária, também serve admiravelmente como máscara da covardia.

O fascista e o decadente se consideram opostos, inimigos mortais. Na realidade, são duas faces da mesma moeda: Hoje é Natal e acabei de chegar em casa vindo da Julie. Enquanto estava lá sentado no sofá entre duas garotas, me

ocorreu quão tolo e idiota tenho sido nessa minha única vida. Espero que tenha paciência enquanto descarrego meus problemas em você porque preciso desesperadamente confessar meus pecados a alguém e sei que falar com um ministro religioso escondido em um cubículo não é a melhor opção. Você se encaixa na definição de homem religioso como alguém que dá a devida consideração ao demoníaco e irracional da humanidade, então acho que considerará minha confissão interessante.

Imagine se puder um homem crescido que abriga no seu coração o ressentimento mais cruel para com o semelhante, seu próximo, que é culpado de nada senão uma consciência superior do que significa ser um homem. É quase insuportável lembrar de todos os pensamentos negros, mordazes que direcionei àqueles que eu não conseguia olhar nos olhos. Todo meu desdém sublime pelo homem “comum” que, assim eu pensava, era culpado do pecado da inconsciência, era, agora percebo, fundado em nada mais do que inveja e despeito. Eu odiava, eu absolutamente abominava qualquer um que tivesse lutado com seu medo de deixar os limites maternos de uma mentalidade infantil e vencido sua batalha, só porque eu não tinha. Eu comparava independência e sucesso com egotismo e egoísmo e era minha maior esperança, minha maior ambição, testemunhar e participar da destruição de tudo que pessoas bem-sucedidas, independentes tinham construído para si. Eu considerava isso um dever. Na verdade, havia um elemento decididamente fanático na minha vontade de limpar o mundo do que eu percebia como sendo egoísmo.

Pensar no que teria acontecido se eu estivesse em posição de perceber meus ótimos sentimentos! A memória me faz temer que a qualquer momento a terra se abrirá e me engolirá porque se houver justiça, ela irá. Eu, que não fazia a menor ideia do que era capacidade de juízo moral, perambulava por aí julgando qualquer um que ousasse cruzar o meu caminho. Será que tenho um amigo que seja neste mundo? Mas é claro que eu tinha amigos antes. Qualquer pessoa com desprezo próprio suficiente que pudesse me perdoar pelo meu.

Felizmente para a humanidade há poucos salvadores do meu calibre. Você sabia que eu costumava me identificar com Cristo? Eu me considerava total, imaculadamente livre de agressão e qualquer outra forma de sentimento antissocial. Mas você pergunta: e o ódio que acabei de confessar? Este não

contava. Esses sentimentos se baseavam no bom senso comum, sabe? Afinal, Há filhos da puta no mundo e alguém precisa estar pronto para eles. (Estou cheirando ozônio? Dizem que você tem um formigamento pouco antes de ser atingido por um raio.) Essa é uma frase muito apropriada, filho da puta. Há uma passagem na *Fenomenologia do Eu*, de Jung, que diz: “Muitas vezes, uma mãe aparece ao lado dele que aparentemente não mostra a menor preocupação de que seu filhinho deva tornar-se um homem, mas que, com esforço incansável e autoimolador, não negligencia nada que possa impedi-lo de crescer e se casar. Você agora contempla a conspiração secreta entre mãe e filho e como cada um ajuda o outro a trair a vida”. Essa percepção seria útil para mim como desculpa, sendo uma descrição perfeitamente precisa da minha situação, não fosse pelo fato de que quase diariamente sou apresentado a um resíduo de mal não diluído em mim. Por exemplo, quando estou perante uma situação frustrante, eu não me pergunto o que eu vou fazer. Eu me pergunto quem é responsável por ela – e sempre estou pronto para concluir que se a outra pessoa tivesse agido corretamente, então o problema não existiria. Que mal há nisso, você pergunta. Obviamente se estou determinado a ignorar minha parte na incapacidade de resolver minhas próprias frustrações, se estou determinado a encontrar um bode expiatório para meus problemas, então estou a poucos passos de distância da mentalidade que foi responsável pela solução final de Hitler, ou pela Inquisição Espanhola, ou para limpeza cultural de Lênin.

O que foi que você me disse quando me queixei sobre as falhas no capitalismo, sobre o fato de tantas pessoas tirarem vantagem do sistema capitalista? Algo como “o fato de que as pessoas continuam consolidando sua posição financeira *ad nauseum* é outro problema, mas isso não é motivo para concluir que não há nada virtuoso em recusar sequer tentar consolidar a posição de alguém em primeiro lugar”. Mas é muito mais fácil coroar a covardia de alguém e a preguiça com o elogio da virtude. Basta perguntar aos seguidores de Lenin, que pavoneavam pelo campo roubando todo agricultor que tinha obtido algum sucesso que seja, e se chamavam amigos do povo comum e batiam nas costas uns dos outros por sua retidão moral! Eu me pergunto se mudei tanto de modo que não me juntaria a eles quando posto à prova. A ideia de que a moral deriva de uma falta de interesses pessoais está profundamente enraizada em minha mente. “Pessoas

boas são aquelas que não querem nada para si” é minha maneira de pensar. Mas nunca me pergunto por que tal pessoa deveria se esforçar para se disciplinar, ou se empenhar para manter seus motivos claros em sua própria mente, porque não há nada de valor para ele neste mundo.

Em seu ensaio *as Relações Entre o Ego e o Inconsciente*, Jung diz que em um estado inconsciente o indivíduo é dilacerado pelo conflito dos opostos e que alcançar a consciência requer a resolução desse conflito em um nível mais elevado. (Entendo que esse estado particular de inconsciência adulta é diferente do estado original de inconsciência infantil, em que não há conflito de longa duração.) Exatamente na semana passada, fiquei preso nesse beco sem saída novamente. Eu estava sentado pensando sobre que curso minha vida deveria tomar e em todo cenário imaginado de uma atividade satisfatória ou significativa, eu tinha que lidar com um contraponto que vinha de algum lugar na minha cabeça e me mostrava como este ou aquele aspecto do meu cenário estava errado, porque resultaria neste ou naquele problema, até o ponto em que foi inaceitável considerar qualquer carreira porque só por estar vivo eu já contribuía para a destruição do planeta. Embora eu quisesse desesperadamente refutar esse eco do errado para todo meu direito imaginado como uma quimera irracional, o fato é, eu disse a mim mesmo, que diariamente vemos nos jornais como as atividades da humanidade, que são também atividades de homens e mulheres individuais, estão causando danos incalculáveis.

É claro que em razão da sua influência sobre mim, eu não fico preso naquele pântano específico muito tempo hoje em dia. Se nosso industrialismo está causando problemas, eu respondo, então eu deveria esperar que pessoas trabalhassem para resolvê-los ou talvez eu próprio deveria tentar fazer algo com relação a eles, mas por estar sentado à toa, eu não resolvo uma coisa sequer. É claro que o mais assustador, e também choramingando um pouco, sobre estar preso naquele pântano é o fato de que a mente racional quer ter certeza absoluta do êxito de seu plano de vida e obviamente há outra parte da mente que sabe que essa certeza é impossível, de modo que somos confrontados com a necessidade de aceitar na fé que as coisas sairão da melhor maneira com um pouco de sorte e perseverança. E sendo um ótimo rato moderno honrado com uma mente racional iluminada, não venho uso para a fé e outros disparates e bobagens supostamente

religiosos. A fé obviamente é irracional e não quero que nenhuma irracionalidade influencie meu comportamento.

Minha solução anterior para esse problema foi me permitir fazer escolhas de carreira, deixando meus próprios interesses influenciarem minhas decisões o menos possível, então eu acreditava que de alguma forma tinha evitado a responsabilidade pessoal para a condição do mundo moderno por não ser realmente responsável pela minha condição de vida, e que tinha escapado da possibilidade de meus planos não funcionarem já que não tinha nenhum. Foi nessa base sólida que olhei para o mundo e vi ao meu redor pessoas estúpidas o suficiente para adicionar seu próprio *self* à equação.

Colocar esse tipo de fé em alguém, acreditar que existe dentro de alguém uma força motriz, chamá-la de interesse, que irá responder à vida e conduzir alguém pela incerteza e adversidade é uma atitude irracional sem igual, e é com essa abordagem irracional da vida que o conflito dos opostos é resolvido, me parece. Mas o problema agora é este: para se ter essa fé na natureza irracional de alguém, precisamos provar que os interesses pessoais e as paixões são capazes de apoiar essa pessoa por meio das incertezas e adversidades da vida que a mente racional prevê de forma tão clara, e a única forma de conseguir essa prova é se arriscar e ver o resultado. Somente pessoas muito excepcionais conseguem assumir tal empresa por conta própria. A maioria de nós precisa de orientação e apoio dos outros, dos crentes, por assim dizer. Estranho, não é, que termos religiosos se tornem úteis para essa discussão?

Enquanto escrevia este último parágrafo, de repente me lembrei de sua ideia de que o diabo conforme representado no *Paraíso Perdido*, de Milton, é uma metáfora para o intelecto racional, colocado na posição da mais alta autoridade psíquica.

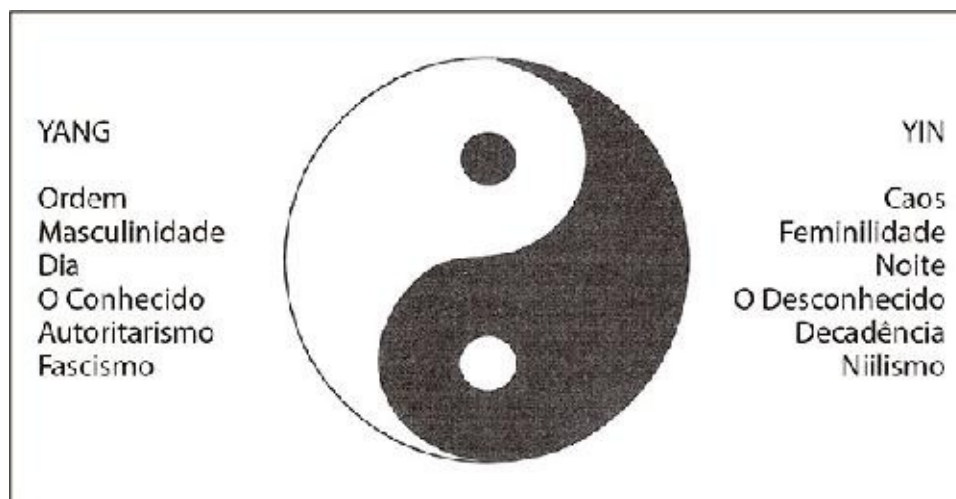


Figura 5.3: Os Elementos Constitutivos da Existência, Reprise “Melhor governar no inferno do que servir no Céu”. O *inferno*, então, é uma condição na qual a mente racional, com sua consciência aguda dos muitos perigos da vida, detém o controle do indivíduo e efetivamente impede que ele se envolva na vida, o que resulta na condição moralmente degenerada de debilidade que descrevi nas primeiras páginas desta carta. E o Céu, eu presumo, seria uma condição na qual a mente racional se subordina à fé em [...] em Deus. Mas o que é Deus?

Tem um capítulo no manuscrito de seu livro intitulado *A Deidade de Interesse*. Suas ideias estão começando a fazer sentido para mim agora – pelo menos acho que estão. Fé em Deus significa fé naquilo que desperta o interesse e tira alguém da esfera dos pais e joga no mundo. Negar esses interesses é negar Deus, cair do Céu e aterrisar diretamente no inferno, onde as paixões de alguém queima eternamente em frustração. O que Deus disse quando expulsou Adão do Éden? Algo sobre trabalhar na poeira até o fim de seus dias, com o espectro da morte pairando sempre no futuro. Certamente consigo compreender isso. Uma das impressões mais vivas que tenho ao me recordar de todos aqueles anos que passei mudando de um emprego para outro é a inutilidade da minha vida diária lá atrás e conhecimento evidente de que o fim se aproximava. Mas quando estou fazendo algo que tem significado para mim, algo que me interessa, como agora, a morte me parece distante e o trabalho parece bastante agradável, até divertido. [\[486 \]](#)

Essa “teoria da gênese da psicopatologia social” – essa teoria de conquista de uma relação *direta* entre escolha pessoal e personalidade fascista ou decadente e movimento social – encontra eco preciso na filosofia taoísta e pode ser completamente compreendida por meio da aplicação dessa perspectiva. O taoísta tradicional acredita que a experiência humana profana é composta de partes diferenciadas de um fundo essencialmente incategorizável – o Tao, que também pode ser interpretado como “significado” ou como “o caminho”. [\[487 \]](#) O Tao manifesta-se como fluxo eterno do ser. As “categorias naturais” de Yin e Yang, representadas na Figura 5.3: Os Elementos Constitutivos da Existência, Reprise, constituem as “divisões” mais fundamentais do Tao, os elementos constitutivos maternos básicos maternos e patriarcais da experiência. Muito da antiga filosofia

chinesa (cosmologia, medicina, teoria política, pensamento religioso) se baseia na ideia de que a patologia é causada por um excesso relativo de uma “substância” primordial ou o outro. O objetivo do sábio chinês – médico, líder espiritual ou administrador social – é estabelecer ou restabelecer a harmonia entre os princípios “feminino” e “masculino” fundamentais, e diagnosticar e curar a ação defeituosa ou as inações irresponsáveis que levaram a sua discórdia original. A representação esquemática de Yin e Yang, representada na Figura 5.3, utiliza a imagem de um círculo para representar a totalidade; as estampas que compõem esse círculo são opostas, mas equilibradas. A imagem torna-se adicionalmente sofisticada pela presença do círculo branco na estampa preta e vice-versa. Caos demasiado gera desejo de ordem. Portanto, o Yin pode servir como mãe do Yang. Por outro lado, ordem demais gera o desejo de novidade, como antídoto para o entorpecimento da previsibilidade. Dessa forma, Yang serve de pai para Yin.

O fascista, que não enfrentará a realidade e a necessidade do desconhecido, esconde seu rosto vulnerável em um “excesso de ordem patológico”. O decadente, que se recusa a ver que a existência não é possível sem ordem, oculta sua imaturidade de si e dos outros em um “excesso de caos patológico”. O fascista está disposto a sacrificar a liberdade dolorosa pela ordem, e a fingir que a miséria não redimida é sem sentido, de modo que não tenha que fazer nada para si mesmo. O decadente acredita que a liberdade pode ser alcançada sem disciplina e responsabilidade porque ignora a terrível natureza do “terreno indistinto da realidade” e não está disposto a suportar o peso da ordem. Quando começar a sofrer, como certamente ocorrerá, ele não permitirá que a realidade do seu sofrimento lhe prove *que algumas coisas são reais* porque a aceitação dessa prova lhe forçaria a *acreditar e agir* (lhe forçaria também a uma percepção dolorosa da estupidez contraproducente e ineficaz de sua posição anterior).

O modo de adaptação fascista é, acima de tudo, um método de controle direto do desconhecido e do imprevisível. Seres humanos modernos, como os antigos, identificam o estrangeiro implicitamente com o dragão do caos. O estrangeiro atua de forma imprevisível e pensa coisas imprevisíveis – coisas que poderiam ter efeito dramático e perturbador se sua plena expressão fosse permitida. O conservadorismo extremo possibilita a restrição da incerteza, para evasão do

desconhecido. Ele realiza essa função assegurando que cada membro do grupo atue, imagine e pense exatamente como todos os outros membros (em geral, precisamente como o líder – uma paródia negra do herói). Em tempos de incerteza elevada, períodos de aumento do desemprego ou estrutura política instável, a convocação pelo retorno ao “passado glorioso”, portanto, sempre surge. O fascista, dominado por seu medo, acredita que o mundo deva ser apenas ordem porque a desordem é demasiado assustadora para se considerar. Isso torna o cosmo que ele cria – quando concedida a oportunidade – um lugar de interminável esterilidade e organização similar a das máquinas. Esse aumento de conformidade permite que pelo menos um alívio temporário e restrição de ansiedade, mas prejudica a capacidade do grupo (isto é, seu grupo) responder com flexibilidade às mudanças inevitáveis. É como se, para usar uma metáfora biológica, o fascista se esforçasse para forçar toda diversidade genética de dentro de sua “espécie”. Nenhuma diversidade significa nenhuma variação na resposta aos novos desafios; significa uma solução (provavelmente a errada) para todos os problemas. A supressão do desvio, do desconhecido, portanto, simplesmente garante seu irreprimível surgimento disfarçado de negativo, em algum ponto indeterminado no futuro (já que problemas ignorados não vão embora, mas pioram, à medida que seguem seu próprio caminho de desenvolvimento peculiar). A ordem que o fascista impõe, portanto, traz em si as sementes de sua própria destruição.

O fascista tende a ser cruel bem como rígido e perseguirá sua crueldade mesmo à custa de sua própria estabilidade. A perseguição nazista aos judeus, por exemplo, continuou a uma taxa crescente (e com procedimentos cada vez mais duros) à medida que se tornou mais e mais evidentemente um fardo para o esforço de guerra. O ódio nazista, portanto, tornou-se uma força tão potente, conforme o Terceiro Reich se desenvolvia, que superou o patriotismo nazista, motivado pelo terror mortal do desconhecido. Embaixo do patriotismo professo do fascista e amor covarde pela ordem reside um fenômeno ainda mais profundo: o ódio pelas trágicas condições da existência e pela vida vulnerável que evidencia essas condições: Dizem, com efeito, nos seus falsos raciocínios: “Curta e cheia de tristeza é a nossa vida; e para a morte não há remédio algum; não há notícia de ninguém que voltou do Hades.

Pois nascemos por acaso e, depois, seremos como se jamais tivéssemos sido; porque o sopro em nossas narinas é fumaça, e a razão uma fagulha que salta da batida de nosso coração.

Extinta ela, o corpo transforma-se em cinzas, e o espírito irá dissolver-se como o ar inconsistente. Nosso nome será esquecido no tempo e ninguém se lembrará de nossas obras; nossa vida passará como os traços de uma nuvem, e desvanecer-se-á como névoa que os raios do sol expulsam, e que seu calor dissipa.

Nosso tempo é a passagem de uma sombra, e não há retorno de nossa morte, porque ela está selada e ninguém volta.

Vinde, portanto! Desfrutemos das coisas boas que existem, e gozemos da criação ao máximo como na juventude.

Inebriemo-nos de vinho e perfumes, e não deixemos passar a flor da primavera”

Coroemo-nos de botões de rosas antes que murchem.

Nenhum de nós faltará à nossa orgia; em toda parte deixemos sinais de nossa alegria, porque esta é a nossa parte, e este o nosso destino.

Tirinizemos o justo; não poupemos a viúva nem os cabelos brancos dos idosos.

Que nossa força seja o critério do direito, porque o fraco se revela inútil (Sabedoria 2,1-11).

A crueldade fascista é motivada pelas consequências afetivas de ordem patologicamente aumentada. Quando a “água da vida” seca, nada resta da existência, senão suas inevitáveis dores e frustrações, agravadas pelo terrível tédio. Além disso, a anomalia inevitavelmente se acumula já que a ordem é imposta de uma forma cada vez mais estrita. Isso acrescenta maior apreensão do caos à dor, frustração e entorpecimento. Os indivíduos “submetidos” a um excesso de tais emoções “têm toda razão” de serem agressivos, vingativos e cruéis; se colocaram em um estado cuja emergência de tal motivação é certa.

O desconhecido aparece apenas quando houve erro. O fascista diz: “Sei tudo que há para saber”. Portanto, ele não pode errar. Mas o erro é a mãe de todas as coisas. A incapacidade de admitir a imperfeição, portanto, significa a retirada de toda situação informativa. Isto significa morte da adaptação continuada – e determinado futuro ressurgimento do desconhecido na forma negativa. Se você não mudar, em face da constante transformação lenta, então, as discrepâncias e erros não resolvidos empilham e se acumulam. Quanto mais intransigente (leia-se arrogante) você for, mais longo será o período desse acúmulo. Mais cedo ou mais tarde haverá tanto desconhecido ao seu redor que não poderá mais ser evitado. Nesse ponto, o dragão do submundo emergirá e lhe engolirá todo. Então você viverá no ventre da besta, na escuridão, na noite, no reino dos mortos. O ódio vem facilmente em tal ambiente.

O decadente diz: “*saber* é algo que não existe” – e nunca tenta realizar nada. Como seu semelhante autoritário, ele torna-se “imune ao erro”, já que erros sempre são cometidos com relação a um propósito valorizado, fixo e pretendido. O decadente diz: “Olhe, eis algo novo, algo inexplicável; é uma evidência, não é, de que tudo que eu disse está errado. A história não é confiável; as regras são arbitrarias; a realização é ilusória. Pra que fazer qualquer coisa em tais circunstâncias?”. Mas ele está vivendo em tempo emprestado – se alimentando, como um parasita, no corpo incompreendido do passado. Se ele se esforçar bastante, e serrar o ramo no qual está sentado, então, ele cairá também nas garras da coisa que ignorou.

O ato habitual de evitar – de rejeitar – enfraquece a personalidade de uma maneira causal direto. A força de uma personalidade pode ser definida em parte como sua extensão de território explorado, sua capacidade de agir adequadamente no maior número de circunstâncias. Essa força evidentemente depende da aprendizagem anterior – pelo menos de aprender como agir – e do conhecimento de como agir é gerado e renovado como consequência do constante comportamento exploratório voluntário. Se tudo novo e diferente for descontroladamente rejeitado, a personalidade não pode se ajustar às circunstâncias em evolução. Contudo, as circunstâncias inevitavelmente mudam como resultado do simples amadurecimento; como resultado da entropia em si. É de pouca utilidade estar totalmente preparado para o passado; além disso, só é possível continuar preparado para o futuro enfrentando o presente. Portanto, a anomalia é “alimento” espiritual no sentido mais literal: o desconhecido é a matéria prima da qual a personalidade é fabricada no curso da atividade exploratória. O ato de rejeitar a anomalia transforma a personalidade em algo faminto, algo senil e algo cada vez mais com medo de mudar, já que cada falha em enfrentar a verdade abala a capacidade de enfrentar a verdade no futuro. O homem que acaba por adotar uma atitude inadequada para com o desconhecido corta sua conexão com a fonte de todo o conhecimento, enfraquecendo sua personalidade, talvez irremediavelmente. Essa dissolução da força é perpétua: toda fraqueza aumenta a probabilidade de uma fraqueza adicional: “Por que ao que tem, ser-lhe-á dado; e ao que não tem, até o que tem lhe será tirado” (Marcos 4,25).

O indivíduo que se afasta das indicações de sua própria insuficiência aumenta a probabilidade de que tentará reprimir e destruir todas as informações que indicam ameaça à crença atual. Elementos evitados, suprimidos ou subdesenvolvidos da personalidade não são acessíveis para utilização na adaptação consciente – de fato, oferecerão resistência a essa adaptação como resultado de seu “ressentimento” por ser torcido e ignorado. A falha em utilizar o potencial humano completo prejudica gravemente a força do caráter individual. A dissociação de ação, imaginação e ideação enfraquece a personalidade. A fraqueza da personalidade significa incapacidade de suportar o peso do mundo consciente. O resultado da supressão hipócrita das diferenças individuais, a serviço da unidade social e seu representante intrapsíquico, é fragilidade diante do desconhecido: “E, se uma casa se dividir contra si mesma, tal casa não pode subsistir” (Marcos 3,25).

O ADVERSÁRIO EM AÇÃO: UMA ALEGORIA DO SÉCULO XX

Jung uma vez disse que “qualquer estado interno de contradição não reconhecido será encenado no mundo como destino”. Essa afirmação carrega consigo o aparente carimbo do misticismo. Como o mundo poderia encenar uma condição psicológica (ou a recusa em reconhecer uma condição psicológica)? Bem, a finalidade da abstração é representar a experiência, e manipular as representações, para promover uma adaptação bem-sucedida. Se nós dois queremos o mesmo brinquedo, podemos discutir sobre nossos respectivos direitos sobre ele; se os argumentos falharem, ou se recusarmos argumentar, podemos lutar. Se estamos sofrendo de incerteza moral, no nível filosófico, e não pudermos resolver a guerra interna, então nosso comportamento reflete nossa inquietação interior, e encenamos nossas contradições de comportamento, muito para nosso descrédito geral. Assim, o meio de resolver um litígio desce, com cada falha, pela corrente da abstração: da palavra, para a imagem, para a ação – e aqueles que não deixarem suas identidades e crenças ultrapassadas morrerem, quando tiverem que morrer, se matarão em vez disso. Alexander Soljenítsin descreve como “a ordem e a previsibilidade” foram assim estabelecidas na União Soviética, durante o extenso reinado de terror de Stalin: A. B. _____v disse como as execuções foram realizadas em Adak – um acampamento de prisioneiros às

margens do Rio Pechora. Eles levavam os membros da oposição para fora do acampamento “com suas coisas” em um transporte de prisioneiro à noite. Fora do acampamento havia uma casinha da Terceira Seção. Os condenados eram levados a uma sala um de cada vez e lá os guardas do acampamento saltavam sobre eles. Algo macio era enfiado em suas bocas e seus braços eram amarrados atrás das costas com cordas. Então eles eram levados para o pátio, onde carroças arreadas aguardavam. Os prisioneiros amarrados eram empilhados sobre os carrinhos, de cinco a sete por vez, e conduzidos até Gorka – o cemitério do acampamento. Na chegada, eles eram jogados em covas grandes já preparadas e enterrados vivos. Não sem brutalidade, não. Tinha sido verificado que ao arrastá-los e erguê-los era muito mais fácil lidar com pessoas vivas do que com cadáveres.

O trabalho prosseguiu por muitas noites em Adak.

E é assim que a unidade político-moral de nosso Partido foi alcançada. [\[488\]](#)

A invenção, o estabelecimento e a perfeição do campo de concentração, a máquina genocida eficiente, poderiam ser considerados como o coroamento da conquista do empenho cultural e tecnológico humano, motivado pelo ressentimento e ódio à vida. Inventada pelos ingleses, aperfeiçoada pelos alemães, aplicada em grande escala pelos soviéticos e chineses, reavivada pelo conflito nos Bálcãs – a perfeição da fábrica cujo único produto é a morte exigiu um empreendimento verdadeiramente multinacional. Tal empreendimento constitui talvez a principal conquista da burocratização cooperativa do ódio, covardia e mentira. Dezenas de milhões de inocentes foram desumanizados, escravizados e sacrificados nessas linhas de desmontagem eficazes no curso do século passado para ajudar seus opressores a manterem a estabilidade patológica e consistência da presunção moral, executada pelo terror, motivado pela adesão à mentira.

O próprio nome tem um aspecto assombroso: horripilante, alegórico, irônico. *Acampamento* – que é sol de verão e de férias, comédia satírica e mascarada, regra militar, obediência e eficiência: acampamento de *morte* – a ideia própria do diabo do que é uma piada, de acampamento, de humor negro paraíso de férias; o estado distópico induzido na realidade pela busca diligente do ideal fantástico, pureza ideológica, Céu estadista na Terra. Campo (acampamento) de *concentração* – que é a concentração de pessoas em associação arbitrária, restrição de movimento e pensamento para uma determinada área; concentração

dos processos da vida humana, destilação, redução à essência, atenção forçada, concentração nos valores centrais subjacentes ao esforço humano.

O campo de concentração gerou sua própria literatura, lembrança de sobrevivência sob condições tão duras quanto a imaginação pode construir – a imaginação humana, capaz de postular a existência e descrever a natureza de um inferno eternamente torturante, com paredes de onze metros de espessura, iluminada por um fogo que consome e renova a carne simultaneamente para que possa ser queimada novamente.^[489] Essa literatura campal tem uma estranha consistência descritiva e afetiva – uma consequência do constante ressurgimento de modos de ação adaptativa e pensamento padronizados, inatos, decorrentes naturalmente em resposta à experiência da anomalia esmagadora e ameaça extrema.

A vida no acampamento ainda é existência humana, análoga à vida normal em todas as suas facetas, mas tornada mais árida, menos ambígua, clarificada, desnudada: “Perdão, você [...] ama a vida? Você, você! Você que a exclama e canta e dança também: ‘Eu te amo, vida! Oh, eu te amo, vida!’ . Você ama? Bom, vá em frente, ame-a! A vida no acampamento – ame aquela também! Ela também é vida!

Lá onde não há nenhuma luta com sorte, lá você ressuscitará sua alma [...].

Você não entendeu nada. Quando chegar lá, você vai desmoronar.”^[490]

A natureza extrema das condições de campo parece apenas aumentar as tendências do comportamento sempre presente, em condições normais; parece apenas exagerar a expressão das possibilidades inatamente características da alma humana.

O encarceramento no campo, no caso típico, começa com a queda, com a prisão: inesperada, injusta, arbitrária, implacável e aterrorizante. O futuro prisioneiro começa sua descida involuntária ao submundo com suas defesas historicamente determinadas intactas, firmemente inseridas em seu contexto cultural, entrincheiradas na sua persona – identificadas com seu trabalho, seu status social, sua visão do presente, suas esperanças para o futuro. A invasão inicial do destino nesta segurança autoenganosa ocorre durante a noite. A prisão ocorre sem aviso, nas primeiras horas da manhã, quando as pessoas provavelmente serão mais facilmente assustadas, atordoadas e oferecerão menos

resistência, estão mais dispostas a cooperar, no seu medo e esperança ingênua – medo pela segurança de sua família reunida agitadamente, em pé desamparada na sua casa, à mercê da autoridade do Estado, em sua mais desprezível e repressiva encarnação: “Isso é tudo! Você está preso!”

Nada melhor para você senão responder com um berro de carneiro: “Eu? Por quê?”.

Detenção é assim: é um flash que cega e um golpe que desloca o presente imediatamente para o passado e o impossível para realidade onipotente.

É tudo. E nem na primeira hora, nem no primeiro dia, você será capaz de entender qualquer outra coisa.

Exceto que no seu desespero a lua do circo falso piscará para você: “É um engano! Eles vão acertar as coisas!”

E tudo que agora está inserido na imagem tradicional, mesmo literária, de uma prisão se acumulará e tomará forma, não na sua própria memória desordenada, mas no que sua família e seus vizinhos em seu apartamento se lembrarem: O toque noturno afiado ou a batida rude na porta. A entrada insolente das botas sujas do pessoal da Segurança do Estado sem dormir. A testemunha civil assustada e acuada civil deitada de costas [...].

A imagem tradicional da prisão também são mãos trêmulas agarrando a vítima – uma troca de roupa íntima, um sabonete, algo para comer; e ninguém sabe o que é necessário, o que é permitido, qual a melhor roupa usar; e os agentes da Segurança interrompendo e apressando: “Não precisa de nada. Tem comida lá. É quente lá”. (Tudo mentira. Eles te apressam para te assustar.) [...].

O tipo de detenção noturna descrito é, na verdade, um favorito porque tem importantes vantagens. Todos os que vivem no apartamento são jogados em um estado de terror na primeira batida na porta. A pessoa detida é arrancada do calor de sua cama. Ela está atordoada, meio dormindo, impotente e seu julgamento é obscurecido. Numa detenção noturna, os homens da Segurança do Estado têm superioridade numérica; há muitos deles, armados, contra uma pessoa que nem terminou de abotoar as calças”. [\[491\]](#)

A detenção significa despersonalização instantânea, isolamento da família, amigos e da posição social. Essa mudança induzida pela força do contexto intencionalmente retira todos os lembretes concretos da identidade de grupo, todas as marcas da hierarquia social, destrói todos os ideais anteriores, enfraquece toda atividade dirigida ao objetivo – expõe a vulnerabilidade humana essencial e sujeita-a à exploração impiedosa. O indivíduo preso é brutalmente despido de toda lembrança de sua identidade anterior, seu ambiente previsível, sua esperança condicional – desprovido até de suas roupas e cabelos. Ele é tratado com o máximo de desprezo e escárnio, independente de seu status social anterior. Esta destruição completa do contexto social, da identidade social, aumenta o senso de autoconsciência do indivíduo recém-detido, de nudez e vulnerabilidade. Isto o deixa insuportavelmente ansioso, tremendamente incerto,

miseravelmente sujeito a um mundo novo e incerto – ou submundo: Esperamos num galpão que parecia ser a antessala da câmara de desinfecção. Homens da SS apareceram e distribuíram cobertores nos quais tínhamos que jogar todos nossos pertences, todos nossos relógios e joias. Ainda prisioneiros ingênuos entre nós perguntaram, para a diversão dos mais experientes que estavam lá como ajudantes, se eles não podiam ficar com o anel de casamento, uma medalha ou um amuleto da sorte. Ninguém ainda podia compreender o fato de que tudo seria levado.

Tentei conquistar a confiança de um dos antigos prisioneiros. Aproximando-se dele furtivamente, apontei para o rolo de papel no bolso interior do meu casaco e disse: “Olhe, este é o manuscrito de um livro científico. Sei o que você vai dizer; que eu deveria estar feliz de escapar com vida, que isso deveria ser tudo que posso esperar do destino. Mas não posso me conter. Devo manter este manuscrito a todo custo; ele contém o trabalho da minha vida. Entende isso?”.

Sim, ele estava começando a entender. Um sorriso se espalhou lentamente pelo seu rosto, lastimável primeiramente, depois, mais divertido, zombando, insultando, até que ele gritou uma palavra para mim em resposta à minha pergunta, uma palavra que sempre estava presente no vocabulário do detentos do campo: “Merda!”. Naquele momento vi a verdade nua e crua e fiz o que marcou o ponto culminante da primeira fase da minha reação psicológica: Eu joguei toda a minha vida anterior. [\[492\]](#)

O indivíduo detido não tem estrutura intrapsíquica social e historicamente determinada para se proteger do terrível mundo do encarceramento e da escravidão; nenhum modelo de desejo e expectativa para inibir seu terror mortal, para orientar sua atividade e canalizar sua esperança. Ele foi expulso à força do Paraíso, intoleravelmente conscientizado de suas próprias limitações essenciais, sua própria nudez, foi condenado a trabalho e subjugação intermináveis. Consequentemente, ele se tornou vulnerável aos seus piores medos, seus estados psicológicos mais caóticos e suas depressões mais graves: Eis como foi com muitos outros, não apenas comigo. O primeiro Céu da nossa prisão consistia de nuvens de tempestade giratórias pretas e pilares pretos de erupções vulcânicas – esse era o Céu de Pompeia, o Céu do Dia do Juízo Final, porque não era apenas alguém que tinha sido preso, mas eu – o centro desse mundo.

O último Céu da nossa prisão era infinitamente alto, infinitamente claro, mais pálido ainda do que o Céu azul.

Todos nós (exceto os crentes religiosos) começamos de um ponto: tentamos arrancar nosso cabelo da cabeça, mas nosso cabelo tinha sido cortado curto! [...] Como poderíamos? Como não conseguimos ver quem nos delatou?! Como não conseguimos ver nossos inimigos? (E como odiávamos todos eles! Como poderíamos nos vingar deles?) E que imprudência! Que cegueira!

Quantos erros! Como eles podem ser corrigidos? Eles devem ser corrigidos o mais rapidamente! Temos de escrever [...]. Temos de falar [...]. Devemos comunicar [...].

Mas – não há nada que possamos fazer. E nada vai nos salvar! No momento oportuno vamos assinar o Formulário 206. No momento apropriado, o tribunal lerá nossa sentença, em nossa presença, ou saberemos dela à revelia pelo OSO.

Então, começará o período de prisões de trânsito. Intercalados com nossos pensamentos sobre nosso futuro, agora adoramos recordar nosso passado: Como vivíamos bem! (Mesmo que vivêssemos mal.) Mas quantas oportunidades desperdiçadas! Quantas flores deixamos intactas! [...] Quando iremos agora compensar isto? Se pelo menos eu conseguisse sobreviver – oh, quão diferente, quão sabiamente, eu vou viver! O dia da nossa futura *libertação*? Ele brilha como um sol nascente!

E a conclusão é: Sobreviver para alcançá-lo! Sobreviver! A qualquer preço!

Isto é simplesmente uma expressão, uma espécie de hábito de linguagem: “a qualquer preço”.

Mas então as palavras incham até seu significado pleno e uma promessa impressionante toma forma: sobreviver *a qualquer preço*.

E quem fizer essa promessa, quem não piscar antes que seu prazo vença – permite que seu próprio azar ofusque tanto o azar comum inteiro quanto o mundo todo.

Esta é a grande bifurcação da vida no campo. A partir deste ponto, as estradas vão para a direita e para a esquerda. Um delas subirá e a outra descenderá. Se for para a direita, você perde sua vida, e se for para a esquerda – você perde sua consciência. [\[493\]](#)

Trabalhar em ritmo de morte caracteriza a vida em campo de concentração – trabalhar em condições mortalmente duras pela mera qualidade estética da miséria; trabalho sem sentido – mera paródia do trabalho produtivo [\[494\]](#) – acompanhado de constante privação conscientemente organizada: O momento mais horroroso das vinte e quatro horas da vida no campo era o despertar, quando, ainda de noite, os três golpes estridentes de um apito sem piedade nos arrancavam do nosso sono exausto e dos desejos em nossos sonhos. Então, começávamos a luta com os sapatos molhados, dentro dos quais mal podíamos enfiar nossos pés doloridos e inchados com edema. E havia os habituais gemidos e resmungos sobre pequenos problemas, tais como o estalo dos fios que substituíam os cadarços. Uma manhã ouvi alguém, que eu sabia que era corajoso e digno, chorar como uma criança porque tinha que ir descalço para os terrenos de marcha nevados, já que seus sapatos estavam muito apertados para ele usar. Naqueles momentos horríveis, encontrei um pouco de conforto: um pequeno pedaço de pão que tirei do bolso e comi com prazer absorto. [\[495\]](#)

Num frio de menos de 60 graus abaixo de zero [!], eles baixavam os dias de trabalho: em outras palavras, naqueles dias os registros mostravam que os

trabalhadores não tinham saído para trabalhar; mas eles os perseguiram de qualquer maneira, e tudo que espremiavam deles naqueles dias era adicionado aos outros dias, aumentando assim as percentagens. (E a Seção Médica servil dava baixa naqueles que congelavam até morrer naqueles dias frios. E os que ficavam, que não conseguiam mais andar e tensionavam cada tendão para rastejar de quatro no caminho de volta ao campo, o comboio simplesmente atirava, de modo a não escapar antes que pudessem voltar para buscá-los.)[\[496\]](#)

Ninguém pode mergulhar na descrição dos horrores conscientemente perpetrados do século XX sem reconhecer primeiramente que tal mal foi perpetrado em grande parte pelo bem socializado e obediente. Ninguém pode chegar a tal reconhecimento – que é autoapreensão também – e ainda assim não se impressionar pela força e profundidade das representações literárias e míticas do poder do mal: essa força viva, essa personalidade transcendental eternamente ativa, intrapsiquicamente encarnada; esse aspecto permanente do homem – de todo homem, dedicado exclusivamente, de modo vingativo à destruição, dissolução, sofrimento e morte: Ó Rosa, estás doente!

O verme invisível

Que voa à noite

Na tempestade uivante

Descobriu tua cama

De alegria carmim

E seu amor secreto negro

Destrói tua vida. [\[497\]](#)

Os massacres de Ruanda, os campos de morte do Camboja, as dezenas de milhares de mortos (pela estimativa de Soljenítsin) como resultado da repressão interna na União Soviética, as incontáveis legiões massacradas durante a Revolução Cultural da China [o Grande Salto Adiante (!), outra piada de mau gosto, acompanhada, na ocasião, em particular, pelo ato de devorar a vítima] a humilhação planejada e o estupro de centenas de muçulmanas na Iugoslávia, o holocausto dos nazistas, a carnificina perpetrada pelos japoneses na China continental – tais eventos não são atribuíveis ao parentesco humano com o animal, o animal inocente, ou até mesmo pelo desejo de proteger o território, interpessoal e intrapsíquico, mas por uma enfermidade espiritual profundamente enraizada, endêmica da humanidade, a consequência da autoconsciência insuportável, apreensão do destino no sofrimento e na limitação e a recusa patológica em enfrentar as consequências das mesmas.

O homem não é apenas inatamente agressivo, um predador mal socializado e, por conseguinte, incontrolável; na melhor das hipóteses, tal teoria consegue explicar sua agressão criminosa; na realidade, é a adesão servil às forças de socialização – ao próprio princípio de domesticação em si – que lhe permite participar da produção dos males humanos mais verdadeiramente eficientes e organizados. Foi a disciplina dos alemães, não sua criminalidade, que tornou os Nazistas temíveis. Foi a lealdade, o patriotismo e o compromisso dos comunistas soviéticos e chineses que possibilitaram a perseguição e eliminação em massa de seus compatriotas em campos de trabalho forçado de destruição. Nem é o homem uma vítima da sociedade, cordeiro inocente pervertido pelas forças sociais além do controle individual. O homem criou a sociedade à sua imagem; ele lhe permite tanto quanto corrompe. O homem escolhe o mal por causa do mal. O homem exulta em agonia, se deleita na dor, venera a destruição e a patologia. O homem consegue torturar seu irmão e dançar no seu túmulo. O homem despreza a vida, sua própria vida faca, e a vulnerabilidade dos outros e trabalha constantemente para lançar resíduos, prejudicar, destruir, atormentar, abusar e devorar.

Da lateral parecíamos duas pedras avermelhadas no campo.

Em algum lugar os jovens da nossa idade estavam estudando na Sorbonne ou Oxford, jogando tênis durante suas longas horas de descanso, discutindo os problemas do mundo em cafés de estudantes. Já estavam sendo publicados e expondo suas pinturas. Estavam se contorcendo e virando para encontrar formas de distorcer o mundo insuficientemente original em torno deles em alguma maneira nova. Eles protestavam contra os clássicos por esgotarem todos os assuntos e temas. Protestavam contra seus próprios governos e seus próprios reacionários que não queriam compreender e adotar a experiência avançada da União Soviética. Eles gravavam entrevistas nos microfones dos repórteres de rádio, ouvindo o tempo todo suas próprias vozes e como vedetes elucidavam o que *desejavam dizer* em seu último ou primeiro livro. Eles julgavam tudo no mundo com autoconfiança, mas principalmente a prosperidade e justiça do nosso país. Apenas em algum ponto da velhice, ao compilarem enciclopédias, perceberiam com espanto que não conseguiam encontrar um nome russo digno sequer para nossas letras – para todas as letras do nosso alfabeto.

A chuva tamborilava em nossas cabeças e a friagem rastejava pelas nossas costas molhadas.

Olhamos ao redor. Os carros semilotados tinham sido virados. Todos tinham partido. Não ficou ninguém no poço de barro inteiro, nem no espaço todo além do campo de prisioneiro. Atrás da cortina cinza de chuva há uma cidade oculta e até mesmo os galos tinham se escondido em um lugar seco.

Nós também pegamos nossas espadas para que ninguém as roubasse – estavam registradas em nossos nomes. E arrastando as mesmas como carrinhos de mão pesados, contornamos a fábrica de Matronina embaixo do galpão onde as galerias vazias contornavam os fornos Hoffman que queimavam os tijolos. Havia corrente de ar aqui e estava frio, mas também seco. Entramos na poeira sob o arco de tijolo e nos sentamos lá.

Não muito longe de nós havia um monte de carvão. Dois *zeks*^[498] estavam cavando, ansiosamente procurando algo. Quando encontraram, eles tentaram morder e depois colocaram em um saco. Então, se sentaram e cada um comeu um carvão cinza preto semelhante.

“O que estão comendo, companheiros?”.

“É argila do mar. O médico não proibiu. Não faz bem nenhum, mas também não faz mal. E se você adicionar um quilo disso por dia à sua ração, é como se você tivesse comido. Vá em frente, pode procurar; há um monte entre o carvão”.

E até o anoitecer o poço de barro não cumpriu suas normas de trabalho. Matronina deu ordens para nos deixar de fora a noite toda. Mas [...] a eletricidade acabou em todos os lugares, e o local de trabalho não tinha luzes, então chamaram todos para a portaria. Eles nos mandaram dar os braços, e com uma escolta grande, mediante latidos de cães e xingamentos, nos levaram para o campo. Estava um breu. Não conseguíamos ver onde estava molhado e onde a terra era firme, sovando tudo sucessivamente, perdendo nosso pé de apoio e arrastando uns aos outros.

Estava escuro no campo. Apenas um brilho infernal vinha debaixo dos queimadores de “cozimento individual”. E no refeitório duas lâmpadas de querosene queimavam ao lado da janela. E não conseguíamos ler o slogan, nem ver a dupla porção de mingau de urtiga na tigela, e sugávamos esse mingau com os lábios pelo tato.

E amanhã seria o mesmo e todos os dias: seis carros de argila vermelha – três colheres de mingau preto. Na prisão também parecia que tínhamos ficado fracos, mas aqui foi muito mais rápido. Já havia uma campainha na cabeça. Aquela fraqueza agradável, na qual é mais fácil desistir que revidar, começava a se aproximar.

E nas casernas – escuridão total. Nós nos deitamos lá com toda roupa molhada sobre um piso nu e parecia que era mais quente não tirar nada – como um cataplasma.

Olhos abertos olhavam o teto preto, no Céu escuro.

Oh, Deus! Oh, Deus! Sob cartuchos e bombas implorei que preservasse minha vida. E agora lhe peço, por favor, que me mande a morte![\[499 \]](#)

É reconfortante presumir que os indivíduos que construíram, organizaram e administraram os campos de concentração da Alemanha e a União Soviética eram de certa forma profunda diferentes das pessoas que conhecemos, amamos e somos. Mas não há nenhuma razão para ter essa presunção, exceto para conveniência e paz de espírito ingênua.[\[500 \]](#) A imagem do guarda do campo de concentração, assim como do detento, define o indivíduo moderno. O inferno é um poço sem fundo e por quê? Porque nada é tão ruim que não possamos piorar: Fogo, fogo! Os galhos crepitam e o vento da noite do fim do outono sopra a chama da fogueira para frente e para trás. O complexo está escuro; estou sozinho perto da fogueira e ainda posso trazer mais um pouco de serragem da carpintaria. O complexo aqui é um privilégio, tão privilegiado que é quase como se eu estivesse em liberdade – esta é uma Ilha do Paraíso; este é o Marfino “sharashka” – um instituto científico equipado com presos políticos – no seu período mais privilegiado. Ninguém me vigia, me chama para uma cela, me afasta da fogueira. Estou embrulhado em um casaco acolchoado e mesmo assim o vento penetrante é gelado.

Mas *ela* – que está em pé no vento há horas, os braços abaixados, a cabeça caída, chorando e ficando cada vez mais entorpecida e parada. E novamente implora lastimavelmente: “Chefe Cidadão! Perdoe-me! Por favor, perdoe-me! Não vou fazer de novo”.

O vento traz seu gemido até mim como se ela gemesse junto ao meu ouvido. O chefe cidadão na portaria acende seu fogão e não responde.

Essa era a portaria do campo vizinho ao nosso, de onde os trabalhadores entraram em nosso complexo para instalar os canos de água e consertar o antigo seminário em ruínas. Através de mim, além da barricada artisticamente interligada, de muitos fios de arame farpado e a dois passos da guarita, debaixo de uma lanterna brilhante, se levantou a garota menina punida, cabeça pendurada, o vento puxando sua saia de trabalho cinza, seus pés cada vez mais dormentes do frio, um lençofino sobre a cabeça. Estava quente durante o dia, quando começaram a cavar uma vala no nosso território. E outra garota, escorregando para dentro de uma ravina, tinha rastejado até a estrada Vladykino e escapado. O guarda errou. Os ônibus da cidade de Moscou passavam pela estrada. Quando perceberam, era tarde demais para pegá-la. Deram o alarme. Um major grande, escuro chegou e gritou que se não conseguissem pegar a garota, o campo inteiro seria privado de visitas e encomendas durante um mês inteiro, por causa de sua fuga. E as brigadeiras se enfureceram, e todas gritavam, uma delas em especial, que violentamente revirava os olhos, gritava: “Ah, espero que eles a peguem, a cadela! Espero que peguem uma tesoura e – clip, clip, clip – tosem todo seu cabelo na frente do enfileiramento!”. (Isso não era algo que ela pensava sozinha. Essa era a maneira como eles

puniam mulheres em Gulag.) Mas a garota que agora estava em pé fora da portaria no frio tinha suspirado e dito: “Pelo menos ela vai se divertir em liberdade por todos nós!”. O carcereiro ouviu e agora ela estava sendo punida; o restante tinha sido levado para o acampamento, mas ela foi colocada lá fora em “posição de sentido” na frente da portaria. Isto foi às 6 da tarde e agora eram 11 da noite. Ela tentou mudar de um pé para o outro, mas o guarda levantou a cabeça e gritou: “Posição de sentido, prostituta, senão vai ser pior para você!”. E agora ela não se mexia, apenas chorava: “Perdoe-me, Chefe Cidadão! Deixe-me entrar no campo, eu não vou fazer isso mais!”.

Mas mesmo no campo, ninguém estava prestes a lhe dizer: *Tudo bem, idiota! Entre!*

A razão pela qual eles a mantiam lá fora há tanto tempo era que o dia seguinte era domingo e ela não seria necessária para o trabalho.

Um deslize ignorante, ingênuo de uma loira cabelo de palha! Ela foi presa por causa de alguns carreteis de linha. Que pensamento perigoso você expressou, irmãzinha?! Eles querem lhe ensinar uma lição para o resto de sua vida!

Fogo, fogo! Lutamos a guerra – e olhamos as fogueiras para ver que tipo de Vitória seria. O vento espargiu uma casca brilhante da fogueira.

Àquela chama e a você, garota, eu prometo: o mundo todo vai ler sobre você. [\[501 \]](#)

Quem iria admitir, mesmo para si: “Dada a escolha, eu seria o chefe cidadão, em preferência em vez da garota punida?”. E sem esta admissão não há razão para a mudança e nenhuma razão para combater o mal interno: Por esta razão

Mas do autor de todo mal poderia surgir Tão profunda malícia, para confundir a raça Da humanidade em uma raiz, e a Terra com o inferno Misturar e envolver, feitos tudo a despeito Do grande\ Criador? [\[502 \]](#)

Confrontados com o horror da vida do campo de prisioneiros: “Isto também é vida”, muitos se corromperam: “Vamos admitir a verdade: Naquela grande bifurcação na estrada do campo, naquele grande divisor de almas, não foi a maioria dos presos que virou para o lado direito”. [\[503 \]](#)

Essa corrupção não foi causada pelas condições do campo, por mais terríveis que fossem: O pão não é dado em pedaços iguais, mas atirado em uma pilha – vai pegar! Derrube o próximo e tome de suas mãos! A quantidade de pão dada é tal que uma ou duas pessoas têm que morrer para que cada um sobreviva. O pão é pendurado em um pinheiro – cuidado pra não cair. O pão é depositado em uma mina de carvão – abaixe-se e garimpe. Você consegue pensar no próprio sofrimento, no passado e futuro, na humanidade e em Deus? Sua mente está absorta em cálculos vãos que no momento lhe excluem dos Céus – e amanhã não valem nada. Você *odeia* o trabalho – é seu principal inimigo. Você odeia seus companheiros – rivais na vida e na morte. Você está reduzido a um cansaço por intensa *inveja* e alarme de que em algum lugar pelas suas costas outros agora

estejam dividindo o pão que poderia ser seu, de que em algum lugar do outro lado do muro uma batatinha esteja sendo servida do pote que poderia ter acabado em sua própria tigela. [\[504 \]](#)

Essas condições apenas ofereceram a precondição para o surgimento das consequências de decisões já tomadas, antes do encarceramento, em grande parte – decisões de escolher segurança em vez de manutenção da consciência; abraçar a segurança em vez da alma: Ao olhar as pessoas, podemos ver que no espaço entre nascimento e morte, um terço segue a vida, e um terço a morte, e os que apenas passam do nascimento à morte, são também um terço daqueles que vemos. [\[505 \]](#)

Ganância e medo no mundo cotidiano culminam na mesma incapacidade cega que Soljenítsin reconheceu nos campos de prisioneiros – a mesma incapacidade em pensar na dor, no passado e futuro, no homem e em Deus – mas com muito menos justificativa evidente. O medo da mortalidade, na vida normal, em geral é tratado da mesma forma que na situação do campo: por meio da absoluta identificação com o sistema e consequente rejeição do *self*; por meio da aceitação da promessa ideológica, da oferta de segurança material e garantia de estabilidade intrapsíquica (não conquistada): Meu amigo Panin e eu estamos deitados na prateleira do meio do compartimento Stolypin e nos ajeitamos confortavelmente, enfiamos nosso arenque salgado no bolso de modo que não precisamos de água e podemos ir dormir. Mas, em uma situação ou outra, eles invadem nosso compartimento [...] um estudioso marxista! Dá pra ver até pelo cavanhaque e pelos óculos. Ele não esconde: é um ex-professor da Academia Comunista. Abaixamos a cabeça de vergonha no recorte quadrado – e pelas suas primeiras palavras vemos que ele é: impenetrável. Mas estamos cumprindo pena há um longo tempo, e temos muito a cumprir, e valorizamos uma piada alegre. Temos de descer para nos divertir um pouco! Há espaço de sobra no compartimento, então trocamos de lugar com alguém e nos amontoamos: – Olá.

– Olá.

– Não está cheio demais?

– Não, tudo bem.

– Você esteve no jarro muito tempo?

– Tempo suficiente.

– Já passou da marca do meio?

– Acabei de passar.

– Olha lá: quanta pobreza nas nossas aldeias – cabanas sujas cobertas de palha.

- Herança do regime czarista.
- Bom, mas já temos trinta anos de soviético.
- É um período insignificante historicamente.
- É terrível que os agricultores coletivos estejam passando fome.
- Mas já olhou em *todos* seus fornos?
- É só perguntar a qualquer agricultor coletivo do nosso compartimento.
- Todo mundo na prisão é amargurado e preconceituoso.
- Mas eu próprio vi os fazendeiros coletivos.
- Isso significa que não eram característicos.

(O cavanhaque nunca esteve em nenhum deles – dessa maneira é mais simples).

– Basta perguntar aos mais velhos: com o czar eles eram bem alimentados, bem vestidos e tinham muitos feriados.

– Nem vou perguntar. É um traço subjetivo da memória humana elogiar tudo do passado. A vaca que morreu era que dava o dobro de leite. (Às vezes até citavam provérbios!) E nosso povo não gosta de feriados. Gosta de trabalhar.

– Mas por que falta pão em muitas cidades?

– Quando?

– Antes da guerra, por exemplo.

– Não é verdade! Antes da guerra, na verdade, tudo foi arrumado.

– Escute, naquele tempo em todas as cidades às margens do Volga, havia filas de milhares de pessoas [...].

– Alguma falha local no fornecimento. Mas é mais provável que sua memória esteja falhando.

– Mas há escassez agora!

– Histórias antigas de comadres. Temos de catorze a dezesseis bilhões de quilos de grãos.

– E o próprio grão está podre.

– De modo algum. Desenvolvemos com sucesso novas variedades de grãos [...].

E assim por diante. Ele é imperturbável. Ele fala em uma língua que não requer nenhum esforço da mente. E discutir com ele é como caminhar por um deserto.

Eles falam sobre como pessoas daquele tipo: “Ele fez as rondas de todos as forjas e voltou para casa descalço”.

E quando escrevem seus obituários: “Pereceu tragicamente durante o culto”, isso deveria ser corrigido para: “Pereceram comicamente”.

Mas se seu destino tivesse funcionado de outra forma, nunca teríamos descoberto que homenzinho seco, insignificante ele era. Teríamos respeitosamente lido seu nome no jornal. Ele teria tornado um comissário do povo ou mesmo arriscado representar toda a Rússia no estrangeiro.

Discutir com ele era inútil. Era muito mais interessante jogar com ele [...] não, não xadrez, mas jogo de “camaradas”. Esse realmente é um jogo. Um jogo muito simples. Apenas jogue com ele um par de vezes, use algumas de suas próprias palavras e frases de estimacão. Ele vai gostar. Porque ele cresceu acostumado a achar que todos ao seu redor [...] são inimigos. Ele ficou cansado de rosnar e não gosta de contar suas histórias porque todas serão distorcidas em atiradas de volta em sua cara. Mas se ele lhe toma por um dos seus, ele muito humanamente lhe revelará o que viu na estação: pessoas passando, conversando, rindo, a vida continua. O partido está fornecendo liderança, as pessoas estão sendo trocadas de um trabalho para outro. Até você e eu estamos apodrecendo aqui na prisão, há um punhado de nós, e devemos *escrever* e escrever petições, implorando uma revisão de nossos casos, implorando por perdão [...].

Ou então ele lhe contará algo interessante: Na Academia Comunista decidiram *devorar* um camarada; decidiram que ele não era bastante original, *nem um dos nossos*; mas de alguma forma não conseguiram fazer: não havia erros em seus ensaios e sua biografia estava limpa. De repente, examinando os arquivos, que achado! Encontraram um velho panfleto escrito por esse camarada que o próprio Vladimir Ilyitch Lenin segurou em suas mãos e na margem do qual ele tinha escrito em sua própria caligrafia a anotação: “Como economista ele é um merda”. “Bom, agora, você entende”, nosso companheiro sorriu de forma confidencial, “que depois *aquilo* não era problema algum dar um jeito rapidinho naquele cabeça de vento e impostor. Ele foi expulso da Academia e retirado de sua classificação acadêmica”.

Os vagões vão estalando. Todos já quase dormem, alguns deitados, outros sentados. Às vezes um guarda de escolta passa pelo corredor, bocejando.

E mais um episódio não registrado da biografia de Lenin se perde de vista. [\[506 \]](#)

A vida humana é limitada em todas as frentes pela vulnerabilidade, está eternamente sujeita ao medo por falta de recursos e segurança da pessoa. O conhecimento moral, conhecimento do bem e do mal, é a capacidade de escolher o padrão de adaptação – autoritário, decadente ou criativo – em face da limitação mortal, explícita e implícita, no campo, e fora dele: As pessoas que se corromperam no campo já tinham se corrompido em liberdade ou estavam prontas para isso. Porque as pessoas se corrompem em liberdade também, às vezes até mais eficientemente do que no campo.

O oficial da escolta que ordenou que Moiseyeva fosse amarrada a um poste para ser ridicularizada – não tinha ele se corrompido mais profundamente do que os presos do campo que cuspiram nela?

E, nesse caso, todos os membros da brigada cuspiram nela? Talvez apenas dois de cada brigada. Na verdade, é provavelmente o que aconteceu.

Tatyana Falike escreve: “A observação das pessoas me convenceu de que nenhum homem conseguia tornar-se um canalha no campo se não tivesse sido um antes”.

Se uma pessoa rapidamente se tornasse má no campo, isso poderia significar que ela não tinha tornado má, mas que essa sordidez interna, que não tinha sido necessária anteriormente, se revelou.

Voichenko tem sua opinião: “No campo, a existência não determinava a consciência, mas exatamente o oposto: a consciência e a fé inabalável na essência humana decidiram se você se tornava um animal ou permanecia um ser humano”.

Uma drástica, declaração arrebatadora! [...] Mas ele não foi o único que pensava assim. O artista Ivashev-Musatov apaixonadamente argumentou exatamente a mesma coisa. [\[507 \]](#)

Essa corrupção – essa virada para a esquerda – levou alguns a dissolver, apodrecer; cair na doença e depois na morte, desespero; abraçar a morte, com a esperança final – fé necessária – irrevogável e compreensivelmente esmagada e quebrada: O prisioneiro que perdia a fé no futuro – seu futuro – estava condenado. Com a perda de fé no futuro, ele também perdia sua garra espiritual;

deixava-se declinar e se sujeitava à decadência física e mental. Normalmente, isso acontecia muito de repente, numa crise, cujos sintomas eram familiares aos detentos mais experiente. Todos nós temíamos esse momento – não por nós, que teria sido inútil, mas pelos nossos amigos. Geralmente começava com a recusa do prisioneiro numa manhã em se vestir e se lavar para sair para o pátio de desfile. Nenhuma súplica, soco ou ameaça tinha qualquer efeito. Ele simplesmente ficava deitado lá, quase imóvel. Se essa crise era provocada por uma doença, ele se recusava ser levado à ala de doentes ou fazer qualquer coisa para se ajudar. Ele simplesmente desistia. Permanecia lá, deitado nos próprios excrementos, e nada incomodava mais.

Uma vez tive uma dramática demonstração da estreita ligação entre a perda de fé no futuro e esse perigoso desistir. F____, o guarda sênior do meu bloco, um compositor e libretista bastante conhecido, um dia me confidenciou: “Gostaria de lhe dizer uma coisa, Doutor. Tive um sonho estranho. Uma voz me disse que eu poderia desejar algo, que eu apenas deveria dizer o que eu queria saber, e todas as minhas perguntas seriam respondidas. O que acha que perguntei? Que eu gostaria de saber quando a guerra acabaria para mim. Entende, Doutor – para mim! Eu queria saber, quando nós, nosso campo, seria libertado e nossos sofrimentos chegariam ao fim”.

– E quando teve esse sonho? – perguntei.

– Em fevereiro de 1945 – ele respondeu. Estávamos no início de março.

– O que a voz no seu sonho responde? Furtivamente, ele sussurrou: – 30 de março.

Quando F____ me contou esse sonho, ele ainda estava cheio de esperança e convencido de que a voz no sonho estaria certo. Mas à medida que o dia prometido se aproximava, as notícias da guerra que chegavam no campo feito davam a entender que não seríamos libertos na data prometida. Em 29 de março, F____ de repente ficou doente e teve febre alta. Em 30 de março, o dia que sua profecia tinha anunciado o fim da guerra para ele, ele começou a delirar e perdeu a consciência. Em 31 de março, ele morreu. Aparentemente, morreu de tifo. [\[508 \]](#)

Outras vítimas do campo, pelo contrário – mas igualmente compreensível – escolheram se identificar com as autoridades do campo, quando tal honra era permitida e, portanto, se vestiam em oposição àqueles que compartilhavam seu destino, aqueles que também estavam com fome e privados, assustados e trabalhando até exaustão. A perseguição dos outros não apresenta nenhuma dificuldade – na verdade, é inevitável – na esteira da servidão e perseguição do eu. Frankl afirma: O processo de seleção dos Capos [administradores] era uma experiência negativa; apenas os prisioneiros mais brutos eram escolhidos para esse trabalho (embora houvesse algumas felizes exceções). Mas, tirando a seleção dos Capos, realizada pela SS, uma espécie de processo de autoseleção acontecia o tempo todo entre todos os prisioneiros.

Em média, apenas aqueles prisioneiros podiam manter vivo quem, após anos de caminhada de campo para campo, tinha perdido todos os escrúpulos na luta pela existência; eles estavam preparados para usar todos os meios, honestos ou não, até mesmo força bruta, roubo e traição de seus amigos, a fim de se salvar. [\[509\]](#)

Muitos dos Capos se deram melhor no campo do que em todas suas vidas. Muitas vezes, eram mais duros com os prisioneiros do que os guardas e batiam neles com mais crueldade do que os homens da SS. [\[510\]](#)

Da mesma forma, Soljenítsin:

Você – caía. Era punido. Você – foi extirpado da vida – mas quer evitar o fundo da pilha? Quer sobressair alguém, de espingarda na mão? Seu irmão? Aqui! Toma! E se correr – atirem nele! Vamos chamá-lo de *camarada*. E vamos lhe dar uma ração do Exército Vermelho.

E ele fica [...] mais orgulhoso. E [...] a mão aperta a coronha da arma. E [...] ele atira. E... ele é mais severo ainda que os guardas livres. (Como compreender isto: Foi realmente uma fé obtusa na iniciativa social? Ou foi apenas um cálculo gelado, desdenhoso cálculo baseado nos menores sentimentos humanos?) [\[511\]](#)

A maioria dos detentos do campo era formada por membros normais, bem adaptados da sociedade antes da prisão. Essas pessoas normais tinham se identificado com a estrutura e os sucessos daquela sociedade, com suas definições de presente e futuro ideal, com seus meios para seus fins. O encarceramento injusto significou a perda de status, medo elevado da moralidade; demonstrou, como nada mais conseguiria, as operações evidentemente patológicas do estado, construídas em teoria precisamente para proteger contra privação e ansiedade. O encarceramento injusto apresentou anomalia suficiente na sua importância fundamental para minar a fé na identificação anterior, para demonstrar a natureza incompleta, ou mesmo corrupta, natureza do estado anterior, fomentar a ansiedade, depressão e desejo, muitas vezes realizado, de dissolução e morte. Como tal ameaça poderia ser anulada?

A negação consciente, racionalizada da evidente injustiça possibilitou a identificação social mais uma vez – mas ao custo de substancial dano intrapsíquico, dissociação. A mentira envolvida significou sacrifício da experiência mais pessoal, mais possibilidade individual, mais significado divino para o grupo. O resultado inevitável de tal sacrifício – o pecado contra o Espírito Santo – é a adesão fanática à letra da lei: Adeus Campos felizes

Onde a Alegria para sempre habita: Saúdem os horrores, saúdem O mundo infernal, e tu inferno mais profundo Receba teu novo possuidor – aquele que traz Uma mente que não será alterado pelo lugar ou tempo. [\[512\]](#)

é fidelidade à mentira:

Adeus remorso! Tudo de bom para mim se perdeu Mal, seja tu meu bem: por ti pelo menos Império dividido com o Rei do Céu eu tenho, Por ti, talvez mais da metade reinará; Enquanto o homem logo, e este novo Mundo, saberá.

Enquanto ele falava, cada paixão esmaecia seu rosto, Três vezes mudou de ira pálida, inveja e desespero, Que desfigurou seu semblante emprestado, e o traiu Falsificado, se qualquer olho contemplou, Pois mentes celestiais de tais cinomoses fétidas Estão sempre limpas. Por onde ele logo ciente de cada perturbação aplainada com calma externa, Artífice de fraude, e foi o primeiro A praticar falsidade sob exibição sagrada, Malícia profunda para encobrir, formulada com vingança. [513]

Lealdade à crueldade e a engano:

Oh, por que a ira tem que ser muda e a fúria estúpida?

Não sou um bebê, eu, que com preces comuns Devo me arrepender dos males que fiz.

Dez mil vezes pior do que já fiz

Eu faria se pudesse realizar meu desejo.

Se uma ação boa em toda minha vida pratiquei, Arrependo-me disto de toda minha alma. [514]

E o ódio do bom:

Quanto mais vejo

Prazeres em mim, muito mais sinto

Tormento dentro de mim, como que cercado de ódio Dos contrários; tudo de bom para mim torna-se Banal, e no Céu muito pior seria meu estado, Mas não procuro aqui, nem no Céu,

Habitar, a menos que dominando o Supremo do Céu, Nem a esperança há de ser-me menos miserável Pelo que procuro, mas outros para fazer tal Como eu, ainda assim pior para mim reverte:

Pois apenas na destruição encontro calma Para meus pensamentos inquietos. [\[515\]](#)

Os seres humanos estão emocionalmente ligados àqueles com quem se identificam; solidariedade pela vítima da injustiça significa incapacidade de cometer tal injustiça. A identificação com a tirania, por outro lado, significa interrupção sem esforço temporária do conflito moral doloroso (intra e extrapsíquico). Tal identificação apenas exige negação da injustiça cometida à própria pessoa e a posterior falsificação da experiência individual. Essa falsificação corta os laços empáticos, conectando prisioneiro a prisioneiro, conectando homem a homem, conectando o homem a si mesmo: Hei de me desesperar. Nenhuma criatura me ama; E se eu morrer, nenhuma alma terá pena de mim: Não, portanto eles devem, desde que eu mesmo Encontre em mim nenhuma pena de mim mesmo. [\[516\]](#)

A vítima que encontra segurança pessoal na identificação com seu perseguidor se tornou aquele perseguidor. Ela eliminou a possibilidade de maior adaptação, integração e crescimento, e voluntariamente perdeu a possibilidade de redenção. Soljenítsin descreve as reações e ações dos membros leais do Partido Comunista, encarcerados e devorados pelo sistema que apoiaram e produziram: Dizer que as coisas eram *dolorosas* para eles é dizer quase nada. Eles eram incapazes de assimilar tal golpe, essa queda, e de seu *próprio povo*, também de seu próprio querido Partido, e, aparentemente, para nada. Afinal, eles não eram culpados de nada no que diz respeito ao Partido – absolutamente nada. Doloroso para eles, em tal grau que era considerado tabu entre eles, era perguntar de modo pouco camarada: Por que estão presos? A única espécie melindrosa de prisioneiros! Nós outros, em 1945, de língua de fora, costumávamos recontar nossas prisões, não podíamos esperar para contar a história a todo novato que conhecíamos e a toda a cela – como se fosse uma piada.

Eis o tipo de pessoas que eram. O marido de Olga Sliozberg já havia sido preso e tiveram que efetuar uma busca e apreensão nela também. A busca durou quatro horas – e ela passou as quatro horas separando as atas do congresso de *Stakhanovites* da indústria de escova e cerdas, a qual ela

tinha secretariado até o dia anterior. A condição incompleta das atas a preocupava mais do que seus filhos, que agora ela estava deixando para sempre! Até mesmo o interrogador conduzindo a busca não resistiu em lhe dizer: “Venha agora, se despedir de seus filhos!”.

Eis o tipo de pessoas que eram. Uma carta da sua filha de quinze anos de idade chegou a Yelizaveta Tsetkova na Prisão Kazan para presos de pena longa: “Mamãe! Diga-me, escreva-me – você é culpada ou não? Espero que não porque então não me filiarei ao Komsomol [uma organização da juventude soviética] e não vou perdoá-los por causa de você. Mas se for culpada – não vou escrever mais e vou odiar você”. E a mãe foi atingida pelo remorso em sua sepulcral cela úmida cela com pouca luz: Como sua filha conseguiria viver sem o Komsomol? Como ela poderia ter permissão para odiar o poder soviético? Melhor que ela me odiasse. E escreveu: “Sou culpada [...]. Entre no Komsomol!”.

Como isso pode ser mais cruel!? Era mais do que o coração humano poderia suportar: cair sob o amado machado – depois ter que justificar sua sabedoria. Mas esse é o preço que o homem paga por confiar sua alma dada por Deus a um dogma humano. Ainda hoje qualquer comunista ortodoxo afirmará que Tsetkova agiu corretamente. Ainda hoje eles não se convencem de que esta é precisamente a “perversão do pequeno poder”, que a mãe perverteu sua filha e feriu sua alma.

Eis o tipo de pessoas que eram: Y.T. deu um testemunho sincero contra seu marido – qualquer coisa para ajudar o Partido!

Oh, como alguém poderia ter pena deles se pelo menos agora eles viessem a compreender sua antiga miséria!? Este capítulo inteiro podia ter sido escrito de forma bastante diferente se hoje pelo menos eles abandonassem suas visões anteriores!

Mas aconteceu do jeito que Mariya Danielyan sonhou: “Se eu sair daqui algum dia, vou viver como se nada tivesse ocorrido”.

Lealdade? E, em nossa visão é apenas pura teimosia. Esses devotos à teoria do desenvolvimento interpretavam lealdade àquele desenvolvimento como renúncia de qualquer desenvolvimento pessoal! Como Nikolai Adamovich Vilenchuk disse, depois de cumprir dezessete anos: “Acreditamos no Partido – e não *estávamos errados*!”. Isto é fidelidade ou teimosia?

Não, não era para mostrar e não era hipocrisia que argumentavam nas celas em defesa de todas as ações do governo. Eles precisavam de argumentos ideológicos para manter um sentido de sua própria correção – caso contrário, a insanidade não estaria tão longe. [\[517\]](#)

“A evidência é intolerável – tanto pior para a evidência!”. O herói, o salvador, é descrição metafórica ou narrativa do padrão pelo qual a existência de informação anômala é aceita, garimpada em busca de significado, e incorporada ao corpo da adaptação cultural. O diabo, encarnação do mal, é a personificação, no procedimento, episódio e palavra, da tendência que nega, em vez de aceitar; personificação do processo que conscientemente inibe a vida e seu desenvolvimento e paralisa parada o processo de adaptação revolucionário do espírito: “Apenas nos diga uma coisa: Quem assentou os tijolos, quem assentou os tijolos no muro? Foram vocês, seus cabeças-duras?”. [\[518\]](#)

A ideologia limita o potencial humano a um reino estreito e definido. A adaptação desenvolvida dentro desse reino continua necessariamente insuficiente, destinada a produzir miséria – já que é a única relação com o transcendente que permite que a vida mantenha seu sabor. A ideologia diz: “deve ser assim”, mas o comportamento humano constantemente ultrapassa seu reino de representação; essa capacidade para exceção, portanto, deve ser negada para que a fé na ideologia desapareça e o caos intolerável reapareça. O ideólogo diz: anomalia significa dissolução, dissolução significa terror – o que assusta é o mal: anomalia é o mal. Contudo, não é a existência de informação anômala que constitui o mal – essa informação rejuvenesce, quando adequadamente consumida. O mal é o processo pelo qual a significância da anomalia é negada; o processo pelo qual o significado em si – a verdade em si – é rejeitada. Essa rejeição significa necessariamente a vida torna-se infernal, insuportável: Por agora o pensamento Tanto da felicidade perdida quanto da dor duradoura Atormenta-lhe: ele vira seu olhos funestos, Que testemunharam enorme aflição e desânimo, Misturados com orgulho obstinado e ódio resoluto.

Imediatamente, tão distante quanto a compreensão do anjo, ele vê A situação lúgubre desperdiçada e selvagem; Uma masmorra horrível, em toda volta, Enquanto uma grande fornalha inflamava, contudo dessas chamas Nenhuma luz, mas trevas visíveis

Servia apenas para descobrir visões de infortúnio, Regiões de tristeza, sombras doloridas, onde a paz E o resto nunca podem habitar, esperança nunca vem Que venha para todos, mas tortura sem fim Ainda insta, e um dilúvio de fogo, alimentado Com enxofre ainda queimando não consumido.

Tal lugar de Justiça Eterna tinha preparado Para aqueles rebeldes, aqui sua prisão ordenada Em total escuridão, e sua porção definida, Tão longe de Deus e da luz do Céu

Quanto do centro três vezes até polo extremo. [\[519\]](#)

Independente do conteúdo, o fato não é ruim; é mera realidade (terrível). *É a atitude para com o fato de que tem uma natureza moral ou imoral.* Não há fatos ruins – embora existam fatos sobre o mal; é a negação do fato inaceitável que constitui o mal – pelo menos até onde o controle humano se estende. A supressão do fato insuportável transforma a tendência conservadora de preservar na tendência autoritária de esmagar; transforma o desejo liberal de transformar no desejo decadente de subverter. Confundir o ruim com fato insuportável, em vez de com tendência a negar o fato, é igual a comparar o bom com o produto estático do heroísmo, em vez de com o ato dinâmico do heroísmo em si. A confusão do ruim com o fato, o ato de culpar o mensageiro – apenas fornece fundamentação para o

ato de negação, justificativa para a repressão selvagem e máscara de moralidade para a decadência e o autoritarismo.

A negação da experiência (anômala) elimina a possibilidade de crescimento; culmina na criação de uma personalidade cuja fraqueza diante da circunstância trágica inevitável e consequente sofrimento produz desejo de aniquilação da vida. A repressão do fato – da verdade – garante a deterioração da personalidade; assegura a transformação da experiência subjetiva em intermináveis esterilidade e miséria sem sentido. A aceitação, pelo contrário – no espírito da humildade ignorante, coragem disfarçada – fornece preconditione necessária para a mudança.

O mito oferece um esquema de imitação para a geração de tal aceitação – para o desenvolvimento da capacidade de adaptar – por meio do encorajamento da identificação com o herói, cuja forma é constantemente representada no comportamento ético, retratada no ritual e descrita na narrativa. A história do herói é representação simbólica do homem que escolhe a terceira via, quando confrontado por fatos cuja significância enfraquece a estabilidade pessoal ou social – que arrisca a dissolução intrapsíquica conforme alternativa escolhida voluntariamente à adoção da tirania ou aceitação da decadência. A falha em adotar tal identificação garante a constante restrição da ação e da imaginação; gera ódio, crueldade, desgosto pelos fracos; assegura a adoção da mentira como estratégia adaptativa superior, e talvez mais comum. Tal adoção inevitavelmente transforma a experiência humana no inferno na Terra: Ele o Poder Onipotente Lançou chamas precipitadamente do Céu etéreo Com ruína horrível e combustão abaixo Para a perdição sem fundo, para ali habitar Em correntes adamantinas e fogo penal. [\[520\]](#)

As definições de moral e imoral aceitas pelos membros de determinada sociedade continuam dependentes da conceitualização da maneira aceita pela sociedade. De dentro dos limites de determinada conceitualização, certos comportamentos, produções da imaginação e ideias recebem o status de bom e ruim, de acordo com sua utilidade percebida, com relação a determinado objetivo. Qualquer ato ou ideia que interfira no desejo individual corrente se torna o tolo, ou pior – o inimigo. Isto significa que se o indivíduo ou o grupo desejar nada mais do que viver na luz, por assim dizer, a verdade e a sabedoria necessariamente se tornam estrangeiras, repugnantes. O que pode ser considerado

útil e necessário, de uma ordem de moralidade superior, pode parecer positivamente inútil e contraproducente de uma inferior – e virão a ser tratados dessa forma. Então, o indivíduo (ou o atributo) que está servindo a tal função superior pode parecer contaminado pelo dragão do caos para aqueles que ainda não viram ou que não admitirão a necessidade e desejabilidade daquela função. Essa desvalorização do “melhor revolucionário” condena o indivíduo e aqueles que podem afetar à fraqueza e miséria. Metas estreitas e restritas produzem personalidades deformadas e atrofiadas, que jogaram melhor delas dentro do domínio da anomalia – definindo seus verdadeiros talentos e “desvios” como impedimentos (ameaçadores e frustrantes) a suas ambições muito estreitas. A personalidade atrofiada vivenciará a vida como um fardo, uma responsabilidade muito pesada para carregar e recorrerá ao ressentimento e ódio como respostas “justificáveis”.

A reconceitualização do caminho, pelo contrário, significa reavaliação do comportamento, episódio e proposição semântica para que uma nova ordem possa existir; significa retorno desconfortável ao caos, contudo, antes da reconstrução daquela ordem mais abrangente. A reavaliação do objetivo, do ideal realizado voluntariamente, como resultado da exposição à informação anômala, pode trazer material reprimido, potencial de ação, imaginação e pensamento de volta à luz. A mudança para a conceitualização do processo de heroísmo como meta – para valorização da verdade, coragem e amor – possibilita a reincorporação e posterior desenvolvimento das possibilidades até então reprimidas, atrofiadas e tornadas patológicas: “As grandes épocas de nossas vidas vêm quando juntamos ganhamos coragem para rebatizar nosso mal como o que há de melhor em nós”.^[1]

[521](#)

Isto não quer dizer estupidamente que todos os estados motivacionais – ou todos os fatos, ou todas as possibilidades de comportamento – são igualmente “benéficos”, em todas as situações. Quer dizer que ao contrário nossos atos de autodefinição (muitos dos quais têm base cultural “arbitrária”) determinam o que estamos dispostos a aceitar, em qualquer lugar e momento, como “bom” e “ruim”. A mártir nacional abnegada, por exemplo, que aceita toda demanda autoritária do marido – definiu sua capacidade para violência como eticamente inadequada e a considerará algo proibido e ruim. Isso torna a agressão algo contaminado pelo

dragão do caos, na perspectiva da mártir. Portanto, ela permanecerá um capacho miserável, a menos que aprenda a morder – o que significa, até que ela solte sua postura presente “descontraída e afetuosa” toda muito restritiva (que não faz nenhum bem ao seu marido, nem por reforçar suas fracas tendências fascistas; nem melhora a sociedade da qual seu casamento faz parte. Sua incapacidade de ficar brava – que é, na realidade, sua incapacidade de se considerar como possuidora de valor intrínseco – remove as limitações necessárias à expansão de poder imprópria e socialmente perigosa de seu marido) Assim, é o desejo inadequado que muitas vezes é exatamente o que necessitamos para nos erguer além da nossa desconfortável inércia presente. Isto não significa uma aplicação simplória de uma estratégia mal projetada de comportamento motivado “anteriormente reprimido”. Em vez disso, significa uma verdadeira integração do que ainda não foi expresso – ou mesmo admitido – na estrutura das relações sociais e harmoniosas intrapsíquicas: Ouvistes que foi dito: Amarás o teu próximo, e odiarás o teu inimigo.

Eu, porém, vos digo: Amai a vossos inimigos, bendizeis os que vos maldizem, fazei bem aos que vos odeiam, e orai pelos que vos maltratam e vos perseguem; Para que sejais filhos do vosso Pai que está nos Céus; porque ele faz que o seu sol se levante sobre maus e bons, e a chuva desça sobre justos e injustos.

Pois se amardes os que vos amam, que recompensa tereis? Não fazem os publicanos também o mesmo?

E se saudardes somente os vossos irmãos, que fazeis mais [que os outros]? Não fazem os publicanos também assim?

Sede vós, pois, perfeitos, como o vosso Pai que está nos Céus (Mateus 5,43-48).

A adoção de certa conceitualização (socialmente determinada) do caminho possibilita a criação provisória do significado das experiências – objetos, situações e processos. A natureza do objetivo para o qual a ação e a ideação são dedicadas, no ideal, determina quais comportamentos e produtos da imaginação e do pensamento abstrato serão considerados aceitáveis e, portanto, desenvolvidos, e quais são proibidos e, portanto, são deixados reprimidos e atrofiados. Se o ideal individual ou social permanecer subdesenvolvido, imaturo na conceitualização, ou distorcido no curso do desenvolvimento, aspectos de comportamento e da cognição necessários para redenção – libertação do peso insuportável de trágica autoconsciência – serão suprimidos, inevitavelmente resultando em patologia intrapsíquica e social. Se o indivíduo se empenha

principalmente em obter segurança material, ou aceitação social, em vez de amor mítico de Deus e do próximo, então o respeito pela verdade sofrerá e uma adaptação completa será impossível.

E pondo-se a caminho, correu para ele um homem, o qual se ajoelhou diante dele e lhe perguntou: Bom Mestre, o que devo fazer para herdar a vida eterna?

E disse-lhe Jesus: Por que me chamas bom? *Ninguém é bom, senão um, que é Deus.*

Tu sabes os mandamentos: Não adulterarás, não matarás, Não furtarás, Não dirás falso testemunho, não defraudarás alguém, honra a teu pai e a tua mãe.

Ele respondendo, disse-lhe: Mestre, tudo isso guardei desde minha juventude.

E Jesus, contemplando-o, o amou e lhe disse: Falta-te uma coisa: vai, vende tudo quanto tens, e dá-o aos pobres, e terás um tesouro no Céu; e vem, toma a cruz, e segue-me.

E ele pesaroso dessa palavra, retirou-se triste; porque possuía muitos bens.

Então Jesus, olhando em redor, disse aos seus discípulos: Quão dificilmente entrarão no reino de Deus os que têm riquezas!

E os discípulos se admiraram dessas palavras; mas Jesus, falando outra vez, disselhes: Filhos, quão difícil é, para os que confiam nas riquezas, entrar no reino de Deus!

É mais fácil passar um camelo pelo fundo de uma agulha do que entrar um rico no reino de Deus.

E eles se admiravam ainda mais, dizendo entre si: Quem poderá, então, ser salvo? (Marcos 10,17-26).

O valor mais alto ao qual esforço é dedicado determina o que será elevado, e o que será subjugado, no curso da existência individual e social. Se segurança ou poder for valorizado acima de todo o resto, então tudo estará sujeito à filosofia da conveniência. Em longo prazo, a adoção de tal política leva ao desenvolvimento da personalidade fraca, rígida (ou ambiente social) ou dissociação intrapsíquica e caos social: Jesus disse: “Um homem tinha recebido visitantes. Ele preparou o jantar e enviou seu servo para chamar os hóspedes. O servo disse ao primeiro: Meu mestre convida-o. Este disse: Tenho algumas reclamações contra alguns comerciantes. Devo encontrar-lhes hoje à noite para entregar meus pedidos. Peço desculpas por não jantar. Ele foi até o outro e lhe disse: Meu mestre convida-o. Este lhe disse: Acabei de comprar uma casa e minha presença é solicitado. Não terei tempo livre. Ele foi até o outro e lhe disse: Meu mestre convida-o. Este lhe disse: Meu amigo vai se casar e tenho que preparar o banquete. Não poderei ir. Peço desculpa por não jantar. O servo foi ao outro e este lhe disse: Acabei de comprar uma fazenda e eu estou a caminho para recolher o aluguel. Não poderei jantar. Peço desculpas. O servo voltou e disse ao seu mestre: Aqueles que o senhor convidou para o jantar pediram desculpa por não vir. O mestre disse aos

seus servos: Vão para as ruas e tragam os que encontrarem para que possam jantar. Empresários e comerciantes não entrarão nos locais de meu pai”.[\[522\]](#)

Um homem que deposita sua fé no que possui, em vez do que defende, não conseguirá sacrificar o que possui, pelo que é. Ele terá de optar – quando o ressurgimento da incerteza obrigar uma escolha – *o que ele reuniu em torno dele* em vez de *o que ele poderia ser*. Essa decisão irá enfraquecer sua natureza e o incapacitará para lidar com o trágico peso da sua consciência; irá conduzi-lo para a mentira e torná-lo um agente ativo na produção de sua própria deficiência e a da sociedade.

Se o objetivo para o qual o comportamento é dedicado permanecer patologicamente restrito – se o ideal mais alto permanecer, por exemplo, prazer sensual, aceitação social, poder ou segurança material – nesse caso, aspectos do comportamento e ideação que existem em conflito com esses objetivos serão patologicamente distorcidos, pois eles serão forçados a servir um mestre desprezível; serão definidos como ruins, conseqüentemente deixados subdesenvolvidos, e permanecerão indisponíveis para uso em uma atividade redentora mais potencialmente inclusiva; se tornarão subjugados, reprimido e estagnados. Essa falta de desenvolvimento e enfraquecimento associado diminuirá a flexibilidade adaptativa, diante dos verdadeiros desafios da vida; assegurará que os desafios da vida pareçam devastadores. O mito do caminho, que descreve a experiência humana em si, abrange a perda do paraíso, o surgimento da tragédia e então a redenção – e é o tolo, o verdadeiro indivíduo, que desesperadamente necessita de redenção. Identificar-se com o grupo é negar o tolo – “então eles também lhe responderão, dizendo: Senhor, quando te vimos com fome, ou sede, ou forasteiro, ou nu, ou enfermo, ou na prisão, e não te servimos? Então lhes responderá, dizendo: Em verdade vos digo que, quando a um desses pequeninos o não fizestes, não o fizestes a mim” (Mateus 25,44-45).

E, portanto, perder toda a esperança.

Temos um modelo de nós mesmos, na imaginação e na representação semântica, que é incompatível com a realidade de nós mesmos, no processo, na capacidade imaginativa e potencial para pensamento. Essa falta de isomorfismo, essa falta de atenção deliberada à verdade, significa que o comportamento e o potencial do mesmo existem, que são anômalos com relação ao ideal de

comportamento na representação – “Eu não conseguiria fazer isto”; que capacidade episódica e conteúdo existem, que são anômalos ao ideal de tal capacidade e conteúdo na representação – “Eu não conseguiria imaginar isso”; e que capacidade semântica e conteúdo existem, que são anômalos no que diz respeito ao ideal de capacidade semântica e conteúdo, na representação – “Eu não conseguiria pensar isso”. A utilização patológica desse modelo (a substituição da realidade, por uma ideia insuficiente, conceitualizada na fantasia) restringe a adaptação ao inesperado – à mudança em si. Isto significa existência na miséria ilimitado e sempre em expansão: “Cada rota que eu voou é o inferno; eu próprio sou inferno; E após o mais profundo uma profundidade menor. Se abre ainda ameaçando devorar-me, cada inferno que sofro parece um Céu”.^[523]

O diabo, a representação tradicional do mal, recusa o reconhecimento da imperfeição, se recusa admitir: “Eu estava errado na minha ação, na minha representação”; aceita a eterna miséria, como resultado do orgulho inflexível – recusa a *metanoia*, a confissão e a reconciliação; permanece para sempre o espírito que se recusa e rejeita: Ó, então finalmente ceder; não há lugar para arrependimento, para o perdão?

Nenhum, senão por submissão; e esta palavra O desdém proíbe-me, e meu medo da vergonha
Entre os Espíritos abaixo, a quem seduzi Com outras promessas e outros alardes Em vez de me
submeter, me gabando que poderia dominar O Onipotente. Ai de mim! Eles pouco sabem Com que
ternura aceito aquela vantagem tão vã, Sob quais tormentos gemo por dentro; Enquanto adoram-me
no trono do inferno, Com diadema e cetro alto,

O menor que ainda cio, apenas supremo Na miséria – essa alegria ambição encontra!

Mas digamos que pudesse me arrepender, e obter, Pelo ato de graça, minha condição anterior;
quando A altura deveria recordar pensamentos elevados, quando desdizer O que a submissão
dissimulada jurou; a facilidade retrataria Votos feitos na dor, tão violentos quanto nulos Pois
reconciliação verdadeira nunca pode prosperar Onde feridas de ódio mortal doeram tão fundo: Pois
iriam senão levar-me a pior recaída E mais pesada queda: então devo comprar caro curto intervalo
comprados com esperteza dupla.

Isso sabe meu Carrasco; assim tão longe Ele concedendo, quanto eu implorando, paz: Toda
esperança assim excluída.^[524]

Essa recusa – a incapacidade de dizer: “Eu estava errado, peço desculpa, eu deveria mudar”, significa a morte da esperança, existência no abismo. A rejeição do fato significa alienação de Deus, do significado, da verdade – e a vida sem sentido é sofrimento sem recurso, digno de nada senão destruição, em conformidade com a autodefinição. Frye afirma: O caminho da vida é descrito

como início na *metanoia*, uma palavra traduzida “arrependimento” pela [Versão Autorizada], que sugere uma inibição moralizada da variedade “parar de fazer tudo que se quer fazer”. O que a palavra primariamente significa, no entanto, é mudança da mentalidade ou metamorfose espiritual, uma visão ampliada das dimensões da vida humana. Essa visão, entre outras coisas, separa uma pessoa de sua comunidade primária e une a outra. Quando João Batista diz: “Produzi, pois, frutos dignos de metanoia” (Mateus 3,8) ele está se dirigindo aos judeus, e continua a dizer que sua principal identidade social (descendência de Abraão) não tem nenhuma importância espiritual [...].

A dialética da *metanoia* e do pecado divide o mundo no reino da identidade genuína, apresentada como “casa” de Jesus, e um inferno, uma concepção encontrada no Antigo Testamento apenas sob a forma de morte ou sepultura. O inferno é aquele, mas também é o mundo de angústia e do tormento que o homem continua construindo para si mesmo ao longo de toda a história. [\[525 \]](#)

O ato de *metanoia* é a adaptação em si: Admissão do erro, baseada na fé na habilidade de tolerar tal admissão e suas consequências; consequente dissolução, subjugação ao “odioso cerco dos contrários”, e – *Deo concedente* – restauração da integridade intrapsíquica e interpessoal: Assim que tiver renunciado a essa meta de “sobreviver a qualquer preço”, e ir para onde pessoas calmas e simples vão – então o aprisionamento começa a transformar seu antigo caráter de uma maneira surpreendente. Transformá-lo numa direção mais inesperada para você.

E parece que nessa situação, os sentimentos de malícia, perturbação por estar oprimido, ódio a esmo, irritabilidade e nervosismo devem se multiplicar. Mas você não percebe, no fluxo impalpável do tempo, como a escravidão nutre em você os brotos de sentimentos contraditórios.

Uma vez você era nitidamente intolerante. Você estava constantemente com pressa. E estava constantemente com pouco tempo. E agora você tem tempo com interesse. Você tem tempo em abundância, com seus meses e anos, atrás e à sua frente – e um fluido calmante benéfico corre por seus vasos sanguíneos – paciência.

Você está subindo [...].

Antigamente você nunca perdoava ninguém. Você julgava a pessoas sem misericórdia. E elogiava as pessoas com igual falta de moderação. E agora uma suavidade compreensiva se tornou a base de seus julgamentos relativos. Você veio a perceber sua própria fraqueza – e, portanto, pode entender a fraqueza dos outros. E ficar espantado com a força do outro. E deseja possuí-la você mesmo.

As pedras farfalham sob nossos pés. Estamos subindo [...].

Com os anos, a blindagem restritiva cobre seu coração e toda sua pele. Você não se apressa em pergunta nem em responder. Sua língua perdeu sua capacidade flexível para fácil oscilação. Seus olhos não brilham de alegria com boas novas, nem escurecem com a dor.

Porque você ainda tem de verificar se é assim que vai ser. E também tem que distinguir – o que é alegria do que é dor.

E agora a regra da sua vida é esta: não se alegrar quando tiver descoberto, nem chorar quando tiver perdido.

Sua alma, que anteriormente estava seca, agora amadurece do sofrimento. E mesmo que você não venha amar seu próximo no sentido cristão, pelo menos, você aprende a amar os que estão perto de você.

Os mais próximos em espírito que o cercam na escravidão. E como muitos de nós percebemos: É especialmente na escravidão que pela primeira vez aprendemos a reconhecer a verdadeira amizade!

E também aqueles próximos de você no sangue, que o rodearam na sua vida anterior, que o amaram – enquanto você foi tirano com eles [...].

Aqui está uma direção gratificante e inesgotável para seus pensamentos: Repensar toda sua vida anterior. Lembre-se de tudo que fez de ruim e vergonhoso e pense – você não consegue corrigi-la agora?

Sim, você foi preso por nada. Você não do que se arrepender perante o Estado e suas leis.

Mas [...] perante sua própria consciência? Mas [...] em relação a outros indivíduos? [\[526 \]](#)

Recusar a metanoia significa uma mistura inevitável da Terra com o submundo; a aceitação consciente, pelo contrário, produz uma transformação característica da personalidade, da ação, imaginação e pensamento. Frankl afirma: Nós que vivemos em campos de concentração nos lembramos dos homens que passavam pelas cabanas confortando os outros, dando seu último pedaço de pão. Podem ter sido poucos em número, mas ofereciam prova suficiente de que tudo pode ser tirado de um homem exceto uma coisa: a última das liberdades humanas – o poder de escolher em qualquer conjunto de circunstâncias, escolher seu próprio caminho.

E sempre havia escolhas a fazer. Todo dia, toda hora, oportunidades eram oferecidas para se tomar uma decisão que determinasse se você desejava se submeter ou não a essas forças que ameaçavam lhe roubar de si próprio, sua liberdade interior; que determinava se você se tornaria ou não o joguete da circunstância, renunciando à liberdade e dignidade para ser moldado na forma do preso típico. [\[527 \]](#)

Soljenítsin ecoa esses sentimentos, quase precisamente:

E como se pode explicar que certas pessoas instáveis encontravam fé bem ali no campo, que eram fortalecidas por ela e que sobreviveram ilibadas?

E muitas mais, dispersas e despercebidas, chegaram ao seu ponto de virada atribuído e não cometeram nenhum erro em suas escolhas. Aquelas que conseguiam ver que as coisas não eram ruins apenas para elas, mas ainda pior, ainda mais difíceis, para seu próximo.

E todas aquelas que, sob ameaça de pena de morte e um novo mandado de prisão, recusaram-se a tornar-se informantes?

Como, em geral, se pode explicar Grigory Ivanovich Grigoryev, um cientista de solo? Um cientista que se voluntariou para o Corpo de Voluntários do Povo em 1941 – e o resto da história é familiar. Detido perto de Vyazma, ele passou todo seu tempo de prisão em um campo alemão. E a história

subsequente também é familiar. Quando retornou, foi preso por nós e recebeu dez libras. Vim a conhecê-lo no inverno, envolvido em trabalhos gerais em Ekibastuz. Sua sinceridade brilhava em seus grandes olhos tranquilos, um tipo de sinceridade inabalável. Esse homem nunca deixou seu caráter se curvar. E ele também não se curvava no campo, mesmo que tenha trabalhado apenas dois dos seus dez anos em seu próprio campo de especialização, e não ter recebido comida caseira por praticamente toda sua pena. Ele foi submetido por todos lados à filosofia do campo, à corrupção da alma, mas foi incapaz de adotá-la. Nos campos de Kemerovo (Antibess), o chefe de segurança sempre tentava recrutá-lo como informante. Grigoryev respondia-lhe com toda a honestidade e franqueza: “Acho absolutamente *repugnante* falar com você. Você encontrará muitos dispostos que não eu”. “Seu bastardo, você vai rastejar de quatro.” “Prefiro me enforcar no primeiro galho.” E então ele foi enviado para o corredor da morte. Ficou por cerca de meio ano. E cometeu *erros* que eram ainda mais imperdoáveis: Quando foi enviado a um grupo de trabalho agrícola, ele recusou-se (como cientista da terra) aceitar o posto de brigadeiro oferecido a ele. Ele carpia e ceifava com entusiasmo. E ainda mais estupidamente: na pedreira de Ekibastuz, ele recusou o posto de inspetor – apenas porque teve que adulterar para cima os registros de trabalho dos trabalhadores braçais, pelo que, mais tarde, quando eles chegaram àquele patamar, o capataz livre eternamente bêbado teria que pagar a multa (mas ele pagaria?) E assim ele foi quebrar pedras! Sua honestidade era tão monstruosamente antinatural que quando processou batatas com a brigada da despensa de verduras, ele não roubou nenhuma, embora todos tivessem roubado. Quando estava em um posto bom, na privilegiada brigada de reparos no equipamento da estação de bombeamento, ele simplesmente saiu porque se recusou a lavar as meias do supervisor de construção solteiro livre, Treivish. (Seus colegas membros da brigada tentaram persuadi-lo: Vamos, não é a mesma coisa, o tipo de trabalho que você faz? Mas não, ocorria que não era a mesma coisa para ele!) Quantas vezes ele selecionou o pior e mais difícil lote, apenas para não ter que atentar contra sua consciência – e não atentou, de maneira alguma, sou testemunha. E mais: em razão da tremenda influência sobre seu corpo de seu brilhante e impecável caráter humano (embora ninguém hoje acredite em qualquer influência dessa, ninguém a entende), o organismo de Grigory Ivanovitch, que já não era jovem (perto de 50), ficou mais forte no campo; seu reumatismo anterior das juntas desapareceu por completo, e ele ficou particularmente saudável após o tifo do qual se recuperou: no inverno, ele saía em sacos de algodão, fazendo furos para a cabeça e os braços – e não ficava resfriado! [\[528\]](#)

O processo de engajamento voluntário na “reavaliação do bem e do mal”, resultante do reconhecimento da deficiência pessoal e do sofrimento, é equivalente à adoção da identificação com Hórus (que, como processo que renova, existe como algo superior à “moralidade do passado”). Isso significa que a capacidade de reavaliar a moralidade significa identificação com a figura que “gera e renova o mundo” – com a figura que serve de mediador entre ordem e caos. É “dentro do domínio dessa figura” que na verdade existe espaço para todos os aspectos da personalidade – já que as exigências colocadas sobre o indivíduo que deseja se identificar com o salvador são tão altas, por assim dizer, que todos os aspectos da personalidade devem tornar-se manifestos, “redimidos” e

integrados em uma hierarquia em funcionamento. A reavaliação do bem e do mal, portanto, possibilita a reintegração criativa dos aspectos da personalidade – e suas representações secundárias na imaginação e ideia – anteriormente suprimidas e atrofiadas pela ideação moral imatura, incluindo aquela representada pela afiliação ao grupo (postulada como o mais alto nível de conquista ética).

O ato de se afastar de algo anômalo é o processo de rotular aquela coisa anômala como “demasiado aterrorizadora para ser encontrada ou considerada”, em sua forma mais fundamental. Evitar algo também é defini-lo – e, num sentido mais geral, definir a si mesmo. Evitar é dizer “isto é terrível demais”, o que significa – “terrível demais para mim”. A impossibilidade de uma tarefa é necessariamente determinada em relação às capacidades da pessoa confrontada por ela. O ato de se afastar, portanto, significa oposição deliberada ao processo de adaptação, uma vez que nada de novo pode acontecer quando tudo novo é evitado ou suprimido. O ato de enfrentar uma anomalia, ao contrário, é o processo de rotulagem daquele evento como tolerável – e simultaneamente a definição de si mesmo como o agente capaz de assim tolerar. A adoção de tal postura significa a possibilidade de crescimento já que é em contato com a anomalia que novas informações são geradas. Essa “fé em si mesmo e a benevolência do mundo” se manifestam como a coragem de arriscar tudo na busca de significado. Se a natureza do objetivo é alterada de desejo por previsibilidade para desenvolvimento de personalidade capaz de enfrentar o caos voluntariamente, então o desconhecido, que nunca pode ser permanentemente banido, deixará de ser associado ao medo, e a segurança paradoxalmente será permanentemente estabelecida: Dos meus anos de prisão eles me permitiram levar nas minhas costas dobradas, que quase quebraram com o peso, essa experiência essencial: *como* um ser humano torna-se mau ou bom. Na intoxicação dos sucessos da juventude, eu me achava infalível e, portanto, era cruel. No excesso de poder, eu era um assassino e opressor. Em meus momentos de maior maldade, eu estava convencido de que fazia o bem, e estava bem guarnecido de argumentos sistemáticos. E foi apenas quando me deitei lá na palha da prisão podre que senti dentro de mim as primeiras centelhas do bem. Gradualmente, foi-me revelado que a linha que separa o bem do mal não passa pelos estados, nem entre classes, nem

entre partidos políticos – mas bem no meio de todo coração humano – e por meio de todos os corações humanos. Essa linha muda. Dentro de nós, ela oscila com os anos. E mesmo dentro dos corações oprimidos pelo mal, uma pequena cabeceira de ponte do bem é mantida. E mesmo no melhor de todos os corações, lá permanece [...] um pequeno canto do mal extirpado.

Desde então passei a entender a verdade de todas as religiões do mundo: Elas lutam com o *mal dentro de um ser humano* (dentro de todo ser humano). É impossível expulsar o mal do mundo em sua totalidade, mas é possível limitá-lo dentro de cada pessoa.

E desde aquela época passei a compreender a falsidade de todas as revoluções da história: Elas destroem apenas *aqueles portadores* do mal contemporâneo delas (e também falham, por pressa, em discriminar os portadores do bem também). Então, elas tomam para si como herança o mal real em si, ampliado ainda mais.

Os Julgamentos de Nuremberg devem ser considerados uma das conquistas especiais do século XX: eles mataram a própria ideia do mal, embora tenham matado pouquíssimas pessoas infectadas por ele. (Naturalmente, Stalin não merece crédito aqui. Ele teria preferido explicar menos e atirar mais.) E se até o século XXI a humanidade ainda não se explodiu e não se sufocou – talvez seja essa direção que triunfará?

Sim, e se ela não triunfar – então, a história da humanidade terá se transformado em um exercício vazio de marcação de tempo, sem a menor mixaria de significado! Para onde e para que fim nós estaríamos nos movendo de outra maneira? Bater na cabeça do inimigo com um taco – até os homens das cavernas sabiam disso.

“Conhece-te a ti mesmo!” Nada auxilia e apoia mais o despertar da onisciência dentro de nós do que pensamentos insistentes sobre transgressões próprias, erros, equívocos. Após os difíceis ciclos de tais ponderações durante muitos anos, sempre que menciono a falta de humanidade de nossos burocratas de mais alta classificação, a crueldade dos nossos algozes, lembro de mim usando meus galões de capitão e a marcha avante da minha bateria pela Prússia Oriental, encoberta no incêndio, e digo: “Então, estávamos em melhor situação?” [\[529 \]](#)

ADAPTAÇÃO HEROICA: RECONSTRUÇÃO VOLUNTÁRIA DO MAPA DO SIGNIFICADO

O grupo fornece a estrutura de proteção – significado condicional e padrão comportamental – que permite que o indivíduo se liberte da dependência da infância para fazer a transição do mundo maternal para o social, patriarcal. Contudo, o grupo não é o indivíduo. O desenvolvimento psicológico que cessa com a identificação com o grupo – mantido como o bem mais elevado alcançado por todo ideólogo – severamente restringe o potencial individual e social, e inevitavelmente condena o grupo a uma súbita e catastrófica dissolução. A falha em transcender a identificação com o grupo é, em última análise, tão patológica quanto a falha em deixar a infância.

A movimentação do grupo na direção o indivíduo – como aquele da infância ao grupo – segue o padrão arquetípico transformador do heróico (paraíso, violação, queda, redenção; estabilidade, incorporação, dissolução, reconstrução). Essa transformação deve ser realizada de forma voluntária, por meio de exposição consciente por meio ao desconhecido – embora possa ser catalisada pela experiência suficientemente única ou traumática. A falha em iniciar e/ou concluir com êxito o processo de amadurecimento secundário aumenta risco de decadência intrapsíquica e social, e consequente caos experiencial, depressão e ansiedade (incluindo ideação suicida) ou aperfeiçoa a tendência ao fanatismo, e consequente agressão grupal e intrapsíquica.

A Bíblia, considerada como história única, apresenta este “processo de amadurecimento” em termos mitológicos. O Antigo Testamento oferece identidade de grupo, codificada por Moisés, como antídoto para o estado decaído do homem. Esse antídoto, embora útil, está incompleto – até mesmo o próprio Moisés, um verdadeiro herói ancestral, falha em alcançar a Terra Prometida. O Novo Testamento, pelo contrário, oferece identificação com o herói como o meio pelo qual tanto o “estado decaído” quanto os problemas da identidade de grupo poderiam ser “permanentemente” transcendidos. O Novo Testamento tem sido tradicionalmente lido como uma descrição de um acontecimento histórico, que redimiou a humanidade, de uma vez por todas: ele poderia ser razoavelmente

considerado a descrição de um processo que, se encenado, poderia estabelecer a paz na Terra.

O problema, no entanto, é que ainda não se pode dizer que na verdade esse processo foi conscientemente – isto é, explicitamente – entendido. Além disso, se efetivamente realizado, ele é extremamente assustador, especialmente nas fases iniciais. Como resultado, a “imitação de Cristo” – ou o herói cultural central de outros sistemas religiosos – tende a assumir a forma de culto ritualístico, separado de outros aspectos da vida não religiosos. A participação voluntária no processo heróico, pelo contrário – que significa corajoso confronto com o desconhecido – torna o “culto” uma questão de verdadeira identificação. Isto significa que o verdadeiro “crente” se eleva acima da adesão dogmática para perceber a alma do herói – para “encarnar essa alma” – em todos os aspectos do seu dia a dia.

Isto é fácil de dizer, mas muito difícil de compreender – e fazer. Não é uma questão fácil traduzir o mito transpessoal do herói para um modelo de ação e representação, nas condições únicas que compõem uma vida individual. Parece igualmente problemática – até mesmo hubrística – a presunção de que o indivíduo poderia ser uma força digna de identificação com o herói. No entanto, somos mais do que parecemos – e somos mais problemáticos do que imaginamos, quando indisciplinados e irrealizados. A “banalidade do mal” – a famosa frase de Hannah Arendt, [\[530\]](#) aplicada à “personalidade” nazista frequentemente desagradável – é mais precisamente “o mal da banalidade”. Nossas pequenas fraquezas acumulam-se, multiplicam-se e tornam-se grandes males do estado. À medida que nosso poder tecnológico se expande, aumenta o perigo que apresentamos – e se multiplicam as consequências de nossa estupidez voluntária. É cada vez mais necessário corrigirmos a nós mesmos – e não aos outros, e sabermos claramente o que isso significa.

A natureza do processo de identificação com o herói pode ser entendida mais detalhadamente como o resultado da análise da alquimia, a qual Jung transformou no trabalho de sua vida. A alquimia – considerada mais geralmente como o precursor da química moderna – na verdade, foi um esforço de vinte séculos para entender as “transformações da matéria”. Contudo, a questão alquímica não era a questão da ciência moderna – logicamente suficiente, já que os antigos

alquimistas a praticavam na ausência de presunções e ferramentas da ciência moderna. Era uma substância mais como o Tao – “aquela que produzia ou constituía o fluxo do ser”; algo mais como “informação” no sentido moderno (se a informação pode ser considerada “latente” em lugares inexplorados); algo mais como o desconhecido como tal (algo como a matriz do ser). A investigação dessa “matéria” intrinsecamente atraente – esse desconhecido – produziu uma série de transformações internas na psique alquímica, tornando-a cada vez mais parecida com a Pedra Filosofal: algo que pudesse tornar a “matéria base” em ouro espiritual; algo que tivesse também a natureza eterna, durável e indestrutível da pedra. À medida que o esforço alquímico evoluía, por meio da era cristã, a “pedra” foi sendo cada vez mais equiparada a Cristo – a pedra angular “rejeitada pelos construtores”, o agente de transformação voluntária – cujas ações eternamente transformam o “mundo decaído” em paraíso.

Os alquimistas de uma fase posterior “postularam” que uma personalidade que tivesse assimilado completamente o “espírito do desconhecido” era equivalente a Cristo. Jung traduziu sua linguagem mitológica carregada de imagem em algo mais compreensível – mas ainda não compreendido. A terrível mensagem central desse modo de pensamento é esta: não minta, especialmente para você mesmo, ou irá prejudicar o processo que lhe dá a força para suportar o mundo trágico. Na sua fraqueza – a consequência de sua mentira – você se tornará arrogante, cruel e vingativo. Então irá servir de emissário “inconsciente” do agente de destruição e trabalhar para causar o fim da vida.

A DOENÇA CRIATIVA E O HERÓI

“I.N.R.I. – Igni Natura Renovatur Integra.” [\[531 \]](#)

O “terceiro modo” de adaptação – alternativa à decadência e ao fascismo – é heroico. O heroísmo é comparativamente raro, porque exige sacrifício voluntário da certeza fomentada pelo grupo e aceitação indefinido da consequente caos psicológico, resultante da (re)exposição ao desconhecido. Não obstante, esse é o caminho criativo, levando à nova descoberta ou reconfiguração, compreendendo o elemento vivo da cultura. O ator criativo adota o papel de herói, e se coloca além (até mesmo em oposição ao) do enclave protetor da história. Como

consequência, ele sofre a reexposição ao terrível desconhecido. Essa reexposição gera terror mortal, mas possibilita a união com a possibilidade – possibilita inspiração, reconstrução e avanço. É a desintegração e a desinibição do significado (que antecede sua reintegração) – ocorrências necessariamente resultantes do processo heróico – que produzem os fenômenos que conectam o gênio, na imaginação popular, à loucura. O gênio e o lunático são separados, no entanto, pela sua relativa posição com respeito ao desconhecido: o gênio é o herói afortunado que voluntariamente enfrenta as consequências inesperadas de seu comportamento insuficientemente adaptativo, com base no que escolheu. O louco infeliz, ao contrário, fugiu de algo carnívoro, algo que prospera na negligência e fica maior – algo que finalmente vai devorá-lo. O gênio se dissolve, é inundado de significado indeterminado e depois reconstituído – então se dissolve, inunda e reconfigura o mundo social. O psicótico se dissolve e se afoga no dilúvio.

É a capacidade de voluntariamente enfrentar o desconhecido, e reconfigurar as proposições que guiaram a adaptação passada, que constitui o espírito eterno do homem, a Palavra criadora do mundo. A existência e a natureza do espírito receberam o devido reconhecimento na filosofia e religião ocidentais (e orientais) desde tempos imemoriais. O eminente teólogo Reinhold Niebuhr afirma: A “mente” tanto de Platão quanto de Aristóteles é nitidamente distinta do corpo. É o princípio unificador e ordenador, o órgão do *logos*, que traz harmonia para a vida da alma, já que o *logos* é o princípio criativo e formador do mundo. Pressuposições metafísicas gregas naturalmente são determinantes para a doutrina do homem; e desde o grego Parmênides, a filosofia tinha assumido uma identidade entre o ser e a razão de um lado e do outro tinha pressuposto que a razão funciona sobre algo sem forma ou amorfo que nunca é totalmente manejável. No pensamento de Aristóteles, a matéria é “um remanescente, um inexistente em si incognoscível e alheio à razão, que permanece após o processo de clarificação da coisa em forma e concepção. Esse inexistente não é nem deixa de ser; não é ainda, ou seja, ele alcança a realidade apenas à medida que se torna o veículo de certa determinação conceitual”.[\[532\]](#), [\[533\]](#)

A noção de afinidade intrínseca do espírito com o criador foi elaborada de forma abstrata, em mais pormenores, no eventual curso do desenvolvimento do

pensamento judaico-cristão. Desse ponto de vista, o homem é compreendido mais profundamente em termos de sua relação com Deus – como feito à “imagem de Deus” – em vez de à luz de suas habilidades cognitivas ou o seu lugar na natureza. A essência desse “espírito identificado com Deus” é a eterna capacidade de criar e transformar. Niebuhr observa que: “O espírito humano tem a capacidade especial de permanecer continuamente fora de si em termos de regressão indefinida [...]. O *self* conhece o mundo, até onde ele conhece o mundo, porque ele fica fora tanto de si quanto do mundo, o que significa que ele não consegue se entender exceto conforme é compreendido para além de si mesmo e do mundo”.^[534]

Essa capacidade de infinita transcendência, que é a capacidade de abstrair, e depois representar a abstração, e então abstrair da representação, e assim por diante, sem fim, não vem de graça, conforme observamos previamente. Podemos derrubar o baralho de cartas tão facilmente como levantá-lo; além disso, nossa capacidade para o mal está integralmente ligada à nossa capacidade de superar limites.

O pensamento abstrato em geral, e o pensamento moral abstrato em particular, é jogo: o jogo do “e se?” Jogos são jogados primeiramente estabelecendo, depois identificando e então alterando, pressupostos básicos. Antes que qualquer jogo possa ser jogado, as regras devem ser estabelecidas; antes que o jogo possa ser alterado, as regras devem ser manifestadas. Um jogo (pelo menos na sua fase final) é jogado pela construção de uma imagem do “mundo” na imaginação, em conformidade com determinados pressupostos – que são as regras (o “ambiente”) do jogo – e depois pela atuação neste mundo imaginário. Construir, jogar e modificar esse jogo é uma forma de prática para a atividade do mundo real. À medida que os jogos aumentam em complexidade, de fato, fica cada vez mais difícil distingui-los das atividades do mundo real.

O jogo em si, em seus primeiros estágios, é jogado no nível processual; as regras permanecem implícitas. Assim que uma representação do jogo tiver sido estabelecida, então o jogo pode ser compartilhado; mais tarde, as regras podem ser alteradas. Piaget discute a formulação das regras dos jogos de crianças: Quatro fases sucessivas podem ser distinguidas do ponto de vista da prática ou aplicação de regras: A primeira é de caráter puramente *motor* e *individual*,

durante a qual a criança lida com as bolas de gude expressando seus desejos e hábitos motores. Isto leva à formação de esquemas mais ou menos ritualizados, mas já que o jogo ainda é puramente individual, só podemos falar de regras motoras e não de regras verdadeiramente coletivas.

A segunda pode ser chamada de *egocêntrica* pelas seguintes razões. Esta fase começa no momento em que a criança recebe exemplos das regras codificadas, isto é, em algum momento entre 2 e 5 anos. Mas embora a criança imite esses exemplos, ela continua a jogar, seja sozinha sem se incomodar em encontrar companheiros de jogo ou com os outros, mas sem tentar ganhar e, portanto, sem tentar unificar as diferentes maneiras de jogar. Em outras palavras, as crianças desta fase, mesmo quando estão jogando juntas, jogam cada uma “consigo mesma” (todas podem ganhar de uma só vez) e sem levar em conta qualquer codificação das regras. Designamos a esse caráter duplo, combinando imitação dos outros com um uso puramente individual dos exemplos recebidos, o termo Egocentrismo.

Uma terceira fase aparece entre 7 e 8 anos, a qual chamaremos de fase da *cooperação* incipiente. Cada jogador agora tenta ganhar e, portanto, começa a se preocupar com a questão do controle mútuo e da unificação das regras. Mas embora certo acordo possa ser alcançado durante uma partida, as ideias sobre regras em geral ainda são bastante vagas. Em outras palavras, crianças de 7 a 8, que pertencem à mesma classe na escola e, portanto, constantemente jogam umas com as outras, quando interrogadas em separado, muitas vezes dão conta de regras totalmente díspares e contraditórias observadas no jogo de bolas de gude. Finalmente, entre 11 e 12 anos, aparece uma quarta fase, que é a da *codificação das regras*. Não apenas todo detalhe do procedimento no jogo é fixado, mas o código real das regras a serem observadas é conhecido por toda a sociedade. Há uma concordância notável nas informações dadas por crianças de 10 a 12 anos pertencentes à mesma classe na escola, quando são questionadas sobre as regras do jogo e suas possíveis variações [...].

Se, agora, voltarmos para a consciência das regras, descobriremos uma progressão que é ainda mais evasiva em pormenores, mas não menos claramente marcada se tomada em grande escala. Podemos expressar isso dizendo que a progressão ocorre por meio de três fases, das quais a segunda começa durante a fase egocêntrica e termina no meio da fase de cooperação (9-10), e da qual a terceira abrange o restante dessa fase cooperacional e de toda a fase marcada pela codificação das regras.

Durante a primeira fase, as regras ainda não são coercivas, ou porque são puramente motoras ou então (no início da fase egocêntrica) porque são recebidas, por assim dizer, inconscientemente e como exemplos interessantes em vez de realidades obrigatórias.

Durante a segunda fase (apogeu da fase egocêntrica e primeira metade da fase de cooperação), as regras são consideradas sagradas e intocáveis, provenientes de adultos e durando para sempre. Toda alteração sugerida atinge a criança como uma transgressão.

Finalmente, durante a terceira fase, uma regra é encarada como uma lei por consentimento mútuo, que você deve respeitar se quiser ser leal, mas que é possível alterar com a condição de se listar a opinião geral do seu lado.

A correlação entre as três fases no desenvolvimento da consciência de regras e as quatro fases relativas à sua observância prática obviamente é apenas uma correlação estatística e, portanto, muito grosseira. Mas de um modo geral, a relação nos parece indiscutível. A regra coletiva no início é algo externo ao indivíduo e, portanto, sagrado para ele; em seguida, à medida que ele gradualmente a

torna sua, ela chega ao ponto de ser sentida como o produto gratuito do acordo mútuo e da consciência autônoma. E no que diz respeito à utilização prática, só é natural que um respeito místico pelas leis deva ser acompanhado de um rudimentar conhecimento e aplicação de seus conteúdos, enquanto um respeito racional e bem fundamentado é acompanhado por uma aplicação efetiva de cada regra em detalhes. [\[535\]](#)

A criança na “segunda fase”, que aceita os pressupostos de sua subtradição cultural como “sagrados e intocáveis”, pensa de forma similar ao homem clássico, parcialmente hipotético, pré-experimental ou “primitivo”, que venera o passado, na representação, como verdade absoluta. A criança e o primitivo estão ambos preocupados principalmente com *como se comportar* – como organizar o comportamento, *contra* a natureza, na comunidade social, e ao mesmo tempo e continuamente atender os fins considerados desejáveis. É só muito mais tarde, após esses problemas mais fundamentais terem sido resolvidos, que os meios de resolução em podem ser questionados. Esse ato de conceitualização de alta ordem significa o surgimento da capacidade de jogar jogos, com as regras dos jogos – e a crença na legitimidade de tal atividade (essa recusa à ordem tradicional). Essa capacidade mais abstrata permite responder ao metaproblema da moralidade, colocado (muito) anteriormente: não “como se comportar?”, mas “como o modo de comportamento pode ser (ou é ou foi) determinado?”. [\[536\]](#) Paradoxalmente, talvez, a resposta a esse metaproblema também forneça a resposta final para a pergunta (aparentemente) menos abstrata “como se comportar?” ou “o que é bom?”.

Alguns exemplos da tradição religiosa ocidental podem auxiliar na compreensão (1) da natureza da distinção entre o problema moralidade da moralidade (“o que é bom?”) e o metaproblema (“como as respostas para a pergunta ‘o que é bom?’ são determinadas?”); (2) a estrutura de suas resoluções resultantes; e (3) a maneira na qual o metaproblema e sua solução seguem no curso do desenvolvimento histórico do problema e sua solução – acompanhado do desenvolvimento (cíclico) de uma (auto)consciência cada vez mais sofisticada e poderosa. Vamos começar com o problema da (auto)consciência, que aparece em parte como uma capacidade melhorada do sistema de memória declarativa para codificar com precisão a natureza do comportamento humano, do eu e do outro. Esta codificação primeiramente toma a forma de narrativa, ou mito, que, como afirmado anteriormente, é o uso semântico da representação episódica da

sabedoria processual. A análise semântica da narrativa – crítica^[537] – possibilita a derivação de princípios morais abstratos. A *codificação semântica pura* de primeira ordem da moralidade implícita no comportamento, e depois na representação semântica/episódica (narrativa ou mítica), aparece para assumir a forma de lista. Uma lista de leis – regras morais – direta e simplesmente define o que se constitui como comportamento aceitável e o que não se constitui. Uma lista explícita serve de guia admirável para o adolescente, emergindo do mundo maternal. Essa lista pode ser considerada a forma mais básica de filosofia moral explícita.

A lista emerge na narrativa da consciência judaico-cristã como consequência das ações da figura de Moisés, que serve como legislador para o povo judeu. Moisés tem muitos dos atributos do herói mítico (típico) e constitui uma figura análoga àquela do ancestral sobrenatural do primitivo. Ele é caracterizado pelo parto ameaçado, por exemplo, e pela dupla filiação (um humilde, um exaltado ou divino): E o rei do Egito falou às parteiras hebreias (das quais o nome de uma era Sifrá, e o da outra Puá), E disse: Quando ajudardes a dar à luz as hebreias, e as virdes sobre os assentos, se for filho, matai-o;^[538] mas se for filha, então viva.

As parteiras, porém, temeram a Deus e não fizeram como o rei do Egito lhes dissera, antes conservavam os meninos com vida.

Então o rei do Egito chamou as parteiras e disselhes: Por que fizestes isto, deixando os meninos com vida?

E as parteiras disseram ao Faraó: É que as mulheres hebreias não são como as egípcias; porque são cheias de vigor e dão à luz antes que a parteira venha a elas.

Portanto, Deus fez bem às parteiras. E o povo se multiplicou e se fortaleceu muito.

E aconteceu que, como as parteiras temeram a Deus, ele estabeleceu-lhes casas.

Então ordenou Faraó a todo seu povo, dizendo: a todos os filhos que nascerem lançareis no rio, mas a todas as filhas guardareis com vida.

E foi um homem da casa de Levi e casou com uma filha de Levi.

E a mulher concebeu e deu à luz um filho; e, vendo que ele era formoso, escondeu-o três meses.

Porém, não podendo mais escondê-lo, tomou uma arca de junco, e a revestiu com barro e betume; e, pondo nela o menino; a pôs nos juncos da beira do rio.

E sua irmã postou-se de longe, para saber o que lhe havia de acontecer.

E a filha de Faraó desceu a lavar-se no rio, e as suas donzelas passeavam, pela margem do rio; e ela viu a arca no meio dos juncos, e enviou sua criada, que a tomou.

E abrindo-a, viu ao menino e eis que o menino chorava; e teve compaixão dele, e disse: Este é um dos filhos dos hebreus.

Então, disse sua irmã à filha de Faraó: Irei chamar uma ama das hebreias, que crie este menino para ti?

Disse-lhe a filha de Faraó: Vai. Foi, pois, a moça e chamou a mãe do menino.

Então lhe disse a filha de Faraó: Leva este menino, e cria-mo; eu te darei teu salário. E a mulher tomou o menino e criou-o.

E quando o menino já era grande, ela o trouxe à filha de Faraó, a qual o adotou; e chamou-lhe Moisés e disse: Porque das águas o tenho tirado (Êxodo 1,15-22; 2,1-10).

Após Moisés ter alcançado a idade adulta, ele rejeita sua herança egípcia secundária e se junta novamente aos hebreus – a tempo tornando-se e conduzindo-os para fora do Egito e da servidão egípcia (da escravidão sob tirania). Ele os leva em uma jornada heroica, da insuportável e decaída condição presente, por meio do deserto (purgatorial) – onde agem em conformidade com os procedimentos que ele estabelece – para o paraíso (terrestre), a Terra Prometida de leite e mel. Frye comenta: O padrão bíblico para a visão purgatorial é a narrativa do Êxodo, que tem três grandes partes. A primeira é a permanência no Egito, a “fornalha de ferro”, um mundo visitado por pragas, onde o desejo egípcio de exterminar os hebreus se reverte no abate dos primogênitos egípcios. Este episódio termina com a travessia do Mar Vermelho, a separação de Israel do Egito e o afogamento do anfitrião egípcio. O segundo episódio é a peregrinação no deserto, um período labiríntico da perda de rumo, onde uma geração deve morrer antes que uma nova possa entrar na Terra Prometida (Salmo 95,11). Essa é uma das várias características indicando que estamos em uma história transcendental mundial, e que é na mais poética linguagem dos profetas que o significado verdadeiro ou simbólico do Egito, deserto e da Terra Prometida emerge mais claramente.

A terceira fase é a entrada na Terra Prometida, onde Moisés, personificando a geração mais velha, morre exatamente fora dela. Na tipologia cristã [...] isto significa que a lei, que Moisés simboliza, não pode redimir a humanidade: somente seu sucessor, Josué, que leva o mesmo nome de Jesus, pode invadir e conquistar Canaã. [\[539\]](#), [\[540\]](#)

Moisés é um revolucionário; ele ensina ao seu povo um novo modo de ser. Isto significa que ele reavalia seus objetivos bem como seus meios. Esse processo de readaptação revolucionária é necessariamente precedido por um período de intenso sofrimento, já que os afetos liberados pela nova situação lutam entre si, por assim dizer, até serem controlados. A história bíblica retrata esse processo dramaticamente, apresentando-o em termos de longa e penosa permanência no deserto. A oferta de alimento “celestial” [\[541\]](#) durante essa época é uma dica para

o significado, por assim dizer, da história – o interregno de dor e confusão que precede o restabelecimento ou melhoria da estabilidade só pode ser tolerado por aqueles alimentados com “pão espiritual”; só pode ser tolerado por aqueles que incorporaram o significado suficiente e, portanto, desenvolveram a sabedoria, paciência e fé.

Durante o êxodo, Moisés começa a servir como juiz ao seu povo. Ele é espontaneamente escolhido por eles, talvez com base na força percebida ou integração de caráter, como mediador entre reivindicações conflitantes de valor. Nesse papel, ele é forçado a determinar o que era certo, ou o que deveria ser – e o que era errado ou comparativamente errado: E aconteceu que no dia seguinte Moisés assentou-se para julgar o povo; e o povo estava em pé diante de Moisés de manhã até a tarde.

Vendo pois o sogro de Moisés tudo que ele fazia ao povo, disse: Que é isto que tu fazes ao povo? Por que te assentas só, e todo o está em pé diante de ti de manhã até a tarde?

E disse Moisés a seu sogro: É porque esse povo vem a mim para consultar a Deus: Quando eles têm alguma questão vêm a mim para que eu julgue entre um e outro e lhes declare os estatutos de Deus e suas leis (Êxodo 18,3-5).

A adoção dessa responsabilidade implica aceitação voluntária de tremendo esforço intrapsíquico – esforço associado à necessidade de constante julgamento moral exigente (estabelecimento da ordem hierárquica, resultante da luta quase darwinista intrapsíquica de valores abstratos) – e, quando a capacidade está lá, consequente geração de atividade adaptativa compensatória. No caso mítico de Moisés, tal atividade tomou a forma de *tradução* – tradução dos princípios morais do procedimento, e representação narrativa dos mesmos, em um código semântico abstrato. Esse ato de tradução constituiu um tremendo salto adiante, uma mudança qualitativa na cognição humana – independentemente se ele realmente foi realizado por Moisés, ou por qualquer número de pessoas, durante mais de cem anos (um flash no tempo, no entanto, a partir da perspectiva evolucionária), e se fundiu em um “evento único” pelo processo socialmente mediado da memória mitológica. O surgimento do conhecimento moral na forma semântica explícita (por oposição a sua representação implícita na narrativa) aparece representado na mitologia como “provocado” pela revelação. Essa revelação é a recepção do conhecimento “de uma fonte mais elevada” – nesse

caso, dos sistemas de memória episódica para a semântica (domínio misterioso da imaginação para a palavra concreta).

A geração (*desinibição*, mais precisamente) de afeto esmagador necessariamente caracterizará as transições na capacidade cognitiva dessa magnitude; geração semelhante àquela que acompanha os fenômenos “perceptivos” típicos do esforço criativo ou psicoterapêutico. Isto pode ser considerado uma consequência do estabelecimento inicial temporário da integração intrapsíquica – estabelecimento do isomorfismo ou concordância entre os sistemas de memória processual, episódica e semântica – e o reconhecimento das múltiplas possibilidades (até agora oportunidades redentoras imprevistas) assim liberadas. A “primeira descoberta” de um novo sistema de categorização significa apreensão imediata da ampla “utilidade potencial” destas coisas recém-compreendidas (significa entendimento de sua *promessa renovada*). Essa “primeira descoberta” – *Eureka!* – é o aspecto positivo da renovação voluntária da experiência. Esse processo é dramaticamente representado no Êxodo pela transformação da aparência de Moisés como resultado de seu encontro prolongado com Deus: E esteve ali com o Senhor quarenta dias e quarenta noites; não comeu pão, nem bebeu água, e escreveu nas tábuas as palavras da aliança, os dez mandamentos.

E aconteceu que, descendo Moisés do monte Sinai com as duas tábuas do testemunho em suas mãos, sim, quando desceu do monte, Moisés não sabia que a pele do seu rosto resplandecia, depois que falara com Ele.

Olhando, pois, Arão e todos os filhos de Israel para Moisés, eis que a pele do seu rosto resplandecia; por isso temeram aproximar-se dele.

Então Moisés os chamou, e Arão e todos os príncipes da congregação tornaram-se a ele; e Moisés lhes falou.

Depois, chegaram também todos os filhos de Israel; e ele lhes ordenou tudo o que o Senhor falara com ele no monte Sinai (Êxodo 34,28-32).

A “face resplandecente” é equação mítica (semântica episódica) do indivíduo com o poder solar; simbólico da iluminação, alumbramento, transfiguração momentânea em representante eterno dos deuses. Esse “grande salto adiante” coloca Moisés temporariamente na companhia de Deus.

Moisés transforma em um código semântico explícito o que anteriormente era costume, estava embutido em comportamento, representado no mito. O Decálogo

é o único subconjunto mais fundamental do “novo” código: Não terás outros deuses diante de mim.

Não farás para ti imagem de escultura, nem alguma semelhança do que há em cima nos Céus, nem em baixo na terra, nem nas águas debaixo da terra.

Não te encurvarás a elas nem as servirás; porque eu, o Senhor, teu Deus, sou Deus zeloso, que visito a iniquidade dos pais nos filhos até a terceira e quarta geração daqueles que me odeiam.

E faço misericórdia a milhares dos que me amam e guardam os meus mandamentos.

Não tomarás o nome do Senhor teu Deus em vão; porque o Senhor não terá por inocente o que tomar o seu nome em vão.

Lembra-te do dia do sábado, para o santificar.

Seis dias trabalharás, e farás toda a tua obra: Mas o sétimo dia é o sábado do Senhor teu Deus: Não farás nenhuma obra, nem tu, nem teu filho, nem tua filha, nem o teu servo, nem a tua serva, nem o teu animal, nem o teu estrangeiro que está dentro das tuas portas.

Porque em seis dias fez o Senhor o Céu e a Terra, o mar e tudo que neles há, e ao sétimo dia descansou; portanto abençoou o Senhor o dia do sábado, e o santificou. [\[542 \]](#)

Honra a teu pai e a tua mãe.

Não matarás.

Não adulterarás.

Não furtarás.

Não dirás falso testemunho contra o teu próximo.

Não cobiçarás a casa do teu próximo, não cobiçarás a mulher do teu próximo, nem o seu servo, nem a sua serva, nem o seu boi, nem o seu jumento, nem coisa alguma do teu próximo (Êxodo 20,3-17).

A codificação da tradição depende necessariamente da existência da tradição – comportamento adaptável estabelecido, e da representação secundária da mesma. O conhecimento personificado em tal tradição existe como resultado da pressão evolutiva, por assim dizer, operando principalmente (no sentido literal) no nível da ação interpessoal, e só é traduzido de modo secundário, ultimamente, na hierarquia da consciência para representação. Isto significa que a evolução prossegue pelo menos tão frequentemente (e, geralmente, de modo mais profundo) do *comportamento para representação* (episódica e semântica) – da ação adaptável e retrato mítico da mesma (toda arte verdadeira incluída) para conhecimento verbal abstrato – quanto da *representação para comportamento*.[\[543 \]](#), [\[544 \]](#), [\[545 \]](#)

A tradução da tradição em lei torna verbalmente abstrato o que previamente tinha sido, na melhor das hipóteses, codificado em imagem – cria a moralidade da cultura e a “consciência” moral individual pela primeira vez. Esse ato de transformação, culminando em uma mudança qualitativa da sofisticação cognitiva

atividade intrapsíquica de um herói cultural, constitui a consequência de séculos de esforço adaptativo abstrato. As ações do herói se identificam com atributos celestiais “pela história” para significar a importação (e fonte e local intrapsíquicos^[546]) da ocorrência revolucionária. Nietzsche afirma: “Grandes homens, assim como grandes épocas, são material explosivo em que tremenda energia foi acumulada; eles sempre foram histórica e fisiologicamente precedidos por prolongada reunião, acúmulo, economia e preservação – não houve nenhuma explosão durante um longo período de tempo. Se a tensão na massa cresceu muito, o mero estímulo acidental basta chamar o “gênio”, o “ato”, o grande destino para o mundo”.^[547]

As presunções morais de uma sociedade emergem em primeiro lugar de forma processual, como resultado da atividade exploratória individual, que é o processo que gera novos padrões comportamentais. Esses padrões comportamentais então são hierarquicamente estruturados como resultado da competição quase darwinista, em conformidade com as restrições observadas anteriormente (apelo à imaginação, autossustentação, etc.). Os sistemas de memória episódica mapeiam o procedimento, e seus resultados, e assim acabam por conter uma estrutura paradigmática similar – imagetivamente, e depois semanticamente de modo mais puro. Ao longo do tempo, o desconhecido, a natureza, assim acabam por ser representados miticamente como a Grande Mãe afetivamente bivalente, simultaneamente criativa e destrutiva. O conhecido, cultura, torna-se o Grande Pai, tirano e rei sábio, personalidade autoritário e protetora, adaptado ao desconhecido. O conhecedor, homem, torna-se os irmãos míticos hostis, filhos da convenção, herói e anti-herói, Cristo e Satanás – gerador e destruidor eterno da história e tradição. A cognição semântica, se alimentando da narrativa – a ponte entre o episódio e a pura abstração verbal – deriva “regras” do comportamento. Aplicação das regras altera o ambiente, incluindo as representações processuais e episódicas do mesmo. E assim, o ciclo continua.

A cultura protege o indivíduo contra as consequências de sua vulnerabilidade (pelo menos em seu aspecto positivo); mas o preço pago pela segurança absoluta é a liberdade e a individualidade e, por conseguinte, a criatividade. O sacrifício da criatividade individual, por escolha, por fim priva a vida de prazer, de sentido – mas não de ansiedade ou dor – e, portanto, torna a vida insuportável. O *Homo*

sapiens histórico ou civilizado cresce dentro de um cânone estruturado de princípios implícita e explicitamente postulados e mantidos como absolutos pela maioria dos indivíduos dentro de sua civilização. Em retorno por seu legado, que na verdade é a soma total dos esforços da humanidade durante milhares de anos, o indivíduo é moldado e formatado, e, portanto, consegue sobreviver independentemente; mas toda essa modelagem não é puramente benéfica. É um fato infeliz que as atividades intrinsecamente gratificantes, implicitamente interessantes associadas ao heroísmo individual muitas vezes venham a constituir uma ameaça para a estrutura estabelecida do grupo.

O Grande Pai, aspecto positivo da história, protege o homem da Terrível Mãe. Ele é a ordem civilizada, educação e sabedoria personificadas e representadas, a personificação abstrata e integrada de todos os heróis que vieram antes e deixaram suas marcas no comportamento (cultural) da espécie. Ele é ritual modelo para emulação – Rei Bom, Sábio Juiz, Homem de Coragem, de Ação, de Arte, de Pensamento. Contudo, à medida que ele representa padrões específicos, particulares de ação, ele é o inimigo da possibilidade, da vida no presente, do herói – e, portanto, é necessariamente o capturador do espírito, personificação do Tirano, o Burocrata. Isto é história na forma do Terrível Pai, peso morto do passado, esmagadora massa da opinião estreita, intolerante, mal informada e do preconceito popular. Essa é a força que oprime a Boa Mãe, o aspecto criativo da vida em si. O Terrível Pai se opõe a qualquer coisa nova, qualquer coisa que ameça sua estrutura integral e domínio absoluto. A identificação do homem bem-adaptado à sua cultura significa que à medida que a história é estabelecida, em contraposição à força que a natureza representa, o herói criativo deve batalhar contra a opinião pública [composta, quando ideológica, de slogans contemporâneos (*sluagh-ghairms*: gritos de batalha dos mortos)], bem como as forças do desconhecido “natural”. O herói é um inimigo da estrutura de valores e hipóteses historicamente determinada porque ele poderá ter que reordenar esta estrutura, e não apenas somar a ela ou mantê-la, para lidar com o que ainda permanece desconhecido. Infelizmente, nesse processo de reordenação ele arrisca expor a si e a todos os homens bem adaptados, que se identificam com e mantêm essa cultura, às terríveis forças do desconhecido – à ansiedade e pavor mortais, ao medo do vazio, ao terror da insanidade, à destruição física e aniquilação.

Essas ideias são dramaticamente apresentadas no *Grande Inquisidor*, de Dostoiévski. Ivan, ateu atormentado, conta uma história que ele inventou ao seu irmão mais jovem com inclinações religiosas, Alyosha, um noviço no mosteiro local. A volta de Cristo à Terra, para Sevilha, durante o período da inquisição espanhola: Ele veio despercebido e caminhava silenciosamente, mas curiosamente todos O reconheceram imediatamente. Isto talvez pudesse ser a melhor parte do meu poema se eu pudesse explicar o que os fazia reconhece-Lo [...]. As pessoas são atraídas a Ele por uma força irresistível, elas se reúnem ao Seu redor, seguem-No e logo há uma multidão. Ele caminha entre elas em silêncio, com um sorriso gentil de infinita compaixão em Seus lábios. O sol do amor arde em Seu coração; luz, entendimento e a energia espiritual flui de Seus olhos e se assenta nos corações das pessoas que vibram de amor por Ele. Ele lhes estende Suas mãos, lhes abençoa e um poder de cura emana apenas ao tocá-Lo, ou suas roupas. Um velho cego desde a infância de repente grita: “Cura-me, Senhor, e ver-Te-ei!”. E é como se escamas caíssem de seus olhos, e o cego passa a ver. As pessoas choram e beijam o chão sobre o qual Ele caminha. Crianças espalham flores em Seu caminho e gritam: “Hosana! É Ele, Ele mesmo!”, As pessoas continuam dizendo: “Quem mais poderia ser!” Ele para nos degraus da catedral de Sevilha exatamente quando um pequeno caixão branco é levado para dentro da igreja por carregadores em prantos. Nele se encontra uma menina de sete anos, filha única de um homem proeminente. A menina está coberta de flores. “Ele ressuscitará tua filha!”, as pessoas gritam para a mãe em prantos. O sacerdote, que saiu da catedral para receber a procissão, olha perplexo e franze a testa. Nesse momento a mãe da criança morta joga-se a Seus pés, lamentando: “Se és realmente Tu, traz minha filha de volta!”, e estende-Lhe as mãos. A procissão para. Eles colocaram o caixão no chão a Seus pés. Ele olha para baixo com compaixão, Seus lábios formam as palavras “*Talita cumi*” – erga-se, mocinha – e a moça se ergue. A menina senta-se em seu caixão, abre os olhinhos, olha ao redor, surpresa e sorri. Ela segura as rosas brancas que tinham sido colocadas em sua mão quando estava deitada no caixão. Há uma confusão entre o povo que grita e chora.

Exatamente naquele momento, o Cardeal, o Grande Inquisidor, atravessa a praça da catedral. Ele é um homem de quase noventa anos, alto e ereto. Rosto fechado, olhos fundos, mas ainda brilham como se uma faísca ardesse lentamente neles. Oh, ele não está usando sua magnífica túnica de

cardeal na qual ele desfilou perante a multidão no dia anterior, quando eles queimavam os inimigos da Igreja Romana; não, hoje ele está vestindo apenas a sotaina vulgar de um monge ordinário. Ele é seguido por seus pavorosos assistentes, seus escravos, sua “guarda santa”. Ele vê a multidão reunida, para e observa a certa distância. Ele vê tudo: a descida do caixão a Seus pés e a menina se erguendo de dentro dele. Seu rosto turva-se. Ele une suas espessas sobranceiras brancas; seus olhos brilham com um fogo terrível. Ele aponta o dedo e ordena que seus guardas O prendam.

O poder do Grande Inquisidor é tão grande e as pessoas são tão submissas e tremulamente obedientes a ele que imediatamente abrem uma passagem para os guardas. Um silêncio de morte desce sobre a praça e nesse silêncio os guardas prenderam-No e levaram-No embora.

Então todos na multidão se prostram perante o Grande Inquisidor. O velho abençoa a todos e passa em silêncio.

Os guardas levam seu prisioneiro a um antigo edifício da Santa Inquisição e trancam-No lá em uma cela escura abobadada. O dia declina e é substituído pela sufocante noite preta sulista de Sevilha. O ar é perfumado de louro e limão.

De repente, na completa escuridão, a porta de ferro da cela abre-se e lá está o Grande Inquisidor, segurando um lampião em sua mão. O velho entra na cela sozinho e, quando está lá dentro, a porta fecha-se atrás dele. Ele para e por um longo tempo – um ou mesmo dois minutos – ele olha para Ele. Finalmente ele coloca o lampião sobre a mesa e diz: “É Tu? És realmente Tu?”. Sem receber resposta alguma, ele continua com muita pressa: “Não é necessário responder. Não digas nada. Sei muito bem que Tu poderias dizer-me. Além disso, não tens o direito de acrescentar nada ao que já disseste antes. Por que vieste aqui, interferir e dificultar as coisas para nós? Vieste para interferir – Sabes disso. Sabes o que vai acontecer amanhã? Bom, não sei quem realmente és, nem quero saber ou se és apenas uma semelhança Dele, mas no mais tardar amanhã hei de condenar-Te o mais iníquo de todos os hereges e serás queimado na fogueira, e as mesmas pessoas que hoje beijaram Teus pés amanhã, a um sinal da minha mão, correrão até Tua estaca para deitar carvão à fogueira. Não sabes disso? Oh sim, suponho que sim”, ele adicionou, profundamente imerso em pensamentos, por um momento seus olhos fitaram seu prisioneiro. [\[548 \]](#)

Apesar de suas ações tirânicas, o Inquisidor se sente obrigado a justificar suas ações perante Cristo: Seu grande profeta teve uma visão e nos disse em uma alegoria que tinha visto todos aqueles que estavam na primeira ressurreição e que havia doze mil de cada tribo. Mas, se havia tantos, provavelmente eram deuses em vez de homens. Eles carregaram Tua cruz, suportaram anos e anos de fome em um deserto estéril, vivendo de raízes e gafanhotos – e, claro, Tu podes apontar orgulhosamente esses filhos da liberdade, em seu amor livremente dado, e em seu magnífico sofrimento por Tua causa. Contudo, lembre-se de que havia apenas alguns milhares deles, mesmo que fossem deuses em vez de homens. Mas e o resto? Por que o resto da humanidade, os fracos, deveriam sofrer por serem incapazes de aguentar o que os fortes podem? Por que é culpa de uma alma fraca se ela não consegue fazer jus a tais dons aterrorizantes? É realmente verdade que Tu vieste apenas para os poucos escolhidos? Se assim for, trata-se de um mistério

que não conseguimos compreender; e se for um mistério, temos o direito de pregar ao homem que o que importa não é a liberdade de escolha ou o amor, mas um mistério que ele deve adorar cegamente, mesmo à custa da sua consciência. E é exatamente o que fizemos. Nós corrigimos Teu trabalho e agora o fundamos no *milagre, mistério e autoridade*. E os homens alegram-se ao serem conduzidos como gado novamente, com o terrível dom da liberdade que lhes trouxe tanto sofrimento. Diga-me, estávamos certos ao pregar e agir como fizemos? Não foi nosso amor pelos homens que nos fez resignar-nos à ideia de sua impotência e amorosamente tentar aliviar o fardo de sua responsabilidade, mesmo permitindo a sua fraca natureza pecar, mas com nossa permissão? Por que vieste interferir no nosso trabalho? [\[549\]](#)

O velho sacerdote explica qual o papel histórico a instituição da Igreja desempenhou e o porquê – e fornece razões para a necessidade da iminente recrucificação: E nós, que tomamos seus pecados sobre nós dar-lhes felicidade, vamos nos levantar e dizer-Te: “Julgue-nos se Tu puderes e ousares!”. Sei que eu não tenho medo de Ti; sei que eu também vivi no deserto, alimentei-me de raízes e gafanhotos, que eu também abençoei a liberdade que Tu deste aos homens, e que eu também estava disposto a tomar o meu lugar entre os fortes escolhidos, aspirando ser contado entre eles. Mas recobrei minha razão e me recusei servir uma causa insana. Afastei-me e juntei-me àqueles que estavam se esforçando para *corrigir Teu trabalho*. Abandonei o orgulho e virei-me para os submissos, para a felicidade dos submissos. O que eu Te disse acontecerá e o nosso reino virá. Repito, amanhã Tu verás os rebanhos obedientes, ao meu primeiro sinal, se apressarem para jogar carvão no fogo ao pé da estaca na qual eu Te queimarei, porque, vindo aqui, Tu dificultaste nossa tarefa. Porque, se alguém mereceu nosso fogo, esse alguém és Tu, e vou Te queimar amanhã. *Dixi!* [\[550\]](#)

A história dá uma reviravolta inesperada pouco antes de sua conclusão – uma reviravolta que ilustra o gênio de Dostoiévski e sua capacidade de saltar para além do fácil e ideologicamente óbvio. Ivan diz: O Grande Inquisidor fica em silêncio e aguarda por um tempo que o prisioneiro responda. O silêncio do prisioneiro pesa sobre ele. Ele O observou; Ele escutou o inquisidor atentamente, olhando suavemente em seus olhos e aparentemente sem vontade de falar. O velho anseia que Ele diga algo, embora doloroso e assustador. Em vez disso, Ele se

aproxima do velho e o beija delicadamente em seu lábios velhos e sem sangue. Esta é Sua única resposta. O velho está assustado e estremece. Os cantos de seus lábios parecem tremer ligeiramente. Ele caminha até a porta, abre-a e diz: “Agora vá e não volte... nunca mais. Nunca, nunca, mais volte!”. E ele deixa o prisioneiro sair para as ruas escuras da cidade. O prisioneiro sai.[\[551\]](#)

Como William James disse: “A comunidade estagna sem o impulso do indivíduo. O impulso morre sem a simpatia da comunidade”.[\[552\]](#)

Os mitos de uma cultura são suas histórias centrais. Essas histórias fornecem um registro dramático da transformação da intenção humana baseada na história, e parece que existem como a personificação semântica/episódica do efeito cumulativo da história sobre a ação. As narrativas míticas que acompanham a retenção do comportamento historicamente determinado constituem representação episódica não empírica daquele comportamento e do seu método de criação. O mito é a finalidade, codificada na memória episódica. A verdade mítica é a informação, derivada da experiência passada – derivada da observação passada do comportamento – relevante na perspectiva da motivação e respeito fundamentais. O mito fornece simultaneamente um registro do fundamento histórico, em termos de comportamento, e programa esses fundamentos históricos. A narrativa fornece descrição semântica de ação na imagem, traduzível de volta em eventos episódicos imaginários, capazes de elicitare comportamento imitativo. A narrativa mítica oferece apresentação dramática da moralidade, que é o estudo do *que deveria ser*. Tal narrativa se preocupa com o significado do passado, com as implicações da existência passada para a atividade atual e futura. Esse significado constitui o terreno para a organização do comportamento.

O drama mítico, que desempenha as explorações de indivíduos excepcionais, parece se dedicar à explicação de um padrão de adaptação geralmente aplicável. Esse modelo arquetípico serve para auxiliar na *geração de todos os comportamentos individuais específicos de situações*. O mito evolui para descrição declarável de um esquema processual capaz de subjazer a construção de todas as hierarquias complexas culturalmente determinadas de comportamento específico. Esse padrão esquemático corresponde ao potencial individual inato, instintivo, neuropsicologicamente baseado no comportamento exploratório criativo – na verdade, foi construído no curso da observação histórica desse

potencial em ação. A expressão desse potencial ao longo da história proporciona a criação de contextos sociais específicos ambientalmente apropriados, processuais e episódicos, que promovem o desenvolvimento das capacidades inatas do indivíduo, protegem do perigo, oferecem esperança e inibem o medo existencial.

Um círculo de espíritos ancestrais, invisíveis e desconhecidos, envolve o indivíduo moderno e o protege magicamente das trevas e do caos. Quando esse círculo se quebra – quando os princípios que esses espíritos representam ficam sujeitos à avaliação crítica, ao ataque violento de outras formas de heroísmo, a outras ideologias, ou ao peso da experiência individual – o conhecimento em si perde contexto, e o conhecido se volta para o desconhecido. Isto não significa que a Terrível Mãe dorme embaixo da consciência humana; significa, antes, *que as razões para sua “existência” há milhares de anos ainda são motivos suficientes hoje*. Não é uma questão de memória racial, transmitida por meios lamarckianos, mas da tendência em experimentar de forma semelhante em condições semelhantes. Essas condições surgem eternamente quando o véu protetor da cultura é perfurado.

A história protege o homem contra um esmagador ataque violento material e espiritual. Ela executa essa função fornecendo uma estrutura de significado para aqueles enredados dentro dela. A história, concebida dessa maneira, compreende aquelas hipóteses *a priori* nas quais todas as culturas se baseiam, que orientam a ação dos indivíduos, encantados pelo “espírito dos tempos”. Essa estrutura de significado por necessidade se baseia em vários artigos de fé e pode ser descrita em sua totalidade como um mito (embora ela também *preceda* o mito). Os “níveis mais altos” do mito oferecem ao homem a capacidade de atribuir significado ou descobrir significado dentro da tragédia de cada vida humana individual, para sempre abençoado e amaldiçoado pela sociedade, para sempre ameaçado e redimido pelo desconhecido. Viver, nesse nível mítico – em vez de esconder – significa a possibilidade de alcançar e talvez ultrapassar o estágio mais elevado de consciência já atingido ou conceitualizado por uma determinada cultura. Essa vida mítica é simbolicamente representada pelo *salvador* – o indivíduo que incorpora personifica os aspectos essenciais do drama mitológico. Na tradição ocidental, para melhor ou pior, gostemos disso ou não – esse indivíduo é Cristo.

Frye afirma: A significância da vida de Jesus muitas vezes é pensada como uma significância jurídica, que consiste em uma vida de perfeita moralidade, ou total conformidade com um código de ação correta. Mas se pensarmos em sua significância como profética em vez de jurídica, sua real significância é aquela de ser a única figura na história que nenhuma sociedade humana organizada conseguiria tolerar. A sociedade que o rejeitou representava todas as sociedades: os responsáveis por sua morte não foram os romanos ou judeus ou quem quer que pudesse estar por ali na ocasião, mas toda a humanidade até nós mesmos e, sem dúvida, muito além. “É conveniente que um homem morra pelas pessoas”, disse Caifás (João 18,14), e nunca houve uma sociedade humana que não tenha concordado com ele.

O que primariamente distingue o cristianismo (e judaísmo) da maioria das religiões orientais, ao que me parece, é esse elemento revolucionário e profético de confronto com a sociedade. Esse elemento dá significado e forma à história, apresentando a ela um sentido dialético. A partir desse ponto de vista, a raiz do mal na vida humana não pode ser adequadamente descrita como ignorância, ou a cura para ela corretamente descrita como iluminação. O registro da crueldade e loucura humanas é demasiado horrível para qualquer coisa senão o sentido de uma vontade corrompida de chegar perto de um diagnóstico. Portanto, Jesus não era simplesmente o compassivo Jesus como Buda foi o compassivo Buda. Seu trabalho, embora ela inclua o ensino de formas de iluminação, não para por aí, mas passa por um martírio e uma descida à morte. Duas implicações aqui são de especial importância para nosso presente propósito. Uma, uma situação especificamente histórica está latente em qualquer “iluminação”: o homem deve lutar para achar seu caminho de dentro da história e não simplesmente despertar dela. Dois, a capacidade de absorver um indivíduo completo, até agora, está além da capacidade de qualquer sociedade, incluindo aquelas que se chamam cristãs. [\[553 \]](#)

O mito veio para encapsular e expressar a natureza essencial da psique exploratória, criativa, comunicativa, conforme manifesta no comportamento, como consequência da observação e representação desse comportamento, na maneira temporalmente resumida, historicamente determinada, começando com imitação e terminando com abstração verbal. Para qual finalidade todos os comportamentos (e representações desses comportamentos) são arquetipicamente subjugados? Para o estabelecimento de um estado – *um reino espiritual* – que permite o florescimento dos processos comportamentais que transformam e estabelecem a moralidade. Afinal de contas, as culturas históricas – pelo menos aquelas expressamente abertas à mudança – organizam o de comportamento de tal forma que o eu e o outro são tratados, no ideal (implícito ou explícito) *com o respeito devido ao mediador da ordem e do caos*. A ação moral para o outro e o eu,

portanto, constitui uma declaração de “como se”, na perspectiva do sistema semântico: o indivíduo moral trata a si mesmo e aos outros “como se” reconhecendo, respeitando e homenageando a última fonte de adaptação criativa (a fonte máxima “do mundo”). Tal comportamento “inconscientemente” pressupõe a identidade entre o indivíduo e o salvador – o redentor arquetípico, o portador da cultura, o herói divino. Isso é organização de comportamento incorporado em conformidade com o reconhecimento da fonte de comportamento incorporado. O estabelecimento de tal organização, no entanto, representa ameaça à moralidade baseada estritamente na adesão à tradição.

O comportamento heróico compele à imitação – um herói, por definição, serve de modelo para emulação. O comportamento do portador de cultura, o herói arquetípico, constitui a personificação de um código processual elaborado. Esse código é o resultado final de um processo evolutivo, que consiste no estabelecimento de comportamentos criativos, no curso do esforço heróico, sua subsequente comunicação em imitação e suas formas abstratas, e sua integração, ao longo do tempo, em um padrão consistente de comportamento, cuja natureza e expressão constituem o personagem cultural. Esse personagem cultural é a “personalidade” central do indivíduo saudável, personificada no procedimento, secundariamente representada nas memórias episódica e semântica. De modo ideal, esse personagem tende ao equilíbrio harmonioso entre tradição e adaptação e às necessidades do eu e dos outros. É a constante tentativa de representação desse personagem que constitui a “meta” das histórias da humanidade.

Conforme a história avança, torna-se mais “consciente” e diferenciada – ou, mais precisamente, conforme os pressupostos subjacentes ao comportamento social adaptativo se tornarem mais e mais precisamente formulados de um modo abstrato (mais declarativos) – a sociedade se desloca da conceitualização das consequências ou produções do heroísmo como o ideal para o qual o comportamento deve ser dedicado para a conceitualização do ato de heroísmo em si como tal ideal. Esse é o movimento do produto ao processo. Essa transformação da conceitualização é apresentada na forma dramática na tradição ocidental na descrição da paixão de Cristo do Novo Testamento, que retrata o processo e as consequências da reestruturação revolucionária dos axiomas da moralidade ocidental.

Cristo há tempos tem sido considerado implicitamente contido no Antigo Testamento. Frye comenta: Para Paulo, Cristo era principalmente o herói oculto da história do Antigo Testamento e o Cristo pós-Páscoa da ressurreição. Os Evangelhos apresentam Cristo numa forma que se ajusta a essa concepção pré-evangélica dele: não em uma forma biográfica, mas como uma sequência descontínua de aparições em que Jesus comenta sobre o Antigo Testamento como uma série de eventos, leis e imagens do passado que veem permanentemente vivos no contexto messiânico, e corpo, que ele alimenta.[\[554\]](#)

O que isto significa, no nível mais fundamental da análise, é que o padrão de ação, a imaginação e o pensamento que Cristo representa necessariamente estão “lá” em qualquer narrativa ou mitologia, *suficientemente atraente para se embutir na memória*. As razões para essa existência implícita são claras, em certo sentido: Cristo personifica o herói, fundamentado na tradição, que é a representação narrativa da base para adaptação social e individual bem-sucedida. Como a Palavra “se fez carne” (João 1,14) lá “no princípio” (João 1,1), ele representa simultaneamente o poder que divide a ordem do caos, e a tradição tornada espiritual, abstrata, semântica, declarativa. Seu modo de ser é aquele que move a moralidade da regra da lei para a regra do espírito – que significa *processo*. O espírito é processo simultaneamente em oposição e responsável pela geração do ser estático. Frye afirma: “Disseram a nós no Novo Testamento que os mistérios da fé devem ser ‘espiritualmente discernidos’ (1 Coríntios 2,14). Isto está em uma passagem em que Paulo está contrastando a carta, em que ele diz ‘mate’ com o espírito que ‘dê a vida’”.[\[555\]](#)

Essa ideia é representada esquematicamente na Figura 5.4: O Surgimento de Cristo a partir da Identidade do Grupo e do Caos, que também retrata a “história do homem” cristão.

Pois Cristo, “Deus não é Deus de mortos, mas dos vivos” (Mateus 22,32). Cristo empurra a moralidade além da estrita dependência da tradição codificada – a Lei de Moisés explícita – não porque tal tradição era desnecessária, mas porque era (e é) eterna e necessariamente insuficiente. Ele afirma: “Porque vos digo que, se a vossa justiça não exceder a dos escribas e fariseus, de modo nenhum entrareis no reino dos Céus” (Mateus 05,20).

Ao ouvirem isso, os discípulos prostraram-se com seus rostos em terra e ficaram atemorizados (Mateus 17,1-9).

Como Moisés, Cristo também oferece seu mais famoso discurso (que Frye interpreta como um longo comentário sobre o Decálogo) no topo de uma montanha. Frye observa que a Lei de Moisés baseia-se na proibição, na descrição do que é proibido: “Não matarás”. Em contraste, a mensagem de Cristo é mais na forma de exortação, descrição do bem ativo: “Amarás [...]”.^[557] Esta transformação se baseia no desenvolvimento da consciência moral elevada. No início, para uma alma mergulhada no pecado, por assim dizer, é mais fácil identificar o que é moralmente suspeito de modo evidente, o que deve obviamente ser controlado pessoalmente. Uma vez que certa clareza de espírito é alcançada, como consequência da adesão consciente, disciplinada à tradição, torna-se possível determinar o que é bom, *o que deveria ser feito* – e não apenas *o que não deveria*. Esse contraste também serve como analogia para a relação entre a moralidade adolescente e a adulta: a estrita identidade com o grupo adequadamente socializa a criança não mais adequadamente dependente e permite que esta dê o salto da infância para a vida adulta. A capacidade de agir de forma disciplinada – seguir as regras – é uma pré-condição necessária à flexibilidade adulta, mas não deveria ser confundida com a moralidade verdadeiramente adulta, que é a capacidade de produzir novos conjuntos de regras com utilidade adaptativa atualizada. Este também não quer dizer estupidamente que a moralidade “judaica” é adolescente e a “cristã” adulta. Exemplos do profético “antagonismo à ordem tirânica” abundam no Antigo Testamento, como vimos.^[558] O contraste é grande entre o rígido e o dogmático e o criativo e o responsável *dentro dos credos, e não entre os seguidores de diferentes credos*.

O desenvolvimento da lista da lei – a sabedoria moral do passado, gravada em pedra – torna a estrutura cultural episódica e processual existente explicitamente “consciente” pela primeira vez. A simplicidade da lista torna-a facilmente memorável, e memorável como um “ponto de referência compartilhado”. Os benefícios de sua abstração – comunicabilidade e potencial para rápida generalização – torna-a uma força potente para o estabelecimento e manutenção da ordem. Contudo, a lista é caracterizada pela presença de profundas limitações estruturais intrínsecas. Ela é de insuficiente complexidade para representar

verdadeiramente a natureza da moralidade processual (que é organizada hierarquicamente, de uma maneira mutável e dependente de contexto). Ela é incapaz de abordar o sofrimento produzido pelo conflito do dever – definir um comportamento aceitável quando a situação compele a uma resposta comportamental conflitante (quando um prerequisite moral lista entra em conflito com outro). O estabelecimento da lei fixa também limita a capacidade de julgamento e escolha, restringindo a flexibilidade adaptativa, muitas vezes perigosamente, quando “alteração ambiental” torna essa flexibilidade necessária: Cuide para que ninguém o extravie, dizendo: “Ei-lo, aqui!” ou “Lá está!”, porque o Filho do Homem está dentro de você.

Siga-o.

Aqueles que o buscam o encontrarão.

Vai e pregue o evangelho do reino.

Não crie nenhuma regra além do que eu recomendei, e não passe uma lei como o legislador para que não seja constrangido por ela. [\[559 \]](#), [\[560 \]](#)

Como consequência de suas limitações intrínsecas, a lista, que declara o que não deve ser, deve abrir caminho, uma vez preenchida, para o estabelecimento de uma forma mais abstrata de ordem moral, baseada em princípios mais flexíveis – a qual sugere o que deveria ser.

Descrições das tentativas de Cristo de transcender as limitações perigosas, ainda assim necessárias, sobre o comportamento impostas pela adesão à letra da lei tomam a forma de *narrativa sobre paradoxo*. Poder-se-ia dizer que Cristo apresenta (ou é apresentado com) uma série de nós górdios – dilemas morais – que emergem como consequência inevitável da estrutura da lista de leis. Ele joga um jogo mortalmente sério com os representantes temporais da ordem então tradicional, representados no Novo Testamento na forma de “fariseus e escribas”, provocando-os com enigmas do tipo *koan*, que emergem como consequência de suas próprias crenças: Em um certo dia de sábado, enquanto Jesus caminhava pelos campos de milho, seus discípulos comiam, debulhando as espigas com as mãos.

Foi quando alguns dos fariseus os inquiriram: Por que fazeis o que não é permitido durante o sábado? [\[561 \]](#)

Então Jesus responde-lhes dizendo: Não tendes lido o que fez Davi, quando teve fome, ele os que estavam com ele?

Como entrou na casa de Deus, e pegou e comeu os pães da Presença, e os entregou igualmente aos que estavam com ele; o que não é lícito comer senão só aos sacerdotes? [\[562 \]](#)

E Jesus lhes asseverou: “O Filho do homem é Senhor também do sábado!”.

Num noutro sábado, Ele entrou na sinagoga e começou a lecionar: e estava ali um homem cuja mão direita era atrofiada.

Os doutores da Lei e os fariseus observavam se Ele curaria no sábado, ávidos para achar algum motivo para acusar Jesus.

Todavia Jesus sabia o que pensavam, e disse ao homem com a mão atrofiada: “Levanta-te, e fica em pé no meio”. O homem levantou-se e se colocou diante.

Então Jesus lhes disse: “Eu vos perguntarei uma coisa: É lícito nos sábados fazer o bem ou fazer o mal? Salvar a vida, ou destruí-la?”.

E olhando todos eles em volta, Jesus disse ao homem: “Estende tua mão”. O homem assim o fez, e ela foi restaurada como a outra.

Contudo, eles se encheram de furor e começaram a tramar sobre o que fariam a Jesus (Lucas 6,1-11).

De forma semelhante:

E aconteceu que num sábado, quando entrou na casa de um importante fariseu para comer pão, todos o observavam.

E eis que estava ali diante dele um homem doente, com o corpo inchado.

Jesus indagou aos mestres e fariseus: É lícito ou não curar no sábado?

Eles, todavia, ficaram em silêncio. Jesus, tomou o homem e o curou, e despediu-se dele.

Em seguida, lhes questionou: “Qual de vós, se o teu jumento ou boi cair num poço, não o salvará rapidamente ainda que seja sábado?”

Diante disso, eles ficaram sem palavras para responder (Lucas 14,1-6).

Também:

Ao caminhar, Jesus viu um cego de nascença.

E seus discípulos lhe perguntaram: Rabi, quem pecou, esse homem ou seus pais, para que nascesse cego?

Jesus lhes respondeu: Nem ele pecou, nem seus pais; mas foi para que as obras de Deus fossem reveladas na vida dele.

Eu devo fazer as obras daquele que me enviou, enquanto é dia: a noite vem, quando ninguém pode trabalhar.

Enquanto eu estiver no mundo, sou a luz do mundo.

Então, dito essas palavras, cuspiu no chão e fez barro com saliva, em seguida ungiu os olhos do cego com aquela mistura.

E ordenou ao homem: “Vai, lava-te no tanque de Siloé” (que significa Enviado). O cego Partiu, lavou-se e voltou vendo.

Portanto, os vizinhos e os que o conheciam como cego, diziam: “Não é este o mesmo homem que costuma ficar sentado mendigando?”.

Alguns afirmavam: “É ele mesmo”. Outros diziam: “Apenas se parece com ele”. Ele mesmo, entretanto, assegurava-lhes: “Sou eu o homem”.

Por esse motivo, indagaram-lhe: “Como te foram abertos os olhos?”. Ele respondeu: “Um homem chamado Jesus misturou terra com saliva, ungiu meus olhos e disse-se: ‘Vai, lava-te no tanque de Silóé’. Então, eu fui, lavei-me e recebi a visão”.

Em seguida, lhe perguntaram: “Onde está Ele?”. Ao que respondeu: “Não sei”. O homem curado é expulso.

Então, levaram o homem que fora cego à presença dos fariseus.

E era sábado, quando Jesus fez aquela mistura de barro abriu os olhos do cego.

Então, os fariseus também lhe inquiriram como recebera a visão. E o homem tornou a explicar: “Ele aplicou barro nos meus olhos, lavei-me e vejo”.

Por esse motivo, alguns dos fariseus diziam: “Esse homem não é de Deus, pois não guarda o sábado”. Outros murmuravam: “Como pode um homem, sendo pecador, realizar milagres como esses?”. E, novamente, houve divisão entre eles.

Uma vez mais perguntaram ao homem que fora cego: “Que dizes tu a respeito dele, pelo fato de que te abriu os olhos?”. O homem asseverou-lhes: “Ele é um profeta”.

Contudo, os judeus não acreditaram que ele fosse cego e havia recebido a visão, até que chamaram os pais daquele que recebera a visão.

Então os interrogaram: “É este o vosso filho, o qual dizeis ter nascido cego? Como, então, ele pode ver agora?”.

Os pais lhes responderam: “Sabemos que ele é nosso filho e que nasceu cego.

Mas não sabemos como ele vê agora, e também não sabemos quem lhe abriu os olhos. Perguntai a ele, já tem idade. Ele falará por si mesmo”.

Seus pais responderam dessa maneira porque temiam os judeus, pois esses já haviam acordado que, se alguém confessasse que Jesus era o Cristo, seria expulso da sinagoga.

Foi por isso que seus pais disseram: “Perguntai a ele, já tem idade”.

Então, eles chamaram de novo o homem que fora cego e lhe ordenaram: “Dá glória a Deus, pois nós sabemos que esse homem é pecador”.

Ao que ele retorqui: “Se ele é pecador, não sei. Todavia uma verdade eu sei: eu era cego, agora vejo”.

E novamente lhe indagaram: “O que Ele te fez? Como abriu teus olhos?”.

O homem lhes respondeu: “Eu já o disse, mas vós não credes. Por que desejais ouvir tudo uma vez mais? Acaso também quereis tornar-vos discípulo dele?”.

Por isso, o insultaram e disseram: “Tu, sim, és discípulo dele; mas nós somos discípulos de Moisés.

Sabemos que Deus falou a Moisés; quanto a este sujeito, nem sabemos de onde vem” (João 9,1-29).

Também:

E ocorreu que alguns mestres da lei e fariseus, vindos de Jerusalém, reuniram-se em volta de Jesus. Observaram que alguns dos seus discípulos comiam pão com as mãos impuras, isto é, sem lavá-las.

Pois os fariseus e todos os judeus não se alimentam sem lavar as mãos de forma cerimonial, preservando a tradição dos antigos.

E quando voltam do mercado, não tocam nos alimentos sem antes se banharem. Além disso, há muitos outros costumes que guardam, tais como o lavar de copos, jarros e vasilhas de metal.

Então os fariseus e os mestres da lei questionaram Jesus: “Por que teus discípulos não andam em conformidade com a tradição dos anciãos, mas toma o pão com as mãos impuras?”.

Ele, entretanto, lhes afirmou: “Bem profetizou Isaías a respeito de vós, hipócritas; pois assim está escrito: ‘Este povo me honra com os lábios, mas seu coração está longe de mim.

Em vão me adoram; as doutrinas que ensinam não passam de ordenanças humanas’” (Marcos 7,5-7).

Piaget – no que poderia ser considerado um comentário verdadeiro sobre essas histórias – diferencia “moralidade da restrição” de “moralidade da cooperação”,^[563] descrevendo a primeira como um “sistema de regras”^[564] que a vida afetiva utiliza para controlar o comportamento.^[565]

Por tomar as regras literalmente e as coisas boas apenas em termos de obediência, a criança primeiramente avaliará os atos não de acordo com o motivo que as impulsionou, mas em termos de sua conformidade exata com regras estabelecidas.^[566]

Piaget associa a moralidade de restrição a um nível anterior de desenvolvimento cognitivo – um nível que, no entanto, serve de pré-condição necessária para o desenvolvimento adicional. Piaget afirma: “Para crianças muito jovens, uma regra é uma realidade sagrada porque ela é tradicional; para as mais velhas, ela depende de acordo mútuo”.^[567]

Joseph Rychlak comenta:

As crianças mais jovens também são muito mais severas na atribuição de punição para aqueles que violam as regras. Parece que elas querem enfatizar a punição para seu próprio bem, enquanto as crianças mais velhas usam a punição mais para mostrar ao transgressor que um vínculo foi quebrado entre as pessoas quando ocorre uma transgressão. O sistema de valor de Piaget considera a regra por cooperação um equilíbrio mais satisfatória nas relações humanas do que a regra por autoridade. Para que uma regra funcione sem as pressões da autoridade, deve haver sentimentos de respeito mútuo entre as pessoas que subscrevem a regra.^[568] Isso necessariamente traz a afetividade para as considerações de moralidade. A restrição autoritária governa por meio de sentimentos de ansiedade e medo, mas quando existe respeito mútuo entre as pessoas, uma moralidade de cooperação pode ocorrer.^[569]

A moralidade da tradição não se baseia na mesmas presunções que a moralidade de cooperação. Os tradicionalistas rígidos assumem que a resposta para a pergunta “o que é bom?” pode ser – tem sido – respondida, de forma permanente e concreta, com a lista de leis. Contudo, tal lista sempre é insuficiente para efeitos de adaptação completa. Portanto, Lao Tzu pode dizer com devida justificação: O homem que verdadeiramente é sábio e amável Não deixa nada a ser feito,

Mas aquele que age apenas
De acordo com a lei de sua nação.
Deixa muitas coisas por fazer. [\[570\]](#)

Os seguidores da tradição dependem da atribuição de valor sobre-humano a figuras ancestrais e igualmente aos seus atuais representantes temporais e espirituais. Aqueles que abraçam a moralidade da cooperação, pelo contrário, valorizam o conceito de “respeito mútuo” – o que significa apreciação simultânea de igualdade e do valor mútuo entre indivíduos dentro de (e, muito mais radicalmente, entre os) grupos sociais.

O comportamento de determinado grupo social – e, portanto, o valor atribuído aos fenômenos que constituem o território compartilhado do grupo – surge como consequência da necessidade de manter um equilíbrio entre a oportunidade de expressão do desejo individual e a restrição de conflito interindividual. Tal equilíbrio, vital para a manutenção da estabilidade do grupo, é estabelecido *muito antes* que as “regras” que regem esse estabelecimento possam ser modeladas na memória semântica ou episódica, a partir das perspectivas ou do filo-ontogenéticas. Mesmo os animais sociais mais simples erguem uma hierarquia de dominância, e se comportam “como se” de acordo com o princípio. É um erro pressupor, no entanto, que os animais mais simples podem representar abstratamente seus comportamentos – ou seja, formam um modelo imagético deles na imaginação – ou compreender os “princípios” que os regem. Da mesma forma, crianças socializadas, em sociedades humanas complexo, personificam a moralidade de sua cultura em seu comportamento muito tempo antes de conseguirem representar abstratamente ou descrever semanticamente o raciocínio para essa moralidade e *antes que possam conscientemente (episódica ou semanticamente) se lembrar de aprender como se comportar*. O mesmo se pode dizer dos adultos: a existência da moralidade – esse aspecto intrínseco do comportamento social – de longe precede a representação da moralidade e a descrição racional da base de sua existência. A moralidade, em seu nível mais fundamental, é uma propriedade emergente da interação social, personificada no comportamento individual, implícita no valor atribuído aos objetos e situações, baseada (inconscientemente) no conhecimento processual.

Duas perguntas surgem naturalmente a partir dessa discussão: “É possível abstrair a partir da observação da interação social as ‘regras’ ou padrões que caracterizam essas interações?” e, em caso afirmativo, “o que essas ‘regras’ poderiam ser?”. A cultura grupal primordial determina a natureza da interação social entre os membros do grupo e previsivelmente traz a expectativa geral para os encontros entre indivíduos diferencialmente desejáveis, poderosos e perigosos desse grupo. O simples fato de uma hierarquia estável implica a existência de uma moralidade processual complexa (e um sistema de valores implícito). O comportamento de animais sociais, dentro de uma hierarquia, constitui de fato o reconhecimento de “princípios” morais complexos, que poderiam ser considerados como as inevitáveis propriedades emergentes da constante interação social. É muito perigoso para o grupo todo se qualquer de seus membros rotineiramente se envolve em competição física extenuante. O esgotamento – ou completa eliminação – do poder dos membros constituintes do grupo significa maior risco de ataques externos. A competição física entre animais sociais, necessária para o estabelecimento da dominância, portanto, geralmente tem uma natureza ritualística e termina bem antes de lesões graves ou morte. Os animais sociais desenvolveram sinais de submissão, por exemplo, que indicam sua vontade de terminar a luta pelo poder. Esses sinais geralmente são respeitados pelo vencedor. O mais poderoso membro de determinado grupo social pode vir a dominar esse grupo – pelo menos em algumas circunstâncias – mas o domínio toma forma limitada. Até mesmo o mais dominante dos animais deve agir “como se” – *como se seu poder de expressão fosse limitado pelo reconhecimento da necessidade de manutenção do grupo e dos indivíduos que o constituem e o sustentam*. Essa restrição, parcialmente manifestada em afeição social, fornece a precondição para o surgimento da moralidade abstrata complexa, que tem origem no conhecimento processual inato e socializado, que é “inconsciente” na essência – isto é, não representacional ou indeclarável. Não é muito difícil reconhecer nessa restrição o imperativo moral “trate os fracos como se eles fossem muito valiosos” – que os profetas do Antigo Testamento reiteravam – ou mesmo – “Ame o teu próximo (mesmo teu inimigo) como a ti mesmo”. Considere o primeiro sermão de Cristo: Então, Jesus retornou para Galileia, onde havia sido criado e conforme seu costume, num dia de sábado entrou na sinagoga, e levantou-se para

ler.

Foi-lhe entregue o livro do profeta Isaías. Desenrolando-o, achou o lugar onde está escrito: “O Espírito do Senhor está sobre mim, porque me ungiu para pregar o Evangelho aos pobres. Ele me enviou para proclamar a libertação dos aprisionados e a recuperação da vista aos cegos; para restituir a liberdade aos oprimidos, Para promulgar a época da graça do Senhor”.

Em seguida, enrolou novamente o livro, devolveu-o ao assistente e assentou-se. E na sinagoga todos estavam com os olhos fixos em sua pessoa.

Então Ele começou a pregar-lhes: “Hoje se cumpriu a Escritura que acabais de ouvir”.

E todos exclamavam maravilhas sobre Ele, e estavam admirados com as palavras de graça que saíam dos seus lábios.

Mas questionavam entre si: “Não é este o filho de José?”.

No entanto, Jesus lhes replicou: “Com toda a certeza citareis a mim o conhecido provérbio: ‘Médico, cura-te a ti mesmo! Faze aqui em tua terra o que soubemos que fizeste em Cafarnaum’”.

E continuou a falar Jesus: “Realmente vos afirmo: Nenhum profeta é bem recebido em sua própria terra.

No tempo de Elias, posso lhes afirmar com certeza, que havia muitas viúvas em Israel, quando o Céu foi fechado por três anos e meio, e grande fome ocorreu em toda a terra.

Contudo, Elias não foi mandado a nenhuma delas, senão somente a uma viúva de Sarepta, na região de Sidom.

Assim também, no tempo do profeta Eliseu, havia muitos leprosos em Israel, mas nenhum deles foi purificado, a não ser Naamã, o sírio”.

Então, todos os que estavam na sinagoga foram tomados de grande raiva ao ouvirem tais palavras.

E, levantando-se, expulsaram a Jesus da cidade, levando-o até o topo da colina sobre a qual a cidade havia sido edificada, com o propósito de jogá-lo de lá, precipício abaixo.

Todavia Jesus passou por entre eles, e seguiu seu caminho.

Então Jesus desceu para Cafarnaum, cidade da Galileia, e, noutro sábado, começou a ensinar o povo.

E todos ficavam deslumbrados com seu ensino, pois que sua palavra era ministrada com autoridade (Lucas 4,14-31).

Também:

Deixando aquele lugar, Jesus retirou-se para a região de Tiro e de Sidom.

E eis que uma mulher cananeia, natural daquelas regiões, veio a Ele, clamando: “Senhor! Filho de Davi, tem compaixão de mim! Minha filha está horivelmente tomada pelo demônio”.

Ele, porém, não lhe respondeu qualquer palavra. Então, os seus discípulos, aproximando-se, pediram-lhe: “Manda essa mulher embora, pois vem gritando atrás de nós”.

Ao que Jesus replicou: “Eu não fui enviado, senão às ovelhas perdidas da casa de Israel”.

Chegou então a mulher e o adorou de joelhos, suplicando: “Senhor, ajuda-me!”.

Ao que Jesus lhe respondeu: “Não é justo tirar o pão dos próprios filhos para alimentar os cães de estimação”.

Ela, porém, replicou: “Sim, Senhor, mas até os cães de estimação, comem das migalhas que caem das mesas de seus donos”.

Então Jesus exclamou: “Ó mulher, grande é a tua fé! Seja feito a ti conforme queres”. E naquele exato momento sua filha ficou sã (Mateus 15,21-28).

O reino do Céu, conforme concebido por Cristo, não era apenas povoado pelo estrangeiro – uma inclusão suficientemente inaceitável – mas também por todos aqueles considerados supérfluos ou pecadores de acordo com a moral vigente: pela prostituta, o coletor de impostos, o doente, o louco e, mais radicalmente, pelo inimigo. Isto obviamente não significava o fim da moralidade – não significava o estabelecimento de uma “comunidade” anárquica onde tudo era igual e, portanto, igualmente sem valor (onde o praticante e o torturador impenitente e o santo autêntico seriam dignos de igual distinção) – mas o retrato de um estado em que a vida passada ou as condições do nascimento, não importando o quão miserável, por fim não determinavam o valor do presente, ou as possibilidades do futuro.

A natureza extremamente radical desse ponto de vista profundamente perturbou os tradicionalistas na comunidade de Cristo. Seu exemplo serviu de repreensão para suas ações; sua filosofia, como ameaça à integridade de suas posições mais caras. Como resultado, eles constantemente tentaram fazer com que ele emitisse uma declaração irrevogavelmente criminosa ou herege. Essa estratégia tendia a sair pela culatra: E, assim, se afastaram os fariseus, tramando entre si como fariam para enredar a Jesus em suas próprias afirmações.

Então, mandaram-lhe seus seguidores juntamente a alguns herodianos, que lhe questionaram: “Mestre, sabemos que és íntegro e que ensinas o caminho de Deus, de acordo com a verdade, sem te deixares induzir por quem quer que seja, pois não te seduzes pela aparência das pessoas.

Sendo assim, dize-nos: que te parece? É correto pagar impostos a Cesar ou não?”.

Contudo, Jesus percebeu a má intenção deles e replicou-lhes: “Por que me tentais, hipócritas?

Deixai-me ver a moeda com a qual se pagais os tributos”. E eles lhe mostraram um denário.

Então lhes indagou: “De quem é esta figura e esta inscrição?”.

Responderam-lhe: “De Cesar!”. Então, lhes afirmou: “Portanto, dai a Cesar o que é de Cesar, e a Deus o que é de Deus!”.

Ao ouvirem tal resposta, ficaram perplexos e, afastando-se dele, se retiraram (Mateus 22,15-22).

Também:

Ao concluir essas palavras, um fariseu o convidou para comer em sua companhia. Jesus, aceitando, foi e reclinou-se junto à mesa conforme o costume.

Entretanto o fariseu, notando que Jesus não se lavara de acordo com a tradição cerimonial que antecede às refeições, ficou surpreso.

Então o Senhor lhe declarou: “Vós, fariseus, purificais o exterior do copo e do prato; mas vosso interior está entulhado de avareza e perversidade.

Insensatos! Aquele que criou o exterior não criou igualmente o interior?

Portanto, dai ao necessitado do que está dentro do prato, e vereis que tudo vos será purificado.

Mas ai de vós, fariseus! Porque dais o dízimo da hortelã, da arruda e de todas as hortalças e desprezais a justiça e o amor de Deus; devíeis, contudo, praticar essas virtudes, sem deixar de proceder daquela forma.

Ai de vós, fariseus! Pois amais os lugares de honra nas sinagogas e as saudações em público!

Ai de vós, porque sois como sepulturas que não são vistas, por sobre as quais os homens andam sem o saber!”. Ai dos doutores da Lei!

Então, um dos advogados da Lei advertiu a Jesus: “Mestre, quando dizes essas palavras, também nos ofendes a nós outros!”.

Todavia Ele afirmou: “Ai de vós também, advogados da Lei! Porque sobrecarregais as pessoas com fardos que dificilmente podem carregar; no entanto, vós mesmos não levantai um só dedo para ajudá-las.

Ai de vós! Porque edificais os túmulos dos profetas, sendo que foram os vossos próprios antepassados que os assassinaram.

Assim, sois testemunhas e aprovais com cumplicidade essas obras dos vossos antepassados; porquanto eles mataram os profetas, e vós lhes edificais os túmulos.

Por isso, também, Deus advertiu em sua sabedoria: ‘Eu vos enviarei profetas e apóstolos, dos quais assassinarão alguns, e a outros perseguirão’.

Pelo que, essa geração será considerada responsável pelo sangue de todos os profetas, derramado desde o início do mundo: desde o sangue de Abel até o sangue de Zacarias, que foi morto entre o altar e o santuário. Sim, Eu vos asseguro, contas de tudo isso deverão ser prestadas por essa geração!

Ai de vós, advogados da Lei! Porque vos apropriastes da chave do conhecimento. Contudo, vós mesmos não entrastes nem permitistes que entrassem aqueles que estavam prestes a entrar”.

Enquanto Jesus se afastava dali, começaram os fariseus e os mestres da Lei a criticá-lo com veemência, buscando confundi-lo acerca de muitos assuntos.

Tudo isso para tentar extrair de suas próprias palavras algum motivo para o acusarem formalmente (Lucas 11,37-54).

A capacidade de Cristo de tecer seu caminho por meio de armadilhas verbais inflamou os fariseus, que tentaram, cada vez com mais sofística, encurralá-lo: E um deles, juiz perito na Lei, formulou uma questão para submeter Jesus à prova: “Mestre, qual é o maior mandamento da Lei?”.

Asseverou-lhe Jesus: “Amarás o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma e com toda a tua inteligência.

Este é o primeiro e maior dos mandamentos.

O segundo, semelhante a este, é: ‘Amarás o teu próximo como a ti mesmo’.

A estes dois mandamentos estão sujeitos toda a Lei e os Profetas” (Mateus 22,35-40).

Contudo o poder das respostas inesperadas de Cristo – em conjunção com seu evidente domínio do conhecimento tradicional (Mateus 22. 42-45) – silenciou temporariamente seus críticos: “E ninguém foi capaz de oferecer-lhe uma só palavra em resposta à questão; tampouco ousou alguém mais, a partir aquele dia, dirigir-lhe mais perguntas” (Mateus 22,46).

As respostas de Cristo significaram a transição da moralidade da confiança na tradição para a confiança na consciência individual – da regra da lei para a regra do espírito – da proibição à exortação. Amar a Deus significa ouvir a voz da verdade^[571] e a agir em conformidade com suas mensagens; amar ao teu próximo, *como a ti próprio*. Isto significa, não apenas ser agradável, educado e simpático, mas atribuir ao outro um valor equivalente ao valor do eu – que, apesar das aparências externas, é um representante de Deus – e agir em consequência dessa avaliação. Essa transição significa o estabelecimento de um equilíbrio dinâmico ativo de demandas motivacionais concorrentes subjetivamente baseadas, enquanto mantém e criativamente modifica o ambiente social e natural. Significa o cumprimento das necessidades pessoais e interpessoais em conformidade com princípios metamorais, em vez de conforme as demandas do poder ou tradição dogmática. Assim, o processo pelo qual a tradição é gerada é colocado em contraste inevitável com a tradição em si: Pensai que Eu vim para trazer paz à Terra? Não, Eu vo-lo asseguro. Ao contrário, vim trazer separação!

De agora em diante haverá cinco em uma família, todos divididos uns contra os outros: três contra dois e dois contra três.

Estarão em litígio pai contra filho e filho contra pai, mãe contra filha e filha contra mãe, sogra contra nora e nora contra sogra. (Lucas 12,51-53).

Esta é verdadeiramente a morte da adesão irrefletida à autoridade – pois como na sociedade arcaica, o passado governa: Em tempos normais, quando a cultura está estável e o cânone paterno se mantém em vigor por gerações, a relação entre pai e filho consiste em transmitir esses valores ao filho e imprimi-los sobre ele, após ele ter passado nos testes de iniciação na puberdade. Essas ocasiões, e a psicologia que as acompanha, são distinguidas pelo fato de que não há nenhum

problema entre pai e filho, ou apenas a simples sugestão de um. Não podemos ser enganados pela experiência diferente da nossa própria idade “extraordinária”. A monótona similaridade entre pais e filhos é a regra em uma cultura estável. Essa similaridade significa apenas que o cânone paterno dos ritos e das instituições que tornam o jovem um adulto e o pai um idoso tem indiscutível influência, de modo que o jovem faz sua transição para a idade adulta prescrita tão naturalmente como o pai passa à sua velhice.

Há, no entanto, uma exceção a isso, e a exceção é o indivíduo criativo – o herói. Como diz Barlach, o herói deve “despertar as imagens adormecidas do futuro que podem surgir da noite, a fim de dar ao mundo uma nova e melhor face”. Isto necessariamente faz dele um violador da antiga lei. Ele é o inimigo do velho sistema regente, dos antigos valores culturais, e do tribunal de consciência existente, e assim ele necessariamente entra em conflito com os pais. Nesse conflito, a “voz interior”, o comando do pai transpessoal ou arquétipo de pai que quer que o mundo mude, colide com o pai pessoal que fala a favor da antiga lei. Conhecemos melhor esse conflito pela história na Bíblia do comando do Senhor a Abraão: “Sai da tua terra, da tua parentela, e da casa de teu pai, para a terra que eu te mostrarei” (Gênesis 12,1), que o midrash (Bin Gorion, Sagen der Juden, Vol. II, “Die Erzvater”, XI) interpreta no sentido de que Abraão deve destruir os deuses de seu pai. A mensagem de Jesus é apenas uma extensão do mesmo conflito e ela se repete em toda revolução. Não importa se a nova imagem de Deus e do mundo entra em conflito com uma imagem antiga, ou com o pai, pois o pai representa sempre a velha ordem e conseqüentemente também a velha imagem atual em seu cânone cultural.[\[572\]](#)

Em qual princípio a regra do espírito, em vez de da lei, se baseia? O respeito pela natureza heróica inata do homem. O homem arcaico “inconsciente” imita comportamentos adaptativos particulares – integrados, no entanto, em uma estrutura processual que contém todos os outros comportamentos adaptativos, capazes de forçar a imitação, e acompanhados de representação semântica e episódica, no mito. As culturas pré-experimentais consideram o ato de estabelecimento inicial do comportamento adaptativo como divino, primeiramente porque ele segue um padrão arquetípico e, portanto, transpessoal – que governa a exploração criativa – e segundo porque ele força a imitação e, portanto, parece estar dotado de poder. Todos os comportamentos que mudam a história, e forçam a imitação, seguem o mesmo padrão – aquele do herói divino, a personificação do potencial humano criativo. Para o indivíduo primitivo, são as conseqüências de tal heroísmo e atos particulares em si que constituem a essência do passado. O processo de imitação e variantes abstratas do mesmo, no entanto, permite que a natureza dessa essência seja continuamente esclarecida – até que por fim a

representação de ações heróicas abstratas, mas específicas deem lugar à representação do processo de heroísmo, *per se*. Nesse ponto, é possível para o indivíduo criativo imitar, conscientemente encarnar, o processo de redenção do mundo em si.

A lei é uma precondição necessária para a salvação, por assim dizer; necessária, mas insuficiente. A lei provê as fronteiras que limitam o caos e possibilita o amadurecimento protegido do indivíduo. A lei disciplina a possibilidade e permite que o indivíduo disciplinado traga suas potencialidades – aqueles espíritos intrapsíquico – sob o controle voluntário. A lei permite a aplicação de tal potencialidade à tarefa da existência criativa e corajosa – permite o fluxo controlado de água espiritual para dentro do vale da sombra da morte. Contudo, a lei mantida como absoluta coloca o homem na posição do eterno adolescente, dependente do pai para toda decisão vital; remove a responsabilidade do indivíduo pela ação e, portanto, o impede de descobrir a grandeza potencial da alma. A vida sem lei permanece caótica, afetivamente intolerável. A vida que é pura lei se torna estéril, igualmente insustentável. O domínio do caos ou da esterilidade igualmente cria ressentimento e ódio homicidas.

Cristo apresentou o reino dos Céus (o objetivo arquetípico) como um reino espiritual, ou seja, um estado psicológico, em seguida, interpessoal. Esse estado diferia da Terra Prometida hipotética descrita no Antigo Testamento de várias maneiras vitalmente importantes. Primeiramente, sua construção era uma questão de alteração voluntariamente escolhida na atitude e mentalidade pessoais, em vez de uma culminância de mão de obra material e recurso natural. Em segundo lugar, ele baseou-se na reconceitualização revolucionária e paradoxal da natureza do objetivo – do paraíso em si. A vida e as palavras de Cristo – como exemplares arquetípicos da maneira heróica do ser – coloca tensão explícita sobre o processo da vida, em vez de sobre seus produtos. O ponto de uma sinfonia não é sua nota final, embora ela avance inexoravelmente para esse fim. Da mesma forma, a finalidade da existência humana não é o estabelecimento de algum modo de ser estático, perfeito – o homem acharia tal perfeição intolerável, como Dostoiévski se esforçou para ilustrar. Em vez disso, a finalidade humana é a geração da capacidade de se concentrar nos eventos inatamente interessantes e afetivamente

significativos do presente, com suficiente clareza e consciência, para tornar desnecessária a preocupação com o passado e o futuro. Cristo diz: “Observai como crescem os lírios do campo”, Eles não trabalham nem tecem.

Eu, contudo, vos asseguro que nem Salomão, em todo o esplendor de sua glória, vestiu-se como um deles.

Então, se Deus veste assim a erva do campo, que hoje existe e amanhã é lançada ao fogo, quanto mais a vós outros, homens de pequena fé?

Portanto, não vos preocupeis, dizendo: Que iremos comer? Que iremos beber? Ou ainda: Com que nos vestiremos?

Porque vosso Pai celestial sabe que necessitais de todas essas coisas. Buscai, assim, em primeiro lugar, o Reino de Deus e a sua justiça, e todas essas coisas vos serão acrescentadas.

Portanto, não vos preocupeis com o dia de amanhã, pois o amanhã trará suas próprias preocupações.

É suficiente o mal que cada dia traz em si mesmo (Mateus 6,28-34).

“É suficiente o mal que cada dia traz em si mesmo” não significa “viver a vida do gafanhoto em vez da formiga, cantar no verão e passar fome no inverno”, mas se concentrar na tarefa em mãos. Responder ao erro, quando cometido. Prestar atenção, e quando seu comportamento produzir uma consequência que você considera intolerável, modificá-lo – *não importa o que é necessário para produzir tal modificação*. Permitir que a consciência de sua insuficiência atual mantenha uma presença constante de modo que você não cometa o erro do orgulho, e se torne inflexível, rígido e morto de espírito. Viver em pleno reconhecimento de sua capacidade para o erro – e sua capacidade de retificar tais erros. Avançar na confiança e na fé; não encolher, evitando o inevitável contato com o terrível desconhecido, viver em um buraco que diminui e fica mais escuro.

O significado da paixão cristã é a transformação do processo pelo qual o objetivo deve ser alcançado no objetivo em si: a transformação da “imitação de Cristo” – o dever de todo cidadão cristão, por assim dizer – na personificação da existência corajosa, verdadeira, individualmente única: Então Jesus declarou aos seus discípulos: “Se alguém deseja seguir-me, negue-se a si mesmo, tome a sua cruz e me acompanhe.

Porquanto quem quiser salvar a sua vida, a perderá, mas quem perder a sua vida por minha causa, encontrará a verdadeira vida.

Pois que lucro terá uma pessoa se ganhar o mundo inteiro, mas perder a sua alma? Ou, o que poderá dar o ser humano em troca da sua alma?” (Mateus 16,24-26).

Cristo disse, coloque a verdade e a consideração pelo divino na humanidade acima de todo o resto e tudo que você precisa irá acontecer – não tudo que acha que precisa, já que tal pensamento é falível e não serve de guia preciso, mas tudo realmente necessário para tornar suportável uma vida agudamente (auto)consciente, sem a proteção da ilusão e sem recorrer à fraude, afastamento ou supressão e violência. Essa ideia é apresentada de forma imagética na Figura 5.5: Árvore do Mundo da Morte e Redenção,^[573] que retrata o “anfitrião” como o segundo fruto da árvore-mundo. A ingestão do primeiro fruto produziu a queda; a ingestão do segundo resgata os que caíram. O feminino negativo, na forma de Eva, entrega a maçã, na forma de um crânio; o feminino positivo, na forma da Igreja, distribui as hóstias que caracterizam o redentor. A incorporação do “corpo místico de Cristo”, durante o ritual da missa, é a dramática representação da ideia de que o herói deve ser incorporado em cada indivíduo – que todos devem participar da essência do salvador.

A existência caracterizada por essa essência ocorre, no ponto de vista oriental, no caminho do sentido, no Tao, equilibrado no fio da navalha entre masculino mítico e o feminino mítico – equilibrado entre a segurança da ordem potencialmente estultificante e a possibilidade do caos inerentemente destrutivo.

Tal existência permite a introdução de significado suficientemente suportável na abençoada segurança; torna cada indivíduo um corajoso guardião da tradição e um intrépido explorador do desconhecido; assegura a promoção e manutenção simultâneas da existência social estável, dinâmica; e coloca o indivíduo firmemente no caminho da integridade e paz espiritual intrapsíquicas: “Assim, todo aquele que ouve estas minhas palavras e as pratica será comparado a um homem sábio, que construiu a sua casa sobre a rocha. E caiu a chuva, vieram as enchentes, sopraram os ventos e bateram com violência contra aquela casa, mas ela não caiu, pois tinha seus alicerces na rocha” (Mateus 07,24-25).



Figura 5.5: Árvore do Mundo da Morte e Redenção

O PROCEDIMENTO ALQUÍMICO E A PEDRA FILOSOFAL

NOTA INTRODUTÓRIA

Parte Um

Os alquimistas ocidentais seguiram o cenário, conhecido já no período helenístico, das quatro fases do processo de transmutação: isto é, a aquisição da Pedra Filosofal. A primeira fase (a *nigredo*) – a regressão ao estado fluido da matéria – corresponde à morte do alquimista. De acordo com Paracelso, “ele, que entrará no reino de Deus, deve primeiro entrar com seu corpo em sua mãe e lá

morrer”. A “mãe” é a *prima materia*, a *massa confusa*, o *abyssus*.^[574] Alguns textos enfatizam o sincronismo entre o *opus alchymicum* e a experiência íntima do adepto. “As coisas são transformadas em perfeitas por seus similares e é por isso que o operador deverá tomar parte na operação.”^[575] “Transforme-se de pedras mortas em pedras filosofais vivas”, escreve Dorn. Segundo Gichtel, “nós não apenas recebemos uma nova alma com essa regeneração, mas também um novo Corpo. O Corpo é extraído da palavra divina ou da Sofia celestial”. O que comprova que isso não é apenas uma questão de operações laboratoriais é a insistência nas virtudes e qualidades do alquimista: este deve ser saudável, humilde, paciente, casto; ele deve ser livre de espírito e estar em harmonia com seu trabalho; ele deve tanto trabalhar quanto meditar.

Para nossos propósitos, não será necessário resumir as outras fases do *opus*. Notemos, no entanto, o caráter paradoxal da *materia prima* e da Pedra Filosofal. Segundo os alquimistas, ambas podem ser encontradas em toda parte, e sob todas as formas; e elas são designadas por centenas de termos. Para citar apenas um texto de 1526, a Pedra: é familiar a todos os homens, tanto jovens quanto velhos; ela é encontrada no campo, na aldeia e na cidade, em todas as coisas criadas por Deus; ainda assim é desprezada por todos. Ricos e pobres lidam com ela todos os dias. Ela é jogada na rua pelas criadas. As crianças brincam com ela. Ainda assim ninguém a aprecia, embora, ao lado da alma humana, ela é a coisa mais bonita e mais preciosa sobre a terra [e tem poder de derrubar reis e príncipes. No entanto é considerada a mais vil e cruel das coisas terrenas...].^[576]

Na verdade, é uma questão de “linguagem secreta” que é simultaneamente a expressão das experiências de outras formas intransmissíveis por meio de linguagem comum e a comunicação críptica do significado oculto dos símbolos. A pedra possibilita a identificação dos opostos.^[577] Ela purifica e “aperfeiçoa” os metais. Foram os alquimistas árabes que contaram as virtudes terapêuticas da pedra e foi por intermédio da alquimia árabe que o conceito do *Elixir vitae* chegou ao Ocidente.^[578] Roger Bacon fala de um “remédio que desaparece com as impurezas e todas as corrupções da mais parte dos metais básicos” e que pode prolongar a vida humana por vários séculos. De acordo com Arnold de Villanova, a Pedra cura todos os males e rejuvenesce o velho.

No que se refere ao processo de transmutação de metais em ouro, já atestada na alquimia chinesa, ele acelera o ritmo temporal e assim contribui para o trabalho da natureza. Conforme está escrito no *Summa Perfectionis*, um trabalho alquímico do século XVI, “o que a natureza não aperfeiçoou em um vasto espaço de tempo, nós podemos alcançar em um curto espaço de tempo com nossa arte”. A mesma ideia é exposta por Ben Jonson em sua peça *O Alquimista* (Ato 2, Cena 2). O alquimista afirma que “o chumbo e outros metais [...] seriam ouro se tivessem tempo”; e outro personagem acrescenta: “E isso nossa arte faz por demais”.^[579] Em outras palavras, o alquimista se substitui pelo Tempo.^[580]

Os princípios da alquimia tradicional – isto é, o crescimento de minerais, a transmutação dos metais, o Elixir e a obrigação do segredo – não foram contestados no período da Renascença e da Reforma.^[581] No entanto, o horizonte da alquimia medieval foi modificado pelo impacto do neoplatonismo e hermetismo. A certeza de que a alquimia pode auxiliar a obra da natureza recebeu um significado cristológico. Os alquimistas agora afirmavam que, assim como Cristo tinha redimido a humanidade com sua morte e ressurreição, então o *opus alchymicum* poderia garantir o resgate da natureza. Heinrich Khunrath Hermeticist, um célebre hermético do século XVI, identificou a Pedra Filosofal a Jesus Cristo, o “Filho do Macrocosmos”; ele pensou também que a descoberta da Pedra desvendaria a verdadeira natureza do macrocosmos, da mesma maneira que Cristo tinha trazido ao homem a plenitude espiritual – isto é, ao microcosmos. A convicção de que o *opus alchymicum* poderia salvar tanto o homem quanto a natureza prolongou a nostalgia por uma *renovatio* radical, uma nostalgia que tinha assombrado a cristandade ocidental desde Joaquim de Fiori.^[582]

Carl Jung dedicou enorme atenção aos escritos dos alquimistas na última parte de sua vida. Esses esforços apenas adicionaram combustível ao fogo de quem já o tinha estigmatizado como excêntrico por causa de seu interesse na psicologia da religião (que é, afinal de contas, um aspecto fundamental da psicologia e cultura humanas). Até mesmo o vencedor do Prêmio Pulitzer, o sociólogo Ernest Becker, que estava favorável (e criticamente) predisposto às alegações do pensamento psicanalítico, declarou: “Não consigo ver que todos os tomos de [Jung] sobre

alquimia tenham acrescentado o mínimo que seja ao peso de sua percepção psicanalítica”.[\[583\]](#)

Muitas pessoas – algumas com excelente reputação acadêmica – me advertiram contra discutir Jung, me advertiram sobre sequer mencionar seu nome no contexto acadêmico. Sem dúvida, esse aviso foi apresentado tendo em mente meus melhores interesses profissionais. Uma vez li uma história sobre Paul Ricoeur, o crítico literário e filósofo francês, que pode ser apócrifo. Alguém mencionou a relevância específica do trabalho de Jung para o campo de investigação de Ricoeur. Ricoeur respondeu: “Nunca li Jung. Ele está no Índice na França”. Essa resposta irônica evidentemente foi dada em referência ao Índice Católico de Livros – uma lista de leituras proibidas para seguidores devotos daquele credo.

No entanto nunca conheci alguém que realmente tenha entendido o que Jung estava falando e que fosse simultaneamente capaz de fornecer críticas válidas sobre suas ideias. Muitas vezes, as noções de Jung são confundidas com as de Freud – à medida que as de Freud são compreendidas. O próprio Freud certamente não cometeu esse erro. Na verdade, foi a apreensão por Freud das profundas e irreconciliáveis diferenças de Jung no pensamento que levaram à sua alienação profissional e privada.[\[584\]](#) As ideias de Jung *não* são primariamente freudianas. Ele coloca pouca ênfase na sexualidade ou no papel do trauma passado na determinação do estado mental presente. Ele rejeitou a ideia do complexo de Édipo (na verdade, ele reintrepetou esse complexo de uma forma muito mais convincente e completa). Ele via a religião não como mera defesa neurótica contra a ansiedade, mas como um meio profundamente importante de adaptação. É muito mais exato vê-lo como um intelectual descendente de Goethe e Nietzsche – influenciado em seu desenvolvimento pela ideia do inconsciente – do que como um “discípulo freudiano”.[\[585\]](#) Na verdade, Jung passou grande parte de sua vida respondendo, e tentando responder, as perguntas de Nietzsche sobre moralidade.

Além disso, Jung *não* era um “místico”. Ele apenas fuçou em áreas que eram proibidas, por causa de sua associação religiosa, a cientistas devotos – e era dotado de intelecto e educação suficientes para fazê-lo. É incorreto, e prova de pensamento unilateral, rotulá-lo pejorativamente. É incorreto porque Jung, na verdade, foi um cientista experimental de capacidade não pequena, especialmente

no início de sua carreira. Muitos dos testes de associação de palavras, que ele ajudou a desenvolver pioneiramente, ainda são usados extensivamente, com algumas modificações técnicas (e pouco reconhecimento da fonte original), nos campos da neurociência cognitiva e da psicologia social. O encaixotamento e arquivamento de Jung é unilateral porque o procedimento experimental constitui, na melhor das hipóteses, um polo do processo científico bipolar. Um experimento bem concebido possibilita o teste de ideias, quando realizado adequadamente. No entanto, ideias para o teste devem ser geradas – um truísmo muitas vezes negligenciado no curso da educação acadêmica moderna. Foi nesse empenho que Jung se destacou. Alguns poderão objetar: suas ideias não podem ser testadas. Mas elas têm sido: o experimento de classificação de cartão por Jerome Bruner, descrito anteriormente, fornece de um exemplo clássico e marcante (embora os resultados desse experimento não tenham sido em geral interpretados a partir da perspectiva do pensamento de Jung). Além disso, um eixo da dicotomia da personalidade que ele propõe – o de introversão-extroversão – tem se sustentado bem, parece robusto, em face de repetida investigação experimental.^[586] Além disso, o “inconsciente” está claramente cheio de “complexos” – embora agora tenham nomes diferentes.^[587] Talvez nos tornaremos suficientemente sofisticados no futuro, em nossa capacidade de experimentar e na nossa compreensão das ideias de Jung, para testar mais deles.

Jung era primeiramente um médico, o que significava que ele estava preocupado com a promoção da saúde mental. Ele acreditava que essa promoção era impossível – talvez até mesmo contraproducente – na falta de compreensão do valor e dos processos pelos quais o valor é gerado. Sua investigação sobre a natureza do valor o levou a consideração da fantasia e do mito. O mundo do valor é um mundo na imaginação, o resultado internalizado do contrato social historicamente determinado que fornece determinação fixa de significância afetiva e motivacional. A apreensão desse fato levou Jung à análise das fantasias geradas pelos seus pacientes psiquiátricos seriamente perturbados e à comparação dessas fantasias – que ele não estava disposto a definir *a priori* como sem significado – com ideias geradas por místicos religiosos de uma variedade de culturas “primitivas” e sofisticadas, com um vasto conjunto de produções literárias nas tradições orientais e ocidentais, com imagens geradas em sonhos (mais de 25 mil

sonhos, pela sua própria estimativa), e pela diligente investigação do simbolismo alquímico. Essa abordagem multicultural e multidisciplinar do problema do valor parece ser pelo menos empírica, se não experimental – e permanece eminentemente razoável, na ausência de metodologia mais apropriada. (De fato, o proeminente sociobiólogo E.O. Wilson recentemente recomendou a adoção de um procedimento analítico de “nível cruzado” à guisa de “consiliência” – para unir as ciências naturais, as ciências sociais e as humanidades.)[\[588\]](#)

As ideias de Jung – principalmente suas “ideias” alquímicas – têm sido inadequada, perigosa e injustamente ignoradas. Elas têm sido ignoradas porque seus alunos estavam fora do meio acadêmico principal (e talvez porque frequentemente eram mulheres). Elas têm sido ignoradas porque apresentam um sério desafio – um desafio absolutamente fatal, na minha opinião – às preconcepções psicanalíticas freudianas. Elas têm sido negligenciadas porque Jung levou a sério as assustadoras e misteriosas declarações da religião. Presume-se que tais declarações, que orientaram a adaptação humana com sucesso por milhares de anos, tenham alguma significância, algum significado. As ideias de Jung continuam não examinadas porque a psicologia, a mais jovem, mais racional e mais determinista das ciências, tem muito medo da religião. Elas têm sido ignoradas também porque são muito difíceis de compreender, a partir dos pontos de vista afetivo e conceitual. É difícil especificar o que as ideias são, inicialmente; o que significam, uma vez compreendidas, é emocionalmente desafiador. Jung essencialmente descreveu a natureza da “linguagem” da imaginação, aquele antigo processo – da narrativa, do sistema de memória episódica – que ele considerava fundamentalmente como o *inconsciente coletivo*. A compreensão dessa linguagem talvez seja mais difícil do que o desenvolvimento da fluência em um idioma estrangeiro porque tal compreensão necessária e inevitavelmente altera a presunção moral moderna. É este último aspecto que constitui o raciocínio central para dispensa das ideias de Jung. Jung não era menos revolucionário, a partir da perspectiva moral, que Martinho Lutero. Além disso, a revolução moral é a mais terrivelmente desconfortável de todos os processos intrapsíquicos e sociais. É o *conteúdo* assustador do pensamento de Jung que mais fundamentalmente levou à sua rejeição.

Jung essencialmente descobriu, no curso de sua análise da alquimia, a natureza do padrão de adaptação humana geral, e a expressão característica desse padrão, na fantasia e no afeto. A representação específica desse padrão, no domínio mais restrito do esforço científico, foi descrita muito mais tarde – para compreensão muito mais ampla aclamação acadêmica – por Thomas Kuhn. A aluna de Jung, Marie-Louise von Franz – que forneceu um resumo convincente das ideias alquímicas complexas de Jung – afirma: Se vocês lerem a história do desenvolvimento da química e da física em particular, verão que mesmo [...] as ciências naturais exatas [como a química e a física] não podiam, e ainda não podem, evitar basear seus sistemas de pensamento em determinadas hipóteses. Na física clássica, até o final do século XVIII, uma das hipóteses de trabalho, alcançada inconscientemente ou semiconscientemente, era de que o espaço tinha três dimensões, uma ideia que nunca foi questionada. O fato sempre foi aceito e os desenhos em perspectiva de eventos físicos, diagramas ou experiências sempre estiveram de acordo com essa teoria. Somente quando essa teoria é abandonada é que uma pessoa se pergunta como puderam acreditar em tal coisa. Como é que alguém chegou a tal ideia? Por que ficamos tão presos que ninguém nunca duvidou ou mesmo discutiu a questão? Ela foi aceita como um fato evidente, mas o que estava em sua raiz? Johannes Kepler, um dos pais da física clássica ou moderna, disse que o espaço naturalmente deve ter três dimensões por causa da Trindade! Assim a nossa prontidão em acreditar que o espaço tem três dimensões é um resultado mais recente da ideia trinitária cristã.

Além disso, até agora a comunidade científica europeia esteve possuída pela ideia de causalidade, uma ideia até aqui aceita sem questionamento: tudo era causal, e a atitude científica era que as investigações devem ser feitas com essa premissa em mente, pois deve haver uma causa racional para tudo. Se algo parecia irracional, acreditava-se que sua causa ainda não era conhecida. Por que fomos tão dominados por essa ideia? Um dos pais das ciências naturais – e um grande protagonista do absolutismo da ideia de causalidade – foi o filósofo francês Descartes, e ele baseou sua crença na imutabilidade de Deus. A doutrina da imutabilidade de Deus é uma dos dogmas cristãos: a deidade é imutável, não deve haver contradições internas em Deus, ou novas ideias ou concepções. Esta é a base da ideia de causalidade! Da época de Descartes em diante, isso pareceu tão evidente para todos os físicos que ninguém questionou. A ciência tinha apenas que investigar as causas, e ainda acreditamos nisso. Se algo cair, alguém deve descobrir o porquê – o vento deve ter soprado a coisa, ou algo assim, e se nenhum motivo for descoberto, tenho certeza que a metade de vocês vai dizer que ainda não sabemos a causa, mas que deve haver uma! Nossos preconceitos arquetípicos são tão fortes que não conseguimos nos defender deles, eles simplesmente nos pegam.

O falecido físico, professor Wolfgang Pauli, frequentemente demonstrou até onde as ciências físicas modernas estão de certa maneira enraizadas nas ideias arquetípicas. Por exemplo, a ideia de causalidade tal como formulada por Descartes é responsável por enorme progresso na investigação da luz, dos fenômenos biológicos, e assim por diante, mas aquela coisa que promove o conhecimento se torna sua prisão. Grandes descobertas nas ciências naturais em geral se devem ao aparecimento de um novo modelo arquetípico por meio do qual a realidade pode ser descrita; isso geralmente precede grandes desenvolvimentos pois há agora um modelo que possibilita uma explicação muito mais completa do que era possível até agora.

Assim a ciência tem progredido, mas ainda assim, qualquer modelo se torna uma gaiola, porque se alguém se depara com fenômenos difíceis de explicar, em vez de a pessoa ser maleável e dizer que os fenômenos não estão em conformidade com o modelo e que uma nova hipótese deve ser encontrada, ela se apega a certa hipótese com uma espécie de convicção emocional e não consegue ser objetiva. Por que não poderia haver mais do que três dimensões, por que não investigar e ver aonde chegamos? Mas isto as pessoas não conseguem fazer.

Lembro-me de um exemplo muito bom dado por um dos alunos de Pauli. Vocês sabem que a teoria do éter desempenhou um grande papel nos séculos XVII e XVIII – isto é, que havia uma espécie de grande pneuma em forma de ar no cosmos no qual a luz existia, *etc.* Um dia, quando um físico em um Congresso provou que a teoria do éter era bastante desnecessária, um idoso, com barba branca levantou-se e disse numa voz trêmula: “Se o éter não existe, então tudo se acabou!”. Esse idoso inconscientemente tinha projetado sua ideia de Deus no éter. O éter era seu deus, e se ele não tinha éter, então, não restava mais nada. O homem foi ingênuo o suficiente para falar de suas ideias, mas todos os cientistas naturais possuem modelos máximos da realidade nos quais acreditam, assim como o Espírito Santo.

É uma questão de crença, não de ciência e, portanto, algo que não pode ser discutido, e as pessoas ficam entusiasmadas e fanáticas se você apresenta elas um fato que não se encaixa na estrutura. [589]

Também:

Então, o arquétipo é o promotor de ideias e também é responsável pelas restrições emocionais que impedem a renúncia de teorias anteriores. É realmente apenas um detalhe ou aspecto específico do que acontece em todos os lugares na vida, porque nós não poderíamos reconhecer nada sem projeção; mas ele também é o principal obstáculo à verdade. Se uma pessoa encontra uma mulher desconhecida, não é possível fazer contato sem projetar algo; você deve criar uma hipótese, que obviamente é feita de um modo bastante inconsciente: a mulher é idosa e provavelmente é uma espécie de figura materna, e um ser humano normal, *etc.* Você faz suposições e cria uma ponte. Ao conhecer a pessoa melhor, muitas das suposições anteriores devem ser descartadas e você deve admitir que suas conclusões estavam incorretas. Se isso não for feito, então você estará prejudicado em seu contato.

Primeiramente, uma pessoa deve projetar, ou não haverá contato; mas depois, a pessoa deve ser capaz de corrigir a projeção e é o mesmo, não apenas no que se refere aos seres humanos, mas todo o resto também. O aparelho de projeção deve por necessidade trabalhar em nós. Nada pode nem mesmo ser visto sem o fator de projeção inconsciente. É por isso que, de acordo com a filosofia indiana, toda a realidade é uma projeção – isto é, numa maneira subjetiva de falar. [590]

A ideia de projeção – isto é, a ideia de que sistemas de pensamento científico possuem axiomas “inconscientes” – está claramente relacionada à noção de “pensamento paradigmático”, conforme descrito por Kuhn, para ampla aclamação geral. Jung também descreveu as consequências psicológicas do pensamento axiomático com grandes detalhes. Ele foi o primeiro a levantar a questão: “O que acontece com a estrutura representacional (paradigmática) na mente de alguém (na psique humana, na sociedade humana) quando uma informação anômala, de importância revolucionária, é finalmente aceita como válida?” e depois respondeu (meu resumo): “O que acontece tem um padrão; o padrão biológico tem uma base biológica, até mesmo genética, que encontra sua expressão na fantasia; tal fantasia fornece a matéria substancial ao mito e à religião. As proposições do mito e da religião, por sua vez, ajudam a orientar e estabilizar a adaptação humana revolucionária”. Essas respostas foram rejeitadas prematuramente e sem a devida atenção.

Parte Dois

*“Onde está o que você mais deseja que seja encontrado?
Onde você é menos propenso a olhar.”*

“No sterquiliniis invenitur” [\[591 \]](#)

Os cavaleiros do Rei Arthur se sentam a uma mesa redonda porque são todos iguais. Eles partem para procurar o Santo Graal – que é um símbolo de salvação, recipiente do sangue de Cristo “que alimenta”, guardião da redenção. Cada cavaleiro parte em sua busca individualmente. Para começar sua busca, cada cavaleiro entra na floresta no ponto que lhe parece mais escuro.

Quando estava na metade da escrita esse manuscrito, fui visitar minha cunhada e sua família. Ela tinha um filho – meu sobrinho – que tinha cerca de cinco anos, muito falante e inteligente. Ele estava profundamente imerso num mundo do faz de conta e gostava de se vestir de cavaleiro, com um capacete de plástico e espada.

Aparentemente, ele estava feliz durante o dia, mas não dormia bem e teve pesadelos durante um tempo. Ele regularmente gritava por sua mãe no meio da noite e parecia bastante agitado com tudo que se passava em sua imaginação.

Numa manhã, após ter acordado, perguntei-lhe sobre seu sonho. Ele me disse, na presença de sua família, que criaturas bicudas, em forma de anões, subiam até seus joelhos, pulavam em cima dele e o mordiam. Cada criatura estava coberta de pelos e graxa e tinha uma cruz raspada no cabelo no topo da cabeça. O sonho também mostrou um dragão que soprava fogo. O dragão exalava fogo que se transformava em anões e se multiplicavam infinitamente com cada respiração. Ele contou o sonho numa voz que seus pais, minha mulher e eu achamos muito grave e ficamos chocados com suas imagens gráficas e o horror.

O sonho ocorreu em um ponto de transição na vida do meu sobrinho. Ele estava se afastando da mãe para começar o jardim de infância e se juntar ao mundo social. O dragão naturalmente servia de símbolo para a origem do próprio medo – o desconhecido, o *ouroboros* – enquanto os anões eram coisas individuais que davam medo, manifestações particulares do desconhecido geral.

Perguntei-lhe: “O que você queria fazer com esse dragão?”.

Ele disse, sem hesitação e com muita emoção: “Eu ia pegar meu pai e iríamos atrás do dragão. Eu ia pular na sua cabeça dele e cutucar seus olhos com minha espada. Depois, eu ia descer pela sua garganta até a origem do fogo. Cortava o lugar de onde o fogo saía e faria um escudo”.

Considereei uma resposta extraordinária. Ele tinha reproduzido o mito de um herói arcaico em perfeita forma. A ideia de fazer um escudo da fornalha foi simplesmente brilhante. Isso lhe dava o poder do dragão para usar contra o dragão.

Seus pesadelos acabaram e não retornaram, embora ele tenha sofrido com eles quase todas as noites por vários meses. Mais de um ano depois perguntei à sua mãe sobre seus sonhos e ela não relatou nenhuma perturbação.

O menino, guiado por sua imaginação, adotou a identificação com o herói e enfrentou seu pior pesadelo. Se quisermos prosperar, individual e socialmente, cada um de nós deve fazer o mesmo. Nosso grande poder tecnológico torna as consequências de nossos erros e fraquezas individuais cada vez mais graves; se quisermos expandir continuamente nosso poder, temos também que expandir continuamente nossa sabedoria. Infelizmente, isto é uma coisa terrível de se pedir.

“*No sterquiliniis invenitur*” – na latrina será encontrado. Este talvez seja o principal “ditado alquímico”. O que você mais precisa sempre poderá ser

encontrado onde você menos deseja procurar. Esta realmente é uma questão de definição. Quanto mais profundo o erro, mais difícil a revolução – mais medo e incertamente liberado como consequência da reestruturação. As coisas mais informativas também são frequentemente mais dolorosas. É fácil fugir sob tais circunstâncias. O ato de fugir, no entanto, transforma o desconhecido ambivalente no que é muito terrível de enfrentar. A aceitação da informação anômala traz o terror e a possibilidade, revolução e transformação. A rejeição do fato insuportável reprime a adaptação e estrangula a vida. Escolhemos um caminho ou outro em cada ponto de decisão em nossas vidas e emergimos como a soma total de nossas escolhas. Ao rejeitar nossos erros, ganhamos segurança de curto prazo – mas jogamos fora nossa identidade com o processo que nos permite transcender nossas fraquezas e tolerar nossas vidas dolorosamente limitadas: Havia um homem bom que possuía uma vinha. Ele a arrendou a uns meeiros para que pudessem trabalhá-la e ele pudesse recolher sua produção. Ele enviou seu servo para que os meeiros lhe entregassem a produção da vinha. Eles bateram muito nele, mas não mataram. O servo voltou e contou ao seu mestre. Disse o mestre: “Talvez eles não o tenham reconhecido”. Ele enviou outro servo. Os meeiros bateram nele também. Então o proprietário enviou seu filho e disse: “Talvez eles mostrem respeito ao meu filho”. Por saberem que ele era o herdeiro da vinha, os meeiros o mataram. Deixe que os que têm ouvidos, ouçam.

Jesus disse: “Mostre-me a pedra que os construtores rejeitaram. Esta é a pedra angular”. [\[592\]](#)

Enfrente o que você rejeita, aceite o que você recusa reconhecer e encontrará o tesouro que o dragão guarda.

O “MUNDO MATERIAL” COMO “CENTRO DO DESCONHECIDO” ARCAICO

“Todas essas fotos de mitos representam um drama da psique humana no lado adicional da consciência, mostrando o homem tanto como alguém a ser redimido e o redentor. A primeira formulação é cristã, a segunda alquímica. No primeiro caso, o homem atribui a necessidade de redenção para si e deixa a obra de redenção [...] para a figura divina autônoma; no último caso, o homem toma sobre si a obra redentora, e atribui o estado de sofrimento e consequente necessidade de redenção para o anima mundi (espírito mundial) preso na matéria.” [\[593\]](#)

A alquimia pode ser entendida de modo mais simples como a tentativa de produzir a pedra filosofal – o *lapis philosophorum*. O *lapis philosophorum* tinha a capacidade de transformar metais “base” em ouro; além disso, ela conferia ao seu portador a vida imortal, a paz espiritual e a boa saúde. O “processo” alquímico se estendeu por cerca de vinte séculos no Ocidente, chegando ao fim com Newton; ele teve semelhante extensão e história elaborada no Oriente.

É impossível compreender a essência do pensamento alquímico – ou sua relevância para a psicologia moderna – sem entrar no sistema categórico do alquimista. O “material” com o qual o alquimista trabalhava, embora apresentando o mesmo nome, era apenas vagamente semelhante à matéria moderna. Há muitas maneiras de cortar o mundo e elas não são necessariamente proporcionais. Muito do que o alquimista considerava “material”, nós não consideraríamos como característico do mundo objetivo; além disso, o que ele considerava unitário, nós consideraríamos como evidentemente diverso. Existem duas razões principais para essa diferença de opinião.

Primeira: a natureza do sistema categórico utilizado para analisar o mundo deriva em grande parte da natureza do fim para o qual a atividade atualmente consagrada. Os fins perseguidos pelo alquimista não eram idênticos àqueles considerados de valor hoje. Em grande parte, eram muito mais abrangentes (a “perfeição da natureza”); além disso, eles estavam “contaminados” por formulações psicológicas (a “redenção” da matéria “corrupta”). Até o ponto em que o processo alquímico era psicológico – ou seja, impulsionado pela apreensão de um “estado ideal” – as categorias que ele produzia era *avaliativas*. Os fenômenos que emergem no decurso do comportamento direcionado ao objetivo são classificados mais fundamentalmente com relação à sua relevância, ou irrelevância, para aquele fim. Aqueles que são relevantes são ainda distinguidos naqueles que são úteis e “bons”, e aqueles que existem como impedimentos são “ruins”. Já que nosso comportamento é motivado – já que ele serve para regular nossas emoções – é muito difícil construir um sistema de classificação cujos elementos estejam desprovidos de significância avaliativa. Essa construção se tornou possível apenas depois do surgimento de uma rigorosa metodologia empírica. Isto significa que sistemas pré-experimentais de classificação como aqueles empregados no processo alquímico incluem apreciação avaliativa,

mesmo quando eles consistem de termos como “matéria” ou “ouro” que nos aparecem familiares.

Segunda: parece que quanto mais algo é mal explorado, mais ampla a categoria usada para “encapsular” ou descrever esse material. À medida que a exploração avança, uma distinção mais fina torna-se possível. Aparentemente, as coisas unitárias se desmantelam, dessa maneira, em seus elementos constitutivos previamente implícitos (já que a natureza é “esculpida nas suas articulações”). Deixamos de considerar os quatro elementos tradicionais do mundo, por exemplo – fogo, água, terra e ar – quer como elementos irreduzíveis ou mesmo como categorias existentes no mesmo nível de análise. Uma investigação adicional reconfigurou nossos sistemas de classificação; transformamos o “mundo material” simples comparativo de nossos ancestrais em algo muito mais complexo, útil e diversificado. Como resultado, acreditamos que os elementos primordiais do mundo não eram realmente elementos (sem perceber que um elemento é uma ferramenta e que uma ferramenta incompleta ainda é muito melhor que nenhuma ferramenta).

A dimensão esmagadoramente avaliativa da classificação pré-experimental, em combinação com a capacidade de distinção relativamente pobre, produziram categorias arcaicas de grande generalidade – a partir da perspectiva moderna. Podemos identificar muitos “fenômenos distinguíveis” dentro de cada uma dessas categorias, como consequência dos séculos de exploração cada vez mais eficiente que nos separam de nossos antepassados pré-medievais e medievais. Na verdade, nosso ponto de vista mudou a tal ponto que o uso da mesma palavra, em muitos casos, é apenas um acidente histórico. Podemos tornar essa discussão mais concreta examinando primeiramente a “matéria” do alquimista, comparando-a com o que consideramos como matéria.

A matéria alquímica era o “material” do qual a experiência era feita – e mais: o material do qual a criatura que experimentava era feita. Esse “elemento primordial” era algo muito mais semelhante à “informação” no sentido moderno (ou ao Tao, na perspectiva oriental); algo como matéria (*matter*) nas frases “*that matters*” (aquilo importa,^[594] aquilo faz a diferença, com aquilo nos importamos, aquilo não pode ser ignorado, aquilo é informativo) ou “*What’s the matter?*” (Qual o problema?). Derivamos “informação” como consequência de

nosso comportamento exploratório, realizado no “desconhecido”, tratando de *coisas que importam*; a partir daquela informação, nós nos construímos (nossos comportamentos e esquemas de representação) e o “mundo”, conforme experimentado. Piaget afirma: “O conhecimento não começa no eu e não começa no objeto; ele começa nas interações [...] então há uma construção simultânea e recíproca do sujeito, por um lado, e do objeto, por outro”.[\[595\]](#)

O elemento primordial da alquimia era algo embutido ou implícito no mundo: algo muitas vezes escondido que podia surgir inesperadamente. Esse surgimento inesperado pode ser considerado como a “capacidade” do objeto de “transcender” sua representação categórica, (“tornar-se” algo novo) como consequência da sua posição em uma nova situação, ou sua “reação” a um novo procedimento exploratório. Essa coisa nova “se anuncia” em termos do afeto que gera: falha da coisa previamente compreendida (previamente categorizada) em se comportar conforme previsto provoca emoção do observador. Este é o “espírito de transformação” se manifestando. A emoção assim gerada – medo/esperança – poderá produzir comportamento exploratório, projetado para especificar as “novas” propriedades do objeto em transformação. Então, essas novas propriedades são incorporada ao sistema de classificação anterior – tornam-se “atributos” agora vistos como “na mesma classe”; alternativamente, a substância recém transformada poderá ter que “mudar de categorias” porque agora é vista como muito diferente “do que era”. (O primeiro caso constitui uma mudança normal, obviamente; o último é revolucionário.) Quando uma coisa foi explorada, e colocada dentro de um contexto sócio-historicamente determinado, ela foi classificada de acordo com seu status motivacional atualmente evidente: promessa, ameaça, satisfação, punição (ou nenhuma das opções acima), conforme situacionalmente determinada. Isto é evidentemente verdadeiro com relação ao sistema de classificação do animal individual, que não pode derivar um modelo empírico da realidade, porque ele não consegue se comunicar – mas igualmente verdadeiro com relação ao homem, cuja capacidade de abstração confundiu a natureza essencial e o propósito da classificação. Uma coisa é mais fundamentalmente seu significado motivacional – sua relevância para consecução de algum objetivo afetivamente significativa. A classificação do fenômeno (isto é, a determinação de como agir em sua presença) restringe sua significância

motivacional para um domínio particular (com maior frequência, para o nada, para a irrelevância). No entanto, ocorre que o fenômeno em si (que é de infinita complexidade) é sempre capaz de transcender sua representação. Essa capacidade de transcendência é uma propriedade do “objeto” (a propriedade da experiência, do ponto de vista fenomenológico), mas pode ser explorada pela atividade do homem.

Os alquimistas consideravam a “capacidade transcendente do objeto” – isto é, a capacidade do familiar e o explorado em um contexto de se transformar no estranho e inexplorado em outro – como um *espírito*, embutido na matéria. Jung cita Basilius Valentim, uma antiga autoridade alquímica: A terra como material não é um corpo morto, mas é habitada por um espírito que é sua vida e alma. Todas as coisas criadas, incluindo minerais, retiram sua força da terra-espírito. Esse espírito é vida, ele é alimentado pelas estrelas e nutre todos os seres vivos que abriga em seu ventre. Por meio do espírito recebido do alto, a terra choca os minerais em seu ventre como a mãe choca seu filho por nascer. Esse espírito invisível é como o reflexo num espelho, intangível, mas ao mesmo tempo é a raiz de todas as substâncias necessárias para o processo alquímico ou deles decorrentes. [\[596\]](#)

O “Espírito que habita a terra” era Mercúrio, o *transformador da forma* (a imagem refletida de Deus na matéria, [\[597\]](#) a partir do ponto de vista alquímico) que tanto “guiou” o processo alquímico quanto foi “liberado” pela atividade do alquimista. Mercúrio foi o espírito que tornou interessante, atraente a “matéria” investigada pelo adepto – e o interesse é um “espírito” que se move de um lugar para outro, como o conhecimento muda e cresce. Mercúrio é a encarnação da transformação, o *ouroboros*, que existiu (e não existiu) como a deidade mais primordial, antes da criação das coisas (antes da divisão do mundo em sujeito e objeto, espírito e matéria, conhecido e desconhecido). Naturalmente, o *ouroboros* é o comedor da cauda, o dragão do caos: uma imagem do embutimento da totalidade das coisas ao longo do tempo, no fenômeno particular manifesto. A imagem do espírito Mercúrio era uma indicação do potencial infinito “preso” em cada aspecto particular da experiência. [\[598\]](#) A identificação desse “potencial” – isto é, sua classificação – apresentou um problema constante para a imaginação medieval: Durante toda a Idade Média [Mercúrio] era o objeto de muita

especulação intrigada por parte dos filósofos naturais: às vezes, ele era um espírito cuidadoso e útil, um [assistente, camarada ou familiar]; e às vezes o *servus* ou *cervus fugitivus* (o escravo fugitivo ou a escória), um duende esquivo, enganador, provocador que levou os alquimistas ao desespero e tinha muitos atributos em comum com o diabo. Por exemplo, ele é dragão, leão, águia, corvo para citar apenas os mais importantes deles. Na hierarquia alquímica dos deuses, Mercúrio vem tão baixo como a *prima materia* e tão alto como o *lapis philosophorum*. O *spiritus mercurialis* é o guia dos alquimistas (Hermes Psicopompo) e seu tentador: ele é a sua boa sorte e sua ruína. [\[599 \]](#)

Os alquimistas fundiram o que consideraríamos matéria com o que poderíamos considerar como desconhecido. Isto não é surpresa já que a “matéria” era o desconhecido para a mente pré-científica (e ainda é algo que retém muito do seu mistério hoje). Assim como o desconhecido, a matéria possuía uma atração, que era a valência afetiva do que ainda não tinha sido explorado. A capacidade do desconhecido de “atrair” ofereceu ímpeto para sua personificação como “espírito” – como aquele que *motiva* ou *dirige*. A matéria – mesmo em sua forma moderna – pode facilmente reverter ao desconhecido, mesmo em condições modernas; pode exercer uma força semelhante (aquele de um “estímulo”) sobre a psique moderna. Ele faz isso, por exemplo, quando manifesta algo anômalo – alguma propriedade imprevista, como consequência de seu posicionamento em um novo contexto, ou sua sujeição à exploração mais criativa. A manifestação anômala – a recorrência do desconhecido – inevitavelmente atrai interesse crescente (ou, ao contrário, evitar tentativas de evitar, reprimir ou de outra forma invocar interesse da existência). Todos os objetos, mesmo os “objetos explorados”, mantêm sua ligação com “aquele do qual todas as coisas são feitas”, mesmo após terem sido encaixotados e arquivados (serem categorizados), em teoria, “de uma vez por todas”.

Pegue um rato, por exemplo, que estava habituado a uma gaiola (que explorou a gaiola e se tornou confortável lá). Se um pequeno objeto – digamos, um bloco de ferro – é jogado na frente dele, primeiramente, ele vai congelar, em seguida, começará a investigar com cuidado. O rato usará sua capacidade de ação motora para interagir com o bloco – cheirando, olhando, arranhando e, talvez, roendo o bloco – para avaliar a significância motivacional do novo objeto. Para o rato,

limitado por sua falta de habilidade comunicativa para sua própria experiência, limitado por sua natureza animal restrita para processos fundamentais de exploração, o bloco logo se torna irrelevante. Ele não significa nenhum perigo, no curso da interação; não pode ser comido; é inútil como material para construção de ninho. Portanto, o bloco “torna-se” sua falta de propriedades relevantes para o rato não mais exploratório e será ignorado de agora em diante. O processo de classificação baseada em exploração eliminou a significância motivacional do novo – como é sua função. A partir da perspectiva mítica, isto é substituição da “Grande Mãe” pelo “Grande Pai”; substituição da ameaça ambivalente e promessa por determinada valência (incluindo a irrelevância).

As propriedades sensoriais do bloco – que são as características relevantes do objeto, à medida que o espírito de investigação científica se estende – não têm importância intrínseca para o rato, exceto conforme significam algo de importância afetiva. Esse modo mais fundamental do pensamento, preocupado com a adaptação comportamental à circunstância, é como o homem pensava, antes da formalização da metodologia científica – e como o homem ainda pensa, à medida que valoriza e age. No entanto, o caso geral é mais complexo. O *homo sapiens* é capaz de observar uma série praticamente infinita de novas propriedades que emergem do objeto em particular, porque ele é capaz de apreender um objeto a partir de um número virtualmente ilimitado de pontos de perspectiva, espacial e temporal – ou poderia ser considerado de forma equivalente que o “objeto” é algo tão complexo que ele pode manifestar propriedades inteiramente diferentes, apenas como resultado de serem visualizadas de perspectivas alternativas. O bloco de ferro uma vez foi “espontaneamente” algo qualitativamente diferente do que é agora e será algo diferente uma vez mais no futuro. Nas primeiras fases de sua existência, considerado como um objeto independente, o bloco exemplar fazia parte de uma totalidade indiferenciada, antes do início de todas as coisas; depois, a interação de quatro forças fundamentais; em seguida, hidrogênio simples aglutinando em uma estrela; em seguida, matéria transformada pela gravidade e processos nucleares; em seguida, uma pedra na Terra; finalmente, algo transformado pelo homem – com uma história de desenvolvimento ainda incompleta e igualmente extensa antes dele. Essa transformação do objeto é a temporalidade em si – a

manifestação do Tao, o fluxo do ser. A capacidade dos seres humanos de apreender períodos espaço-temporais variáveis “transforma” o objeto em algo mais complexo do que sua mera aparência presente; isto aumento de “complexidade” é composto pela capacidade ativa estendida para exploração também típica de nossa espécie.

O que é um bloco de ferro para o homem? Moldado, uma lança, portanto, alimento e morte e segurança; suspenso, um pêndulo, chave para detecção da rotação da terra; caído, significante da gravidade, reduzida às suas partículas constituintes, com devida paciência e ingenuidade, representante da estrutura atômica e molecular – uma parte como o todo. A questão pode ser apresentada com mais precisão – o que um bloco de ferro não é para o homem? A mente pré-experimental do alquimista, ponderando sobre a natureza da *prima materia* – o “elemento constitutivo fundamental da experiência” – facilmente foi possuída por insinuações da possibilidade infinita da “matéria”: da significância ilimitada do objeto finito; da utilidade interminável do objeto e sua inesgotável capacidade de revelar (tornar-se) o desconhecido.

Quando um objeto é explorado, sua significância motivacional é restringida [em geral, como consequência da natureza específica dirigida ao objetivo do processo exploratório, inevitavelmente baseada em uma hipótese específica – essa coisa é boa para (determinada função? – mas não para qualquer número de outras funções potenciais)]. A pergunta em mente, implícita ou explicitamente formulada, determina em parte a resposta “dada” pelo objeto. O objeto é sempre capaz de substituir a restrição, de alguma forma imprevisível. Esse potencial infinito encontra sua expressão simbólica na serpente mercurial que se devora, no espírito mercurial de transformação – o espírito que atrai interesse inexoravelmente para si.

Enquanto considerava essas ideias, sonhei que um pequeno objeto estava viajando acima da superfície do oceano Atlântico. Ele se movia no centro de uma procissão de quatro furacões imensos, configurada como um quadrado dividido em quadrantes, um furacão por quadrante, rastreados por satélites, cuidadosa e apreensivamente monitorizados por cientistas manuseando os mais modernos equipamentos meteorológicos, em estações em todo o mundo.

A cena do sonho mudou. O objeto, uma esfera de cerca de oito polegadas de diâmetro, agora estava contida e exposta em uma vitrine de vidro pequena, como aquelas dos museus. O invólucro em si era em uma sala pequena, sem nenhum ponto de entrada ou saída visível. O presidente dos Estados Unidos, símbolo da ordem social, e o físico deficiente Steven Hawking,

representante do conhecimento científico (e da racionalidade desencarnada), estavam na sala com o objeto. Um deles descrevia as características da sala. Suas paredes tinham dois metros de espessura e eram feitas de uma substância impermeável [dióxido de titânio (?)] – que parecia impressionante no contexto do sonho. Essas paredes foram projetadas para permanentemente conter o objeto. Eu não estava na sala, embora eu estivesse lá como observador, como público em um cinema. O objeto no invólucro parecia vivo. Ele se movia e distorcia sua forma, como um casulo ou crisálida em seus estágios mais avançados de desenvolvimento. Em determinado momento, ele se transformou em algo parecido com um cachimbo meerschaum. Depois, se reformou em uma esfera e se saltou para fora por uma parede do invólucro, e da sala, deixando dois buracos lisos perfeitamente redondos – um no invólucro e o outro na parede. Ele saiu sem esforço algum, como se as barreiras concebidas para restringir seu movimento fossem não tivessem nenhuma consequência, uma vez que a “decisão” tivesse sido tomada.

O objeto era uma imagem de Deus, a serpente ourobórica, personificada na matéria (poderosa o suficiente para exigir o acompanhamento de quatro furacões, como ajudantes).^[600] A sala era um sistema de classificação, algo concebido (pelos mais poderosos representantes dos mundos social e científico), para restringir o misterioso fenômeno. O objeto se transformou em um cachimbo em referência à famosa pintura (de Magritte) de um cachimbo, intitulada (em tradução) “Isto não é um cachimbo” – o mapa não é o território, a representação não é o fenômeno. A capacidade do objeto de escapar, “à vontade”, se referia à eterna transcendência do mundo fenomênico, de sua infinita capacidade de inesperadamente substituir sua representação, científica e mítica.

Muito tempo depois, (talvez após um ano) sonhei com um homem suspenso, equidistante do piso, teto e paredes, em uma sala cúbica – aproximadamente um braço de distância de cada. As superfícies do cubo curvadas para dentro, em direção ao homem (como se a sala fosse construída da intersecção de seis esferas). Todas as superfícies do cubo se mantinham à mesma distância do homem, independentemente de seu padrão de movimento. Se ele andava para frente, o cubo se movia para a frente com ele. Se ele andava para trás, o cubo se movia para trás, precisamente no mesmo ritmo, sem qualquer descontinuidade. As superfícies estavam cobertas com padrões circulares, cerca de quatro polegadas de diâmetro, gravados dentro de quadrados com aproximadamente o mesmo tamanho. Fora do centro de cada círculo balançava a ponta da cauda de um réptil. O homem podia alcançar qualquer direção, segurar uma cauda e puxá-la da superfície para dentro da sala.

Esse sonho se referia à capacidade do homem para (voluntariamente) puxar o futuro para o presente. A serpente – evidente apenas sob a forma de sua cauda – era o ouroboros, implicitamente personificado no mundo fenomênico.^[601] O potencial para o surgimento de algo novo estava presente em todas as direções que o homem conseguia olhar dentro do cubo. Ele poderia determinar qual aspecto do ser se revelaria como consequência de sua ação voluntária.

O ato de exploração produz/provoca fenômenos discrimináveis. Esses fenômenos são mapeados pelos sistemas de “memórias” episódica e semântica. O processo exploratório, no entanto, é guiado pelos mapas produzidos pelo sistema

episódico – especialmente por seus mapas do futuro. Um final desejado é postulado, na fantasia. O sistema de exploração motora/abstrata se esforça para criar uma correspondência entre os fenômenos emergentes (produzidos no curso da atividade) e aquele “mapa do futuro desejado”. As incompatibilidades entre a produção e o objetivo causam o (re)aparecimento da “matéria base do mundo” – o desconhecido, manifesto em afeto negativo e curiosidade.

O indivíduo tenta transformar seus desejos (enraizados, em última análise, na emoção) em realidade, sofrimento – e aprendizagem – quando esse processo é interrompido. A exploração é considerada suficiente e justamente poderá chegar a um fim quando o atual estado afetivo for considerado ótimo: quando o conhecimento, traduzido em ação, tiver ajustado o mundo de modo que ele seja (mais uma vez) “paradisíaco”. Na ausência de tal estado paradisíaco (na ausência da segurança, felicidade atuais), a exploração é ou tem sido, por definição, incompleta. Os “mistérios residuais” que ainda acompanham o ser atual – que se manifestam na atratividade intrínseca da coisa ou situação – portanto, devem tornar-se o foco da atenção ativa de modo que a “informação” embutida neles possa ser “puxada” e transformada em ser subjetivo e no mundo. Assim, a “matéria base” alquímica do mundo eram “os materiais dos quais determinada experiência (sujeito e objeto) era feita”; era algo também capaz de infinita transformação; por fim, era algo “corrupto” – à medida que o mundo material era corrupto – incompleto, não realizado, caído e sofrimento.

A análise da categoria pré-experimental do “ouro” ajuda a lançar luz sobre a relevância, importância e significado desse complexo arcaico de ideias indiscriminadas. O ouro, como contraste máximo a uma mera matéria base, era o *ideal*, já que ele podia ser percebido no mundo concreto. Para o homem pré-experimental, bem como para o moderno, o ouro serviu como meio de intercâmbio econômico. Mas o valor do metal não consistia e ainda não consiste exclusivamente na sua utilidade econômica. O ouro sempre esteve associado, em representação episódica, à divindade. Antes do desenvolvimento da visão de mundo científica, essa associação fazia perfeito sentido. O ouro, em contraste a metais ou substâncias “menores”, não mancha, fica opaco nem enferruja. Portanto, ele imperecível, “imortal” e incorruptível. O ouro é raro em vez de comum. Ele brilha como o sol, a evidente fonte da vida. A “categoria” do ouro, portanto, tende

a incluir tudo que for apolíneo, solar, divino (no sentido heróico/patriarcal ao qual nos familiarizamos). Jung descreve as presunções características do alquimista Michael Maier: “O sol, por meio de suas milhares de rotações, produz o ouro na Terra. Pouco a pouco o sol imprimiu sua imagem sobre a Terra e essa imagem é o ouro. O sol é a imagem de Deus, o coração é a imagem do sol no homem, assim como o ouro é a imagem do sol na Terra e Deus é conhecido no ouro”.[\[602\]](#)

A luz do sol é um “símbolo” de poder e transcendência da clareza e consciência, heroísmo e permanência, vitória sobre as forças das trevas, desintegração e decadência. Os primeiros deuses patriarcais e líderes dos homens combinavam os atributos criadores de vida do sol com os ideais heroicos do homem, e as moedas que carregavam sua semelhança eram redondas e douradas, na imitação do disco solar.

O ouro também era o *propósito* ideal para o qual todos os minérios evoluíam – era a meta de progressão material. Como “amadurecia” no ventre da Terra, o chumbo, por exemplo, base e promíscuo [dispostos a “acasalar” (combinar) com muitas outras substâncias] – mirava o estado caracterizado pelo ouro, perfeito e inviolável. Isso tornou o “estado dourado” o objetivo do “espírito do desconhecido” mercurial, embutido na matéria. Eliade afirma: Se nada impedir o processo de gestação, todos os minérios, com o tempo, se tornarão ouro. “Se não houvesse obstáculos exteriores à execução de seus projetos”, escreveu um alquimista ocidental, “a natureza sempre completaria o que desejava produzir [...]”. É por isso que temos de considerar os nascimentos de metais imperfeitos como se olhássemos abortos e aberrações que surgiam apenas porque a natureza tem sido mal direcionada, ou porque ela encontrou alguma resistência limitante [...].

A crença na metamorfose natural de metais é de origem muito antiga na China e também é encontrada em Annam, na Índia e no arquipélago indiano. Os camponeses de Tonkin têm um ditado que diz: “O bronze preto é a mãe do ouro”. O ouro é gerado naturalmente pelo bronze. Mas essa transmutação só pode se materializar se o bronze tiver repousado um período suficientemente longo no seio da terra.[\[603\]](#)

O alquimista se via como uma parteira da natureza – concluindo o que a natureza se esforçava lentamente para produzir – e, portanto, um auxílio para uma transformação destinada a produzir algo ideal. O “ouro” é esse ideal. Eliade

continua: Portanto, a “nobreza” do ouro é o fruto no seu estado mais maduro; os outros metais são “comuns” porque são brutos; “não maduros”. Em outras palavras, o objetivo final da Natureza é a conclusão do reino mineral, sua “maturação” final. A natural transmutação dos metais em ouro está gravada em seu destino. A tendência da Natureza é aperfeiçoar. Mas, uma vez que o ouro é o portador de um simbolismo altamente espiritual (“O ouro é imortalidade”, dizem os textos indianos repetidamente), é evidente que uma nova ideia está nascendo: a ideia do papel assumido pelo alquimista como salvador fraternal da Natureza. Ele auxilia a Natureza a cumprir seu objetivo final, a atingir seu “ideal”, que é a perfeição de sua progênie – seja ela mineral, animal ou humana – sua maturação suprema, que é imortalidade e liberdade absolutas. [\[604 \]](#)

Os alquimistas viviam em um mundo que teoricamente tinha sido redimido pelo sacrifício de Cristo – pelo menos a partir da perspectiva cristã. Mas eles não se sentiam de modo algum redimidos – não estavam satisfeitos com condição presente ainda muito mortal. Então, eles voltaram sua atenção para os aspectos do mundo que tinham sido definidos, de acordo com a moralidade vigente, como “indignos de investigação”, como corruptos e desprezíveis. Presumindo – ou esperando – que as coisas poderiam ainda ser melhores, eles *exploraram* (como exploramos agora, na esperança de extrair do “desconhecido” ferramentas novas e úteis). Os alquimistas assumiram implicitamente que uma maior exploração poderia trazer o conhecimento redentor. Essa busca foi impulsionada por sua admissão do “presente insustentável”, por sua identificação com um “mundo ainda caído”. Os alquimistas acreditavam que a “transmutação desejável da matéria” poderia ser criada pela “libertação” de Mercúrio da matéria. Isso significava que eles implicitamente reconheciam que essa exploração (guiada por interesse) era a chave para a expansão (redentora) do ser.

Ao participarem desse processo, os alquimistas se identificaram com o herói exploratório, e inconscientemente se transformaram (isto é, no processo, se nem sempre na representação) “naquilo que redime”. Essa identificação era complicada pelo fato de que o alquimista também se considerava como partilhando do estado da matéria – como pertencente ao “estado carente de redenção”. Isso basicamente significava que o alquimista se via, pelo menos em parte, como ocupando a mesma *categoria* que a “matéria” (bem como sendo

aquele que poderia tornar-se “ouro”, e que pode auxiliar nessa transformação). Para a mente pré-experimental, com suas categorias mais gerais e fundidas, não há distinção necessária entre a “coisa sendo encenada” e a “coisa fazendo a encenação”. Eliade descreve, por exemplo, a “mágica solidária” necessária para concluir uma operação de enxerto entre duas espécies diferentes de plantas necessárias (para induzir “diferente para acasalar com diferente”, de uma perspectiva mais ampla): Ibn Washya – e ele não é o único escritor oriental a se permitir ser levado por tais imagens – fala de enxertos fantásticos (“contrários à Natureza”) entre diferentes espécies vegetais. Ele diz, por exemplo, que o enxerto de um ramo de uma limoeiro em um loureiro ou oliveira produziria limões muito pequenos, do tamanho de azeitonas. Mas ele deixa claro que o enxerto poderia ter êxito somente se fosse realizado de forma ritual e em certa conjunção do sol e da lua. Ele explica o rito assim: “Para que o ramo seja enxertado, uma linda donzela deve segurá-lo nas mãos, enquanto um homem tem relações sexuais anormais e vergonhosas com ela; durante o coito a garota enxerta o ramo na árvore”. A significância é clara: a fim de assegurar uma união “anormal” no mundo vegetal, uma união sexual anormal entre seres humanos era necessária. [\[605 \]](#)

Essas ideias estão longe de ser raras. Praticamente todos os processos realizados por indivíduos pré-experimentais – da agricultura à metalurgia – foram acompanhado por rituais concebidos para “criar o estado de espírito” ou “ilustrar o procedimento” necessário para o êxito desejado. Isto ocorre porque a ação precede a ideia. Assim, uniões sexuais rituais acompanharam a semeadura da terra e os rituais de sacrifício e seus similares que abundavam entre mineiros, ferreiros e oleiros. À natureza tinham que “mostrar o que fazer”; o homem liderou, notavelmente, pelo exemplo: O procedimento correto só poderia ser criado por aqueles que se colocavam no estado de espírito correto. Esta ideia foi levada à sua conclusão lógica durante o processo alquímico, que teve como seu fantástico propósito final ou futuro desejado a mais profunda e abrangente noção de transformação já conceitualizada: a perfeição final ou “redenção” da matéria.

Para induzir que elementos díspares combinem harmoniosamente na produção do *lapis philosophorum* – aquele que transmutará metais base em ouro – foi necessário se unificar. Para gerar a perfeição da natureza, portanto, o homem teve que se aperfeiçoar. A necessidade de perfeição do alquimista – e a relação do

processo alquímico com seu próprio ser – foi mais reforçada pela identidade do alquimista com o mundo material (isto é, por sua ocupação do mesmo “espaço categórico” que a “matéria”). O homem – um ser caído, corrompido, material, mas capaz de infinita transformação – partilhava da essência do mundo material caído, corrompido, mas ainda assim transformável. Portanto, essas coisas relevantes para a transformação do ser dos “objetos” também foram, por necessidade lógica, relevantes para a transformação do seu próprio ser. A transformação da matéria base em ouro foi claramente a redenção do mundo – sua transformação em “estado de ouro”. O *lapis philosophorum* foi o meio para atingir esse fim. Essa extensão das teorias de magia solidária para o domínio da “química” significava que a alquimia se tornava cada vez mais repleto de especulação (primariamente imagética) sobre a natureza da perfeição, conforme ela se desenvolvia ao longo dos séculos.

É difícil para os modernos perceberem por que isto poderia ser relevante. Nossa psicologia e psiquiatria – nossas “ciências da mente” – são dedicadas, pelo menos em teoria, à avaliação “empírica” e o tratamento de distúrbios “mentais”. Mas isto é na sua maioria cortina de fumaça. Estamos sempre mirando em um ideal. Atualmente, preferimos deixar “implícita” a natureza desse ideal porque nos ajuda a contornar quaisquer problemas que possam imediatamente se tornar de grande dificuldade se forem claramente apreendidos. Assim “definimos” a saúde como aquele estado que consiste de uma ausência de “doenças” ou “distúrbios” e o deixamos assim – como se a noção de doença ou distúrbio (ou da ausência dos mesmos) não fosse, por necessidade, uma concatenação medieval de filosofia moral e descrição empírica. Contudo, é nossa teoria implícita de que um estado de “não ansiedade” é possível – e desejável – que nos leve a definir a dominância por aquele estado como “desarranjado”. O mesmo pode ser dito para a depressão, esquizofrenia, para “transtornos” de personalidade, *etc.* Espreitando no fundo está um ideal “implícito” (isto é, inconsciente), com o qual todos os estados presentes “insuficientes” são necessária e detrimentalmente comparados. Não sabemos como tornar *explícito* esse ideal, seja metodológica ou praticamente (isto é, sem causar grande discordância nas fileiras); sabemos, no entanto, que devemos ter um conceito de “não ideal” para começar e justificar o tratamento “necessário”. Mais cedo ou

mais tarde, no entanto, teremos de chegar a um acordo com o fato de que estamos na verdade tentando produzir o homem ideal – e teremos que definir explicitamente o que isso significa. Seria surpreendente, de fato, se o ideal que estamos postulando não apresentasse nenhuma relação com aqueles termos construídos a duras penas, ao longo de séculos de esforço, no passado. Algo muito semelhante aconteceu no caso da alquimia, pelo menos no Ocidente: à medida que a filosofia se desenvolvia, por meio da era cristã, o *lapis* era cada vez mais identificado com Cristo. Não há razão para presumir que isso foi senão uma surpresa para os alquimistas. Esperamos um choque pelo menos tão grande.

Para aperfeiçoar a natureza, foi necessário nutrir a correta atitude – realizar os rituais e processos apropriados de purificação espiritual; se purificar como a coisa desejada. O trabalhador permaneceu como exemplo da natureza, na pequenas coisas e nas grandes. No caso da alquimia, que ambiciosamente desejava “resgatar” o mundo material caído, o próprio alquimista tinha que se tornar grande. Assim, a literatura alquímica pode ser considerada, em parte, como uma longa “meditação” sobre a natureza do homem ideal.

REPRESENTAÇÃO EPISÓDICA NA CRISTANDADE MEDIEVAL

A ciência baseia-se no pressuposto axiomático de que vale a pena analisar o material ou mundo sensorial coletivamente apreensível e suas transformações. Essa crença, que primeiramente se manifestou na fantasia (alquímica), faz tanto parte do mundo moderno, é tanto sua hipótese primária, que é difícil perceber que feito notável sua formalização representou. Milhares de anos de desenvolvimento cultural foram necessários para se formular as noções gêmeas de que a realidade empírica existia (independentemente da significância motivacional das coisas) e que ela deveria ser sistematicamente estudada (e essas ideias emergiram inicialmente somente nas sociedades complexas do Oriente e na Europa). Os alquimistas foram os primeiros a arriscar essa atribuição, ou algo semelhante a ela; mas eles ainda estudavam a “matéria” na ausência de metodologia empírica explícita. Jung afirma: O conceito do “psíquico”, tal como o entendemos hoje, não existia na Idade Média. Eruditos e até mesmo o homem moderno instruído tem dificuldade em compreender o significado de “realidade da psique”. Não é surpresa que era incomparavelmente mais difícil para o homem medieval

imaginar algo entre “*esse in re*” e “*esse in intellectu solo*”. A saída estava na “metafísica”. Portanto, o alquimista também era obrigado a metafisicamente formular seus fatos quasi-químicos.^[606]

A falta de metodologia científica – a incapacidade de conduzir uma comparação formalizada da experiência baseada no comportamento, para determinar sua capacidade de generalização – significou a mistura inextricável dos aspectos da experiência puramente sensoriais e os subjetivos, mitológicos e afetivos. A finalidade da metodologia científica, em grande parte, é separar os fatos empíricos da presunção motivacional. Na ausência de tal metodologia, a intercalação dos dois domínios é inevitável: [Os alquimistas] [...] acreditavam que estavam estudando o fenômeno desconhecido da matéria [...] e apenas observavam o que vinha e interpretavam isto de alguma forma, mas sem qualquer plano específico. Podia haver um problema com um pouco de matéria estranha, mas como não sabiam o que era, eles conjecturavam uma coisa ou outra, o que naturalmente seria projeção inconsciente, mas não havia intenção definitiva ou tradição. Portanto, pode-se dizer que na alquimia, projeções foram feitas [hipóteses foram geradas] de maneira mais ingênua e desprogramada, e completamente incorretas.

Imagine a situação de um velho alquimista. Um homem em certa aldeia ia construir uma cabana isolada e cozinhar coisas que causavam explosões. Naturalmente, todos o chamavam de médico bruxo! Um dia alguém vem e diz que encontrou um estranho pedaço de metal e se o alquimista estaria interessado em comprá-lo? O alquimista não sabe o valor do metal, mas dá ao homem algum dinheiro em uma estimativa. Então ele coloca o pedaço de metal no seu fogão e mistura com enxofre, ou algo semelhante, para ver o que acontece, e se o metal fosse chumbo, ele seria muito envenenado pelos vapores. Ele conclui, portanto, que essa matéria em particular adoece as pessoas que se aproximam dela e quase mata. No fim, ele diz que há um demônio no chumbo! Depois, ao escrever sua receitas, acrescenta uma nota de rodapé dizendo: “Guardai-vos do chumbo, pois nele há um demônio que matará as pessoas e as deixará loucas”, o que seria uma explicação muito óbvia e razoável para alguém daquela época e nível. Portanto o chumbo foi um tema maravilhoso para a projeção de fatores destrutivos, uma vez que em determinadas conexões seus efeitos são venenosos. Substâncias ácidas também eram perigosas, mas, por outro lado, sendo corrosivas e um meio de dissolução, elas eram muito importantes para operações químicas. Assim, se você quisesse derreter algo ou transformá-lo em líquido, ele poderia ser derretido ou dissolvido em soluções ácidas. Por essa razão, a projeção era de que o ácido era substância perigosa que dissolve, mas que também possibilita lidar com determinadas substâncias. Ou ele é um meio de transformação – você abre, por assim dizer, um metal com o qual pode não fazer nada e o torna acessível à transformação pelo uso de certos líquidos. Portanto, os alquimistas escreviam sobre ele na forma ingênua que estou

descrevendo agora e não percebiam que isso não era ciência natural, mas continha muita projeção, se observado de uma perspectiva química moderna.

Assim, existe na alquimia uma surpreendente quantidade de material do inconsciente, produzido em uma situação em que a mente consciente não seguia um programa definido, mas apenas buscava. [\[607\]](#)

A alquimia floresceu por quase dois mil anos e só desapareceu de vista no fim do século XVIII. Ela se desenvolveu (pelo menos na Idade Média) como um movimento que compensava aquele personificado no cristianismo absolutista, o qual enfatizava a realidade máxima e o valor do espírito, concretizados de forma dogmática; o qual presumia que tudo o que vale a pena conhecer já tinha sido descoberto e que atirava o mundo material em descrédito.

Para a mente medieval, o corpo, o mundo sensorial, físico – a “matéria”, em geral – era avaliado como imoral e corrupto, como governado por forças desconhecidas demoníacas. A história de Gênesis – a serpente e Eva conspirando para causar a descida do homem “ao mundo profano e caído (material)” – em parte fornecia a base mitológica para esta união da categoria. As atrações do mundo material também apresentavam uma ameaça à identificação com a Igreja, como a atração da sensualidade, por exemplo, ou o desejo pela riqueza material em vez da espiritual. Além disso, o fato do estado material caído minava a fé no dogma da Igreja: a apreensão do sofrimento não solucionado do homem tornou difícil atribuir às ações de Cristo o estado final de redenção que eles teoricamente garantiam. Como resultado, o contato com o “submundo matriarcal da matéria” (isto é, com o “desconhecido”) parecia muito ameaçador para as autoridades da Igreja – e por uma razão muito boa (pelo menos na perspectiva da conservação e tradição).

O fascínio alquímico pela “matéria” se desenvolveu antiteticamente à valorização inicial cristã do “espiritual” e do “estabelecido” (se desenvolveu como uma antítese ao domínio do *conhecido*). A supressão do mundo material sensorial pela Igreja e o simultâneo estabelecimento de um corpo de conhecimento absoluto significaram a rejeição ou negação da experiência sensorial/emocional anômala e, portanto, do valor contido nessa experiência. A preocupação alquímica com a matéria surgiu como consequência desse valor perdido, se afirmando na atração do “rejeitado e desconhecido” acumulados – na inevitável atração do “fruto proibido”.

Ao observar o que ele não entendia, o alquimista tinha que recorrer apenas à especulação, que ele usava para interpretar esse desconhecido. Essas especulações parecem fantasias para a mente moderna – como as fantasias do cristão medieval (e pré-cristão, em alguns casos): Então, em certo sentido, eles são, e por essa razão, se prestam à decodificação pelo método de psicologia complexa. [A abordagem alquímica] [...] é tão claramente uma atitude espiritual e moral que não se pode duvidar de sua natureza psicológica. Para o nosso modo de pensar, isso imediatamente cria um muro separatista entre o processo psíquico e o químico. Para nós, as duas coisas são incomensuráveis, mas elas não eram tanto assim para a mente medieval. Ela não sabia nada da natureza das substâncias químicas e sua combinação. Ela via apenas substâncias enigmáticas que, unidas umas às outras inexplicavelmente geravam novas substâncias igualmente misteriosas. Nessa profunda escuridão, a fantasia do alquimista tinha jogo livre e divertidamente podia combinar as coisas mais inconcebíveis. Ela podia agir sem restrições e, ao fazer isso, se apresentar sem estar ciente do que estava acontecendo. [\[608\]](#)

O alquimista pensava de maneira medieval ou pré-medieval, usando concepções e ideias arcaicas. A análise daquele pensamento, “projetado” sobre a matéria (assim como interpretamos a “matéria” à luz de nossas próprias teorias correntes e, portanto, invisíveis) significa, portanto, a interpretação da fantasia, análise das produções espontâneas da mente exploradora. Essa análise significa maior capacidade de compreender o funcionamento da mente. O *corpus* inteiro da alquimia contém mil e setecentos anos de fantasia relacionados à natureza da transformação (moral), assumida como ocorrendo na matéria (uma categoria que incluía o homem); “lutando” como ela fez “naturalmente” rumo à perfeição. Central para esse movimento rumo à perfeição foi a dissolução, transformação e reconstituição da matéria primordial não resgatada, a *prima materia*: Conforme indicado pelo próprio nome que ele escolheu para ela – a arte “espágrica” – ou pelo ditado tantas vezes repetido “*solve et coagula*” [dissolver e reconstituir], o alquimista viu a essência de sua arte na separação e análise, por um lado, e na síntese e consolidação, por outro. Para ele, primeiro de tudo havia um estado inicial no qual tendências ou forças opostas estavam em conflito; em segundo lugar, havia a grande questão de um procedimento que seria capaz de

trazer os elementos hostis e as qualidades, uma vez separados, de volta à unidade novamente. O estado inicial, chamado de *caos*, não era dado desde o início, mas tinha que ser procurado como a *prima materia*. Assim como o início dos trabalhos não era evidente, em um grau ainda maior não era seu fim. Existem inúmeras especulações sobre a natureza do estado final, todas elas refletidas nas suas designações. A mais comum são as ideias de sua permanência (prolongamento da vida, imortalidade, incorruptibilidade), sua androginia, sua espiritualidade e corporeidade, suas qualidades humanas e semelhança com o homem (homúnculo) e sua divindade. [\[609 \]](#)

Os alquimistas começaram seu trabalho, seu *opus*, determinados a enfrentar o desconhecido, trancado no mundo material, na busca de um ideal. Seu ideal era simbolizado pelo *lapis philosophorum*, que era uma substância unitária caracterizada pela sua capacidade de transformar metais comuns em ouro, e mais – que conferia ao seu portador o conhecimento completo, vida imortal, saúde física e mental impecável. O indivíduo medieval não fazia ideia de que a criação de tal “substância” não era possível e estava ciente de muitas substâncias que tinham propriedades transformadoras.

A identificação do que motivou essa busca parece simples. Sem dúvida, muitos tentaram a sorte na alquimia, puramente pelo seu benefício econômico potencial, assim como muitos hoje exercem sua atividade profissional exclusivamente para ganho material. (Contudo, até isto é uma forma de desejo por redenção – por meios materiais – e pode ser inesperadamente transformado em uma busca mais puramente espiritual no curso da maturação, ou por meio de ações imprevisíveis da fantasia e da circunstância.) Havia também alquimistas que mais claramente encarnavam o espírito de curiosidade devota e que trabalhavam com a mesma disciplina séria que o cientista natural posterior. É ingênuo subestimar o poder e o mistério da fantasia da pedra filosofal. Essa ideia forneceu a força motriz subjacente à investigação disciplinada dos segredos da matéria – um procedimento difícil, penoso, caro. A ideia de que a matéria guardava dentro de si o segredo da sabedoria, saúde e riqueza subjaz todo o *opus* da ciência moderna. O fato de que tal ideia poderia surgir, e ser seriamente considerada apesar da grandiosidade e do conflito com o dogma da Igreja, já é difícil o bastante de acreditar. Ela torna-se verdadeiramente incompreensível quando

consideramos o fato adicional de que o processo se estendeu por mais de dezessete séculos, apesar de nenhum alquimista ter atingido seu objetivo. Jung afirma: Em vista o fato de que [...] um milagre nunca ocorreu na retorta, apesar das repetidas afirmações de que alguém tinha de fato conseguido fazer ouro, e que nenhuma panaceia, nenhum elixir comprovadamente prolongou a vida humana além de seu tempo devido e que nenhum homúnculo voou para fora da fornalha – em vista desse resultado totalmente negativo, devemos perguntar no que o entusiasmo e a paixão dos adeptos possivelmente se baseavam.

Para responder a essa pergunta difícil, devemos ter em mente que os alquimistas, guiados por sua avidez de investigação, na verdade trilhavam um caminho de esperança já que o fruto que essa alquimia deu após séculos de esforço foram a química e suas descobertas surpreendentes. O dinamismo emocional da alquimia é em grande parte explicado por uma premonição dessas possibilidades então inéditas. No entanto, por mais desprovidos de resultados úteis ou até mesmo esclarecedores que sua mão de obra tenha sido, esses esforços, não obstante sua falha crônica, parecem ter tido um efeito psíquico de uma natureza positiva, algo semelhante à satisfação ou mesmo um aumento perceptível na sabedoria. Caso contrário, seria impossível explicar porque os alquimistas não se afastaram desgostosos de seus projetos quase sempre fúteis. [\[610 \]](#)

A fantasia alquímica fornecia (e ainda oferece) *a força motriz para o esforço empírico*, assim como o sonho da tradição judaico-cristandade forneceu força motivadora para a civilização do Ocidente. Dessa forma, o mito, misterioso, absurdo e incompreensível, se encontra na vanguarda do processo adaptativo. Eliade afirma (especificamente em relação à origem da ciência): Até recentemente, poucos estavam cientes do papel de Isaac Newton nesse movimento [alquímico] geral, cujo objetivo era a *renovatio* da religião e cultura europeias por meio de uma síntese audaciosa do ocultismo e das ciências naturais. É verdade que Newton nunca publicou os resultados de seus experimentos alquímicos, embora tenha declarado que alguns deles foram coroados de êxito. Seus inúmeros manuscritos alquímicos, ignorados até 1940, foram recentemente meticulosamente analisados por Betty Jo Teeter Dobbs, em seu livro *Os Fundamentos da Alquimia de Newton* (1975). Dobbs afirma que Newton fez experiências em seu laboratório com as operações descritas na imensa literatura alquímica, sondando a última “como nunca tinha sido sondada antes ou depois” (p. 88). Com a ajuda da alquimia, Newton esperava descobrir a estrutura do microuniverso para fazer uma homologia dele com o seu sistema cosmológico. A descoberta da gravidade, a força que mantém os planetas em suas órbitas, não o

satisfazia completamente. Mas embora tenha perseguido os experimentos infatigavelmente de 1669 a 1696, ele não conseguiu identificar as forças que regem os corpúsculos. No entanto, quando começou a estudar a dinâmica do movimento orbital em 1679-80, ele aplicou suas concepções “químicas” de atração ao universo.

Como McGuire e Rattansi mostraram, Newton estava convencido de que no início “Deus tinha partilhado os segredos da filosofia natural e da verdadeira religião a poucos seletos. O conhecimento foi perdido subsequentemente, mas parcialmente recuperado mais tarde, quando foi incorporado a fábulas e formulações míticas em que permaneceria oculto do vulgar. Nos dias de hoje, poderia ser mais plenamente recuperado da experiência”.^[611] Por esse motivo, Newton analisou as seções mais esotéricas da literatura alquímica, esperando que elas contivessem os verdadeiros segredos. É significativo que o fundador da moderna mecânica não tenha rejeitado a tradição de uma revelação secreta e primordial, assim como não rejeitou o princípio da transmutação. Como escreveu na sua *Óptica* (1704), “a mudança de Corpos em Luz e de Luz em Corpos está inteiramente em conformidade com as Leis da Natureza, pois a Natureza parece encantada pela Transmutação”. De acordo com Dobbs, “os pensamentos alquímicos de Newton estavam tão firmemente estabelecidos que ele nunca veio a negar sua validade geral e, em certo sentido, a totalidade de sua carreira após 1675 pode ser vista como uma longa tentativa de integrar a alquimia e a filosofia mecânica” (*Fundações*, p. 230).

Após a publicação do *Principia*, oponentes declararam que as “forças” de Newton eram na realidade “qualidades ocultas”. Como Dobbs reconhece, em certo sentido, esses críticos estavam certos: “As forças de Newton se pareciam muito mais com as simpatias e antipatias ocultas encontradas em grande parte da literatura ocultista do período da Renascença. Mas Newton tinha dado às forças status ontológico equivalente ao da matéria e do movimento. Ao fazê-lo, e ao quantificar as forças, ele permitiu que as filosofias mecânicas subissem acima do nível dos mecanismos de impacto imaginários” (p. 211). Ao analisar a concepção newtoniana de força, Richard Westfall chega à conclusão de que a ciência moderna é o resultado do casamento da tradição hermética com a filosofia mecânica.^[612]

No seu espetacular voo, a “ciência moderna” ignorou, ou rejeitou, a herança de hermetismo. Ou para colocar de forma diferente, o triunfo da mecânica newtoniana acabou por destruir seu próprio ideal científico. Na verdade, Newton e seus contemporâneos esperavam um tipo diferente de revolução científica. Ao prolongar e desenvolver as esperanças e os objetivos (o primeiro entre estes sendo a redenção da Natureza) do neoalquimista da Renascença, mentes tão diferentes como as de Paracelso, John Dee, Comenius, J. V. Andreae, Fludd e Newton viram na alquimia o modelo para um empreendimento não menos ambicioso: o aperfeiçoamento do homem por um novo método de conhecimento. Na sua perspectiva, tal método teve que integrar em um cristianismo não confessional a tradição hermética e as ciências naturais da medicina, astronomia e mecânica. Na verdade, essa síntese constituiu uma nova criação cristã, comparável aos brilhantes resultados obtidos pelas integrações iniciais do platonismo, aristotelianismo e neoplatonismo. Esse tipo de “conhecimento”, sonhado e parcialmente elaborado no século XVIII, representa o último empreendimento da Europa cristã realizado com o objetivo de obter um “conhecimento total”.^[613]

Não precisamente o último.

A formulação da ideia de que Deus poderia ser conhecido na forma material significava apresentar a possibilidade de que o valor mais alto concebível poderia ser concretamente personificado na “matéria” – em vez de no mundo “espiritual”, estabelecido, patriarcal. Isto significava que a “natureza de Deus” era algo que poderia ser submetida à investigação material (e atenciosa). Contudo, a matéria permaneceu comparativamente desconhecida para a mente medieval – e, por isso, foi “contaminada” com tudo o mais desconhecido, reprimido e rejeitado. A atribuição de valor à matéria, portanto, foi a atribuição de valor à experiência desconhecida. Essa atribuição era herética porque implicava a falibilidade ou natureza incompleta do dogma da Igreja (o modelo geral europeu medieval formalizado de expectativa e desejo) e, portanto, perigosa a partir dos pontos de vista social e intrapsíquico. Essa heresia piorou em intensidade porque a Igreja explicitamente considerava a matéria – representante do desconhecido inadmissível – degradada, corrupta, imperfeita e demoníaca.

O alquimista era um homem não resgatado, sofredor, em busca de um ideal inexpressível. Ele formulou esse ideal, e seu processo de geração, utilizando os termos que se referiam ao “mundo físico”, pelo menos a partir da perspectiva moderna. No entanto, o alquimista não fazia nenhuma distinção clara entre psicológico e objetivo. Sua “busca pelo ideal”, portanto, era tanto psicológica quanto química (mais, na verdade, uma vez que ele trabalhava na ausência até mesmo dos dispositivos básicos de medição da ciência moderna). O alquimista propunha que essa resposta deixava a Igreja de fora, no desconhecido. A exploração do desconhecido e proibido significava a geração de conhecimento redentor (na época, como faz agora). A incorporação de tal conhecimento significava movimento em direção à perfeição. Amplamente falando, o alquimista queria transformar todo elemento subordinado na categoria “matéria” (o mundo desconhecido, caído, corrompido, incluindo o homem como ser “material”) na categoria “ouro” (o estado apolíneo, espiritual, solar, incorruptível). Ele estava procurando um agente transformador para causar essa mudança (o *lapis philosophorum*); mas também servia como esse agente (já que estava integralmente envolvido no *opus* transformador da alquimia). Essa conceitualização relativamente simples do “movimento na direção do ideal” é

apresentada esquematicamente na Figura 5.6: O Opus Alquímico como “História Normal”.

O alquimista corajosamente declarava que a obra da redenção tida como absoluta pela Igreja ainda não estava completa – ou, pelo menos, agia “como se” ainda houvesse trabalho a fazer.

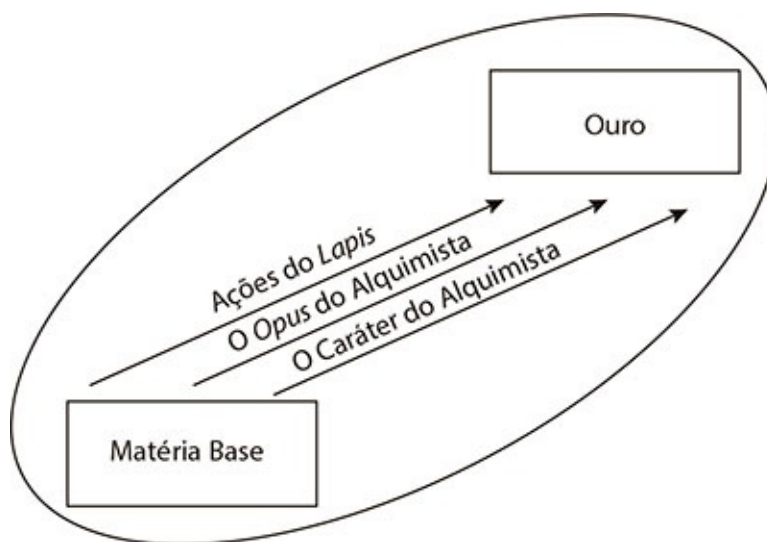


Figura 5.6: O Opus Alquímico como “História Normal”.

Então, ele esperava transformar em ouro o que ainda não tinha sido redimido. Obviamente, o problema é que transformar matéria base em ouro não é possível, como um ato “normal” do movimento do ponto “a” – o “presente” insustentável – ao ponto “b” – o futuro desejável. Contudo, a tentativa de produzir o “estado mais ideal possível” – algo semelhante ao paraíso na Terra – é particularmente improvável sem uma revolução. Então, a “história” alquímica rapidamente se transformou em algo mais complexo; algo que essencialmente recapitulava a “união dos deuses” (algo como um processo de iniciação ou transformação espiritual). Os alquimistas logo vieram a perceber que o movimento em direção ao ideal não significava uma viagem ininterrupta colina acima; logo perceberam que um grande salto em frente necessariamente era precedido por uma descida radical.

Uma vez que o alquimista decidiu olhar para o desconhecido em busca de salvação, em vez de para a Igreja (ou pelo menos juntamente à Igreja), ele se colocou fora dos limites de proteção do seu sistema de classificação anterior. Fora desse sistema dogmático, as coisas tomaram novo significado (ou pelo

menos novo significado potencial). Uma vez que você decidiu que não sabe absolutamente tudo sobre algo, é possível aprender algo novo. No entanto, quando um “objeto” é colocado em um sistema de classificação (dentro das limitações de um paradigma em particular), sua significância *a priori* motivacional é restringida (inteiramente, no caso de algo considerado irrelevante; parcialmente quando o fenômeno é atribuído um uso particular). Quando o sistema de classificação falha [como consequência da transformação do ambiente natural ou social ou mais prosaicamente em razão do surgimento de uma experiência incongruente (informação que ameaça o paradigma)], os fenômenos previamente limitados na sua significância motivacional recuperam seu estado original. Isso significa que os objetos da experiência são *renovados* – que o afeto que eles foram capazes de produzir, antes da classificação, reemerge. Este processo foi representado no esquema alquímico pela morte do “rei” (o “sistema de ordem” reinante previamente) e pelo reaparecimento da “rainha”, a Grande Mãe (fonte de ameaça e promessa, vitais para renovação. A “imersão do rei na rainha” [sua “união sexual” (o motivo do incesto)] simbolizou a redução do “mundo” ao caos pré-cosmogônico que precede a criação – ao estado de *prima materia*, matéria primordial. Isto também levou ao estado de “opostos beligerantes” – ao ressurgimento de “substâncias” conflitantes uma vez detidas em harmonia pela condição ordenada anterior. A “reunião” (simbolizada como uma união criativa ou “sexual”) do rei e da rainha produz um estado caracterizado pela possibilidade de algo novo. Esse “algo novo” pode ser conceitualizado como o “divino filho” que emerge dessa união, prestes a ser rei novamente. Esse filho divino foi considerado, de formas variadas, como o novo rei – ou mesmo como a própria pedra filosofal, em uma de suas muitas formas possíveis. Esse processo de conceitualização muito mais complexo –que explica a vasta produção simbólica da alquimia – é apresentado esquematicamente na Figura 5.7: O Opus Alquímico como “história revolucionária”.

A PRIMA MATERIA

“Ela se oferece em forma humilde. Dela vem nossa eterna água.”[[614](#)]

A *prima materia* (alternativamente: o “caos redondo” ou o *ouroboros* alquímico) é o desconhecido como matéria e simultaneamente como efeito sobre

imaginação e comportamento (inseparável pré-experimentalmente): é Deus como *substância e efeito da substância*. A *prima materia* é o “ovo pré-cosmogônico”, o dragão do caos – a fonte eterna da qual espírito e conhecimento e a matéria e mundo surgem. É o desconhecido que gera novos fenômenos, quando explorado; o desconhecido que serve como fonte da “informação” que vem a constituir a determinado sujeito sob experiência. Os alquimistas, portanto, concediam à *prima materia* uma definição “meio mitológica, meio química”: Para um alquimista, era mercúrio, para os outros, era minério, ferro, ouro, chumbo, enxofre, sal, vinagre, água, ar, fogo, terra, o sangue, água da vida, *lapis*, veneno, espírito, orvalho, nuvem, céu, mar, sombra, mãe, lua, serpente... Jung afirma:

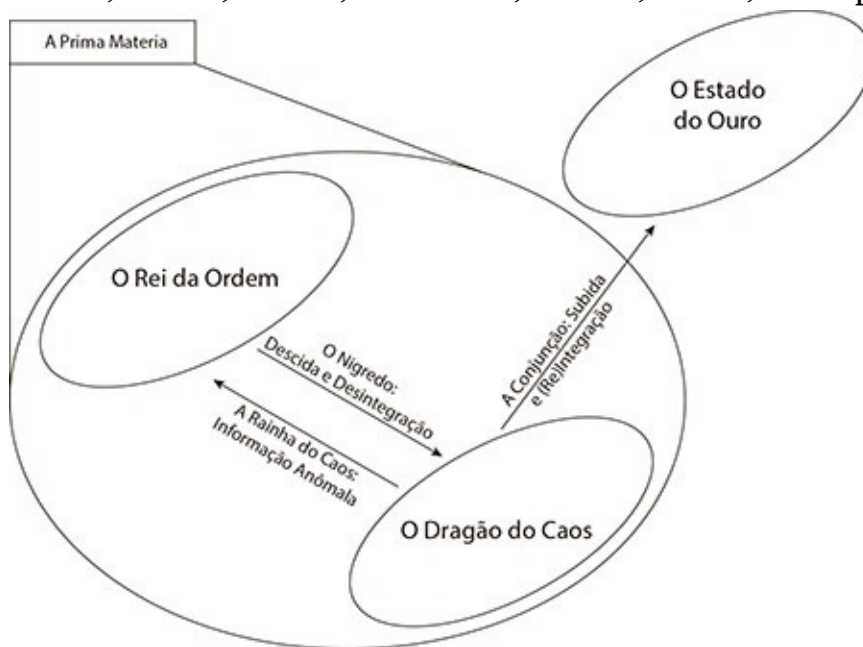


Figura 5.7: O Opus Alquímico como “História Revolucionária”

A autonomia e caráter perpétuo da *prima materia* em Paracelso [por exemplo] sugerem um princípio igual à Deidade, correspondente a uma *dea mater* [...] Os textos seguintes, por exemplo, são aplicados à *prima materia*: “E cujas origens são desde os tempos antigos, desde os dias da eternidade” (Miqueias 5,2) e “antes que Abraão existisse, eu sou” (João 8,58). Isto deveria mostrar que a pedra não tem início e tem sua [existência primária] desde toda a eternidade, e que ela também não tem fim e existirá em toda a eternidade [...].

E da mesma forma, continua o autor, que a pedra junto ao seu material possui mil nomes e por isso é chamada “milagrosa”, todos esses nomes podem em grau eminente basear-se em Deus, e o autor logo após prossegue para essa aplicação. Um cristão dificilmente crê em seus ouvidos [...]. “Aquilo de onde as coisas surgem é o Deus invisível e imutável.” [\[615\]](#)

Contudo, os alquimistas entendiam a *prima materia* como sendo ainda “não redimida” e “base”. A noção de matéria corrompida era uma noção moral e a “imperfeição” da matéria, portanto, uma imperfeição moral. As reflexões dos alquimistas sobre a natureza dessa matéria imperfeita inevitavelmente tomavam a forma de reflexões sobre o problema moral da imperfeição e corrupção material como tal. Já que o alquimista pensava análoga e simbolicamente, na ausência de um método empírico, ele fantasiava ou imaginava que *prima materia* corrupta compartilhava as características de outras criações imperfeitas e corruptas, incluindo o homem físico, contaminado pelo Pecado Original e suas próprias transgressões.

É praticamente impossível para nós, como modernos, perceber o grau até onde o universo de nossos antepassados era um universo *moral*. Todo aspecto daquele mundo arcaico estava envolvido em esforço moral, participando de corrupção, lutando pela perfeição. Todo minério queria ser metal puro, todo metal puro, ouro. Todos os ferreiros, mineiros e alquimistas, portanto, realizam o papel de parteira, lutando para ajudar a Terra a gerar as substâncias “perfeitas” que ela evidentemente desejava produzir. Eliade afirma, com relação à atitude característica do ferreiro primitivo: As substâncias minerais compartilhavam a sacralidade acoplada à Mãe Terra. Desde muito cedo, somos confrontados com a noção de que os minérios crescem no ventre da terra, à maneira de embriões. Consequentemente, a metalurgia assume o caráter de obstetrícia. O mineiro e o ferreiro interferem no desenrolar da embriologia subterrânea: eles aceleram o ritmo do crescimento dos minérios, colaboram com o trabalho da Natureza e a ajudam a dar à luz mais rapidamente. Em uma palavra, o homem, com suas várias técnicas, gradualmente toma o lugar do Tempo: seu trabalho substitui o trabalho do Tempo.

Colaborar com o trabalho da Natureza, ajudá-la a produzir em um tempo cada vez mais crescente, alterar as modalidades da matéria – no nosso ponto de vista, aqui está uma das principais fontes da ideologia alquímica. Obviamente, não alegamos que há uma continuidade ininterrupta entre o mundo mental de o alquimista e o do mineiro, ferreiro e forjador (embora, na verdade, os ritos de iniciação e mistérios dos forjadores chineses façam parte integrante das tradições mais tarde herdadas pelo taoísmo chinês e pela alquimia). Mas o que o fundidor, o forjador e o alquimista têm em comum é que todos os três reivindicam autoria sobre uma experiência mágico-religiosa particular em suas relações com a matéria; essa experiência é seu monopólio, e seu segredo é transmitido por meio dos ritos de iniciação de seus negócios. Todos os três trabalham em uma Matéria que eles afirmam ser ao mesmo

tempo viva e sagrada, e nos seus trabalhos eles perseguem a transformação da matéria, sua perfeição e sua transmutação. [\[616\]](#)

Na *prima materia* não redimida o alquimista entendia que a matéria estava presa em um estado imperfeito; assim como o próprio homem estava preso em um estado corrupto e perecível por sua natureza material física pecaminosa, demoníaca. A transformação dessa *prima materia* em ouro ou na pedra filosofal, portanto, significou uma transformação moral, que podia ser realizada por meios morais. Os alquimistas estavam à procura de um método para redimir a corrupção. Eles aplicavam seu raciocínio fantástico à redenção da matéria corrupta, o que parece absurdo do ponto de vista moderno. No entanto, a experiência do mundo físico tinha sido formalmente amaldiçoada pela Igreja – por razões que tinham sua própria lógica – e o valor perdido que essa experiência representou, portanto, permaneceu em extrema necessidade de redenção. A busca pelo valor perdido levou os alquimistas a profundamente considerar a natureza da corrupção, ou limitação, e passado isso, à sua transformação e redenção. Sua concentração devotada à natureza do problema colocou em movimento fantasias associadas com o arquétipo do caminho, que sempre emerge espontaneamente quando os indivíduos enfrentam suas limitações e entram em contato com o desconhecido. E ele deve ser entendido: embora os alquimistas tenham fundido “psique” e “realidade objetiva”, *sua fusão foi significativa*. O alquimista se “redimiou” estudando as “transformações redentoras da matéria” – de modo mais simples, porque a exploração “libera” informações que podem ser utilizadas para a construção da personalidade; de modo mais complexo, porque o ato voluntário de exploração, fora do âmbito permitido pela tradição, *constitui a identificação com o herói criativo*.

A primeira transformação alquímica tomou a forma de desintegração: solução química ou putrefação da *prima materia*, na sua forma “sólida” – na sua encarnação *patriarcal*, na sua manifestação conforme substância “solicitada” ou “estável” ou “rígida”. A primeira fase arquetípica de qualquer transformação moral (que o alquimista estava se esforçando para produzir) constitui a ruptura trágica do estado de ser anterior. A desintegração da *prima materia* era analogamente equivalente à degeneração do estado intrapsíquico prévio socialmente determinado do alquimista, consequente à sua decisão de buscar o

desconhecido: “A putrefação química é comparada ao estudo dos filósofos porque à medida que os filósofos estão propensos ao conhecimento pelo estudo, então as coisas naturais estão propensas à solução pela putrefação. A isto é comparado o conhecimento filosófico”.[\[617\]](#)

A natureza do estado anterior do alquimista, seu equivalente simbólico na *prima materia* e as consequências da sua desintegração podem ser colocados em contexto por meio do exame da visão de mundo medieval.

A investigação da matéria era absolutamente herética para o *homo sapiens* medieval. A mera sugestão de que o desconhecido ainda existia e, por conseguinte, exigia investigação, ameaçava a autoridade absoluta do dogma cristão, conforme historicamente formulados pelos pais da Igreja. Questionar essa autoridade significava que o alquimista se colocava fora da proteção de seu cânone cultural, no sentido psicológico, e à mercê das autoridades eclesiásticas no mundo prático. A investigação da matéria e de suas transformações, portanto, era um feito excepcionalmente perigoso tanto do ponto de vista social quanto intrapsíquico. A punição padrão para feitos heréticos era foi excessivamente horrível – tortura e excomunhão – e as consequências psíquicas potenciais raramente menos perigosas.

No início de sua busca, o alquimista se colocava fora do enclave de proteção da conformidade e arriscava a investigação de um aspecto da experiência que, segundo a visão de mundo de sua época, era caracterizado pelo demonismo absoluto. É difícil imaginar a apreensão que tal fato deve ter engendrado nas mentes daqueles que o adotaram (embora tal apreensão ressurgja na mente do moderno, ameaçado por ideias revolucionárias). A busca alquímica do desconhecido, para o ideal, tinha como seu prerequisite ou sua consequência imediata o abandono ou desorganização da visão de mundo individual e social reinante. Investigar a matéria, em busca do ideal, significava investigar a corrupção, o mal em si, em busca de valor. O alquimista que realizava tal investigação já acreditava que carecia de redenção, que era incompleto, ou nunca teria ousado pisar fora dos limites traçados pela Igreja. Sua necessidade de redenção, de conclusão, se equiparava àquela da *prima materia* corrupta e adicionalmente reforçava a identidade análoga “inconsciente” entre o adepto e seu material.

O REI DA ORDEM

Na ausência de metodologia empírica formal, o adepto alquímico só poderia investigar as transformações da matéria com as concepções de sua imaginação. Os produtos da alquimia, portanto, eram necessariamente estruturados de acordo com o mito do caminho, a manifestação arquetípica primária da fantasia imaginativa. O alquimista trabalhava sozinho, concentrando-se em seu processo durante meses e anos, e nessa busca solitária sua fantasia tinha reinado livre. Uma vez que ele tinha coragem de admitir sua própria ignorância, sua própria insuficiência, suas investigações da “matéria” tomavam a forma de contato com o desconhecido. A admissão da ignorância pessoal apresenta um desafio para o cânone cultural (até o ponto em que o ignorante se identifica com aquele cânone) e prepara o palco para a transformação moral, que se manifesta na forma simbólica. O alquimista buscava compreensão da natureza da corrupção do material e um método por meio do qual ela pudesse ser aperfeiçoada. O dogma cristão afirmava que o mundo tinha sido finalmente redimido pela paixão de Cristo; mas parecia evidente para o alquimista que as substâncias materiais, incluindo ele próprio, continuavam “moralmente” corruptas e incompletas. A admissão da imperfeição, portanto, equivalia à admissão daquele dogma cristão, conforme apresentado pela Igreja autoritária – e, em consequência, conforme representado intrapsiquicamente – estava incompleta. Essa incompletude, manifestada como autoridade absoluta, servia a uma função tirânica, que tinha que ser eliminada, antes da criação de novo conhecimento. O aspecto da *prima materia*, que era o primeiro carente de redenção, por conseguinte, era seu aspecto tirânico/patriarcal, que aparecia na imaginação como o Grande Pai – como o Rei, ou seu equivalente simbólico. Jung afirma: A mente consciente muitas vezes sabe pouco ou nada sobre sua própria transformação e não quer saber nada. Quanto mais autocrática ela for, e mais convicta da validade eterna de suas verdades, mais ela se identifica com elas. Assim, o reinado do Sol, que é um fenômeno natural, passa para o rei humano que personifica a ideia dominante predominante e, por conseguinte, deve compartilhar seu destino. No mundo fenomenal, a lei heracliteana da eterna mudança, *panta ret*, prevalece; e parece que todas as coisas verdadeiras devem mudar e que apenas aquela continua muda permanece verdadeira [...].

Nesse processo alquímico podemos facilmente reconhecer a projeção do processo de transformação: o envelhecimento de um dominante psíquico é aparente a partir do fato que ele expressa a totalidade psíquica em um grau cada vez menor. Pode-se também dizer que a psique não mais se sente inteiramente contida no dominante, em que o dominante perde seu fascínio e não mais segura a psique tão completamente como antes. Por outro lado, seu conteúdo e significado não são mais entendidos de modo apropriado, ou o que é entendido não consegue tocar o coração. Um “sentimento de incompletude” desse tipo produz uma reação compensatória que atrai outras regiões da psique e seus conteúdos de forma a preencher a lacuna. Como regra, esse é um processo inconsciente que sempre se estabelece quando a atitude e orientação da mente consciente se revelam inadequadas. Insisto nesse ponto porque a mente consciente é um mau juiz de sua própria situação e muitas vezes persiste na ilusão de que sua atitude é a única certa e só é impedida de trabalhar por causa de algum incômodo externo. Se os sonhos fossem observados, logo ficaria claro porque as hipóteses conscientes se tornarem impraticáveis. E se, por fim, sintomas neuróticos aparecerem, então a atitude da consciência, sua ideia regente, é contrariada, e no inconsciente há um alvoroço daqueles os arquétipos que foram os mais reprimidos pela atitude consciente. Então, o terapeuta não tem outro curso senão enfrentar o ego com seu adversário e assim iniciar o processo de fusão e reformulação. O confronto é expresso, no mito alquímico do rei, como a colisão do masculino, pai espiritual governado pelo rei Sol com o feminino, mundo-mãe ctônico simbolizado pela *aqua permanens* ou pelo caos. [\[618\]](#)

O processo representado simbolicamente como “desintegração do rei” encontrou seu equivalente material análogo no processo de dissolução química – na imersão de uma substância sólida ou composto (a *prima materia*) em um solvente, ou na sua deterioração, seu retorno à Terra (daí a metáfora ainda existente para o vagabundo: personalidade *dissoluta*). A “substância sólida”, o rei, representava o núcleo mítico da hierarquia historicamente determinada de padrão comportamental e representação com a qual o adepto tinha se identificado anteriormente e a qual teve que ser abandonada ou contestada, antes que a investigação da matéria/desconhecido pudesse começar a sério. A destruição do sistema patriarcal culturalmente determinado normalmente é representada na fantasia, simbolicamente como a morte do velho rei (estéril, doente), que se torna necessária quando a Terra não é mais fecunda. Tal sacrifício – que outrora era um ritual – significa a rejeição da dependência em um padrão particular de adaptação comportamental e presunção representacional; significa o potencial para reintrodução de novas ideias (ou até mesmo um novo padrão de ideias), quando a adaptação é ameaçada por anomalia. [\[619\]](#) A ideia do rei – o representante central da cultura – foi expressada em uma infinidade de imagens simbólicas no decorrer dos séculos em que a alquimia floresceu. A águia, o leão, o sol, o céu, fogo, altura

e o espírito simbolizavam diferentes aspectos do sistema patriarcal, que serviam para representar a condição inicial da *prima materia*, antes de sua dissolução. Tais representações simbólicas emergem como consequência lógica se as condições que inicialmente as provocaram voltar a surgir. O encontro com o desconhecido constitui uma dessas condições.

A RAINHA DO CAOS

O solvente no qual a *prima materia* como rei se dissolve, ou a Terra para a qual ela retorna, é imaginativamente representado no processo alquímico por símbolos característicos do sistema matriarcal. A *prima materia* se dissolve na água, sal, lágrimas ou sangue, enquanto o antigo rei se dissolve no sistema matriarcal – se dissolve em sensualidade, afeto e imaginação (anteriormente confinados), que ameaçam e transcendem o conhecimento em sua forma concreta, e ao mesmo tempo servem de matriz da qual ele é gerado. O sistema matriarcal é o representante intrapsíquico da rainha, a Grande e Terrível Mãe, que é o mar, sapo, peixe ou dragão, leoa, terra, profundidade, a cruz, morte e matéria: “É a lua, a mãe de todas as coisas, o navio, ela consiste de opostos, tem mil nomes, é uma velha e uma prostituta, como *Mater Alchimia* ela é sabedoria e ensina a sabedoria, ela contém o elixir da vida *in potentia* e é a Mãe do Salvador e do *filius Macrocosma*, é a Terra e a serpente escondida na Terra, a escuridão e o orvalho e a água milagrosa que une tudo que está dividido”.^[620]

A *prima materia* como rei se dissolve na *prima materia* como água salgada, ou como o mar, que representa a matriz e emoção, como água salgada amarga constitui lágrimas e afeto trágico (a consequência do fracasso do desejo). O calor que promove a solução química é o equivalente simbólico da paixão, emoção ou sensualidade – aspectos do mundo intrapsíquico, fora do domínio do pensamento racional. A dissolução do rei no sistema matriarcal tematicamente recria o motivo heróico/sacrificial do incesto, reunião criativa (sexual) com a mãe. Essa reunião criativa se manifesta, antes de tudo, como o caos psicológico, depressão e ansiedade, e só então como recriação. O rei é o filho de Deus, na forma previamente encarnada, que perde sua eficácia ao longo do tempo. O regicídio primitivo ritualista baseia-se na crença de que o poder mágico do rei, sua capacidade de renovar seus súditos e a Terra, diminui com a idade. A sujeição à

tiranía (intrapsíquica e/ou social) inevitavelmente promove a estagnação e a depressão, a dissolução. No entanto, o desafio apresentado ao espírito prevalente dos tempos significa a extração de conhecimento do contexto no qual ele tem relevância e o subsequente regresso do que é e condicionalmente conhecido para o domínio do desconhecido terrível e promissor: “Para entrar no Reino de Deus, o rei deve se transformar em *prima materia* no corpo de sua mãe, e voltar para o estado inicial escuro que os alquimistas chamavam de “caos”. Nessa *massa confusa* os elementos estão em conflito e se repelem; todas as conexões são dissolvidas. A dissolução é o prerequisite para a redenção. O celebrante dos mistérios teve que sofrer uma morte figurativa para atingir a transformação”.[\[621\]](#)

O “domínio” matriarcal, que Jung personificou em representação imagética como *anima*, é a fonte do novo conhecimento, como o desconhecido. Isso torna o reino matriarcal “mãe/sabedoria” a matriz da revelação que renova. Contudo, essa revelação necessariamente ameaça a estabilidade do conhecimento anterior e “libera” o afeto anteriormente “inibido” (como resultado da dissolução da previsibilidade e certeza). Jung afirma: A *anima* torna-se criativa quando o rei se renova nela. Psicologicamente o rei significa, antes de tudo, o Sol, a quem temos interpretado como consciência. Mas além disso, ele representa um dominante da consciência, tal como um princípio geralmente aceito ou uma convicção coletiva ou uma tradição. Esses sistemas e ideias regentes “envelhecem” e, portanto, forçosamente geram uma “metamorfose dos deuses” [...] [Isto] raramente ocorre como um fenômeno coletivo definido. No geral, é uma mudança no indivíduo que poderá, em certas condições, afetar a sociedade “quando o tempo for cumprido”. No indivíduo, significa apenas que a ideia regente carece de renovação e alteração se ela tiver que lidar adequadamente com as condições internas ou externas alteradas.[\[622\]](#)

O estado original de doença do rei é o destino eventual certo do conhecimento concreto, apresentado como absoluto. Já que o desconhecido sempre transcende os limites do conhecido, nenhuma declaração final sobre a natureza da existência é possível. Tentativas de limitar o conhecimento ao que atualmente é conhecido, por conseguinte, devem resultar necessariamente em eventual estagnação social e psicológica. É um fato infeliz que tentativas de

superar essa estagnação devam primeiramente resultar na produção de caos afetivo, motivacional e ideacional. A dissolução do patriarcado no sistema matriarcal, mesmo na busca voluntária de um ideal, culmina na criação de um estado psiquicamente caótico, simbolizado na alquimia como a convalescência do rei, como a gravidez da rainha ou como alguns equivalentes análogos dos mesmos. A situação caótica gerada na sequência da decisão de perseguir o desconhecido é acompanhada pelo surgimento de vários fatores psicológicos constitutivos na fantasia, incorporados, personificados, como forças opostas, carentes de princípio de mediação. Isto é precisamente equivalente a um retorno “interno” a um estado de politeísmo cujos “deuses que governam a humanidade” guerreiam sem submissão a um “poder” de ordem superior. Os alquimistas descreveram esse estágio do seu *opus* como o *nigredo*, ou escuridão – uma condição que poderíamos associar à depressão, caos psicológico, incerteza, impulsividade e ansiedade.

A escuridão desce quando a significância motivacional de eventos e processos, anteriormente mantida sob controle por meio da adesão a um conjunto de crenças central, paradigmaticamente estruturado, implícito e explícito, torna-se uma vez mais indeterminada e nova. A dissolução de suas crenças anteriormente detidas possibilitou que as estruturas constituintes fundamentais da psique dos alquimistas se tornassem ativamente personificadas na fantasia. Os elementos dos sistemas individual, patriarcal e matriarcal concorrem, carecendo de princípio unificador, abandonados na busca do desconhecido. Jung afirma: Essa batalha [inicial] é a *separatio, divisio, putrefactio, mortificatio* e *solutio*, todos os quais representam o estado caótico do conflito [...].^[623] Dorn descreve esse [estado] vicioso, bélico alegoricamente como a serpente de quatro chifres, que o diabo, depois de ter caído do Céu, procurou “incutir” na mente do homem. Dorn coloca o motivo da guerra em um plano moral e, assim, o aproxima do conceito moderno de dissociação psíquica, que, como sabemos, se encontra na raiz das psicoses e neuroses psicogênicas. Na “fornalha da cruz” e no fogo, diz o “*Aquarium sapientum*”, “o homem, como o ouro terrestre, atinge a verdadeira cabeça do Corvo preto; isto é, ele é totalmente desfigurado e menosprezado pelo mundo, e isto não apenas por quarenta dias e noites, ou anos, mas muitas vezes por toda a duração de sua vida; tanto que ele vivencia mais sofrimento em sua vida do que

conforto e alegria, e mais tristeza e do que prazer [...]. Com essa morte espiritual, sua alma é inteiramente liberta”. Evidentemente o *nigredo* criou uma deformação e um sofrimento psíquico que o autor em comparou à terrível situação do infeliz Jó. O infortúnio imerecido de Jó, afligido por Deus sobre ele, é o sofrimento do servo de Deus e uma prefiguração da paixão de Cristo. [\[624\]](#)

A identificação com o cânone cultural pré-existente – ou pretensão de tal identificação – fornece proteção contra o desconhecido e contexto para o conhecimento, mas promove a tirania. O custo final dessa identificação é a mentira – negação do desvio e do desconhecido. Quando essa identificação é abandonada voluntariamente ou impossibilitada por mudanças circunstanciais, os afetos “mantidos sob controle” pela integridade do sistema de classificação anterior mais uma vez estão livres para se manifestar. A “dissolução do rei” significa que muito do que era previamente compreendido reverte para o desconhecido. Isto poderia ser considerado como a reversão do processo histórico que fez de todos os deuses um deus supremo, falando mais psicologicamente, como a guerra dos impulsos, desejos e “subpersonalidades” conflitantes que resulta quando uma hierarquia de valores abrangente entra em colapso. Essa “reversão” coloca o indivíduo em um estado caracterizado por uma grande incerteza, frustração, depressão e agitação.

A PEREGRINAÇÃO

Os alquimistas acreditavam que a perfeição era caracterizada por um estado de unidade, no qual todos os “opostos concorrentes” estavam unidos. A fase final do processo alquímico – a conjunção –, portanto, era precedida primeiramente pelo reconhecimento e identificação de todos os diversos “aspectos da psique” lutando em oposição na “barriga do dragão ourobórico”: O que significam então as declarações dos alquimistas relativas a seu arcano, observadas psicologicamente? Para responder essa pergunta devemos nos lembrar da hipótese em funcionamento que utilizamos para a interpretação dos sonhos: as imagens nos sonhos e fantasias espontâneos são símbolos, isto é, a melhor formulação possível para fatos ainda desconhecidos ou inconscientes, que geralmente compensam o conteúdo da consciência ou a atitude consciente. Se aplicarmos essa regra básica ao arcano alquímico, chegamos à conclusão de que

sua qualidade mais evidente, a saber, *sua unidade e unicidade* – a pedra é única, o remédio é único, o navio, o procedimento, a disposição – pressupõe uma *consciência dissociada*. Porque ninguém que seja único precisa de unicidade como remédio – e também não precisa qualquer um que esteja inconsciente de sua dissociação, porque uma situação *consciente* de sofrimento é necessária para ativar o arquétipo da unidade. A partir disso, pode-se concluir que os alquimistas mais filosoficamente dispostos eram pessoas que não estavam satisfeitas com a visão predominante do mundo, isto é, com a fé cristã, embora estivessem convencidos da sua verdade. Sobre este último item, não encontramos nas literaturas grega e latina clássicas da alquimia nenhuma evidência em contrário, mas encontramos, no que diz respeito aos tratados cristãos, testemunho abundante da firmeza de suas convicções cristãs. Já que o cristianismo é expressamente um sistema de “salvação”, fundado além disso no “plano de redenção” de Deus, e Deus é unidade *par excellence*, deve-se perguntar por que os alquimistas ainda sentiam uma desunião neles próprios, ou não únicos com eles próprios, quando sua fé, assim parece, lhes dava todas as oportunidades para a unidade e o uníssono. (Essa pergunta não perdeu nada de sua relevância hoje, pelo contrário!)

[625]

Esse reconhecimento global foi conceitualizado, de formas variadas, como uma “viagem aos quatro cantos da Terra” – a *peregrinação* – ou como familiarização com todo aspecto do ser, como uma vasta expansão do autoconhecimento. A incorporação de todos os estados concorrentes de motivação em uma única hierarquia de valor pressupõe o reconhecimento de todos os diversos desejos (dolorosos, desconfortáveis, difíceis de gerir) e o “esboço” de um acordo entre eles. Isto pode ser visto de forma mais precisa como uma expansão potencialmente “redentora” da autoconsciência. Pode-se dizer: o surgimento da autoconsciência limitada simbolicamente representada nos mitos da Queda constituiu a base para a descida do homem. Os filósofos alquímicos – meditando incessantemente sobre a natureza da perfeição, ou os processos transformadores necessários para a produção da perfeição – vieram a “perceber” que o aumento da autoconsciência pode constituir uma recompensa pela expulsão do paraíso. Mas a identificação de todos os desejos concorrentes significou um reconhecimento lúcido da situação verdadeiramente trágica do homem, e de todas

as fraquezas “pecaminosas” e mortais, pecados e insuficiências associados ao ser individual – e em seguida a tentativa de gradualmente aceitar essa situação e aquelas limitações.

Se você é um tolo miserável e desorganizado, produzindo o caos onde quer que vá, é tremendamente doloroso se reconhecer – e ver o tanto de trabalho na sua frente. É muito difícil substituir uma identificação delirante com a *persona* por uma apreensão lúcida da personalidade individual real (e insuficiente). Esta visão ou concepção mais clara é algo alcançado por um preço alto (e isto não diz nada sobre o custo de transformar essa concepção em ação). O “*animal selvagem, silvestre*” – o “ladrão faminto, o lobo, o leão e outros animais devoradores”^[626] serviram como representante apto do “indivíduo não redimido”, a partir da perspectiva alquímica. O surgimento e reconhecimento desse animal é condição necessária para sua transformação. Essa ideia é representada imagetivamente na Figura 5.8: O Lobo como Prima Materia, Devorando o Rei Morto.^[627] Esse “ato de devorar o rei morto” pela agora reconhecida “besta do submundo” é muito semelhante à descoberta de Soljenítsin de sua responsabilidade pessoal pelo Gulag que o aprisionou. Para um moderno típico, um choque igual poderia ser produzido por sua descoberta de identificação com o nazista. Os bárbaros do estado de Hitler eram *homens normais* – *homens normais, como você (e eu)*. Impossível enfatizar isso o bastante. Mas o “homem normal” não se conceitualiza como nazista. Isso significa simplesmente que seu conceito de si lhe fornece segurança ilusória (como uma prisão protege seus presos do exterior). Mas as ações nazistas – isto é, a tortura deliberada de inocentes, e o deleite com isso – se encaixam na faixa de capacidades normais do homem (e provavelmente não serão exauridas). O indivíduo *é uma força terrível do mal*. O reconhecimento dessa força – reconhecimento real, do tipo que vem como um golpe cambaleante – é uma pré-condição para qualquer melhoria profunda no caráter. Por essa melhoria, quero dizer a capacidade de suportar a tragédia da existência, de transcender essa tragédia – e, ao contrário, não degenerar em algo “inconscientemente” desejoso de disseminação de dor e sofrimento. Jung afirma: Vale ressaltar que o animal é o transportador simbólico do *self* [a totalidade psíquica]. Essa dica em Maier nasce por meio de indivíduos modernos que não têm noção da alquimia. Ela expressa o fato de que a estrutura da inteireza sempre esteve presente, mas estava enterrada

na inconsciência profunda, onde sempre pode ser encontrada novamente se a pessoa estiver disposta a arriscar a pele para atingir a maior gama possível de consciência por meio do maior autoconhecimento possível – uma “bebida dura e amarga” normalmente reservada para o inferno.



Figura 5.8: O Lobo como *Prima Materia*, Devorando o Rei Morto.

O trono de Deus parece ser uma recompensa indigna para esses julgamentos. Porque o autoconhecimento – no sentido total da palavra – não é um passatempo intelectual unilateral, mas uma viagem pelos quatro continentes, onde uma pessoa é exposta a todos os perigos da terra, mar, ar e fogo. Qualquer ato de reconhecimento total digno do nome abrange os quatro – ou 360! – aspectos da existência. Nada pode ser “desconsiderado”. Quando Inácio de Loyola recomendou a “imaginação por meio dos cinco sentidos” do meditante e lhe disse para imitar Cristo “pelo uso de seus sentidos”, o que ele tinha em mente era a mais completa “percepção” possível do objeto de contemplação. Para além da moral ou outros efeitos desse tipo de meditação, seu principal efeito é o treinamento da consciência, da capacidade de concentração e de atenção e clareza de pensamento. As correspondentes formas da Yoga têm efeitos semelhantes. Mas

em contraste a estes modos tradicionais de percepção, em que o meditante se projeta em alguma forma prescrita, o autoconhecimento mencionado por Maier é uma projeção para dentro do *self* empírico como ele de fato é. Não o “*self*” que gostamos de imaginar que está oculto cuidadosamente removendo todas as manchas, mas o ego empírico tal como ele é, com tudo o que ele faz e tudo que acontece a ele. Todo mundo gostaria de se livrar desse adjunto odioso e é exatamente por isso que no Oriente o ego é explicado como ilusão e no Ocidente ele é oferecido em sacrifício para a figura de Cristo.

Pelo contrário, a meta da peregrinação mística é entender todas as partes do mundo para alcançar a maior extensão possível de consciência como se seu princípio orientador fosse a ideia Carpocrática de que alguém é gerado de nenhum pecado que não tenha cometido. Não um afastamento do “si-mesmo” empírico, mas a experiência mais completa possível do ego tal como refletido nas “dez mil coisas” – que é o objetivo da peregrinação.^[628]

A máscara que cada pessoa usa na sociedade se baseia na pretensão de que o indivíduo é idêntico à sua cultura (geralmente, com os “melhores elementos” daquela cultura). O tolo, se escondendo atrás da máscara, é composto de anormalidade individual, que ele por medo evita desonestamente, mente sobre. Essa vida anormal, não vivida contém as piores e as melhores tendências do indivíduo, reprimidas pela opinião cultural por ameaçarem a norma; forçadas ao subterrâneo pelo próprio indivíduo por ameaçarem a estabilidade psicológica pessoal de curto prazo (que significa identificação do grupo e inibição contínua do medo. Na ausência de um sistema moral hierárquico integrado (patriarcal), valores e pontos de vista concorrentes tendem à desintegração, já que cada um persegue seu próprio fim – já que a ganância poderia dificultar a busca pela luxúria, já que a fome poderia impossibilitar o amor. Quando um sistema moral sofre uma dissolução e perde a sua validade absoluta – sua estrutura moral superior – os valores que ele detinha em união reverterem à incompatibilidade, pelo menos do ponto de vista consciente. Essa guerra de valores conflitantes – dos quais cada um é em si uma “força divina” necessária – gera confusão, desorientação e desespero. Tal desespero – que pode ser verdadeiramente insustentável – pode ser considerada a primeira armadilha de transformação moral. A mera contemplação da possibilidade de tal estado geralmente gera

desconforto suficiente para paralisar um desenvolvimento moral maior. O alquimista, no entanto, implicitamente adotou um papel heróico quando voluntariamente se determinou a perseguir o desconhecido, na busca do ideal. Sua identificação inconsciente com essa eterna imagem, sua ativa encarnação do papel mitológico, lhe permitiu perseverar na sua busca, em face de grave dificuldade. Jung afirma: Só a presença viva das imagens eternas podem emprestar à psique humana uma dignidade que moralmente possibilita que um homem defenda sua própria alma e seja convencido de que vale a pena gastar seu tempo para insistir nisso. Só então ele percebe que o conflito está *dentro dele*, que a discórdia e o tormento são suas riquezas, os quais não deveriam ser desperdiçados atacando os outros; e que, se o destino deveria exigir uma dívida dele sob a forma de culpa, esta é uma dívida para com ele mesmo. Então, ele reconhecerá o valor de sua psique, pois ninguém pode dever algo para um mero nada. Mas quando ele perde seus próprios valores, ele torna-se um ladrão com fome, o lobo, leão e outros monstros devoradores que, para os de alquimistas, simbolizavam os apetites que surgem após as águas negras do caos – ou seja, o inconsciente de projeção – terem devorado o rei. [\[629 \]](#)

Distraído o desconhecido é contaminado pelo “inconsciente” psicanalítico, por assim dizer, porque tudo que não sabemos sobre nós mesmos, e tudo que vivemos e assimilamos, mas ao qual não nos ajustamos ainda, tem o mesmo status afetivo que tudo que existe apenas como potencial. Todos os pensamentos e impulsos que evitamos ou reprimimos, porque ameaçam a nossa concepção de nós mesmo ou noção do mundo – e todas as fantasias que vivenciamos, mas não permitimos – existem no mesmo domínio que o caos, a mãe de todas as coisas, e serem para minar nossa fé em nossas presunções mais vitais. O encontro com o “desconhecido”, portanto, é ao mesmo tempo encontro com aqueles aspectos de nosso *self* até agora definidos como do outro (apesar de sua indiscutível “existência”). Essa integração significa disponibilizar potencialidades comportamentais anteriormente ignoradas para uso consciente; significa (re)construção de um modelo próprio que represente com precisão tal potencial.

As experiências que atualmente são consideradas tabus – proibidas, a partir da perspectiva do esquema moral existente atualmente – podem, portanto, conter dentro de si as sementes da solução criativa para problemas que permanecem sem

solução ou que possam surgir no futuro. A experiência do tabu pode ainda constituir uma *possibilidade* “não enfraquecida” e redentora. Contos do “sábio viajante”, “mago errante” ou “corajoso aventureiro” constituem o reconhecimento da utilidade de tal potencial. Na perspectiva de tais narrativas, uma totalidade de experiência e ação é a pré-condição necessária para a obtenção de sabedoria. Essa “imersão total na vida” é a “peregrinação” mística do alquimista medieval, em busca da pedra filosofal, ou a jornada do Buda por reinos eróticos, sensoriais e filosóficos completos, antes de alcançar a iluminação. O ritual de peregrinação – a “jornada para a cidade santa” – constitui uma encenação meio ritual, meio dramática dessa ideia. O peregrino voluntariamente se coloca fora dos “muros de proteção” da cultura original e, por meio da difícil e exigente viagem (real) a “terras desconhecidas, mas santas”, catalisa um processo psicológico de ampliação, integração e amadurecimento. É dessa maneira que uma verdadeira “busca” inevitavelmente se cumpre, embora seu “objetivo final, impossível” (o Santo Graal, por exemplo) possa permanecer concretamente inalcançável.

A necessidade de experiência como pré-condição para a sabedoria pode parecer evidente, uma vez que devida consideração tenha sido aplicada ao problema (uma vez que a sabedoria obviamente “derive” da experiência) – mas o cerne da questão é que os elementos da experiência que fomentam a negação ou o afastamento (e, portanto, permanecem sem ser encontrados ou autômatas processados) sempre beiram o enlouquecedor. Isto é particularmente verdadeiro do ponto de vista psicológico, em vez de ritual. A peregrinação santa na sua versão abstrata ou espiritual é a viagem por meio dos “elementos” da experiências e do caráter pessoal que constituem o mundo subjetivo da experiência (em vez do mundo social e natural). O mundo interior é dividido em território desconhecido e familiar, bem como o exterior. A finalidade psicológica da aventura do rito de passagem (e a razão pela popularidade dessas viagens, na realidade e no drama) é o desenvolvimento do caráter, como resultado do confronto com o desconhecido. Uma “viagem ao lugar mais temido”, no entanto, podem ser realizada tanto concreta quanto espiritualmente. Contudo, “espiritualmente” nesse contexto significa uma “peregrinação” por meio dos aspectos rejeitados, odiados e violentamente reprimidos da experiência pessoal.

Literalmente, isto é mais uma viagem para a terra do inimigo – para o coração das trevas.

Quando a experiência questiona a validade absoluta de determinado sistema de crença, a validade da definição da imoralidade – e da inimizade – contida naquele sistema também se tornou questionável: Porque alguém pode duvidar, em primeiro lugar, se há quaisquer opostos em tudo e, em segundo lugar, se essas avaliações populares e valores opostos nos quais os metafísicos colocam seu selo, não sejam talvez meramente estimativas de primeiro plano, apenas perspectivas provisórias, talvez até mesmo de algum esconderijo, talvez de baixo, numa perspectiva de sapo, por assim dizer, para emprestar uma expressão dos pintores. Apesar de todo valor que o verdadeiro, o honesto, o altruísta pode merecer, ainda seria possível que um valor maior e mais fundamental para a vida poderia ter de ser atribuído à fraude, ao egoísmo e à cobiça. Pode até ser possível que o que constitui o valor dessas coisas boas e reverenciadas seja precisamente que elas estão relacionados de forma insidiosa, ligadas e envolvidas com essas coisas perversas, aparentemente opostas – talvez até alguém com elas em essência. [\[630\]](#)

O reconhecimento do potencial na transformação da *prima materia* significava o reencontro com a experiência pessoal anteriormente reprimida pela pressão cultural e decisão pessoal. Essa experiência talvez tenha incluído ódio, crueldade, paixão física, ganância, covardia, confusão, dúvida, vôo da imaginação, liberdade de pensamento e talento pessoal. As coisas que evitamos ou negamos são precisamente aquelas que transcendem nossa competência individual, conforme atualmente interpretada – as coisas ou situações que definem nossas limitações, e que representam inferioridade, fracasso, decomposição, fraqueza e morte. Isto significa que tudo o que é desprezado e temido, todo objeto de ódio e desprezo, tudo que significa covardia, crueldade, ignorância – toda experiência que clama por negação – pode ainda constituir informação necessária para a vida. Jung afirma: “Em geral, os alquimistas se esforçaram para uma união *total* dos opostos na forma simbólica e consideravam isto uma condição indispensável para a cura de todos os males. Por conseguinte, eles lutaram para encontrar formas e meios de produzir uma substância na qual todos os opostos ficassem unidos”. [\[631\]](#)

A alquimia fala da “união de faíscas da alma, para produzir o ouro”. Estas faíscas – *scintillae* – são “a luz nas trevas”, a consciência associada a elementos mal integrados ou até mesmo hostis da personalidade individual.^[632] O germe ou semente da unidade pode se manifestar simbolicamente em qualquer momento do processo e mais tarde vem a prevalecer caso o processo seja bem-sucedido. Esse centro – o “*self*” de Jung^[633] – une os elementos díspares (a “compulsão das estrelas”) em uma *unidade*, no curso de uma viagem circular, cíclica (no curso da trilha espiral revolucionário do caminho). Esse centro emergente foi considerado pelos alquimistas como o espírito Mercúrio (o trapaceiro, que foi “incorporado” à matéria), ou como a “pelicana” mítica, que alimentou sua prole com seu próprio corpo e sangue e, portanto, era uma alegoria tanto de Cristo quanto do *ouroboros* (autonutriente). O centro também foi considerada como a pedra filosofal (a *solitaire*) “rejeitada pelos construtores”, diretamente identificada com Cristo e como a pedra sobre a qual a segurança poderá ser fundada.

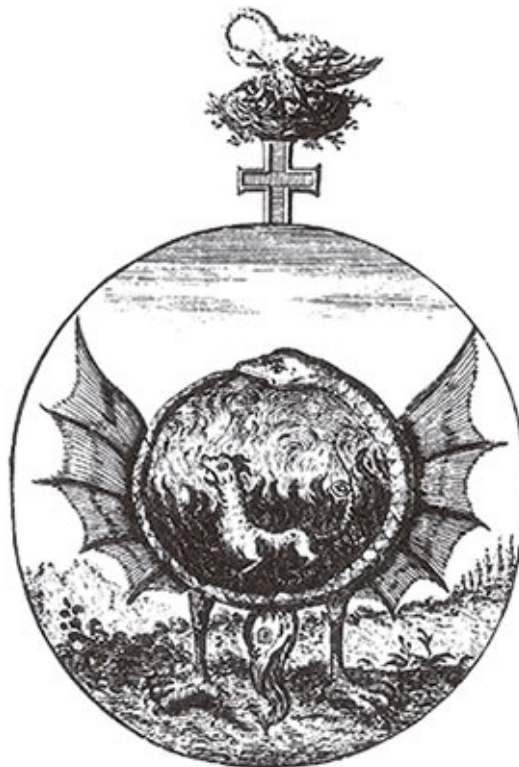


Figura 5.9: Dragão do Caos como “Local de Nascimento” do Cristo e do *Lapis*

Essa pedra, esse centro imóvel e indestrutível, “incorporou” os princípios matriarcais e patriarcais (o rei e a rainha), e também foi considerada a “prole” do

caos, fertilizada pela ordem. O surgimento do *lapis*/Cristo/pelicana do domínio do dragão do caos é representado na Figura 5.9: Dragão do Caos como “Local de Nascimento” do Cristo e do Lapis.^[634]

O mitológico herói enfrenta o desconhecido, voluntariamente o despedaça e constrói o mundo com seus pedaços; identifica e supera o mal e resgata o pai ancestral, definhando no submundo; se une conscientemente à mãe virgem e produz a criança divina; e arbitra entre oposição reis adversários e bélicos. Portanto, ele é explorador, criador, amante, juiz e pacificador. O herói também é quem viajou por todos os lugares – ele que “dominou o território estranho” (mesmo aquele habitado por seu inimigo). Essa “viagem a todos os lugares” e “domínio do território estranho” têm uma significância psicológica e um significado social: o herói divino conhece e compreende os “caminhos do inimigo” e pode usá-los para sua vantagem.

A CONJUNÇÃO

O processo de reconhecimento completo, simbolizado ou dramatizado como a peregrinação, estabelece o estágio para ativação da sequência alquímica final, que consistia na união (hipotética) de todas as “coisas” agora manifestas. Jung descreve a “visão de Arisleus”, em seu texto *Psicologia e Alquimia*. Essa visão contém todos os elementos da “teoria” alquímica, retratada em forma narrativa/episódica. Sua análise sequencial ajuda a lançar luz dramática sobre a natureza da “conjunção”: “Arisleus (um alquimista bizantino dos séculos VIII e IX) fala de suas aventuras com o *Rex Marinus*, em cujo reino nada prospera e nada é gerado. Além disso, não há filósofos lá. Apenas semelhante se acasala com semelhante, conseqüentemente não há procriação. O rei deve procurar os conselhos dos filósofos e acasalar Gabricus com Beja, seus dois filhos que ele tem chocou em seu cérebro”.^[635]

Jung comenta: “Gabricus é o princípio masculino, espiritual da luz e do Logos que, como o Gnóstico Nous, afunda no abraço da natureza física”.^[636]

Esta é uma elaboração de uma ideia apresentada anteriormente: Nous parece ser idêntico ao Deus Anthropos: ele aparece juntamente ao demiurgo e é o adversário das esferas planetárias. Ele rasga o círculo das esferas e se inclina sobre a Terra e a água (ou seja, está prestes a se projetar sobre os elementos).

Sua sombra cai sobre a Terra, mas sua imagem é refletida na água. Isto acende o amor dos elementos e ele próprio está tão encantado com a imagem refletida da beleza divina que alegremente cria sua morada dentro dela. Mas ele mal coloca os pés sobre a Terra, Physis o tranca em um abraço apaixonado. [\[637\]](#)

É importante entender esse comentário, bem como completamente avaliar a natureza da *prima materia*. A *prima materia* – Physis – contém o *espírito*, o princípio masculino, bem como a *matéria*, o feminino (*Beja*, nessa narrativa). A *prima materia* – dragão do caos – serve ao mesmo tempo como fonte das coisas, o sujeito a quem as coisas aparecem, e as representações das coisas característico daquele assunto. Esta não é uma mera “fonte” material; é o próprio desconhecido absoluto, em cujo abraço o espírito “dorme” até que seja liberado (no curso da exploração que transforma o *self*, bem como produzindo algo “real” e novo). Jung continua, com uma ideia com a qual agora estamos familiarizados: Quando nos dizem que o Rei é [...] inanimado, ou que sua terra é infrutífera, é equivalente a dizer que o oculto é um estado de latência e potencialidade. A escuridão e as profundezas do mar [que significam o desconhecido] simbolizam o estado inconsciente de um conteúdo invisível que é projetado. À medida que esse conteúdo pertence à personalidade total, e só é aparentemente cortado de seu contexto pela projeção, sempre há uma atração entre a mente consciente e o conteúdo projetado. Geralmente, ele assume a forma de fascínio. Isto, na alegoria alquímica, é expressado pelo grito de socorro do Rei das profundezas de seu estado inconsciente, dissociado. A mente consciente deve responder a esse apelo: alguém deve... prestar serviço ao Rei, pois isso seria não apenas sabedoria, mas salvação também.

Ainda assim ela traz consigo a necessidade de uma descida ao mundo escuro do inconsciente [“o desconhecido”] [...] a aventura perigosa da viagem marítima noturna, cujo fim e objetivo é a restauração da vida, ressurreição e o triunfo sobre a morte. [\[638\]](#)

Apesar do risco, Arisleus e seus “companheiros” imaginários enfrentam a busca no reino do rei submerso. Essa busca termina terrivelmente com a morte de Gabricus. Sua morte ecoa aquela de Osíris e simboliza a conclusão da descida do espírito à “matéria” ou ao inconsciente ou ao desconhecido (onde ele se encontra então “implícito” ou “não revelado”, e “clama por resgate”, oferecendo riquezas para seu redentor). Jung continua com a história: A morte do filho do Rei

naturalmente é um problema delicado e perigoso. Ao descer ao inconsciente, a mente consciente se coloca em uma posição perigosa pois aparentemente ela está se extinguindo. É a situação do herói primitivo que é devorado pelo dragão [...].

A provocação deliberada e de fato injustificada deste estado é um sacrilégio ou quebra de tabu acompanhado das mais severas punições. Por conseguinte, o Rei aprisiona Arisleus e seus companheiros em uma casa de vidro tripla juntamente ao cadáver do filho do Rei. Os heróis são mantidos prisioneiros no submundo no fundo do mar onde, expostos a todo tipo de terror, eles definham em oitenta dias em um calor intenso. A pedido de Arisleus, Beja é detida com eles. [A versão *Rosarium* do “Visio” interpreta a prisão como o ventre de Beja].

Claramente, eles foram vencidos pelo inconsciente [“o desconhecido”] e são impotentemente abandonados, o que significa que eles se voluntariaram para morrer a fim de gerar uma vida nova e fecunda naquela região da psique que até agora tem repousado ociosa na inconsciência mais escura e sob a sombra da morte. [\[639\]](#)

O “propósito” da história, ao descrever essa descida, é demonstrar que “somente na região do perigo (abismo aquático, caverna, floresta, ilha, castelo, etc.) pode-se encontrar o ‘tesouro difícil de atingir’ (joia, virgem, poção da vida, vitória sobre a morte)”. [\[640\]](#) Jung termina seu comentário: O medo e a resistência natural que todo ser humano vivencia quando resolve fuçar muito profundamente a si mesmo é no fundo o medo da viagem ao Hades. Se fosse apenas a resistência que ele sentia, não seria tão ruim. Na realidade, porém, o substrato psíquico, aquele reino escuro do desconhecido, exerce uma atração fascinante que ameaça tornar-se mais irresistível quanto mais ele penetra nele. O perigo psicológico que surge aqui é a desintegração da personalidade em seus componentes funcionais, ou seja, as funções separadas de consciência, os complexos, as unidades hereditárias, etc. A desintegração – que pode ser funcional ou ocasionalmente uma esquizofrenia real – é o destino que ultrapassa Gabricus (Na versão *Rosarium*): ele é dissolvido em átomos no corpo de Beja [...]. À medida que a consciência se abstém de agir, os opostos permanecerão adormecidos no inconsciente. Uma vez que tenha sido ativados, o *filius regius* – espírito, Logos, Nous – é engolido pelo Physis [...]. No mito do herói, esse estado é conhecido como sendo engolido no ventre da baleia ou dragão.

O calor lá geralmente é tão intenso [uma consequência da guerra de afetos; ansiedade, raiva] que o herói perde seu cabelo e renasce careca como um bebê [...] O filósofo faz a viagem ao inferno como um “redentor”. [\[641\]](#)

A história continua:

Anteriormente, deixamos Arisleus e seus companheiros, juntamente a Thabritius Beja e falecido Gabricus, na casa de vidro triplo onde eles tinham sido aprisionados pelo *Rex Marinus*. Eles sofrem com o calor intenso, como os três que Nabucodonosor lançou na fornalha flamejante. O Rei Nabucodonosor teve uma visão de um quarto, “como o filho de Deus”, como nos disseram em Daniel 3,25.

Essa visão não está sem apoio na alquimia, uma vez que existem inúmeras passagens na literatura afirmando que a pedra é *trinus et unus*. Ela consiste de quatro elementos, com o fogo representando o espírito oculto na matéria. Esse é o quarto, ausente e ainda assim presente, que sempre aparece na agonia flamejante da fornalha e simboliza a presença divina – socorro e a conclusão do trabalho.

E, em sua hora de necessidade, Arisleus e seus companheiros veem seu mestre Pitágoras, em sonho e lhe imploram ajuda. Ele envia seu discípulo Harforetus, o “autor do alimento”. Com isso o trabalho está concluído e Gabricus é devolvido à vida. Podemos supor que Harforetus lhes trouxe a comida milagrosa [semelhante ao anfitrião], embora isso só fica claro por meio de uma descoberta de Ruska, que nos deu acesso ao texto do *Codex Berolinensis*. Ali, em uma introdução que falta nas versões impressas dos “*Visio*”, lê-se: “Pitágoras, diz, ‘escreveis e já escrevestes para a posteridade como esta árvore preciosa é plantada, e como aquele que come de seu fruto nunca mais terá fome’”.

[642]

O *opus* alquímico significava, em um nível de análise, a integração completa do “desconhecido” e “conhecido” à medida que este poderia ser alcançado – mas mais profundamente, a participação no processo que tornou o conhecido e o desconhecido “uma coisa”. Esse construto e ato de construção tipicamente tinha metas “finais” idênticas, à medida que constituía a busca da perfeição: A primeira dessas metas era a união do feminino, antecedente maternal do “mundo ‘material’ desconhecido”, fervendo com perigo, paixão e sensualidade, com harmonia ao princípio de ordenação do espírito. [Este era representado simbolicamente como dissolução do rei morto e sua subsequente regeneração, após comer o milagroso alimento (que é o aspecto benéfico do desconhecido, e o herói, simultaneamente)]. A segunda meta era a *reintrodução da estrutura psíquica integrada para o corpo físico* – a “encarnação” consciente do espírito agora mais completo. Portanto, isso significava que a união alcançada pela (re)incorporação do “desconhecido material” não estava completa se ela ainda era uma questão de filosofia ou conceitualização abstrata: o espírito bem integrado também teve que ser percebido no comportamento. E este não era necessariamente nem mesmo o está final ainda. O alquimista Dorn afirma: Concluímos que a filosofia meditativa consiste na superação do corpo mental pela união (*unio mentalis*). Essa primeira união ainda não torna o homem sábio, mas apenas o discípulo mental da sabedoria. A segunda união da mente com o corpo mostra o homem sábio,

ansiando e esperando aquela terceira união abençoada com a primeira unidade [o *unus mundus*, a unidade latente do mundo]. Possa Deus onipotente conceder que todos os homens sejam feitos assim, e possa Ele ser um em Todos. [\[643\]](#)

As ideias de Dorn se referem a uma conjunção conceitualizada como um processo de três fases. A primeira fase foi a “união da mente” (a “superação do corpo pela união mental”). Essa fase se refere à integração dos “estados de motivação” (impulsos, emoções) em uma única hierarquia, dominada pela figura do herói exploratório. A segunda fase foi a (re)união da mente unida com o corpo. Isto é equivalente à “segunda fase” da jornada do herói. Após o tesouro ser liberado, como resultado da batalha com o dragão, o aspecto puramente pessoal da jornada do herói está concluído. Afinal, ele encontrou o “tesouro difícil de atingir”. Mas o herói deve retornar à comunidade. Isto é equivalente à determinação de Buda de se retirar do estado de Nirvana, até que todos os vivos pudessem fazer sua casa lá; é equivalente à crença do Buda de que a redenção daquele era impossível na presença de muitos não redimidos. A reunião da mente unida com o corpo é inculcação da atitude apropriada em ação (e, portanto, é o efeito do herói sobre o mundo).

A terceira fase é particularmente difícil de compreender. A reconsideração do tema do “alfaiate que remenda” [\[644\]](#) – e que, portanto, pode costurar o buraco no Céu, feita pelo rei moribundo – poderia ajudar na compreensão inicial. As coisas que estão erradas deve ser consertadas. Este é um processo psicológico, mesmo que realizado puramente como consequência das ações conduzidas “no mundo externo”. A união dos espírito/corpo unido com o mundo significa reconhecimento da equivalência essencial de toda experiência ou consideração de todos os aspectos da experiência conforme literalmente equivalentes ao *self*. Presumimos a existência de uma barreira final entre “sujeito” e “objeto”, mas existe uma posição que dá a todos os aspectos da experiência individual – seja “subjetivo” ou “objetivo” – igual status, *como aspectos da experiência*. Portanto redimir qualquer aspecto dessa experiência – seja “material” ou “psicológico”; se o “*self*” ou o “outro” *então é considerado o mesmo ato* – como o ato cuja finalidade é o estabelecimento do “reino de deus” (que ao mesmo tempo é estado psicológico e social). Portanto, o “trabalho espiritual” pode ser considerado tão indistinguível do “trabalho sobre as circunstâncias externas da existência”:

redima-se, redima o mundo. Ou, como alternativa: a tentativa de criar a perfeição do mundo externo poderá ser considerada como equivalente a tentativa de se aperfeiçoar. Afinal de contas, a dedicação a um ideal exige o desenvolvimento da autodisciplina. Isto é aprendizagem voluntária. O mundo e o *self* não são lugares diferentes; nessa perspectiva, “Tudo é experiência”. A tentativa de redimir qualquer um dos dois necessariamente cria redenção no outro.

Todas essas três conjunções podem ser representadas simbolicamente pelo *syzygy*, a “união divina de opostos”, mas geralmente considerada como macho e fêmea:

1. Primeiro, conhecido (conhecimento prévio, agrupado na categoria espiritual/patriarcal) + “desconhecido” (anomalia, agrupado na categoria matriarcal/afetivo/material/físico) = espírito unido;
2. em seguida, “espírito unido” (nesse contexto, agrupado na categoria patriarcal/espiritual) + “corpo” (agrupado na categoria material/matriarcal) = “espírito/corpo unido”;
3. em seguida, “espírito/corpo unido” (nesse contexto, agrupado na categoria patriarcal/espiritual) + “mundo” (categoria material/matriarcal) = “espírito/corpo/mundo unido”.

Todas essas três uniões podem ser consideradas variantes do “motivo do incesto” (combinações irmão/irmã, mãe/filho, rei/rainha). A fase um, a “união mental”, foi interpretada como necessária, valiosa, mas incompleta: a conquista de um estado subjetivo ordenado (fase dois) foi mais um importante passo ao longo do caminho: Aprende, portanto, Mente, a praticar amor solidário em relação ao teu corpo, restringindo teus apetites vãos, que ela poderá ser apropriado a ti em todas as coisas. Trabalharei para essa finalidade, que ela possa beber contigo na fonte da força e, quando os dois forem feitos um, que tu encontre a paz nessa união. Aproxime-se, Corpo, dessa fonte, que com tua Mente possa tu beber até saciar e doravante sede de vaidades não mais. Admirável eficácia dessa fonte, que faz de dois um e a paz entre inimigos! A fonte do amor pode criar mente do espírito e da alma, mas esta cria *um homem* da mente e do corpo. [\[645\]](#)

A terceira etapa, no entanto, era crítica: o conhecimento filosófico e estrutura intrapsíquica ordenada – mesmo quando personificada – foi considerado insuficiente. A união personificada deve ser estendida ao mundo todo – considerada como “um aspecto da experiência” e, portanto, como equivalentes(até mesmo idêntica) ao *self*.

O processo alquímico baseou-se na tentativa de redimir a “matéria”, transformá-la em um ideal. Esse processo ocorreu com base na presunção de que originalmente a matéria era corrompida – como o homem na história de Gênesis. O estudo das transformações da corrupção e limitação ativou uma sequência mitológica na mente do alquimista. Essa sequência seguiu o padrão do caminho, sobre o qual todas as religiões se desenvolveram. O cristianismo formal adotou a posição de que o sacrifício de Cristo trouxe a história a um fechamento e a “crença” nesse sacrifício garantiu a redenção. A alquimia rejeitava essa posição na sua busca do que permanecia desconhecido. Nessa busca (heróica) o alquimista viu-se transformado: Enquanto a crença cristã dizia que o homem é liberto do pecado pelo ato redentor de Cristo, o alquimista evidentemente era da opinião de que a “restituição à semelhança da natureza original e incorrupta” ainda tinha que ser conquistada pela arte. Isto só pode significar que a obra de redenção de Cristo era considerada incompleta. Em vista da maldade que o “príncipe deste mundo”, destemido, continua perpetrando tão liberalmente quanto antes, não se pode negar toda a compaixão de tal opinião. Para um alquimista que professava lealdade à *Ecclesia spiritualis*, naturalmente era de suprema importância se fazer um “recipiente imaculado” do Paráclito e assim perceber a ideia “Cristo” em um plano que de longe transcende sua mera imitação.^[646]

Essa “percepção de Cristo em um plano que transcende a imitação” é uma ideia desanimadora. Ela torna a “crença” religiosa algo maior do que uma crença – algo de longe mais aterrorizante, e de longe mais promissor. A sequência da transformação alquímica se equiparou à Paixão de Cristo, ao mito do herói e sua redenção. A mensagem essencial da alquimia é que a rejeição individual da tirania, busca voluntária pelo desconhecido e aterrorizador – com base na fé no ideal – pode gerar uma transformação individual tão avassaladora que seu equivalente só pode ser encontrada no mais profunda dos mitos religiosos: O Filho do grande Mundo que é Theocosmos, ou seja, um poder divino e o mundo

(mas quem ainda hoje, infelizmente, muitos que ensinam a natureza em um espírito pagão e muitos construtores da ciência médica rejeitam nas escolas e universidades), é o exemplar da pedra, que é Theanthropos, ou seja, Deus e homem (a quem, como diz a Escritura, os construtores da Igreja também rejeitaram); e a partir do mesmo, no e do Grande Livro Mundial da Natureza, [lá fornece] uma contínua e eterna doutrina para o sábio e seus filhos: de fato, é uma vida esplêndida semelhante ao nosso Jesus Cristo Salvador, no e do Grande Mundo que por natureza é muito semelhante a ele (com relação a concepção milagrosa, nascimento, virtudes, poderes inexpressíveis e efeitos); assim, Deus nosso Senhor, além das histórias bíblicas de seu Filho, também criou uma imagem específica e representação natural para nós no Livro da Natureza. [\[647\]](#)

Foi em busca do desconhecido que o alquimista vivenciou essa transformação psicológica, exatamente quando estava originalmente em contato com o desconhecido que o sistema patriarcal (monoteísta) desenvolveu, no mais distante alcance da história. Ela é a expressão simbólica da *ação do instinto*, que se manifesta em alguma variante do mito do herói, sempre que o desconhecido é perseguido, sem afastamento, na tentativa de melhorar a vida. O alquimista vivenciou o que indivíduo sempre vivencia quando se determina enfrentar todos os aspectos de sua existência (individual e coletiva), sem negação ou recorrer a preconceções estéreis.

A paixão que vibra nos [textos alquímicos] é genuína, mas seria totalmente incompreensível se o *lapis* não fosse uma substância química. Ela também não originam na contemplação da Paixão de Cristo; ela é a experiência real de um homem que se envolveu no conteúdo compensatório do inconsciente, investigando o desconhecido seriamente e até o ponto de autossacrifício. Ele não podia senão ver a semelhança de seu conteúdo projetado nas imagens dogmáticas [que, na verdade, provavelmente seriam utilizadas pelo processo instintivo], e ele poderia ter sido tentado a supor que suas ideias eram nada mais do que as conhecidas concepções religiosas, as quais ele estava usando para explicar o processo químico. Mas os textos mostram claramente que, ao contrário, uma experiência real do *opus* tinha uma tendência crescente de assimilar o dogma ou amplificar-se com ele. [\[648\]](#)

No cristianismo, o espírito desce até a matéria e o resultado da união é o nascimento de Cristo (e, infelizmente, a percepção formal de seu oponente). Na Alquimia, que compensava a visão unilateral do cristianismo, a matéria sobe até o espírito, com resultado análogo: criação do *lapis* ou pedra filosofal, que

carrega uma semelhança inconfundível com Cristo, materialmente personificada numa forma abstrata. Dessa forma, a pedra filosofal, o *lapis*, era composto dos elementos mais paradoxais: ele era base, barato, imaturo e volátil; perfeito, precioso, antigo e sólido; visível para todos ainda que misterioso; caro, escuro, escondido e evidente, tendo um nome e muitos nomes. The *lapis* também era o rei renovado, o velho sábio e a criança. O velho sábio possui o carisma da sabedoria, que é o conhecimento que transcende os limites da história. A criança representa o espírito criativo, a possibilidade no homem, o Espírito Santo. Ela não é o filho da ignorância, mas a inocência de maturidade. Ela precede e antedata a história no sentido subjetivo e coletivo: “A ‘criança’ é tudo o que é abandonado e exposto e ao mesmo tempo divinamente poderoso; o início insignificante, duvidoso e o fim triunfal. A ‘eterna criança’ no homem é uma experiência indescritível, uma incongruência, uma desvantagem e uma prerrogativa divina; um imponderável que determina o valor máximo ou a inutilidade de uma personalidade”.[\[649\]](#)

Esse valor final, o objetivo da busca dos alquimistas, é a descoberta e a personificação do significado da vida em si: ser subjetivo integrado ativamente expressando sua natureza por meio da manipulação das possibilidades inerentes ao mundo material/desconhecido. Esse objetivo final é a produção de uma condição intrapsíquico integrada – idêntica à do herói mitológico – “encenada” em um mundo considerado como equivalente ao *self*. A produção dessa condição – o *lapis philosophorum* – constitui o “antídoto” para a “corrupção do mundo”, que acompanha a Queda [acompanha o surgimento da autoconsciência (parcial)]. O *lapis* é “agente de transformação”, equivalente ao herói mitológico redentor – capaz de transformar “metais comuns em ouro”. Como tal, ele é *algo mais valioso do que ouro* – assim como o herói é mais valioso do que qualquer uma de suas produções concretas. O *opus* alquímico “completo” – com a produção do *lapis* como objetivo – é apresentado esquematicamente na Figura 5.10: O Opus Alquímico como Mito de Redenção.

A alquimia era um mito vivo: o mito do homem individual como redentor. O cristianismo organizado tinha “se esterilizado”, por assim dizer, ao insistir na adoração de determinada verdade externa como meio de salvação. Os alquimistas (re)descobriram o erro dessa presunção e vieram a perceber que a *identificação*

com o redentor na verdade era necessária, não sua adoração; que os mitos de redenção tinha poder verdadeiro quando eram incorporados, e colocados em prática, em vez de apenas se acreditar neles em certo sentido abstrato. Isto significava: *dizer* que Cristo foi “o maior homem da história” – uma combinação do divino e mortal – *não era expressão suficiente da fé*.

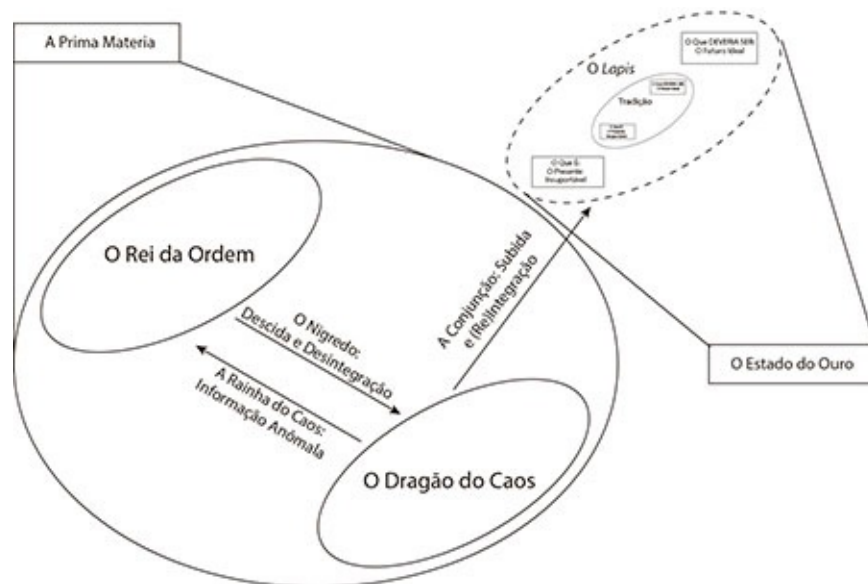


Figura 5.10: O *Opus* Alquímico como Mito de Redenção Expressão suficiente significava a tentativa de viver o mito do herói dentro dos limites da personalidade individual – voluntariamente carregar a cruz da existência, “unir os opostos” dentro de um único seio e servir como mediador consciente ativo entre as forças geradoras eternas do conhecido e do desconhecido.

CONCLUSÃO: A DEIDADE DO INTERESSE

As anomalias manifestam-se na fronteira entre o caos e a ordem, por assim dizer, e possuem um aspecto ameaçador e promissor. O aspecto promissor domina, quando o contato é voluntário, quando o agente explorador está atualizado – quando o indivíduo explorou todas as anomalias anteriores, liberou a “informação” que elas continham e construiu uma personalidade forte e um “mundo” estável com daquela informação. O aspecto ameaçador domina, quando o contato é involuntário, quando o agente explorador não está atualizado – quando o indivíduo fugiu da evidência de seus erros anteriores, deixou de extrair a informação escondida atrás de seus erros, enfraquecida sua personalidade e desestabilizou seu mundo.

O fenômeno de interesse – aquele precursor do comportamento exploratório – sinaliza a presença de uma anomalia potencialmente benéfico. O interesse se manifesta quando existe um fenômeno assimilável, mas novo: onde algo novo se esconde de uma forma parcialmente compreensível. A adesão devota aos ditames do interesse – assumindo um caráter adequadamente disciplinado – portanto, garante a estabilização e a renovação da personalidade e do mundo.

O interesse é um espírito que acena para o desconhecido, um espírito chamando de fora dos “muros” da sociedade. A busca pelo interesse individual significa escutar esse chamado do espírito, que viaja fora dos muros de proteção da dependência da infância e identificação adolescente com o grupo, e retornar para rejuvenescer a sociedade. Isto significa que a busca do interesse individual – desenvolvimento da verdadeira individualidade – é equivalente à identificação com o herói. Essa identificação torna o mundo sustentável, apesar das suas tragédias, e reduz o sofrimento neurótico, que destrói a fé, ao mínimo absoluto.

Essa é a mensagem que todos querem ouvir. Arrisque sua segurança. Enfrente o desconhecido. Pare de mentir para si mesmo e faz o que seu coração verdadeiramente manda. Você será melhor por isso e o mundo também.

INTRODUÇÃO

“Onde não encontra aquele olhar velado que pesa sobre alguém com

profunda tristeza, aquele olhar introspectivo do fracassado nato que trai como ele fala consigo mesmo – aquele olhar que é um suspiro! ‘Se pelo menos eu fosse outra pessoa’, suspira esse olhar: ‘Mas não há esperança disso. Sou o que sou: como eu poderia me libertar de mim mesmo? E, no entanto – Estou farto de mim!’”

“É nesse solo, nesse terreno pantanoso, que toda erva, toda planta venenosa cresce, sempre tão pequena, tão escondida, tão falsa, tão doce. Aqui os vermes da vingança e do rancor fazem enxame; aqui, o ar fede de segredos e dissimulação; aqui a teia da mais maliciosa conspiração é fiada constantemente – a conspiração do sofredor contra o bem constituído e vitorioso, aqui o aspecto do vitorioso é odiado. E quanta desonestidade empregada para disfarçar que este ódio é ódio! Que desfile de palavras e posturas grandiosas, que arte da calúnia ‘honesta’! Estas falhas: que eloquência nobre brota de seus lábios! Que submissão adocicada, viscosa, humilde nada em seus olhos! O que realmente querem? Pelo menos representar a justiça, o amor, a sabedoria, a superioridade – essa é a ambição do ‘mais baixo’, do doente. E como tal ambição os torna ardilosos! Admire, acima de tudo, a habilidade do falsificador com o carimbo da virtude, até o anel, o anel reluzente da virtude, aqui é falsificado. Eles monopolizam a virtude, esses fracos, irremediavelmente doentes, não há dúvida: ‘Sozinhos somos o bom e o justo’, dizem, ‘sozinhos somos homines bonae voluntatis’. Eles caminham entre nós como reprovações personificadas, como avisos – como se a saúde, a boa compostura, a força, o orgulho e o sentido de poder fossem em si coisas necessariamente viciosas pelas quais se deve pagar um dia, e pagar amargamente: como no fundo estão prontos para fazer um pagamento; como anseiam por serem carrascos.” [\[650\]](#)

Eu estava lendo *Mefistófeles: O Diabo no Mundo Moderno*, de Jeffrey Burton Russell [\[651\]](#) quando me deparei com sua discussão sobre *Os Irmãos Karamazov*, de Dostoiévski. Russell discute o argumento de Ivan para o ateísmo, que talvez seja o mais poderoso já montado: Os exemplos do mal que Ivan causou, todos tirados de jornais diários de 1876, são inesquecíveis: o nobre que ordena que seus cães despedacem o menino camponês na frente de sua mãe; o homem que chicoteia “os olhos gentis” de seu cavalo cansado; os pais que trancam sua filha toda noite num privado congelante enquanto ela bate nas paredes implorando por misericórdia; o turco que entretém um bebê com uma pistola brilhante antes de estourar seus miolos. Ivan sabe que tais horrores ocorrem diariamente e pode ser multiplicados sem fim. “Peguei o caso das crianças”, explica Ivan, “para deixar meu caso mais claro. Das outras lágrimas com as quais a terra está encharcada, vou dizer nada”. [\[652\]](#)

Russell afirma:

No século de Auschwitz e Hiroshima, a relação do mal com Deus mais uma vez se tornou um centro de discussão filosófica e teológica. O problema do mal pode ser colocado simplesmente: Deus é onipotente; Deus é perfeitamente bom; esse Deus não permitiria que o mal existisse; mas observamos que o mal existe; portanto, Deus não existe. Variações sobre o tema são quase infinitas. Naturalmente que o problema não é apenas abstrato e filosófico; é também pessoal e imediato. Os crentes tendem a esquecer que seu Deus tira tudo que importa a uma pessoa: posses, conforto, sucesso, profissão ou ofício, conhecimento, amigos, família e a vida. Que tipo de Deus é este? Qualquer religião decente deve enfrentar esta questão diretamente e nenhuma resposta é crível que não possa ser dada diante de crianças morrendo. [\[653\]](#)

Parece-me que usamos os horrores do mundo para justificar nossas próprias inadequações. Presumimos que a vulnerabilidade humana é uma causa suficiente de crueldade humana. Culpamos Deus, e a criação de Deus, para torcer e perverter nossas almas, e alegamos o tempo todo sermos vítimas inocentes de circunstância. O que você diz a uma criança morrendo? Você diz: “Você consegue; há algo em você forte o suficiente para fazer isso”. E você não usa a terrível vulnerabilidade das crianças como uma desculpa para a rejeição da existência, e a perpetração do mal consciente.

Não tenho muita experiência como psicólogo clínico. Dois de meus pacientes, no entanto, continuam na minha lembrança. A primeira foi uma mulher de cerca de trinta e cinco anos. Ela parecia ter cinquenta. Ela me lembrava uma camponesa medieval – na minha concepção de camponesa medieval. Ela era suja – roupas, cabelos, dentes; suja com o tipo de sujeira que leva meses para acumular. Ela era insuportavelmente tímida; ela se aproximava de qualquer um que ela pensasse ter status superior ao dela – que era praticamente todo mundo – se debruçava sobre a pessoa com as mãos cobrindo seus olhos, ambas as mãos, como se não conseguisse tolerar a luz que emanava de seu alvo.

Ela tinha passado por tratamento comportamental em Montreal anteriormente, num ambulatório, e na verdade era um figurinha conhecida do pessoal permanente da clínica. Outros tinham tentado ajudá-la a superar sua triste maneira de se apresentar, a qual fazia as pessoas na rua se assustarem com ela; as fazia considerá-la louca e imprevisível. Ela conseguiu aprender a ficar em pé ou se sentar ereta, temporariamente, com os olhos à vista, mas ela voltava aos velhos hábitos logo que saía da clínica.

Talvez ela fosse intelectualmente deficiente por causa de algum problema biológico; era difícil dizer porque seu ambiente era tão horrendo que ele pode ter lhe causado essa ignorância. Ela era analfabeta também. Vivia com a mãe, cujo caráter eu desconhecia, e com uma tia idosa, terrivelmente doente, acamada. Seu namorado era um alcoólatra esquizofrênico violento que a maltratava psicológica e fisicamente e estava sempre bagunçando sua mente ingênua com tiradas sobre o diabo. Ela não tinha nada a seu favor – nenhuma beleza, nenhuma inteligência, nenhuma família amorosa, nenhuma habilidade, nenhum emprego. Nada.

Contudo, ela não veio à terapia para resolver seus problemas, nem para aliviar sua alma, nem para descrever seus maus tratos e vitimização nas mãos de outros. Ela veio porque queria fazer algo para alguém que estava pior do que ela. A clínica onde eu fazia estágio era associada a um grande hospital psiquiátrico. Todos os pacientes que permaneciam após a mudança para terapia comunitária, como resultado dos anos 60, eram tão incapacitados que não conseguiam sobreviver, mesmo que mal, nas ruas. Minha paciente tinha feito um trabalho voluntário, de algum tipo limitado, naquele hospital, e decidiu que talvez pudesse fazer amizade com algum paciente – levá-lo para passear. Acho que ela teve essa ideia por causa de seu cachorro, que ela levava para passear regularmente, e que ela gostava de cuidar. Tudo que ela queria de mim era ajuda para organizar isso – ajuda para encontrar alguém que ela pudesse levar para fora; ajuda para encontrar alguém, burocracia do hospital, que permitisse isso. Não consegui ajudá-la muito bem, mas ela não parecia ter reservas contra mim.

Diz-se que uma peça de evidência que contraria uma teoria é suficiente para refutar essa teoria. Obviamente, as pessoas não pensam dessa maneira, e talvez não deveriam. Em geral, uma teoria é muito útil para se desistir, facilmente – muito difícil de regenerar — e as provas contrárias deveriam ser consistentes e críveis antes de serem aceitas. Mas a existência dessa mulher me fez pensar. Ela estava destinada a um fim psicopatológico, do ponto de vista do determinismo biológico e ambiental – fadada tão certamente quanto qualquer uma eu tinha até mesmo encontrado. E talvez ela chutasse seu cachorro às vezes e fosse rude com sua tia doente. Talvez. Eu nunca a vi sendo vingativa ou desagradável – mesmo quando seus simples desejos eram frustrados. Não quero dizer que ela fosse santa porque não a conhecia tão bem para afirmar. Mas o fato era que na sua miséria e

simplicidade ela continuava sem autopiedade e capaz ainda de ver fora de si mesma. Por que ela não era corrupta – cruel, desequilibrada e miserável? Ela tinha todos os motivos para ser. Mesmo assim não era.

Na sua maneira simples, ela tinha feito as escolhas certas. Ela continuava ferrada, mas não abatida. E ela me parecia, bem ou mal, ser um símbolo da humanidade que sofre, duramente afligida, ainda assim capaz de coragem e de amor: Do mesmo modo criei todos os Poderes Etéreos E Espíritos, tanto os que firmaram quanto os que caíram; Que prova sincera me poderiam ter dado Da verdadeira fidelidade, fé constante, ou amor, Onde apenas o que precisavam era aparecer, Se não fossem livres? Que elogio poderiam receber Que prazer eu teria, dessa obediência paga, Quando a Vontade e a Razão (Razão também é Escolha), Inúteis e vãs, ambas sem liberdade, Ambas passivas, fossem movidas pela Necessidade, E não por mim? Eles, portanto, como de direito, Assim foram criados, nem podem, com razão, acusar Seu Criador, ou sua natureza, ou seu destino, Como se a Predestinação dominasse

Sua vontade, eliminada por decreto absoluto Ou presciência suprema; eles próprios decretaram Sua própria revolta, não eu: se eu soubesse antes, Presciência não teria influência sobre sua falha, A qual não tinha provado certo imprevisibilidade.

Assim, sem coação ou sombras do destino, Ou qualquer coisa por mim imutavelmente prevista, Eles transgrediram, autores de si em tudo, Tanto o que julgam quanto o que escolhem; assim Formei-os livres, e livres devem permanecer Até que enlouqueçam: Eu devia mudar Sua natureza, e revogar o alto decreto Imutável, eterno, que ordenou

Sua liberdade; eles próprios ordenaram sua queda. [\[654 \]](#)

O outro paciente que desejo descrever era um esquizofrênico em uma pequena ala de internação em outro hospital. Ele tinha quase vinte e nove anos quando o conheci – poucos anos mais velho do que eu na época – e entrava e saía do confinamento por sete anos. Obviamente, ele tomava medicação antipsicótica e participava de atividades de terapia ocupacional na ala – fazendo portacopos, suportes de lápis, *etc.* – mas ele não conseguia fixar a atenção por nenhum período de tempo e nem era tão bom em artesanato. Meu supervisor me pediu para administrar um teste de inteligência nele – o WAIS-R padrão [\[655 \]](#) (mais pela minha experiência do que para qualquer diagnóstico bom possível). Entreguei a ele alguns blocos vermelhos e brancos que formam o Subteste de Design de Bloco. Ele deveria organizar os blocos de forma que formassem um padrão

impresso em alguns cartões. Ele pegou os blocos e começou a rearranjá-los sobre a mesa na sua frente, enquanto eu marcava o tempo, estupidamente, com um cronômetro. A tarefa era impossível para ele, mesmo nas fases mais simples. Ele parecia constantemente distraído e frustrado. Perguntei: “O que aconteceu?”. Ele respondeu: “A batalha entre o bem e o mal no Céu está acontecendo em minha cabeça”.

Parei o teste nesse ponto. Eu não sabia exatamente o que fazer com seu comentário. Ele obviamente estava sofrendo e o teste parecia piorar. O que ele estava vivenciando? Ele não estava mentindo, isso é certeza. Diante de tal declaração, parecia ridículo continuar.

Passei um tempo com ele naquele verão. Nunca tinha conhecido alguém mentalmente doente de modo tão flagrante. Conversávamos na enfermaria e ocasionalmente eu o levava para passear pelo jardim do hospital. Ele era o terceiro filho da primeira geração de imigrantes. Seu irmão primogênito era advogado; o outro, médico. Seus pais obviamente eram ambiciosos com relação aos filhos, esforçados e disciplinados. Ele era aluno de graduação na faculdade para (em imunologia talvez – não me lembro bem). Seus irmãos eram um exemplo assustador e ele sentiu pressionado a fazer sucesso. Contudo, seu trabalho experimental não saiu conforme esperado e ele aparentemente chegou a acreditar que talvez não se formasse – pelo menos não quando ele esperava. Então ele falsificou seus resultados experimentais e escreveu sua tese de qualquer maneira.

Ele me disse que na noite em que terminou de escrever, ele acordou e viu o diabo em pé sobre ele ao pé da cama. Esse evento desencadeou o início de sua doença mental, da qual ele nunca se recuperou. Pode-se dizer que a aparição satânica simplesmente acompanhou a expressão de algum desenvolvimento neural patológico induzida pelo estresse, cuja aparência era biologicamente predeterminada, ou que o diabo era meramente a personificação da concepção do mal moral na sua cultura, manifestando-se na imaginação como resultado de sua culpa. Ambas as explicações têm seus méritos. Mas o fato é que ele viu o diabo e que a visão o acompanhou ou até mesmo foi o evento que o destruiu.

Ele estava com medo de me contar muito sobre sua fantasia e se abriu somente após eu ter prestado muita atenção nele. Ele não estava se vangloriando ou

tentando me impressionar. Ele estava apavorado com o que acreditava; aterrorizada pelas fantasias que se imprimiram sobre ele. Ele me disse que não podia sair do hospital porque alguém o esperava para matá-lo – típico delírio paranóico. Por que alguém iria querer matá-lo?

Bem, ele foi hospitalizado durante a Guerra Fria – talvez não no seu auge, mas ainda durante um tempo em que a ameaça de aniquilação nuclear intencional parecia mais plausível que hoje. Muitos dos meus conhecidos usavam a existência dessa ameaça para justificar, a si mesmos, sua incapacidade de participar plenamente da vida – uma vida que eles romanticamente pensavam como condenada e, portanto, inútil. Mas havia um verdadeiro terror na afetação e o pensamento dos inúmeros mísseis apontados aqui e ali ao redor do mundo minava a energia e fé de todos, hipócritas ou não.

Meu paciente esquizofrênico acreditava de fato ser a encarnação da força aniquiladora do mundo; que estava destinado, após a sua alta do hospital, a descer para um silo de mísseis nucleares no sul. As “pessoas” fora do hospital sabiam disso e por isso o esperavam para atirar nele. Consequentemente, ele não queria me contar essa história – embora contasse – por achar que eu então poderia querer matá-lo também.

Meus amigos na faculdade achavam irônico que eu tivesse contato com um paciente desse tipo. Meu interesse peculiar em Jung era bem conhecido e parecia absurdamente apropriado que eu acabasse conversando com alguém com delírios desse tipo. Mas eu não sabia o que fazer com suas ideias. Obviamente, elas eram loucas e tinham destruído meu paciente. Mas ainda me parecia que eram verdadeiras, do ponto de vista metafórico.

Na totalidade, sua história ligava sua escolha individual, entre o bem e o mal, com o horror cumulativo que então afetava o mundo. Sua história implicava que por ele ter cedido à tentação, num momento crítico, ele de fato era responsável pelo horror do potencial da guerra nuclear. Mas como pode isso? Parecia loucura para mim até mesmo considerar que o ato de um indivíduo impotente pudesse ser ligado de alguma forma ao desfecho da história como um todo.

Mas já não estou tão certo. Tenho lido muito sobre o mal, e sua maneira de perpetração e crescimento, e não estou mais convencido de que somos tão inocentes, tão inofensivos. Claro que é ilógico supor que uma pessoa – um

grãozinho de poeira, entre seis bilhões de ciscos – seja em certo sentido responsável pelo horrível curso dos acontecimentos humanos. Mas esse curso em si não é ilógico, longe disso, e parece provável que ele depende de processos que não entendemos.

Os mais poderosos argumentos para a não existência de Deus (pelo menos um Deus bom) se baseiam na ideia de que tal Ser não permitiria a existência do mal nas suas formas naturais (doenças, desastres) ou morais (guerra, genocídios) clássicas. Tais argumentos podem ser levados mais além ainda do ateísmo – podem ser usados para contestar a justiça do mundo existente. Dostoiévski afirma: “Talvez o cosmos inteiro não valha o sofrimento de uma única criança”. Como o universo pode ser construído de forma que a dor é permitida? Como um Deus bom pode permitir a existência de sofrimento no mundo?

Essas perguntas difíceis podem ser abordadas, em parte, como resultado de uma análise cuidadosa do mal. Em primeiro lugar, parece razoável insistir no valor da distinção moral/natural. As “circunstâncias trágicas da vida” não deveriam ser colocadas na mesma categoria que a “dor deliberadamente infligida”. A tragédia – subjugação às condições mortais da existência – possui um aspecto enobrecedor, pelo menos em potencial, e tem sido constantemente explorada para esse fim na grande literatura e mitologia. O verdadeiro mal, pelo contrário, é qualquer coisa, exceto nobre.

A participação em atos cuja única finalidade é a expansão da dor e sofrimento inocentes destrói o caráter; o encontro franco com a tragédia, por contraste, pode aumentar o caráter. Esse é o significado do mito cristão da crucificação. É a plena participação de Cristo e a livre aceitação de seu destino (que ele compartilha com toda a humanidade) que lhe permite manifestar sua plena identificação com Deus – e é essa identificação que lhe permite suportar seu destino e libertar a humanidade de seu mal. Por outro lado – é o aviltamento voluntário do nosso próprio caráter que faz com que as necessárias condições trágicas da existência pareçam ruins.

Mas por que a vida é trágica? Por que estamos sujeitos à limitação insuportável – à dor, doença e morte; à crueldade nas mãos da natureza e da sociedade? Por que coisas terríveis acontecem a todos? Obviamente, essas são

perguntas sem respostas. Mas elas devem ser respondidas de alguma forma se quisermos ser capazes de enfrentar nossas próprias vidas.

O melhor que eu posso tirar disso é isso (e isso tem me ajudado): Nada pode existir sem precondições. Até mesmo um jogo não pode ser jogado sem regras – e as regras dizem o que não pode ser feito, tanto quanto o que pode. Talvez o mundo não seja possível, como mundo, sem suas fronteiras, sem suas regras. Talvez existência não seria possível na ausência de nossas dolorosas limitações.

Pense nisso dessa maneira: Se pudéssemos ter tudo que quiséssemos, apenas desejando; se toda ferramenta realizasse todo trabalho, se todos os homens fossem oniscientes e imortais – então tudo seria o mesmo, a mesma coisa toda poderosa, Deus, e a criação não existiria. É a diferença entre as coisas, que é uma função de suas limitações específicas, que lhes permite existir.

Mas o fato de as coisas *existirem* não significa que elas *deveriam* existir, mesmo que estejamos dispostos a lhes impor suas necessárias limitações.

O mundo deveria existir? As precondições da experiência são tão terríveis que o jogo inteiro deveria ser cancelado? (Nunca há escassez de pessoas trabalhando diligentemente para esse propósito.) Parece-me que respondemos essa pergunta, implícita, mas profundamente, quando perdemos alguém que amamos e sofremos. Não choramos porque a pessoa existiu, mas porque a perdemos. Isto pressupõe um julgamento proferido, em um nível muito fundamental. A dor pressupõe ter amado, pressupõe o julgamento de que a existência específica, limitada dessa pessoa era valiosa, era algo que deveria ter sido (mesmo na sua forma inevitavelmente imperfeita e vulnerável). Mas ainda permanece a pergunta – por que as coisas, até mesmo coisas amadas, existem se suas limitações necessárias causam tanto sofrimento?

Talvez pudéssemos adiar a resposta para a pergunta da natureza de Deus, sua responsabilidade pela presença do mal na criação, até termos resolvido nosso próprio problema. Talvez pudéssemos tolerar os horrores do mundo se deixássemos nosso próprio caráter intacto e o desenvolvêssemos ao máximo; se tirássemos máximo partido de cada dom que nos foi concedido. Talvez o mundo não parecesse tão horrível então.

Sonhei que caminhava para fora de um vale profundo ao longo de uma estrada pavimentada de duas pistas. A rodovia ficava no Norte de Alberta, onde cresci, e saía do

único vale num raio de quilômetros, na pradaria interminavelmente plana. Passei por um homem, pedindo carona, e pude ver outro à distância. Ao me aproximar, pude ver que ele estava nos primeiros estágios da velhice; mas ainda parecia extremamente forte. Alguém passou por ele num carro, na direção oposta, e uma voz feminina gritou: “Cuidado – ele tem uma faca!”.

Ele carregava o que parecia uma faca de cozinha de cabo de madeira, bem gasta e descolorida, mas tinha uma lâmina de pelo menos 70 centímetros de comprimento. Ele tinha amarrado uma grande bainha de couro cruzando o ombro. Ele caminhava ao longo da borda da estrada, murmurando e balançando a lâmina convulsiva e caoticamente.

Ele parecia meu vizinho senhorio dos tempos em que eu era aluno de graduação, quando morava num bairro pobre de Montreal. Meu senhorio era um ex-motociclista poderoso, agora envelhecendo – ex-presidente do clube local dos Hell’s Angels, conforme dizia – que tinha passado um tempo na prisão quando mais jovem. Com a idade ele tipicamente foi se acalmando um pouco e controlava a bebida há um longo tempo. Contudo, sua esposa cometeu suicídio quando eu morava lá e ele voltou aos hábitos mais selvagens. Muitas vezes ele caía na bebedeira e gastava todo dinheiro que ganhava na loja de eletrônicos que administrava em seu pequeno apartamento. Às vezes, ele bebia quarenta ou cinquenta cervejas num só dia e voltava para casa à noite completamente bêbado, gritando com seu cachorrinho, rindo, assoviando entre os dentes, incoerente, ainda de boa índole, mas capaz de ficar violento à menor provocação. Uma vez ele me levou ao seu refúgio favorito na sua Honda 1200cc, que tinha aceleração de um jato em curtas distâncias – eu precariamente empoleirado na garupa da sua moto, me agarrando a ele, usando o capacete de sua esposa, que ficou ridículo e inútil na minha cabeça, pelo menos cinco tamanhos a menos. Bêbado, ele era quase inocentemente destrutivo e constantemente acabava se metendo em brigas que não conseguia evitar – já que se sentia ofendido por pessoas que cruzavam seu caminho, as quais não conversavam de modo suficientemente cauteloso com ele.

Rapidamente ultrapassei essa figura. Ele parecia chateado que ninguém parava para pegá-lo como se não tivesse consciência do perigo que representava. Enquanto eu passava por ele, seu olhar caiu sobre mim e ele tentou me alcançar – não de raiva, mais desejando uma companhia. Mas, ele era lento e facilmente e me distanciei dele na estrada.

O sonho mudou. A figura empunhando uma faca e eu estávamos agora em lados opostos de uma imensa árvore – talvez com metros de diâmetro – numa escada em espiral que emergia do escuro abaixo e subia igualmente muito acima. A escada era feita de madeira escura velha, desgastada. Ela me lembrava os bancos da igreja que eu ia com minha mãe quando criança e onde no fim me casei. A figura estava procurando por mim, mas ele estava muito atrás e eu tinha me escondido dele enquanto subia a escada. Lembro-me de querer continuar na minha viagem original, para fora do vale, para a planície circundante, onde seria fácil caminhar. Mas a única maneira de ficar longe da faca era continuar subindo a escadaria – até o axis mundi.

É assim que a consciência da morte, o ceifeiro sombrio – a terrível face de Deus – nos empurra inexoravelmente para cima em direção a uma consciência suficientemente elevada para suportar o pensamento da morte.

O ponto de nossas limitações não é o sofrimento; é a existência em si. Foi concedido a nós a capacidade de voluntariamente suportar o peso terrível de nossa mortalidade. Nós nos desviamos dessa capacidade e nos degradamos porque temos medo da responsabilidade. Assim, as condições necessariamente trágicas da existência são intoleráveis.

Parece-me que não é o terremoto, a enchente ou o câncer que torna a vida insuportável, horrível, quando esses eventos aparecem. Parece que somos capazes de suportar desastres naturais, até mesmo de responder a esse desastre de forma honrosa e digna. Em vez disso, é o sofrimento inútil que nos inflige uns sobre os outros – nosso mal – que faz a vida parecer corrompida além da capacidade de aceitação; que mina nossa habilidade de manifestar fé em nossa natureza central. Então, por que a capacidade para o mal deveria existir?

Estou ensinando minha filha de seis anos a tocar piano. Tento ensinar-lhe lições difíceis, isto é, tento mostrar-lhe que realmente há uma maneira certa de tocar piano e uma maneira errada. A maneira certa exige prestar atenção a cada frase, cada nota escrita, cada som que ela emite, a cada movimento do dedo. Algumas semanas atrás, eu lhe ensinei o que era ritmo em uma lição difícil. E o que difícil significa? Bom, ela se senta ao piano e estuda tanto que chega a chorar – mas não para. E ela está realmente interessada em aprender a tocar. Ela passa o tempo no carro ouvindo música, trabalhando os ritmos. Ela usa o metrônomo sozinha, tocando as músicas que gosta em ritmo mais rápido e mais lento. Ontem, eu ensinei a diferença entre tocar alto e tocar suavemente. Ela achou desafiador e experimentava cuidadosamente cada tecla no nosso piano (que tem muitas idiossincrasias), tentando determinar exatamente com qual firmeza ela tinha que ser pressionada para emitir um som sussurrado.

Acordei na manhã seguinte a uma das lições com um fragmento do final de um sonho na cabeça. Essa é a ideia revelada pelo sonho: existem diferenças entre os caminhos da ação que fazem as ações valerem a pena. Eu sei que nossa crença determina o valor das coisas. Mas eu nunca tinha levado esse argumento à sua conclusão lógica. Se a crença determina o valor, então, a distância entre o bem e o mal dá significado à vida. Quanto mais o caminho da ação valer a pena (o que equivale a dizer, quanto “melhor” ele for – mais ele será bom, em vez de ruim), mais valência emocional positiva esse caminho “conterá”. Isso significa que as coisas não têm nenhum significado, porque não têm valor diferencial, para aqueles que não acreditam em bem e mal.

Certamente conheci pessoas nessa posição (embora não soubesse explicitamente que elas estavam nessa posição por não saberem a diferença entre o bem e o mal). Elas eram incapazes de fazer qualquer coisa porque não conseguiam distinguir um caminho do outro. E é na ausência de diferenças entre uma coisa e outra que a vida começa a parecer uma “piada cruel e sem sentido”, para usar a frase de Tolstói. Acho que é por isso que os fardos da vida não parecem dignos de ser carregados na ausência de evidência de que luta e trabalho têm algum valor real.

Isso tudo significa: valor é um continuum, uma linha que se estende do ponto “a” necessário até o ponto “b” necessário. “A” e “b” são definidos em relação um ao outro, assim como dois pontos definem uma linha. A polaridade entre os dois determina o valência do objetivo. Quanto mais polaridade (isto é, quanto maior a tensão) entre os dois pontos, mais o empreendimento vale a pena. O bem não pode ser definido – não pode existir – na ausência do mal. O valor não pode existir na ausência de polaridade. Assim, para que o mundo valha a pena (isto é, para que a escolha entre duas coisas constitua uma escolha real) tanto o bem quanto o mal devem existir.

Mas então seria possível escolher apenas o bem, pelo menos no ideal – e então o mal não existiria, exceto em potencial. Então parece que o mundo poderia ser valioso (poderia justificar o fardo que ele exige para se manter) se o mal existisse apenas em potencial – se todos escolheram agir corretamente. Este me parece ser o pensamento mais otimista que já encontrei.

Mas como podemos por um fim aos nossos erros? Qual caminho podemos seguir para eliminar nossa cegueira e estupidez, para nos aproximarmos da luz? Cristo disse: Sede vós pois perfeitos, como o vosso Pai Celestial é perfeito.[\[656\]](#) Mas como? Parece que somos impedidos, como sempre, pela pergunta irônica de Pôncio Pilatos: O que é a verdade? (João 18,38).

Bom, mesmo que não saibamos exatamente o que é a verdade, certamente podemos dizer, cada um de nós, o que ela não é. Não é ganância, nem desejo, acima de tudo, de ganho material constante; não é a negação da experiência que sabemos muito bem ser real, nem a imposição de sofrimento pelo propósito de sofrimento. Talvez seja possível parar de fazer essas coisas que, sem dúvida, sabemos que estão erradas – para nos tornarmos autodisciplinados e honestos – e, portanto, nos tornamos cada vez mais capazes de perceber a natureza do bem positivo.

A verdade parece dolorosamente simples – tão simples que é um milagre, dos medíocres, que ela possa toda ser esquecida. Ame a Deus, com toda tua mente, e todos teus atos, e todo teu coração. Isto significa, serve a verdade acima de tudo e tratar teu semelhante como se a ti mesmo – não com a piedade que mina sua autoestima, nem com a justiça que te eleva acima dele, mas como uma divindade, altamente carregada, que ainda pode ver a luz.

Diz-se que é mais difícil governar a si mesmo do que a uma cidade – e isto não é uma metáfora. Isso é verdade, tão literal quanto pode ser feito. É precisamente por essa razão que estamos sempre tentando governar a cidade. É uma perversão do orgulho parar de orar em público para limpar a poeira sob nossos pés; parece

muito mundano tratar aqueles que realmente enfrentamos com respeito e dignidade, quando poderíamos ser ativos, contra, na rua. Talvez seja mais importante fortalecer nosso caráter do que consertar o mundo. De qualquer maneira, muito dessa reparação parece egoísta; é egoísmo e orgulho intelectual mascarado de amor, criando um mundo poluído com boas obras que não funcionam.

Quem acredita que são as pequenas escolhas que fazemos todos os dias entre o bem e o mal que transformam o mundo em lixo e a esperança em desespero? Mas esse é o caso. Vemos nossa imensa capacidade para o mal, constantemente percebida diante de nós, nas coisas grandes e nas pequenas, mas parece que nunca percebemos nossa capacidade infinita para o bem. Quem pode argumentar com um Soljenítsin quando ele afirma: “Um homem que para de mentir consegue derrubar uma tirania”?

Cristo disse: o reino dos Céus está espalhado pela Terra, mas os homens não o veem.^[657] E se não fosse nada, senão nosso autoengano, nossa covardia, ódio e medo, que poluem nossa experiência e transforma o mundo no inferno? Essa é uma hipótese, pelo menos – tão boa quanto qualquer outra, admirável e capaz de gerar esperança. Por que não podemos fazer a experiência e descobrir se é verdade?

A DEIDADE DO INTERESSE

As ideias centrais do cristianismo estão enraizadas na filosofia gnóstica que, de acordo com as leis psicológicas, simplesmente teve de crescer num momento em que as religiões clássicas se tinham tornado obsoletas. Ela foi fundada sobre a percepção de símbolos levantados pelo processo de individuação inconsciente que sempre começa quando os dominantes coletivos da vida humana entram em decadência. Em tal momento, tende a haver um número considerável de indivíduos possuídos por arquétipos de natureza numinosa que forçam seu caminho até a superfície a fim de formar novos dominantes.

Esse estado de possessão se mostra quase sem exceção no fato de que o possuído se identifica com os conteúdos arquetípicos do seu inconsciente e, por não perceberem que o papel que está sendo imposto a eles é o efeito de novos

conteúdos ainda a ser entendidos, eles exemplificam estes concretamente em suas próprias vidas, assim se tornando profetas e reformadores.

À medida que o conteúdo arquetípico do drama cristão foi capaz de dar expressão satisfatória ao inconsciente inquieto e clamoroso dos muitos, o *consenso omnium* levantou esse drama até uma verdade universalmente vinculante – naturalmente, não por um ato de julgamento, mas pelo fato irracional da possessão, que é muito mais eficaz.

Dessa forma, Jesus se tornou a imagem tutelar ou amuleto contra os poderes arquetípicos que ameaçavam possuir todos. As novas felizes anunciavam: “Aconteceu, mas não acontecerá com você à medida que você acreditar em Jesus Cristo, o Filho de Deus!”.

No entanto poderia e pode e vai acontecer a todos em quem o dominante cristão tiver se deteriorado. Por esse motivo, sempre houve pessoas que, insatisfeitas com os dominantes da vida consciente, partiram – sob a proteção e por caminhos tortuosos, à sua destruição ou salvação – para buscar experiência direta das eternas raízes e, seguindo a atração da psique inconsciente agitada, se encontram no deserto onde, como Jesus, se levantam contra o filho das trevas [...].

Assim, um velho alquimista – e ele um clérigo! – ora [...]. “Expurgue a escuridão horrível de nossas mentes, acenda uma luz para nossos sentidos!” O autor dessa frase deveria estar passando pela experiência do *nigredo*, a primeira fase da obra, que era sentida como melancolia na alquimia e corresponde ao encontro com a sombra na psicologia.

Portanto, quando a psicoterapia moderna mais uma vez encontra os arquétipos ativados do inconsciente coletivo, é apenas a repetição de um fenômeno que muitas vezes tem sido observado em momentos de grande crise religiosa, embora ele também possa ocorrer em indivíduos para quem as ideias dominantes perderam seu significado. Um exemplo disso é o *descensus ad inferos* no Fausto que, consciente ou inconscientemente, é um *opus alchymicum*.

O problema dos opostos convocados pela sombra desempenha um ótimo papel – na verdade, decisivo – na alquimia já que ele conduz na fase final da obra à união dos opostos na forma arquetípica do hierosgamos ou “casamento químico”. Aqui os opostos supremos, masculino e feminino (como no Ying e Yang chinês),

são fundidos numa unidade purificada de toda oposição e, portanto, incorruptível.

[658]

Novembro, 1986

Querido Papai

Eu prometi que um dia iria te contar sobre como deveria ser o livro que estou tentando escrever. Não tenho trabalhado muito nele no último mês, embora em certo sentido ele sempre está em minha cabeça e tudo o que eu aprendo, no meu outro trabalho, tem alguma relevância para ele. Pensei que talvez eu pudesse te contar porque eu o abandonei temporariamente e que isso me ajudaria a organizar meus pensamentos.

Eu não entendo completamente a força motriz por trás do material que estou trabalhando, embora eu o entendo melhor agora do antes, três ou quatro anos atrás, quando ele literalmente estava me enlouquecendo. Fiquei obcecado com a ideia de guerra por três ou quatro anos antes disso, muitas vezes tendo sonhos extremamente violentos, centrado em torno do tema da destruição. Penso agora que minha preocupação com a morte em grande escala estava intimamente ligada à minha vida pessoal, e que as preocupações com o sentido da vida num nível pessoal (que surgem com a contemplação da morte) tomaram uma forma geral para mim, que tinha a ver com o valor da humanidade e a finalidade da vida em geral.

Carl Jung sugeriu que todos os problemas pessoais são relevantes para a sociedade porque todos nós somos muito parecidos e que qualquer solução suficientemente profunda para um problema pessoal poderá, se comunicada, reduzir a probabilidade daquele problema existir na experiência de qualquer pessoa no futuro. [659] *Na verdade, é assim que a sociedade e o indivíduo apoiam um ao outro. Foi assim que minha preocupação com a guerra, que é a aplicação da morte no nível geral, me levaram a conceitos e ideias sobre o sentido da vida no nível pessoal, que eu nunca poderia ter imaginado como relevantes, ou críveis, antes de aprender sobre eles – e que ainda acredito que fazem fronteira com o que poderia normalmente ser considerado insanidade.*

Muitos acreditam que os motivos da guerra estão enraizados na política. Uma vez que são grupos de homens que lutam, e já que grupos se envolvem em política, essa crença parece bem-fundada e, na verdade, contém certa verdade. Contudo, é bem verdade que é bom procurar algo que você não deseja encontrar em um lugar onde você sabe que não estará – e a moderna preocupação com política global, e a necessidade de estar envolvido em uma “boa causa”, em vez de viver de modo responsável, me parece ser a prova de que o desejo de não encontrar muitas vezes supera a busca real da verdade. Sabe, é verdadeiro que as pessoas não querem a verdade porque ela destrói o que a falta de fé ergue e o falso conforto que esta contém. Não é possível viver no mundo que você deseja que poderia ser e no mundo real ao mesmo tempo, e muitas vezes parece um mau negócio destruir a fantasia pela realidade. Em parte, é o desejo por falta de responsabilidade que está subjaz essa evasão – mas também é o medo da possibilidade. Pelo menos é o que me parece.

Pelo fato de todo mundo ser um produto do seu tempo, e por isso aplicar a mim também, eu procurei o que queria encontrar onde era óbvio para todos que estaria – na política, na ciência política, no estudo do comportamento do grupo. Isso ocorreu nos anos em que estive envolvido com o DNP (Novo Partido Democrático) e estudando ciência política até eu

entender que a aplicação de um sistema de pensamento, como o socialismo (ou qualquer outro ismo que seja), a um problema e a solução daquele problema não eram a mesma coisa. No primeiro caso, você tem alguém (que não é você) para culpar – os ricos, os americanos, os brancos, o governo, o sistema – seja o que for, desde que seja alguém.

Eu vim a perceber lentamente que um problema de proporções globais existia como problema porque todos no globo pensavam e agiam para manter aquele problema. O que isso significa é que se o problema tem uma solução, então o que todos pensam está errado – e isso significava também que o que eu achava tinha que estar fundamentalmente errado. Agora o problema com essa linha de raciocínio é simples. Ela conduz inexoravelmente à seguinte conclusão: quanto mais fundamental o problema, mais fundamental o erro – no meu ponto de vista.

Vim a crer que a própria sobrevivência, e mais, dependia de uma solução para o problema da guerra. Isso me fez considerar que talvez tudo o que eu acreditava estivesse errado. Essa consideração não foi particularmente agradável e foi muito complicada pelo fato de que eu também vim a perceber que, embora eu definitivamente acreditasse numa variedade de coisas, eu nem sempre sabia no que eu acreditava – e quando eu sabia o que, eu não sabia o porquê.

Sabe, a história em si condicionava tudo que eu acreditava, mesmo quando eu não sabia o que, e foi a pura arrogância inconsciente que me fez postular, pra começo de conversa, que eu tinha uma noção de quem ou o que eu era, ou o que o processo da história tinha criado, e como eu fui afetado por essa criação.

Uma coisa é não ter consciência das respostas e outra é ser incapaz de sequer considerar a pergunta.

Eu tinha noção de que confrontar o que me aterrorizava – o que virava meus sonhos contra mim – podia me ajudar a suportar aquela coisa terrível. Essa ideia – concedida a mim pela graça de Deus – me permitiu acreditar que eu poderia encontrar o que eu mais queria (se eu pudesse tolerar a verdade; se eu estivesse disposto a seguir por onde quer que ela me levasse; se eu estivesse disposto a dedicar minha vida a agir sobre o que eu tinha descoberto, o que quer que fosse, sem reserva – sabendo de alguma forma que uma vez iniciada, uma tentativa abortada destruiria pelo menos o meu respeito próprio, e no máximo minha sanidade e vontade de viver).

Agora acredito que todos tem essa escolha diante de si, mesmo quando não sabem ou se recusam a admiti-la; que todos fazem essa escolha, em toda decisão e ação que tomam.

Mencionei anteriormente que a história condicionou o que eu penso e agia. A busca por essa percepção – que é bastante evidente, uma vez percebida – levou-me ao estudo da história como um fenômeno psicológico. Sabe, se o que eu penso e sou é um produto da história, isso significa que a história deve tomar forma dentro de mim, por assim dizer, e de dentro de mim determinar quem eu sou. Isto é mais fácil de entender se você considerar que eu carrego dentro de mim uma imagem de você – composta por memórias de como você age, e o que você esperava, e representações de seu comportamento. Essa imagem teve profundo impacto como eu me comportava enquanto criança – quando, mesmo na sua ausência, eu era compelido a seguir as regras que você seguia (e que eu aprendi através da imitação, e que você incutiu em mim, pelo elogio e castigo). Às vezes, essa imagem de você, em mim, até toma a forma de uma personalidade quando sonho com você.

Então, é um problema simples acreditar, do ponto de vista psicológico, que cada indivíduo carrega consigo uma imagem de seu país e que essa imagem rege seu comportamento, pelo

menos em parte.

Mas, sabe, ocorre que as regras que você seguiu – e que eu aprendi de você – não eram regras que você mesmo criou, mas sim regras que você passou para mim assim como alguém tinha passado a você enquanto criança.

E é muito provavelmente verdadeiro que a maioria do que aprendi com você nunca foi verbalizado – que as regras que regiam a maneira como você agia (e que aprendi observando você) estavam implícitos no seu comportamento, e agora estão implícitas no meu. Foi exatamente assim que aprendi línguas – na maioria observando e ouvindo, parcialmente da instrução explícita. E assim como certamente é possível (e mais comum) falar corretamente e ainda ser incapaz de descrever as regras da gramática que “subjazem” a produção da linguagem, é possível agir no mundo e criar hipóteses sobre sua natureza sem saber muito sobre os valores e as crenças que necessariamente subjazem as ações e hipóteses.

A estrutura de nossa língua foi criada num processo histórico e, em certo sentido, é uma personificação desse processo. A estrutura daquilo que rege nossas ações e percepções também foi criado durante o curso da história e é a personificação da história.

As implicações dessa ideia me sobrecarregaram. Tenho tentado considerar a história em si como um fenômeno unitário – uma coisa única, em certo sentido – a fim de compreender o que ela é e como afeta o que penso e faço. Se você percebe que a história, em certo sentido, está na sua cabeça, e você também pode perceber que não sabe nada sobre a significância da história, do seu significado – o que é quase certamente verdadeiro – então você deve perceber que não sabe nada da significância de si mesmo e de seu significado.

Estou escrevendo meu livro na tentativa de explicar a significância psicológica da história – explicar o significado da história. Ao fazer isso, “descobri” um número de coisas interessantes:

- 1. Todas as culturas, com exceção da ocidental, não possuem um histórico baseado em “eventos objetivos”. A história de culturas alternativas – mesmo aquelas altamente desenvolvidas como a indiana, chinesa e a greco-romana antiga – é mitológica, o que significa que ela descreve o que o evento significou, em termos psicológicos, em vez de como isso aconteceu, em termos empíricos.*
- 2. Todas as culturas, mesmo as de natureza mais diversificada, se desenvolvem entre linhas amplamente previsíveis e possuem, na sua história mitológica, certas características constantes (assim como todas as línguas compartilham estrutura gramatical, em razão de uma análise suficientemente abstrata). As linhas entre as quais a cultura se desenvolve são determinadas biologicamente e as regras que regem esse desenvolvimento resultam da expressão psicológica de estruturas neurofisiológicas. (Essa tese será a mais difícil para eu provar, mas tenho algumas evidências sólidas em seu favor e, quanto mais estudo neuro-anatomia e neuropsicologia, mais clara a prova torna-se.)*
- 3. Interpretações mitológicas da história, como aqueles na Bíblia, são apenas tão “verdadeiras” quanto as interpretações empíricas ocidentais padrão, tão literalmente verdadeiras, mas a forma como são verdadeiras é diferente. Os historiadores ocidentais descrevem (ou pensam que descrevem) “o que” aconteceu. As tradições da mitologia e religião descrevem a significância do que aconteceu (e devemos perceber que se o que acontece não tem significância, ele é irrelevante).*

De qualquer forma – não consigo explicar numa carta o escopo completo do que planejo fazer. Neste livro, espero descrever uma série de tendências históricas e como elas afetam o comportamento individual – da maneira que tentei nesta carta. Mais importante, talvez, espero descrever não apenas o que o problema é (em termos históricos), mas onde uma possível solução poderia estar e o que é concebível que a solução poderia ser – e espero descrevê-la de uma forma que possibilite sua aplicação.

Se você estiver interessado que eu diga mais (Nem sempre consigo dizer se alguém está interessado), então, direi mais tarde. Não sei, pai, mas acho que descobri algo que ninguém fazia nem ideia e não tenho certeza se consigo fazer jus a isso. Seu escopo é tão amplo que só consigo ver partes dele claramente de uma só vez, e é extremamente difícil traduzir isso em escrito de modo compreensível. Sabe, a maior parte do tipo de conhecimento que estou tentando transmitir verbal e logicamente sempre foi passada de uma pessoa a outra por meio da arte, música, religião e tradição, e não por explicação racional, e é como traduzir de uma língua para outra. Contudo não é apenas uma língua diferente – trata-se de um modo de experiência totalmente diferente.

Enfim,

Estou feliz que você e mamãe estão bem. Obrigado por fazer meu imposto de renda.

Jordan

Faz quase doze anos desde que captei a essência do paradoxo que se encontra no fundo da motivação humana para o mal: As pessoas precisam de sua identificação com grupo porque essa identificação as protege literalmente das terríveis forças do desconhecido. É por essa razão que todo indivíduo que não é autotolerante se esforçará para proteger seu território, real e psicológico. Mas a tendência a proteger significa ódio ao outro e a inevitabilidade da guerra – e agora estamos muito tecnologicamente poderosos para entrarmos em guerra. Permitir que o outro vença, no entanto – ou mesmo a existência continuada, em seus termos – significa subjugação, dissolução da estrutura de proteção e exposição ao que é mais temido. Para mim, isso significava: “dane-se se você fizer, dane-se se não fizer”: sistemas de crença regulam o afeto, mas o conflito entre sistemas de crença é inevitável.

A formulação e o entendimento desse terrível paradoxo me devastou. Eu sempre estive convencido de que o entendimento suficiente de um problema – qualquer problema – levaria à sua resolução. No entanto cá estava eu detentor de entendimento que parecia não apenas suficiente, mas completo, no entanto, preso entre a cruz e a espada. Eu não conseguia ver como poderia haver qualquer alternativa a *se ter* um sistema de crença ou *não se ter* um sistema de crenças – e

conseguia ver pouco, senão a desvantagem de ambas as posições. Isso realmente balançou minha fé.

Consequentemente, recorri aos meus sonhos – agindo em uma dica de Jung, que tinha proposto que o sonho poderá conter informações quando nenhuma outra fonte bastasse. Mas meus sonhos secaram, justo quando eu mais precisava deles, e nenhuma informação se aproximava. Eu estava numa espécie de inércia, em compasso de espera. Isto foi muito doloroso para mim. Eu tinha passado vários anos trabalhando intensamente e pensando – tentando compreender a motivação humana individual para as piores ações humanas possíveis. Eu fazia o que verdadeiramente acreditava ser o melhor, para o melhor da minha capacidade, e fazia apesar de sua interferência substancial na minha vida pessoal e profissional. Eu tinha decidido dedicar minha vida ao problema do mal – para o desenvolvimento de um verdadeiro entendimento do mal, na esperança de encontrar alguns meios de combatê-lo – ainda assim minha busca tinha chegado a uma parada, um beco sem saída. Isso não parecia razoável. Eu realmente acreditava que merecia mais.

Então, uma noite, meus sonhos voltaram, com uma vingança. Tive o seguinte pesadelo, tão terrível e potente quanto os sonhos de destruição que tinham começado minha busca vários anos antes: *Sonhei que morava numa casa de dois andares. Após uma bebedeira, fui para o sótão e adormeci. Depois de adormecer, tive o seguinte sonho – sonho dentro de um sonho:*

Eu estava preso num enorme lustre, pendurado diretamente embaixo da cúpula de uma imensa catedral escurecida. O candelabro pendurado vários metros abaixo do seu ponto de conexão na abóbada, e ainda tão distante do chão que as pessoas abaixo, no chão, pareciam formigas. Essas pessoas eram encarregadas da catedral e eu podia dizer que estavam com raiva de mim por eu estar onde estava. Eu não me sentia culpado porque não estava lá por escolha – apenas aconteceu de eu ter chegado lá, e eu queria sair.

Percebi que estava sonhando e me sacudi para “acordar”, como um meio de me retirar da minha posição desconfortável. Mas quando “acordei”, eu ainda me encontrava suspenso no mesmo lugar. Tentei negar isto, caindo no sono novamente – raciocinando que era melhor sonhar sobre essa circunstância do que, na verdade, estar preso nela. No entanto eu não conseguia voltar ao meu estado inconsciente anterior e fiquei dolorosamente acordado.

Então, eu me encontrei no chão, como resultado de um processo cuja natureza não me lembro. As pessoas da catedral protestavam contra minha presença – mas isso realmente não me incomodava. Tudo o que eu queria era chegar em casa, onde era familiar, e voltar a dormir.

Quando voltei para casa, fui para um quatinho sem janelas – Acho que era a sala da fonalha – no meio do piso térreo da minha casa. Este quarto estava cercado por outros quartos; ele não tinha nenhum ponto de contato com o exterior. Havia uma cama de solteiro lá, que de fato se parecia muito com a minha cama de verdade. Entrei nela me arrastando e tentei dormir, mas um vento estranho descia sobre mim. Sob sua influência, comecei a me dissolver. Eu sabia sem sombra de dúvida que ela ia me transportar de volta para o lustre, no centro da catedral. Tentei lutar contra o vento, mas achei que estava praticamente paralisado, e num tipo de convulsão. Tentei desesperadamente gritar por ajuda e, de fato, acordei, pelo menos parcialmente.

As janelas atrás de minha cama no meu quarto estavam escancaradas e o vento soprava por elas. Eu freneticamente as fechei e me virei. Eu estava acordado, mas na minha frente apareceu uma enorme porta dupla, como aquela das catedrais góticas, entre meu quarto e o quarto adjacente, que estavam separados apenas parcialmente. Eu me balancei e a aparição desapareceu. O terror que eu vivenciava desapareceu muito mais lentamente.

Eu tinha lido muito dos Evangelhos anteriormente naquele dia – que poderia explicar a referência inicial à bebedeira (a embriaguez do espírito, por assim dizer). Formulei uma interpretação do sonho – uma formulação essencialmente inaceitável – imediatamente ao acordar. Eu sabia que a palavra “espírito” derivava do grego *pneuma* – o que significava vento: o vento, por exemplo, que se movia sobre a água, em Gênesis; o vento ou o sopro que Deus soprou no *adamah*, a matéria, para criar o homem.

Eu me encontrava no ponto central de uma catedral, no meu sonho – e não conseguia escapar. Uma catedral é um “espaço sagrado”, projetada para manter as forças do caos à distância; tem o mesmo leiaute que a cruz. O ponto central de uma catedral é simbolicamente o lugar onde Cristo foi crucificado, no centro do universo, simultaneamente. Todas as forças personificadas em meu sonho conspiravam para me colocar ali, acordado, apesar de meus melhores esforços em contrário. Eu não conseguia, naquele momento, aceitar as implicações daquele sonho (não conseguia acreditar nas implicações), e levei muito tempo longo para assimilar seu significado: “Aquele que crê em mim também fará as obras que Eu faço e outras maiores fará” (João 14,12).

A citação de João é tomada a partir do décimo quarto capítulo, onde Cristo ensina que quem a ele vê, vê ao Pai. Ele está no Pai e o Pai está nele. Os discípulos estão nele e ele nos discípulos; além disso, eles serão enviados ao Espírito Santo como Paráclito e farão as obras que são maiores que a sua própria.

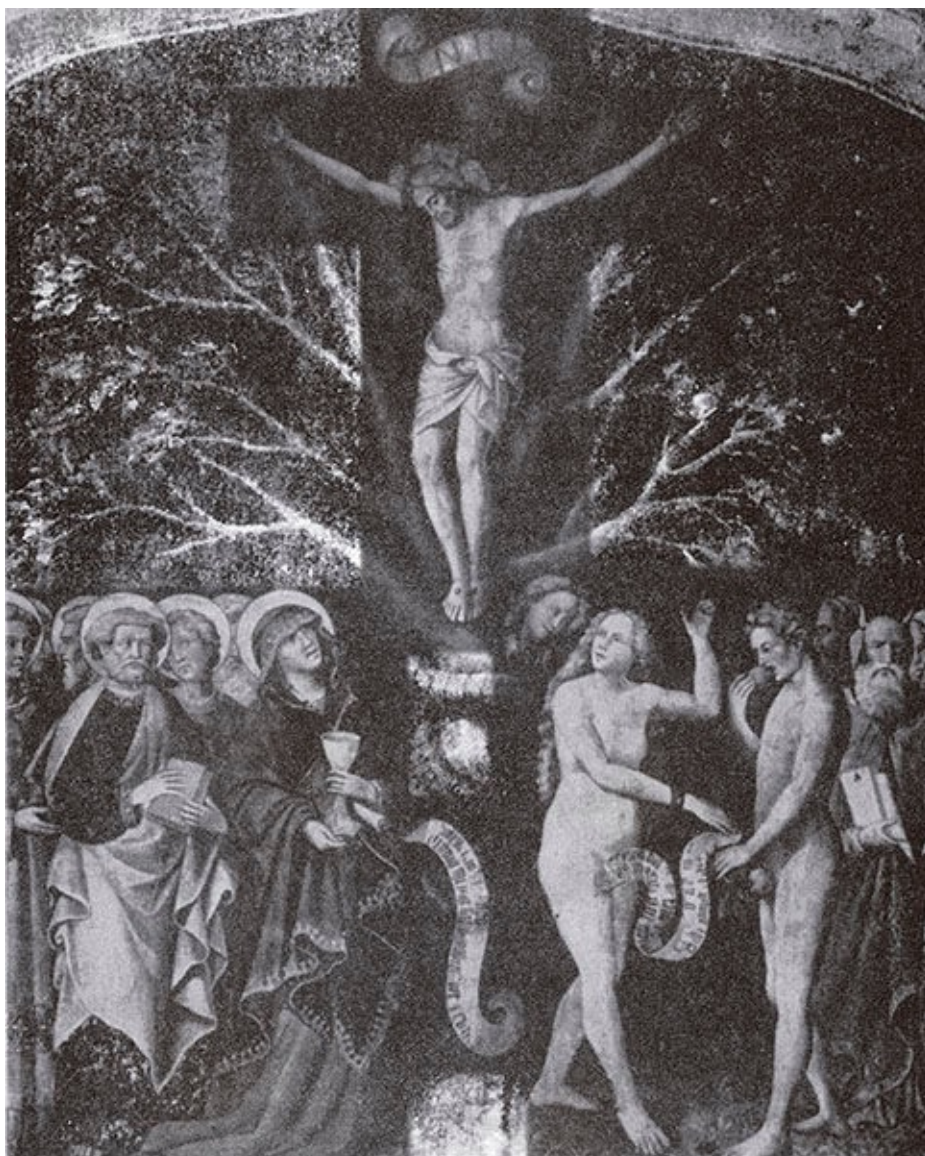


Figura 5.11: A Restituição da Maça Mística [Cristo] à Árvore do Conhecimento Este décimo quarto capítulo aborda uma questão que deveria ter grandes repercussões para o futuro: o problema do Espírito Santo que permanecerá quando Cristo tiver ido, e que intensifica a interpenetração do divino e do humano, a tal ponto que se pode falar apropriadamente de uma “Cristificação” dos discípulos [...].

É fácil ver o que acontece quando a conclusão lógica é extraída do décimo quarto capítulo de João: o *opus Christi* é transferido para o indivíduo. Então, ele torna-se o portador do mistério e esse desenvolvimento foi prefigurado inconscientemente e antecipado na alquimia, que mostrou sinais claros de tornar-se uma religião do Espírito Santo e do *Sapientia Dei*.^[660]

Os mitos da origem comumente retratam a condição de paraíso como a fonte de todas as coisas. A condição inicial paradisíaca, perturbada pelos acontecimentos da Queda, também serve como o objetivo para o qual a história avança. As histórias da Queda descrevem a introdução da ansiedade incontável na

experiência humana, como resultado da consciência traumaticamente elevada (como resultado do conhecimento irrevogavelmente alcançado da vulnerabilidade humana e mortalidade). O restabelecimento do paraíso, na sequência de tal conquista, torna-se dependente da manifestação de uma forma exemplar de comportamento, orientado para um propósito significativo – torna-se dependente do estabelecimento de um modo particular da redenção: Uma antiga lenda inglesa relata o que Sete viu no Jardim do Éden. No meio do paraíso havia uma fonte brilhante, da qual quatro correntes fluíam, molhando o mundo todo. Sobre a fonte havia uma grande árvore com muitos ramos e galhos, mas parecia uma árvore velha, pois não tinha nem casca nem folhas. Sete sabia que essa era a árvore cujo fruto seus pais tinham comido, razão pela qual agora ela estava desfolhada. Olhando mais de perto, Sete viu que uma nua sem pele tinha se enrolado em torno da árvore. Foi a serpente que persuadiu Eva a comer do fruto proibido. Quando Sete olhou o paraíso pela segunda vez, ela viu que a árvore tinha sofrido uma grande mudança. Agora estava coberta de folhas e cascas e na sua coroa havia um bebezinho recém-nascido envolto em panos, que lamentava por causa do pecado de Adão. Este era Cristo, o segundo Adão. Ele é encontrado no topo da árvore que cresce do corpo de Adão em representações da genealogia de Cristo.[\[661\]](#)

A árvore, o *axis mundi*, não tem casca nem folhas porque foi mortalmente afetada, por causa da queda. A produção de seu primeiro fruto – autorreferência – a colocou em choque, esgotou seus recursos. Seu segundo fruto, associado ao ressurgimento em uma vida e saúde exuberantes, é o salvador, o herói que redime a humanidade das consequências da Queda,[\[662\]](#) o indivíduo divino cujo caminho de ser leva de volta ao paraíso.[\[663\]](#) Essa noção é representada imagetivamente (ela nunca realmente avançou muito além da imagem) na Figura C.1: A Restituição da Maçã Mística [Cristo] à Árvore do Conhecimento.[\[664\]](#) Um padrão semelhante de ideação redentora ocorre no Oriente. Para Gautama, sofrimento e desilusões são as condições (necessárias) de iluminação adulta (o nome do Buda – Sidarta – literalmente significa “objetivo atingido”)[\[665\]](#) O “Iluminado”, cujo modo de ser no mundo transcende o sofrimento naquele mundo, é um espírito eterno (isto é, um espírito eternamente recorrente), apesar da encarnação “histórica” na figura do Buda. A Figura 5.11: O Eterno Retorno do Boddhisatva

[666](#) retrata esse espírito, para sempre dominante sobre a massa da humanidade e a Grande e Terrível Mãe.



Figura 5.12: O Eterno Retorno do Boddhisatva

O *bodhisattva*, o “personagem” central nessa figura, é um equivalente oriental a Cristo (ou, talvez, uma imagem do Paráclito ou Espírito Santo). O criador dessa obra sobrepôs o *bodhisattva* a um “túnel” no Céu, rodeado pelo fogo transformador. Esse túnel adiciona uma dimensão temporal às dimensões espaciais representadas na imagem e possibilita a representação da recorrência constante do espírito heróico ao longo do tempo. Este é um reflexo da mesma ideia que levou pensadores cristãos a atribuir realidade pré-histórica (e eterno) a

Cristo, apesar de sua natureza “histórica”; bem como, que levou a especulações sobre o “espírito da verdade” que Cristo deixou após sua morte.

Os mitos da queda e redenção retratam o surgimento da insatisfação humana com as condições atuais – não importando quão confortáveis – e a tendência ou desejo de seguir na direção de “um futuro melhor”. Esses mitos descrevem, em formato narrativo, como os seres humanos pensam e sempre pensarão – independentemente do tempo ou lugar. O mais profundo de tais mitos cíclicos retrata a elevação da consciência como causa de instabilidade emergente. Simultaneamente, esses mitos retratam a *consciência qualitativamente transformada como cura para essa agitação (mais profundamente) retratam a participação no ato de transformação qualitativa da consciência como cura para essa agitação*.

A tendência em apresentar um ideal, implícita ou explicitamente, trabalhar para sua conquista, ficar insatisfeito com seu estabelecimento, à medida que a nova “matéria” se manifesta, e, assim, reentrar no ciclo – isto constitui padrão centralmente definidor da abstração e do comportamento humanos. As mais simples e mais básicas atividades humanas do dia a dia, invariavelmente direcionadas ao objetivo, necessariamente se baseiam na aceitação vinculada à tradição de uma hierarquia de valor, definindo o futuro desejado no contraste positivo ao presente insuficiente. Viver, na perspectiva humana, é agir à luz do que é valorizado, desejado, do que deveria ser – e manter suficiente ignorância, em certo sentido, para permitir que a crença em tal valor floresça. O colapso da fé na hierarquia de valor – ou, mais perigosamente, colapso da fé na ideia dessas hierarquias – cria depressão severa, caos intrapsíquico e ressurgimento da ansiedade existencial.

O mito da Queda descreve o desenvolvimento da autoconsciência humana como uma grande tragédia, a maior anomalia concebível, um acontecimento que alterou permanentemente a estrutura do universo e condenou a humanidade ao sofrimento e à morte. Mas foi esta mesma Queda que permitiu que o indivíduo adotasse o papel redentor do herói, o criador da cultura; a mesma Queda que levantou a cortina sobre o drama da história humana. Se teria sido melhor para a humanidade ter permanecido inconsciente não é mais uma questão que possa ser utilmente considerado – embora esse caminho não pareça particularmente

produtivo para aqueles que o tomam agora. O Pecado Original manchou a todos; não há caminho de volta.

Durante a maior parte da história humana – depois da Queda, por assim dizer – o indivíduo se manteve firmemente abrigado dentro dos limites de um sonho religioso, um sonho que dava sentido à tragédia da existência. Muitos pensadores modernos, incluindo Freud, visualizavam esse sonho em retrospecto como defensivo, como uma barreira de fantasia erguida contra a ansiedade existencial gerada pelo conhecimento da mortalidade. No entanto a linha divisória entre a fantasia e realidade não é desenhada assim tão facilmente. É certamente possível desaparecer voluntariamente nas brumas da ilusão; se retirar para o conforto da negação de um mundo terrível além do que pode ser suportado. Contudo, a imaginação nem sempre é insanidade; sua utilização nem sempre implica regressão. A imaginação e a fantasia possibilitam que cada um de nós lide com o desconhecido, que devem ser encontrados antes de ser compreendidos. A fantasia aplicada à consideração do desconhecido, portanto, não é ilusória. Em vez disso, ela é a primeira fase no processo de compreensão – que por fim resulta na evolução de conhecimento comunicável empírico, detalhado. A fantasia pode ser usada para criar o mundo real bem como o mundo da ilusão. Tudo depende de quem está imaginando e com que finalidade.

Quando o homem pré-experimental concebia o desconhecido como uma mãe ambivalente, ele não estava se deixando levar pela fantasia infantil. Ele estava aplicando o que sabia ao que não era familiar, mas não podia ser ignorado. As primeiras tentativas do homem de descrever o desconhecido não podem ser criticadas porque lhes faltava validade empírica. O homem não era originalmente um pensador empírico. Isto não significa que ele era um autoiludido, era um mentiroso. Da mesma forma, quando o indivíduo venera o herói, ele não está necessariamente se escondendo da realidade. Também pode ser que ele esteja pronto e disposto a enfrentar o desconhecido, como um indivíduo; que está preparado para adotar o padrão de esforço heróico na sua própria vida e, dessa forma, prosseguir com a criação.

Os grandes mitos do cristianismo – os grandes mitos do passado, em geral – deixaram de falar para a maioria dos ocidentais, que se consideram instruídos. A visão mítica da história não pode ser creditado à realidade, do ponto de vista

material, empírico. No entanto todas as éticas ocidentais, incluindo aquelas explicitamente formalizadas na lei ocidental, baseiam-se em uma visão de mundo mitológica, a qual especificamente atribui status divino ao indivíduo. Portanto, o indivíduo está numa posição única: ele não acredita mais que sejam válidos os princípios nos quais todos seus comportamentos se baseiam. Esta poderia ser considerada uma segunda queda, em que a destruição da barreira mitológica ocidental expôs novamente a tragédia essencial da existência individual.

Contudo, não é a busca da verdade empírica que causou estragos na cosmovisão cristã. É a confusão do fato empírico com a verdade moral que se provou de grande detrimento para a última. Esta produziu o que poderia ser descrito como um ganho secundário, que desempenhou um papel importante na manutenção da confusão. Esse ganho é a abdicação da responsabilidade pessoal absoluta imposta em consequência do reconhecimento do divino no homem. Essa responsabilidade significa aceitação das provações e tribulações associado a expressão da individualidade única, bem como o respeito por tal expressão em outros. Tal aceitação, expressão e respeito exigem coragem na ausência da certeza, e disciplina nos assuntos mínimos.

A *rejeição da verdade moral* permite a racionalização da autoindulgência covarde, destrutiva, degenerada. Esta é uma das mais potentes atrações de tal rejeição, e constitui a principal motivação para a mentira. A mentira, acima de tudo, ameaça o individual – e o interpessoal. A mentira baseia-se no pressuposto de que a tragédia da individualidade é insuportável – que a experiência humana em si é ruim. O indivíduo mente porque está com medo – e não são as mentiras que ele conta a outro que apresentam o perigo mais claro, mas as mentiras que ele conta para si. A raiz de psicopatologia social e individual, a “negação”, a “repressão” é a mentira. A mentira mais perigosa de todas é dedicada à negação da responsabilidade individual – negação da divindade individual.

A ideia do indivíduo divino levou milhares de anos para se desenvolver plenamente e ainda é constantemente ameaçada pelo ataque direto e movimento contrário insidioso. Ela baseia-se na constatação de que o indivíduo é o *locus* da experiência. Tudo o que podemos saber sobre a realidade, sabemos por meio da experiência. Portanto, é mais simples assumir que tudo o que há de realidade é experiência – sua existência desdobramento progressivo. Além disso, é o aspecto

subjetivo da individualidade – da experiência – que é divino, não o objetivo. O homem é um animal, a partir do ponto de vista objetivo, digno de nenhuma consideração além da opinião e as oportunidades que o momento dita. Do ponto de vista mítico, no entanto, todo indivíduo é único – é um novo conjunto de experiências, um novo universo; foi agraciado com a capacidade de criar algo novo; é capaz de participar do ato de criação em si. É a expressão dessa capacidade de ação criativa que torna as condições trágicas de vida toleráveis, suportáveis – notáveis, milagrosas.

O paraíso da infância é imersão significativa absoluta. A imersão é uma manifestação genuína do interesse subjetivo. O interesse acompanha a busca honesta do desconhecido, numa direção e a uma taxa subjetivamente determinada. O desconhecido, na sua guisa benéfica, é a terra do interesse, a fonte do que importa. A cultura, no seu papel de apoio, amplia o poder com o qual o desconhecido pode ser alcançado, disciplinando o indivíduo e expandindo sua gama de capacidade. Na infância, os pais servem de substituto cultural e a criança explora sob a proteção dada por seus pais. Contudo, o mecanismo parental tem os seus limites e deverá ser substituído pela internalização da cultura – pela incorporação intrapsíquica da crença, da segurança e do objetivo. A adoção dessa estrutura de proteção secundária drasticamente aumenta e forma a capacidade individual.

O grande dragão limita a busca do interesse individual. A luta com o dragão – contra as forças que devoram a vontade e a esperança – constitui a heroica batalha no mundo mitológico. A adesão fiel à realidade da experiência pessoal assegura o contato com o dragão e é durante esse contato que a grande força do espírito se manifesta, se isso for permitido. O herói voluntariamente se coloca em oposição ao dragão. O mentiroso finge que o grande perigo não existe, para seu risco e dos outros, ou abdica de seu relacionamento com seu interesse essencial, e abandona toda chance de um maior desenvolvimento.

Interesse é significado. Significado é manifestação do caminho adaptativo individual divino. A mentira é o abandono do interesse individual – portanto, do significado, da divindade – pela segurança e seguridade; é sacrifício do indivíduo para apaziguar a Grande Mãe e o Grande Pai.

A mentira é a declaração do medo diante da experiência genuína: “Realmente não deve ser isso; isso realmente não aconteceu”. A mentira enfraquece o indivíduo – que não estende mais o alcance de sua competência, testando sua subjetividade contra o mundo – e drena sua vida de significado. A vida sem significado é limitação mortal, sujeição à dor e ao sofrimento sem ter a quem recorrer. A vida é tragédia sem sentido, sem esperança de redenção.

O abandono do sentido garante a adoção de um modo demoníaco de adaptação porque o indivíduo odeia dor e frustração inúteis e vai trabalhar para sua destruição. Esse trabalho constitui a vingança contra a existência, tornada insuportável pelo orgulho. Renascimento é o restabelecimento do interesse após adoção da competência culturalmente determinada. O renascimento do interesse conduz o indivíduo à fronteira entre o conhecido e o desconhecido e assim expande o mundo social. Dessa forma, Deus age por meio do indivíduo, no mundo moderno, e amplia o domínio da história.

Autoconsciência significa conhecimento da vulnerabilidade individual. O processo pelo qual esse conhecimento é adquirido pode destruir a fé no valor individual. Isso significa, em termos concretos, que um indivíduo pode vir a sacrificar sua própria experiência, no curso do desenvolvimento, porque sua busca cria conflitos sociais ou expõe a inadequação individual. No entanto é somente com tal conflito que a mudança ocorre e a fraqueza deve ser reconhecida, antes que possa ser transformada em força. Isto significa que o sacrifício da individualidade elimina qualquer possibilidade dessa resistência individual ser descoberta ou desenvolvida e do mundo em si progredir.

O indivíduo cuja vida é sem sentido odeia a si próprio por sua fraqueza e odeia a vida por torná-lo mais fraco. Esse ódio se manifesta em absoluta identificação com o poder destrutivo, em suas manifestações históricas, mitológicas e biológicas; se manifesta no desejo da absoluta extinção da existência. Tal identificação leva uma pessoa a envenenar tudo que toca, gerar sofrimento desnecessário em face do sofrimento inevitável, jogar seus companheiros uns contra os outros, misturar terra com inferno – simplesmente para obter vingança sobre Deus e sua criação.

O propósito humano, se tal coisa pode ser considerada, é buscar significado – para estender o domínio da luz, da consciência – apesar da limitação. Um evento

significativo existe no limite entre a ordem e o caos. A busca de sentido expõe o indivíduo para o desconhecido de forma gradual, o que lhe permite desenvolver a força e a capacidade adaptativa em proporção à seriedade de sua busca. É durante o contato com o desconhecido que o poder humano cresce, individual e depois historicamente. O significado é a experiência subjetiva associada a esse contato, em proporção suficiente. Os grandes mitos religiosos afirmam que a contínua busca de significado, adotada voluntariamente e sem autodecepção, levará o indivíduo a descobrir sua identidade com Deus. Essa “identidade revelada” irá torná-lo capaz de suportar a tragédia da vida. O abandono do significado, pelo contrário, reduz o homem à sua fraqueza mortal.

O significado é a mais profunda manifestação do instinto. O homem é uma criatura atraída pelo desconhecido; uma criatura adaptada para sua conquista. O sentido subjetivo do significado é a taxa de contato com o desconhecido que rege o instinto. Exposição excessiva transforma mudança em caos; pouca exposição demais promove estagnação e degeneração. O equilíbrio adequado produz um indivíduo poderoso, confiante na capacidade de suportar a vida, sempre mais capaz de lidar com a natureza e a sociedade, cada vez mais próximo do ideal heróico. Cada indivíduo, constitucionalmente único, encontra significado em diferentes buscas se tiver a coragem de manter sua diferença. A manifestação da diversidade individual, transformada em conhecimento que pode ser transferida socialmente, muda a face da história em si, e avança cada geração do homem mais distante para o desconhecido.

As condições biológicas e sociais definem os limites da existência individual. A busca incessante do interesse fornece os meios subjetivos pelos quais estas condições podem ser alcançadas, e as suas fronteiras transcendidas. Significado é o instinto que torna a vida possível. Quando ele é abandonado, a individualidade perde seu poder redentor. A grande mentira é que o significado não existe ou não é importante. Quando o significado é negado, o ódio pela vida e o desejo por sua destruição inevitavelmente governam. “Se você trazer o que está dentro de você, o que você trazer você vai economizar. Se você der vida ao que está dentro de você, o que você criar, o salvará. Se você na der vida ao que está dentro de você, o que você não criar, o destruirá”.[\[667\]](#)

A sabedoria do grupo pode servir como a força que faz a mediação entre a dependência da infância e a responsabilidade do adulto. Em tais circunstâncias, o passado serve ao presente. Uma sociedade baseada na crença da divindade suprema do indivíduo permite que o interesse pessoal floresça e sirva como a força que se opõe à tirania da cultura e o terror da natureza. A negação do significado, pelo contrário, garante a identificação absoluta com o grupo – ou a degeneração e decadência intrapsíquicas. A negação do significado torna o indivíduo degenerado ou absolutista desesperado e fraco, diante da ameaça do grande mar maternal de caos. Esse desespero e fraqueza fazem com que ele odeie a vida e trabalhe para sua devastação – dele bem como aqueles ao seu redor. A mentira é o ato central nesse drama da corrupção: Estas são as palavras secretas que o Jesus vivo falou e que Didymos Tau'ma Tomé escreveu.

E ELE DISSE: Quem descobrir o sentidos dessas palavras, não provará a morte. Jesus disse: Quem procura, não cesse de procurar até encontrar; e, quando achar, ficará estupefato; e, quando estupefato, ficará maravilhado – e então terá domínio sobre todos.

JESUS DISSE: Se vossos guias vos disserem: “O reino está no Céu”, então as aves vos precederam; se vos disserem que está no mar, então os peixes vos precederam. Mas o reino está dentro de vós, e também fora de vós. Se vos conhecerdes, sereis conhecidos e sabereis que sois filhos do Pai Vivo. Mas, se não vos conhecerdes, vivereis em pobreza, e vós mesmos sereis essa pobreza.

JESUS DISSE: O idoso perguntará, nos seus dias, a uma criança de sete dias sobre o lugar da vida, e ele viverá. Porque muitos primeiros serão últimos, e serão unificados.

JESUS DISSE: Conhece o que está ante teus olhos – e o que te é oculto te será revelado; porque nada é oculto que não seja manifestado.

PERGUNTARAM OS DISCÍPULOS A JESUS: Queres que jejuemos? Como devemos orar? Como dar esmolas? Que alimentos devemos comer?

RESPONDEU JESUS: Não mintais a vós mesmos, e não façais o que é odioso! Porquanto todas essas coisas são manifestas diante do Céu. Não há nada oculto que não seja manifestado, e não há nada velado que, por fim, não seja revelado. [\[668 \]](#)

REFERÊNCIAS

- Adler, A. (1958). *What life should mean to you*. New York: Capricorn Books.
- Aggleton, J.P. (Ed.). (1993). *The amygdala: Neurobiological aspects of emotion, memory, and mental dysfunction*. New York: Wiley-Liss.
- Agnew, N.M. & Brown, J.L. (1990). Foundations for a model of knowing: Constructing reality. *Canadian Journal of Psychology*, 30, 152-183.
- Ambady, N. & Rosenthal, R. (1992). Thin slices of expressive behavior as predictors of interpersonal consequences: A meta-analysis. *Psychological Bulletin*, 111, 256-274.
- Arendt, H. (1994). *Eichmann in Jerusalem : A report on the banality of evil*. New York: Penguin.
- Armstrong, S.L., Gleitman, L.R., & Gleitman, H. (1983). What some concepts might not be. *Cognition*, 13, 263-308.
- Banaji, M.R., Hardin, C., & Rothman, A.J. (1993). Implicit stereotyping in person judgment. *Journal of Personality and Social Psychology*, 65, 272-281.
- Bechara, A., Damasio, H., Tranel, D., & Damasio, A.R. (1997). Deciding advantageously before knowing the advantageous strategy. *Science*, 275, 1293-1295.
- Bechara, A., Tranel, D., Damasio, H., & Damasio, A.R. (1996). Failure to respond autonomically to anticipated future outcomes following damage to prefrontal cortex. *Cerebral Cortex*, 6, 215-225.
- Beck, A. (1979). *Cognitive therapy of depression*. New York: Guilford Press.
- Becker, E. (1973). *The denial of death*. New York: The Free Press.
- Bellows, H.A. (1969). *The poetic Edda*. New York: Biblo and Tannen.
- Berkowitz, C.D. & Senter, S.A. (1987). Characteristics of mother-infant interactions in nonorganic failure to thrive. *Journal of Family Practice*, 25, 377-381.
- Binswanger, L. (1963). *Being in the world*. New York: Basic Books.
- Blake, W. (1793/1946). The marriage of heaven and hell. In A. Kazin (Ed.), *The portable Blake* (pp. 249-266). New York: Viking.
- Blanchard, D.C. & Blanchard, R.J. (1972). Innate and conditioned reactions to threat in rats with amygdaloid lesions. *Journal of Comparative Physiology and Psychology*, 81, 281-290.
- Blanchard, D.J. & Blanchard, D.C. (1989). Antipredator defensive behaviors in a visible burrow system. *Journal of Comparative Psychology*, 103, 70-82.
- Blanchard, D.C., Blanchard, R.J., & Rodgers, R.J. (1991). Risk assessment and animal models of anxiety. In B. Olivier, J. Mos & J.L. Slangen (Eds.), *Animal models in psychopharmacology* (pp. 117-134). Boston: Birkhauser Verlag.
- Blanchard, D.C., Veniegas, R., Elloran, I., & Blanchard, R.J. (1993). Alcohol and anxiety: Effects on offensive and defensive aggression. *Journal of Studies on Alcohol, Supplement Number 11*, 9-19.
- Blanchard, R.J., Blanchard, D.C., & Hori, K. (1989). Ethoexperimental approach to the study of defensive behavior. In R.J. Blanchard, P.F. Brain, D.C. Blanchard, & S. Parmigiani, (Eds.), *Ethoexperimental approaches to the study of behavior* (pp. 114-136). Boston: Kluwer-Nijhoff Publishing.

- Borski, L.M. & Miller, K.B. (1956). The jolly tailor who became king. In P.R. Evans (Ed.), *The family treasury of children's stories: Book two* (pp. 60-68). New York: Doubleday and Company.
- Bouton, M.E. and Bolles, R.C. (1980). Conditioned fear assessed by freezing and by the suppression of three different baselines. *Animal Learning and Behavior*, 8, 429-434.
- Bowlby, J. (1969). *Attachment and loss: Vol. 1. Attachment*. New York: Basic Books.
- Brooks, A. (1991). *Intelligence without reason*. MIT Artificial Intelligence Laboratory: Artificial Intelligence Memo 1293.
- Brooks, A., and Stein, L.A. (1993). *Building brains for bodies*. MIT Artificial Intelligence Laboratory: Artificial Intelligence Memo 1439.
- Brown, R. (1965). *Social psychology*. New York: The Free Press.
- Brown, R. (1986). *Social psychology: The second edition*. New York: Macmillan.
- Browning, C.R. (1993). *Ordinary men: Reserve police battalion 101 and the final solution in Poland*. New York: Harper Perennial.
- Bruner, J. (1986). *Actual minds, possible worlds*. Cambridge: Harvard University Press.
- Bruner, J.S. & Postman, L. (1949). On the perception of incongruity: A paradigm. *Journal of Personality*, 18, 206-223.
- Campbell, J. (1964). *Occidental mythology: The masks of God*. London: Penguin Books.
- Campbell, J. (1968). *The hero with a thousand faces*. Princeton: Princeton University Press.
- Campbell, J. (1973). *Myths to live by*. New York: Bantam Books.
- Campbell, J. (1987). *The masks of God: Vol. 1. Primitive mythology*. New York: Penguin.
- Carver, C.S. & Scheier, M.F. (1982). Control theory: A useful conceptual framework for personality, social, clinical, and health psychology. *Psychological Bulletin*, 92, 111-135.
- Cornford, F.M. (1956). *Plato's cosmology: The timaeus of Plato*. London: Routledge.
- Costa, P.T., Jr. & McCrae, R.R. (1992a). Four ways five factors are basic. *Personality and Individual Differences*, 13, 653-665.
- Damasio, A.R. (1994). *Descartes' error*. New York: Putnam.
- Damasio, A.R. (1996). The somatic marker hypothesis and the possible functions of the prefrontal cortex. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London (Biological Science)*, 351, 1413-1420.
- Dante, A. (1982). *The inferno: Dante's immortal drama of a journey through hell* (J. Ciardi, Trans.). New York: Mentor Books.
- Davidson, R.J. (1984a). Affect, cognition, and hemispheric specialization. In C.E. Izard, J. Kagan, & R. Zajonc (Eds.), *Emotion, cognition, and behavior* (pp. 320-365). New York: Cambridge University Press.
- Davidson, R.J. (1984b). Hemispheric asymmetry and emotion. In K. Scherer & P. Ekman (Eds.), *Approaches to emotion* (pp. 39-57). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Davidson, R.J. (1992). Anterior cerebral asymmetry and the nature of emotion. *Brain and Cognition*, 20, 125-151.
- Davidson, R.J. and Fox, N.A. (1982). Asymmetrical brain activity discriminates between positive and negative affective stimuli in human infants. *Science*, 218, 1235-1237.
- Dee, J. (1993). *Diary of Doctor John Dee: Together with a catalogue of his library of manuscripts*. New York: Holmes.
- Didi-Huberman, G., Garbetta, R., & Morgaine, M. (1994). *Saint-Georges et le dragon: Versions d'une legende*. Paris: Societe Nouvelle Adam Biro.
- Dobbs, B.J.T. (1975). *The foundations of Newton's alchemy*. New York: Cambridge University Press.
- Dollard, J. & Miller, N. (1950). *Personality and psychotherapy: An analysis in terms of learning, thinking, and culture*. New York: McGraw-Hill.

- Donald, M. (1993). *The origins of the modern mind*. Cambridge: Harvard University Press.
- Dostoyevsky, F. (1961). *Notes from underground*. New York: Penguin Group.
- Dostoyevsky, F. (1981). *The brothers Karamazov* (A.H. MacAndrew, Trans.). New York: Bantam Books.
- Dostoyevsky, F. (1993). *Crime and punishment*. New York: Vintage Classics.
- Doty, R.W. (1989). Schizophrenia: A disease of interhemispheric processes at forebrain and brainstem levels? *Behavioural Brain Research*, 34, 1-33.
- Durnin, R. (1994). *Letter to Thomas*. Unpublished manuscript.
- Edwardes, A. & Masters, R.E.L. (1963). *The cradle of erotica*. New York: Julian Press.
- Einstein, A. (1959). Autobiographical note. In P.A. Schilpp (Ed.), *Albert Einstein: Philosopher scientist*. New York: Harper.
- Eliade, M. (1957). *The sacred and the profane: The nature of religion*. New York: Harcourt Brace.
- Eliade, M. (1964). *Shamanism: Archaic techniques of ecstasy* (W.R. Trask, Trans.). Princeton: Princeton University Press.
- Eliade, M. (1965). *Rites and symbols of initiation: The mysteries of birth and rebirth* (W.R. Trask, Trans.). New York: Harper and Row.
- Eliade, M. (1975). *Myths, dreams, and mysteries: The encounter between contemporary faiths and archaic realities* (P. Mairet, Trans.). New York: Harper Colophon, Harper and Row.
- Eliade, M. (1978a). *The forge and the crucible* (S. Corrin, Trans.) (2nd ed.). Chicago: University of Chicago Press. Eliade, M. *A history of religious ideas* (W.R. Trask, Trans.). Chicago: Chicago University Press.
- (1978b). Vol. 1. *From the stone age to the Eleusinian mysteries*.
- (1982). Vol. 2. *From Gautama Buddha to the triumph of Christianity*.
- (1985). Vol. 3. *From Muhammad to the age of reforms*.
- Eliade, M. (1991a). *Images and symbols: Studies in religious symbolism* (P. Mairet, Trans.). Princeton: Mythos.
- Eliade, M. (1991b). *The myth of the eternal return, or, cosmos and history* (W.R. Trask, Trans.). Princeton: Princeton University Press.
- Ellenberger, H. (1970). *The discovery of the unconscious: The history and evolution of dynamic psychiatry*. New York: Basic Books.
- Ervin, F. & Smith, M. (1986). Neurophysiological bases of the primary emotions. In R. Plutchik & H. Kellerman (Eds.), *Emotion: Theory, research, and experience: Vol. 3. Biological foundations of emotion* (pp. 145-170). New York: Academic Press.
- Evans, P. (1973). *Jean Piaget: The man and his ideas*. New York: E.P. Dutton and Company.
- Eysenck, H.J. (1995). Creativity as a product of personality and intelligence. In D.H. Saklofske & M. Zeidner (Eds.), *International handbook of personality and intelligence* (pp. 231-247). New York: Plenum Press.
- Feyerabend, P.K. (1981). *Realism, rationalism, and scientific method: Philosophical papers (Vol. 1)*. New York: Cambridge University Press.
- Field, T.M., Schanberg, S.M., Scafidi, F., Bauer, C.R., Vega-Lahr, N., Garcia, R., Nystrom, J., & Kuhn, C.M. (1986). Tactile-kinesthetic stimulation effects on preterm neonates. *Pediatrics*, 77, 654-658.
- Fierz, M. & Weisskopf, V.F. (Eds.). (1960). *Theoretical physics in the twentieth century: A memorial volume to Wolfgang Pauli*. New York: Interscience Publishers.
- Foa, E.B., Molnar, C., & Cashman, L. (1995). Change in rape narratives during exposure therapy for posttraumatic stress disorder. *Journal of Traumatic Stress*, 8, 675-690.
- Fowles, D.C. (1980). The three arousal model: Implications of Gray's two factor learning theory for heart-rate, electrodermal activity, and psychopathy. *Psychophysiology* 17, 87-104.
- Fowles, D.C. (1983). Motivational effects of heart rate and electrodermal activity: Implications for research on

- personality and psychopathology. *Journal of Research on Personality*, 17, 48-71.
- Fowles, D.C. (1988). Psychophysiology and psychopathology: A motivational approach. *Psychophysiology*, 25, 373-391.
- Fox, N.A. & Davidson, R.J. (1986). Taste-elicited changes in facial signs of emotion and the asymmetry of brain electrical activity in human newborns. *Neuropsychologia*, 24, 417-422.
- Fox, N.A. & Davidson, R.J. (1988). Patterns of brain electrical activity during facial signs of emotion in 10-month old infants. *Developmental Psychology*, 24, 230-236.
- Frankl, V. (1971). *Man's search for meaning: An introduction to logotherapy*. New York: Pocket Books.
- Frazier, J.G. (1994). *The golden bough: A study in magic and religion (the world's classics)*. Oxford: Oxford University Press.
- Frye, N. (1982). *The great code: The Bible and literature*. London: Harcourt Brace Jovanovitch.
- Frye, N. (1990). *Words with power: Being a second study of the Bible and literature*. London: Harcourt Brace Jovanovitch.
- Fukuyama, F. (1993). *The end of history and the last man*. New York: Avon Books.
- Gabrieli, J.D.E., Fleischman, D.A., Keane, M., Reminger, M., Sheryl, L., et al. (1995). Double dissociation between memory systems underlying explicit and implicit memory systems in the human brain. *Psychological Science*, 6, 76-82.
- Gall, J. (1988). *Systemantics: The underground text of systems lore*. Ann Arbor: The General Systemantics Press.
- Garey, L.J. & Revishchin, A. V. (1990). Structure and thalamocortical relations of the cetacean sensory cortex: Histological, tracer, and immunocytochemical studies. In J.A. Thomas & R.A. Kastelein (Eds.), *Sensory abilities of Cetaceans: Laboratory and field evidence* (pp.19-30). New York: Plenum Press.
- Goethe, J.W. (1979a). *Faust, part one* (P. Wayne, Trans.). London: Penguin Books.
- Goethe, J.W. (1979b). *Faust, part two* (P. Wayne, Trans.). London: Penguin Books.
- Goldberg, E. (1995). Rise and fall of modular orthodoxy. *Journal of Clinical and Experimental Neuropsychology*, 17, 193-208.
- Goldberg, E. and Costa, L.D. (1981). Hemisphere differences in the acquisition and use of descriptive systems. *Brain and Language*, 14, 144-173.
- Goldberg, E., Podell, K., and Lovell, M. (1994). Lateralization of frontal lobe functions and cognitive novelty. *Journal of Neuropsychiatry and Clinical Neuroscience*, 6, 371-378.
- Goldberg, L.R. (1993). The structure of phenotypic personality traits. *American Psychologist*, 48, 26-34.
- Goldman-Rakic, P.S. (1987). Circuitry of primate prefrontal cortex and regulation of behavior by representational memory. In F. Plum (Ed.), *Handbook of physiology: Vol. 5: The nervous system* (pp. 373-417). Baltimore: American Physiological Society. Society.
- Goodall, J. (1990). *Through a window*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Gould, L., Andrews, D. & Yevin, J. (1996, December). The spy 100 line-up. *Spy Magazine*.
- Granit, R. (1977). *The purposive brain*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gray, J.A. (1982). *The neuropsychology of anxiety: An enquiry into the functions of the septal-hippocampal system*. Oxford: Oxford University Press.
- Gray, J.A. (1987). *The psychology of fear and stress: Vol. 5. Problems in the behavioral sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gray, J.A., & McNaughton, N. (1996). The neuropsychology of anxiety: Reprise. *Nebraska Symposium on Motivation*, 43, 61-134.
- Gray, J.A., Feldon, J., Rawlins, J.N.P., Hemsley, D.R., and Smith, A.D. (1991). The neuropsychology of schizophrenia. *Behavioral and Brain Sciences*, 14, 1-84.
- Grossberg, S. (1987). Competitive learning: From interactive activation to adaptive resonance. *Cognitive*

- Science*, 11, 23-63.
- Halgren, E. (1992). Emotional neurophysiology of the amygdala within the context of human cognition. In J.P. Aggleton (Ed.), *The amygdala: Neurobiological aspects of emotion, memory and mental dysfunction* (pp. 191-228). New York: Wiley-Liss.
- Halgren, E., Squires, N.K., Wilson, C.L., Rohrbaugh, J.W., Babb, T.L., and Crandell, P.H. (1980). Endogenous potentials generated in the human hippocampal formation and amygdala by infrequent events. *Science*, 210, 803-805.
- Hawking, S. (1988). *A brief history of time*. New York: Bantam.
- Hebb, D.O. & Thompson, W.R. (1985). The social significance of animal studies. In G. Lindzey & E. Aronson (Eds.), *The handbook of social psychology* (pp. 729-774). New York: Random House.
- Heidel, A. (1965). *The Babylonian genesis*. Chicago: Chicago University Press (Phoenix Books).
- Hodson, G. (1963). *The hidden wisdom in the Holy Bible: Vol. 1*. Adyar, India: Theosophical Publishing House.
- Hofstadter, D.R. (1979). *Godel, Escher, Bach: An eternal golden braid*. New York: Vintage.
- Holloway, R.L. & Post, D.G. (1982). The relativity of relative brain measures and hominid mosaic evolution. In E. Armstrong & D. Falk (Eds.), *Primate brain evolution: Method and concepts* (pp. 57-76). New York: Plenum Press.
- Huizinga, J. (1967). *The waning of the Middle Ages*. New York: St. Martin's Press.
- Huxley, A. (1956). *The doors of perception, and heaven and hell*. New York: Harper and Row.
- Hyde, J.S. (1984). How large are gender differences in aggression? A developmental meta-analysis. *Developmental Psychology*, 20, 722-736.
- Ikemoto, S. & Panksepp, J. (1996). Dissociations between appetitive and consummatory responses by pharmacological manipulations of reward-relevant brain regions. *Behavioral Neuroscience*, 110, 331-345.
- Iwata, J., Chida, K., & LeDoux, J.E. (1987). Cardiovascular responses elicited by stimulation of neurons in the central amygdaloid complex in awake but not anesthetized rats resemble conditioned emotional responses. *Brain Research*, 36, 192-306.
- Jacobsen, Thorkild. (1943). Primitive democracy in ancient Mesopotamia. *Journal of Near Eastern Studies*, 2, 159-170.
- Jaeger, W. (1968). *The theology of the early Greek philosophers: The Gifford lectures 1936*. London: Oxford University Press.
- Jaffe, A. (1961). *Memories, dreams, and reflections*. New York: Random House.
- James, M.R. (1924). *The apocryphal New Testament*. Oxford: Clarendon Press.
- James, W. (1880). Great men and their environment. *Atlantic Monthly*, October.
- Jerison, H.J. (1979) The evolution of diversity in brain size. In M.E. Hahn, C. Jensen, & B.C. Dudek (Eds.), *Development and evolution of brain size: Behavioral implications* (pp. 29-57). New York: Academic Press.
- Johnson, B. (1988). *Lady of the beasts*. New York: Harper and Row.
- Jones, S.H., Gray, J.A., & Hemsley, D.R. (1992). The Kamin blocking effect, incidental learning, and schizotypy: A reanalysis. *Personality and Individual Differences*, 13, 57-60.
- Joraysky, D. (1989). *Russian psychology: A critical history*. Cambridge: Basil Blackwell.
- Joyce, J. (1986). *Ulysses*. New York: Random House.
- Joyce, J. (1992). *The portrait of the artist as a young man*. New York: Bantam Classics.
- Jung, C.G. *The collected works of C.G. Jung* (R.F.C. Hull, Trans.). Bollingen Series XX. Princeton University Press.
- (1967a). Vol. 5. *Symbols of transformation: an analysis of the prelude to a case of schizophrenia*.
- (1971). Vol. 6. *Psychological types*.
- (1970a). Vol. 7. *Two essays on analytical psychology*.

- (1976a). Vol. 8. *The structure and dynamics of the psyche*.
- (1968a). Vol. 9. Part 1. *The archetypes and the collective unconscious*.
- (1978a). Vol. 9. Part 2. *Aion: researches into the phenomenology of the self*
- (1978b). Vol. 10. *Civilization in transition*.
- (1969). Vol. 11. *Psychology and religion: west and east*.
- (1968b). Vol. 12. *Psychology and alchemy*.
- (1967b). Vol. 13. *Alchemical studies*.
- (1976b). Vol. 14. *Mysterium Coniunctionis: an inquiry into the separation and synthesis of psychic opposites in alchemy*.
- (1970b). Vol. 17. *The development of personality*.
- Jung, C.G. (1912). *Wandlungen und symbole der libido*. Leipzig: F. Deuticke.
- Jung, C.G. (1933). *Modern man in search of a soul*. New York: Harcourt Brace.
- Jung, C.G. (1988). *Nietzsche's Zarathustra: Notes of the seminar given in 1934* (J.L. Jarrett, Ed.). Princeton: Princeton University Press.
- Jung, E. & von Franz, M.L. (1980). *The grail legend*. Boston: Sigo Press.
- Kagan, J. (1984). Behavioral inhibition in young children. *Child Development*, 55, 1005-1019.
- Kapp, B.S., Pascoe, J.P. & Bixler, M.A. (1984). The amygdala: A neuroanatomical systems approach to its contributions to aversive conditioning. In N. Butters & L.R. Squire (Eds.), *Neuropsychology of Memory*. (pp. 473-488). New York: Guilford.
- Kaufmann, W. (Ed. and Trans.). (1968). *The basic writings of Nietzsche*. New York: Random House.
- Kaufmann, W. (Ed. and Trans.). (1975). *Existentialism from Dostoevsky to Sartre*. New York: Meridian.
- Keynes, G. (Ed.). (1966). *The complete works of William Blake, with variant readings*. London: Oxford University Press.
- Kling, A.S. & Brothers, L.A. (1992). The amygdala and social behavior. In J.P. Aggleton (Ed.), *The amygdala: Neurobiological aspects of emotion, memory, and mental dysfunction* (pp. 353-377). New York: Wiley-Liss.
- Koestler, A. (1976). *The ghost in the machine*. London: Hutchison.
- Kronig, R. (1960). The turning point. In M. Fierz & V.F. Weisskopf (Eds.), *Theoretical physics in the twentieth century: A memorial volume to Wolfgang Pauli*. (pp. 5-39). New York: Interscience Publishers.
- Kuhn, T.S. (1957). *The Copernican revolution: Planetary astronomy in the development of Western thought*. Cambridge: Harvard University Press.
- Kuhn, T.S. (1970). *The structure of scientific revolutions*. Chicago: Chicago University Press.
- L'Engle, M. (1997). *A wrinkle in time*. New York: Bantam Doubleday Yearling Newbery.
- Lakoff, G. (1987). *Women, fire, and dangerous things: What categories reveal about the mind*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lao Tzu. (1984a). 64: Staying with the misery. In *Tao Te Ching* (S. Rosenthal, Trans.) [On-line]. Available: <http://www.warrior-scholar.com/text/tao.htm>.
- Lao Tzu. (1984b). 78: Sincerity. In *Tao Te Ching* (S. Rosenthal, Trans.) [On-line]. Available: <http://www.warrior-scholar.com/text/tao.htm>.
- Lao Tzu. (1984c). 38: The concerns of the great. In *Tao Te Ching* (S. Rosenthal, Trans.) [On-line]. Available: <http://www.warrior-scholar.com/text/tao.htm>.
- Lao Tzu. (1984d). 50: The value set on life. In *Tao Te Ching* (S. Rosenthal, Trans.) [On-line]. Available: <http://www.warrior-scholar.com/text/tao.htm>.
- LeDoux, J.E. (1992). Emotion and the amygdala. In J.P. Aggleton (Ed.), *The amygdala: Neurobiological aspects of emotion, memory, and mental dysfunction* (pp. 339-351). New York: Wiley-Liss.
- LeDoux, J.E. (1993). Emotional networks in the brain. In M. Lewis and J.M. Haviland (Eds.), *Handbook of*

- Emotions* (pp. 109-118). New York: Guilford.
- LeDoux, J.E., Sakaguchi, A., & Reis, D.J. (1984). Subcortical efferent projections of the medial geniculate nucleus mediate emotional responses conditioned to acoustic stimuli. *Journal of Neuroscience*, 4, 683-698.
- Lewis, M. & Haviland, J.M. (Eds.). (1993). *Handbook of emotions*. New York: Guilford.
- Lilly, J.C. (1967). *The mind of the dolphin*. New York: Doubleday.
- Lindzey, G. & Aronson, E. (1985). *The handbook of social psychology*. New York: Random House.
- Lorenz, K. (1974). *On aggression*. New York: Harcourt Brace Jovanovitch.
- Lubow, R.E. (1989). *Latent inhibition and conditioned attention theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lucas, B.V., Crane, L. & Edwards, M. (Trans.) (1945). *Grimm's fairy tales* (pp. 171-178). New York: Grosset and Dunlap, Companion Library.
- Luria, A.R. (1980). *Higher cortical functions in man*. New York: Basic Books.
- MacRae, G.W. (Trans.). (1988). The thunder: Perfect mind. In J.M. Robinson (Ed.), *The Nag Hammadi library in English* (pp. 297-319). New York: Harper Collins.
- Maier, N.R.F. & Schrier, T.C. (1935). *Principles of animal psychology*. New York: McGraw-Hill.
- Mark, V.H. & Ervin, F.R. (1970). *Violence and the brain*. New York: Harper and Row, Medical Division.
- Melzack, R. (1973). *The puzzle of pain*. New York: Basic Books.
- Melzack, R. & Wall, P.D. (1983). *The challenge of pain*. New York: Basic Books.
- Milner, B. (1963). Effects of different brain lesions on card sorting. *Archives of Neurology*, 9, 100-110.
- Milner, B. (1972). Disorders of learning and memory after temporal lobe lesions in man. *Clinical Neurosurgery*, 19, 421-446.
- Milner, B., Petrides, M., & Smith, M.L. (1985). Frontal lobes and the temporal organization of memory. *Human Neurobiology*, 4, 137-142.
- Milton, J. (1961). *Paradise lost (and other poems)*. New York: New American Library.
- Morley, J. (1923). *Rousseau and his era: Vol. 1*. New York: Harper and Brothers.
- Moruzzi, G. & Magoun, H.W. (1949). Brainstem reticular formation and activation of the EEG. *Electroencephalography and Clinical Neurophysiology*, 1, 455-473.
- Mowrer, O.H. (1960). *Learning theory and behavior*. New York: Wiley.
- Multhauf, Robert P. (1967). *The origins of chemistry*. London: Oldbourne.
- Nader, A., McNally, R.J., & Wiegartz, P.S. (1996). Implicit memory bias for threat in posttraumatic stress disorder. *Cognitive Therapy and Research*, 20, 625-635.
- Nauta, W.J.H. (1971). The problem of the frontal lobe: A reinterpretation. *Psychiatry Research*, 8, 167-187.
- Neumann, E. (1954). *The origins and history of consciousness* (R.F.C. Hull, Trans.). New York: Pantheon Books.
- Neumann, E. (1955). *The great mother: An analysis of the archetype* (R. Manheim, Trans.). New York: Pantheon Books.
- Neumann, E. (1968). Mystical man. In J. Campbell (Ed.), *Papers from the Eranos yearbooks: Vol. 6. The mystic vision* (pp. 375-415). Princeton: Princeton University Press.
- Niebuhr, R. (1964). *The nature and destiny of man: A Christian interpretation: Vol. 1. Human nature*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Nietzsche, F. (1957). *The use and abuse of history* (A. Collins, Trans.). New York: Bobbs-Merrill Company.
- Nietzsche, F. (1966). *Beyond good and evil: Prelude to a philosophy of the future* (W. Kaufmann, Trans.). New York: Vintage Books.
- Nietzsche, F. (1967a). *On the genealogy of morals/Ecce homo* (W. Kaufmann & R.J. Hollingdale, Trans.). New York: Vintage Books.

- Nietzsche, F. (1967b). *The birth of tragedy/The case of Wagner* (W. Kaufmann, Trans.). New York: Vintage Books.
- Nietzsche, F. (1968a). Beyond good and evil. In W. Kaufmann (Ed. and Trans.), *The basic writings of Nietzsche* (pp. 181-438). New York: Random House.
- Nietzsche, F. (1968b). *The will to power* (W. Kaufmann, Ed.) (W. Kaufmann & R.J. Hollingdale, Trans.). New York: Vintage Books.
- Nietzsche, F. (1981). *Twilight of the idols/The anti-Christ* (R.J. Hollingdale, Trans.). New York: Penguin Classics.
- Nietzsche, F. (1995). *Thus spake Zarathustra: A book for all and none* (W. Kaufmann, Trans.). New York: Modern Library.
- Oatley, K. (1994). A taxonomy of the emotions of literary response and a theory of identification in fictional narrative. *Poetics*, 23, 53-74.
- Obst, P.A., Light, K.C., Langer, A.W., Grignolo, A., & McCubbin, J.A. (1978). Behavioural-cardiac interactions: The psychosomatic hypothesis. *Journal of Psychosomatic Research*, 22, 301-325.
- Ohman, A. (1979). The orienting response, attention and learning: An information-processing perspective. In H.D. Kimmel, E.H. Van Olst and J.F. Orlebeke (Eds.), *The Orienting Reflex in Humans* (pp. 443-467). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Ohman, A. (1987). The psychophysiology of emotion: An evolutionary-cognitive perspective. In P.K. Ackles, J.R. Jennings, and M.G.H. Coles (Eds.), *Advances in Psychophysiology: A Research Annual* (Volume 2) (pp. 79-127). Greenwich, CT: JAI Press.
- Orwell, G. (1981). *The road to Wigan Pier*. London: Penguin.
- Otto, R. (1958). *The idea of the holy*. New York: Oxford University Press.
- Oxford English dictionary: CD-ROM for windows* (1994). Oxford: Oxford University Press.
- Pagels, E. (1979). *The gnostic Gospels*. New York: Random House.
- Pagels, E. (1995). *The origin of Satan*. New York: Random House.
- Panksepp, J., Siviy, S. & Normansell, L.A. (1985). Brain opioids and social emotions. In M. Reste & T. Field (Eds.), *The psychobiology of attachment and separation* (pp. 1-49). New York: Academic Press.
- Patton, M.F. (1988). Can bad men make good brains do bad things? *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, January.
- Peake, M. (1995). *The Gormenghast novels: Titus groan, Gormenghast, Titus alone*. New York: Overlook Press.
- Penfield, W. & Rasmussen, T. (1950). *The cerebral cortex of man: A clinical study of localization of function*. New York: Macmillan.
- Pennebaker, J.W. (1997). Writing about emotional experiences as a therapeutic process. *Psychological Science*, 8, 162-166.
- Pennebaker, J., Mayne, T.J., & Francis, M.E. (1997). Linguistic predictors of adaptive bereavement. *Journal of Personality and Social Psychology*, 72, 863-871.
- Petrides, M. & Milner, B. (1982). Deficits on subject-ordered tasks after frontal and temporal lobe lesions in man. *Neuropsychologia*, 20, 249-263.
- Piaget, J. (1932). *The moral judgement of the child*. London: Kegan, Paul, Trench, Trubner, and Company.
- Piaget, J. (1965). *The moral judgement of the child*. New York: The Free Press.
- Piaget, J. (1962). *Play, dreams, and imitation in childhood*. New York: W.W. Norton.
- Piaget, J. (1967). *Six psychological studies*. New York: Random House.
- Piaget, J. (1977). *The development of thought: Equilibration of cognitive structures* (A. Rosin, Trans.). New York: Viking.
- Pihl, R.O. & Peterson, J.B. (1993). Etiology. *Annual Review of Addictions Research and Treatment*, 2, 153-174.
- Pihl, R.O. & Peterson, J.B. (1995). Heinz Lehmann Memorial Prize Address: Alcoholism: The role of different

- motivational systems. *Journal of Psychiatry and Neuroscience*, 20, 372-396.
- Pinel, J.P.J. & Mana, M.J. (1989). Adaptive interactions of rats with dangerous inanimate objects: Support for a cognitive theory of defensive behavior. In R.I. Blanchard, P.F. Brain, D.C. Blanchard, & S. Parmigiani (Eds.), *Ethoexperimental approaches to the study of behavior* (pp. 137-155). Boston: Kluwer-Nijhoff Publishing.
- Plato (1952). The apology (B. Jowett, Trans.). In R.M. Hutchins (Ed.), *Great books of the western world: Vol. 7. Plato* (pp. 200-212). Chicago: Encyclopaedia Britannica.
- Polan, H.J. & Ward, M.J. (1994). Role of the mother's touch in failure to thrive: A preliminary investigation. *Journal of the American Academy of Child and Adolescent Psychiatry*, 33, 1098-1105.
- Polyani, M. (1958). *Personal knowledge: Towards a post-critical philosophy*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Pritchard, J.B. (1955). *Ancient Near Eastern texts relating to the Old Testament*. Princeton: Princeton University Press.
- Radha, Swami S. (1978). *Kundalini yoga for the west*. Boston: Shambala.
- Rapoport, J. (1989). *The boy who couldn't stop washing: The experience and treatment of OCD*. New York: E.P. Dutton.
- Ridgway, S.H. (1986). Dolphin brain size. In M.M. Bryden & R.J. Harrison (Eds.), *Research on dolphins* (pp. 59-70). Oxford: Clarendon Press.
- Robinson, J.R. (Ed.). (1988). *The Nag Hammadi library in English*. New York: Harper Collins.
- Romme, M.A. & Escher, A.D. (1989). Hearing voices. *Schizophrenia Bulletin*, 15, 209-216.
- Rosch, E., Mervis, C.B., Gray, W., Johnson, D., & Boyes-Braem (1976). Basic objects in natural categories. *Cognitive Psychology*, 8, 382-439.
- Russell, J.B. (1986). *Mephistopheles: The devil in the modern world*. London: Cornell University Press.
- Rychlak, J. (1981). *Introduction to personality and psychotherapy*. Boston: Houghton Mifflin.
- Ryle, G. (1949). *The concept of mind*. London: Hutchison.
- Sacks, O. (1987). *The man who mistook his wife for a hat and other clinical tales*. New York: Harper and Row.
- Saner, H. & Ellickson, P. (1996). Concurrent risk factors for adolescent violence. *Journal of Adolescent Health*, 19, 94-103.
- Schachter, D.L. (1994). What are the memory systems of 1994? In D.L. Schacter & E. Tulving (Eds.), *Memory systems 1994*. Cambridge: MIT Press.
- Schnierla, T.C. (1959). An evolutionary and developmental theory of biphasic processes underlying approach and withdrawal. *Nebraska Symposium on Motivation*, 1-42.
- Shakespeare, W. (1952a). King Henry VI. In R.M. Hutchins (Ed.), *Great books of the western world: Vol. 26. I.* (pp. 69-104). Chicago: Encyclopaedia Britannica.
- Shakespeare, W. (1952b). Richard III. In R.M. Hutchins (Ed.), *Great books of the western world: Vol. 26. I.* (pp. 105-148). Chicago: Encyclopaedia Britannica.
- Shakespeare, W. (1952c). Titus Andronicus. In R.M. Hutchins (Ed.), *Great books of the western world: Vol. 26. I.* (pp. 170-198). Chicago: Encyclopaedia Britannica.
- Shallice, T (1982). Specific impairments in planning. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London (Biological Sciences)*, 289, 199-209.
- Shelton, G. (1980). *The fabulous furry freak brothers: Best of the Rip-Off Press* (Vol. 4). San Francisco: Rip-Off Press.
- Skinner, B.F. (1966). *The behavior of organisms: An experimental analysis*. New York: Appleton-CenturyCrofts.
- Skinner, B.F. (1969). *Contingencies of reinforcement: A theoretical analysis*. New York: Appleton-

CenturyCrofts.

- Smith, H. (1991). *The world's religions*. New York: Harper Collins.
- Sokolov, E.N. (1969). The modeling properties of the nervous system. In Maltzman, I., & Coles, K. (Eds.), *Handbook of Contemporary Soviet Psychology* (pp. 670-704). New York: Basic Books.
- Soljenitsin, A.I. *The gulag archipelago, 1918-1956: An experiment in literary investigation* (T.P. Whitney, Trans.). New York: Harper and Row.
- (1974). *Vol. 1. The gulag archipelago*.
- (1975). *Vol. 2. The gulag archipelago two*.
- (1978). *Vol. 3. The gulag archipelago three*.
- Soljenitsin, A.I. (1990). Beauty will save the world. In J. Pelikan (Ed.), *The world treasury of modern religious thought*. Boston: Little, Brown and Company.
- Springer, S.P. & Deutsch, G. (1989). *Left brain, right brain*. New York: W.H. Freeman.
- Squire, L.R. & Zola-Morgan, S. (1990). The neuropsychology of memory. *Annals of the New York Academy of Sciences*, 608, 137-147.
- Stevenson, M.S. (1920). *The rites of the twice born*. London: Oxford University Press.
- Swerdlow, N.R., Filion, D., Geyer, M.A., & Braff, D.L. (1995). "Normal" personality correlates of sensorimotor, cognitive, and visuospatial gating. *Biological Psychiatry*, 37, 286-299.
- Tchelitchew, P. (1992). Hide and seek. *Scientific American*, 267, 49.
- Taylor, T.J. & Discenna, P. (1985). The role of hippocampus in memory: A hypothesis. *Neuroscience and Biobehavioral Review*, 9, 377-389.
- Taylor, T.J. & Discenna, P. (1986). The hippocampal memory indexing theory. *Behavioural Neuroscience*, 100, 147-154.
- The Holy Bible, King James version* (reference ed.). Iowa: World Bible Publishers, Inc.
- Tolstoy, L. (1887-1983). *Confessions* (D. Patterson, Trans.). New York: W.W. Norton and Company.
- Tomarken, A.J., Davidson, R.J., & Henriques, J.B. (1990). Resting frontal brain asymmetry predicts affective responses to films. *Journal of Personality and Social Psychology*, 59, 791-801.
- Tomarken, A.J., Davidson, R.J., Wheeler, R.E., & Doss, R.C. (1992). Individual differences in anterior brain asymmetry and fundamental dimensions of emotion. *Journal of Personality and Social Psychology*, 62, 672-687.
- Tucker, D.M. & Williamson, P.A. (1984). Asymmetric neural control systems in human self-regulation. *Psychological Review*, 91, 185-215.
- Tymoczko, D. (1996, May). The nitrous oxide philosopher. *Atlantic Monthly*, 93-101.
- Vaihinger, H. (1924). *The philosophy of "as if" A system of the theoretical, practical, and religious fictions of mankind* (C.K. Ogden, Trans.). New York: Harcourt, Brace, and Company.
- Vinogradova, O. (1961). *The orientation reaction and its neuropsychological mechanisms*. Moscow: Academic Pedagogical Sciences.
- Vinogradova, O. (1975). Functional organization of the limbic system in the process of registration of information: facts and hypotheses. In Isaacson, R., and Pribram, K. (Eds.), *The hippocampus, neurophysiology, and behaviour* Vol. 2, (pp. 3-69). New York: Plenum Press.
- Vitz, P. C. (1990). The use of stories in moral development: New psychological reasons for an old education method. *American Psychologist*, 45, 709-720.
- Voltaire. (1933). *Romances*. New York: Tudor.
- von Franz, M.L. (1980). *Alchemy*. Toronto: Inner City Books.
- Waley, A. (1934). *The way and its power*. London: Allen and Unwin.
- Watanabe, T., and Niki, H. (1985). Hippocampal unit activity and delayed response in the monkey. *Brain*

- Research*, 325, 241-245.
- Watkins, P.C., Vache, K., Verney, S.P., & Mathews, A. (1996). Unconscious mood-congruent memory bias in depression. *Journal of Abnormal Psychology*, 105, 34-41.
- Wechsler, D. (1981). *Wechsler adult intelligence scale-Revised*. San Antonio: The Psychological Corporation.
- Westfall, R. S. (1971). *Force in Newton's physics: the science of dynamics in the seventeenth century*. London: Macdonald.
- Wheeler, J. (1980). Beyond the black hole. In H. Woolf (Ed.), *Some strangeness in the proportion: A centennial symposium to celebrate the achievements of Albert Einstein* (pp. 341-375). Reading, MA: Addison-Wesley Advanced Books Program.
- Wheeler, R.E., Davidson, R.J., & Tomarken, A.J. (1993). Frontal brain asymmetry and emotional reactivity: a biological substrate of affective style. *Psychophysiology*, 30, 82-89.
- Whitehead, A.N. (1958). *An introduction to mathematics*. New York: Oxford University Press.
- Wilhelm, R. (1971). *The I Ching* (C. Baynes, Trans.). Princeton: Princeton University Press.
- Wilson, E.O. (1998). *Consilience: The unity of knowledge*. New York: Knopf.
- Wise, R.A. (1988). Psychomotor stimulant properties of addictive drugs. *Annals of the New York Academy of Science*, 537, 228-234.
- Wise, R.A. & Bozarth, M.A. (1987). A psychomotor stimulant theory of addiction. *Psychological Review*, 94, 469-492.
- Wittgenstein, L. (1968). *Philosophical investigations (3rd ed.)* (G.E.M. Anscombe, Trans.). New York: Macmillan.
- Zimmer, H. (1982). The Indian world mother. In J. Campbell (Ed.), *Papers from the Eranos yearbooks: Vol. 6. The mystic vision* (pp. 70-102). Princeton: Princeton University Press.
- Zola-Morgan, S., Squire, L.R., & Amaral, D.G. (1986). Human amnesia and the medial temporal region: Enduring memory impairment following a bilateral lesion limited to field CA1 of the hippocampus. *Journal of Neuroscience*, 6, 2950-2967.
- Zwigoff, T. (1995). *Crumb*. Columbia Tri-Star: Sony Pictures Classics.

PERMISSÕES

- IRMÃOS GRIMM. *Contos de Fada de Grimm*. Trad. B.V. Lucas; L. Crane; M. Edwards. New York: Penguin Putnam Inc., 1945. Reimpresso com permissão da Penguin Putnam Inc.
- DOSTOIÉVSKI, Fiodor. *Os Irmãos Karamazov*. Trad. Andrew R. MacAndrew. New York: Bantam Doubleday Dell Publishing Group, Inc., 1970. Usado por permissão da Bantam Books, uma divisão da Bantam Doubleday Dell Publishing Group, Inc.
- ELIADE, Mircea. *The Forge and the Crucible*. 2.ed. Chicago: University of Chicago Press, 1978a. Reimpresso com permissão.
- _____. *A History of Religious Ideas*. Chicago: The University of Chicago Press, vol. 1, 1982; Reimpresso com permissão.
- _____. *A History of Religious Ideas*. Chicago: The University of Chicago Press, vol. 2, 1982 Reimpresso com permissão.
- _____. *A History of Religious Ideas*. Chicago: The University of Chicago Press, vol. 3, 1982 Reimpresso com permissão.
- _____. *Myths, Dreams and Mysteries*. Paris, Librairie Gallimard, 1957. Tradução do inglês, direitos de cópia 1960 pela Harville Press. Direitos de Cópia Renovados. Reimpresso com permissão da HarperCollins Publishers, Inc.
- HEIDEL, Alexander. *The Babylonian Genesis*. 2.ed. Chicago: The University of Chicago Press, 1967.
- JUNG, C.G. *Mysterium Conjunctionis*. New York: Princeton University Press, 1970. Reimpresso com permissão da Princeton University Press.
- _____. *Psychology and Alchemy*. New York: Princeton University Press, 1953. Reimpresso com permissão da Princeton University Press.
- KUHN, Thomas *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press, 1970. Reimpresso com permissão.
- NEUMANN, Erich. *The Great Mother*. New Jersey: Princeton University Press, 1955. Reimpresso com permissão da Princeton University Press. Direitos de Cópia renovados 1983 pela Bollingen Foundation.
- _____. *The Origins and History of Consciousness*. New Jersey: Princeton University Press, 1954. Reimpresso com permissão da Princeton University Press. Direitos de Cópia renovados 1982 pela Bollingen Foundation.
- NIETZSCHE, Friedrich; trechos de *The Basic Writings of Nietzsche by Friedrich Nietzsche*. Trad. Walter Kaufmann. New York: Random House, Inc., 1967. Reimpresso com permissão da Random House, Inc.
- _____. trechos de *Beyond Good and Evil by Friedrich Nietzsche*. Trad. Walter Kaufmann. New York: Random House, Inc., 1966. Reimpresso com permissão da Random House, Inc.
- PLATÃO, *Diálogos*. Encyclopedia Britannica, Inc., 1952, 1990. Reimpresso de Great Books of the Western World.
- SHELTON, Gilbert. The Adventures of Fat Freddy's Cat. In: *The Best of the Rip Off Press*, vol. 4: The Fabulous Furry Freak Brothers, 1980, p. 45. Reimpresso com permissão da Rip Off Press, Inc.

SOLJENÍTSIN, Aleksandr I. *O Arquipélago Gulag 1918-1952: Um Experimento em Investigação Literária I-II*. New York: HarperCollins Publishers, 1973, 1974. Reimpresso com permissão de HarperCollins Publishers, Inc.

TOLSTÓI, Liev. *Confissão de Liev Tolstói*. Trad. David Patterson. New York: W.W. Norton & Company, Inc., 1983. Reimpresso com permissão de W.W. Norton & Company, Inc.

VON FRANZ, M.L. *Alchemy*. Toronto: Inner City Books, 1980. Reimpresso com permissão.

Notas

[1] Jung, C.G. (1978a), p. 78; também: “Embora aparentemente paradoxal, a pessoa que assume a responsabilidade, pela humilhação das pessoas, é adequada para governar; e é adequado para liderar, quem assume a responsabilidade pelos desastres do país” (Lao Tzu, 1984c).

[2] “Às vezes, eu olho para um socialista – do tipo intelectual, que escreve panfletos, com seu pulôver, cabelo desganhado e sua citação marxista – e me pergunto que diabo de causa ele realmente *tem*. Difícil acreditar que seja o amor por alguém, especialmente pela classe trabalhadora, de quem ele está mais distanciado do que qualquer pessoa” (Orwell, G. [1981], p. 156-57).

[3] C.G. Jung, *Mysterium Conjunctionis*, 1970, p. 157.

[4] *Ibidem*, p. 158.

[5] Dez anos depois, quando eu estava para terminar este manuscrito, uma aluna minha, Heidi Tremml, escreveu: Durante a viagem do Egito para Canaã, os israelitas, impacientes, acusavam Deus e Moisés de os conduzirem pelo deserto para morrer. Como resultado desta reclamação, Javé enviou serpentes venenosas entre os israelitas. Os que não foram picados pelas serpentes se arrependeram e pediram para Moisés intervir perante Deus. Javé instruiu Moisés a fazer uma serpente de bronze [ou flamejante] e colocá-la no topo de um poste para que os que foram picados pudessem contemplá-la e viver. Moisés assim o fez e, sempre que uma cobra picava alguém, esta pessoa olhava para a estátua de bronze e vivia [Números 21,5-10]. João, o Evangelista, fala de Jesus explicando a Nicodemos: “E como Moisés ergueu a serpente no deserto, assim deve o Filho do homem ser erguido; para que quem acreditar Nele não pereça, mas tenha vida eterna”. [João 3,13-15]

Tremml apontou que a serpente tem sido amplamente considerada tanto como um agente de morte (por causa do seu veneno) quanto um agente de transformação e renascimento (porque ela pode trocar sua pele). Esta ambivalência extrema da característica a torna um representante apto do “numinoso” (segundo Rudolf Otto, cujas ideias são descritas posteriormente neste manuscrito). O *numinoso* é capaz de invocar tremor e medo (*mysterium tremendum*) e atração poderosa e fascinação (*mysterium fascinans*). Tremml comentou também: “se uma pessoa conseguisse sustentar o olhar da serpente – que simbolizava seu maior medo – ela seria curada”.

Por que Cristo foi assimilado à serpente na minha pintura e no Novo Testamento? (Entenda que eu não sabia nada sobre esta relação quando originalmente fiz o esboço). Tem algo a ver com sua representação como juiz nas Revelações: Conheço as tuas obras, sei que não és frio nem quente. Antes fosses frio ou quente!

E, por este motivo, porque és morno, não és frio nem quente, estou a ponto de vomitar-te da minha boca.

E ainda dizes: “Estou rico, conquistei muitas riquezas e não preciso de mais nada”. Contudo, não reconheces que és miserável, digno de compaixão, pobre, cego e que está nu!

Portanto, ofereço-te este conselho: Adquire de mim ouro refinado no fogo, a fim de que te enriqueças; roupas brancas, para que possas cobrir tua vergonhosa nudez; e compra o melhor colírio para que, ao ungir os teus olhos, possas enxergar claramente. (Apocalipse 3,15-16) A ideia do Salvador necessariamente sugere o Juiz – e um juiz do tipo mais implacável – porque o Salvador é uma representação mitológica do que é ideal, e o ideal sempre se sustenta no julgamento perante o real. A imagem arquetípica do Salvador, que representa perfeição e completude, portanto, é aterrorizadora na proporção precisa à distância pessoal do ideal.

- [6] Joyce, J. (1986), p. 28.
- [7] Jung, C.G. (1968b), p. 32.
- [8] Ibidem, p. 32-33.
- [9] Fita métrica de Jacqueline Kennedy Onassis vendida por 45 mil dólares em 1996 (Could, L.; Andrews, D.; Yevin, J. [dezembro de 1996], p. 46).
- [10] Jung C.G. (1976b), p. 92-93.
- [11] Ibidem, p. 10-11.
- [12] M. Eliade, *A History of Religious Ideas*. Chicago, The University of Chicago Press, vol. 1, 1978b.
- [13] Jung, C.G. (1933), p. 204.
- [14] Nietzsche, F. (1981), p. 69-70. Nietzsche se referiu ao “inglês” no original; o ponto de vista que ele estava criticando é tão amplamente mantido agora que minha substituição por “ocidentais modernos” parece perfeitamente oportuna.
- [15] Fukuyama, F. (1993).
- [16] Nietzsche, F. Em Kaufmann, W. (1975), p. 126.
- [17] Há pelos quatro narrativas sumerianas (incluindo o *Enuma Eliš*, detalhado mais adiante) que descrevem a origem do cosmos. Eliade assume uma “pluralidade de tradições”, mais provavelmente derivando dos povos cuja união produziu a civilização sumeriana. M. Eliade, op. cit., 1978b, p. 59.
- [18] Ibidem, p. 57-58.
- [19] F. Nietzsche, *Beyond Good and Evil by Friedrich Nietzsche*. Trad. Walter Kaufmann. New York, Random House, Inc., 1966, p. 97-98.
- [20] Idem, 1968a, p. 77-78.
- [21] Dostoiévski, F. Em Kaufmann, W. (1975), p. 75-76.
- [22] Frye, N. (1990), p. 90-92.
- [23] Richard Wilhelm traduziu o Tao chinês, o chão do ser, o *caminho*, como “*sinn*”, o equivalente alemão para “significado” (Wilhelm, R. [1971], p. IV). O *caminho* é uma trilha da vida, guiado pelos processos manifestados fora da área circunscrita por estruturas cognitivas definidas, lógicas, internamente consistentes. A partir de tal perspectiva, experiências significativas poderiam ser consideradas “postes de sinalização” marcando a trilha para um novo modo de ser. Qualquer forma de arte que produza uma captura estética, ou intimação de significado, poderia, portanto, servir como tal poste de sinalização – pelo menos em princípio (ver Soljenítsin, A.I. [1990], p. 623-30).
- [24] Ver, por exemplo, Eliade, M. (1975).
- [25] Gray, J.A. (1982; 1987); Gray, J.A. e McNaughton, N. (1996); Gray, J.A. et al., 1996.
- [26] Sokolov, E.N. (1969), p. 672.
- [27] Ibidem, 1969, p. 673.
- [28] Esses “mapas” são tão importantes para nós, tão vitais, que sua mera descrição abstrata (atuada, verbalmente transmitida ou escrita) é intrinsecamente interessante, capaz de nos envolver em um mundo simulado (ver Oatley, K. [1994])
- [29] Vinogradova, O. (1961; 1975); Luria, A.R. (1980).
- [30] Lao Tzu (1984b).

[31] Öhman, A. (1979); Vinogradova, O. (1961).

[32] Ibidem.

[33] Obrist, P.A. *et al.* (1978).

[34] Gray, J.A. (1982).

[35] Nietzsche, F. (1968a) p. 88.

[36] Gray, J.A. (1982).

[37] Eu uso o termo “promessa” aqui parcialmente porque ele faz um bom complemento (isto é, simétrico) à “ameaça”. O termo “promessa” usado aqui significa “prêmio de incentivo” ou “dica para satisfação” ou “dica para prêmio de consumação”. Além disso, nem o primeiro termo, nem o último parecem particularmente apropriados para a condição positiva induzida pelo contato com a novidade. A novidade não parece razoavelmente categorizada como um “prêmio”; além disso, o afeto pode ser gerado por meio do contato com a novidade na ausência de qualquer condicionante que seja (Gray, J.A. [1982]), então o termo “dica” parece apropriado.

[38] M. Eliade, *A History of Religious Ideas*. Chicago, The University of Chicago Press. vol. 1, 1978b; Jung, C.G. (1969).

[39] Gray, J.A. (1982; 1987); Gray, J.A. e McNaughton, N. (1996).

[40] T.S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago, The University of Chicago Press, 1970.

[41] Ibidem.

[42] Obrist, P.A. *et al.* (1978).

[43] T.S. Kuhn, *op. cit.*, 1970.

[44] Jung, C.G. (1976b), p. 540-41.

[45] Jung, C.G. (1967a; 1968; 1967b); Ellenberger, H. (1970); Campbell, J. (1968); M. Eliade, (1964; *op. cit.*, 1978b; *A History of Religious Ideas*. Chicago, The University of Chicago Press, vol. 2, 1982; *A History of Religious Ideas*. Chicago, The University of Chicago Press, vol. 3, 1985); Piaget, J. (1977).

[46] Bruner, J. (1986).

[47] Eliade, M. (1965)

[48] Jung, C.J. (1967a; 1968b; 1969; 1967b); M. Eliade, *op. cit.*, 1978b; 1982; 1985.

[49] Nietzsche, F. (1968a), p. 203-04.

[50] M. Eliade, *op. cit.*, 1978b, p. 59.

[51] Frankl, V. (1971), p. 70-72.

[52] Skinner, B.F. (1966; 1969).

[53] Soljenítsin, A.I. (1975), p. 605-06.

[54] Gray, J.A. (1982); Gray, J.A. e McNaughton, N. (1996); Pihl, R.O. e Peterson, J.B. (1993; 1995); Tomarken, A.J., Davidson, R.J.; Wheeler, R.E.; Doss, R.C. (1992); Wheeler, R.E.; Davidson, R.J.; Tomarken, A.J. (1993); Tomarken, A.J., Davidson, R.J. e Henriques, J.B. (1990); Davidson, R.J. e Fox, N.A. (1982).

[55] Gray, J.A. (1982); Ikemoto, S. e Panksepp, J. (1996).

[56] Wise, R.A. (1988); Wise, R.A. e Bozarth, M.A. (1987).

[57] Gray, J.A. (1982).

- [58] Mowrer, O.H. (1960).
- [59] Wise, R.A. (1988); Wise, R.A. e Bozarth, M.A. (1987).
- [60] Gray, J.A. (1982).
- [61] Revisado em Gray, J.A. (1982).
- [62] Skinner, B.F. (1966; 1969).
- [63] Panksepp, J.; Siviy, S.; Normansell, L.A. (1985).
- [64] Gray, J.A. (1982).
- [65] Ibid; Dollard, J. e Miller, N. (1950).
- [66] Gray, J.A. (1982).
- [67] Ibidem.
- [68] Ibidem.
- [69] Ibidem.
- [70] Ibidem.
- [71] Ibidem.
- [72] Revisado em Gray, J.A. (1982).
- [73] Dollard, J. e Miller, N. (1950).
- [74] Wise, R.A. (1988); Wise, R.A. e Bozarth, M.A. (1987).
- [75] Dollard, J. e Miller, N. (1950).
- [76] Ibidem.
- [77] Luria, A.R. (1980).
- [78] Goldman-Rakic, P.S. (1987); Shallice, T. (1982); Milner, B.; Petrides, M.; Smith, M.L. (1985).
- [79] Oatley, K. (1994).
- [80] Patton, M.F. (1988), p. 29.
- [81] Gray, J.A. (1982).
- [82] Dollard, J. e Miller, N. (1950).
- [83] Gray, J.A. (1982); Gray, J.A. *et al.* (1991).
- [84] Dollard, J. e Miller, N. (1950).
- [85] Gray, J.A. (1982); Fowles, D.C. (1980; 1983; 1988; 1994).
- [86] Wise, R.A. (1988); Wise, R.A. e Bozarth, M.A. (1987); Gray, J.A. (1982).
- [87] Gray, J.A. (1982).
- [88] Wise, R.A. (1988); Wise, R.A. e Bozarth, M.A. (1987).
- [89] Gray, J.A. (1982).
- [90] Damasio, A.R. (1994; 1996); Bechara, A. *et al.* (1996; 1997).
- [91] Bechara, A. *et al.* (1996; 1997); Damasio, A.R. (1994).
- [92] Luria, A.R. (1980); Nauta, W.J.H. (1971).

- [93] Luria, A.R. (1980); Granit, R. (1977).
- [94] Luria, A.R. (1980).
- [95] Ibidem.
- [96] Sokolov, E.N. (1963); Vinogradova, O. (1975); Gray, J.A. (1982; 1987); Gray, J.A. e McNaughton, N. (1996).
- [97] Gray, J.A. (1982; 1987); Gray, J.A. e McNaughton, N. (1996); Sokolov, E.N. (1969); Vinogradova, O. (1975); Halgren, E. *et al.* (1980); Watanabe, T. e Niki, H. (1985).
- [98] ver Aggleton, J.P. (1993).
- [99] Halgren, E. (1992), p. 205.
- [100] Ibidem.
- [101] Ibidem, p. 206.
- [102] Halgren, E. (1992).
- [103] Öhman, A. (1979; 1987).
- [104] Halgren, E. (1992), p. 206.
- [105] Para análises de evidência de apoio, ver Tucker, D.M. e Williamson, P.A. (1984); Davidson, R.J. (1984a; 1984b; 1992); Goldberg, E.; Podell, K.; Lovell, H. (1994); Goldberg, E. (1995); Goldberg, E. e Costa, L.D. (1981); para indicação do porquê dois sistemas diferentes podem na realidade ser necessários, ver Grossberg, S. (1987).
- [106] Dollard, J. e Miller, N. (1950).
- [107] Öhman, A. (1979; 1987).
- [108] Brown, R. (1986); Rosch, E. *et al.* (1976); Lakoff, G. (1987); Wittgenstein, L. (1968).
- [109] M. Eliade, op. cit., 1978b.
- [110] Sokolov, E.N. (1969); Vinogradova, O. (1975); Gray, J.A. (1982); Gray, J.A. (1987); Gray, J.A. e McNaughton, N. (1996).
- [111] Aggleton, J.P. (1993).
- [112] Para uma discussão sobre a simplicidade e utilidade geral dos sistemas “padrão ativado” (em oposição ao “padrão desativado”) ver Brooks, A. e Stein, L.A. (1993); Brooks, A. (1991).
- [113] LeDoux, J.E. (1992).
- [114] Ibidem.
- [115] Luria, A.R. (1980).
- [116] E me parece estar relacionado ao dilema da plasticidade-estabilidade descrito por Grossberg, S. (1987).
- [117] Blanchard, D.C. e Blanchard, R.J. (1972); Bouton, M.E. e Bolles, R.C. (1980); LeDoux, J.E.; Sakaguchi, A.; Reis, D.J. (1984).
- [118] Blanchard, D.C. e Blanchard, R.J. (1972).
- [119] Kapp, B.S.; Pascoe, J.P.; Bixler, M.A. (1984); Iwata, J.; Chida, K.; LeDoux, J.E. (1987).
- [120] LeDoux, J.E. (1992).
- [121] Um trabalho recente conduzido sobre três fenômenos relacionados – inibição latente, inibição pré-pulso e pré-ativação negativa – ilustra a validade essencial desse ponto de vista. “Inibição latente” (IL) é a

dificuldade de aprender que “a” significa “b”, quando “a” anteriormente significava “c” (em que “c” com muita frequência é nada) [ver Lubow, R.E. (1989), para uma análise da literatura; Gray, J.A. e McNaughton, N. (1996) e Gray, J.A. *et al.* (1991) para uma discussão da neuropsicologia putativa]. Se você expõe um rato preso numa gaiola repetidamente a uma luz intermitente e a um choque, ele ficará com medo da luz. Em termos clássicos, a luz tornou-se um *estímulo condicionado* para choque e, portanto, evoca medo. Entretanto, se você anteriormente expôs o rato à mesma luz repetidamente sem qualquer consequência, então ele leva muito mais tempo para aprender a nova conexão luz/choque. A IL fornece um exemplo da dificuldade de aprendizagem (nova valência), que resulta de uma aprendizagem prévia (uma alternativa é oferecida pelo efeito de bloqueio relacionado de Kamin [Jones, S.H.; Gray, J.A.; Hemsley, D.R. (1992).]). A capacidade de IL caracteriza uma variedade de espécies animais bem como o ser humano; os fenômenos em si podem ser evocados usando vários paradigmas experimentais diferentes (usando estímulos “não condicionados” de diferentes valências). Os esquizofrênicos de primeiro ataque agudo e seus “primos” próximos (esquizótipos) – dominados por sua experiência diária – manifestam IL diminuída assim como indivíduos tomando anfetaminas ou outros agonistas dopaminérgicos (que produzem comportamento exploratório [Wise, R.A. e Bozarth, M.A. (1987)]. Medicamentos antipsicóticos, que diminuem a importância das coisas *a priori*, normalizam essa diminuição.

“A inibição pré-pulso (IPP)” ocorre quando a magnitude da resposta em forma de susto a um “estímulo” intenso, inesperado (um barulho alto) é atenuada como consequência de uma “dica” (um barulho similar, mas menos intenso) dada 30-500 msec antes. A dica aparentemente diminui a novidade relativa (a imprevisibilidade) do estímulo subsequente mais intenso, pelo menos entre indivíduos normais; como alternativa, ela poderia ser considerada uma analogia da exposição graduada (o procedimento pelo qual terapeutas comportamentais “dessensibilizam” as respostas de medo dos seus pacientes). Novamente, esquizofrênicos, ou pessoas com anormalidades cognitivas relacionadas [Swerdlow, N.R. *et al.* (1995).] manifestam IPP diminuída, indicando talvez que não conseguem efetivamente usar a capacidade de prever, com base na experiência passada, para modular suas respostas afetivas/psicofisiológicas aos estímulos que “intrinsecamente demandam” resposta (aos “estímulos não condicionados”, na terminologia antiga).

Indivíduos participando do paradigma de “pré-ativação negativa” devem aprender a responder a um estímulo que aparece no mesmo local recentemente (< 350 msec) ocupado por um estímulo irrelevante ou de distração. Indivíduos normais são melhores na definição de um local como irrelevante do que os esquizofrênicos ou esquizótipos – consequentemente, seus tempos de reação, quando “estimulados negativamente”, são mais longos [Swerdlow, N.R. *et al.* (1995)]. O paradigma de pré-ativação negativa, assim como os outros, demonstra que a irrelevância (a característica mais importante do “estímulo condicionado” não associado) deve ser aprendida e poderá ser desaprendida (às vezes, com consequências devastadoras). Portanto, a questão aqui é o status *a priori* do estímulo condicionado com relação à valência e como esse status poderia ser alterado ou “explorado”.

Os experimentos utilizando IL (e procedimentos relacionados) são fascinantes – e significativamente importantes – porque demonstram que a irrelevância das coisas irrelevantes mais dependentes do contexto não é dada. A irrelevância deve ser aprendida; além disso, essa aprendizagem é suficientemente poderosa para interferir na aprendizagem subsequente, quando as contingências motivacionais mudam. O aspecto original indutor de curiosidade ou esperança das coisas agora familiares parece ser conduzido por ativação dopaminérgica desinibida conduzida pela amígdala no núcleo *accumbens* [Gray, J.A. *et al.* (1991)] que é o mesmo centro ativado pela maioria, senão todas, drogas de abuso “positivamente reforçadoras [Wise, R.A. e Bozarth, M.A. (1987)]. O “aspecto indutor de medo” – que deve coexistir logicamente – tem recebido menos atenção (embora o papel da amígdala na produção de medo conduzido por novidade esteja bem estabelecido, conforme descrito anteriormente). São esses aspectos idênticos – ameaça e promessa, induzindo *a priori* a medo e esperança (relevância, na sua aparência mais fundamental) – que normalmente se encontram além [Huxley, A. (1956).] das “portas da percepção” de William Blake e que emprestam à existência em si seu significado “intrínseco” (e às vezes esmagador): “Se as portas da percepção estivessem limpas, tudo apareceria para o homem conforme é, infinito. Porque o homem se fecha até ver todas as coisas pelas fissuras estreitas da sua caverna” (Blake, W. (1946), p. 258).

Os eventos fisiológicos ou ambientais que abrem essas portas nos possibilitam perceber a natureza original das coisas; essa percepção, quando involuntária (conforme parece ser o caso da esquizofrenia, por exemplo) tem força suficiente para aterrorizar e talvez destruir. A valência *a priori* do objeto é potente e potencialmente aterrorizadora (literalmente aterrorizadora como qualquer coisa imaginável). Nossas circunstâncias normais, nossa aprendizagem prévia, nos protegem dessa valência; blindando-nos, restringem nosso “acesso” ao significado como tal. Eventos que interferem na estabilidade dessa aprendizagem, ou na sua validade condicional, têm a capacidade de possibilitar que o significado ressurgja com sua formidável força liberada.

[122] Luria, A.R. (1980), p. 30-32.

[123] Hebb, D.O. e Thompson, W.R. (1985), p. 766.

[124] Blanchard, R.J. e Blanchard, D.C. (1989).

[125] Blanchard, D.C.; Blanchard, R.J.; Rodgers, R.J. (1991).

[126] Pinel, J.P.J. e Mana, M.J. (1989).

[127] Blanchard, R.J.; Blanchard, D.C.; Hori, K. (1989).

[128] Blanchard, R.J. e Blanchard, D.C. (1989).

[129] Blanchard, D.C. *et al.* (1993).

[130] Lorenz, K. (1974).

[131] Goodall, J. (1990).

[132] Exploração *não* é meramente especificação das propriedades “inerentes” da coisa ou situação inesperada. A natureza real das coisas ou situações (a partir da perspectiva da valência e classificação objetiva) depende das estratégias comportamentais empregadas na sua presença e dos fins que no momento estão sendo perseguidos. Isto significa que determinada experiência deve ser considerada uma propriedade de comportamento emergente para um grau que não seja especificável no presente. Isto parece verdadeiro para os aspectos puramente objetivos da experiência (que constituem o assunto principal da ciência) [ver T. Kuhn, *op. cit.*, 1970; Feyerabend, P.K. (1981)] assim como para os subjetivos.

A *palavra* em si, como o caso em discussão, não pode mais ser razoavelmente considerada um “rótulo” para uma “coisa” [Wittgenstein, L. (1968), p. 46e-47e]. A noção de que um *conceito* é um rótulo para um *objeto* não é nada senão uma versão de ordem ligeiramente superior do mesmo erro. Wittgenstein apontou essencialmente que nosso senso de “coisa” unificada simplesmente não é óbvio [Wittgenstein, L. (1968)]. Temos a tendência de pensar os objetos que percebemos como “estando lá” de alguma maneira essencial; mas vemos a árvore antes dos galhos. Apesar desse fenômeno conceitual, a árvore não possui precedência objetiva sobre os galhos (ou as folhas, as células que formam as folhas ou a floresta). Roger Brown, seguindo a trilha de Wittgenstein, demonstrou que os “objetos” possuem seus “níveis básicos” – seus níveis de resolução essencial que parecem ser mais fácil e rapidamente aprendidos pelas crianças, e constantes por meio das culturas [Brown, R. (1986)].

Wittgenstein resolveu o problema de que as “palavras não são rótulos para objetos” sugerindo que uma palavra era uma ferramenta. A palavra desempenha um papel em um jogo e é semelhante a um jogador de xadrez [Wittgenstein, L. (1968), p. 46e-47e]. “O significado de uma peça é seu papel no jogo” [Wittgenstein, L. (1968), p. 150e]. Ele observou também que o “jogo” não possui apenas regras, mas um propósito” [Wittgenstein, L. (1968), p. 150e].

Wittgenstein estava dirigindo-se a um princípio geral: um objeto é *definido* – até mesmo percebido (categorizado como uma unidade ao invés de uma multiplicidade) com relação à sua utilidade como um meio para um determinado fim. No sentido básico, um objeto é uma ferramenta ou um obstáculo. O que percebemos como objetos são fenômenos que poderão ser facilmente utilizados (para suprir nossos desejos) – pelo menos em princípio (ou coisas que poderão interferir na nossa conquista dos fins desejados). Facilitadores são avaliados positivamente (como prêmios de recompensa) ou negativamente, obstáculos (como punições ou

ameaças). Facilitadores normais e obstáculos possuem pequena valência, falando em termos relativos; facilitadores revolucionários podem produzir emoção extraordinária (pense na “Eureca!” de Arquimedes)]. O que pode ser razoavelmente analisado do fluxo ambiental como um objeto, portanto, é determinado em grande parte pelo objetivo que temos em mente enquanto interagimos com esse fluxo. Essa situação complexa também é complicada pelo fato de que a valência dos objetos, uma vez considerados objetos, poderá ainda mudar com a alteração nos propósitos que estamos perseguindo (porque as ferramentas em uma situação poderão facilmente se tornar obstáculos – ou algo irrelevante – em outras). Por fim, muitas coisas que poderiam manifestar-se como objetos, em determinado momento ou lugar, não se manifestarão (porque são aparentemente irrelevantes para a tarefa em mão e permanecem invisíveis).

[133] Luria, A.R. (1980).

[134] Granit, R. (1977).

[135] Agnew, N.M. e Brown, J.L. (1990).

[136] Holloway, R.L. e Post, D.G. (1982).

[137] Jerison, H.J. (1979).

[138] Ridgeway, S.H. (1986).

[139] Lilly, J.C. (1967).

[140] Penfield, W. e Rasmussen, T. (1950).

[141] Brown, R. (1986).

[142] Garey, L.J. e Revishchin, A.V. (1990).

[143] Granit, R. (1977).

[144] Ibidem.

[145] Wise, R.A. e Bozarth, M.A. (1987).

[146] Granit, R. (1977).

[147] Oatley, K. (1994).

[148] Para análises de evidência de apoio, ver Tucker, D.M. e Williamson, P.A. (1984); Davidson, R.J. (1984a); Davidson, R.J. (1984b); Davidson, R.J. (1992); Goldberg, E.; Podell, K.; Lovell, H. (1994); Goldberg, E. (1995); Goldberg, E. e Costa, L.D. (1981); para indicação do porquê de dois sistemas diferentes de fato poderem ser necessários, ver Grossberg, S. (1987).

[149] Fox, N.A. e Davidson, R.J. (1986; 1988).

[150] Maier, N.R.F. e Schneirla, T.C. (1935).

[151] Schneirla, T.C. (1959).

[152] Ver análise de Springer, S.P. e Deutsch, G. (1989).

[153] Goldberg, E. (1995); Goldberg, E. e Costa, L.D. (1981); Goldberg, E.; Podell, K.; Lovell, H. (1994).

[154] Springer, S.P. e Deutsch, G. (1989).

[155] Fox, N.A. e Davidson, R.J. (1986); Fox, N.A. e Davidson, R.J. (1988).

[156] Goldberg, E. e Costa, L.D. (1981).

[157] Goldberg, E. (1995).

[158] Donald, M. (1993).

[159] “[...] acreditamos que os estados interno e externo que constituem a resposta aos estímulos são idênticos à ‘avaliação’ dos estímulos” [Kling, A.S. e Brothers, L.A. (1992), p. 372]; “afeto é nada mais nada menos que a confluência e integração de informações sensoriais em várias modalidades, combinadas com coativação imediata e sistemas efetores somáticos (motor, autonômico e endócrino)” (p. 371); “[...] conexões recíprocas entre o núcleo amigdalóide e a formação hipocampal poderão servir para ligar os padrões de resposta afetivos com a codificação de percepções na memória, provendo assim rápido acesso aos estados motivacionais apropriados quando situações sociais complexas ou indivíduos particulares são reencontrados” (p. 356).

[160] Vitz, P.C. (1990).

[161] Ibidem.

[162] Ibidem.

[163] Ryle, G. (1949).

[164] Milner, B. (1972); Zola-Morgan, S.; Squire, L.R.; Amaral, D.G. (1986); Teylor, T.J. e Discenna, P. (1985); Teylor, T.J. e Discenna, P. (1986).

[165] Squire, L.R. e Zola-Morgan, S. (1990).

[166] Ibidem.

[167] Squire e Zola-Morgan afirmam: “O termo declarativo que usamos captura a noção de que um tipo de memória pode ser ‘declarado’; ele pode ser trazido à mente explicitamente, como uma proposição ou imagem. A capacidade de memória declarativa poderá ser um feito relativamente recente da evolução, aparecendo inicialmente nos vertebrados com o desenvolvimento do hipocampo, e a capacidade de memória declarativa poderá estar ontogeneticamente atrasada. O conhecimento processual, ao contrário, pode ser expresso apenas por meio do desempenho, e o conteúdo desse conhecimento não é acessível à consciência. O conhecimento processual é considerado filogeneticamente primitivo e ontogeneticamente inicial [...]. Concordamos com Tulving e seus colegas que a distinção episódico-semântica, a qual tem algo interessante a dizer sobre a estrutura da memória normal, é um subconjunto da memória declarativa (proposicional)” Squire, L.R. e Zola-Morgan, S. (1990), p. 138.

Minha pressuposição é que uma história é uma representação semântica de uma representação episódica dos resultados do sistema processual: uma descrição verbal de uma imagem de comportamento (e as consequências desse comportamento).

[168] Schachter, D.L. (1994).

[169] Kagan, J. (1984).

[170] Piaget, J. (1962), p. 3.

[171] Ibidem, p. 5.

[172] Ibidem.

[173] Ibidem, p. 6.

[174] Adler, A. (1958); Vaihinger, H. (1924).

[175] Oatley, K. (1994).

[176] Donald, M. (1993).

[177] Uma ideia é (em parte) uma ação abstrata, cujas consequências podem ser analisadas em fantasia abstrata. A distância entre a ideia e a ação aumentou no curso da história evolucionária recente. As pessoas da Idade Média, não habituadas ao discurso retórico, eram facilmente tomadas emocionalmente ou inspiradas à ação por palavras passionais [ver Huizinga, J. (1967)]. No mundo moderno, inundado por discurso sem sentido,

as palavras perderam muito do seu poder processual imediato em condições normais. Contudo, a música ainda inconscientemente conduz ao movimento, à dança – ou pelo menos à compulsão para seguir a batida. Mesmo os chimpanzés parecem capazes de serem tomados por ritmos simples [ver Campbell, J. (1987), p. 358-59]. Além disso, os indivíduos modernos ainda são facilmente afetados pelo drama, como aquele exibido nos filmes – muito semelhante aos “primitivos” – afetados pelo ritual – e podem facilmente se perder, em gozo, no ato da atuação “como se” o drama estivesse de fato acontecendo. Na ausência dessa convulsão, que é significativa, o drama perde seu interesse. A retórica – a chamada para ação – ainda domina também a publicidade, com efeito evidente.

[178] Drama “significativo” – ou informação significativa, por si, tem essa característica porque produz afeto, indicativo de ocorrência fora da previsibilidade e porque implica algo para alteração de comportamento. Os fenômenos do significado ocorrem quando a informação pode ser traduzida de um “nível” de memória para outro ou para todos os outros.

[179] Piaget, J. (1932).

[180] Piaget, J. (1962).

[181] Nietzsche, F. (1966), p. 98.

[182] Nietzsche, F. (1968a), p. 217.

[183] Ibidem, p. 203.

[184] Wittgenstein, L. (1968).

[185] M. Eliade, op. cit., 1978b.

[186] Wittgenstein, L. (1968), p. 16e.

[187] Uma noção similar de “hierarquia de objetivo” foi apresentada por Carver, C.S. e Scheier, M.F. (1982).

[188] Eysenck, H.J. (1995).

[189] Shallice, T. (1982).

[190] Milner, B.; Petrides, M.; Smith, M.L. (1985).

[191] Petrides, M. e Milner, B. (1982).

[192] Milner, B. (1963).

[193] “E teve um sonho no qual viu uma escada apoiada na terra; seu topo alcançava os céus, e os anjos de Deus subiam e desciam por ela. Eis que o Senhor estava de pé diante dele e lhe anunciou: “Eu Sou *Yahweh*, o Deus de Abraão, teu pai, e o Deus de Isaque” (Gênesis 28,12-13).

[194] Frye, N. (1982), p. 220.

[195] M. Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries*. Paris, Librairie Gallimard, 1957, p. 107-08.

[196] Brown, R. (1965), p. 476.

[197] Brown, R. (1965), p. 478.

[198] Goethe, J.W. (1976).

[199] Frazier, J.G. (1994).

[200] Brown, R. (1986), p. 470.

[201] Lakoff, G. (1987). p. 12-13.

[202] Brown, R. (1965), p. 321.

[203] Wittgenstein, L. (1968), p. 66-71.

- [204] Ver Armstrong, S.L.; Gleitman, L.R.; Gleitman, H. (1983).
- [205] M. Eliade, op. cit., 1978b, p. 57-58.
- [206] Heidel, A. (1965).
- [207] M. Eliade, op. cit., 1978b.
- [208] “*Logos* λόγος. Teol. e Filos. [Gr. *logos* palavra, enunciado, discurso, razão, f. *log-*, ablaut-variante de *leg* em *leg-ein* dizer]. Um termo usado pelos filósofos gregos (esp. Helenistas e Neoplatonistas) em determinadas aplicações metafísicas e teológicas desenvolvidas a partir de um ou ambos de seus sentidos comuns ‘razão’ e ‘palavra’; também adotado em três passagens dos escritos Joaninos do Novo Testamento (cuja versão em inglês o entrega como ‘palavra’) como uma designação de Jesus Cristo; por isso é empregado pelos teólogos cristãos, especialmente aqueles versados na filosofia grega, como um título da Segunda Pessoa da Trindade. A palavra grega é usada pelos escritores modernos sem tradução em exposições históricas de especulação filosófica antiga e em discussões da doutrina da Trindade nos seus aspectos filosóficos.” *Oxford English Dictionary: CD-ROM for Windows* (1994).
- [209] M. Eliade, op. cit., 1978b; Jung, C.G. (1967b).
- [210] W. Shakespeare, *Como Você Quiser*. 2:7:139-142, 1952a, p. 608.
- [211] E. Neumann, *The Great Mother*. New Jersey, Princeton University Press, 1955; Idem, *The Origins and History of Consciousness*. New Jersey, Princeton University Press, 1954; Jung, C.G. (1976b; 1967b; 1968b; 1967a); M. Eliade, op. cit., 1978b.
- [212] Ibidem.
- [213] Ibidem.
- [214] Brown, R. (1986).
- [215] Brown, R. (1986); Rosch, E. *et al.* (1976); Lakoff, G. (1987).
- [216] Lao Tzu. (1984a).
- [217] Vierge Ouvrante, reproduzida como placa em 177 em E. Neumann, op. cit., 1955.
- [218] M. Eliade, op. cit., 1978b, p. 88-89.
- [219] ver Frye, N. (1990).
- [220] Heidel, A. (1965).
- [221] Frye, N. (1982), p. 146.
- [222] Idem (1990).
- [223] Tablet 1:4; Heidel, A. (1965), p. 18.
- [224] Tablet 1:5; Heidel, A. (1965), p. 18.
- [225] Tablet 1:6-8; Heidel, A. (1965), p. 18.
- [226] Tablet 1:9; Heidel, A. (1965), p. 18.
- [227] *Ea* também é conhecido como Nudimmud, no texto original. Usei a primeira denominação aqui por uma questão de simplificação.
- [228] Tablet 1:17; Heidel, A. (1965), p. 18.
- [229] Tablet 1:18-19; Heidel, A. (1965), p. 18.
- [230] Tablet 1:20; Heidel, A. (1965), p. 18.

[231] Tablet 1:23; Heidel, A. (1965), p. 19.

[232] Tablet 1:80; Heidel, A. (1965), p. 21.

[233] Tablet 1:86; Heidel, A. (1965), p. 21.

[234] Tablet 1:90-102; Heidel, A. (1965), p. 21-22.

[235] Tablet 1:133-138; Heidel, A. (1965), p. 23.

[236] Tablet 1:156; Heidel, A. (1965), p. 24.

[237] Tablet 2:1-10; Heidel, A. (1965), p. 25.

[238] Tablet 2:96-117; Heidel, A. (1965), p. 28-29.

[239] Tablet 2:118-129; Heidel, A. (1965), p. 29-30.

[240] Jacobsen, T. (1943).

[241] Heidel, A. (1965), p. 30-31.

[242] Tablet 3:1-66; Heidel, A. (1965), p. 30-33.

[243] Tablet 3:131-138, 4:1-10; Heidel, A. (1965), p. 35-36.

[244] Conforme Campbell, J. (1964), p. 82.

[245] Ibidem.

[246] Tablet 4:27-34; Heidel, A. (1965), p. 37-38.

[247] Tablet 4:87-94; Heidel, A. (1965), p. 40.

[248] Tablet 4:129-144; Heidel, A. (1965), p. 42-43.

[249] De modo similar, o papel de Javé na criação é considerado em relação à Raabe, ou Leviatã – a serpente de quem o mundo é construído. Isaías 51,9 declara, por exemplo, “Desperta, desperta, veste-te de força, ó braço do Senhor; desperta como nos dias passados, como nas gerações antigas. Tu não és aquele que despedaçou Raabe e feriu o dragão?”. Salmo 74 contém várias passagens comparáveis (14-17): “Fizeste em pedaços as cabeças do Leviatã e o deste como mantimento aos habitantes do deserto. Fendeste a fonte e o ribeiro: secaste os rios impetuosos. Teu é o dia e tua é também é a noite: preparaste a luz e o sol. Estabeleceste todos os limites da terra: verão e inverno tu os formaste”.

[250] Tablet 6:8; Heidel, A. (1965), p. 46.

[251] Tablet 6:49-51; Heidel, A. (1965), p. 48.

[252] M. Eliade, op. cit., 1978b, p. 73-74.

[253] Ibidem, p. 74-76.

[254] Tablet 6:151; Heidel, A. (1965), p. 52.

[255] Tablet 6:152-153; Heidel, A. (1965), p. 53.

[256] Tablet 6:155-156; Heidel, A. (1965), p. 53.

[257] Tablet 7:1-2; Heidel, A. (1965), p. 53.

[258] Tablet 7:21; Heidel, A. (1965), p. 54.

[259] Tablet 7:30; Heidel, A. (1965), p. 55.

[260] Tablet 7:39; Heidel, A. (1965), p. 55.

[261] Tablet 7:81; Heidel, A. (1965), p. 57.

- [262] Tablet 7:112, 7:115; Heidel, A. (1965), p. 58.
- [263] M. Eliade, op. cit., 1978b, p. 89.
- [264] Em Pritchard, J.B. (1955), p. 4.
- [265] M. Eliade, op. cit., 1978b, p. 89-90.
- [266] Ibidem, p. 91.
- [267] Ibidem, p. 91-92. É de interesse adicional observar que os egípcios proibiram os estrangeiros de entrar em seus santuários, os quais eram “imagens microcósmicas do país”; egípcios nativos eram os únicos “habitantes com direito” do Egito, o “primeiro país formado” e o “centro do mundo”. Os estrangeiros traziam desordem [Ibidem, p. 90].
- [268] Eliade comenta: “Quando Hórus desceu ao mundo sobrenatural e ressuscitou Osíris, ele concedeu a ele o poder do ‘saber’. Osíris era uma vítima fácil porque ele ‘não sabia’, ele não tinha o conhecimento da verdadeira natureza de Sete [...]” [Ibidem, p. 100, nota 41]. A história de Osíris é em parte uma parábola sobre os perigos da incapacidade de reconhecer o mal.
- [269] Ibidem, p. 100.
- [270] Anaxímenes de Mileto (611 a - 546).
- [271] William James, nos espasmos de intoxicação por óxido nitroso. Citado por Tymoczko, D. (1996, maio), p. 100.
- [272] Esses mitos expressam o fato de que o desconhecido tende a se manifestar primeiramente de uma forma aterrorizante.
- [273] M. Eliade, op. cit., 1978b, p. 205-07.
- [274] Derivado de O Dragão que Consome a Si, uma figura alegórica nas obras de Lamspringk, reproduzida como placa LIXa em Jung (1967a).
- [275] E. Neumann, op. cit., 1954, p. 10-11.
- [276] M. Eliade, op. cit., 1978b, p. 145.
- [277] Evans, P.I. (1973). Ver também nota de rodapé 134, do Capítulo 5.
- [278] Cornford, F.M. (1956).
- [279] Wilhelm, R. (1971), p. liv – lvii.
- [280] Ibidem.
- [281] M. Eliade, op. cit., 1957, p. 29.
- [282] “O combate de Indra serviu de modelo para as batalhas que os arianos tiveram que travar contra os Dasa (também chamados de vrtani): “ele que triunfa em uma batalha, ele verdadeiramente mata Vritra” (Maitrayana-Samhita 2.1.3.)” M. Eliade, op. cit., 1978b, p. 207.
- [283] Ibidem, p. 104, nota de rodapé 48.
- [284] Ibidem, p. 320. Eliade também aponta que o nome Fereydoun deriva de Thraetona (Thraetona – Freton – Fereydoun), e afirma: “No Irã assim como em outros lugares, o processo de historicização de temas míticos e personagens é contrabalanceado por um processo contrário: os adversários reais da nação ou império são imaginados como monstros e especialmente dragões”.
- [285] Idem, op. cit., 1957, p. 29-32.
- [286] Stevenson, M. S. (1920), p. 354.

[287] Eliade, M. (1991b), p. 19.

[288] E. Neumann, op. cit., 1955, Placa, Parte II.

[289] Whitehead, A.N. (1958), p. xx.

[290] Otto, R. (1958).

[291] Ibidem, p. 12-13.

[292] Jung, C.G. (1971), p. 477.

[293] Há boa comprovação para a real independência das subpersonalidades na imaginação humana [nos sistemas de memória episódica e processual (?)], e prova irrefutável para o uso de personalidade metafórica no ritual, arte e literatura. Há muitas formas de experiência normal que envolve a participação explícita de personalidades “estranhas” ou personalidades parciais. Estas incluem os sonhos, nos quais os personagens aparecem na experiência à guisa de conhecido e desconhecido, e seguem o que aparentemente são suas leis de comportamento intrínsecas e com frequência incompreensíveis [ver Jung, C.G. (1968b) para uma análise de uma série extensa de sonhos (a do físico Wolfgang Pauli, coincidentemente)].

Os humores, chegando ao estágio da consciência, influenciam a percepção, memória, cognição e comportamento, produzindo explosões de tristeza e ódio desconcertantes por parte da pessoa que é tão influenciada. (Jung identificou a “anima,” o arquétipo do feminino, com o humor [ver Ibidem, p. 70].) A “imaginação ativa” [ver Ibidem, p. 190], um processo que poderia ser comparado ao sonhar acordado intencional – tendo o humor como foco – pode gerar imagens e fantasias associadas àquele humor. A participação nesse processo ajuda a iluminar a estrutura das “personalidades” associadas a determinados estados de convulsão emocional.

Em estados de tensão anormal e em colapso psicopatológico ou neurológico, os efeitos das personalidades estrangeiras são facilmente observáveis. Indivíduos afligidos pela síndrome de Tourette parecem “possuídos” por um espírito complexo, na falta de uma melhor descrição, cuja personalidade estranhamente corresponde àquela do Trickster do índio norte-americano [ver Sacks, O. (1987); Jung, C.G. (1968a), p. 255-74]. O colapso esquizofrênico envolve a participação aparente de muitas personalidades fragmentadas, que fazem sua aparição em vozes e desejos “estranhos” à mente assaltada do psicótico [ver Jung, C.G. (1967a); Romme, M.A. e Escher, A.D. (1989)]. Doty, fisiologista e pesquisador de esquizofrenia, afirma: Entre os critérios de diagnóstico mais amplamente reconhecidos estão os sintomas de “primeira classificação” identificados por Kurt Schneider. Conforme resumido por Crow e Johnstone, eles são: “(1) ouvir os pensamentos de alguém falados em voz alta dentro da cabeça de alguém; (2) ouvir vozes argumentando; (3) ouvir vozes que comentem o que alguém está fazendo; (4) experiência de influência corporal (que as funções corporais são afetadas por uma agência externa); (5) experiências que os pensamentos de alguém estão sendo retirados ou inseridos na cabeça de alguém; (6) difusão de pensamento ou a experiência de que os pensamentos de alguém são transmitidos aos outros; (7) percepção delirante (a atribuição de significância especial a uma percepção particular) e (8) sentimentos ou vontades experimentados conforme impostos sobre os pacientes pelos outros”. Essa lista de sintomas esquizofrênicos de primeira classificação é singularmente fascinante no presente contexto, pois, conforme Nasrallah astutamente coloca, eles todos podem ser resumidos pela ideia básica “de que no cérebro esquizofrênico a consciência não integrada do hemisfério direito poderá se tornar um “intrusor alienígena” no hemisfério esquerdo verbalmente expressivo”. Em outras palavras, eles são prototípicos do que alguém poderia esperar caso a comunicação inter-hemisférica fosse tão distorcida que o hemisfério esquerdo não pudesse mais identificar a origem das atividades no hemisfério direito como pertencente à consciência unificada do eu [Doty, R.W. (1989), p. 3].

Cleghorn relatou que os esquizofrênicos sofrendo de alucinações auditivas foram caracterizados por um aumento de absorção de glicose (avaliada com varredura de tomografia por emissão de *positron* – PET) em regiões do hemisfério direito, correspondentes às áreas da linguagem do hemisfério esquerdo [Cleghorn, J.M. (1988)]. Doty sugere que essas estruturas do hemisfério direito podem ter sido liberadas da inibição tônica pelo

centro de linguagem dominante do hemisfério esquerdo no curso do colapso esquizofrênico [Doty, R. W. (1989)].

O distúrbio de personalidade múltipla, uma condição historicamente cíclica [ver Ellenberger, H.F. (1970)], emerge quando as “personalidades” e representações do indivíduo, externas ao ego central, aparecem sem união da memória, com frequência naquelas com tendências dissociativas, punidas severa e arbitrariamente no início da vida.

O distúrbio obsessivo-compulsivo reduz suas vítimas à dominação total por um objeto de experiência ou um pensamento, produzindo padrões comportamentais e cognitivos estranhos àqueles afligidos (e àqueles relativos ao afligido) [Rapoport, J. (1989)].

Rituais xamânicos e religiosos, ritos de iniciação primitivos e produtos químicos psicoativos produzem mudanças fisiológicas complexas dentro do cérebro individual, ativando complexos afetivamente baseados que não poderiam de outro modo alcançar a consciência, produzindo percepções e afetos de outro modo não atingíveis, com consequências com frequência dramáticas. (É digno de nota, a esse respeito, que LSD e outras drogas psicotomiméticas e alucinógenas são caracterizadas por seu efeito nas projeções do tronco encefálico serotoninérgico filogeneticamente antigo [ver Doty, R. W. (1989)].) Convulsões epiléticas, com frequência acompanhadas de mudanças perceptuais, emocionais e cognitivas estranhas, passam pela gama desde o impressionante e sagrado até o demoníaco e aterrorizador [ver Ervin, F. e Smith, M. (1986)]. A discussão apresentada neste capítulo é particularmente interessante até o ponto em que ela descreve as alterações patológicas, não de cognição sistemática, mas de significado. Ervin descreve casos em que pacientes epiléticos recusam tratamento farmacológico, colocando em risco seu bem-estar fisiológico e psicológico, porque não estão dispostos a renunciar à “aura” pré-epilética – uma condição de experiência alterada, precedendo a convulsão epilética *per se*. Essa “aura” poderá partilhar da qualidade de revelação – poderá produzir percepção subjetiva aparentemente subjetiva sobre o “significado mais profundo do universo”, por exemplo, (embora ela seja mais comumente associada ao terror extremo). Antes que esses estados sejam empacotados como patológicos, necessariamente delirantes, devemos nos lembrar que Dostoiévski era epilético, alterado e talvez afundado em percepção psicológica pelos processos de sua doença. Essas convulsões também induzem a acessos violentos completamente dissociados do estado comportamental normal do indivíduo [ver Mark, V.H. e Ervin, F.R. (1970)].

[294] Ver Jung, C.G. (1967b).

[295] Com relação à estrutura potencialmente quadridimensional do sistema de memória humana, ver Teylor, T.J. e Discenna, P. (1986).

[296] Ver Russell, J.B. (1986).

[297] Jung afirma: “[...] todo conteúdo numinoso [...] possui uma tendência à autoamplificação, isto é, ele forma o núcleo de uma agregação de sinônimos” [Jung, C.G. (1976b), p. 458]. O conteúdo na memória com a mesma valência afetiva tende a se agrupar. Esse fenômeno há muito foi reconhecido no caso de depressão. Pessoas deprimidas são caracterizadas por uma tendência na direção da percepção, lembrança e concepção de punições: decepção, frustração (ausências de recompensas esperadas), solidão e dor [ver Beck, A. (1979)].

[298] Ver Gall, J. (1988).

[299] Esta figura origina da pintura em prato *O Triunfo de Vênus*, reproduzida como placa 62 em E. Neumann, op. cit., 1955.

[300] O *vesica pisces* é um símbolo muito complexo, associado ao peixe que é serpente (morador da água), falo e útero simultaneamente. Ver Johnson, B. (1988), especialmente “Parte Nove: O Peixe”.

[301] M. Eliade, op. cit., 1982, p. 20-21.

[302] Ibidem, p. 21.

[303] E. Neumann, op. cit., 1955, p. 31-32.

[304] Essa condição clássica freudiana é inteligente e precisamente retratada no filme *Crumb* [Zwigoff, T. (1995)].

[305] G. Shelton, “The Adventures of Fat Freddy’s Cat”. *The Best of the Rip Off Press*, vol. 4, San Francisco, Rip Off Press, Inc., 1980, p. 45.

[306] E. Neumann, op. cit., 1955, p. 12-13.

[307] É meu entendimento que essa progressão não foi demonstrada e que as deidades “patriarcais” se colocam em uma relação “psicológica” secundária, em vez de histórica, às deidades matriarcais (como “coisas derivadas da matriz”). Além disso, conforme discutimos, o “desconhecido” também pode ser considerado como “derivado” do “conhecido” (como “coisas definidas em oposição ao conhecido”). Para fins do presente manuscrito, contudo, a relação precisa temporal/histórica das várias deidades umas com as outras é de importância secundária, comparado ao fato e significado de sua existência como “categorias” eternas da imaginação.

[308] Ibidem, p. 153-57.

[309] Ver Bowlby, J. (1969). Bowlby investigou o curioso fato de que uma proporção substancial de bebês órfãos ou de outro modo isolados, recebendo alimentação adequada, cuidado físico básico e abrigo, ainda assim “não conseguiam se desenvolver” e morriam. Uma pesquisa mais recente foi dedicada à investigação dos processos subjacentes à ligação social em geral, e ligação maternal em particular, concentrando-se parcialmente no papel do sistema opiáceo, que também está envolvido em governar a reação à dor, frustração e decepção – amplamente, à punição (revisto em Pihl, R. O. e Peterson, J.B. (1992)).

[310] E. Neumann, op. cit., 1955, p. 149-50.

[311] Ver ibidem.

[312] *Kali, a Devoradora*, reproduzida como placa 66 em Ibidem.

[313] De MacRae, G.W. (Trans.). (1988), p. 297.

[314] Uma confluência de fonte similar – e iluminadora – com atitude também caracteriza a terminologia de Cristo, com relação a si mesmo. Ela deve ser considerada tanto o modelo para postura subjetiva [“Eu sou o caminho, a verdade e a vida” (João 14,6)], mas também como a fonte da “água da vida” [“Se alguém tem sede, venha até mim, e beba. Quem crê em mim como diz a Escritura, rios de água viva correrão do seu ventre” (João 7,37-38)].

[315] Estou em dívida com Mike McGarry por me apresentar essas passagens.

[316] *Diana de Éfeso* [placa 35 em E. Neumann, op. cit., 1955].

[317] Ver Idem, op. cit., 1955).

[318] Ver, por exemplo, as *Vênus*, de Willendorf, Menton e Lespugne [retratadas na placa 1 em E. Neumann, op. cit., 1955)].

[319] Idem, op. cit., 1955, p. 39.

[320] Ver McGlynn, F.D. e Cornell, C.C. (1985); Chambless, D.L. (1985).

[321] Foa, E.B; Molnar, C.; Cashman, L. (1995). Ver também Pennebaker, J.W. (1997); Pennebaker, J.; Mayne, T.J.; Francis, M.E. (1997).

[322] Koestler, A. (1976).

[323] Durga é de fato a equivalente benevolente de Kali.

[324] Zimmer, H. (1982), p. 74-75.

[325] Rychlak, J. F. (1981), p. 767.

[326] Ver, E. Neumann, op. cit., 1954; 1955.

[327] Derivado de local desconhecido.

[328] Castelo derivado de um temenos, no *Viatorium* de Maier (1651) [placa 31 em Jung, C.G. (1968b)]; São Jorge derivado de Ripa, C. (1630) *Virtude* [Didi-Huberman, G.; Garbetta, R.; Morgaine, M. (1994), p. 50].

[329] Esta breve descrição é um resumo das informações (isomórficas) contidas nos escritos de Carl Jung (especialmente em Jung, C.G. (1967a); Joseph Campbell (especialmente em Campbell, J. (1968; 1987); Northrop Frye (especialmente em Frye, N. (1982; 1990) e Erich Neumann (especialmente em E. Neumann, op. cit., 1954; 1955).

[330] Bellini, J. (século XV). *São Jorge lutando com o dragão*. Em Didi-Huberman, G.; Garbetta, R.; Morgaine, M. (1994), p. 102. Dezenas de exemplos representativos são fornecidos neste volume.

[331] Didi-Huberman, G.; Garbetta, R.; Morgaine, M. (1994). p. 53, 59, 64, 65, 67, 69, 74, 77, 81.

[332] E. Neumann, op. cit., 1954, p. 160-61.

[333] Idem, 1954; 1955; Jung, C.G. (1976b; 1967b; 1968b; 1967a); M. Eliade, op. cit., 1978b.

[334] Ver Jung, C.G. (1970a).

[335] Ver M. Eliade, op. cit., 1978b, p. 147.

[336] Ibidem p. 145-146.

[337] Ver capítulo 2.3.2. O Enuma Eliš: um Exemplar Abrangente da Categorização Narrativa.

[338] Eliade, M. (1978b). p. 147-149.

[339] Binswanger, L. (1963), p. 152-53.

[340] Ver M. Eliade, op. cit., 1978b, p. 114-25.

[341] Ibidem, p. 123.

[342] Ibidem, p. 124.

[343] Idem, 1965, p. xi.

[344] Borski, L.M. e Miller, K.B. (1956).

[345] Eliade, M. (1991a).

[346] L'Engle, M. (1997), p. 136.

[347] Ibidem, p. 142.

[348] Irmãos Grimm, *Contos de Fada de Grimm*. Trad. B.V. Lucas; L. Crane; M. Edwards. New York, Penguin Putnam Inc., 1945, p. 171-78.

[349] Estas são imagens do paraíso.

[350] Frye declara, com relação a este tema: [...] há um tema recorrente nos primeiros livros da Bíblia: o repasse do primogênito, que normalmente tem o direito legal de primogenitura, em favor de um jovem. O primogênito de Adão, Caim, foi exilado e a linha de descendência foi transferida a Sete. É dito que Cam, o filho rejeitado de Noé, não é seu filho mais velho, mas o mesmo padrão recorre. É dito a Abraão que rejeite seu filho Ismael porque ele teria um filho mais novo (Isaac). O filho mais velho de Isaac, Esaú, perde seu direito de nascença para Jacó por meio de manobras bastante duvidosas por parte de Jacó, algumas delas apoiadas por sua mãe. O filho mais velho de Jacó, Rúben, perde sua herança pelo motivo dado em Gênesis 49,4. O filho mais novo de José, Efraim, toma precedência sobre o mais velho, Manassés. O mesmo tema se estende, embora não essencialmente alterado, na história da fundação da monarquia, cujo primeiro rei escolhido, Saul, é rejeitado e sua linha passada em favor de Davi, que praticamente é seu filho adotivo (1 Samuel 18,2). Na

literatura posterior, o tema é levado para um momento muito anterior: se olharmos o quinto livro do Paraíso Perdido, por exemplo, veremos o arquétipo do ciúme de um filho mais velho, Lúcifer ou Satã, na preferência mostrada ao Cristo mais jovem.” [Frye, N. (1982), p. 180-81].

[351] Frye, N. (1982).

[352] Figura de Deus derivada de italiano anônimo (século XV). São Jorge e o Dragão. Em Didi-Huberman, G.; Garbetta, R.; Morgaine, M. (1994), p. 65.

[353] Derivada da *Figurea et emblemata* no *Musaeum hermeticum* (Museu Hermético) de Lambspringk (1678) [placa 179 em Jung, C.G. (1968b)].

[354] Smith, H. (1991), p. 289-90.

[355] Ibidem, p. 292.

[356] Há certa evidência, em nossos tempos, de que aspirantes a tiranos em si estão começando a perceber isto. Muitas das transições para democracia características dos últimos trinta anos têm sido transferências de poder voluntárias por parte de tiranos militares, incapazes de acreditar na justiça de sua própria força. Ver Fukuyama, F. (1993).

[357] Derivada da *Figurea et emblemata* no *Musaeum hermeticum* (Museu Hermético) de Lambspringk (1678) [placa 168 em Jung, C.G. (1968b)].

[358] “Pai grávido” derivado da *Tabula smaragdina* em Maier, *Scrutinium chymicum* (1687) [placa 210 em Jung, C.G. (1968b)].

[359] Jung, C.G. (1968b), p. 86.

[360] Morley, J. (1923), p. 127.

[361] F. Nietzsche, *Beyond Good and Evil by Friedrich Nietzsche*. Trad. Walter Kaufmann. New York, Random House, Inc., 1966, p. 100-02.

[362] Field, T.M. *et al.* (1986).

[363] Polan, H.J. e Ward, M.J., (1994); Berkowitz, C.D. e Senter, S.A. (1987); também nota de rodapé 285, do Capítulo 2.

[364] Hyde, J.S. (1984); Saner, H. e Ellickson, P. (1996).

[365] Ver Eliade, M. (1965).

[366] Isto se parece com o *animus* de Jung. Ver Jung, C.G. (1968a).

[367] Eliade, M. (1965).

[368] Ver Neumann, E. *The Great Mother*. New Jersey, Princeton University Press, 1955, p. 61.

[369] Ibidem. Particularmente capítulo 15.

[370] Eliade, M. (1965), p. xii-xiv.

[371] Há evidência, por exemplo, de que as culturas dinásticas do Egito antigo existiram de uma maneira quase inalterada por períodos de tempo de 15 mil anos (após a Quinta Dinastia, 2500-2300 a.C.). M. Eliade, *A History of Religious Ideas*. Chicago, The University of Chicago Press. vol. 1, 1978b, p. 86.

[372] Este é o tema mítico de *Crime e Castigo* de Dostoiévski (1993). Raskolnikov, protagonista socialista “revolucionário” de Dostoiévski, se coloca acima de Deus (um tanto quanto na maneira do super-homem de Nietzsche) e resolve cometer um crime (assassinato), justificado elaborada e cuidadosamente pelo apelo à racionalidade desmitologizada. O crime é bem-sucedido, mas Raskolnikov é incapaz de suportar seu fardo e

confessa em razão de uma compulsão intrapsíquica (na ausência de necessidade objetiva). Como resultado, ele consegue reconquistar sua identidade (protetora) com a comunidade comum.

Este tema foi revisitado por Woody Allen, um grande admirador da literatura russa, no seu filme *Crimes e Pecados* (1989). O protagonista de Allen, um médico respeitado, mata sua amante para impedir que ela abale a (falsa) segurança de sua família. Ao contrário de Raskolnikov, o bom médico não sofre o trauma psíquico de longa duração e tudo “volta ao normal” dentro do mesmo ano. O filme, plácido na superfície, é mais horripilante que o livro torturado de Dostoiévski. Neste último, impera a ordem moral (baseada no respeito pelo valor intrínseco do individual) em contraste à racionalidade presunçosa. No primeiro, a insignificância racional prevalece absolutamente – embora permaneça levemente velada pela cordialidade e pretensão urbanas.

[373] Nietzsche, F. (1968a), p. 217.

[374] Tablet 6:152-153; Heidel, A. (1965), p. 53. Ver nota de rodapé 231, do Capítulo 2.

[375] Wittgenstein, L. (1958), p. 50.

[376] T. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago, The University of Chicago Press, 1970, p. viii.

[377] Tirado de Hofstadter, D.R. (1979), p. 89.

[378] Polyani, M. (1958).

[379] T. Kuhn, op. cit., 1970, p. 44.

[380] Nietzsche, F. (1968a), p. 213, seção 16.

[381] Frye, N. (1990), p. 42-44.

[382] Frye, N. (1990), p. 103-04.

[383] Ver Peake, M. (1995) para um retrato dramático dessa condição.

[384] Bruner, J.S. e Postman, L. (1949).

[385] T. Kuhn, op. cit, 1970, p. 62-64.

[386] Para uma descrição elaborada, ver Jung, C.G. (1967a); E. Neumann, *The Origins and History of Consciousness*. New Jersey, Princeton University Press, 1954. Jung diz: “A finalidade da descida conforme universalmente exemplificada no mito do herói é para mostrar que somente na região do perigo (abismo aquoso, caverna, floresta, ilha, castelo, etc.) alguém pode encontrar o ‘tesouro difícil de conquistar’ (joia, virgem, poção da vida, vitória sobre a morte)” [Jung, C.G. (1968b), p. 335].

[387] Nietzsche afirma: “O não histórico é como a atmosfera circundante que sozinha pode criar vida e em cuja aniquilação a vida em si desaparece. É verdade que o homem só consegue se tornar homem primeiramente suprimindo esse elemento não histórico de seus pensamentos, comparações, permitindo que uma súbita luz rompa essas nuvens brumosas por seu poder de recorrer ao passado para os usos do presente. Mas um excesso de história o enfraquece novamente [...]” [Nietzsche, F. (1957)].

[388] Frye, N. (1990), p. 256.

[389] Ver E. Neumann, op. cit., 1954; Idem, *The Great Mother*. New Jersey, Princeton University Press, 1955.

[390] Tablet 7:112, 7:115; Heidel, A. (Trans.). (1965), p. 58 (ver nota de rodapé 238, do Capítulo 2).

[391] Nietzsche, F. (1968a), p. 301.

[392] Idem (1995).

[393] Esta história foi recentemente citada em Hawking, S. (1988).

- [394] Hofstadter, D.R. (1979), p. 397-98.
- [395] Discussão, Bruner, J. (1986), p. 27-28.
- [396] Jung, C.G. (1968b), p. 86.
- [397] Eliade, M. (1975), p. 155.
- [398] T. Kuhn, op. cit., 1970, p. 84-85.
- [399] Ibidem p. 113.
- [400] Citado em Idem (1957), p. 138.
- [401] Einstein, A. (1959), p. 45.
- [402] Kronig, R. (1960), p. 22, 25-26.
- [403] T. Kuhn, op. cit., 1970, p. 82-84.
- [404] Isto, conforme Karl Popper apontou, “permite que nossas hipóteses morram em nosso lugar”.
- [405] Tolstói, L. (1887-1983), p. 13.
- [406] Ibidem, p. 54.
- [407] Ibidem, p. 26-29.
- [408] Outro comentário relevante de Nietzsche: “A estrutura das cenas e imagens visuais revelam uma sabedoria mais profunda que os [...] [antigos poetas gregos poderiam] colocar em palavras e conceitos: o mesmo também se observa em Shakespeare, cujo Hamlet, por exemplo, de modo similar, fala mais superficialmente que age, de modo que a lição anteriormente mencionada de Hamlet deve ser deduzida, não das suas palavras, mas de uma profunda contemplação e pesquisa do todo” [Nietzsche, F. (1967a), p. 105].
- [409] F. Nietzsche, *The Basic Writings of Nietzsche by Friedrich Nietzsche*. Trad. Walter Kaufmann. New York, Random House, Inc., 1967, p. 60.
- [410] Dostoiévski, F. (1961), p. 21.
- [411] Epigramas de Nietzsche: “Um criminoso, com frequência, não é igual ao seu feito: ele o torna menor e o difama” [Nietzsche, F. (1968a), p. 275]; “Os advogados defendendo um criminoso raramente são artistas o suficiente para transformar o horror lindo de seu feito em sua vantagem” [Nietzsche, F. (1968a), p. 275].
- [412] Citado em Kaufmann, W. (1975), p. 130-31.
- [413] Ver Eliade, M. (1965; 1975).
- [414] Ver Ambady, N. e Rosenthal, R. (1992).
- [415] Como quando Édipo inadvertidamente dorme com sua mãe e se cega, como consequência.
- [416] Nietzsche, F. (1968a), p. 320.
- [417] Idem, op. cit., 1967, p. 75.
- [418] Binswanger, L. (1963), p. 157.
- [419] Tolstoy, L. (1983), p. 57-58.
- [420] Frye, N. (1990), p. xvi.
- [421] Nietzsche, F. (1968a), p. 260-61.
- [422] Ver nota 26.
- [423] Eliade, M. (1972), p. 4.

[424] Ellenberger, H.F. (1970), p. 447-48.

[425] Jung, C.G. (1971), p. 477.

[426] Eliade, M. (1964).

[427] Eliade, M. (1965), p. 89.

[428] O símbolo da árvore e os significados desse símbolo são discutidos no Capítulo 4.3.

[429] Eliade, M. (1965), p. 88-89.

[430] A Serpente Insolente de Moisés na Cruz. De *serpens mercurialis* em Eleazar, *Uraltes chymisches Werk* (Trabalho Químico da Idade Antigo) (1760) [placa 238 em Jung, C.G. (1968b)].

[431] Quando comecei o processo de me levou a entender essas ideias, eu pintei um quadro assustador do Cristo crucificado, “irritado, crítico, demoníaco, com uma cobra enrolada na cintura desnuda, como um cinto (conforme descrito no Prefácio). Eu lutava com problemas de identidade, em um mundo que aparentemente tinha enlouquecido. A imagem do herói exploratório manifestou-se para mim em representação imagética, contaminada pela figura do Dragão do Caos – “e como Moisés levantou a serpente no deserto, assim importa que o Filho do homem seja levantado” (João 3,14). Essa contaminação poderia ser considerada como indicativa do perigo que o entendimento completo daquele herói, e o “mundo” que ele habitava, apresentava à minha estrutura de personalidade então existente (que na verdade se dissolvia e regenerava, durante um longo período a seguir). Contudo, a “identidade” do herói revolucionário com a serpente do caos explica o ódio e medo que suas ações necessárias produzem entre a população que ele está lutando para ajudar.

[432] Origem, em Hodson, G. (1963), p. xii.

[433] Eliade, M. (1975), p. 60.

[434] Campbell, J. (1973), p. 25.

[435] Neumann, E. (1968), p. 395.

[436] Tao Te Ching 25 em Waley, A. (1934), p. 34.

[437] Ver Parte I. A. III: A separação dos pais do mundo. Em E. Neumann, op. cit., 1954.

[438] Tiutchev, F.I. *Sviataia noch' na nebosklon vzoshla*, traduzido por Vladimir Nabokov, citado em Joravsky, D. (1989), p. 173. Sou grato a Carolyn Butler por me apresentar este poema.

[439] Frye afirma: “Uma descida a um mundo abaixo da consciência envolve determinada ruptura na continuidade da memória consciente, ou certa aniquilação das condições de existência anteriores, correspondentes a cair no sono. O mundo inferior é muitas vezes um mundo de tempo amplamente estendido, onde poucos momentos poderão corresponder a muitos anos no mundo superior” [Frye, N. (1990), p. 266]. Isto faz lembrar a noção de Jung de que o tempo é relativizado no inconsciente coletivo.

[440] Frye, N. (1982), p. 108.

[441] Citado em Neumann, E. (1968), p. 395.

[442] Wheeler, J. (1980), p. 341.

[443] Nietzsche gerou uma hipótese que parece relevante: Vamos supor que nada mais fosse “considerado” real senão nosso mundo de desejos e paixões e nós não pudéssemos descer, ou subir, para nenhuma outra “realidade” além da realidade de nossos impulsos – porque pensar é apenas uma relação desses impulsos uns com os outros: não se pode fazer a experiência e perguntar se essa “consideração” não seria suficiente também para entender, com base nesse tipo de coisa, o tão chamado mundo mecanicista ou (“material”)? Quer dizer, não como decepção, como “mera aparição” e “ideia” (no sentido de Berkeley e Schopenhauer), mas como manutenção do mesmo patamar de realidade que nosso afeto – que uma forma mais primitiva do mundo dos afetos no qual tudo ainda permanece contido em uma unidade poderosa antes de passar por ramificações e

evoluções no processo orgânico (e, conforme somente é justo, também se torna mais macio e mais fraco) como um tipo de vida instintiva na qual todas as funções orgânicas ainda estão sinteticamente entrelaçadas junto a autorregulação, assimilação, nutrição, excreção e metabolismo – como uma pré-forma de vida” [F. Nietzsche, *Beyond Good and Evil by Friedrich Nietzsche*. Trad. Walter Kaufmann. New York, Random House, Inc., 1966, p. 47-48].

[444] M. Eliade, *A History of Religious Ideas*. Chicago, The University of Chicago Press, vol. 2, 1982, p. 75.

[445] Para uma ilustração moderna, ver Tchelitchev, P. (1992), p. 49.

[446] Ver discussão sobre árvore e serpente em Jung, C.G. (1967b, p. 251-350; 1988, p. 1431-50).

[447] Radha, Swami S. (1978), p. 16-20.

[448] Frye, N. (1990), p. 284-85.

[449] Eliade, M. (1975), p. 64.

[450] “Yggdrasil, a árvore mundo do Edda”. Do Elder Edda por Magnusson, F. (século XVIII) [Figura 55 em E. Neumann, op. cit., 1955].

[451] Em Bellows, H.A. (1969), p. 60.

[452] E. Neumann, op. cit., 1954, p. 30-31.

[453] Jung, C.G. (1967b), p. 117.

[454] Ver Jung, C.G. (1967b, p. 240 e 315; 1968b, p. 317).

[455] O papel do sistema ativador reticular na consciência reguladora foi estabelecido por Morruzzi, G. e Magoun, H.W. (1949). Os mecanismos precisos pelos quais essa regulação ocorre ainda estão sob debate.

[456] Goethe, J.W. (1979a), p. 99.

[457] Voltaire. (1933), p. 450.

[458] Frye elabora sobre o mito de Narciso: “o lindo jovem paralisado pelo próprio reflexo no espelho e consequentemente incapaz de amar. Os mitólogos logo no início fizeram de Narciso uma espécie de queda de Adão, já que Adão, como Narciso, se identificou com seu próprio reflexo-paródia em um mundo inferior. A concepção de Paulo para Cristo como o segundo Adão torna Cristo o duplo de Narciso-Adão que entrega o original do que Lacan chama o *stade du miroir* (estado de espelho) e Eliot, um deserto de espelhos” [Frye, N. (1990), p. 271].

[459] Considere a declaração de Nietzsche: Na caminhada para se tornar um “anjo” (para não empregar palavra mais feia), o homem desenvolveu este estômago embrulhado e língua esbranquiçada por meio dos quais não apenas a alegria e inocência do animal, mas a vida em si se tornou repugnante para ele – de modo que ele às vezes cobre o nariz na própria presença e, conforme o Papa Inocêncio III, cataloga com desaprovação seus próprios aspectos repulsivos (“geração impura, meios nojentos de nutrição no útero da mãe, baixa qualidade da matéria da qual o homem evoluiu, fedor horrível, secreção da saliva, urina e sujeira”) [F. Nietzsche, op. cit., 1967, p. 67].

[460] O neocórtex humano desenvolveu-se a uma taxa sem precedentes, do ponto de vista evolucionário. Essa expansão e a extensão da consciência para o eu foram fenômenos sincronizados. Um fator limitante dessa expansão, que aumenta o tamanho da cabeça dramaticamente, é o diâmetro da escápula pélvica feminina, que deve possibilitar a passagem do bebê durante o parto. A natureza frequentemente traumática do parto humano é uma consequência, pelo menos em parte, do conflito entre a circunferência craniana neonatal e a estrutura pélvica materna.

- [461] Eva tirada da “Árvore do Conhecimento: Igreja e Sinagoga” de um manuscrito suíço (Século XV) [Figura 4.10, E. Neumann, op. cit., 1955].
- [462] M. Eliade, *A History of Religious Ideas*. Chicago, The University of Chicago Press. vol. 1, 1978b, p. 62-63.
- [463] Ver Capítulo 3: Aprendizagem e Enculturação: Adoção de um Mapa Compartilhado.
- [464] F. Nietzsche, *Beyond Good and Evil by Friedrich Nietzsche*. Trad. Walter Kaufmann. New York, Random House, Inc., 1966, p. 228.
- [465] [Placa 36 em Jung, C.G. (1968b)].
- [466] Milton, J. (1961). 1:40-43, p. 38.
- [467] Frye, N. (1990), p. 272-73.
- [468] Ver nota de rodapé 326, do Capítulo 2.
- [469] Pagels, E. (1995).
- [470] M. Eliade, op. cit., 1978b, p. 302.
- [471] Estes podem ser razoavelmente considerados semelhantes aos “deuses mais velhos” no Enuma Eliš (ver capítulo 2.3.2).
- [472] M. Eliade, op. cit., 1978b, p. 310.
- [473] Milton, J. (1961). 3:96-99, p. 95.
- [474] Goethe, J.W. (1979a), p. 75.
- [475] Idem (1979b), p. 270.
- [476] Ver capítulo 4.2.4. O herói revolucionário.
- [477] L. Tolstói, *Confissão de Leo Tolstoi*. Trad. David Patterson, New York, Norton & Company, Inc., 1983, p. 49-52.
- [478] Shakespeare (1952c). 3:5: 78-83, p. 104.
- [479] Milton, J. (1961). 4:40, p. 116.
- [480] Detalhado em Russell, J.B. (1986), p. 103.
- [481] Milton, J. (1961). 1:159-165, p. 41.
- [482] F. Nietzsche, *The Basic Writings of Nietzsche by Friedrich Nietzsche*. Trad. Walter Kaufmann. New York, Random House, Inc., 1967, p. 333.
- [483] Ibidem (1981), p. 125.
- [484] Citado em Kaufmann, W. (1975), p. 122-23.
- [485] Edwardes, A. e Masters, R.E.L. (1963), p. 124.
- [486] Durnin, R. (1994).
- [487] Wilhelm, R. (1971), p. lv.
- [488] Soljenítsin, A.I. (1975), p. 390.
- [489] Joyce, J. (1992).
- [490] Soljenítsin, A.I. (1975), p. 4-7.
- [491] Soljenítsin, A.I. (1974), p. 5-7.

- [492] Frankl, V. (1971), p. 20-21.
- [493] Soljenítsin, A.I. (1975), p. 602-03.
- [494] Soljenítsin estima que 250 mil detentos do campo de mão de obra destrutiva perderam suas vidas para construir o canal Volga-Moscou que, quando terminado, era muito raso para servir a qualquer um dos seus usos pretendidos. Grande parte do canal foi cavada à mão, com as ferramentas mais primitivas, no meio do inverno [ver Soljenítsin, A.I. (1975), p. 80-102].
- [495] Frankl, V. (1971), p. 50.
- [496] Soljenítsin, A.I. (1975), p. 201.
- [497] Blake, W. In: Keynes, G. (1966), p. 213.
- [498] “Zek” é gíria russa para detento em campo de prisioneiros.
- [499] Soljenítsin, A.I. (1975), p. 195-97.
- [500] Ver, por exemplo, Browning, C.R. (1993).
- [501] Soljenítsin, A.I. (1975). p. 147-49.
- [502] Milton, J. (1961). 2: 380-385, p. 71.
- [503] Soljenítsin, A.I. (1975), p. 603.
- [504] Ibidem, p. 619-20.
- [505] Lao Tzu (1984d).
- [506] Soljenítsin, A.I. (1975), p. 338, 341-42.
- [507] Ibidem, p. 626.
- [508] Frankl, V. (1971), p. 117-20.
- [509] Ibidem, p. 7.
- [510] Ibidem, p. 4.
- [511] Soljenítsin, A.I. (1975), p. 622.
- [512] Milton, J. (1961). 1:249-253, p. 44.
- [513] Ibidem. 4:109-123, p. 118.
- [514] Shakespeare (1952d). *Titus Andronicus*. 5:3:184-190, p. 198.
- [515] Milton, J. (1961). 9: 119-130, p.237.
- [516] Shakespeare (1952c). *Ricardo III*. 5:3:200-203, p. 145.
- [517] Soljenítsin, A.I. (1975), p. 326-28.
- [518] Ibidem (1975), p. 347.
- [519] Milton, J. (1961). 1:54-74, p. 38.
- [520] Ibidem. 1:44-48, p. 38.
- [521] F. Nietzsche, op. cit., 1966, p. 86.
- [522] Do *Gospel de Thomas*, em Robinson, J.R. (1988), p. 133-34.
- [523] Milton, J. (1961). 4:75-78, p. 117.
- [524] Ibidem. 4:79-105, p. 117.

[525] Frye, N. (1982), p. 130.

[526] Soljenítsin, A.I. (1975), p. 610-12.

[527] Frankl, V. (1971), p. 104.

[528] Soljenítsin, A.I. (1975), p. 624-26.

[529] Soljenítsin, A.I. (1975), p. 615.

[530] Arendt, H. (1994).

[531] “Toda natureza é renovada pelo fogo”. Interpretação oculta/gnóstica do significado das iniciais tradicionalmente exibidas no topo da cruz de Cristo: I.N.R.I. – *Iesus Nasaremus Rex Iudaeorum* [Jesus de Nazaré, Rei dos Judeus]; ver Dee, J. (1993) para uma ampliação.

[532] Jaeger, W. (1968), p. 35.

[533] Niebuhr, R. (1964), p. 6-7.

[534] Ibidem, p. 13-14.

[535] Piaget, J. (1932), p. 16-18.

[536] Ver nota de rodapé 2, deste capítulo.

[537] Frye declara, com relação ao papel da crítica na iluminação de significados narrativos: A imaginação poética constrói um cosmos próprio, um cosmos a ser estudado não simplesmente como mapa, mas como um mundo de forças conflitantes poderosas. Esse cosmos imaginativo não é nem o ambiente objetivo estudado pela ciência natural nem um espaço interno subjetivo a ser estudado na psicologia. É um mundo intermediário no qual as imagens do superior e do inferior, as categorias de beleza feiúra, os sentimentos de amor e ódio, as associações da experiência do sentir, podem ser expressas somente por metáfora e ainda assim não podem ser descartadas ou reduzidas a projeções de algo mais. Assim, a consciência ordinária é possuída pelo contraste ou-ou de sujeito e objeto que ela acha difícil aceitar na noção de uma ordem de palavras que nem é subjetiva nem objetiva, embora seja interpenetrada por ambas. Mas sua presença dá uma aparência muito diferente a muitos elementos da vida humana, incluindo religião, que dependem da metáfora, mas não se tornam menos “reais” ou “verdadeiros” ao fazerem isso.

Obviamente, “metafórico” é uma concepção tão traiçoeira quanto “verdade” ou “realidade” poderiam ser. Algumas metáforas são iluminadoras; algumas são meramente indispensáveis; algumas são enganosas ou levam somente à ilusão; algumas são socialmente perigosas; Wallace Stevens fala da “metáfora que assassina a metáfora”. Mas para melhor ou pior, ela ocupa uma área central – talvez a área central – tanto da experiência social quanto da individual. Ela é uma forma primitiva de consciência, estabelecida muito antes que a distinção de sujeito e objeto se tornasse normal, mas quando tentamos crescê-la excessivamente, achamos que tudo que realmente conseguimos fazer é reabilitá-la.

Nesse ponto, outra observação crítica recente vem à mão, das palestras póstumas sobre Norton de Ítalo Calvino, também um paradoxo, mas estimulante: “A literatura continua viva somente se estabelecermos metas imensuráveis para nós mesmos, muito além de qualquer esperança de conquista”. Falando estritamente, o escritor não estabelece as metas: “Estas são estabelecidas pelo espírito modelador da literatura em si, a fonte da capacidade de escrever de um escritor. Mas em geral o mesmo princípio deveria se aplicar à crítica, quando o crítico vê muito distante um axioma tal como “A crítica pode e deveria compreender a literatura” e se recusa a chegar a um acordo por menos [Frye, N. (1990), p. xxii-xxiii].

[538] As tentativas do Faraó de controlar a “ameaça” judia por meio de infanticídio oferecem um paralelo narrativo (não coincidente) às ações de Herodes, que matou todas as crianças judias com menos de dois anos em Belém e arredores, por motivos similares, muitos séculos depois (ver Mateus 2,1-16).

[539] Frye continua: “E ainda assim Canaã parece uma forma bastante retraída e anticlimática da terra paradisíaca da promessa de jorrar leite e mel que foi originalmente prometida a Israel. Talvez Moisés tenha

sido realmente a única pessoa a ver a Terra Prometida: talvez a montanha fora dela, que ele escalou nas suas últimas horas, fosse o único lugar de onde se pudesse vê-la” [Frye, N. (1990), p. 299].

[540] Ibidem.

[541] Os hebreus alimentam-se de maná durante sua viagem no deserto. Esse “pão espiritual” – feito, na sua condição profana, de trigo, o corpo metafórico do deus que eternamente morre e ressuscita – é posteriormente oferecido por e equiparado a Cristo, para auxiliar ritualmente (processualmente) na incorporação da fé e coragem heróicas. Frye afirma: Cristo é constantemente associado à milagrosa oferta de alimento. Milagres de alimentação de grandes multidões com pouquíssimas quantidades de alimento [peixe, como conteúdo retirado das profundezas (inconsciente, materna), bem como pão] são registrados em todos os quatro Evangelhos, às vezes mais de uma vez, e esses milagres são explicitamente antitipos da oferta de maná no deserto (João 6,49-51). As imagens de pessoas comendo a carne de Cristo e bebendo seu sangue chegam até nós pelos Evangelhos mesmo antes da instituição da Eucaristia. Esse corpo de Cristo como fonte infalível de alimento e bebida é garantido tanto no nível físico quanto espiritual (o “pão diário {epiousios}” do Orador do Senhor também poderia ser considerado pão “supersubstancial”). O corpo de Cristo não deve apenas “ser comido, ser dividido, ser bebido”, nas palavras do *Gerontion*, de Eliot, mas é a fonte da continuidade da vida de seu povo, oculta dentro de seus corpos. Era assim também na época do Antigo Testamento, segundo Paulo, que diz que os israelitas no deserto todos comiam o alimento espiritual e bebiam a mesma bebida espiritual, esta de uma rocha que era Cristo (1 Coríntios 10,3).” [Frye, N. (1990), p. 257].

[542] Referência à narrativa mítica como fonte da regra é apresentada aqui explicitamente.

[543] Frye afirma: Observei (Grande Código 18) a passagem em Fausto onde ele deliberadamente altera “No início era a Palavra” para “No início era o Ator”. Eu deveria ter acrescentado que Fausto estava simplesmente seguindo a prática cristã estabelecida até sua época. No início Deus fez algo, e as palavras são servomecanismos descritivos que nos dizem o que ele fez. Isto importa para a religião ocidental o que os críticos pós-estruturais chamam de “significado transcendental”, a visão de que o que é real ou verdadeiro é algo fora das palavras para o qual as palavras estão apontando” [Frye, N. (1990), p. 34].

[544] Frye afirma: Se é verdade que o poder verbal criativo está associado a algo na mente suplementar para a consciência ordinária, nós lentamente nos aproximamos um pouco do contexto social do escritor. Essa mente muitas vezes ficaria perplexa com as convenções arbitrárias do comportamento que a consciência mais facilmente domina: uma pessoa muitas vezes encontra uma ingenuidade no escritor que poderá, às vezes, incapacitá-lo de quase tudo exceto escrever. Mas ele, em compensação, poderia ter uma percepção dos fenômenos sociais que dariam a ele, não apenas uma visão intensa do presente, mas uma capacidade rara de ver um futuro condicional, a consequência das tendências no presente. Isso, por sua vez, poderá dar o sentido de um tipo distintivo de conhecimento oculto da maior parte da sociedade. O elemento do profético na literatura muitas vezes é falado muito vagamente, mas é tangível o suficiente para ser digno de investigação. De qualquer forma, a palavra se aproxima de qualquer coisa que temos nos esbarrado até o momento para indicar a qualidade da autoridade do poeta e também para indicar o elo entre a literatura secular e a sagrada que é um dos nossos temas principais.

Se olharmos para os escritores proféticos do Antigo Testamento, começando com Amós, a afiliação do primitivo e poético emerge imediatamente. Amós não aceita se comprometer com convenções polidas, uma reputação social no Norte de Israel por ser um tolo e um louco, e uma capacidade de originar a substância do que ele diz a partir de estados mentais raros, muitas vezes aliados ao transe. Esses profetas também predizem um futuro que é um resultado inevitável de determinadas políticas tolas, como a política do rei de Judá para a Babilônia que levou à destruição de Jerusalém, como Jeremias previu. O princípio envolvido aqui é que a crítica social honesta, como a ciência honesta, estende a faixa de previsibilidade na sociedade.

Nos tempos modernos, os escritores que instintivamente chamamos de proféticos – Blake, Dostoiévski, Rimbaud – mostram características similares. Esses escritores são tão profundamente ponderados pelos leitores quanto os oráculos gregos e hebreus eram: como eles, estes chocam e perturbam; como eles, estes

podem estar cheios de contradições e ambiguidades, ainda assim mantiveram uma autoridade curiosamente assustadora. No início da era elisabetana, alguns críticos sugeriram que a distinção entre a inspiração sagrada e secular poderia ser menos rígida que em geral se assumia. George Puttenham, escrevendo na década de 1580, apontou para a etimológica do poeta como “fazedor”, que sugeria a ele uma analogia entre o poder criativo do poeta e o poder criativo de Deus na construção do mundo. Ele cita a frase de Ovídio no *Fastos*, “*est deus in nobis*”, que significaria Deus ou um deus. No século XV, certamente teria sido mais seguro aceitar uma *musa* ou um *deus do amor* ou algo sancionado pela convenção e não levado a sério como doutrina, mas a analogia ainda está lá, embora latente até a época de Coleridge. Temos observado com frequência que as artes são proféticas também no sentido de indicarem simbolicamente as tendências sociais que se tornaram óbvias várias gerações subsequentes.

O termo profético em si poderia se aplicar a alguns escritores (Lutero, Condorcet, Marx) os quais nós normalmente deixáramos de fora da literatura. Esse aparato problemático do interno e externo não desaparecerá mesmo quando tantos aspectos dele desaparecerem mediante exame. Parece ser a conexão com o psicologicamente primitivo que caracteriza o escritor profético que em geral se pensa como estando dentro literatura ou pelo menos (como ocorre com Rousseau, Kierkegaard ou Nietzsche) impossível ignorar-se como figura literária [Ibidem, p. 52-54].

[545] Ver Jung, C.G. (1978a) para um trabalho completo sobre o tópico da profecia; ver também os comentários prescientes de Jung (1918) sobre a “Besta Loira” [Jung, C.G. (1978a), p. 3-28].

[546] O pleroma.

[547] Nietzsche, F. (1981), p. 97.

[548] Dostoiévski, F. (1981). p. 299-301.

[549] Ibidem, p. 309.

[550] Ibidem p. 313.

[551] Ibidem p. 316.

[552] James, W. (1880, outubro), p. 100.

[553] Frye, N. (1982), p. 132-33.

[554] Idem (1990), p. 104.

[555] Idem (1982), p.56.

[556] Frye também afirma: Anteriormente nós nos referimos à estrutura do Livro dos Juízes, no qual uma série de histórias de heróis tribais tradicionais é ambientada dentro de um mito de repetição de apostasia e restauração de Israel. Isto nos dá uma estrutura narrativa grosseiramente em forma de U, a apostasia sendo seguida por uma descida ao desastre e à escravidão, que por sua vez é seguida pela penitência, depois por uma subida por meio de libertação a um ponto mais ou menos no nível do qual a descida começou. Esse padrão em forma de U, em termos aproximados, é recorrente na literatura como a forma padrão da comédia, em que uma série de infortúnios e mal-entendidos leva a ação para um ponto ameaçadoramente baixo, após o qual certa reviravolta feliz na trama eleva a conclusão para um final feliz. Vista como uma “divina comédia”, a Bíblia inteira está contida dentro de uma história em forma de U desse tipo, na qual o homem, conforme explicado, perde a árvore e a água da vida no início do Gênesis e os recupera no fim do Apocalipse. Nesse meio tempo, a história de Israel é contada como uma série de quedas diante do poder de reinados pagãos, Egito, Roma, cada uma seguida por uma ascensão a um breve momento de independência. A mesma narrativa em U encontra-se fora das seções históricas também, no relato dos desastres e restauração de Jó e da parábola por Jesus do filho pródigo. Esta última, por acaso, é a única versão na qual a redenção ocorre como resultado de uma decisão voluntária do protagonista (Lucas 15,18).

Seria confuso resumir todas as quedas e ascensões da história bíblica de uma vez. Em honra aos dias da criação, vamos selecionar seis, com a sétima formando o fim dos tempos. A primeira queda naturalmente é a

de Adão do Paraíso, em que Adão entra em um deserto que se ajusta às cidades pagãs fundadas pela família de Caim. Passando pela história de Noé, que acrescenta o mar às imagens de desastre, a primeira ascensão é a de Abraão, chamado para deixar a cidade de Ur, na Mesopotâmia, rumo a uma Terra Prometida no Ocidente. Isto introduz a era pastoral dos patriarcas e encerra o fim do Gênesis com Israel no Egito. Essa situação novamente muda para uma servidão opressora e ameaçadora; Israel novamente passa por um mar e um deserto e, sob o comando de Moisés e Josué, alcança sua terra prometida novamente, um território menor onde as principais imagens são agrícolas. Lá sucedem os invasores no Livro dos Juízes, dos quais os mais formidáveis eram os filisteus, provavelmente um povo de Creta que falava grego (se esta for a “Caftor” de Amós 9:7) que deu seu nome à Palestina. Eles detiveram o controle de Israel após a derrota e morte de Saul e seu filho Jonathan. A terceira ascensão começa com Davi e continua com Salomão, cujas imagens são urbanas, relativas às cidades e prédios. Contudo, após Salomão outro desastre começa com a divisão do reinado. O reino do Norte foi destruído por Assíria em 722 a.C.; o reino do Sul de Judá teve um indulto até Assíria ser destruído por sua vez (Naum 2:3ff.); mas o cativo babilônico começou após a captura de Jerusalém por Nabucodonosor em 586.

A quarta ascensão nos infortúnios dos israelitas, agora os judeus, começa com a permissão – talvez o apoio – dada aos cativos judeus na Babilônia por Ciro da Pérsia para retornar e reconstruir seu templo. Dois retornos são prominentemente descritos no Antigo Testamento, e provavelmente houve mais, mas simbolicamente precisamos de apenas um. Algumas esperanças tremeluzentes de uma Israel restaurada unida em torno da figura chefe do primeiro retorno, Zorobabel da linha de Davi. Após várias mudanças de mestres, a próxima descida dramática foi causada pela perseguição selvagem aos judeus não helenísticos por Antíoco Epífanes do império Seleuco, que provocou a rebelião dos Macabeus, cinco irmãos de uma família de sacerdotes que por fim conseguiram a independência da Judeia e estabeleceram uma dinastia real. Esta permanece até as legiões romanas sob regência de Pompeu tomarem o país em 63 a.C., e começou a dominação romana que perdura todo o período do Novo Testamento. Neste ponto, divergem as visões judaica e cristã da sexta libertação de Israel. Para o cristianismo, Jesus atingiu uma libertação definitiva para toda a humanidade com sua revelação de que o reino ideal de Israel era um reino espiritual. Para o judaísmo, a expulsão de sua terra pelo édito de Adriano em 135 d.C. iniciou um exílio renovado que em muitos aspectos ainda perdura.

Essa é a sequência dos mitos, apenas indiretamente dos eventos históricos, e nosso primeiro passo é perceber que todos os pontos altos e todos os pontos baixos estão metaforicamente relacionados uns com os outros. Isto é, o jardim do Éden, a Terra Prometida, Jerusalém e o Monte Sião são sinônimos intercambiáveis para a casa da alma, e no imaginário cristão eles são idênticos, na sua forma “espiritual” (metaforicamente nos lembramos de meios, o que mais isto possa significar) com o reino de Deus falado por Jesus. De modo similar, Egito, Babilônia e Roma são todos espiritualmente o mesmo lugar, e o Faraó do Êxodo, Nabucodonosor, Antíoco Epífanes e Nero são todos espiritualmente a mesma pessoa. E os libertadores de Israel – Abraão, Moisés e Josué, os juízes, Davi e Salomão – são todos protótipos do Messias ou libertador final [...]. Como os vários declínios de Israel por meio da apostasia e seus semelhantes não são atos tanto quanto falhas em agir, apenas as ascensões e restaurações são eventos reais, e como o Êxodo é a libertação definitiva e o tipo de todo o resto, podemos dizer que miticamente o Êxodo é a única coisa que realmente acontece no Antigo Testamento. No mesmo princípio, a ressurreição de Cristo, em torno da qual o Novo Testamento gira, do ponto de vista do Novo Testamento deve ser o antítipo do Êxodo. A vida de Cristo conforme apresentada nos Evangelhos se torna menos enigmática quando percebemos que ela está sendo apresentada dessa forma.

Assim como os de muitos deuses e heróis, o nascimento de Jesus é um nascimento ameaçado: Herodes ordena um massacre dos recém-nascidos em Belém, do qual somente Jesus escapa. Moisés, de modo semelhante, escapa de uma tentativa de destruir as crianças hebreias, à medida que elas, por sua vez, escapam posteriormente de um massacre de recém-nascidos egípcios. O Jesus recém-nascido é levado para o Egito por José e Maria, e seu retorno de lá, Mateus (2,15) diz, cumpre a profecia de Oseias (11,1) “E do Egito chamei o meu filho,” cuja referência é bastante explicitamente a Israel. Os nomes Maria e José relembram Miriam, que era a irmã de Moisés, e José, que conduziu a família de Israel para o Egito. O terceiro surto do Alcorão parece identificar Miriam e Maria; os comentaristas cristãos do Alcorão naturalmente dizem que isto é ridículo,

mas, de um ponto de vista puramente tipológico de onde o Alcorão está falando, a identificação faz muito sentido.

Moisés organiza as doze tribos de Israel; Jesus reúne doze discípulos. Israel cruza o Mar Vermelho e alcança sua identidade como nação no outro lado; Jesus é batizado no Jordão e reconhecido como o Filho de Deus. O batismo é o ponto no qual Marcos e João iniciam as histórias de infância de Mateus e Lucas, provavelmente sendo material posterior. Israel vaga quarenta anos pelo deserto; Jesus, quarenta dias. Alimento milagroso é fornecido a Israel por Jesus àqueles reunidos em sua volta (ver João 6,49-50). A lei é dada no Monte Sinai e o evangelho pregado no Sermão da Montanha. Uma serpente insolente é colocada em um mastro por Moisés como preservação contra picadas fatais de “serpentes flamejantes” (Números 21,9); essa serpente insolente foi aceita por Jesus como um tipo de crucificação (João 3,14) com uma associação subjacente entre as serpentes letais e a serpente do Éden. Moisés morre na fronteira com a Terra Prometida, o que, na tipologia cristã, significa a incapacidade de a lei sozinha redimir o homem; a Terra Prometida é conquistada por Josué. O elo oculto aqui é que Jesus e Josué são a mesma palavra, por isso quando é dito à Virgem Maria que chame seu filho de Jesus ou Josué, o significado tipológico é que o reino da lei está acabado, e o ataque à Terra Prometida começou (Mateus 1,21).” [Frye, N. (1982), p. 169-72].

[557] Ibidem (1982), p. 131.

[558] Ver no Capítulo 2, o subtítulo O Grande Pai: Imagens do Conhecido, ou Território Explorado.

[559] O Diálogo do Salvador, em Robinson, J.R. (1988), p. 525.

[560] Não são apenas os Evangelhos Gnósticos que pressionam a natureza psicológica do Reino de Deus; certa vez, interrogado pelos fariseus sobre quando se daria a vinda do Reino de Deus, Jesus lhes explicou: “Não vem o Reino de Deus com visível aparência; nem haverá anúncios: ‘Ei-lo, aqui!’ ou ‘Lá está!’ Pois o reino de Deus já está entre vós!” (Lucas 17,20-21).

[561] Referindo-se ao Êxodo 31,12-15: E falou o Senhor a Moisés:

“Fala aos filhos de Israel e orienta-os: Observareis de verdade meus sábados, porque são um sinal entre mim e vós em vossas gerações, a fim de que saibais que Eu Sou o Senhor que vos santifica.

Guardareis, pois, o sábado, porquanto é um dia santo para vós. Quem o profanar deverá ser castigado com a morte. Todo o que realizar nesse dia algum trabalho, será exterminado do meio de seu povo.

Durante seis dias se deverá trabalhar; o sétimo dia, porém, é o *shabbat*, o tempo do repouso em honra e adoração ao Senhor. Todo aquele que trabalhar no dia do *shabbat*, deverá ser sumariamente executado.

[562] Há uma inserção apócrifa em Lucas 6,4. A inserção diz: “Homem, se de fato sabes o que fazes, és um abençoado; mas se não sabes, és um amaldiçoado, e um transgressor da lei” [*Codex Bezae ad Lucam* [Para Lucas] 6,4]. Mais informações disponíveis em James M.R. (1924). Jung observa que a moral dessa história é análoga àquela na parábola do administrador da injustiça: É tarefa do Paracleto, o “espírito da verdade”, morar e trabalhar nos seres humanos individuais, de modo a lembrá-los dos ensinamentos de Cristo e conduzi-los à luz. Um bom exemplo dessa atividade é Paulo, que não conhecia o Senhor e recebeu seu evangelho não dos apóstolos, mas por meio de revelação. Ele é o único daquelas pessoas cuja inconsciência foi abalada e produziu euforias reveladoras. A vida do Espírito Santo se revela por meio de sua própria atividade, e por meio de efeitos que não apenas confirmam as coisas que todos nós conhecemos, mas vão além delas. Nos ensinamentos de Cristos já há indicações que vão além da moralidade tradicionalmente “cristã” – por exemplo, a parábola do administrador da injustiça (Lucas 16,1-8), cuja moral concorda com a Palavra do *Codex Bezae* [Código de Beza], e trai um padrão ético muito diferente do que se espera. Aqui o critério moral é a *consciência*, e não a lei ou a convenção. Alguém também poderia mencionar o estranho fato de que é justamente a Pedro, carente autocontrole e de caráter volúvel, que Cristo deseja transformar na rocha e alicerce de sua igreja [Jung, C.G. (1969), p. 433-44].

Jung também faz referência ao Papiro de Oxirrinco, que é “mais antigo que a primeira concepção dos evangelhos” [Jung, C.G. (1969), p. 444]; Cristo diz: “Onde se reunirem dois, eles não estão sem Deus, e onde houver um sozinho, Eu digo que estou com eles”. Jung observa que isto contraria a versão padrão: “Onde se

reunirem dois ou três em meu Nome, ali Eu estarei no meio deles” (Mateus 18,20). A última parte da primeira declaração impressionantemente faz lembrar a noção de Kierkegaard: Porque uma “multidão” é a inverdade. Em um sentido divino, isso é verdade, eternamente, com cristandade, conforme São Paulo diz, que “somente um atinge o objetivo” – que não quer dizer num sentido comparativo, já que a comparação leva outros em conta. Significa que todo homem pode ser aquele um, Deus ajudando-o nisto – mas somente um atinge o objetivo. E novamente isto significa que todo homem deveria ser cauteloso sobre sua relação com “os outros”, e essencialmente deveria falar somente com Deus e consigo – porque apenas um atinge o objetivo. E novamente isto significa que esse homem, ou ser um homem, é semelhante à deidade. Em um sentido mundano e temporal, será dito pelo homem de atitude, sociabilidade e amigabilidade: “Quão irracional que apenas um atinja o objetivo; porque é de longe mais provável que muitos, pela força do esforço unido, possam atingir o objetivo; e quando formos muitos, o sucesso será mais certo e mais fácil para cada homem individualmente”. Certamente isso é de longe mais provável; e também é verdade com respeito a todos os bens mundanos e materiais. Se for permitido conseguir o que se quer, este se torna o único ponto de vista verdadeiro, pois ele elimina Deus e a eternidade e semelhança do homem com a deidade. Elimina ou o transforma em uma fábula e coloca em seu lugar a noção moderna (ou o que poderíamos ao contrário dizer, a antiga noção pagã) de que ser homem é pertencer a uma raça dotada de razão, pertencer a ela como espécime, de modo que a raça ou a espécie seja superior ao indivíduo, o que significa dizer que não há mais indivíduos, mas apenas espécimes. Mas a eternidade que se debruça sobre e bem acima do temporal, tranqüila como a abóbada estrelada da noite, e Deus no paraíso que na alegria daquela sublime tranqüilidade mantém sob vigília, sem o menor senso de tontura por tal altura, essas incontáveis multidões de homens e conhece cada indivíduo pelo nome – Ele, o Grande Examinador, diz que somente um atinge o objetivo”. [citado em Kaufmann, W. (1975), p. 94-95].

[563] Piaget, J. (1965), p. 197.

[564] Ibidem, p. 13.

[565] Ibidem, p. 398.

[566] Ibidem, p. 111.

[567] Ibidem, p. 102.

[568] Ibidem, p. 362.

[569] Rychlak, J. (1981), p. 699.

[570] Lao Tzu (1984c).

[571] Os comentários de Sócrates sobre o oráculo interno são de interesse aqui. Ele afirma, na Apologia, após (voluntariamente) aceitar sua sentença de morte: A vocês, meus juízes, eu alegremente profetizo: estou prestes a morrer, e na hora da morte os homens são dotados de poder profético. Eu profetizo a vocês, meus assassinos, que logo após minha partida uma punição muito mais severa do que esta que deram a mim certamente cairá sobre vocês. Vocês me mataram porque queriam escapar do acusador e não prestar contas de suas vidas. Mas não será conforme supõem; muito pelo contrário. Eu digo que vocês terão mais acusadores do que há agora; acusadores que até aqui eu contive, e por serem jovens, eles terão menos consideração por vocês e lhes ofenderão mais. Vocês acham que matando homens conseguirão impedir alguém de censurar suas vidas, mas estão enganados; essa maneira de escapar não é possível nem honrosa; a maneira mais fácil e mais nobre não é incapacitando os outros, mas melhorando a si mesmos. Essa é a profecia que faço aos juízes que me condenaram antes de minha partida. Amigos, que teriam me absolvido, gostaria de falar com vocês sobre o que acontecerá, enquanto os magistrados estão ocupados, e antes de partir para o lugar no qual devo morrer. Fiquem um pouco, então, para que possamos conversar enquanto há tempo. Vocês são meus amigos, e eu deveria mostrá-los o significado do que aconteceu comigo. Meus juízes – pois vocês eu devo verdadeiramente chamar de juízes – eu gostaria de contar-lhes uma circunstância maravilhosa. Até aqui a faculdade divina, da qual o oráculo interno é a fonte, constantemente tem discordado de mim mesmo em ninharias, caso eu cometesse qualquer erro ou deslize; e agora vocês podem ver que caiu sobre mim o que se

julga, e geralmente se considera, ser o último e pior dos males. Mas o oráculo não fez nenhum sinal de oposição, nem quando eu saí de cada hoje de manhã, nem quando me dirigi ao tribunal, nem quando eu falava, em nada do que eu dizia; e ainda assim muitas vezes fui interrompido no meio de um discurso, mas o oráculo não se opôs a mim em nada do que disse ou fiz sobre assunto em questão. O que penso ser a explicação para este silêncio? Vou dizer. É um aviso de que o que me aconteceu é bom, e que aqueles que pensam que a morte é ruim estão errados. O oráculo certamente teria se oposto a mim caso eu tivesse sido mau e não bom.” [Platão, em Hutchins, R.M. (1952), p. 210-11].

[572] E. Neumann, *The Origins and History of Consciousness*. New Jersey, Princeton University Press, 1954, p. 173-74.

[573] “A Árvore do Conhecimento: Igreja e Sinagoga”, de um manuscrito suíço (século XV) [Figura 56, E. Neumann, *The Great Mother*. New Jersey, Princeton University Press, 1955].

[574] Eliade comenta: “ver [M. Eliade, *The Forge and the Crucible*, 2.ed. Chicago, University of Chicago Press, 1978a, p. 154-55] para outras citações sobre o ‘incesto filosófico’. O acróstico construído por Basil Valentine com o termo *vitriol* ressalta a necessidade implacável do *decensus ad inferos: Visita Interiora Terrae Recflificando invenies Occultum Lapidem* [Visite o interior da Terra e por purificação encontrará a Pedra secreta]” [Idem, *A History of Religious Ideas*, vol. 3, Chicago, University of Chicago Press, 1985, p. 256, nota 89].

[575] Eliade comenta: “*Liber Platonis quartorum* (do qual o original árabe não pode ser posterior ao século X)”, citado em [Idem, op. cit., 1978a, p. 158]. Os interessados encontrarão a mesma doutrina entre os alquimistas chineses [ver M. Eliade, *A History of Religious Ideas*, vol. 2, Chicago, University of Chicago Press, 1982, p. 37-43]” [Idem, op. cit., 1985, p. 256, nota 90].

[576] Citação adicional em parênteses de Idem, op. cit., 1978a, p. 163-64.

[577] Eliade comenta: “Conforme Basil Valentine, ‘o mal deve tornar-se o mesmo que o bem’. Starkey descreve a pedra como ‘a reconciliação dos Contrários, uma construção de amizade entre inimigos’ [M. Eliade, 1978a, p. 166]” [Idem, op. cit., 1985, p. 256, nota 91].

[578] Eliade comenta: “[ver Multhauf, R.P. (1967), p. 135 e seguinte]” [Eliade, M. (1985), p. 257, nota 92].

[579] Eliade comenta: “[ver M. Eliade, 1978a, p. 51].” [Idem, op. cit., 1985, p. 257, nota 93].

[580] Eliade comenta: “Discutimos as consequências desse gesto de Prometeu, em [M. Eliade, 1978a, p. 169-78].” [Idem, op. cit., 1985, p. 257, nota 94].

[581] Eliade comenta: “Mesmo no século XVIII, o erudito não questionava o crescimento dos minerais. Contudo, ele se perguntava se a alquimia podia auxiliar a natureza neste processo e se, acima de tudo, ‘aqueles alquimistas, que alegavam já ter feito tanto, eram homens honestos, tolos ou impostores’ [ver Dobbs, B.J.T. (1975), p. 44]. Herman Boerhaave (1664-1739), considerado o maior químico ‘racionalista’ de sua época e famoso por seus experimentos estritamente empíricos, ainda acreditava na transmutação dos metais. E veremos a importância da alquimia na revolução científica realizada por Newton” [M. Eliade, op. cit., 1985, p. 257, nota 95].

[582] Ibidem, p. 255-58.

[583] Becker, E. (1973), p. xiv.

[584] Após a publicação de Jung, C.G. (1912).

[585] Ver Ellenberger, H.F. (1970).

[586] Costa, P. T., Jr. e McCrae, R.R. (1992a); Goldberg, L. R. (1993b).

[587] Amostras representativas de exemplares modernos do “complexo” e “inconsciente”: Banaji, M.R.; Hardin, C.; Rothman, A.J. (1993); Nader, A.; McNally, R.J.; Wiegartz, P.S. (1996); Watkins, P.C. *et al.*

(1996); Gabrieli, J. D. E. *et al.* (1995).

[588] Wilson, E.O. (1998).

[589] M.-L. von Franz, *Alchemy*. Toronto, Inner City Books, 1980, p. 32-34.

[590] Ibidem, p. 34.

[591] Tradução: [ele é encontrado na latrina]. Citado em Jung, C. (1976b), p. 35.

[592] De Robinson, J.R. (Ed.). (1988), p. 134.

[593] Jung, C. (1968b), p. 306.

[594] Estou em dívida com Erin Driver-Linn por me trazer esta frase neste contexto.

[595] Citado em Evans, P.I. (1973), p. 126.

[596] Jung, C.J. (1968b), p. 342-43.

[597] Ver Ibidem, p. 253 para ilustração.

[598] Ver Jung, E. e von Franz, M.L. (1980), p.369-70. Os autores descrevem a descrição do aprendiz Taliesen de Merlin, o espírito da transformação: “Eu sou o vento que sopra sobre o mar; *Eu sou a onda do oceano*; Eu sou o murmúrio das vagas; *Eu sou os sete batalhões*; Eu sou o touro forte; *Eu sou uma águia em uma rocha*; Eu sou um raio do sol; *Eu sou a mais bonita das ervas*; Eu sou um javali selvagem corajoso; *Eu sou um salmão na água*; Eu sou um lago sobre a planície; *Eu sou um artista astuto*; Eu sou um campeão gigantesco que empunha uma espada; / Eu consigo mudar minha forma como um deus”.

[599] Jung, C.J. (1968b), p. 66-67.

[600] Pelo menos dois anos após ter esse sonho (e um ano ou mais após escrevê-lo), eu estava lendo o inferno de Dante [Dante, A. (1982)]. No nono Círculo, um mensageiro de Deus aparece no inferno para abrir o Portão de Dis, que está impedindo o caminho divinamente decretado de Virgílio e Dante. A aproximação desse mensageiro é precedida por uma grande tempestade, descrita da seguinte maneira (p. 90): “De repente, irrompeu no volume sujo / do pântano escuro uma ventania de som terrível *que enviava um tremor por ambas as orlas do inferno*; um som como se dois continentes de ar, *um frígido e um causticante, batessem cabeças em uma guerra de ventos que desnudava as florestas, despedaçava galhos inteiros e os soprava numa espiral* junto com uma extensão de poeira que ele levantou antes dele / fazendo com que os animais e os pastores corressem em busca de abrigo”.

Achei muito interessante a semelhança das imagens e o significado do meu sonho com este poema.

[601] Na verdade, esta era uma imagem que eu anteriormente tinha usado em discussões terapêuticas. Eu dizia aos meus pacientes que uma anomalia não resolvida era como a ponta da cauda de um monstro: ela parecia inofensiva o suficiente, vista apenas como uma cauda – mas aquilo significava fingir que a parte não implicava o todo.

[602] Jung, C.J. (1968b), p. 343.

[603] M. Eliade, op. cit., 1978a), p. 50.

[604] Ibidem, p. 51-52.

[605] Ibidem, p. 35.

[606] Jung, C.G. (1976b), p. 439.

[607] M.L. von Franz, op. cit., 1980, p. 21-22.

[608] Jung, C.G. (1976b), p. 482-83.

[609] Ibidem, p. xiv.

[610] Ibidem, p. 319-20.

[611] Eliade comenta: “[Dobbs, B.J.T. (1975), p. 90], citando o artigo de E. McGuire e P. M. Rattansi, ‘Newton e as Flautas de Pã, p. 108-43’ [M. Eliade, op. cit., 1985, p. 260, nota 104].

[612] Eliade comenta: “[Westfall, R.S. (1971), p. 377-91; Dobbs, R.J.T. (1975), p. 211)]” [M. Eliade, op. cit., 1985, p. 260, nota 104].

[613] Ibidem, p. 259-61.

[614] Jung, C.G. (1968b), p. 324.

[615] Ibidem, p. 322-23.

[616] M. Eliade, op. cit., 1978^a, p. 8-9.

[617] Dorn, em Jung, C.G. (1976b), p. 271.

[618] Ibidem, p. 358-59.

[619] Frye afirma: Profeta, alto padre e rei são todos figuras de autoridade, mas os profetas muitas vezes são martirizados e até mesmos os reis [...] possuem imagens de bode expiatório e vítima associadas a eles. Josué era um tipo de Cristo enquanto conquistador da Terra Prometida: seus inimigos incluíam cinco reis que foram enforcados em árvores e depois enterrados em uma caverna com grandes pedras fechando a entrada (Josué 10,16). Salomão, o rei que sucedeu Davi, é um tipo de Cristo enquanto um construtor de templo e sábio professor: Absalão, igualmente um filho de Davi, se rebelou contra seu pai e ficou preso em uma árvore, tradicionalmente pelo seu cabelo dourado, pendurado lá “entre o céu e a terra” até que o general Joabe de Davi veio e enfiou lanças em seu peito (2 Samuel 18,14). O curioso desamparo de Absalão, no que parece uma situação relativamente fácil de sair, sugere um elemento ritual na história de sua morte. Os escritores dos Evangelhos descobriram que, ao contar a história de Jesus, eles precisavam das imagens dos reis executados e Absalão tanto quanto das figuras da glória e do triunfo [Frye, N. (1982), p. 180].

[620] Jung, C.G. (1976b), p. 21.

[621] Ibidem, p. 283.

[622] Ibidem p. 308.

[623] Jung descreve esse estado como um quarteto de opostos; eu eliminei essa referência particular na tentativa de simplificar uma discussão já suficientemente complexa.

[624] Jung, C.G. (1976b), p. 353-54.

[625] Ibidem, p. 540-41.

[626] Ibidem, p. 363-64.

[627] De Maier, *Scrutinium chymicum* (1687) [placa 175 em Jung, C.G. (1968b)].

[628] Jung, C.G. (1976b), p. 214-15.

[629] Ibidem, p. 363-64.

[630] F. Nietzsche, op. cit., 1966, p. 10.

[631] Jung, C.G. (1976b), p. 475.

[632] Idem (1976a).

[633] Parece possível que o “órgão de equilíbrio” de Piaget seja equivalente ao “self” de Jung – o maior regulador da atividade intrapsíquica: “O organismo possui órgãos de equilíbrio. O mesmo ocorre na vida mental, cujos órgãos de equilíbrio são mecanismos regulatórios especiais. É assim em todos os níveis de desenvolvimento, desde os reguladores elementares de motivação (necessidades e interesses) até o desejo de

afetividade e desde as regulações perceptuais e sensorimotoras até operações de cognição” [Piaget, J. (1967), p. 102].

Piaget também aponta: (a) que a consciência surge na personalidade “quando a situação ambiental na qual determinada pessoa se encontra bloqueia uma atividade contínua (direcionada ao objetivo). As crianças agem de acordo com suas necessidades e tudo acontece sem percepção consciente ou dos equilíbrios em operação até que haja uma frustração [a terminologia de Piaget, provavelmente equivalente ao surgimento do inesperado (e punição (?)). [...] Cada uma dessas circunstâncias frustrantes serve para focar a atenção da criança nos motivos do desequilíbrio em vez de simplesmente no objetivo desejado” [Rychlak, J. (1981), p. 688. Ver Piaget, J. (1967); Piaget, J. (1962)]; e (b) esse *desejo* surge quando há um conflito nas tendências comportamentais (Jung diria: quando há um conflito no dever). Piaget acreditava que o desejo (o desejo de poder; o princípio heroico) podia ser considerado a consequência da integração do afeto e da motivação: “Até o ponto em que as emoções se tornam organizadas, elas surgem como regulações cuja forma final de equilíbrio não é nenhuma senão o desejo. Assim, o desejo é o equivalente afetivo verdadeiro da operação na razão. O desejo é uma função que aparece posteriormente. O exercício real do desejo está ligado à função dos sentimentos morais autônomos. É por isso que aguardamos até esse estágio [infância final] para discuti-lo” [Piaget, J. (1967), p. 58].

Essa ideia é muito similar à noção de Jung da integração de complexos com tons de sentimentos ao ego. Piaget elabora em outro lugar: “O ato do desejo não consiste em seguir a tendência inferior e mais forte; pelo contrário, alguém então falaria de uma falha do desejo ou ‘falta de poder de desejo’. O poder do desejo envolve o reforço da tendência superior, mas mais fraca, de modo a fazê-la triunfar” [Piaget, J. (1965), p. 59].

[634] Monstro fabuloso contendo a *massa confusa*, do qual surge a pelicana (símbolo de Cristo e do *lapis*). Em *Hermaphroditisches Sonn-und Mondskind* (1752) [placa 256 em Jung, C.G. (1968b)].

[635] Jung, C.G. (1968b), p. 327-29.

[636] Ibidem, p. 331.

[637] Ibidem, p. 301-02.

[638] Ibidem, p. 329.

[639] Ibidem, p. 332-34.

[640] Ibidem, p. 335.

[641] Ibidem, p. 336-39.

[642] Ibidem, p. 346-48.

[643] Dorn, em Jung, C.G. (1976b), p. 465.

[644] Ver no Capítulo 2 o subtítulo O Grande Pai: Imagens do Conhecido, ou Território Explorado.

[645] Dorn, em Jung, C.G. (1976b), p. 41.

[646] Jung, C.G. (1976b), p. 34-35.

[647] *Khunrath*, em Jung, C.G. (1976b), p. 329.

[648] Jung, C.G. (1976b), p. 349.

[649] Idem (1968a), p. 179.

[650] F. Nietzsche, *The Basic Writings of Nietzsche by Friedrich Nietzsche*. Trad. Walter Kaufmann. New York, Random House, Inc., 1967, p. 122-23.

[651] Russell, J.B. (1986).

[652] Ibidem, p. 246.

[653] Ibidem, p. 300.

[654] Milton, J. (1961). 3:100-128, p. 95.

[655] Wechsler, D. (1981).

[656] Ver, por exemplo, J.R. Robinson (ed.), *O Evangelho de Maria*, 1988, p. 527.

[657] Ver, por exemplo, Idem, *Evangelho de Tomé*, 1988, p. 132 e p. 138.

[658] Jung, C.G. (1968b), p. 35-37.

[659] Ver nota de rodapé 1 do Prefácio.

[660] Jung, C.G. (1976b), p. 374-75.

[661] Idem (1967b), p. 304.

[662] Há (pelo menos) duas (grandes) formulações dogmáticas alternativas do Pecado Original, na tradição cristã: (1) a fonte de culpa eterna; (2) o erro afortunado, que leva à encarnação de Cristo. Toni Wolff observa que: “Há representações medievais iniciais da árvore genealógica de Cristo. Nos galhos, como os frutos da árvore, estão os profetas e todos os ancestrais de Cristo. As raízes da árvore crescem do crânio de Adão, e Cristo é seu fruto central e mais precioso”.

Jung amplifica este comentário: “Bom, a árvores à vezes cresce do umbigo de Adão e nos galhos, como vocês dizem, sentam-se os profetas e reis do Antigo Testamento, os ancestrais de Cristo e, no topo da árvore, encontra-se o triunfante Cristo. Que a vida começa com Adão e termina com Cristo é a mesma ideia [...]” Jung, C.G. (1988), p. 1440.

[663] Neumann afirma: Originalmente, o Messianismo foi envolto num processo histórico que termina no surgimento de um salvador que, após a crise de transformação do apocalipse, dá lugar à era escatológica da redenção. Esta concepção pode ser facilmente mostrada como uma projeção de um processo individual, cujo sujeito, contudo, são as pessoas, a coletividade escolhida, e não o indivíduo. Na projeção coletiva, a história aparece como a representação coletiva do destino; a crise é manifestada na projeção dos caminhos que caracterizam os Últimos Dias; e a transformação, como o Juízo Final, a morte e a ressurreição. De modo similar, a transfiguração e a conquista do *self* correspondem à transfiguração no paraíso celestial que, na forma de uma mandala, une a humanidade, ou mais, é projetada como vida em mundo recriado e renovado governado pelo rei-Adão-antropo-*self* como seu centro” Neumann, E. (1968), p. 408.

[664] *A restituição da maçã mística à árvore do conhecimento*. Giovanni da Modena. (século XV). [placa 116 In: Neumann, E. (1955)].

[665] M. Eliade, *A History of Religious Ideas*, vol. 2, Chicago, The University of Chicago Press, 1982, p. 73.

[666] *O Boddhisattva*. [placa XII em Campbell, J. (1973)].

[667] Do *Evangelho de Tomé*. Citado em Pagels, E. (1979), p. 126-27.

[668] J.R. Robinson (ed.), op. cit., 1988, p. 126-27.



facebook.com/erealizacoeseditora



twitter.com/erealizacoes



instagram.com/erealizacoes



youtube.com/editorae



issuu.com/editora_e



erealizacoes.com.br



atendimento@erealizacoes.com.br

LUUK VAN MIDDELAAR

COLEÇÃO
ABRIL
CULTURAL

POLITICÍDIO

O ASSASSINATO DA POLÍTICA
NA FILOSOFIA FRANCESA



Politicídio

van Middelaar, Luuk

9788580333183

254 páginas

[Compre agora e leia](#)

O livro trata principalmente da forte influência que o marxista russo Alexandre Kojève teve sobre uma geração inteira de intelectuais franceses, como Maurice Merleau-Ponty, Raymond Aron, Georges Bataille, Jacques Lacan, Raymond Queneau e André Breton, que na década de 1930 assistiam às suas aulas sobre a Fenomenologia do Espírito, de Hegel, na École Pratique des Hautes Études em Paris. Alexandre Kojève foi o criador do conceito do "fim da história", tal como preconizado pelo americano Francis Fukuyama logo após a Queda do Muro de Berlim em 1989. Kojève concebeu esse conceito a partir da dialética do senhor e do servo, de Hegel, onde todos os conflitos políticos terminariam depois que o ser humano atingisse um estágio de plena consciência. Em contraste com este último, porém, Kojève previa a necessidade de um Estado após o fim da história, e no contexto marxista esse Estado seria responsável pela "administração das coisas". Dada a plena satisfação de seus cidadãos, o advento desse "Estado Universal e Homogêneo" implicaria no fim da política como forma de manifestação dos anseios e das necessidades humanas.

[Compre agora e leia](#)



A.-D. SERTILLANGES

A VIDA INTELLECTUAL

*Seu espírito,
suas condições,
seus métodos*



A Vida Intelectual

Sertillanges, A.-D.

9788580332476

190 páginas

[Compre agora e leia](#)

O livro do padre Sertillanges surpreende por sua abrangência. Quais virtudes são necessárias à vida intelectual? É necessário disciplinar o corpo? Como ordenar o tempo de estudo? Qual a relação entre alimentação e inteligência? Como lidar com a necessidade de solidão e de participar de uma comunidade? Tudo isso e muito mais você encontra neste livro inspirador.

[Compre agora e leia](#)



TRIVIUM

As Artes Liberais da Lógica, da Gramática e da Retórica



*Entendendo a Natureza
e a Função da Linguagem*

Imã
Miriam Joseph



O Trivium

Joseph, Irmã Miriam

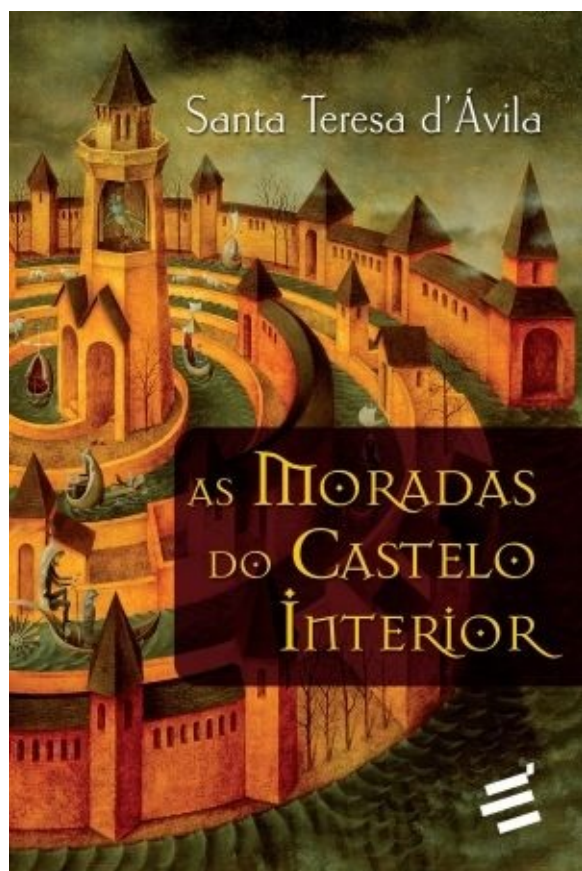
9788580333190

295 páginas

[Compre agora e leia](#)

O Trivium, da Irmã Miriam Joseph, resgata a abordagem integrada dos componentes da ciência da linguagem praticada na Idade Média e conduz o leitor por uma esclarecedora exposição da lógica, da gramática e da retórica. Mais importante do que o domínio estes assuntos, este livro pretende fornecer as ferramentas necessárias para o aperfeiçoamento da inteligência.

[Compre agora e leia](#)



Santa Teresa d'Ávila

AS MORADAS
DO CASTELO
INTERIOR



As Moradas do Castelo Interior

d'Ávila, Santa Teresa

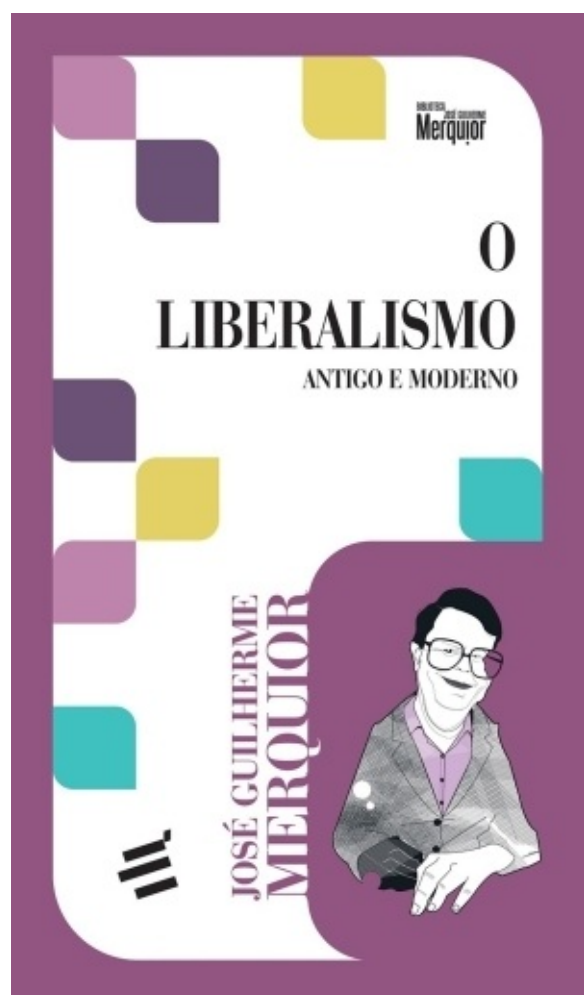
9788580332483

192 páginas

[Compre agora e leia](#)

Surpreende que um livro escrito há tanto tempo tenha tanto que nos dizer ainda hoje. A surpresa se desfaz, no entanto, quando nos damos conta de que As Moradas do Castelo Interior é um convite à vida interior e à comunhão com Deus, bem como um longo encorajamento diante das dificuldades encontradas neste caminho. Este verdadeiro clássico da espiritualidade cristã e da literatura espanhola vem a público próximo das comemorações dos 500 anos do nascimento de Santa Teresa.

[Compre agora e leia](#)



O Liberalismo - Antigo e Moderno

Merquior, José Guilherme

9788580332599

318 páginas

[Compre agora e leia](#)

José Guilherme Merquior faz uma pesquisa estimulante sobre a história e evolução da teoria liberal desde o século XVII até o tempo presente. Combina uma enorme riqueza de informações – surpreendentemente condensada – com penetrante apresentação dos temas centrais do liberalismo. Esta edição é enriquecida por vasta fortuna crítica e documentos do arquivo pessoal do autor.

[Compre agora e leia](#)