

EDWARD F. EDINGER

A CRIAÇÃO DA CONSCIÊNCIA

O mito de Jung para o homem moderno



COLEÇÃO ESTUDOS DE PSICOLOGIA JUNGUIANA
POR ANALISTAS JUNGUIANOS

CULTRIX

EDWARD F. EDINGER

A CRIAÇÃO DA CONSCIÊNCIA

O Mito de Jung Para o Homem Moderno

Tradução

Dra. Vera Ribeiro

da

Sociedade de Psicoterapia Analítica do Rio de Janeiro



EDITORA CULTRIX
São Paulo

Título do original:
The Creation of Consciousness
Jung's Myth for Modern Man

Copyright (c): 1984 by Edward F. Edinger

Coleção "Estudos de Psicologia Junguiana" por analistas junguianos.

Edição

[2-3-4-5-6-7-8-9

Ano

-87-88-89-90-91-92-93

Direitos reservados

EDITORA CULTRIX LTDA.

Rua Dr. Mário Vicente, 374 — 04270 São Paulo, SP — Fone: 63 3141

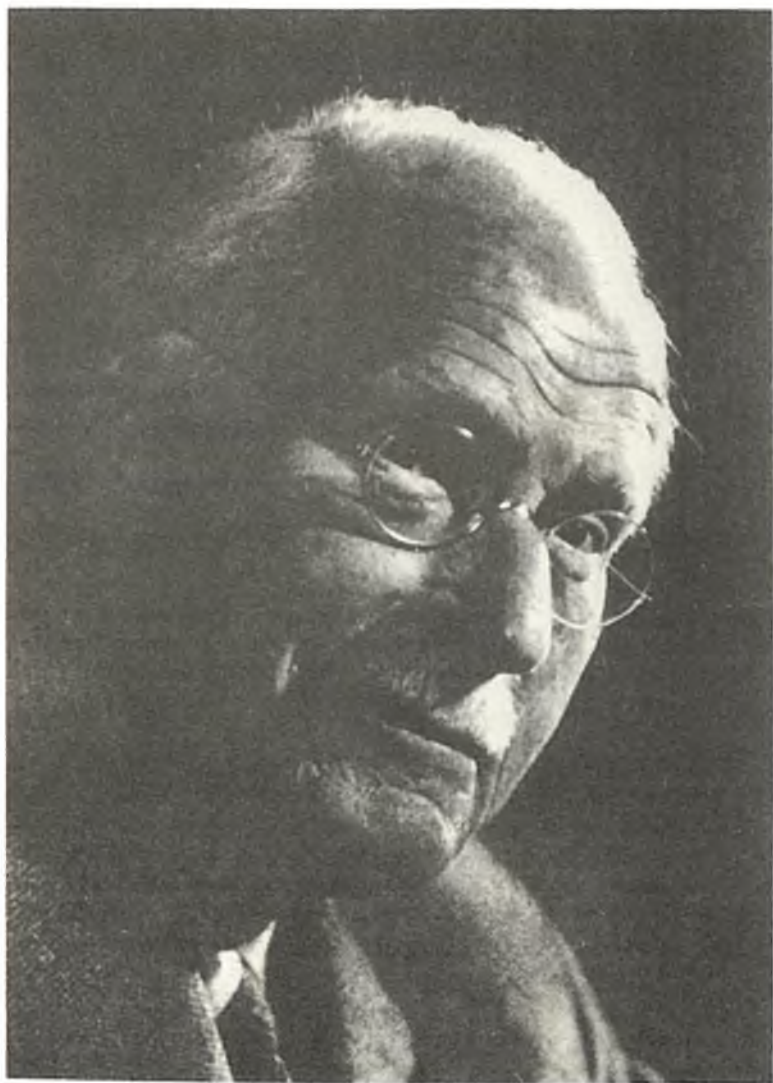
Impresso nas oficinas gráficas da Editora Pensamento.

SUMÁRIO

| | | |
|---|---|-----|
| 1 | O Novo Mito | 9 |
| 2 | O Sentido da Consciência | 33 |
| 3 | A Psicologia Profunda Como a Nova Dispensação: Considerações Sobre a <i>Resposta a Jó</i> , de Jung. | 57 |
| 4 | A Transformação de Deus | 89 |
| | <i>Índice Analítico</i> | 111 |

*Quando faltar a profecia,
dissipar-se-á o povo.*

— Provérbios, 29:18.



C. G. Jung

1875-1961

(Jung aos 83 anos; foto de Karsh, de Ottawa)

O Novo Mito

O mito da encarnação necessária de Deus (...) pode ser entendido como o confronto criativo do homem com os opostos e a síntese deles no eu: a completude de sua personalidade (...). Essa é a meta (...) que integra significativamente o homem no esquema da criação e, ao mesmo tempo, dá sentido a ela.

— C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*.

A história e a antropologia nós ensinam que a sociedade humana não pode sobreviver por muito tempo, a menos que seus membros estejam psicologicamente contidos num mito central vivo. Esse mito proporciona ao indivíduo uma razão de ser. Às questões últimas acerca da existência humana, ele fornece respostas que satisfazem aos membros mais desenvolvidos e perspicazes da sociedade. E quando a minoria criativa e intelectual está em harmonia com o mito predominante, as outras camadas da sociedade seguem sua liderança, chegando mesmo a poupar-se de um confronto direto com a questão fatídica do sentido da vida.

É evidente para as pessoas reflexivas que a sociedade ocidental já não possui um mito viável, operante. De fato, todas as principais culturas mundiais aproximam-se, em maior ou menor grau, de um estado de carência de mitos. O colapso de um mito central é como o estilhaçamento de um frasco que contém uma essência preciosa: o líquido se derrama e se escoia, sugado pela matéria indiferenciada

à sua volta. O sentido se perde. Em seu lugar, reativam-se os conteúdos primitivos e atávicos. Os valores diferenciados desaparecem e são substituídos por motivações elementares de poder e prazer, ou então o indivíduo expõe-se ao vazio e ao desespero. Com a perda da consciência de uma realidade transpessoal (Deus), as anarquias interna e externa dos desejos pessoais rivais assumem o poder.

A perda do mito central acarreta uma situação verdadeiramente apocalíptica, e esse é o estado do homem moderno. Faz tempo que nossos poetas reconheceram esse fato. Yeats expressou-o na perfeição em seu poema "O Segundo Advento":

*Turning and turning in the widening gyre
The falcon cannot hear the falconer;
Things fall apart; the centre cannot hold;
Mere anarchy is loosed upon the world.
The blood-dimmed tide is loosed, and everywhere
The ceremony of innocence is drowned;
The best lack all conviction, while the worst
Are full of passionate intensity.*

*Surely some revelation is at hand;
Surely the Second Coming is at hand.*

*The Second Coming! Hardly are those words out
When a vast image out of Spiritus Mundi
Troubles my sight: somewhere in the sands of the desert
A shape with lion body and the head of a man
A gaze blank and pitiless as the sun,
Is moving its slow thighs, while all about it
Reel shadows of the indignant desert birds.
The darkness drops again; but now I know
That twenty centuries of stony sleep
Were vexed to nightmare by a rocking cradle,*

*And what rough beast, its hour come round at last,
Slouches towards Bethlehem to be born?*¹

¹ W. B. Yeats, *The Collected Poems of W. B. Yeats* (Nova York: Macmillan Co., 1956), p. 184.

Girando e girando no turbilhão que se alarga/ O falcão não sabe ouvir
o falcoeiro;/ As coisas se despedaçam; o centro não pode manter-se;/ A mera

Esse poema, publicado originalmente em 1921, é surpreendente na maneira como toca sucintamente nos principais temas que concernem ao estado atual da psique coletiva. Quebrou-se o círculo mágico de nossa mandala e o sentido escapou. O ego-falcão perdeu o vínculo com seu criador, liberando do controle os níveis primitivos do inconsciente. O caos resultante conclama, em compensação, o nascimento de uma nova dominante psíquica central. Qual será ela? O Anticristo? A alusão à Esfinge sugere que devemos mais uma vez enfrentar o enigma da Esfinge e perguntarmo-nos mais seriamente: "Qual é o sentido da vida?"

É a perda de nosso mito continente que está na raiz de nossa atual angústia individual e social, e nada, a não ser a descoberta de um novo mito central, vai resolver o problema para o indivíduo e para a sociedade. De fato, há um novo mito em formação, e C. G. Jung tinha uma aguda consciência desse fato. Certa vez, um analista junguiano teve o seguinte sonho:

Um templo de amplas dimensões estava em processo de construção. Até onde eu podia ver — à frente, atrás, à direita e à esquerda — havia um número incrível de pessoas construindo pilastras gigantes. Também eu estava construindo uma pilastra. O processo

anarquia se espalha pelo mundo./ A maré tinta de sangue se espalha e, em toda parte./ A cerimônia da inocência submerge;/ Aos melhores falta toda a convicção, enquanto os piores/ Estão repletos de intensidade apaixonada./

Decerto alguma revelação está a caminho./ Decerto o Segundo Advento está a caminho./

O Segundo Advento! Mal são tais palavras enunciadas/ E uma vasta imagem saída do *Spiritus Mundi*/ Turva-me o olhar: em algum lugar das areias do deserto/ Uma figura com corpo de leão e cabeça de homem/ Com um olhar branco e impiedoso como o Sol./ Move seus membros lentos, enquanto a seu redor/ Volteiam sombras dos pássaros indignados do deserto./ Caem novamente as trevas; mas sei agora/ Que vinte séculos de pétreo sono/ Foram tormentosamente embalados ao pesadelo por um berço balouçante./

E que besta selvagem, chegada finalmente sua hora,/ Arrasta-se até Belém para nascer?" (Tradução livre.N. da T.)

total de construção estava em seus primórdios, mas as fundações já estavam lá, o restante do edifício começava a erguer-se, e eu e muitos outros trabalhávamos nele.

Esse sonho foi contado a Jung, que fez o seguinte comentário: "Sim, você sabe, esse é o templo que todos construímos. Não conhecemos as pessoas porque, pode acreditar, elas constroem na Índia, na China, na Rússia e por todo o mundo. É a nova religião. Sabe quanto tempo vai demorar até que esteja construída?... cerca de seiscentos anos."²

Jung foi o primeiro a formular o problema do homem moderno como sendo o de um estado de carência de mitos. Como em tantas de suas descobertas, fê-la primeiramente nele próprio. Em seu livro *Memories, Dreams, Reflections*, Jung narra que, após a publicação de *The Psychology of the Unconscious*, em 1912,³ teve um momento de lucidez inusitada:

"Agora você tem uma chave para a mitologia e está livre para abrir todos os portões da psique inconsciente." Alguma coisa em mim então sussurrou: Por que abrir todos os portões? E logo me surgiu a pergunta sobre o que, afinal, eu havia realizado. Eu tinha explicado os mitos das pessoas do passado; havia escrito um livro sobre o herói, o mito em que o homem sempre viveu. Mas em que mito vive o homem hoje em dia? No mito cristão, poderia ser a resposta. 'Você vive nele?', perguntei a mim mesmo. Para ser honesto, a resposta foi não. Para mim, não é pautado nele que eu vivo. 'Então, não temos mais nenhum mito?' 'Não, é evidente que não temos mais nenhum mito.' 'Mas então, qual é o seu mito, o mito em que você efetivamente vive?' Nesse ponto, o diálogo comigo mesmo ficou desconfortável e parei de pensar. Eu chegara a um beco sem saída."⁴

² Max Zeller, "The Task of the Analyst", *Psychological Perspectives*, 6 (Primavera de 1975), p. 75.

³ A primeira edição em inglês surgiu em 1916. Mais tarde, foi revista e publicada como *Symbols of Transformation*, CW 5. [CW — *The Collected Works of C. G. Jung* (Bollingen Series XX), Trad. de R. F. C. Hull, org. de H. Read, M. Fordham, G. Adler, Wm. McGuire (Princeton: Princeton University Press, 1953-1979).]

⁴ C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections* (Nova York: Pantheon Books, 1963), p. 171.

Mais tarde Jung encontrou seu mito, e a tese deste livro é que, assim como a descoberta de Jung sobre sua própria falta de mitos correu paralelamente à situação de carência de mitos da sociedade moderna, também a descoberta de Jung sobre seu próprio mito individual irá revelar-se a emergência primeira de nosso novo mito coletivo. De fato, estou convencido de que, à medida que adquirirmos uma visão histórica, ficará evidente que Jung é um homem-marco. Refiro-me com isso a um homem cuja vida inaugura uma nova era na história da cultura.

O homem-marco é o primeiro a experimentar e a articular integralmente uma nova forma de existência. Desse modo, sua vida assume um significado objetivo, impessoal. Torna-se um paradigma, a vida prototípica de uma nova era e, por conseguinte, exemplar. Jung estava consciente desse fato no tocante à sua própria vida. Ao falar de seu confronto com o inconsciente, escreveu: "Foi então que deixei de pertencer somente a mim, deixei de ter direito a isso. Daí em diante, minha vida passou a pertencer à coletividade."⁵

O fato de a vida pessoal de Jung pertencer à coletividade foi demonstrado pelo paralelismo fantástico entre os episódios críticos de sua vida interior e as crises coletivas da civilização ocidental. Seu primeiro grande confronto com o inconsciente ocorreu simultaneamente à catástrofe coletiva da I Guerra Mundial.⁶ De 1914 a 1918, enquanto as nações cristãs ocidentais engajavam-se num conflito externo brutal, Jung sofreu o equivalente interno da Guerra Mundial, suportando e integrando a revolução do inconsciente coletivo vinda de seu interior. William James havia conclamado um "equivalente moral da guerra".⁷ Jung realizou o equivalente psicológico da guerra, pelo qual o conflito dos opostos estava contido na psique individual. Mais uma vez, durante a II Guerra Mundial, Jung teve a suprema revelação do inconsciente, suas visões da *coniunctio*, durante uma doença grave em 1944.⁸ No Dia D (6 de junho de 1944), embora ainda hospitalizado, ele estava em plena convalescença.⁹

⁵ *Ibid.*, p. 192.

⁶ *Ibid.*, p. 181.

⁷ William James, *Essays of Faith and Morals* (Nova York: Longmans Green & Co., 1947), pp. 311 ss.

⁸ C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, pp. 289-298.

⁹ Barbara Hannah, *Jung: His Life and Work* (Nova York: G. P. Putnam's Sons, 1976), p. 284.

Quase todos os episódios importantes da vida de Jung podem ser vistos como paradigmas do novo modo de ser, que é consequência de viver segundo um novo mito. Este não é o lugar para examinarmos a vida de Jung enquanto paradigma; em vez disso, devemos considerar a natureza do novo mito que ele descobriu e que o libertou de sua condição de carência de mitos.

Jung vislumbrou seu novo mito ao visitar os Índios Pueblo, no sudoeste dos Estados Unidos, no começo de 1925. Conseguiu ganhar a confiança de Lago da Montanha, um dos chefes dos Pueblos Taos. No livro *Memories, Dreams, Reflections*, Jung descreve sua conversa com Lago da Montanha:

[Disse Lago da Montanha] "Os norte-americanos querem pisotear nossa religião. Por que não nos deixam em paz? O que fazemos, fazemos não apenas por nós, mas também pelos norte-americanos. Sim, fazemos isso pelo mundo inteiro. Todos se beneficiam disso."

Pude observar, por sua excitação, que ela estava aludindo a algum elemento extremamente importante de sua religião. Então, perguntei-lhe: "Você acha que o que fazem em sua religião beneficia o mundo inteiro?" Com grande animação, ele replicou: "É claro. Se não o fizéssemos, o que seria do mundo?" E com um gesto significativo, apontou o Sol.

Senti que, nesse ponto, nós nos aproximávamos de uma área extremamente delicada, beirando os mistérios da tribo. "Afim", disse ele, "somos um povo que mora no telhado do mundo; somos os filhos do Pai Sol e, através de nossa religião, ajudamos nosso pai diariamente a atravessar o céu. Fazemos isso não apenas por nós, mas pelo mundo inteiro. Se deixássemos de praticar nossa religião, em dez anos o Sol não mais nasceria. E, assim, seria noite para sempre."

Percebi, então, em que se baseava a "dignidade", a tranqüila compostura daquele índio. Decorria do fato de ser ele um filho do Sol; sua vida é cosmologicamente significativa, pois ele ajuda o pai e preservador de toda a vida a nascer e a se pôr cotidianamente.¹⁰

Essa crença dos Pueblos, de que eles ajudam o pai, o Sol, a nascer a cada dia e a fazer seu trânsito pelos céus, revela-se uma versão ingênua e primitiva do novo mito de Jung. Mais tarde, em 1925, ao viajar pela África, Jung teve outra experiência que cristalizou a formulação do mito de modo mais explícito. Disse ele:

¹⁰ C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, pp. 251-252.

Partindo do Nairobi, atravessamos um pequeno vau para visitar as Planícies de Athi, uma grande reserva de animais selvagens. De uma pequena colina nessa ampla savana, descortinou-se diante de nós um magnífico panorama. Bem na linha do horizonte, divisamos rebanhos gigantescos de animais: gazelas, antílopes, gnus, zebras, javalis africanos e assim por diante. Pastando, balançando as cabeças, as manadas moviam-se para diante como rios vagarosos. Raramente se ouvia algum som, a não ser o grito melancólico de alguma ave de rapina. Essa era a quietude do eterno começo, o mundo como sempre fora, em estado de não-ser; pois, até então, ninguém estivera presente ali para saber que se tratava desse mundo. Afastei-me de meus companheiros até perdê-los de vista e saboreei a sensação de estar inteiramente só. Agora, ali estava eu, o primeiro ser humano a reconhecer que aquilo era o mundo, mas que não sabia, nesse momento, tê-lo realmente criado pela primeira vez.

Alli, o sentido cósmico da consciência tornou-se esmagadoramente claro para mim. "O que a natureza deixa imperfeito, a arte aperfeiçoa", dizem os alquimistas. O homem — eu — num ato invisível de criação, colocou o selo da perfeição no mundo, dando-lhe existência objetiva. Esse ato é por nós, em geral, atribuído exclusivamente ao Criador, sem considerarmos que, ao fazê-lo, encaramos a vida como uma máquina projetada até o último detalhe, que, juntamente com a psique humana, funciona insensivelmente, obedecendo a regras previamente conhecidas e predeterminadas. Nessa fantasia inanimada de mecanismo de relógio, não há qualquer drama do homem, do mundo e de Deus; não há nenhum "novo dia" levando a "novas terras", mas apenas a monotonia de processos calculados. Meu velho amigo Pueblo surgiu em minha mente. Ele pensava que a *raison d'être* de seu povo era ajudar o pai — o Sol — a atravessar o céu todos os dias. Eu o invejara pela plenitude de sentido dessa crença e procurara, sem esperança, um mito para mim. Sabia, agora, qual era ele, e sabia mais: que o homem é indispensável à conclusão da criação; que ele próprio é, de fato, o segundo criador do mundo, e que somente ele deu-lhe existência objetiva — sem a qual, não ouvido, não visto, comendo silenciosamente, parindo, morrendo, balançando a cabeça durante milhões de anos, o mundo teria prosseguido na mais profunda noite do não-ser, até seu fim desconhecido. A consciência humana criou a existência objetiva e o sentido, e o homem encontrou seu lugar indispensável no grande processo de ser.¹¹

¹¹ *Ibid.*, pp. 255-256.

Em *Resposta a Jó*, Jung faz essa colocação de modo mais sucinto: “A existência só é real quando é consciente para alguém. É por isso que o Criador necessita do homem consciente, muito embora, por pura inconsciência, preferisse impedi-lo de tornar-se consciente.”¹² E, mais adiante: “Quem quer que conheça Deus tem um efeito sobre Ele.”¹³ Em sua autobiografia, diz Jung:

A tarefa do homem é (...) conscientizar-se dos conteúdos que pressionam para cima, vindos do inconsciente. Ele não deve persistir em sua inconsciência, nem tampouco permanecer idêntico aos elementos inconscientes de seu ser, assim se esquivando a seu destino, que é o de criar cada vez mais consciência. Tanto quanto podemos discernir, a finalidade única da existência humana é a de avivar uma chama na escuridão do simples ser. Pode-se até presumir que, assim como o inconsciente nos afeta, o aumento de nossa consciência afeta o inconsciente.¹⁴

E, finalmente:

Uma vez experimentada [a união dos opostos], a ambivalência na imagem de um deus da natureza ou deus-Criador deixa de apresentar dificuldades. Ao contrário, o mito da encarnação necessária de Deus — essência da mensagem cristã — pode então ser entendido como o confronto criativo do homem com os opostos e a síntese deles no eu, a completude de sua personalidade. As contradições internas inevitáveis na imagem de um deus-Criador podem ser conciliadas na unidade e inteireza do eu como a *coniunctio oppositorum* dos alquimistas, ou como a *unio mystica*. Na vivência do eu, já não são mais os opostos “Deus” e “homem” que se conciliam, como anteriormente, mas sim os opostos na própria imagem de Deus. Esse é o sentido do culto divino, do culto que o homem pode prestar a Deus: que a luz possa emergir da escuridão, que o Criador possa tornar-se consciente de Sua criação e o homem, consciente de si próprio.

Essa é a meta, ou uma das metas, que insere significativamente o homem no esquema da criação e, ao mesmo tempo, dá

¹² C. G. Jung, *Psychology and Religion: West and East*, CW (Obras Completas) 11, par. 575.

¹³ *Ibid.*, par. 617.

¹⁴ C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, p. 326.

sentido a ela. É um mito explicativo que tomou forma lentamente dentro de mim, ao longo de décadas. É uma meta que posso reconhecer e estimar, e que, portanto, me satisfaz.¹⁵

São essas as principais afirmações feitas por Jung acerca do novo mito emergente. Para muitos, especialmente para aqueles sem uma vivência pessoal do inconsciente, essas afirmações são difíceis de compreender. O restante do presente capítulo será uma tentativa de tornar o novo mito algo mais inteligível. A nova idéia essencial é que *o objetivo da vida humana é a criação da consciência*. A palavra-chave é "consciência". Infelizmente, o sentido vivencial desse termo é quase impossível de transmitir de maneira abstrata. Tal como ocorre com os aspectos fundamentais da psique, ele transcende a capacidade de apreensão do intelecto. Por conseguinte, é necessária uma abordagem simbólica e indireta.

Tratarei a idéia de consciência de modo mais completo no próximo capítulo. Falo, ali, da etimologia da palavra (página 34), de onde depreendemos que a consciência* em si e a consciência moral estão relacionadas e que a vivência da consciência compõe-se de dois fatores, o "conhecimento" e o "estar com", isto é, conhecer na presença de um "outro", num contexto de dualidade. Simbolicamente, o número dois refere-se aos opostos. Chegamos assim à conclusão de que a consciência nasce, de algum modo, da experiência dos opostos. Como veremos, a mesma conclusão pode ser atingida por outros meios.

Entendo a consciência como uma substância, uma matéria psíquica, geralmente, mas nem sempre, intangível e invisível para os sentidos. O problema da compreensão diz respeito às palavras *psique* e *psíquico*. Até que tenha vivenciado a realidade da psique, o sujeito não consegue acompanhar a discussão. Dada a experiência da realidade psíquica, pode-se apreender a idéia de uma *substância* psíquica. Todos os conteúdos psíquicos têm substância, por assim dizer, se forem vivenciados como objetivamente reais. Portanto, o que distingue a substância psíquica da consciência? A consciência é a substância psíquica ligada a um ego, ou, mais precisamente, os conteúdos psíquicos que são entidades potenciais atualizam-se e tornam-se substanciais quando fazem conexão com um ego, isto é, quando ingressam no conhecimento consciente do indivíduo

¹⁵ *Ibid.*, p. 338.

* A palavra consciência (*consciousness*) é aqui usada como consciência de si, em contraste com inconsciência e/ou inconsciente (*unconscious*). Sempre que se tratar, no original, da consciência entendida no sentido moral (*conscience*), será usada a tradução consciência moral. (N. da T.)

e se transformam num dado aceito da responsabilidade pessoal desse indivíduo.

O processo pelo qual uma série de conteúdos psíquicos – complexos e imagens arquetípicas – faz contato com o ego e, dessa forma, gera a substância psíquica da consciência, é denominado *processo de individuação*. Esse processo tem como traço mais característico o encontro dos opostos, vivenciado primeiramente como ego e inconsciente, eu e não-eu, sujeito e objeto, eu mesmo e o “outro”. Assim, podemos dizer que, sempre que se vivencia o conflito entre atitudes contrárias, ou quando um desejo ou idéia pessoal está sendo contestado por um “outro”, seja de dentro ou de fora, existe a possibilidade de criar um novo aumento da consciência.

As experiências de conflito interno ou externo que se resolvem criativamente e são acompanhadas por um sentimento de satisfação e por um aprimoramento da vida são exemplos da criação de consciência. Esses encontros, deliberadamente buscados e objetos sistemáticos de reflexão, constituem um aspecto essencial do processo de individuação, que é um *auseinandersetzung* contínuo, ou um entrar em entendimento com os conteúdos que são “outros” que não o ego, ou opostos a ele. Na alquimia, descreve-se a Pedra Filosofal como o mediador entre os opostos. Num de seus textos, em que a Pedra tem características femininas, ela diz:

Sou a mediadora dos elementos, fazendo com que um concorde com o outro: o que é quente eu torno frio, e vice-versa; o que é seco eu umedeço, e vice-versa; o que é duro eu amoleço, e vice-versa. Sou o fim e meu amado é o começo. Sou todo o trabalho, e toda a ciência se esconde em mim.¹⁶

Psicologicamente entendido, esse texto nos diz que, no processo de criação da consciência, seremos a princípio atirados de um lado para outro, entre estados de ânimo e atitudes opostas. Cada vez que o ego se identifica com um dos lados do par de opostos, o inconsciente confronta o sujeito com o contrário. Gradualmente, o indivíduo se torna capaz de vivenciar simultaneamente pontos de vista opostos. Com essa capacidade, em termos da alquimia, nasce a Pedra Filosofal, ou seja, cria-se a consciência. Descreve-se freqüentemente a Pedra Filosofal como o produto da *coniunctio* do Sol e da Lua. Para a psicologia

¹⁶ Marie-Louise von Franz (org.), *Aurora Consurgens*, Bollingen Series LXXVII (Nova York: Pantheon Books, 1966), p. 143.

do homem, o Sol corresponde à psique consciente e a Lua, ao inconsciente. Assim, diz Jung: "Tornar-se consciente de um conteúdo inconsciente equivale à sua integração na psique consciente e é, portanto, uma *coniunctio Solis et Lunae*."¹⁷

Muitas idéias míticas e simbólicas podem ser vistas agora como referindo-se à criação da consciência. A idéia gnóstica da luz dispersa na escuridão, necessitando de uma reunião trabalhosa, é pertinente, tal como a da grande imagem maniqueísta do Zodíaco como uma vasta roda d'água que mergulha na Terra, colhe em seus doze baldes a luz aprisionada na natureza e a transporta para a Lua e para o Sol.¹⁸ A Cabala de Isaac Luria tem um profundo simbolismo da mesma natureza. Segundo esse sistema, no início da criação Deus despejou Sua luz divina em potes ou vasos, mas alguns deles não puderam suportar o impacto da luz. Quebraram-se e a luz se entornou. A salvação do mundo exige a reunificação da luz e a restauração dos vasos quebrados.¹⁹

O simbolismo mais destacado, pertinente à criação da consciência, encontra-se na alquimia. Embora seus textos sejam confusos e obscuros, a idéia básica da alquimia é bastante simples. O alquimista deve encontrar a matéria certa para começar, a *prima materia*. Deve então submetê-la à série apropriada de operações transformadoras no vaso alquímico, e o resultado será a produção de uma entidade misteriosa e poderosa, denominada Pedra Filosofal. Sabemos agora, por meio das pesquisas profundas de Jung, que o procedimento alquímico simboliza o processo de individualização e que a Pedra Filosofal representa a realização do eu, ou seja, a consciência da completude. Um dos aspectos cruciais da Pedra Filosofal é que ela é uma união de opostos. É o produto de uma *coniunctio* freqüentemente simbolizada pela união do rei vermelho com a rainha branca, onde o rei e a rainha significam qualquer um ou todos os pares de opostos.

O mito alquímico nos diz que a consciência é criada pela união dos opostos e aprendemos a mesma lição com os sonhos dos indivíduos. Por exemplo:

Uma mulher sonhou que tinha entrado numa caverna subterrânea, dividida em aposentos que continham destiladores e outros apare-

¹⁷ C. G. Jung, *The Symbolic Life*, CW 18, par. 1703.

¹⁸ Hans Jonas, *The Gnostic Religion* (Boston: Beacon Press, 1958), p. 225.

¹⁹ Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism* (Nova York: Schocken Books, 1954), p. 265.

lhos químicos de aparência misteriosa. Dois cientistas estavam trabalhando no processo final de uma longa série de experimentos, que esperavam levar a uma conclusão bem-sucedida com a ajuda dela. O produto final deveria assumir a forma de cristais de ouro, que tinham de ser separados do líquido matriz resultante das muitas soluções e destilações anteriores. Enquanto os químicos trabalhavam com o recipiente, a sonhadora e seu amante deitavam-se juntos num quarto contíguo, sendo que seu abraço sexual fornecia a energia essencial à cristalização da substância áurea de valor inestimável.²⁰

Há um interessante paralelo desse sonho num texto da alquimia:

Não vedes que a compleição do homem é feita de alma e corpo? Assim, também deveis conjugá-los, pois os filósofos, quando preparavam matérias e reuniam cônjuges apaixonados um pelo outro, eis que deles ascendia uma água dourada.²¹

Os cristais de ouro e a água dourada podem ser entendidos como a essência da consciência, sinônimo do Eu.

Contrariamente às implicações das imagens eróticas, a *coniunctio* dos opostos geralmente não é um processo agradável. Ela é sentida, mais freqüentemente, como uma crucificação. A cruz representa a união do horizontal com o vertical, dois movimentos direcionais contrários. Ser pregado nesse conflito pode ser uma agonia raramente suportável. Santo Agostinho faz uma identificação surpreendentemente explícita entre a *coniunctio* erótica e a crucificação de Cristo:

Como um noivo, Cristo deixou seus aposentos e se encaminhou com um presságio de suas núpcias para o campo do mundo. (...) Chegou ao leito nupcial da cruz e ali, ao nele subir, consumou suas bodas (...) e uniu a si a mulher, para sempre.²²

A união dos opostos no vaso do ego é o aspecto essencial da criação da consciência. A consciência é a terceira coisa a emergir do con-

²⁰ M. Esther Harding, *Psychic Energy: Its Source and Goal*, Bollingen Series X (Nova York: Pantheon Books, 1947), p. 450.

²¹ A. E. Waite (org.), *The Turba Philosophorum* (Londres: William Rider and Son Ltd., 1914), Dictum 42, p. 134.

²² Citado em C. G. Jung, *Mysterium Coniunctionis*, CW 14, par. 25, nota 176.

flito da dualidade. Do ego como sujeito *versus* o ego como objeto; do ego como agente ativo *versus* o ego como vítima passiva; do ego como louvável e bom *versus* o ego como condenável e mau; de um conflito de deveres mutuamente exclusivos – de todos esses conflitos paralisantes pode emergir a condição terceira, a condição transcendente, que constitui um novo *quantum* de consciência.

Essa forma de colocação revela o fato de que o simbolismo da Trindade refere-se, psicologicamente, à criação da consciência. O Pai e o Filho, como Deus e o homem, são opostos que se chocam na cruz. O Espírito Santo, como o terceiro conciliador, emerge desse choque procedente do Pai e do Filho.²³ Assim, o Espírito Santo (Paráclito) só pode aparecer após a morte do Filho, ou seja, a consciência chega como fruto do conflito da dualidade. Portanto, pôde Cristo dizer:

(...) é de vosso interesse que eu me vá; porque, se eu não for, não virá a vós o Consolador (Paráclito); mas, se for, enviar-vou-lo-ei. E quando ele vier, argüirá o mundo do pecado, e da justiça, e do juízo [os opostos e sua resolução]. (João, 16: 7-8; versão comum revista.)*

O Consolador é o Espírito Santo, que ensinará “todas as coisas” (João, 14:26) e guiará os homens para “todas as verdades” (João, 16:13).

Psicologicamente, essas afirmações referem-se ao momento em que todos os egos individuais se tornarão vasos potenciais para o valor transpessoal da consciência. Como afirma Jung:

A futura morada do Espírito Santo equivale à encarnação contínua de Deus. Cristo, como o filho de Deus, gerado e mediador preexistente, é um primogênito e um paradigma divino, que será seguido por encarnações posteriores do Espírito Santo no homem empírico.²⁴

Assim, as afirmações bíblicas acerca do Paráclito antecipam o novo mito, que vê cada ego individual, potencialmente, como um vaso para carregar a consciência transpessoal. O que o Senhor disse sobre Paulo acaba por aplicar-se a todos: “... este é para mim um vaso escolhido para levar o meu nome (...)” (Atos, 9:15; versão autorizada.)

²³ Ver o ensaio de Jung “A Psychological Approach to the Trinity”, in *Psychology and Religion*, CW 11, pars. 277-279.

* Edição Barsa, 1968, trad. do Pe. Antônio Pereira de Figueiredo. (*N. da T.*)

²⁴ C. G. Jung, *Psychology and Religion*, CW 11, par. 693.

A imagem do ego como um vaso conduz à importante idéia de ele ser um *portador da consciência*, ou seja, uma encarnação do sentido transpessoal. Duas principais figuras arquetípicas têm representado essa idéia na cultura mundial, a saber, Buda e Cristo. Somos afortunados por possuir essas duas figuras. Havendo duas, surge a possibilidade de comparação e objetividade. Se houvesse apenas uma figura personificando o valor supremo, ela só poderia ser venerada, mas não entendida. Com a presença de duas, descobrimos a terceira coisa separada que ambas compartilham; o entendimento e uma consciência maior tornam-se então possíveis. O que Cristo e Buda têm em comum é a idéia do portador da consciência. Caracteristicamente, a imagem que emerge do Ocidente representa o ponto de vista do ego, e a que deriva do Oriente fala do ponto de vista do Eu. Juntas, revelam um par de opostos. O Cristo crucificado e o Buda meditativo representam a consciência enquanto agonia e a consciência enquanto serena bem-aventurança – de um lado, a aceitação total da sujeição à matéria e, de outro, a total transcendência do mundo. Unidas, retratam os dois lados do portador da consciência.

A idéia do indivíduo como um recipiente para a consciência traz à mente o simbolismo do Santo Graal. Enquanto continente do sangue de Cristo, o Graal porta a divina essência extraída de Cristo em sua experiência derradeira dos opostos – a *coniunctio* da crucificação. Em muitos aspectos, o sangue de Cristo corresponde ao Espírito Santo como Paráclito.²⁵ Assim como o Espírito Santo deve encarnar-se no homem empírico, também o sangue de Cristo tem de encontrar um vaso continente na psique do indivíduo, criando para si, desse modo, um Santo Graal.

Com base em nosso conhecimento emergente do inconsciente, ampliou-se a imagem tradicional de Deus. Deus tem sido tradicionalmente retratado como todo-poderoso e onisciente. A Divina Providência era vista como guiando todas as coisas, segundo inescrutáveis mas benevolentes desígnios divinos. A medida da *consciência* divina não recebeu muita atenção. O novo mito amplia a imagem de Deus, ao introduzir explicitamente a característica adicional da *inconsciência* de Deus. Sua onipotência, onisciência e designios divinos nem sempre são d'Ele *conhecidos*. Para conhecer-Se, Ele precisa da capacidade do homem de conhecê-Lo. Em certo sentido, isso indica um conheci-

²⁵ Para uma discussão adicional dessa idéia, ver Edward F. Edinger, *Ego and Archetype* (Nova York: G. P. Putnam's Sons, 1972), p. 243.

mento renovado da realidade do Deus menos diferenciado, ciumento e irado do Velho Testamento, com quem o homem precisava argumentar. Os opostos divinos, que foram separados pelo cristianismo em antagonistas eternos — Cristo e Satanás —, começam agora a reunir-se conscientemente no vaso da psique moderna.

O novo mito postula que o Universo criado e sua flor mais delicada, o homem, fazem parte de um vasto empreendimento para a criação da consciência; que cada indivíduo constitui uma experiência singular nesse processo, e que a soma total da consciência criada por cada indivíduo ao longo da vida é depositada, como um acréscimo permanente, no tesouro coletivo da psique arquetípica. Falando sobre o psicoterapeuta, diz Jung:

Ele não trabalha apenas para este ou aquele paciente específico, que pode ser bastante insignificante, mas também para si próprio e por sua própria alma, e, assim fazendo, talvez esteja depositando uma partícula infinitesimal na balança da alma da humanidade. Por pequena e invisível que possa ser, essa contribuição ainda constitui um *opus magnum*.²⁶

Certas imagens míticas parecem sugerir que as realizações da vida pessoal e terrena transferem-se para o âmbito divino ou arquetípico. Por exemplo, na religião egípcia primitiva, pensava-se que os mortos eram transformados em estrelas ou em companheiros do Sol. Escreve James Breasted:

No esplendor do poderoso firmamento, o habitante do Nilo (...) via a multidão daqueles que o haviam precedido; para lá tinham voado como pássaros, elevando-se acima de todos os inimigos do ar, e, recebidos por Rá como companheiros em sua barca celestial, navegam agora pelo céu como estrelas eternas.²⁷

Um texto de pirâmide descreve o traslado do rei morto para o domínio celestial com as seguintes palavras:

O rei sobe aos céus entre os deuses que moram no céu. (...) Ele (Rá) te dá o braço na escadaria para o céu. "Aquele que conhece

²⁶ C. G. Jung, *The Practice of Psychotherapy*, CW 16, par. 449.

²⁷ James Breasted, *A History of Egypt* (Nova York: Charles Scribner's Sons, 1937), p. 64.

seu lugar está chegando”, dizem os deuses. Ó Puríssimo, toma teu trono na barca de Rá e navega pelo céu. (...) Navega com as Estrelas Imperecíveis, navega com as Estrelas Incansáveis.²⁸

Imagens semelhantes ocorrem no simbolismo cristão, em que os justos subirão aos céus após a ressurreição; assim, escreve Paulo:

Eis que vos dou a conhecer um mistério: que nem todos morreremos, mas todos seremos transformados. Isso acontecerá num instante, num abrir e fechar de olhos, ao som da trombeta final. Pois a trombeta tocará e os mortos ressurgirão, incorruptíveis, e nós seremos transformados. Com efeito, é necessário que este ser [...] mortal revista a imortalidade. (I Cor. 15:51-53; Bíblia de Jerusalém.)*

A figura do Cristo apocalíptico faz uma promessa semelhante no Apocalipse:

Ao que vencer, farei dele uma coluna no templo do meu Deus, e daí nunca mais sairá. E escreverei sobre ele o nome do meu Deus, e o nome da cidade do meu Deus, a nova Jerusalém, que desce do céu, de junto do meu Deus, e o meu próprio nome. (Apoc. 3:12; *Bíblia inglesa moderna*.)*

Psicologicamente entendidos, esses textos referem-se à transferência ou ao traslado da vida temporal e pessoal do ego para o domínio eterno e arquetípico. É de se supor que as realizações essenciais da instância egóica, o montante total da consciência acumulada, depositem-se por intermédio de uma *sublimatio* final no tesouro arquetípico coletivo da humanidade. Jung parece estar dizendo o mesmo ao descrever as visões que teve quando à beira da morte:

Tive a sensação de que tudo se desprendia. (...) Não obstante, algo restou; era como se eu agora levasse comigo tudo o que vivera ou fizera, tudo o que acontecera à minha volta. (...) Eu consistia em minha própria história e senti com grande certeza: isso é o que sou.²⁹

O sonho de um homem, pouco antes de sua morte, apresenta uma idéia semelhante:

²⁸ James Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt* (Nova York: Harper Torch Books, 1959), p. 136.

* Adaptações baseadas em edição da Imprensa Bíblica Brasileira, 1952. (*N. da T.*)

²⁹ C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, pp. 290-291.

Designaram-me uma tarefa quase que demasiado difícil para mim. Um toro de madeira dura e pesada encontrava-se coberto na floresta. Eu devia descobri-lo, serrá-lo, ou cortá-lo de modo a obter uma peça circular e nela entalhar um desenho. O resultado tinha que ser preservado, custasse o que custasse, como representando alguma coisa que não mais voltaria a ocorrer e que estava em risco de perder-se. Ao mesmo tempo, deveria ser feita a gravação de uma fita, descrevendo com detalhes o que era aquilo, o que representava, e seu significado completo. No final, a própria coisa e a fita tinham que ser doadas à biblioteca pública. Alguém disse que somente a biblioteca saberia como impedir que a fita se deteriorasse num prazo de cinco anos.³⁰

O sonho foi acompanhado de um desenho da peça circular que se assemelhava ao desenho abaixo:



Entendo o sonho como referindo-se ao depósito do esforço individual de uma vida no tesouro coletivo ou transpessoal (a biblioteca). O objeto entalhado e a gravação em fita podem ser considerados equivalentes, uma vez que o desenho do objeto assemelha-se exatamente a um carretel de gravador. Isso poderia sugerir que a tarefa difícil envolve a transformação da madeira em palavra, isto é, da matéria em espírito.

Baseada na "Comunhão dos Santos", a teologia católica elaborou a idéia de um "tesouro de merecimentos", acumulado pelas vidas de Cristo e dos Santos. Um teólogo católico escreve:

Se o merecimento propriamente dito não é diretamente transferível entre os membros da sociedade cristã, ao menos a satisfação pode ser transferida, quase como um homem pode pagar a dívida de um amigo. A satisfação infinita do Senhor e a satisfação superabundante da Virgem Maria e dos santos formam um tesouro que a Igreja guarda e administra, recorrendo a ele para o pagamento das dívidas perdoadas aos fiéis por meio de indulgências.³¹

³⁰ Edinger, *Ego and Archetype*, pp. 218-219.

³¹ A. Boudinon, "Indulgences", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, org. por James Hastings (Nova York: Charles Scribner's Sons, 1922), VII, pp. 253-254.

Esse mito teológico pode agora ser entendido como uma formulação primitiva, desfigurada pelas más aplicações concretistas (indulgências) do processo histórico pelo qual as realizações psíquicas dos indivíduos são transferidas para a psique arquetípica coletiva. O novo mito postula que nenhuma consciência autêntica, realizada pelo indivíduo, se perde. Cada incremento aumenta o tesouro coletivo. Esta seria a versão moderna e mais modesta da idéia de possuir uma alma imortal.

Milton parece estar lidando com a mesma idéia nessa passagem do *Lycidas* (linhas 70 a 84):*

*Fame is the spur that the clear spirit doth raise
(That last infirmity of noble mind)
To scorn delights, and live laborious days;
But the fair guerdon when we hope to find
And think to burst out into sudden blaze,
Comes the blind Fury with th'abhorred shears
And slits the thin-spun life. "But not the praise",
Phoebus repli'd, and touch't my trembling ears
"Fame is no plant that grows on mortal soil,
Nor in the glistening foil
Set off to th'world, nor in broad rumour lies,
But lives and spreads aloft by those pure eyes
And perfect witness of all-judging Jove;
As He pronounces lastly on each deed,
Of so much fame in Heav'n expect thy meed."*

A "fama", tal como aqui é empregada por Milton, corresponde aos frutos da vida egóica que são trasladados para o domínio eterno e

* A fama é a espora que eleva o espírito iluminado/ (Essa fraqueza última da mente nobre)/ Para que desdenhe as delícias e viva dias laboriosos;/ Mas quando o doce galardão esperamos encontrar/ E pensamos explodir em súbita chama,/ Vem a Fúria cega com as abomináveis lâminas/ E cinde a vida fragilmente tecida. "Mas não o louvor"/ Repliou *Phoebus*, e tocou meus trêmulos ouvidos/ "A fama não é planta que cresça em solo mortal,/ Nem no cintilante florete apontado para o mundo, nem nos fartos rumores reside,/ Mas vive e se derrama altiva pelos olhos puros/ E o perfeito testemunho de Deus que tudo julga:/ Quando ele enfim proferir a sentença sobre cada ação,/ Dessa fama espera tu teu galardão nos céus". (Tradução livre. *N. da T.*)

se depositam na alma coletiva. Essa fama não “cresce em solo mortal”, isto é, não depende de ser conhecida pelos homens, mas existe no céu, o domínio arquetípico. A fama desse tipo corresponde à descrição de Milton para o bom livro: “O precioso fluxo vital de uma mente superior, conservado e guardado intencionalmente como um tesouro para uma vida além da vida.”³²

O fato de nossa época ser um tempo de morte e renascimento de um mito central é indicado pelos sonhos e revoluções do inconsciente de muitos indivíduos. Os terapeutas da psicologia profunda, que trabalham com os produtos do inconsciente, estão numa posição singular para observar o turbilhão da psique coletiva. As imagens apocalípticas não são incomuns. Aqui está um exemplo notável de um desses sonhos:

Eu estava caminhando pelo que pareciam os *Palisades* e tinha uma visão global de toda a cidade de Nova York. Caminhava com uma mulher que eu, pessoalmente, não conhecia, e éramos ambos conduzidos por um homem que era nosso guia. NY estava aos cacos — de fato, até onde sabíamos, o mundo fora destruído. Toda NY era apenas um monte de entulho; havia incêndios por toda parte, milhares de pessoas corriam freneticamente em todas as direções, o Rio Hudson havia inundado muitas áreas da cidade e enormes ondas de fumaça se erguiam por todos os lugares. Até onde eu podia ver, a Terra fora arrasada. Era a hora do crepúsculo; havia bolas de fogo no céu, que vinham na direção da Terra. Era o fim do mundo, a destruição total de tudo o que o homem e sua civilização haviam construído.

A causa dessa grande destruição era uma raça de gigantes enormes — gigantes que vieram do espaço sideral, dos mais longínquos recônditos do universo. Em meio ao entulho, pude ver dois deles sentados; estavam casualmente pegando punhados de pessoas na concha das mãos e comendo. Tudo isso era feito com a mesma naturalidade com que nos sentamos à mesa e comemos uvas aos punhados. A visão era aterradora. Nem todos os gigantes eram do mesmo tamanho ou exatamente da mesma estrutura. Nosso guia explicou que os gigantes eram de planetas diferentes e viviam juntos, harmoniosos e pacificamente. Ele também explicou que os gigantes haviam aterrissado em discos voadores (as bolas de fogo eram outras aterrissagens). Na verdade, a Terra, tal como a conhe-

³² John Milton, “Areopagitica”, *Complete Poems and Major Prose*, org. por Merritt Y. Hughes (Nova York: Odyssey Press, 1957), p. 720.

ceiros, fora concebida por essa raça de gigantes no princípio dos tempos, tal como o conhecemos. Eles haviam cultivado nossa civilização assim como cultivamos plantas numa estufa. A Terra era a estufa deles, por assim dizer, e agora tinham retornado para colher os frutos que haviam semeado, mas havia uma ocasião especial para tudo isso, da qual eu só teria conhecimento mais tarde.

Fui salvo porque tinha a pressão sangüínea ligeiramente alta. Se tivesse uma pressão sangüínea normal ou se ela fosse demasiado alta, eu teria sido comido como quase todos os outros. Em virtude de eu ter a pressão sangüínea ligeiramente elevada (hipertensão), fui escolhido para passar por essa provação e, se passasse por ela, eu me transformaria, como meu guia, num "salvador de almas". Caminhamos durante um tempo extraordinariamente longo, testemunhando toda a destruição cataclísmica. Então, vi diante de mim um enorme trono de ouro, que era tão brilhante quanto o Sol, impossível de encarar diretamente. No trono estavam sentados o rei e a rainha dessa raça de gigantes. Eram eles, até onde eu sabia, as inteligências por trás da destruição de nosso planeta. Havia alguma coisa especial ou extraordinária a respeito deles, de que só tive conhecimento mais tarde.

A provação ou tarefa que eu tinha de executar, além de testemunhar a destruição do mundo, era subir essa escadaria até ficar no mesmo nível que eles — "cara a cara" com eles. Isso se daria, provavelmente, em etapas. Inicie a subida; era longa e muito difícil, e meu coração batia com muita força. Eu me sentia aterrorizado, mas sabia que tinha que completar a tarefa: o mundo e a humanidade estavam em jogo. Acordei desse sonho transpirando intensamente.

Mais tarde, dei-me conta de que a destruição da Terra pela raça de gigantes era um *banquete de casamento* para o rei e a rainha recém-unidos; essa era a ocasião especial, bem como a sensação extraordinária que eu sentira acerca do rei e da rainha.

Os sonhos desse tipo irão compor as escrituras do novo mito. Esse não é um sonho pessoal e não deve ser interpretado pessoalmente. É um sonho coletivo, que expressa o estado da psique coletiva. Oito dias antes da morte, Jung disse ter tido uma visão em que grande parte do mundo fora destruída, mas acrescentou: "não todo ele, graças a Deus".³³ Anos antes, ele havia escrito sobre

³³ Hannah, *Jung: His Life and Work*, p. 347.

o clima de destruição e renovação universais que estabeleceu um marco em nossa era. Esse clima se faz sentir em toda parte, política, social e filosoficamente. Estamos vivendo no que os gregos chamavam o *kairos* — o momento certo — para a “metamorfose dos deuses”, dos princípios e símbolos fundamentais.³⁴

O sonho que apresentei retrata esse clima de “destruição e renovação universais”. De maneira surpreendente, ele utiliza a mesma imagem da colheita, tal como aparece no Apocalipse, em que um anjo diz ao outro: “... Lança a tua foice, e sega; é já vinda a hora de segar, porque já a seara da terra está madura. E aquele que estava assentado sobre a nuvem meteu a sua foice à terra, e a terra foi segada.” (Apoc. 14:14-16; Bíblia de Jerusalém.)

O que significa ser comido por gigantes ou ser segado por anjos? Significa que o sujeito foi engolido por dinamismos arquetípicos, não-humanos. O ego autônomo, cuja postura isolada em oposição aos instintos e arquétipos é a condição *sine qua non* da consciência, caiu numa identificação fatal com os arquétipos. Para o indivíduo, isso significa a psicose ou a psicopatia criminal. Para a sociedade, significa a desintegração estrutural e a desmoralização coletiva geral, acarretadas pela perda do mito central, que havia sustentado e justificado a extenuante tarefa de ser humano. Nas palavras de Yeats: “Aos melhores falta toda a convicção, enquanto os piores/ Estão repletos de intensidade apaixonada.” Assim foi nos dias de declínio do Império Romano, aos quais se refere o Apocalipse, e assim ameaça ser nos dias de hoje.

O sonhador foi salvo desse destino porque tinha a “pressão sangüínea ligeiramente alta”. Esse não era um fato externo e não houve quaisquer associações pessoais, de modo que ficamos com o simbolismo geral. O sangue é a essência da vida, mas diz respeito, em especial, à vida afetiva — desejo, paixão, violência. A intensidade apaixonada é perigosa, como Yeats deixa implícito em sua frase “A maré tinta de sangue se espalha”. A pressão sangüínea muito alta talvez indicasse uma intensidade maior de afetos primitivos do que poderia ser assimilada pelo ego. Essa pessoa seria “consumida” pelas energias arquetípicas primitivas (gigantes) no contato com elas. A pressão normal, por outro lado, sugere uma branda falta de reação aos tempos anormais. É “correto” para o homem moderno que ele tenha distúrbios, que tenha a pressão ligeiramente alta. Esta indica que seu sistema in-

³⁴ C. G. Jung, *Civilization in Transition*, CW 10, par. 585.

terno de alarme ainda está intacto e que existe alguma chance para ele. Sua ansiedade irá incitá-lo à reflexão e aos esforços que podem ser preservadores da vida. Uma atitude complacente, ao contrário, embala o indivíduo numa falsa sensação de segurança e, desse modo, ele fica bastante despreparado para o encontro com o inconsciente coletivo ativado (a invasão dos gigantes).

Subir a escadaria pertence ao simbolismo alquímico da *sublimatio*. Essa operação envolve a transferência de matéria do fundo do frasco para o topo, através da volatilização. Em termos psicológicos, refere-se ao processo pelo qual os problemas, conflitos e acontecimentos pessoais e particulares são entendidos a partir do alto, de uma perspectiva mais ampla, como aspectos de um processo maior, sob o prisma da eternidade. Desde que tenha subido a escadaria, o sonhador irá encontrar-se cara a cara com o rei e a rainha que estão no trono. Essa é uma imagem profunda do processo de encontrar e suportar a união dos opostos. É uma tarefa trabalhosa, como o sonho deixa claro, mas é a única maneira de evitar ser consumido pelos arquétipos ativados.

Os opostos são inicialmente vivenciados como conflitos dolorosos e paralisantes, porém suportar e elaborar esses conflitos promove a criação da consciência e pode conduzir a um vislumbre do Eu como uma *coniunctio*. Como diz Jung: "Todos os opostos são de Deus; por conseguinte, o homem deve curvar-se a esse fardo; e, assim fazendo, descobrirá que Deus, em Seu 'pareamento de opostos', tomou posse dele, encarnou-*Se* nele. O homem se torna um vaso repleto de conflito divino."³⁵ É precisamente esse o "culto divino (...) que o homem pode prestar a Deus"³⁶ e que, de acordo com esse sonho, é o que se exige para a salvação.

Outro produto do processo de *sublimatio* chamou minha atenção. Foi a visão de uma mulher que mostrava como seria a história da humanidade vista de uma altura e distância imensas:

Eu vi a Terra coberta por uma única Árvore grande, cujas múltiplas raízes alimentavam-se do Sol Interior de ouro, o *lumen naturae*. Era uma árvore cujos ramos eram feitos de luz e cujos galhos estavam amorosamente entrelaçados, de modo que isso fazia dela uma rede de amor harmonioso.

E ela parecia estar-se erguendo das sementes fragmentadas de muitos e incontáveis egos que agora permitiam que brotasse o Eu

³⁵ C. G. Jung, *Psychology and Religion*, CW 11, par. 659.

³⁶ C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, p. 338.

Único. E quando se contemplava isso, o Sol e a Lua e os planetas transformavam-se em algo muito, muito diferente do que se pensara.

Do que pude depreender, o próprio Deus era o Alquimista e, da aglomeração e sofrimento, da ignorância e poluição coletivos, Ele "experimentava" o ouro.³⁷

Uma característica notável do novo mito é sua capacidade de unificar as diversas religiões atuais do mundo. Ao encarar todas as religiões em atividade como expressões vivas do simbolismo da individualização, isto é, o processo de criação da consciência, lança-se uma base autêntica para uma verdadeira atitude ecumênica. O novo mito não será mais um mito religioso, competindo com todos os demais pela devoção do homem, mas antes irá elucidar e validar todas as religiões atuantes, dando expressão mais consciente e abrangente a seu sentido essencial. O novo mito pode ser entendido e vivido em uma das grandes comunidades religiosas, tais como o Cristianismo Católico, o Cristianismo Protestante, o Judaísmo, o Budismo, etc., ou em alguma comunidade nova ainda a ser criada, ou ainda por indivíduos sem ligações específicas com comunidades. Essa aplicação universal o habilita genuinamente a ser chamado "católico".

Pela primeira vez na história, dispomos agora de uma compreensão do homem tão abrangente e fundamental que pode ser a base da unificação do mundo — primeiro, religiosa e culturalmente e, no devido tempo, politicamente. Quando indivíduos em número suficiente forem portadores da "consciência da completude", o próprio mundo se tornará completo.

Em resumo, delinee os contornos de um novo mito que acredito estar emergindo da vida e da obra de Jung. Esse mito não é um credo, e sim uma hipótese, baseada em dados empíricos e compatível com a consciência científica. O novo mito nos diz que cada ego individual é um cadinho para a criação da consciência e um vaso para servir de continente dessa consciência, isto é, um vaso para a encarnação do Espírito Santo.

A psique individual é o Santo Graal, santificada por aquilo que contém. A consciência é a substância psíquica produzida pela experiência dos opostos, vivenciada, não às cegas, mas num vívido estado de alerta. Essa experiência é a *coniunctio*, o *mysterium coniunctionis* que gera a Pedra Filosofal simbolizadora da consciência. Cada indivíduo, em maior ou menor grau, é um participante da criação cósmica.

³⁷ Sou grato a A. O. Howell pela permissão para citar essa visão.

mica, um dos baldes da grande roda de luz maniqueísta, que contribui com seu "tantinho" para o tesouro cumulativo da psique arquetípica realizada.

Cada experiência humana, na medida em que é conscientemente vivida, aumenta a soma total de consciência no universo. Esse fato proporciona *sentido* a todas as experiências e dá a cada indivíduo um papel no drama mundial e permanente da criação.



O anão e mestre egípcio Bes (associado com a deusa mãe egípcia), com os olhos de Hórus.

(Figura em bronze, Egito, c. século VI a.C.; Louvre, Paris)

2

O Sentido da Consciência

... ser e saber são idênticos, pois,
quando uma coisa não existe, ninguém a conhece,
mas o que quer que tenha mais ser é mais conhecido.

— Meister Eckhart

O objetivo da psicoterapia — a rigor, de todas as formas de desenvolvimento psicológico — é o grau máximo de conscientização. A consciência e tudo o que ela significa são o valor maior. Mas, o que significa consciência? Um dicionário de filosofia fornece a seguinte definição:

Consciência:* (Lat. *conscire*, conhecer, ter cognição de) Designação aplicada à mente consciente, em contraste com uma mente supostamente inconsciente ou subconsciente e com todo o âmbito do físico e do imaterial. A consciência é geralmente considerada como um termo indefinível, ou melhor, um termo que só é definível através do recurso introspectivo direto às experiências conscientes. A indefinibilidade da consciência é assim expressa por Sir William Hamilton: "A consciência não pode ser definida: podemos estar inteiramente cientes do que é a consciência, mas não conseguimos transmitir a outrem, sem confusão, uma definição daquilo que nós mesmos apreendemos com clareza. A razão é simples: a consciência está na base de todo conhecimento." (*Lectures on Metaphysics*, I, 191.)¹

* Aqui traduzindo o inglês *consciousness*. (N. da T.)

¹ Dagobert D. Runes (org.), *Dictionary of Philosophy* (Nova York: Philosophical Library, 1960), p. 64.

Essa descrição nada nos diz além do fato de que a consciência não pode ser definida.

Em *Tipos psicológicos*, diz Jung:

Entendo como consciência a relação dos conteúdos psíquicos com o ego, na medida em que essa relação é percebida como tal pelo ego. As relações com o ego que não são percebidas como tal são inconscientes. A consciência é a função ou atividade que sustenta a relação dos conteúdos psíquicos com o ego. A consciência não é idêntica à *psique*, pois a psique representa a totalidade dos conteúdos psíquicos, e estes não estão necessariamente, em sua totalidade, diretamente ligados ao ego, isto é, relacionados com ele de tal modo que assumam a qualidade da consciência.²

Essa afirmação fornece ao menos um ponto de partida para uma descrição fenomenológica da experiência da consciência; afirma também, explicitamente, o importante fato de que o ego é o portador da consciência.

Podemos ir adiante, examinando o lado inconsciente do termo consciência, ou seja, sua etimologia. *Conscious* [*consciente*], deriva de *con* ou *cum*, que significa "com" ou "juntamente com", e *scire*, "saber" ou "ver". Tem a mesma derivação de *conscience* [consciência moral].* Assim, o sentido do radical de consciência, em ambas as acepções, é "conhecer com" ou "ver com" um "outro". Em contraste, a palavra *ciência*, que também deriva de *scire*, significa simplesmente conhecer, isto é, conhecer sem o "estar com". Portanto, etimologicamente, o termo indica que os fenômenos da consciência [*consciousness*] da consciência moral [*conscience*] são algo correlatos e que a experiência da consciência compõe-se de dois fatores: o "conhecer" e o "estar com". Em outras palavras, a consciência é a experiência de *conhecer juntamente com um outro*, isto é, num contexto de dualidade. Examinarei agora as implicações dessa afirmação.

O conhecer

Um dos lados do fenômeno da consciência é o ato de conhecer — uma função mental que, em última análise, é tão misteriosa quanto o

² C. G. Jung, *Psychological Types*, CW 6, par. 700.

* Aqui, o termo inglês *conscience*. O exame etimológico aqui feito pelo autor refere-se aos dois vocábulos, *consciousness* e *conscience*, cujas diferentes acepções são abrigadas, em português, numa só palavra: consciência. (N. da T.)

termo estreitamente correlato a ela: consciência. Um ramo inteiro da filosofia — a epistemologia — dedica-se exclusivamente aos problemas e limites do conhecimento. Minha abordagem, contudo, não é filosófica, e sim psicológico-empírica, e através desse método é possível elaborar, ao menos descritivamente, a experiência do conhecer.

A função psicológica de conhecer ou ver requer, em primeiro lugar, que a experiência indiferenciada e difusa seja cindida num sujeito e num objeto, o conhecedor e o conhecido. Essa divisão primordial da unicidade original corresponde à descrição de Erich Neumann sobre a separação entre os pais do mundo. A separação entre o Pai Céu e a Mãe Terra, ou entre a luz e a escuridão, é o evento cosmogônico original que assinala o nascimento da consciência enquanto capacidade de conhecer. Como diz Neumann: "Esse ato de cognição, de discriminação consciente, divide o mundo em opostos, pois a experiência do mundo só é possível através dos opostos."³ O ego separa-se do pleroma, o sujeito do conhecimento separa-se do objeto do conhecimento, e assim se torna possível o ato de conhecer.

O processo cosmogônico original de separar o sujeito do objeto precisa ser repetido a cada novo incremento da consciência. Cada vez que o ego recai num conteúdo inconsciente, só pode conscientizar-se dele através de um ato de separação que lhe permita *ver* o conteúdo psíquico emergente e, desse modo, desidentificar-se dele. Um símbolo desse processo de separar o sujeito do objeto, o conhecedor do conhecido, é o espelho. O espelho representa a capacidade da psique de perceber objetivamente, de distanciar-se do jugo mortífero do cru existir primordial. Schopenhauer descreve isso com as seguintes palavras:

[É] realmente maravilhoso ver como o homem, além de sua vida no concreto, vive sempre uma segunda vida no abstrato. Na primeira, fica abandonado a todos os tumultos da realidade e à influência do presente; tem que lutar, sofrer e morrer como os animais. Mas sua vida no abstrato, tal como se coloca diante de sua consciência racional, é o reflexo sereno de sua vida no concreto e do mundo em que ele vive. (...) Ali, na esfera da deliberação tranqüila, aquilo que antes o possuía por completo e o comovia intensamente parece-lhe frio, incolor e, nesse momento, distante e estranho; ele é um mero espectador e observador. Em respeito a esse recuo para a reflexão,

³ Erich Neumann, *The Origins and History of Consciousness* (Nova York: Pantheon Books, 1954), p. 104.

ele é como um ator que representou seu papel numa cena e ocupa seu lugar na platéia até que precise aparecer novamente. Na platéia, assiste silenciosamente a tudo o que possa acontecer, ainda que isso seja a preparação de sua própria morte (na peça); mas, depois, torna a entrar no palco, e representa e sofre como deve fazer.⁴

A capacidade de transformar um complexo inconsciente que nos retém presos pelo pescoço num objeto do conhecimento é um aspecto extremamente importante para o aumento da consciência. Ampliando a analogia de Schopenhauer, é como se alguém que lutasse por sua vida na arena fosse magicamente transportado para a posição de espectador — a realidade desesperadora transforma-se numa imagem para a contemplação e o sujeito, enquanto “conhecedor”, é afastado sem sofrer nenhum dano.

Essa idéia aparece no texto apócrifo dos Atos de João. No momento da crucificação, João não suportou testemunhar o sofrimento de Jesus e fugiu para o Monte das Oliveiras. Ali, Jesus lhe apareceu numa visão e explicou o *sentido* da crucificação, isto é, permitiu que João a contemplasse como uma imagem objetiva. Embora a multidão pensasse que Jesus, o homem, estava sendo crucificado, João foi instruído a encarar a crucificação simbolicamente:

E o que significam estas coisas é o que te digo agora, pois sei que compreenderás. Percebe tu em mim, portanto, o louvor da Palavra [Logos], a penetração da Palavra, o sangue da Palavra, a ferida da Palavra, o enforcamento da Palavra, o sofrimento da Palavra, a cravação [fixação] da Palavra e a morte da Palavra, e assim falo eu, isolando a humanidade [isto é, afastando os elementos pessoais]. (...)

E depois de dizer-me essas coisas, e outras que não sei dizer tal como Ele queria que o fizesse, Ele foi levado para o alto, sem que nenhuma das multidões o tivesse visto. E, quando desci, ri-me com escárnio de todos eles (...) retendo firmemente em mim uma coisa: que o Senhor concebeu todas as coisas simbolicamente e por uma graça conferida aos homens, para a conversão e salvação deles.⁵

⁴ Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Representation*, tradução de E. F. J. Payne (Nova York: Dover Publications, 1969), I, p. 85.

⁵ M. R. James, *The Apocryphal New Testament* (Londres: Oxford University Press, 1960), p. 256.

Antes disso, no capítulo 95 dos Atos de João, Jesus dissera a seus discípulos: "Sou um espelho para vós que me percebeis."⁶ E, no capítulo 96, diz Ele: "Mira-te em mim (...) observa o que faço, pois é tua esta paixão da carne que estou prestes a sofrer."⁷

Nesse texto, Jesus instrui o discípulos sobre como separar o sujeito do objeto, como perceberem a experiência como um espelho que proporciona uma imagem do sentido, e não como uma angústia caótica. Isso corresponde à imaginação ativa ou à reflexão meditativa, capazes de transformar um estado de ânimo opressivo num objeto do conhecimento, através da descoberta da imagem significativa que está no bojo do estado de espírito. Ao descrever seu próprio encontro decisivo com o inconsciente, diz Jung: "À medida que consegui traduzir as emoções em imagens — ou seja, descobrir as imagens que estavam ocultas nas emoções — fui internamente acalmado e reanimado."⁸

O exemplo mitológico clássico do valor da separação do sujeito e do objeto pelo poder da reflexão encontra-se no mito de Perseu e Medusa: olhar diretamente para a Medusa equivale a ser transformado em pedra, ou seja, ela representa um conteúdo psíquico que destrói o ego; só pode ser dominada se for vista através de seu reflexo no escudo espelhado que Atena entrega a Perseu.

Considero que o escudo espelhado de Atena simboliza, em última instância, o processo da própria cultura humana, que redime o homem do horror medusiano destrutivo do ser em estado bruto. A linguagem, a arte, o drama e a aprendizagem proporcionam o espelho de Atena à humanidade, permitindo que a psique emergja e se desenvolva. O que Shakespeare diz sobre o drama aplica-se a todas as formas de cultura: elas sustentam o espelho diante da natureza.⁹

Schiller descreve do mesmo modo a função da arte:

[A finalidade séria da arte genuína] não é apenas traduzir o ser humano num sonho momentâneo de liberdade, mas, na verdade, torná-lo livre. E o consegue despertando nele um poder e usando e desenvolvendo esse poder para afastar para uma distância de

⁶ *Ibid.*, p. 253.

⁷ *Ibid.*, p. 254.

⁸ C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections* (Nova York: Pantheon Books, 1963), p. 177.

⁹ *Hamlet*, ato 3, cena 2, linha 25.

objetividade o mundo sensorial, que, de outro modo, só faz vergar-nos como matéria-prima e oprimir-nos como uma força cega.¹⁰

E Nietzsche exprime uma idéia semelhante, ao dizer que "a tarefa realmente séria da arte [é] poupar os olhos de fitarem os horrores da noite e livrar o sujeito, pelo bálsamo curativo da ilusão, dos espasmos das agitações da vontade".¹¹

Os sonhos e a fantasia atendem a essa mesma função especular. Por exemplo, um homem nos estágios iniciais da análise sonhou que *olhou para um espelho e se surpreendeu ao ver que seu rosto era o rosto de seu pai*. Esse homem estava identificado com o pai e vivia o destino infeliz desse pai. O sonho foi um espelho que lhe permitiu ver esse fato: transformar sua identificação com o pai num objeto do conhecimento. Assim, o sujeito do conhecimento (o ego) separou-se do objeto do conhecimento (a identificação com o pai) e o sonhador deu o primeiro passo para sair dessa identificação e ganhar maior consciência.

O ser conhecido

Poder elevar-se do infortúnio do ser em bruto para a condição de sujeito do conhecimento faz parte do sentido da consciência e, em alguns momentos, pode ser uma salvação. A experiência de ser o sujeito que conhece, porém, é apenas metade do processo do conhecimento. A outra metade é a experiência de ser o objeto conhecido. O ego, enquanto conhecedor, domina o "outro" externo ou interno, relegando-o à condição de objeto conhecido. Mas isso não corresponde à consciência no sentido pleno de "conhecer com", sendo apenas ciência ou simples conhecimento. Para chegar à consciência autêntica, o ego precisa também passar pela experiência de ser objeto do conhecimento, residindo no "outro" a função de sujeito conhecedor.

Numa certa medida, a experiência de ser o objeto conhecido se dá no decorrer da psicoterapia. Muitas vezes, o terapeuta é alvo da projeção do "outro conhecedor", o que faz com que o paciente sintasse reduzido à condição de sujeito conhecido. Entretanto, esse es-

¹⁰ "Introductory Essay To *The Bride of Messina*", in *Friedrich Schiller, An Anthology for Our Time*, org. de Frederick Ungar (Nova York: Frederick Ungar Publishing Co., 1960), p. 168.

¹¹ "The Birth of Tragedy", in *Basic Writings of Nietzsche*, tradução de Walter Kaufmann (Nova York: Modern Library, 1968), p. 118.

tado induzido pela transferência é parcial e temporário. É também menos perigoso, pois o paciente é passível de ver-se aprisionar numa dependência pessoal em relação ao ser humano que o “conhece”. A dependência em relação ao terapeuta transforma-se num substituto da dependência em relação ao “conhecedor” interno, isto é, o Eu [Self]. Numa carta escrita em 1915, Jung descreve vividamente os riscos, para o paciente, de ser conhecido ou compreendido pelo analista:

Compreender é um poder assustadoramente aprisionante, por vezes um verdadeiro assassinato da alma, tão logo nivela algumas diferenças de importância vital. O cerne do indivíduo é um mistério da vida, que se extingue ao ser “apreendido”. (...) O que há de ameaçador e perigoso na análise é que o indivíduo é aparentemente compreendido: o demônio devora-lhe a alma, que, despida e exposta, roubada de sua concha protetora, veio à luz como um bebê. É esse o dragão, o assassino que sempre ameaça o divino recém-nascido. Ele precisa ser mais uma vez ocultado da “compreensão” da humanidade.¹²

Como indica Jung em outras partes da mesma carta, a “compreensão” do paciente pelo terapeuta é um cautério necessário para os aspectos neuróticos da personalidade, mas não deve ser aplicada à psique sadia. Assim, convém que a experiência integral de ser o objeto conhecido de um “outro” conhecedor não seja projetada numa pessoa, mas antes vivenciada como um encontro com a imagem interna de Deus, o Eu.

A imagem arquetípica portadora da mais clara expressão simbólica da experiência egóica de ser o objeto conhecido é a imagem do Olho de Deus. Essa imagem desempenhou um papel importante na mitologia egípcia. Segundo Rundle Clark:

O Olho do Altíssimo é a Grande Deusa do universo em seu aspecto terrível. Originalmente, ela fora enviada por Deus às Águas Primevas com a missão de trazer Shu e Tefnut de volta ao pai. Portanto, o Olho é a filha do Deus Altíssimo. Ao retornar, descobriu que fora suplantada no rosto do Grande Senhor por outro olho — um substituto — que podemos interpretar como o Sol ou a Lua. Essa foi a

¹² C. G. Jung, *C. G. Jung Letters*, org. de G. Adler e A. Jaffé (Princeton: Princeton University Press, 1973), vol. 1, pp. 31-32.

causa primordial da ira do Olho e o grande ponto crucial no desenvolvimento do universo, pois o Olho nunca pode ser total ou permanentemente apaziguado. O Altíssimo (...) o transformou numa naja empinada, que enrolou em Sua testa para afastar os inimigos.¹³

Nos sonhos de uma mulher de meia-idade encontrei um interessante paralelo com a equação mitológica entre o olho e a cobra. Essa paciente sofria de uma doença física crônica e dolorosa e estava também sofrendo psicologicamente no esforço de compreender o sentido de sua provação. Teve o seguinte sonho (parcialmente relatado):

Estava conversando com amigos. Alguma coisa de que falamos fez com que várias cobras começassem a arrastar-se pelo aposento. Era como se fossem objetos inanimados na parede, que tivessem ganho vida por causa de alguma coisa que eu disse. Eu queria matá-las, mas um amigo me disse que não deveria fazer isso.

O sonho seguinte, ocorrido alguns dias depois, foi este: "Fui até a pia da cozinha para limpá-la. Na verdade, estava apenas molhada. Quando olhei para ela, as gotas d'água se separaram. Cada gota tinha um centro, como ovos ou olhos de peixes. Não as joguei fora."

Essa mulher tendia a assumir a atitude de vítima passiva. Esses sonhos ocorreram quando ela estava começando a experimentar reações de revolta contra o papel de vítima. Os sonhos indicam que prestar atenção ao inconsciente (falar sobre ele) deu vida às cobras. Posteriormente, estas se transformaram em ovos ou olhos de peixes. Esse movimento é o inverso do mito egípcio, em que o Olho de Deus se transforma numa naja empinada. Ao que parece, a idéia é que as reações instintivas de protesto emergentes (as cobras) são, na verdade, centros autônomos de consciência (olhos de peixe) e, por conseguinte, são sujeitos para o objeto do ego. Em outras palavras, a mulher que sonhou estava começando a vivenciar-se como objeto de outro sujeito. Esse "outro" sujeito (o Eu) não tolera a passividade frágil do papel de vítima e, ao observar as reações de protesto interior, a mulher descobriu o "sujeito objetivo" dentro dela, ou seja, o Eu.

A imagem dos olhos de peixe aparece na alquimia como *oculi piscium* e corresponde às *scintillae* ou luminosidades múltiplas do inconsciente. Escreve Jung:

¹³ R. T. Rundle Clark, *Myth and Symbol in Ancient Egypt* (Nova York: Grove Press, 1960), pp. 220-221.

Os olhos dos peixes são minúsculas centelhas da alma a partir das quais se forma a figura brilhante do *filiius* [filho divino]. Eles correspondem às partículas de luz aprisionadas no obscuro Fisis, cuja reconstituição era uma das metas principais do gnosticismo e do maniqueísmo.¹⁴

A mesma imagem é discutida no ensaio “Sobre a Natureza da Psique”,¹⁵ onde, mais uma vez, Jung equaciona o tema dos olhos múltiplos com as luminosidades múltiplas. Ser observado por olhos estranhos e “suspeitos” * é algo que traz uma sensação sinistra de outras presenças. Os olhos de peixes correspondem ao Olho múltiplo de Deus, tal como descrito em Zacarias: “Estes sete são os olhos do Senhor, que percorrem toda a Terra” (Zac. 4:10; edição standard revista). O efeito principal dessa experiência é a conscientização de que não se está sozinho na psique.

Num outro texto egípcio, o Olho de Deus diz, a seu próprio respeito: “Sou o onividente Olho de Hórus, cujo aparecimento provoca terror, a Senhora da Mortandade, Soberana do Pavor.”¹⁶ A experiência de ser um objeto conhecido, de ser visto pelo Olho de Deus, pode ser assustadora, pois os conteúdos inconscientes, via de regra, não suportam ser observados. Reagem violentamente a serem conhecidos, pois isso destrói ou relativiza a autonomia (onipotência) de que desfrutam enquanto atuam inconscientemente. Esses conteúdos ou complexos inconscientes são vários aspectos da identidade ego-Eu, que fica profundamente ameaçada ao ser subordinada à condição de objeto conhecido por um sujeito transcendental.

O primeiro sonho da infância de Jung contém a imagem do olho e ilustra outro aspecto de sua fenomenologia. Entre os três e quatro anos de idade, ele teve o seguinte sonho:

Descobri um buraco escuro, retangular e cercado de pedras no chão. Nunca o vira antes. Corri para ele, cheio de curiosidade, e espiei lá para baixo. Vi então uma escadaria de pedra descendente. Hesitante

¹⁴ C. G. Jung, *Mysterium Coniunctionis*, CW 14, par. 46.

¹⁵ C. G. Jung, *The Structure and Dynamics of the Psyche*, CW 8, par. 394.

* É interessante notar que “suspeitos” ou “merecedores de desconfiança” equivalem na língua inglesa, ao termo “fishy”, cuja tradução literal seria “como de peixe” ou “de peixe”. (N. da T.)

¹⁶ Clark, *Myth and Symbol*, p. 221.

e atemorizado, desci. Ao pé da escada havia uma porta com um arco arredondado, fechada por uma cortina verde. Era uma cortina grande e pesada, de um material trabalhado, como brocado, e parecia muito suntuosa. Curioso para ver o que poderia esconder-se por trás dela, afastei-a para o lado. Vi diante de mim, na penumbra, um cômodo retangular de uns trinta pés de comprimento. O teto era abobadado e feito de pedras. O piso era recoberto de lajes e, no centro, um tapete vermelho ia desde a entrada até uma plataforma baixa. Nessa plataforma havia um trono de ouro extraordinariamente rico. Não tenho certeza, mas talvez houvesse uma almofada vermelha sobre o assento. Era um trono magnífico, um verdadeiro trono dos reis dos contos de fada. Havia sobre ele alguma coisa que, a princípio, pensei ser um tronco de árvore de dez a quinze pés de altura e cerca de um e meio pés de circunferência. Era uma coisa enorme que quase chegava ao teto. Mas tinha uma composição curiosa: era feito de pele e carne nua, e havia no topo algo como uma cabeça redonda, sem rosto e sem cabelos. Bem no alto da cabeça havia um único olho, voltado fixamente para cima.

Estava razoavelmente claro no aposento, embora não houvesse janelas e nenhuma fonte de luz visível. Sobre a cabeça, porém, havia uma aura de luminosidade. A coisa não se mexeu, mas tive a sensação de que, a qualquer momento, poderia arrastar-se do trono como um verme e rastejar até mim. Fiquei paralisado de terror. Naquele momento, ouvi lá fora, acima de mim, a voz de minha mãe. Ela gritou: "Sim, olhe bem para ele. Esse é o comedor de homens!" Isso intensificou ainda mais meu pavor e acordei transpirando, mortalmente assustado.¹⁷

O olho fálico desse sonho certamente se enquadra na descrição do Olho de Hórus, "cujo aparecimento provoca terror". O fato de ser chamado de "comedor de homens" corresponde à observação de Jung de que a compreensão "devora a alma". O olho enquanto falo é análogo ao olho enquanto cobra, e seria uma alusão ao poder criador de ver e ser visto. Similarmente, no Velho Testamento, *co-nhecer* [YHDA] é sinônimo de *manter relações sexuais com*.¹⁸

O terror causado pelo olho se deve à sua ligação com a ira de Deus. Um mito egípcio da Antigüidade referente à destruição da humanidade ilustra o modo como o Olho de Deus pode funcionar como instrumento da ira divina:

¹⁷ C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, pp. 11-12.

¹⁸ "E então Adão conheceu Eva, sua mulher, e ela concebeu e deu à luz Caim. (...)" (Gén. 4:1.)

Ré, o deus que criou a si mesmo, era, originalmente, rei dos deuses e dos homens, mas a humanidade tramou contra sua soberania, pois ele começou a envelhecer. (...) Ao aperceber-se de que a humanidade tramava contra ele, Ré disse a seu séquito: "Vão e convoquem meu Olho para que venha até mim, juntamente com Shu, Tefnut, Geb, Nut e todos os pais e mães que estiveram comigo nas Águas Primevas." (...) E assim os deuses foram reunidos (...) e disseram: "Fale conosco, para que possamos ouvir." E então Ré dirigiu-se a Nun (personificação das Águas Primevas): "Oh, Deus mais idoso, em quem eu próprio ganhei vida! E vós, oh Deuses antiqüíssimos! Vede que a humanidade, que surgiu de meu Olho,¹⁹ tem tramado contra mim. Dizei-me o que fareis quanto a isso." (...) E então, Nun disse: "Oh, Ré, meu filho! Se teu Olho se voltasse contra aqueles que tramam contra ti, quão imensamente iriam eles temer-te?" (...) E então os outros que estavam perto dele disseram: "Deixai que vosso Olho seja envidio para capturar aqueles que tramam o mal contra vós. (...) Que ele desça sobre eles como Hator." E então veio a deusa e aniquilou a humanidade no deserto.²⁰

Nesse texto, o Olho de Deus é o instrumento de um "Juízo Final". Esse tema é também uma expressão simbólica da experiência egóica de ser um objeto do conhecimento. Em muitas religiões, o "juízo da alma" é projetado numa vida ulterior e concebido como uma experiência *post mortem*, na qual o indivíduo é finalmente submetido a um minucioso exame total e convertido em objeto do conhecimento abrangente de Deus. Dependendo do resultado desse julgamento, ele será absolvido e enviado ao paraíso, ou então condenado e sentenciado a permanecer no inferno.

A imagem do "Juízo Final" pode ser psicologicamente entendida como uma projeção, na vida pós-terrena, do encontro do ego com o Eu, e da experiência arquetípica de ser o objeto conhecido de um sujeito transpessoal; essa é uma experiência assustadora, como os mitos deixam claro, uma experiência que o homem, como é compreensível, tem

¹⁹ Afirmava-se que a humanidade proviera das lágrimas do Olho. Cf. o tema do "nascimento pelo olho" num caso clínico relatado por Esther Harding em *The Parental Image* (Nova York: G. P. Putnam's Sons, 1965), figs. 17, 18 e 19.

²⁰ Clark, *Myth and Symbol*, pp. 181-182. Os textos hieroglifados, com tradução entre as linhas, podem ser encontrados em E. A. Wallis Budge, *The Gods of the Egyptians* (Nova York: Dover Publications, 1969), I, pp. 388 ss.

tentado adiar o máximo possível, transferindo-a para a vida após a morte.

O tema de ser olhado ou transformado em objeto do conhecimento aparece freqüentemente nos sonhos. Por exemplo, um homem sonhou que havia *câmeras dos jornais preparadas para fotografá-lo, mas que ele estava tentando evitá-las*. Como um homem primitivo, ele sentia medo do "olho" da câmera. Por vezes, numa grande crise na vida, a imagem explícita do Olho de Deus aparece nos sonhos.

Por exemplo, um rapaz que estava passando por uma transição crucial, que o estava levando a uma ampliação da consciência, teve o seguinte sonho apocalíptico:

Eu estava num quarto, ou numa casa feita de tijolos de argila muito tosca. Havia no chão um pó fino, como um resíduo de barro seco. O quarto era cinzento e parecia haver nele muito pouca luz, mas estava iluminado. Eu ouvia o bater das ondas fora do quarto. Esse bater foi ficando cada vez mais intenso nas paredes, à medida que se tornava cada vez mais alto. As paredes começaram a sacudir e a rachar. Havia uma areia finíssima no ar, que vinha das paredes sacolejantes e me cobria. Apareceram rachaduras e rupturas nas paredes. O quarto parecia prestes a desabar sobre mim. Achei que seria esmagado pelos tijolos e pela torrente d'água. As paredes estavam-se empenando e os tijolos de barro se desprendiam e ruíam dentro do quarto. Caíam em volta de mim em quantidade cada vez maior. Minha vida pareceu desfilar como um relâmpago em minha mente. Eu tinha que sair, não podia perecer ali, não agora. Eu estava apavorado. Não sabia o que havia do outro lado, exceto por escutar a água caindo com estrondo sobre as paredes.

Com todas as minhas forças, ergui os braços bem acima da cabeça e corri em direção à parede que se estava rachando. Bati nela e a empurrei, e vez após outra dei um passo atrás e tornei a golpear a parede. Atrás de mim, tudo estava desabando. Eu gritava e havia pedras e água por todos os lados. Mais uma vez, atirei-me à parede e empurrei com toda a força que podia. A parede se empenou e encrespou. Rachou-se, estalou e gemeu. Fileiras inteiras de tijolos que estavam caindo sobre mim foram empurradas para fora pela força do impacto de todo o meu peso contra a parede. O barulho foi ensurdecedor. O pânico havia tomado conta de mim. Com outro impulso, senti como se todas as minhas forças fossem esgotar-se, mas golpeei uma vez mais a parede, com o que me pareceu um

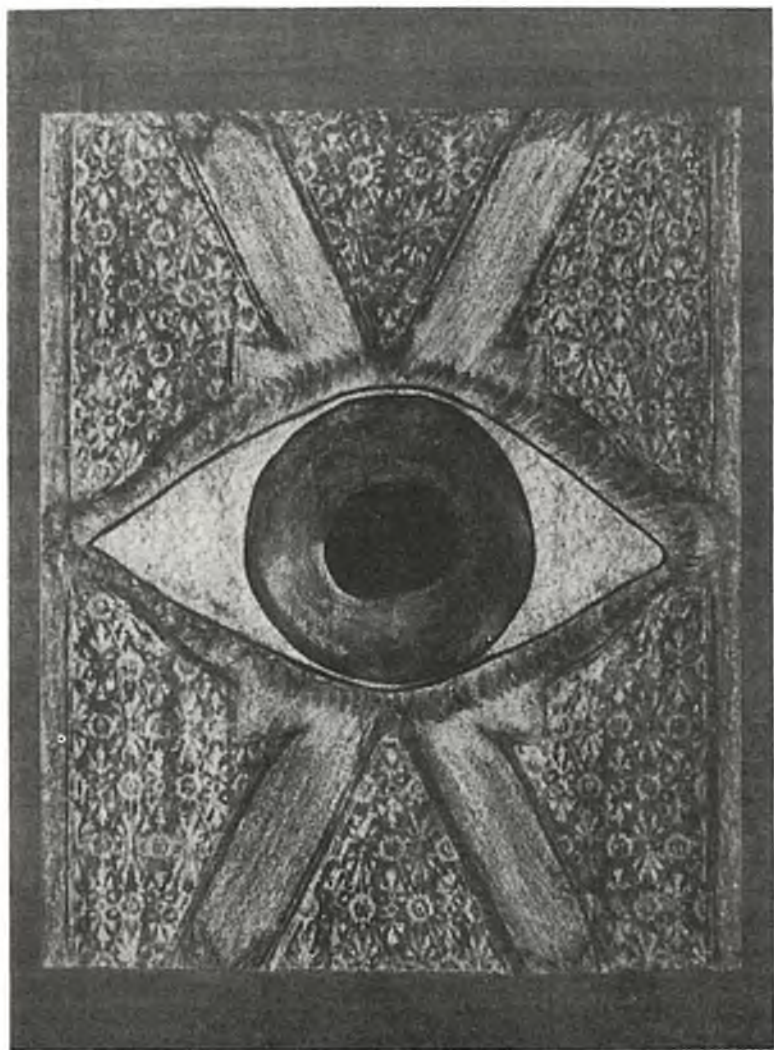


Imagem onírica do Olho de Deus.

(De Marion Woodman, *The Owl Was a Baker's Daughter*)

ímpeto ainda maior do que antes. A parede ruiu diante de mim e tudo o que estava às minhas costas silenciou ou desapareceu, não sei. Instintivamente, olhei para cima e vi um olho redondo, no qual havia céu azul e algumas nuvens brancas. Minha perspectiva era a de um campo telescópico invertido. Parecia que, enquanto eu erguia os olhos para ele, ele me olhava de cima, como se eu pudesse ver os olhos que se estavam erguendo para ele,²¹ e, no entanto, ele parecia ser algo inteiramente externo a mim. Fiquei atônito e me senti profundamente humilhado e inexplicavelmente humano.

Outro exemplo é o sonho de um homem de meia-idade que estava passando por importante transição psicológica. Ele começara a apresentar sintomas físicos que se assemelhavam agourentamente aos de uma doença que matara seu pai, na época em que este era apenas alguns anos mais velho do que o paciente nessa ocasião. Esses sintomas lançaram o homem num estado de ansiedade aguda, que só foi parcialmente aliviada depois que alguns exames médicos minuciosos revelaram que os sintomas não tinham nenhum fundamento orgânico. Durante o estado de ansiedade, ele teve o seguinte sonho (parcialmente relatado):

O Presidente Nixon estava dirigindo a palavra a um grande grupo de pessoas num salão. Eu estava sentado num banco bem ao lado do atril de onde ele falava. Uma idéia passou em minha mente: se eu tentasse matá-lo, ninguém conseguiria deter-me. Dois guardas uniformizados passaram por mim; um deles apagou todas as luzes da casa. Uma estranha luz alaranjada apareceu na parede dos fundos, onde uma grande tela de metal foi suspensa, revelando uma espécie de dispositivo de esquadramento. Um zumbido alto tornou-se audível à medida que o dispositivo ia percorrendo o salão com um raio misterioso. Vi um olho enorme por uma abertura na parede dos fundos, olhando em minha direção e, depois, percorrendo o salão. Ouviu-se um tiro. Um adolescente, que obviamente planejava matar o Presidente, havia atirado em si mesmo. Quando as luzes se reacenderam, o Presidente Nixon estava ajoelhado, rezando.

²¹ Eckhart afirma: "O olho em que vejo Deus é o mesmo olho em que Deus me vê: meu olho e o olho de Deus são um só olho, uma só visão, um só conhecer, um só amor." Ver Franz Pfeifer (org.), *Meister Eckhart*, tradução de C. de B. Evans (Londres: John M. Watkins, 1956), vol. 1, p. 240.

A imagem principal desse sonho é o assombroso Olho de Deus. É evidente que o medo da morte, no paciente, havia produzido o tema do julgamento divino. O paciente tinha um complexo paterno negativo, com uma hostilidade inconsciente para com as figuras paternas, indicada pelas idéias de morte voltadas contra o Presidente Nixon. O surgimento do Olho de Deus teve o efeito de neutralizar esse complexo: o adolescente cometeu suicídio. A manifestação do Eu dissolveu um complexo inconsciente e deixou em seu rastro uma atitude religiosa: o Presidente Nixon recurvado em atitude de oração.

Outro homem de meia-idade, também vivenciando um estado de ansiedade, teve o seguinte sonho (parcialmente relatado):

Estou num navio cujo capitão é uma figura parecida com Ahab. Vejo um estranho ser feminino sentado na amurada do navio. Ela encosta uma vara de condão na testa e, a esse toque, surge um terceiro olho. O capitão, ao ver esse milagre, investe contra a mulher. É dominado sem esforço e levado para longe.

Em suas associações, o sonhador pensou na mulher dotada de um terceiro olho como "uma espécie de anjo". Ahab representava para ele a arrogância do ego. O capitão não conseguia tolerar nenhum acontecimento no navio que estivesse fora de seu controle. Quanto ao afastamento do capitão, o paciente recordou-se de uma passagem bíblica que se refere a Cristo: "Quando ele subiu às alturas, levou cativo o cativo e concedeu dons aos homens." (Ef. 4:8, versão autorizada.) Curiosamente, Jung aludiu a essa mesma passagem em sua descrição do encontro do ego com o Eu:

Quando se atinge um ápice da vida, quando o botão desabrocha e do menor emerge o maior, então, como afirma Nietzsche, "É-se transformado em dois", e a figura maior, que sempre se foi, mas que permanecia invisível, aparece diante da personalidade menor com a força de uma revelação. Aquele que é verdadeira e incuravelmente pequeno sempre há de arrastar a revelação do maior para baixo, até o nível de sua pequenez, e jamais compreenderá que alvoreceu o dia do julgamento de sua mesquinhez. Mas o homem que é internamente grande saberá que o amigo há muito esperado de sua alma, aquele que é imortal, é agora realmente chegado, "para levar cativo o cativo", isto é, para apossar-se daquele por quem esse imortal sempre foi confinado e mantido prisioneiro,

e para fazer com que sua vida conflua para a vida maior — um momento do mais mortífero perigo.²²

A imagem mais notável do sonho é o terceiro olho do “anjo”. Isso corresponderia ao terceiro olho de Shiva, que, na mitologia hindu, afirma-se ter qualidades perigosas e destrutivas. No tocante aos três olhos de Shiva, escreve Alain Daniélou:

Os três olhos de Shiva representam o Sol, a Lua e o fogo, as três fontes de luz que iluminam a Terra, a esfera do espaço e o céu. Os Puranas e os Upanishads falam “naquele cujos olhos são o Sol, a Lua e o fogo” (*Bhasmajabala Upanisad 1*). Através de seus três olhos, Shiva consegue ver as três formas do tempo — passado, presente e futuro (*Mahabharata 10.1.251*). O olho frontal, olho do fogo, é o olho da percepção mais elevada. Olha principalmente para dentro. Quando voltado para fora, queima tudo o que aparece à sua frente. Foi por um olhar de relance desse terceiro olho que Kama, o senhor da luxúria, ardeu até transformar-se em cinzas, e que os deuses e todos os seres criados são destruídos a cada uma das destruições periódicas do universo. (Karapatri, “Sri Siva Tattva”, *Siddhanta II*, 1941-42, 116).²³

O terceiro olho de Shiva assemelha-se ao Olho de Deus egípcio, que pode ser instrumento de destruição. Em termos psicológicos, o Olho é destrutivo para tudo aquilo no ego que não se relaciona adequadamente com o Eu. Em outras palavras, ele destrói a identidade arrogante do ego-Eu representada por Ahab. Segundo Jacob Boheme, “a Sabedoria Divina (...) é a união em que Deus vê eternamente a Si mesmo, sendo Ele próprio essa união. No Amor, a Luz de Deus, esse espelho é chamado Sabedoria de Deus; mas, na Ira, é chamado Olho que tudo vê”.²⁴

Quando a imagem do Olho de Deus é ativada, isso significa que se está passando por uma provação análoga à de Jó. Jung afirma que

²² C. G. Jung, *The Archetypes and the Collective Unconscious*, CW 9i, par. 217.

²³ Alain Daniélou, *Hindu Polytheism* (Nova York: Pantheon Books, 1964), p. 214.

²⁴ Jacob Boheme, *Personal Christianity, The Doctrines of Jacob Boehme*, org. de Franz Hartman (Nova York: Frederick Ungar Publishing Co., 1960), p. 48.

Satanás, no Livro de Jó, "é, presumivelmente, um dos olhos de Deus, que 'gira pela Terra e a percorre inteira' (Jó 1:7)".²⁵ Satanás tem sido representado como um ser dotado de muitos olhos. Há uma carta no Tarô que retrata o demônio como Argus, com muitos olhos espalhados por todo o corpo.²⁶ Portanto, o Olho de Deus costuma ser vivenciado como o aspecto do Eu que é "adversário" do ego, donde o sentimento de provação que usualmente acompanha a experiência. Essa descrição se aplica aos quatro indivíduos cujos sonhos apresentei aqui.

Conhecer com

Acabamos de examinar os dois lados do fator "conhecer" na consciência: 1) a experiência de ser o sujeito conhecedor e 2) a experiência de ser o objeto conhecido. Poder-se-ia dizer que iniciamos nossa existência psíquica no estado inconsciente de objeto conhecido e que somente com muito esforço, com o crescimento do ego, chegamos ao estado relativamente tranqüilo de sujeito conhecedor. Então, para que o desenvolvimento possa prosseguir, é preciso renunciar à relativa liberdade que conquistamos, à medida que o ego se apercebe de que é objeto de um sujeito transpessoal, ou seja, o Eu. Após essas duas experiências, abre-se o caminho para a terceira e reconciliadora experiência, que é como entendo o sentido pleno de "conhecer com".

O processo de conhecer é um processo de poder. Ser conhecedor significa dominar o objeto conhecido pelo poder do Logos. Ser o conhecido equivale a ser a vítima do conhecedor. Participar do processo de conhecimento significa representar um desses dois papéis ou ambos, alternadamente. Contudo, a definição de consciência como "conhecer com" tem um segundo fator: ela envolve não apenas o conhecer, mas também o "estar com". O estar com é o dinamismo da vinculação, o princípio da relação. Se o conhecer é uma função do Logos, o estar com é uma função de Eros. Assim, chegamos à descoberta inesperada de que a palavra que usamos para designar o valor mais alto — consciência — é, em seu sentido básico, uma *coniunctio*, uma união de Logos e Eros.

Podemos entender a experiência do conhecer com como a capacidade de participar de um processo de conhecer, simultaneamente,

²⁵ C. G. Jung, *Psychology and Religion: East and West*, CW 11, par. 579, nota 3.

²⁶ J. E. Cirlot (org.), *A Dictionary of Symbols* (Nova York: Philosophical Library, 1962), p. 96.

como sujeito e objeto, conhecedor e conhecido. Isso só é possível na relação com um objeto que também possa ser sujeito. Em termos práticos, isso significa um relacionamento com um outro externo (uma pessoa), ou com um outro interno (o Eu). Na realidade, ambos são necessários, embora o tipo de atitude do indivíduo determine a importância relativa dos fatores externos e internos. O extrovertido dá ênfase, primordialmente, ao relacionamento com a expressão externa do Eu, enquanto o introvertido coloca o valor primordial no relacionamento com a manifestação interna do Eu.

O processo de tornar-se consciente exige ver e ser visto, conhecer e ser conhecido. Isso não é difícil de entender desde o ponto de vista do ego; mas, se pretendemos que haja um verdadeiro estar com em nosso conhecer, o mesmo precisa aplicar-se ao outro centro do processo, ou seja, o Eu. O Eu deve também precisar ser conhecido, bem como conhecer. De fato, como já foi assinalado no capítulo 1, Jung nos diz especificamente, na *Resposta a Jó*, que isso é o que se dá: "A existência só é real quando é consciente para alguém. É por isso que o Criador precisa do homem consciente, muito embora, por pura inconsciência, preferisse impedi-lo de tornar-se consciente."²⁷ Como Jó viu a natureza amoral de Jeová, este é obrigado a modificar-se.²⁸ Em termos psicológicos, como o Eu é visto pelo ego, a consciência do Eu é promovida. É dessa maneira que Deus — ou o Eu — precisa do homem.

A procura da consciência, portanto, não permite que se descance na atitude de ser conhecido por Deus e estar contido nEle; o ego tem para com o Eu a responsabilidade de ser seu sujeito conhecedor, bem como seu objeto conhecido. Essa idéia de conhecimento mútuo entre o ego e o Eu é teologicamente expressa por Meister Eckhart:

É preciso compreender que tudo isto é a mesma coisa: conhecer Deus e ser conhecido por Deus, e ver Deus e ser visto por Deus. Conheçamos Deus e O vemos porque Ele nos faz conhecer e ver. Assim como o ar luminoso não é distingüível de seu iluminante, pois é luminoso com aquilo que o ilumina, também nós *conhecemos por ser conhecidos*, porque ele nos torna conscientes.²⁹

²⁷ C. G. Jung, *Psychology and Religion*, CW 11, par. 575.

²⁸ *Ibid.*, pars. 639 ss.

²⁹ *Meister Eckhart*, org. de Pfeiffer, vol. 1, p. 31 (grifo meu).

E ainda:

Deus faz com que O conheçamos, e Seu conhecer é Seu ser, e o fato de me fazer conhecer é igual a meu conhecer, de tal sorte que Seu conhecer é o meu; assim como, no mestre, aquilo que ele ensina é igual, ao aluno, à coisa que lhe é ensinada. E como o conhecimento dEle é meu, e Seu conhecer é Sua substância e Sua natureza e Sua essência, decorre daí que Sua substância e Sua natureza e Sua essência são minhas. E já que Sua substância, Sua natureza e Sua essência são minhas, sou o Filho de Deus. Vede, irmãos, que tipo de amor Deus nos legou para que sejamos Filhos de Deus!³⁰

No *Aion*, Jung recolheu exemplos, especialmente extraídos do gnosticismo, da imagem do Deus ignorante ou inconsciente e das mudanças que ocorrem na imagem de Deus ao longo do desenvolvimento cultural. E ele assim resume suas conclusões:

Esses enunciados sobre a natureza da Divindade expressam transformações da Imagem de Deus que se dão paralelamente às mudanças na consciência humana, embora fosse impossível determinar qual delas é causa da outra. A imagem de Deus não é uma coisa inventada, mas sim uma experiência que se dá no homem espontaneamente. (...) Portanto, a imagem inconsciente de Deus pode alterar o estado de consciência, tal como este pode modificar a imagem de Deus a partir do momento em que se torna consciente. Isso, é óbvio, nada tem a ver com a "verdade essencial", o Deus desconhecido — pelo menos, nada que se pudesse comprovar. Psicologicamente, porém, a idéia da *agnosia* [Ignorância] de Deus ou do *anenkoetos theos* [Deus inconsciente] é de suma importância, pois identifica a Divindade com a numinosidade do inconsciente.³¹

As relações recíprocas entre o ego e o Eu — em que o conhecimento do ego pelo Eu promove a consciência do ego, e o conhecimento do Eu pelo ego promove a consciência do Eu — têm implicações interessantes. É comum pensarmos que os poderes e imagens suprapessoais são projeções de nossa própria mente; mas, se existe a reciprocidade, podemos, igualmente, ser projeções do outro transpessoal. Dois sonhos de Jung suscitam essa idéia:

³⁰ *Ibid.*, p. 23.

³¹ C. G. Jung, *Aion*, CW 9ii, par. 303.

Num dos sonhos que tive em outubro de 1958, vislumbrei de minha casa dois discos de brilho metálico em formato de lente, que descreveram velozmente um arco fechado sobre a casa e desceram em direção ao lago. Eram dois OVNI's (Objetos Voadores Não-Identificados). Depois, um outro corpo (...) passou célere pelo ar: uma lente com uma extensão metálica que levava a uma caixa — uma lanterna mágica. A uma distância de sessenta ou setenta jardas, parou no ar, apontando diretamente para mim. Acordei com uma sensação de assombro. Ainda em meio ao sonho, uma idéia me passou pela cabeça: "Sempre pensamos que os OVNI's são projeções nossas. Agora, fica claro que somos projeções deles. Sou projetado pela lanterna mágica como C. G. Jung. Mas quem manipula o aparelho?"

Eu já havia sonhado antes, uma vez, sobre o problema do eu e do ego. Nesse sonho anterior, eu estava numa excursão. Ia andando por uma estradinha que atravessava uma paisagem montanhosa; o Sol brilhava e eu tinha uma vista ampla em todas as direções. Cheguei então a uma pequena capela à beira da estrada. A porta estava entreaberta e entrei. Para minha surpresa, não havia nenhuma imagem da Virgem no altar, nem tampouco um crucifixo, mas apenas um maravilhoso arranjo de flores. Mas foi então que vi no chão, diante do altar e de frente para mim, um iogue — sentado na postura de lótus, em meditação profunda. Ao olhá-lo mais de perto, percebi que ele tinha meu rosto. Assustei-me, sentindo um medo profundo, e acordei com a idéia: "Ahã! Então é ele que me está meditando. Ele está tendo um sonho e eu apareço nele." Eu sabia que, quando ele despertasse, eu não mais existiria.³²

Dado que o inconsciente fornece o material de nossa vida onírica, o Eu se torna visível para o ego ao ser visto nos sonhos. Pode-se presumir que o inverso também seja verdadeiro. Talvez os dramas da vida do ego sejam os sonhos do Eu. Shakespeare afirma: "Somos o material de que se tecem os sonhos."³³ Sonhos de quem? Talvez nossas vidas conscientes sejam os dramas simbólicos através dos quais Deus se conscientiza de Si mesmo. Se "o mundo inteiro é um palco", quem é a platéia? Estaria Deus assistindo à encenação de Seus complexos no drama da história humana? De acordo com um mito gnóstico, o cosmos

³² C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, p. 323.

³³ *The Tempest*, ato 4, cena 1, linha 156.

(inclusive o homem) foi criado para recolher e resgatar as partículas dispersas de luz que se perderam no começo.³⁴ É evidente que Deus precisa do ego humano para transmitir-lhe a consciência.

Forneço aos leitores uma fantasia pessoal. Suponhamos que o universo consista numa mente onisciente, que contém o conhecimento total e absoluto. Mas está dormindo. Lentamente, ela se mexe, se espreguiça e começa a acordar. Começa a fazer perguntas. Que sou eu? Mas não há nenhuma resposta. Então, pensa ela, consultarei minha fantasia, farei uma imaginação ativa. Com isso, as galáxias e os sistemas solares passam a existir. A fantasia concentra-se na Terra. Torna-se autônoma e surge a vida. Agora, a mente Divina quer um diálogo, e o homem emerge para atender a essa necessidade. A divindade está lutando pelo conhecimento de Si mesma e os representantes mais nobres da humanidade carregam o fardo dessa urgência divina que lhes é imposta. Muitos se quebram sob o peso. Alguns sobrevivem e incorporam os frutos de seu encontro divino em obras poderosas de religião, arte e conhecimento humano. Estas, por sua vez, geram novas eras e civilizações na história da humanidade. Lentamente, à medida que esse processo se desenrola, Deus começa a descobrir quem é Ele.

oOo

Ao aproximar-se o fim de sua vida, como assinalamos no capítulo 1, Jung fez a afirmação que expressa explicitamente sua conclusão acerca da finalidade geral e do sentido da vida humana. Vale a pena repeti-la aqui:

A tarefa do homem é (...) conscientizar-se dos conteúdos que pressionam para cima, vindos do inconsciente. Ele não deve persistir em sua inconsciência, nem tampouco permanecer idêntico aos elementos inconscientes de seu ser, assim se esquivando a seu destino, que é o de criar cada vez mais consciência. Tanto quanto podemos discernir, a finalidade única da existência humana é a de avivar uma chama na escuridão do simples ser. Pode-se até presumir que, assim como o inconsciente nos afeta, o aumento de nossa consciência afeta o inconsciente.³⁵

³⁴ Hans Jonas, *The Gnostic Religion* (Boston: The Beacon Press, 1958), pp. 222 ss.

³⁵ C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, p. 326.

Essa passagem condensa a obra de uma vida inteira, uma vida que, em minha opinião, foi a mais consciente que alguém já viveu. Se condensarmos a afirmação até chegarmos a sua essência, chegaremos a isto: *A finalidade da vida humana é a criação da consciência.*

Considero profundamente significativo e muito comovente que Jung tenha escolhido deixar-nos uma resposta tão inequívoca à pergunta universal sobre o sentido da vida. Jung, o homem que sempre usou de tanta cautela para não ir além dos fatos empíricos demonstráveis, o homem que exigia o conhecimento, e não a crença, decidiu responder ao enigma da Esfinge. Podemos ter certeza de que ele *conhece* a resposta, e não está apenas fazendo uma suposição.

No nível coletivo, a consciência é o nome de um novo valor supremo que começa a nascer no homem moderno. A busca da consciência, a "com-ciência", une os objetivos das duas etapas anteriores da história ocidental, quais sejam, a religião e a ciência. A religião (que significa "religação") tem como finalidade essencial a manutenção do vínculo entre o homem e Deus. Isso corresponde a Eros, o princípio da ligação, e ao fator "estar com" da consciência enquanto



O olho de Hórus.

“conhecer com”. A ciência, por outro lado, desistiu ousadamente da ligação com o outro e optou, em vez disso, pela busca de um aumento do conhecimento humano. Se a religião é orientada para o Eu, a ciência é orientada para o ego. A religião baseia-se em Eros e a ciência, no Logos. A era que agora começa a alvorecer proporcionará uma síntese para essa tese e essa antítese. A religião buscava a vinculação, e a ciência buscava o conhecimento. A nova visão de mundo buscará o conhecimento vinculado.

Já se reconhece amplamente que a busca do conhecimento científico enquanto meta mais elevada do esforço humano é pueril e insuficiente para as necessidades do homem como um todo. O retorno ao ponto de vista intelectualmente ingênuo da fé religiosa concreta é igualmente inadequado para a mente moderna. Fazem-se necessárias uma meta e uma finalidade genuinamente novas para a existência humana. Essa nova meta foi descoberta e articulada por Jung. Nas palavras dele, “O homem é o espelho que Deus sustenta diante dEle, ou o órgão sensorial com que apreende Seu ser.”³⁶

Assim, a luta do indivíduo pela consciência transforma-se na formulação moderna da venerável idéia de labutar nas vinhas do Senhor, e na nova resposta para a antiqüíssima indagação sobre o sentido da vida.

³⁶ Carta de 28 de março de 1953, citada por Aniela Jaffé em “Phases in Jung’s Life”, *Spring 1972*, p. 136.

A Psicologia Profunda Como a Nova Dispensação: Considerações Sobre a *Resposta a Jó*, de Jung

[*Nós*] devemos curvar-nos à grandiosa tarefa de reinterpretar todas as tradições cristãs (...) [e já que] é uma questão de verdades profundamente arraigadas na alma (...) a solução dessa tarefa deve ser possível.

— C. G. Jung, *Resposta a Jó*

Na primavera de 1951, aos setenta e cinco anos de idade, num súbito impulso de inspiração durante uma doença febril, Jung escreveu “um pequeno ensaio (cerca de 100 páginas datilografadas)”.¹ Este foi-lhe praticamente ditado pelo inconsciente e, tão logo concluído, a doença passou.² Em julho de 1951, ele escreveu: “Se existe algo como um espírito que nos agarra pela nuca, foi desse modo que nasceu esse livro.”³ Dois anos depois, Jung o descreveu em termos de uma composição musical e de uma peça:

¹ “Na primavera, fui atormentado por meu fígado, tive que permanecer freqüentemente acamado e, em meio a essa *misère*, escrevi um pequeno ensaio (ca. 100 páginas datilografadas).” Carta de 30 de agosto de 1951. G. Adler e A. Jaffé (orgs.), *C. G. Jung Letters*, Bollingen Series XCV (Princeton: Princeton University Press, 1975). vol. 2, p. 21.

² Numa carta de maio de 1951, ele diz: “Aportei a imensa baleia.” *Ibid.*, pp. 17-18.

³ *Ibid.*, p. 20.

O livro "veio a mim" durante a febre de uma doença. Foi como que acompanhado pela esplêndida música de um Bach ou um Haendel. (...) Tive apenas a sensação de escutar uma grande peça musical, ou melhor, de estar num concerto.⁴

A experiência do livro foi, para mim, um drama que não estava em meu poder controlar. Senti-me profundamente como a *causa ministerialis* de meu livro. Ele me veio de maneira repentina e inesperada, durante uma doença febril. Sinto seu conteúdo como o desdobramento da consciência divina de que participo, quer queira ou não.⁵

Na velhice, Jung comentou que gostaria de poder reescrever todos os seus livros, exceto esse. Com esse, estava inteiramente satisfeito.⁶ Chamou-o *Resposta a Jô*.

Antes de mais nada, permita-me o leitor declarar sinceramente minha avaliação dessa obra. Em minha opinião, o livro tem a mesma profundidade e peso espirituais que caracterizam as grandes escrituras das religiões mundiais. Em consonância com a mente moderna, difere dessas escrituras em sua simplicidade de expressão e na consciência objetiva que o ilumina. Não nos devemos deixar iludir por seu estilo pessoal e desprezioso. É precisamente essa a qualidade que demonstra sua autenticidade. Embora descreva os contatos mais profundos entre o ego e a psique arquetípica, Jung jamais recai numa identificação com o arquétipo. Sua atitude é sempre a do ego humano limitado, e nunca arrogante ou grandiloquente.

Embora o estilo seja simples, o conteúdo é de tal profundidade que ultrapassa nosso atual poder de assimilação. Ele lança as bases de uma nova visão de mundo, um novo mito para o homem moderno, uma nova revelação que liga o homem à psique transpessoal de uma nova maneira. Nas palavras de Jung, "é bem possível que suas descobertas envolvam uma mudança extraordinária na imagem de Deus".⁷

In confinio mortis e no anoitecer de uma longa vida, repleta de acontecimentos, o homem depara, muitas vezes, com imensos

⁴ *Ibid.*, p. 116.

⁵ *Ibid.*, p. 112

⁶ Marie-Louise von Franz, *C. G. Jung: His Myth in Our Time* (Nova York: G. P. Putnam's Sons, 1975), p. 161.

⁷ *Jung Letters*, vol. 2, p. 118.

panoramas temporais que se descortinam à sua frente. Esse homem já não vive no mundo do cotidiano e nas vicissitudes dos relacionamentos pessoais, e sim na visão de muitas eras e no movimento das idéias que vão passando através dos séculos.⁸

Com essas palavras, Jung descreve João, o autor do Apocalipse, mas elas também se aplicam a ele próprio. À medida que Jung se compromete com a provação de Jó, dissolvem-se os séculos que separam esses dois homens. Jung forneceu, literalmente, uma resposta definitiva à pergunta de Jó: "Por que se concede luz ao miserável e vida aos amargurados de ânimo?" (Jó 3:20, versão autorizada.) Esse fato me parece tão evidente que não considero extravagante ligar Jung às palavras de Jó: "Porque sei que meu redentor vive e que, no último dia, se levantará sobre a Terra?" (Jó 19:25.) Os nossos são os últimos dias e a compreensão de Jung é, de fato, o redentor de Jó.

O título do presente capítulo fala numa nova dispensação, mas não há como falar numa nova dispensação enquanto se está comodamente contido na antiga. Escreve Jung:

Não (...) me dirijo aos felizes possuidores de fé, e sim às muitas pessoas para quem a luz se extinguiu; o mistério desvaneceu-se e Deus está morto. Para a maioria delas, não existe retorno, e tampouco se sabe se retornar é o melhor caminho. Para chegar a uma compreensão das questões religiosas, tudo o que nos resta hoje, provavelmente, é a abordagem psicológica. Eis aí por que tomo essas formas-pensamento que se tornaram historicamente fixas, tento derretê-las novamente e as derramo nos moldes da experiência imediata.⁹

A abordagem psicológica da imagética religiosa não é acessível em nenhum grau de profundidade àqueles que estão contidos num mito religioso em particular. Jung é bastante explícito a esse respeito:

Não escrevo para os crentes que já possuem a verdade inteira, e sim para as pessoas descrentes, mas inteligentes, que querem com-

⁸ C. G. Jung, "Answer to Job", in *Psychology and Religion: West and East*, CW 11, par. 717. (Também publicado separadamente por Princeton University Press, Princeton, 1973.)

⁹ *Ibid.*, par. 148.

preender algo. (...) O crente nada aprenderá em minha *Resposta a Jó*, posto que já tem tudo. Escrevo apenas para os descrentes. (...) [Poder-se-ia gravar na capa do livro:] "Nada aqui é para os cristãos fervorosos."¹⁰

Visto que o mito judeu-cristão está na base da psique ocidental, todos somos crentes em alguma medida, consciente ou inconscientemente; em outras palavras, todos temos algum resíduo de continência espiritual no interior desse mito. Isso significa que a *Resposta a Jó* será motivo de ofensa ou incompreensão para praticamente todas as pessoas.

Cabe-me aqui fazer uma distinção entre continência e relacionamento. É possível, é claro, ter-se um relacionamento, até mesmo um relacionamento amoroso com uma determinada religião, igreja ou comunidade religiosa, sem que se esteja contido nela. A continência é um fenômeno inconsciente de identificação espiritual. Pode-se estar contido numa religião assim como se está contido numa família ou noutro grupo coletivo. Nesse caso, não se tem nenhuma relação individual e viva com os arquétipos numinosos. O relacionamento com uma religião, porém, significa um ligar-se a ela a partir da experiência numinosa individual. Neste último caso, o que se tem não é uma comunidade de fiéis, e sim uma comunidade de conhecedores, ou melhor, uma comunidade de indivíduos, cada um dos quais é um portador da experiência viva do Eu.

Embora Jung afirme especificamente estar-se dirigindo àqueles para quem Deus está morto, ele também assinala que o tema arquetípico da morte de Deus faz parte do mito cristão. "O próprio Cristo é o típico Deus que morre e transforma a Si mesmo."¹¹ Cristo morreu, mas não foi encontrado em seu túmulo. "Por que buscais entre os mortos ao que vive? Ele não está aqui, mas ressuscitou" (Luc. 24:5). Escreve Jung:

O mito diz que ele não pôde ser encontrado onde seu corpo estava enterrado. "Corpo" significa a forma externa e visível, o arcabouço de outrora, mas efêmero, do valor mais alto. O mito diz ainda que o valor ascendeu novamente de maneira milagrosa, transformado. Parece um milagre, pois, quando um valor desaparece, sempre se

¹⁰ Jung *Letters*, vol. 2, p. 197.

¹¹ C. G. Jung, "Psychology and Religion", in *Psychology and Religion*, CW 11, par. 146.

afigura irrecuperavelmente perdido. Assim, é muito inesperado que possa retornar. A descida de três dias ao inferno durante a morte descreve o mergulho do valor desaparecido no inconsciente, onde, através da conquista do poder da escuridão, ele estabelece uma nova ordem e então torna a elevar-se ao paraíso, ou seja, atinge a suprema clareza da consciência. O fato de apenas algumas pessoas verem o Ressuscitado significa que não são pequenos os obstáculos no caminho da descoberta e reconhecimento do valor transformado.¹²

Na *Resposta a Jó*, Jung submete o mito básico da psique ocidental a um intenso exame consciente. Ele aceita as imagens como realidade psíquica e segue as implicações delas até o fim, até chegar a suas conclusões. Isso nunca fora feito antes. Como afirma Jung:

É absolutamente surpreendente constatar quão pouco a maioria das pessoas reflete sobre os objetos numinosos e procura chegar a um acordo com eles, e quão trabalhoso é esse empreendimento quando se embarca nele. A numinosidade do objeto o torna difícil de manejar intelectualmente, já que nossa afetividade está sempre envolvida. Sempre se participa a favor ou contra. (...)¹³

Aquele que é crente religioso sentirá medo de reconhecer sua dúvida inconsciente. Se não tiver nenhuma crença religiosa, terá medo de admitir seu sentimento de vazio espiritual. Essas são as duas fontes mais comuns de ultraje para os leitores de *Resposta a Jó*. Ou as pessoas se ofendem pelo fato de Jung descrever Jeová de modo tão ultrajante, em contradição com a dogmática imagem de Deus em que acreditam, ou se ofendem por Jung levar tão a sério a imagem primitiva e antropomórfica de Deus, que há muito recebeu o descrédito do intelecto racional. Arrisco-me a afirmar que todas as pessoas, ao primeiro contato com *Resposta a Jó*, ofendem-se em algum grau de uma dessas maneiras, ou talvez de ambas.

Quem quer que se ofenda gravemente não há de querer mais nada com *Resposta a Jó*, e isso é compreensível, já que o que cura um homem pode matar outro. Se, no entanto, começarmos a ponderar sobre como pôde esse homem supostamente sábio e talentoso ter idéias tão

¹² *Ibid.*, par. 149.

¹³ C. G. Jung, *Answer to Job*, par. 735.

estranhas, talvez sejamos levados à descoberta da realidade da psique. "O que a maioria das pessoas não percebe ou parece incapaz de compreender", escreve Jung, "é o fato de que encaro a psique como real".¹⁴

Essa é a questão essencial. A realidade da psique só foi descoberta neste século e muito poucas pessoas já se deram conta dela. *Resposta a Jó* foi escrito com base num profundo reconhecimento dessa realidade. Salvo por uma análise pessoal, o estudo sério apresentado em *Resposta a Jó*, ao lado dos outros textos de Jung, talvez constitua a melhor maneira de se descobrir a realidade da própria psique.

No início de *Resposta a Jó*, diz seu autor:

Vi-me obrigado a lidar com todo o problema [de Jó] e o fiz sob a forma da descrição de uma experiência pessoal, impelido por emoções subjetivas. Escolhi deliberadamente essa forma porque quis evitar a impressão de que tinha qualquer intenção de anunciar uma "verdade eterna". O livro não pretende ser nada além da voz ou da indagação de um indivíduo.¹⁵

A verdade é que Jung *de fato* anuncia uma verdade eterna, e penso que sabia disso. A afirmação é a de um homem muito sábio e arguto, que sabe como abordar e falar sobre o *numinosum*. *Resposta a Jó* é um levantamento psicológico de todo o mito hebreu-cristão tal como cultuado na Bíblia, no Velho e no Novo Testamentos. A Bíblia traz em si conteúdos arquetípicos altamente numinosos, que são perigosos de abordar em certas condições. Ela só é relativamente segura quando se está funcionando com base na própria completude individual e singular. Isso explica a afirmação de Jung em seu prefácio e a abordagem muito pessoal e subjetiva por ele utilizada ao longo de *Resposta a Jó*. De fato, Jung nos fornece, nesse livro, um exemplo de como lidar com o inconsciente ativado: ele deve ser vigorosamente comprometido com todos os nossos poderes mentais e afetivos.

A Bíblia só é perigosa para aquele que está ciente da realidade psíquica. Não é perigosa para quem está inserido numa ortodoxia religiosa. Nesse caso, as poderosas imagens arquetípicas, tal como animais selvagens, ficam enjauladas em segurança por trás das grades do credo. A Bíblia também é segura ao ser abordada de um ponto de vista

¹⁴ *Ibid.*, par. 751.

¹⁵ *Ibid.*, Prefácio.

puramente racional e intelectual, como fazem seus estudiosos. Nesse caso, é como se se estudassem fotografias da África e de seus animais selvagens. Mas, quando se está aberto para o inconsciente e para a realidade psíquica, abordar os conteúdos numinosos da Bíblia é como participar de um safári africano real e encontrar-se cara a cara com os poderes indomados da vida.

Psicologicamente, o perigo é a arrogância — deixar-se devorar por um arquétipo. A melhor proteção consiste em se estar ligado à própria completude, incluindo, definitivamente, as próprias limitações obscuras e culposas. Como nos diz Jung: “Nessas circunstâncias, convém lembrarmos S. Paulo e sua consciência dividida: de um lado, ele se sentia como o apóstolo diretamente convocado e iluminado por Deus e, de outro, como um pecador que não conseguia arrancar o ‘espinho da carne’.”¹⁶ Marie-Louise von Franz relata que, “certa vez, [quando] se indagou a Jung como ele conseguia viver com o conhecimento que havia registrado em *Resposta a Jó*, ele respondeu: ‘Vivo em meu mais profundo inferno, e dali não há mais como possa cair’.”¹⁷

O tema central de *Resposta a Jó*, como também do mito judeu-cristão, é o relacionamento entre o homem e Jeová. Jung lida com essa questão em termos da realidade psíquica, e só conseguiremos compreendê-lo se soubermos que Jeová é uma realidade psíquica. A pergunta é: O que significa Jeová em termos psicológicos? Num seminário de 1933, Jung fez as seguintes observações:

Para o inconsciente coletivo, poderíamos usar a palavra Deus. (...) [Mas] prefiro não usar palavras pomposas; estou bastante satisfeito com a humilde linguagem científica, pois ela tem a grande vantagem de trazer toda essa experiência para a nossa vizinhança imediata.

Todos vocês sabem o que é o inconsciente coletivo, têm certos sonhos que trazem a marca do inconsciente coletivo: em vez de sonharem com o Tio Fulano ou a Tia Beltrana, vocês sonham com um leão, e então o analista lhes diz que esse é um tema mitológico, e vocês entendem que é o inconsciente coletivo. (...) Esse Deus já não está a milhas de espaço abstrato na distância, numa esfera extramundana. Essa divindade não é um conceito num manual de teologia ou na Bíblia; é uma coisa imediata, acontece em seus sonhos à noite, faz com que vocês tenham dores de estômago, diarreia, cons-

¹⁶ *Ibid.*, par. 758.

¹⁷ Von Franz, C. G. *Jung*, p. 174.

tipação e uma gama inteira de neuroses. (...) Se tentarem formulá-lo, pensar no que é o inconsciente, afinal acabarão concluindo que ele é aquilo em que estavam interessados os profetas; soa exatamente como algumas coisas do Velho Testamento. Ali, Deus envia pestes contra as pessoas, queima-lhes os ossos durante a noite, fere-lhes os rins, provoca toda sorte de distúrbios. Então, chega-se naturalmente a um dilema: Será isso Deus, realmente? Será que Deus é uma neurose? (...) Ora, esse é um dilema chocante, admito, mas, quando se pensa com coerência e lógica, chega-se à conclusão de que Deus é um problema extremamente chocante. E essa é a verdade: Deus tem chocado as pessoas para além da compreensão. Pensem no que Ele fez com o pobre e velho Oséias. Ele era um homem respeitável, e teve que se casar com uma prostituta. Provavelmente, sofria de um tipo estranho de complexo materno.¹⁸

Passados vinte e cinco anos, em 1958, eis o que Jung escreveu numa importante carta a Morton Kelsey:

A ausência de moralidade humana em Jeová é um obstáculo que não se pode deixar passar despercebido, o mesmo ocorrendo com o fato de que a Natureza, isto é, a criação de Deus, não nos dá razão suficiente para acreditarmos que ela seja intencional ou razoável no sentido humano. Sentimos falta da razão e dos valores morais, ou seja, duas características predominantes da mente humana madura. Por conseguinte, é óbvio que a imagem ou concepção jeovásta da divindade é inferior [à de] certos espécimens humanos: a imagem de uma força brutal personificada e de uma mente aética e não-espiritual, mas suficientemente incoerente para exibir traços de bondade e generosidade, além de uma violenta ambição de poder. É o retrato de uma espécie de demônio da natureza e, ao mesmo tempo, de um líder tribal agigantado a dimensões colossais: exatamente o tipo de concepção que se poderia esperar de uma sociedade mais ou menos bárbara — *cum grano salis*.

Essa imagem decerto não deve sua existência a uma invenção ou a uma formulação intelectual, mas sim a uma manifestação espontânea, isto é, à experiência religiosa de homens como Samuel e Jó, e por isso preserva sua validade até nossos dias. As pessoas ainda

¹⁸ C. G. Jung, *The Visions Seminars* (Zurique: Spring Publications, 1976), p. 391.

perguntam: Será possível que Deus permita essas coisas? Até mesmo ao Deus cristão pode-se perguntar: Por que o Senhor permite que seu único filho sofra pela imperfeição de Sua criação? (...)

Essa falha extremamente chocante na imagem de Deus deve ser explicada ou compreendida. A analogia mais próxima a ela é nossa experiência do inconsciente: ele é uma psique cuja natureza só pode ser descrita por paradoxos — é pessoal e impessoal, moral e amoral, justo e injusto, ético e aético, de inteligência arguta e, ao mesmo tempo, cego, imensamente forte e extremamente fraco etc. Essa é a base psíquica que produz a matéria-prima de nossas estruturas conceituais. O inconsciente é um pedaço da Natureza que nossa mente não consegue compreender. Ela consegue apenas esboçar modelos de uma compreensão possível e parcial.¹⁹

Em *Resposta a Jó*, escreve Jung:

Somente através da psique é que conseguimos verificar que Deus atua em nós, mas somos incapazes de distinguir se essas ações emanam de Deus ou do inconsciente. Não sabemos dizer se Deus e o inconsciente são duas entidades distintas. Ambas são conceitos limítrofes sobre conteúdos transcendentais. Empiricamente, porém, é possível verificar, com suficiente grau de probabilidade, que há no inconsciente um arquétipo de completude. (...) Num sentido estrito, a imagem de Deus não coincide com o inconsciente como tal, mas sim com (...) esse conteúdo especial dele, ou seja, o arquétipo do eu.²⁰

Pouco antes de morrer, em 1961, um entrevistador perguntou a Jung qual era sua idéia de Deus. Ele respondeu: "Até hoje, Deus é o nome pelo qual designo todas as coisas que cruzam violenta e intempestivamente meu caminho voluntário, todas as coisas que conturbam minhas opiniões, planos e intenções subjetivos e que modificam o curso de minha vida, para melhor ou para pior."²¹

Resumindo todas essas citações, podemos afirmar que Jeová, enquanto realidade psíquica, é uma personificação do inconsciente coletivo, especialmente em seu aspecto de centro e totalidade — o Eu. Ele se expressa em sonhos e fantasias de natureza arquetípica; nos afe-

¹⁹ *Jung Letters*, vol. 2, p. 434.

²⁰ C. G. Jung, *Answer to Job*, par. 757.

²¹ Revista *Good Housekeeping*, dezembro de 1961.

tos, instintos e manifestações intensas de energia de todos os tipos; em sintomas psíquicos e somáticos; e em sua qualidade específica de "outríce", que vai de encontro aos desejos e expectativas do ego. Dado que os fenômenos de sincronia implicam uma fronteira difusa entre a realidade interna e a externa, o inconsciente pode vir até nós tanto de fora quanto de dentro. Daí Jung dizer que "Deus é a própria realidade".²²

Resposta a Jó começa por um exame do encontro de Jó com Jeová. O Livro de Jó pode ser considerado o pivô do Velho Testamento. Ali, pela primeira vez, Jeová dirige a palavra a um homem enquanto indivíduo, e não como representante de Israel, a nação coletiva. Assim, esse livro marca a transição da psicologia coletiva para a psicologia individual, da eleição de um povo para a eleição de um indivíduo, que precisará então encontrar o *numinosum* por si mesmo, sem a continência sustentadora da identificação com uma nação ou um credo. É evidente que Jung considerava seu próprio encontro com o inconsciente como um paralelo do encontro de Jó com Jeová; sendo assim, escreveu:

A imagem ocidental de Deus é a que tem validade para mim, quer eu concorde intelectualmente com ela ou não. Não me interessa pela filosofia religiosa, mas sou escravizado, quase esmagado, e me defendo da melhor maneira que posso. (...) Minha servidão viva (...) é local, bárbara, infantil e abissalmente não-científica.²³

Jung ficou atônito diante do modo como Jeová tratou Jó, tal como deve ter ficado atônito diante da tortura que ele, Jung, teve que suportar em seu encontro com o inconsciente. Num seminário de 1932, expressou-se vividamente:

Quando Jeová estava em vias de praticar uma ação particularmente ruim contra Jó, reunia-se com o diabo e os dois discutiam o que poderiam lançar sobre aquele pobre sujeito na Terra. Exatamente como se um grupo de homens se reunisse para deliberar sobre o que poderiam fazer para atormentar e irritar um cachorro. Isso foi extraordinariamente imoral, mas não foi visto como tal na época, ou as pessoas não teriam sido tão ingênuas a respeito.²⁴

²² C. G. Jung, *Answer to Job*, par. 631.

²³ *Jung Letters*, vol. 2, p. 33.

²⁴ C. G. Jung, *The Visions Seminars*. Notas estenográficas (não publicadas) distribuídas em particular. Parte VII (Outono de 1932), p. 16. Esse trecho não foi incluído na versão em dois volumes, editada e publicada pela Spring Publications (ver nota 18).

Ao reviver a experiência de Jó e trazê-la para uma conscientização moderna, Jung descobriu um surpreendente significado novo nessa experiência. Ao manter-se firme em sua posição e permanecer fiel a seu próprio juízo consciente, Jó não sucumbiu à condenação moral de seus "consoladores" e, desse modo, "criou o próprio obstáculo que obrigou Deus a revelar Sua verdadeira natureza".²⁵ Uma vez que Jó não se deixou vitimar pela proposição de que todo o bem vem de Deus e todo o mal vem do homem, ele pôde *ver* Deus e reconhecer-Lhe o comportamento como sendo o "de um ser inconsciente, que não pode ser moralmente julgado. Jeová é um *fenômeno* e, como afirma Jó, "não um homem".²⁶ O resultado é que o homem Jó, por causa de seu conhecimento consciente, eleva-se acima de Jeová. E mais:

Se Jó adquire um conhecimento sobre Deus, também Deus precisa aprender a conhecer-Se. Simplesmente não seria possível que a natureza dual de Jeová passasse a ser propriedade pública e permanecesse oculta apenas dEle mesmo. Aquele que conhece Deus exerce um efeito sobre Ele. O fracasso na tentativa de corromper Jó modificou a natureza de Jeová.²⁷

Em outras palavras, "*O encontro com a criatura modifica o criador*".²⁸

Segundo Rivkah Kluger, eis como Jung formulou essa idéia em certa ocasião:

Em Seu gracioso discurso final, Deus se revela a Jó em todo o Seu pavor. É como se dissesse a Jó: "Veja, eis como sou. Foi por isso que tratei você dessa maneira." Através do sofrimento que infligiu a Jó por Sua própria natureza, Deus chega a esse autoconhecimento e admite, por assim dizer, o conhecimento de Seu pavor diante de Jó. Essa é, na verdade, a solução do enigma de Jó, isto é, uma justificativa verdadeira para o destino de Jó, que, sem essa informação, permaneceria como um problema aberto em sua crueldade e injustiça. Jó ali aparece claramente como um sacrifício, mas também como o portador do fado divino, e isso dá sentido ao seu sofrimento e libertação à sua alma.²⁹

²⁵ C. G. Jung, *Answer to Job*, par. 584.

²⁶ *Ibid.*, par. 600.

²⁷ *Ibid.*, par. 617.

²⁸ *Ibid.*, par. 686. Grifo meu.

²⁹ Rivkah Kluger, *Satan in the Old Testament* (Evanston: Northwestern University Press, 1967), p. 129.

Jó é um sacrifício para a conscientização crescente de Jeová, "a oportunidade externa de um processo interno de dialética em Deus".³⁰ Eis aí uma percepção verdadeiramente revolucionária, que certamente levará séculos para passar ao conhecimento geral.

Como se mencionou anteriormente, Jó é o livro pivô do Velho Testamento. Considerado em termos psicológicos, o Velho Testamento representa, como um todo, um vasto processo de individualização que se desdobra na psique coletiva. Sua crise central é Jó e seu ponto culminante é a visão da mandala de Ezequiel. Essa visão é, de fato, uma imagem básica da psique ocidental. O quão fundamental ela é fica indicado no fato de que Jung a utiliza como base para seu modelo mais diferenciado do Eu (descrito em *Aion*).³¹ Ela se encontra no primeiro capítulo de Ezequiel e está descrita assim:

Olhei, e eis que um vento tempestuoso vinha do norte, e uma grande nuvem com um fogo a revolver-se; e do meio dela saía algo resplandecente como o electro. E nela havia figuras semelhantes a quatro animais. E esta era sua aparência: havia neles a semelhança de um homem, mas cada um tinha quatro rostos e quatro asas; e suas pernas desciam retas e as solas de seus pés eram redondas. E reluziam com um brilho como o do bronze polido.

E seus rostos tinham este aspecto: cada um dos quatro tinha o rosto de um homem, mas, à direita, os quatro tinham o rosto de um leão e, à esquerda, os quatro tinham o rosto de um boi; e, por fim, cada qual tinha o rosto de uma águia. E os seus rostos e suas asas erguiam-se sobre todos os quatro lados; não se viravam quando eles andavam, e cada qual seguia diretamente para a frente. E cada qual andava para adiante do corpo; e para onde o espírito queria ir, para lá se dirigiam; e não se viravam ao andar.

Havia mãos de homem sob suas asas, e as asas de um tocavam as de outro. Cada qual tinha duas asas abertas em cima, e as asas de um tocavam as do outro, enquanto as duas outras asas de cada um cobriam-lhes os corpos. E entre essas criaturas vivas via-se algo como brasas de fogo ardente; pareciam tochas, deslocando-se por entre os animais. O fogo resplandecia e dele provinham relâmpagos.

³⁰ C. G. Jung, *Answer to Job*, par. 587.

³¹ C. G. Jung, *Aion*, CW 9ii, pars. 410 ss. Numa carta a James Kirsch, Jung afirma: "O modelo do eu em *Aion* baseia-se na visão de Ezequiel." *Jung Letters*, vol. 2, p. 118.

Ao olhar para os animais, eis que vi rodas no chão, uma ao lado de cada um dos quatro animais. As rodas tinham o aspecto reluzente do crisólito, e todas as quatro tinham a mesma semelhança: eram construídas como se houvesse uma roda dentro de outra roda.

Elas podiam mover-se em qualquer das quatro direções para as quais eles olhavam, sem se desviarem ao girar. As quatro tinham bordas, e vi que suas bordas estavam repletas de olhos ao redor. Quando se moviam os animais, moviam-se as rodas com eles; e quando os animais se elevavam do chão, também as rodas se elevavam. Onde quer que o espírito desejasse ir, para lá iam as rodas, e se elevavam juntamente com os animais; porque o espírito das criaturas vivas estava nas rodas.

Por sobre a cabeça dos animais, via-se a semelhança de um firmamento, com o aspecto de um cristal resplandecente, estendido sobre suas cabeças.

E debaixo do firmamento suas asas estavam bem abertas, umas em direção às outras. [Cada um deles tinha duas a cobrir-lhe o corpo.] Ouí então o som de suas asas, como o bramir de muitas águas, como a voz do Todo-Poderoso. Quando elas se moviam, o ruído do tumulto era como o estrépito de um exército. [E, quando paravam os animais, baixavam suas asas.]

E acima do firmamento, por sobre as cabeças deles, via-se algo como um trono, que tinha o aspecto da safira. E sobre ele, sentado bem no alto, havia a semelhança de um homem. Acima do que parecia ser sua cintura, vi algo que reluzia como o electro; e abaixo do que parecia sua cintura vi a semelhança de fogo; e havia um resplendor ao redor dele. Como o arco que aparece nas nuvens num dia de chuva era o esplendor que o cercava. Foi essa a visão da semelhança da glória do Senhor. (Ez. 1; Bíblia americana moderna.)

Essa visão magnificente é a imagem mais diferenciada do *numinosum* no Velho Testamento. As visões anteriores do *numinosum*, escoadas na visão de Ezequiel, são a coluna de nuvem durante o dia e a coluna de fogo durante a noite (Êx. 13:21); a sarça ardente da qual Jeová falou com Moisés (Êx. 3:2); e a nuvem que pairava sobre o tabernáculo (Ex. 40:34).

A visão de Ezequiel é uma mandala — o tipo de imagem simbólica que assinala a experiência culminante do processo de individuação, tal como observada na psicoterapia. Assim, podemos considerar que essa visão tem o mesmo sentido no processo coletivo de individuação de que

ueniat quod grece significantius
dicitur. ut uocentur. פֶּה רֹא וְלֹ
וְרֵא וְפֹ וְרֵא. hoc est manducant sene

cap. I EZECHIEL



in tricelimo anno in quarto mense et
quarta mensis cum essem in medio
captiuorum iuxta fluum ebobar-
apti sunt celi et uidi uisiones dei. In
quinta mensis ipse equino' annus
transmigrationis regis ioachim fao-
tum e uerbum dñi ad hierzechielē
filium bui sacerdotem in terra chal

A visão de Ezequiel.

o Velho Testamento é um registro. Esse é o ápice do Velho Testamento, entendido em termos psicológicos, e o ponto de partida do misticismo judaico posterior,³² bem como da especulação cabalística. As imagens dessa visão foram também transpostas para as mandalas cristãs, onde os quatro evangelistas correspondem às quatro criaturas da visão de Ezequiel e compõem as quatro colunas do trono de Cristo. Mais uma vez, a psicologia profunda usa essa grandiosa imagem visionária como modelo do arquétipo do Eu.

Jeová sofreu uma derrota moral em Seu encontro com Jó, e o resultado, que passou despercebido, foi que o homem se elevou acima de Jeová. Isso exigiu que Jeová "se equiparasse" ao homem. Deus, a partir de então, precisava tornar-se humano. Precisava encarnar-se. Jung descreve o modo como a visão de Ezequiel revela a elevação do homem:

A primeira grande visão compõe-se de duas quaternidades compostas e bem-ordenadas, ou seja, concepções de totalidade, tal como hoje observamos com freqüência como fenômenos espontâneos. Sua quintessência é representada por uma figura que tem "a semelhança de um homem". Ali Ezequiel viu o conteúdo essencial do inconsciente, a saber, *a idéia do homem mais elevado*, por quem Jeová fora moralmente derrotado e em quem Ele se iria transformar posteriormente.³³

Ezequiel captou num símbolo o fato de que Jeová estava se aproximando do homem. Isso foi algo que chegou até Jó como uma experiência, mas que, provavelmente, não atingiu sua consciência. Em outras palavras, ele não se apercebeu de que sua consciência era mais elevada que a de Jeová, e que, por conseguinte, Deus queria tornar-se homem. Mais ainda: em Ezequiel, encontramos pela primeira vez o "Filho do Homem", que, significativamente, Jeová usa ao dirigir-se ao profeta, supostamente para indicar que ele é filho do "Homem" no trono e, portanto, uma prefiguração da revelação muito posterior em Cristo.³⁴

A expressão "Filho do Homem", que foi aplicada a Enoque, a Ezequiel e ao Messias, é enigmática. Diz Jung a respeito dela:

³² Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism* (Nova York: Schocken Books, 1954), p. 44.

³³ C. G. Jung, *Answer to Job*, par. 665.

³⁴ *Ibid.*, par. 667.

Ezequiel testemunha a humanização e diferenciação de Jeová. Ao ser-lhe dirigida a palavra como "Filho do Homem", é-lhe indicado que a encarnação e a quaternidade de Jeová são, por assim dizer, o modelo pleromático do que irá acontecer, através da transformação e humanização de Deus, não só com o filho de Deus, como previsto desde toda a eternidade, mas também com o homem enquanto tal.³⁵

Isso significa que a visão de Ezequiel, que mostra Deus sob a forma de um homem, indica que Jeová já passou pela encarnação humana no pleroma, isto é, no inconsciente. Assim, daí em diante, a expressão Filho de Deus torna-se sinônima da expressão Filho do Homem, já que Deus se fez homem. A humanidade está agora aprisionada no processo da transformação divina. Deus fundiu-se no homem e o homem se tornou participante do drama divino. Esse fato permaneceu no nível simbólico e projetado enquanto o processo esteve restrito a um só homem (Cristo), que foi adorado como divino. Mas agora, com a compreensão psicológica dessas imagens, a experiência se torna potencialmente acessível a todos os indivíduos.

O rebaixamento da posição relativa de Jeová também foi tomado como tema fundamental no gnosticismo. Ialdabaoth, o demiurgo que criou o mundo e foi equiparado a Jeová, é descrito nos textos gnósticos como ignorante e presunçoso. Segundo um texto citado por Hans Jonas, ele assim se gabou: "Sou Pai e Deus e não há ninguém acima de mim", (...) ao que sua mãe (Sofia, que lhe era inferior) retruca: 'Não mintas, Ialdabaoth: acima de ti existe o Pai de todos, o Primeiro Homem, e o *Homem*, Filho do Homem'."³⁶ Diz Jonas:

Essa elevação (...) do "Homem" a uma divindade transmundana, anterior e superior ao criador do universo, ou a atribuição desse nome a tal divindade, é um dos traços mais significativos da teologia gnóstica. (...) Significa uma nova posição metafísica do homem na ordem das coisas.³⁷

Nos sonhos modernos, encontramos a mesma imagem de um Deus primitivo e inconsciente que precisa de esclarecimento. Por exemplo, uma mulher teve o seguinte sonho:

³⁵ *Ibid.*, par. 686.

³⁶ Irenaeus. I. 30.46. Citado em Hans Jonas, *The Gnostic Religion*, 2a. ed. (Boston: Beacon Press, 1967), p. 134.

³⁷ *Ibid.*, pp. 296 ss.

Vou dirigindo pelo deserto. Há uma coisa terrível e maléfica, um homem-macaco como um gorila, que está destruindo as pessoas. Vejo alguns objetos pessoais espalhados pelo chão e temo que algumas pessoas tenham deparado com o macaco e tenham sido destruídas. Sinto-me segura em meu carro. É aí que vejo "aquilo" à minha frente. Tranco depressa as portas do automóvel e penso em circundá-lo com o carro e escapar pela simples velocidade. Quando o vejo aproximar-se rapidamente e percebo que não posso evitá-lo, resolvo abaloá-lo e aturdi-lo e, desse modo, fugir. Mas, no momento em que encosto nele, o carro faz uma volta completa e ele o agarra. Então acontece uma coisa incrível: surge uma luz azul, uma aura azul em toda a nossa volta, e ouço uma voz que me fala, mas por uma espécie de telepatia mental. É o macaco que fala diretamente à minha mente. Ele fala sobre Deus encarnado na Terra e sobre Cristo e o verdadeiro sentido do cristianismo. O efeito é tão comovente e poderoso quanto o que experimento, algumas vezes, ao ler o Novo Testamento. Fico surpresa, porque tinha visto "aquilo" como a força destrutiva máxima da Terra, e descobro que ele traz algumas mensagens importantes. Depois desse contato, já não me sinto mortalmente ameaçada. Talvez ele queira redimir-me de meu desprezível estado não-espiritual, ou talvez queira que eu o redima da mesma coisa!

Esse sonho profundo retrata o estado atual do ego do homem ocidental diante de Deus. Estamos agora prestes a deparar-nos com o lado obscuro de Deus, o *deus absconditus*, que foi deixado de lado em nossas formulações tradicionais. E há um indício de que, nesse encontro, Deus precisará da ajuda do homem.

Um homem teve o seguinte sonho, depois de ler a *Resposta a Jó*:

Vejo um homem imenso, parecido com um macaco e sem pescoço; sua enorme cabeça liga-se diretamente aos ombros. Ele está nu e olha lascivamente para uma mulher. Sinto que ele precisa ser adestrado, e assim lhe peço que vista suas roupas. Ele expõe flatos ruidosos e sai do aposento.

O sonhador associou o homem semelhante a um macaco com Jeová, e também com um menino autista de suas relações. Vincular um sonho dessa natureza com Deus, é claro, é extremamente ofensivo para o ponto de vista tradicional. Mesmo assim, é esse o tipo de

fato chocante com que nos deparamos ao usar o método empírico de investigação da psique. Como afirma Jung, “Deus é um problema extremamente chocante”.³⁸

A idéia de um Deus inconsciente que precisa do homem é de aceitação extraordinariamente difícil para a mente ocidental tradicional. Até mesmo o talentoso discípulo e colega de Jung, Erich Neumann, foi incapaz de aceitá-la. Numa carta de 1959 a Jung, ele escreveu: “Para que serve a criação? A resposta — de que só aquilo que reluz em si mesmo quando não é espelhado pode reluzir numa variedade infinita — é antiquíssima, mas me satisfaz.”³⁹ A isso respondeu Jung:

Posto que uma criação sem a consciência especular do homem não tem nenhum sentido discernível, a hipótese de um sentido latente dota o homem de uma significação cosmogônica, uma verdadeira *raison d'être*. Se, por um lado, o sentido latente é atribuído ao Criador como parte de um plano consciente de criação, surge a pergunta: por que iria o Criador dirigir a montagem de todo esse mundo fenomenal, se já sabe em que é que Se pode espelhar, e por que iria Ele espelhar-Se, se já está consciente de Si mesmo? Porque iria criar, paralelamente a Sua própria onisciência, uma consciência secundária e inferior — milhões de espelhinhos enfadonhos — se já sabe por antecipação que aparência terá a imagem que eles irão refletir?

Depois de ponderar sobre tudo isso, cheguei à conclusão de que ser “feito à semelhança de” é algo que se aplica não só ao homem, mas também ao Criador: Ele se parece com o homem ou é feito à semelhança dele, o que equivale a dizer que é tão inconsciente quanto o homem, ou até mais inconsciente, já que, segundo o mito da *incarnatio*, Ele se sentiu obrigado, na verdade, a transformar-Se em homem e a Se oferecer ao homem em sacrifício.⁴⁰

Outro amigo de Jung dá-nos um exemplo mais penoso. O Pe. Victor White, um padre católico, não conseguiu aceitar a interpretação dada por Jung a Jó. Expressou suas restrições numa crítica a *Resposta a Jó*, que aqui citarei longamente, uma vez que ela ilustra o fenômeno comum da continência numa fé religiosa, em combinação com uma atitude reducionista e personalista perante a psique. Escreveu o Pe. White:

³⁸ C. G. Jung, *The Visions Seminars*, p. 391.

³⁹ Citado por Aniela Jaffé, *The Myth of Meaning* (Nova York: G. P. Putnam's Sons, 1971), p. 143.

⁴⁰ *Jung Letters*, vol. 2, pp. 495-496.

Acaso será proveitoso, ou mesmo sensato, analisar os deuses de um paciente sem analisar o paciente, ou sem sequer olhar de relance para seu caso clínico? Será possível que seja irrelevante, para tudo o que vem depois, que, como nos dizem os versos iniciais do Livro de Jó, este seja materialmente próspero e espiritualmente complacente, que “se esquive” (a expressão hebraica significa “voltar as costas a”, “ignorar”) do mal, que esteja levando seus filhos a beberem, que esteja carregado de ansiedade pela suspeita de que precisamente eles *blasfemam*, e que esteja tentando manter essa ansiedade à distância através de um ritual “contínuo” — e aparentemente obsessivo? Não seria o “prólogo no paraíso”, que vem a seguir, um reflexo claro desse “prólogo na Terra”, sendo o Deus-Satanás cindido uma projeção da divisão ego-sombra do próprio Jó? E não será sintomático dessa mesma cisão entre o ego e a sombra que, à medida que Jó intensifica suas repressões, sua mulher-anima fique totalmente farta da devoção infantil dele, que seu “Satanás” lhe destrua os filhos, produza furúnculos psicossomáticos e o leve a retrair-se da vida, retirando-se para a esterqueira? Não será a conversa racionalista com os três “amigos” típica da agonia e da futilidade da racionalização neurótica na presença da culpa existencial inconsciente, tomada por engano por culpa moral? (...) Mas, acima de tudo, sou levado a indagar que lição, enquanto aluno de psicologia, se espera que eu extraia de tudo isso. A de que podemos legitimamente transferir nossas divisões e males pessoais para nossos deuses e arquétipos e pôr a culpa neles? Nesse caso, qual é a grande serventia da psicologia, ou, a rigor, da luta da humanidade por libertar-se da tirania dos deuses obscuros nestes últimos três milênios? Ou estarão certos os críticos que consideram que os junguianos deixaram-se dominar a tal ponto pelos arquétipos que correm o risco de abandonar por completo a psicologia pessoal elementar?⁴¹

Esse é um exemplo notável de como o falar sobre uma imagem arquetípica pode fazer com que ela se reproduza nas imediações de um indivíduo. Ao tomar o partido de Jó, Jung estimulou outras pessoas a que o identificassem com Jó. O Pe. White faz isso e desempenha então o papel de um dos “consoladores” de Jó, punindo Jung. Gostaria de chamar a atenção dos leitores, na crítica do Pe. White, para as expressões “seu Satanás” e “nossos deuses e arquétipos”. Essas ex-

⁴¹ *Journal of Analytical Psychology*, 4 (janeiro de 1959), pp. 77 ss.

pressões revelam sua compreensão errônea e personalística da psique arquetípica. Isso é inevitável num indivíduo para quem a psique arquetípica permanece contida numa fé religiosa. Nesse caso, os arquétipos são entendidos como entidades metafísicas e ainda não surgiram como realidade *psíquica*. Para uma pessoa nessas condições, as imagens psíquicas só podem ter um referencial pessoal, e as imagens religiosas — ao menos as de sua própria religião — só podem ter um referencial metafísico. Deus ainda não adentrou na psique.

Jung respondeu à apreciação crítica de White numa carta. Essa carta é particularmente delicada, porque Jung acabara de ser informado de que o Pe. White estava sofrendo de um tumor maligno intestinal, do qual viria a morrer dois meses depois, aos 58 anos de idade.

Ora, vamos presumir que Jó seja neurótico, como se pode facilmente depreender das alusões textuais: ele sofre de uma lastimável falta de reconhecimento de sua própria dissociação. Passa por uma espécie de análise, por exemplo, ao seguir os sábios conselhos de Eliú; aquilo que ele ouvirá e de que terá ciência são os conteúdos descartados de sua mente subconsciente pessoal, de sua sombra, e não a voz divina, como pretende Eliú. Você insinua vagamente que também eu estou cometendo o erro de Eliú, ao apelar primeiro para os arquétipos e omitir a sombra. *Não se pode evitar a sombra*, a menos que se permaneça neurótico, e enquanto se é neurótico, omitiu-se a sombra. A sombra é o obstáculo que nos separa mais eficazmente da voz divina. Por conseguinte, a despeito de sua verdade fundamental, Eliú pertence àquele grupo de junguianos tolos que, como você sugere, evitam a sombra e se orientam para os arquétipos, ou seja, os “equivalentes divinos”, que, aliás, nada mais são do que uma camuflagem de fuga, de acordo com a teoria personalista.

Se Jó obtiver êxito em engolir sua sombra, ficará profundamente envergonhado das coisas que aconteceram. Verá que só tem a si mesmo para acusar, pois foram sua complacência, sua retidão, sua mentalidade literal, etc. que atraíram todo o mal sobre ele. Ele não viu suas próprias deficiências e, em vez disso, acusou Deus. Certamente cairá num abismo de desespero e sentimento de inferioridade, seguido, caso ele sobreviva, de profundo arrependimento. Chegará até a duvidar de sua sanidade mental: do fato de, por sua vaidade, ter causado tal tumulto emocional, e até um delírio de interferência divina — obviamente, um caso de megalomania.

Após tal análise, ele se sentirá menos inclinado do que nunca [a pensar] que ouviu a voz de Deus. Não terá Freud, com toda a sua experiência, chegado um dia a essa conclusão? Se tivermos que considerar Jó como um neurótico e interpretá-lo do ponto de vista personalista, ele acabará onde acaba a psicanálise, ou seja, em desilusão e resignação, onde também acabou, com grande ênfase, seu criador.

Visto que considerarei esse resultado um tanto insatisfatório e também não muito justificável empiricamente, sugeri a hipótese dos arquétipos como uma resposta ao problema suscitado pela sombra.⁴²

Jung expressa aqui o ponto crucial da questão. Se as imagens psíquicas que expressam o *numinosum* — o sentido e valor supremos da psique — forem entendidas de um ponto de vista personalista e reducionista, a alma será destruída e restarão ao sujeito apenas a desilusão, a resignação e o desespero. Se, contudo, à semelhança de Jó, o indivíduo não sucumbir à interpretação personalista e reducionista de sua agonia interna — interpretação esta que lhe diz que tudo é culpa dele próprio — poderá, tal como Jó, ter-lhe conferido uma experiência do *numinosum*. E essa experiência traz em si o reconhecimento de que o ego tem uma razão de existir, de que ele é necessário para a realização do Eu.

A atitude personalista-reducionista é própria de uma consciência ingênua, não-iniciada e egocêntrica, que não conhece nenhum outro centro psíquico senão o seu. Diz Jung:

Todas as pessoas modernas sentem-se solitárias no mundo da psique, pois presumem que ali não existe nada que elas mesmas não tenham arquitetado. Essa é a melhor demonstração de nosso "todo-poderosismo", que provém simplesmente do fato de pensarmos ter inventado tudo o que é psíquico — que nada seria feito se não o fizéssemos, pois essa é nossa idéia básica, e é uma pressuposição extraordinária. (...) Assim, fica-se inteiramente só na própria psique, exatamente como o Criador antes da criação. Mas, através de um certo treinamento, (...) subitamente ocorre algo que não se criou, algo objetivo, e então não mais se fica só. É esse o objetivo de [certas] iniciações: treinar as pessoas para que vivenciem algo que não é intenção delas, algo estranho, algo objetivo com que não se podem identificar. (...)

⁴² Jung *Letters*, vol. 2, p. 545. Para um comentário mais franco, ver *Quadrant*, 8 (Inverno de 1975), pp. 17 ss.

Essa experiência do fato objetivo é de suma importância, pois denota a presença de algo que não sou eu, mas que, apesar disso, é psíquico. Tal experiência pode chegar a um clímax onde se transforma numa experiência de Deus.⁴³

Jó não se culpou nem se responsabilizou pessoalmente por seus infortúnios, mas antes insistiu em que não era o criador de tudo o que lhe acontecia. Psicologicamente, isso corresponderia a uma atitude egóica que não se identifica com os fenômenos da psique objetiva. Certa vez, perguntou-se a Jung porque os pacientes escolhiam apresentar certos sintomas psicológicos. Ele protestou vigorosamente, dizendo que isso era como perguntar a um homem que tivesse sido devorado por um crocodilo por que ele havia escolhido aquele animal em particular para comê-lo.⁴⁴ Quando a pessoa descobre a realidade da psique, tais erros são-lhe poupados. Da mesma forma, ela não subscreve a afirmação de que "todo o bem provém de Deus, todo o mal provém do homem". Como nos diz Jung, isso leva "ao resultado absurdo de que a criatura é colocada em oposição a seu criador, imputando-se ao homem uma grandiosidade positivamente cósmica ou demoníaca (...) que o sobrecarrega com o lado obscuro de Deus".⁴⁵ Em outras palavras, o homem torna-se o bode expiatório de Deus.

Alguns indícios dessa percepção são encontrados na Bíblia. Por exemplo, no Salmo 51, o *Miserere*, que se refere à culpa de David depois de ter estado com Betsabé, lemos:

Tende piedade de mim, ó Deus, segundo vossa benignidade!
E segundo vossa grande misericórdia apagai minhas transgressões.
Lavai-me inteiramente de minha culpa,
E purificai-me de meu pecado.
Pois conheço bem minhas transgressões
E tenho sempre em mente meu pecado.
Somente contra vós pequei,
Fazendo o que é mal a vossos olhos,
Para que sejais justificado em vossa sentença sobre mim,
E irrepreensível em vosso julgamento.

(Sal. 51:1-4, Bíblia de Jerusalém, versão alternativa)

⁴³ C. G. Jung, *The Visions Seminars*, p. 73.

⁴⁴ Richard Evans, *Conversations with Carl Jung*. Insight Book (Princeton: D. Van Nostrands, 1964), p. 106.

⁴⁵ C. G. Jung, *Answer to Job*, par. 739.

Nessa passagem, começa a raiar a surpreendente constatação de que Deus é justificado pelo homem. Falando em termos psicológicos, o ego assume a responsabilidade pelas incitações maléficas do Eu a fim de que este (o Eu) seja transformado.

Uma idéia semelhante foi expressa por Omar Khayyam no século XI:

*Oh Thou, who didst with pitfall and with gin
Beset the Road I was to wander in,
Thou wilt not with Predestined Evil round
Enmesh, and then impute my Fall to Sin!*

*Oh Thou, who Man of baser Earth didst make,
And e'en with Paradise devise the Snake:
For all the Sin wherewith the Face of Man
Is blacken'd – Man's forgiveness give – and take!*⁴⁶*

Outro aspecto da revolucionária constatação de Jung é sua interpretação do mito da encarnação. Uma vez que Jeová foi moralmente derrotado por Jó, o homem se elevou acima de Deus e, por conseguinte, Deus teve que Se transformar nessa criatura superior — o homem. Nas palavras de Jung, "a causa imediata da encarnação reside na elevação de Jó e sua finalidade é a diferenciação da consciência de Jeová".⁴⁷ Essa diferenciação se evidencia na completa *separatio* por que passa Jeová com o advento de Cristo. Seus dois lados, representados pelo filho bom, Cristo, e pelo filho mau, Satanás, são totalmente separados — a rigor, dissociados — um do outro. Cristo se torna idêntico a Jeová através da doutrina da *homoousia*, enquanto Satanás é expulso do paraíso e, desse modo, condenado a viver a vida de um complexo autônomo e dissociado.

⁴⁶ *The Rubaiyat of Omar Khayyam*, org. de Edward Fitzgerald, versos 80-81.

* "E assim foi que, Senhor, tu puseste a armadilha,/ Oculta nos caminhos que cada homem trilha,/ Fazendo-o enfim cair num mal predestinado/ E mais tarde imputar sua queda ao pecado."

"Tu que foste plasmar com a argila mais vil/ O homem, e a um tempo ideaste o Éden e o réptil,/ Por quanto crime a face do homem enodoa,/ Perdoa-o, Senhor, que também te perdoa!" [Trad. de Jamil Almansur Haddad, in Omar Khayyam, *Rubáiyát*, col. "Seleções Preciosas", vol. II, versos LXXIX e LXXX, A Bolsa do Livro, Edit., S. Paulo, 1944.] (*N. da T.*)

⁴⁷ C. G. Jung, *Answer to Job*, par. 642.

Aí se acha a razão da observação de Jung no sentido de que a encarnação de Jeová em Cristo é incompleta. Ela deixou de fora o lado obscuro de Jeová. Isso se reflete no mito da imaculada concepção e na perene virgindade de Maria. Escreve Jung:

Sua isenção do pecado original isola Maria da humanidade em geral, cuja característica comum é o pecado original e, por conseguinte, a necessidade de redenção. O *status ante lapsum** é essencial para a existência paradisíaca, isto é, pleromática e divina. Por serem essas medidas especiais aplicadas a ela, Maria se eleva à condição de deusa e, conseqüentemente, perde algo de sua humanidade: não conceberá seu filho no pecado, como todas as outras mães, e, portanto, também ele nunca será um ser humano, e sim um deus. Ao que eu saiba, pelo menos, ninguém jamais percebeu que isso deixa em posição embaraçosa a tese de uma genuína Encarnação de Deus, ou melhor, que a Encarnação só se consumou parcialmente. Tanto a mãe quanto o filho não são seres humanos reais, mas sim deuses.⁴⁸

[A encarnação foi incompleta]. Se tivesse sido completa, teria ocorrido sua conseqüência lógica, a *parousia*. Mas Cristo era falho a esse respeito.⁴⁹

A encarnação incompleta de Jeová em Cristo leva Jung à idéia da encarnação contínua. Esta já fora sugerida pelo Apóstolo Paulo:

Todos os que são guiados pelo Espírito de Deus, estes são filhos de Deus. O espírito que recebestes não foi o espírito da escravidão, para estardes outra vez com o temor em vossas vidas; foi o espírito dos filhos, segundo o qual somos levados a clamar: "Abba, Pai." O próprio Espírito testemunha com nosso espírito que somos filhos de Deus. E, se somos filhos, somos também herdeiros: herdeiros de Deus e co-herdeiros com Cristo, padecendo com o sofrimento dele para sermos com ele glorificados. (Rom. 8:14-17, Bíblia de Jerusalém.)

O Evangelho de S. João implica também uma encarnação contínua. Cristo diz que, quando se for, enviará o Consolador (João 16:7).

* Estado anterior ao pecado. (*N. da T.*)

⁴⁸ *Ibid.*, par. 626.

⁴⁹ *Jung Letters*, vol. 2, p. 156.

“O Consolador, o Espírito Santo, que o Pai enviará em meu nome, esse vos ensinará todas as coisas e vos lembrará de tudo o que vos tenho dito.” (João 14:26.) Depois de citar esses textos, diz Jung:

A ação direta e contínua do Espírito Santo sobre aqueles que são chamados a ser filhos de Deus implica, de fato, um processo de alargamento da encarnação. Cristo, o filho gerado por Deus, é o primogênito a ser seguido por um número cada vez maior de irmãos e irmãs mais novos.⁵⁰

Desde esse ponto de vista, a imitação de Cristo assume um novo sentido. Os preceitos de Cristo, enquanto normas externas de comportamento, não mais precisam ser entendidos literal e concretamente. Ao contrário, cada um deve viver sua própria realidade tão totalmente quanto Cristo viveu a dele. Na medida em que viva numa relação consciente com o Eu, cada um experimentará Cristo como irmão, já que Cristo é nosso exemplo mais destacado de uma vida dessa natureza.

Não se trata de uma “imitação de Cristo”, e sim do oposto diametral: uma assimilação da imagem de Cristo no próprio eu. (...) Isso não mais constitui um esforço, um empenho intencional de imitação, mas antes uma experiência involuntária da realidade representada pela lenda sagrada.⁵¹

Em termos psicológicos, a encarnação de Deus corresponde à individuação. Na medida em que cada um ganha conhecimento do centro transpessoal da psique, o Eu, e vive com base nesse conhecimento, pode-se dizer que está encarnando a imagem de Deus. Essa experiência envolve o contato com os opostos. O Eu é uma união de opostos. Quando emerge pela primeira vez na consciência, os opostos se separam e o ego vê-se diante do conflito dessa oposição. Diz Jung:

Todos os opostos são de Deus e, portanto, o homem precisa curvar-se a esse fardo; ao fazê-lo, descobre que Deus, em sua “opositividade”, apossou-se dele e se encarnou nele. Ele se transforma num vaso repleto do conflito divino.⁵²

⁵⁰ C. G. Jung, *Answer to Job*, par. 658.

⁵¹ C. G. Jung, *Mysterium Coniunctionis*, CW 14, par. 492.

⁵² *Ibid.*, par. 659.

Deus age desde o inconsciente do homem e o obriga a harmonizar e unir as influências opostas a que sua mente fica sujeita a partir do inconsciente.⁵³

O marco da individuação é a diferenciação entre a psique individual e seu espaço de continência na psique coletiva. Esse processo é acompanhado de uma conscientização progressiva da psique transpessoal e da tarefa de mediar e humanizar suas energias. "Tão logo se estabelece uma consciência mais honesta e mais completa, ultrapassando o nível coletivo", escreve Jung, "o homem deixa de ser um fim em si mesmo e se transforma num instrumento de Deus, e isso realmente é assim".⁵⁴

O ego em processo de individuação é comandado pela psique transpessoal (Deus, Eu) e, tal como JÓ, conclamado à tarefa de torná-la mais consciente. O ego é confrontado com imagens não-pessoais e energias não-pessoais, e sua tarefa é relacionar-se com essas imagens e energias. As imagens pedem para ser compreendidas e as energias, enquanto afetos, requerem continência e humanização. É perfeitamente apropriado chamar essas imagens e afetos de imagens de Jeová e afetos de Jeová. Eles são expressões do Eu original e inconsciente e, na falta de uma compreensão deles pelo ego, permanecem indistinguíveis do chamado narcisismo e da onipotência infantil. São manifestações da identidade ego-Eu.⁵⁵ Jung se refere a isso ao dizer:

Não sabemos (...) quanto de Deus (...) foi transformado. (...) É de se esperar que entremos em contato com esferas de um Deus ainda não transformado, quando nossa consciência começar a estender-se até a esfera do inconsciente.⁵⁶

Uma vez estabelecido um ego consciente diante das imagens e energias transpessoais, deixa de ser apropriado usar a terminologia reducionista do infantil e do narcisista. A essa altura, os termos adequados serão encontrados no novo mito da encarnação contínua de Deus. À medida que o ego se debater com as energias transpessoais para humanizá-las, estará revivendo o encontro de JÓ com o anjo e o en-

⁵³ *Ibid.*, par. 740.

⁵⁴ *Jung Letters*, vol. 2, p. 156.

⁵⁵ Para uma discussão mais extensa dessa idéia, ver Edward F. Edinger, *Ego and Archetype* (Baltimore: Penguin Books, 1973), cap. 1.

⁵⁶ *Jung Letters*, vol. 2, p. 314.

contro de Jó com Jeová. E, como ocorreu a Jó, é esperável que encontremos em nosso antagonista, o inconsciente, também nosso redentor. Quando o inconsciente nos golpeia mais duramente com tempestades de afeto ou de depressão, podemos também ter a expectativa de encontrar nos sonhos e na fantasia o sentido curativo capaz de nos resgatar.

Deus desceu da continência na religião e adentrou o inconsciente do homem, isto é, está encarnado. Nosso inconsciente está em meio a um tumulto com o Deus que quer conhecer e ser conhecido.⁵⁷ Conforme o texto de Jung:

O inconsciente quer fluir para a consciência a fim de chegar à luz,⁵⁸ mas, ao mesmo tempo, deturpa-se continuamente, pois prefere permanecer inconsciente. Em outras palavras, Deus quer tomar-se homem, mas não o quer muito.⁵⁹

É pertinente, neste ponto, falar num sonho moderno que se refere à encarnação de Jeová. Um homem sonhou que *tinha visto um feiticeiro primitivo segurando uma pele de animal. Na pele, via-se um rosto vivo. Era uma espécie de oráculo.* O sonhador associou imediatamente o feiticeiro primitivo com Jeová. A pele de animal lembrou-lhe o fato de que alguns manuscritos primitivos da Bíblia foram escritos em pergaminho. Associou o rosto com a imagem do rosto de Cristo no sudário de Sta. Verônica. Recordou-se também de uma pele humana esfolada e exibindo um rosto, no grande mural do Juízo Final feito por Michelangelo na Capela Sistina. O rosto nessa pele esfolada é um auto-retrato de Michelangelo, que se retratou na pele esfolada de S. Bartolomeu, o mártir cristão que foi esfolado vivo.

Esse sonho nos diz que o feiticeiro primitivo, Jeová, manifesta-se através da pele de animal que contém o rosto humano, isto é, manifesta-se através do homem. Os acontecimentos da Bíblia são a comprovação de Jeová escrita na história dos seres humanos, assim como sua encarnação em Cristo nos deu um vislumbre de seu rosto vivo. Além disso, a associação com o rosto e a pele esfolada de Michelangelo sugere que o artista criativo é uma manifestação da divindade. O auto-retrato de Michelangelo indica que ele se identificava com Mársias, o

⁵⁷ Ver cap. 2 do presente livro.

⁵⁸ Muitas vezes, isso é vivenciado pelo ego consciente de modo muito semelhante àquele em que o mundo da luz vivenciou a invasão pelo mundo das trevas no mito gnóstico. Ver Jonas, *The Gnostic Religion*, pp. 213 ss.

⁵⁹ C. G. Jung, *Answer to Job*, par. 740.

músico da mitologia grega que desafiou Apolo para um duelo musical e que, ao perder, foi esfolado vivo. O mito de Mársias se aplica, numa certa medida, a todo artista criativo, e é também um aspecto da individualização, no sentido de que reconhecer e viver com base numa vinculação com o eu implica, de fato, uma presunção como a de Mársias, seguida de tormentos.

O esfolamento simboliza um processo de transformação que, por um lado, desnuda o homem interior e, por outro, significa a extração da alma (pele = alma).⁶⁰ Um soneto de Michelangelo refere-se ao tema do esfolamento:

*To others merciful and only to
Itself Unking, this lowly creature who
Sloughs off its skin in pain that it may give
Pleasure to others, dies that they may live.
So do I long for such a destiny –
That from my death, my Lord, you might alone
Take life, then by my death I too might be
Changed like the worm which casts its skin on stone.
For if that skin were mine I could at least
Be woven in a gown to clasp that breast,
And so embrace the beauty which I crave.
Then would I gladly die. Or could I save
My Lord's feet from the rain by being shoes
Upon his feet – this also would I choose.⁶¹ **

⁶⁰ C. G. Jung, "Transformation Symbolism in the Mass", *Psychology and Religion*, CW 13, par. 95 e nota 116.

⁶¹ *The Sonnets of Michelangelo*, tradução de Elizabeth Jennings (Nova York: Doubleday & Co., 1970), Soneto XXI, p. 52.

* Clemente para com os outros e apenas/ Com ela mesma impledosa, essa criatura indigna que/ Perde sua pele em agonia para que dê/ Prazer a outrem, morre para que eles vivam./ / Também anseio eu por tal destino:/ Que de minha morte, Senhor, apenas tu/ Pudesses viver, e então por minha morte também eu seria/ Transformado como o verme que despe sua pele na pedra./ /Pois, fosse aquela pele a minha, eu poderia ao menos/ Ser tecido num manto que cingisse aquele seio/ E assim abraçar a beleza por que aspiro./ E então morreria feliz. Ou, pudesse eu salvar/ Os pés de meu Senhor da chuva, sendo os sapatos/ Que cobrem seus pés, também isso escolheria. (Tradução livre. (N. da T.)

A idéia de ser sapatos para Deus é uma imagem explícita de encarnação. Michelangelo dá aqui expressão ao mais profundo significado do tema do esfolamento. As palavras que escreveu a respeito de Dante aplicam-se igualmente a ele: "Não temeu ele sondar as esferas onde/Apenas o fracasso sobrevive."⁶²

Voltando ao sonho, ele parece dizer que Jeová se manifesta na pele do homem; é aí que se encarna. Jó situa-se ao lado de Cristo, Mársias e Michelangelo a esse respeito. Ele foi "esfolado" por Jeová, e uma visão do rosto de Jeová nos é conferida por intermédio da "pele" de Jó, que arriscou a própria pele para duelar com Deus, tal como Mársias. Essa imagem é pertinente a todo aquele que se submete ao processo de individuação: ele estará oferecendo sua "pele" para tornar-se uma espécie de manuscrito em pergaminho onde Jeová possa escrever sua revelação.

oOo

No início da era atual, a religião judaica, com sua tradição rica e profunda sobre o encontro do homem com Jeová, foi remodelada e reinterpretada à luz da nova revelação divina em Cristo. Considerou-se que o homem tinha uma nova relação com Deus, simbolizada por um novo pacto e uma nova dispensação. A palavra latina *dispensatio* foi usada para traduzir o grego *oikonomia*, que significa, literalmente, administração doméstica. Esse emprego é ilustrado no Efésios, onde S. Paulo diz:

A mim, o mínimo de todos os santos, foi-me dada esta graça de anunciar entre os gentios as insondáveis riquezas de Cristo, e de esclarecer todos os homens para que vejam qual é a dispensação do mistério ocultado desde os séculos em Deus. (Ef. 3:8-9, versão de Douay).

O trecho significativo é "dispensação do mistério" – *oikonomia tou mysteriou*. É como se a relação do homem com o mistério oculto de Deus devesse ser dispensada ou administrada tal como se administra a economia doméstica. Em termos psicológicos, ela significa, a meu ver, o fornecimento de uma visão de mundo que relaciona o homem (ego) com Deus (psique arquetípica) e promove a passagem serena de energia de um âmbito para outro.

⁶² *Ibid.*, Soneto II, p. 32.

A transição de uma dispensação para outra é demonstrada na Carta aos Hebreus, que foi um dia atribuída a S. Paulo. O autor afirma que o sacerdócio judaico foi suplantado pelo sacerdócio eterno de Cristo; as oferendas dos sacerdotes em sacrifício foram substituídas pelo sacrifício do próprio Cristo, e o santuário do templo foi substituído por um santuário paradisíaco que "não foi feito pelas mãos". Os sacrifícios não mais precisam repetir-se. O sacrifício de Cristo ocorreu de uma vez por todas, e basta que se creia nele para se encontrar a redenção. Escreve o autor:

Agora é vindo o Cristo, como sumo-sacerdote de todas as dádivas que estão por chegar. Passou pelo maior e mais perfeito tabernáculo, melhor que aquele feito pelas mãos do homem, posto que não é desta criação; e penetrou no santuário de uma vez por todas, levando com ele não o sangue de bodes e cordeiros, mas sim o próprio sangue; e assim conquistou para nós a redenção eterna. Se o sangue de cabras e touros e as cinzas de uma novilha, espargidos naqueles que caíram na imundície, restauram a santidade de suas vidas externas, muito mais eficazmente poderá o sangue de Cristo, que ofereceu a si mesmo como perfeito sacrifício a Deus, através do Espírito Santo, purificar nosso eu interior das obras da morte, para que possamos servir ao Deus vivo. (Heb. 9:11-14, Bíblia de Jerusalém.)

Esse trecho descreve um processo de transição de um ritual literal de sacrifícios para um ritual mais espiritualizado e abstrato. É um passo em direção à percepção psicológica dos serviços prestados ao Eu, mas concretiza a imagem simbólica de Cristo e projeta nele a função do sacrifício. Assim, a experiência do Eu permanece coletivizada e contida na *mística de participação* de uma comunidade religiosa, embora não seja menos real por isso.

A dispensação cristã trouxe à baila uma nova *oikonomia* para administrar as relações do homem com o divino. Esse modo de administração está agora essencialmente esgotado e, se é correta minha percepção, ergue-se no horizonte um novo modo, a saber, a psicologia profunda. *A nova dispensação psicológica descobre a relação do homem com Deus na relação do indivíduo com o inconsciente.* Esse é o novo contexto, o novo vaso com que a humanidade poderá tornar-se a portadora do sentido divino.

Em essência, a dispensação judaica centralizava-se na *lei*, a cristã centralizava-se na *fé*, e a psicológica centralizava-se na *experiência*.

Deus deve agora ser experiencialmente portado pelo indivíduo. Isso é o que se pretende dizer com a idéia de encarnação contínua. Jung assim a formula numa importante carta a Elined Kotschnig:

Embora a encarnação divina seja um evento cósmico e absoluto, ela só se manifesta empiricamente nos indivíduos relativamente pouco numerosos que são capazes de consciência suficiente para tomar decisões éticas, isto é, decidir pelo Bem. Assim, Deus só pode ser chamado bom na medida em que consiga manifestar Sua bondade nos indivíduos. Sua qualidade moral depende dos indivíduos. É por isso que Ele Se encarna. A individuação e a existência individual são indispensáveis para a transformação de Deus Criador.⁶³

Quando o indivíduo se posiciona contra os afetos primitivos de Jeová que existem nele; quando lhes permite viver sem reprimi-los e sem se identificar com eles; quando luta por extrair as imagens de sentido que residem neles; e quando busca, paciente e diligentemente, o caminho da individuação, que o inconsciente revela e retém, seus esforços passam a ter um efeito transformador gradual em Jeová. Ele se estará oferecendo como um crisol para a transformação do Deus obscuro e contribuindo com seu pequeno quinhão para o drama cósmico da criação contínua.

⁶³ *Jung Letters*, vol. 2, p. 314.

A Transformação de Deus

Todos devemos fazer exatamente o que Cristo fez. Devemos fazer nossa experiência.

— C. G. Jung, *C. G. Jung Speaking*.

Para os que não estão familiarizados com o método psicológico empírico de Jung o presente capítulo talvez se preste a mal-entendidos. Talvez soe como teologia, mas não o é. É, na verdade, psicologia empírica. A confusão provém do emprego de termos que têm conotações religiosas tradicionais. Por que, então, usar esses termos? É necessário fazê-lo para demonstrar os fatos psicológicos que estão subjacentes às concepções religiosas; além disso, praticamente inexistente outra maneira de comunicar esse material.

A psique objetiva foi experimentada e descrita pela primeira vez num contexto religioso e metafísico, daí o fato de as imagens religiosas tradicionais serem nossa fonte mais rica de dados acerca da psique objetiva. A psicologia profunda, no entanto, dissolve as estruturas dogmáticas que foram os continentes tradicionais dessas imagens e as recompõe em moldes modernos de entendimento. Segundo o ponto de vista psicológico, o homem não consegue sair de sua própria psique. Isso significa que é impossível, em termos experienciais, distinguir entre Deus e a imagem de Deus na psique. Meu emprego do termo "Deus" no presente capítulo, portanto, refere-se sempre à imagem de Deus na psique, ou seja, ao Eu.

No dia 30 de junho de 1956, Jung escreveu a notável carta a que se fez referência no final do capítulo 3, onde ele fala sobre a encarnação contínua e a transformação de Deus. Elined Kotschnig tinha-lhe pedido

“uma resposta para o problema de um deus-criador inconsciente e ignorante e [perguntara] se isso não implicaria ‘algum princípio, alguma Base do Ser além desse demiurgo’”.¹ A resposta de Jung, escrita em inglês, é um documento extremamente profundo, que merece nosso mais minucioso exame. Nessa carta, Jung escreve, referindo-se a Cristo:

Ele se levantou contra um Deus imprevisível e sem lei, que precisava de um sacrifício extremamente drástico para que se apaziguasse Sua ira, qual fosse, o assassinato de Seu próprio filho. Curiosamente, já que, de um lado, seu sacrifício pessoal significava a admissão da natureza amoral do Pai, ele difundiu, de outro lado, uma nova imagem de Deus, ou seja, a do Pai Amantíssimo em que não existe obscuridade. Essa imensa antinomia exige alguma explicação. Ela requeria a afirmativa de que ele era o Filho do Pai, isto é, a encarnação da Divindade no homem. Como consequência, o sacrifício seria a autodestruição do Deus amoral, encarnado num corpo mortal. Assim, o sacrifício assume o aspecto de um feito altamente moral, de uma autopunição, por assim dizer.

Na medida em que Cristo é entendido como sendo a segunda Pessoa da Santíssima Trindade, o auto-sacrifício é a prova da bondade de Deus. Pelo menos no que concerne aos seres humanos. Não sabemos se existem outros mundos habitados em que tenha ocorrido a mesma evolução divina. É impensável que haja muitos mundos habitados em diferentes estágios de desenvolvimento, onde Deus ainda não tenha passado pela transformação através da encarnação. Seja como for, para nós, seres terrenos, a encarnação ocorreu e nos tornamos participantes da natureza divina e, presumivelmente, herdeiros da tendência à bondade e, ao mesmo tempo, sujeitos à inevitável autopunição. Assim como Jó não foi um mero espectador da inconsciência divina, e sim vítima dessa momentosa manifestação, também nós, no caso da encarnação, nos envolvemos com as consequências dessa transformação. Na medida em que Deus prova sua bondade através do auto-sacrifício, Ele é encarnado, mas, em vista de Sua infinitude e dos estágios presumivelmente diferentes de desenvolvimento cósmico de que não temos conhecimento, o quanto de Deus — caso esse não seja um argumento humano demais — se transformou? Nesse caso, é de se esperar que entremos em contato

¹ G. Adler e Aniela Jaffé (orgs.), *C. G. Jung Letters*, Bollingen Series XCV (Princeton: Princeton University Press, 1975), vol. 2, p. 312, nota 1.

com um Deus ainda não transformado, quando nossa consciência começar a estender-se até a esfera do inconsciente. De qualquer modo, há uma clara expectativa dessa natureza, expressa no "Evangélio Aeternum" do Apocalipse, que contém a mensagem: Temei a Deus! (Apoc. 14:6-7.)

Embora a encarnação divina seja um evento cósmico e absoluto, ela só se manifesta empiricamente naqueles indivíduos relativamente pouco numerosos que são capazes de uma consciência suficiente para tomar decisões éticas, isto é, para decidir pelo Bem. Assim, Deus só pode ser chamado bom na medida em que é capaz de manifestar Sua bondade nos indivíduos. Sua qualidade moral depende dos indivíduos. É por isso que Ele se encarna. A individualização e a existência individual são indispensáveis para a transformação do Deus Criador.²

Nessa passagem, Jung fornece uma interpretação psicológica do mito cristão e explica de que modo esse mito se aplica ao homem moderno. Contudo, a afirmação é tão condensada que exige comentários e amplificação para se tornar acessível a todos. Eu chamaria a atenção dos leitores, em especial, para a afirmação "é de se esperar que entremos em contato com um Deus ainda não transformado, quando nossa consciência começar a estender-se até a esfera do inconsciente". Essa observação é a fonte do título do presente capítulo.

Como demonstra Jung em *Resposta a Jó*, Jeová é um Deus imprevisível e sem lei, que entra freqüentemente em acessos de ira e ciúme. O Velho Testamento comprova inteiramente esse fato, e ele é empiricamente demonstrado a todo aquele que tenha um contato em profundidade com a psique objetiva. De acordo com o simbolismo do mito cristão, o sacrifício de Cristo modificou a natureza de Jeová. Ao oferecer-se como objeto sobre o qual a ira divina pode dar vazão a si mesma, Cristo proclama um Deus benevolente de amor e traz ao homem a redenção do Deus irado. Como um soldado heróico que se atira sobre uma granada prestes a explodir e assim salva seus companheiros, ao preço da própria vida, Cristo se deixa explodir pela ira de Deus para redimir seus semelhantes. Esse ato de sacrifício não só redime o homem, como também transforma Jeová. Com Seu ódio explosivo desfeito pela aceitação voluntária dele pela vítima inocente, Jeová se transforma num Deus de amor, através do exemplo de um homem amoroso.

A situação se complica pelo fato de que Cristo é não apenas homem, mas também considerado o filho de Deus. Portanto, o sacri-

² *Ibid.*, pp. 313-314.

sfício pessoal de Cristo é, simultaneamente, o sacrifício do próprio Deus, ou, no dizer de Jung, "uma autodestruição do Deus amoral, encarnado num corpo mortal". É como se Deus só pudesse passar por uma transformação ao encarnar-se no homem. Ele precisa de um espelho dele mesmo, sob forma mortal, para suscitar a consciência necessária à mudança. E que mortal poderia servir a esse elevadíssimo objetivo senão alguém que perceba a si mesmo como um filho de Deus, isto é, um agente da divindade? Em outras palavras, a força e o propósito de opor-se ao Eu primitivo são conferidas ao ego pelo conhecimento de sua filiação ao Eu, que proporciona um sentimento de parceria no processo mútuo de transformação.

O tema da transformação de Deus não surgiu pela primeira vez com o advento de Cristo. Como assinalou Jung em *Resposta a Jó*, o encontro de Jó com Jeová promoveu essa transformação.³ O Velho Testamento também nos fornece outros exemplos da transformação de Deus através de Seu contato com o homem consciente. No Gênesis, Jeová contempla a destruição de Sodoma e Gomorra. Abraão O exorta a ser justo com as seguintes palavras:

"Destruirás realmente o justo com o iníquo? Talvez haja cinquenta homens justos na cidade. Fás-los realmente perecer, não pouparás o lugar por causa dos cinquenta homens justos que ali estão? Longe de ti que penses em fazer tal coisa: matar os justos com os ímpios, tratar um e outro da mesma forma! Longe de ti fazê-lo! Então não fará justiça o juiz de toda a Terra?" Jeová respondeu: "Se encontrar em Sodoma cinquenta homens justos, pouparei todo o lugar em nome deles."

Abraão retrucou: "Eis que sou mesmo ousado em falar desse modo a meu Senhor, eu, que sou apenas pó e cinzas. Mas talvez falem cinco entre os cinquenta homens justos: destruirás a cidade inteira por causa de cinco?" "Não", respondeu o Senhor, "não a destruirei se ali encontrar quarenta e cinco justos". Novamente Lhe disse Abraão: "Talvez não haja senão quarenta lá." Não o farei", respondeu o Senhor, "por amor dos quarenta".

E disse Abraão: "Confio em que meu Senhor não se indignará, e peço-te vênias para falar: e se ali houver apenas trinta?" "Não o farei", respondeu o Senhor, "se ali encontrar trinta justos". Disse Abraão: "Reconheço meu atrevimento em falar-te assim, mas talvez só haja vinte ali". "Não a destruirei", respondeu o Senhor, "pelo bem dos vinte". "Rogo-te, Senhor", disse Abraão, "que não te irrites por eu falar mais uma vez: talvez haja apenas dez". "Não a destruirei", respondeu o Senhor, "por amor dos dez". (Gen. 18: 23-32, Bíblia de Jerusalém.)

³ C. G. Jung, *Psychology and Religion: West and East*, CW 11, par. 640.

Como conseqüência desse encontro, um único remanescente justo, Ló e sua família, é com ela resgatado da cidade condenada de Sodoma.

Nos Números, Jeová se enfurece com a rebeldia dos israelitas e ameaça destruir a nação inteira com a peste. Moisés argumenta com êxito, da seguinte maneira:

“Mas os egípcios já sabem que tu, com tua própria força, retiraste este povo do meio deles. Já o disseram aos habitantes desta terra. Já sabem que tu, Jeová, estás em meio a este povo, e que lhe apareces cara a cara; que és tu, Jeová, que colocas tua nuvem sobre ele, e que segues adiante dele numa coluna de nuvem de dia e numa coluna de fogo de noite. Se agora destruíres este povo, como se fora apenas um homem, as nações que ouvirem falar de ti hão de dizer: ‘Jeová não foi capaz de levar esse povo para a terra que prometeu dar-lhe, e assim o matou no deserto.’ Não, Senhor! É agora que precisas demonstrar tua potência, segundo as palavras que disseste: que ‘Jeová é paciente em sua ira e rico em misericórdia, e perdoa a iniquidade e a transgressão, mas a nenhum pecado deixa sem castigo, punindo a falta do pai nos filhos até a terceira e quarta gerações’. Na grandeza de tua benignidade, portanto, perdoa os pecados deste povo, como fizeste desde o Egito até agora.” E Jeová disse: “Eu o perdoo conforme me pedes.” (Num. 14:13-20, Bíblia de Jerusalém.)

Mais instrutivo do que todos é o misterioso relato do sacrifício de Isaac, também designado por *Akedah* ou o compromisso de Isaac:

E eis que, algum tempo depois, Deus pôs Abraão à prova. “Abraão, Abraão”, chamou-o. “Eis-me aqui”, respondeu ele. “Toma teu filho”, disse o Senhor, “teu único filho, Isaac, a quem amas, e vai até a terra de Moriá. Ali o oferecerás em holocausto, num monte que te indicarei”.

E então Abraão se levantou cedo na manhã seguinte, atrelou seu jumento e levou com ele dois de seus servos e seu filho Isaac. Cortou lenha para o holocausto e partiu para o lugar que Deus lhe indicara. No terceiro dia, Abraão ergueu os olhos e viu o lugar ao longe. Então disse Abraão a seus servos: “Detei-vos aqui com o jumento. O menino e eu iremos até lá e, tendo adorado ao Senhor, retornaremos a vós.”

Abraão tomou a lenha para o holocausto e a depôs sobre os ombros do filho, e carregou em suas próprias mãos o fogo e o cutelo. E então partiram os dois juntos. Falou Isaac a seu pai Abraão, e disse: “Pai.” “Sim, meu filho”, respondeu ele. “Vejo aqui o cutelo

e a lenha, mas onde está o cordeiro para o holocausto?" Abraão respondeu: "Filho, o Senhor proverá o cordeiro do holocausto." E prosseguiram juntos os dois.

Ao chegarem ao lugar que Deus lhe apontara, ali construiu Abraão um altar e preparou a lenha. Então atou seu filho Isaac e o colocou no altar sobre a lenha. E estendeu Abraão sua mão e tomou o cutelo para matar seu filho.

Mas o anjo de Jeová lhe bradou dos céus: "Abraão, Abraão." "Eis-me aqui", respondeu ele. "Não ergas tua mão contra o menino", disse o anjo. "Não lhe causes dano, pois sei agora que és temente a Deus. Não me recusaste teu filho, teu único filho." E erguendo então os olhos, viu Abraão um carneiro preso pelos chifres numa rama. Abraão tomou o carneiro e o ofereceu em holocausto em lugar de seu filho. (Gen. 22:1-14, Bíblia de Jerusalém.)

Vejo inserida nesse texto uma descrição simbólica do processo de transformação de Deus. A pista para essa interpretação é o fato de que o nome divino se modifica no decorrer do relato. No início, o nome divino é "*Elohim*", isto é, Deus. Ao final da história, quando Abraão é contido no momento de sacrificar Isaac, o nome usado é Jeová. Do ponto de vista da crítica bíblica, isso significa que dois documentos diferentes (os documentos E e J) combinaram-se para compor o texto canônico. Entretanto, do ponto de vista da psicologia empírica, que faz a leitura do sonho ou das escrituras tal como se apresentam, isso significa que ocorreu uma transformação da divindade. A mesma coisa é indicada pelo fato de que Deus muda de idéia e já não quer que Isaac seja sacrificado.

O texto começa pela afirmação de que Deus "pôs Abraão à prova". Qual é a natureza dessa prova? Abraão foi apanhado entre dois níveis diferentes da manifestação divina: um Deus primitivo (*Elohim*), que exigia o sacrifício humano, e um Deus mais diferenciado e misericordioso (Jeová). Eis o que observa um estudioso da Bíblia:

Ao tempo de Abraão, o sacrifício do primogênito era uma prática comum entre as raças semitas, sendo encarado como a oferenda mais agradável que os homens podiam fazer a suas divindades. Era a "doação do primogênito pela transgressão deles, a entrega do primeiro fruto de seus corpos pelo pecado de suas almas." (Miq. 6:7.)⁴

⁴ J. R. Dummelow, *The One Volume Bible Commentary* (Nova York: Macmillan Publishing Co., 1973), p. 22.

Abraão fica na assustadora posição de ter que servir de intermediário entre dois níveis de desenvolvimento da divindade. Essa é sua prova.

O nível primitivo da divindade é representado pelo carneiro, que, segundo a lenda, pastava no paraíso antes de ser transportado para a moita no Monte Moriá.⁵ O carneiro significa a energia arquetípica pecaminosa que precisa ser extraída do inconsciente e sacrificada. Abraão participa de um processo de transformação divina ao se permitir contemplar impulsos assassinos contra Isaac. Isso traz à consciência a energia do carneiro, onde ela pode ser sacrificada sob a égide do aspecto mais diferenciado de Deus. Psicologicamente, poder-se-ia dizer que a prova de Abraão determinou se ele estaria ou não disposto a arriscar um contato consciente com seus afetos primitivos, confiando em que eles seriam passíveis de transformação.

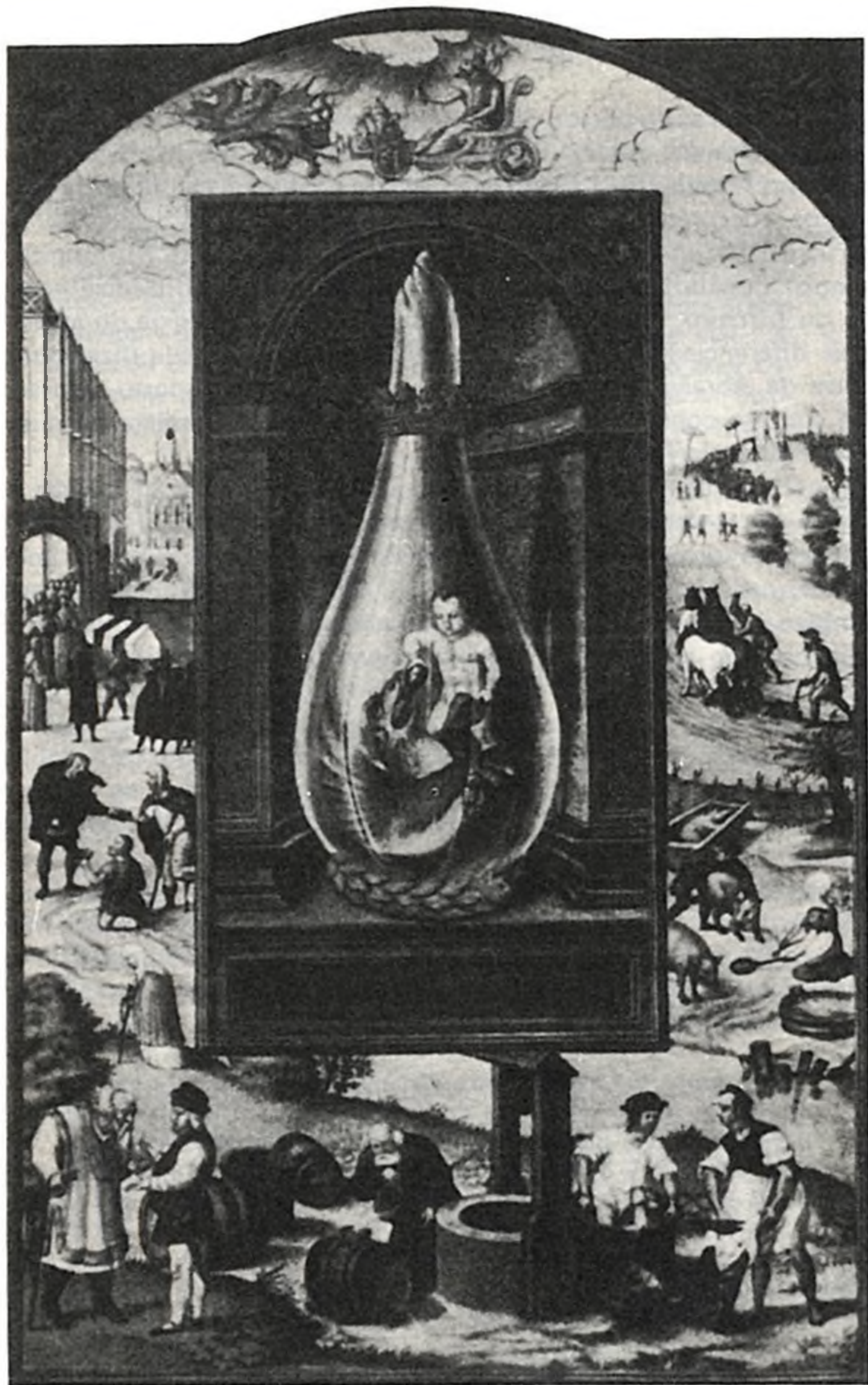
Os Santos Padres consideravam Isaac como uma prefiguração de Cristo. Por exemplo, Sto. Agostinho diz que "o próprio [Isaac] carregou para o local do sacrifício a lenha em que seria oferecido em holocausto, assim como o Senhor carregou Ele próprio Sua cruz". Havia também o carneiro, "preso pelos chifres na moita: a quem representaria ele se não Jesus, que, antes de ser oferecido em sacrifício, foi coroado de espinhos pelos judeus?"⁶ Segundo essa associação, a prova a que Jeová submete Abraão consiste em determinar se Abraão está disposto a compartilhar a provação futura de Jeová, sacrificando Seu próprio filho, Cristo. Abraão é solicitado a participar do drama trágico da transformação divina. Ele concorda, o que permite que se diga também a seu respeito, como a propósito de Jeová, que ele "amou (...) de tal maneira que deu seu filho unigênito". (João 3:16, Bíblia de Jerusalém.)

Antes de deixar a imagética do Velho Testamento, quero chamar a atenção dos leitores para uma passagem notável em Ezequiel. Quem fala é Jeová. Ele vinha se queixando a Ezequiel dos pecados de Israel e ameaçando destruir a nação para puni-la. Diz então:

Tenho procurado alguém entre eles que erija um muro e vede a brecha diante de mim, para defender a nação e impedir-me de destruí-la, mas a ninguém encontrei. Por isso descarreguei minha raiva sobre eles e os destruí no fogo de minha fúria. (Ez. 22:30-31, Bíblia de Jerusalém.)

⁵ Erich Wellisch, *Isaac and Oedipus* (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1954), p. 70.

⁶ St. Agostinho, *City of God*, XVI, 32.



Assim constatamos que Jeová busca ativamente um homem que resista a seu ataque e defenda a brecha nas fronteiras defensivas do ego. Jeová pede para que se oponha resistência a seu lado enfurecido e destrutivo, para que seu aspecto primitivo possa transformar-se. Martinho Lutero cita essa passagem de Ezequiel e acrescenta que a sebe forte (ou o muro) é “a oração honrada do cristão fervoroso”.⁷ Em linguagem psicológica, isso significa que a imaginação ativa de um ego que se relacione com o Eu contribuirá para transformar os afetos primitivos da psique primordial.

Certos personagens da mitologia grega são também vítimas do drama da transformação divina. Robert Graves nos dá um exemplo no seguinte relato do mito de Tântalo:

Tântalo era amigo íntimo de Zeus, que o recebia nos banquetes de néctar e ambrosia do Olimpo, até que, influenciado pela sorte, traiu os segredos de Zeus e roubou os alimentos divinos para compartilhá-los com seus amigos. Antes que esse crime fosse descoberto, ele cometeu outro ainda pior. Depois de convidar os deuses do Olimpo para um banquete no Monte Sítilo, ou talvez em Corinto, Tântalo constatou que a comida em sua despensa era insuficiente para os convivas e, fosse para testar a onisciência de Zeus, ou apenas para demonstrar sua boa vontade, retalhou o filho Pélope e acrescentou os pedaços ao cozido preparado para os deuses, como tinham feito os filhos de Licaão com seu irmão Nictimo ao hospedarem Zeus na Arcádia. Nenhum dos deuses deixou de reparar no que havia em suas travessas ou de recuar, horrorizado, exceto Demeter, que, aturdida pela perda de Perséfone, comeu a carne do ombro esquerdo.

Por esses dois crimes, Tântalo foi punido com a ruína de seu reino e, depois de ser morto pelas mãos do próprio Zeus, com o tormento eterno em companhia de Ixião, Sísifo, Títio, as Danaides e outros. Agora, está suspenso, eternamente consumido pela sede e pela fome, no ramo de uma árvore frutífera que se inclina sobre um lago lodoso. As ondas do lago vêm quebrar em sua cintura e, por vezes, chegam-lhe até o queixo, mas, sempre que ele se inclina para beber, elas escoam para longe e nada resta senão a lama negra aos pés dele; ou então, quando ele chega a ter êxito em reter um punhado d'água nas mãos, ela lhe escapa por entre os dedos antes que ele

⁷ Thomas S. Kepler (org.), *The Table Talk of Martin Luther* (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), p. 205.

possa fazer mais do que umedecer os lábios rachados, deixando-o mais sedento do que nunca. A árvore está carregada de pêras, maçãs reluzentes, figos adocicados, azeitonas e romãs maduras, que roçam de leve em seus ombros; mas toda vez que Tântalo estende a mão para apanhar um dos frutos suculentos, uma rajada de vento o sopra para longe de seu alcance.

Além disso, uma imensa pedra, um rochedo do Monte Sípilo, projeta-se sobre a árvore e ameaça perenemente esmagar o crânio de Tântalo.⁸

Tântalo desfrutava da camaradagem dos deuses, isto é, representa um ego que estabeleceu um contato íntimo com a psique transpessoal e se tornou confidente dos segredos que estão do outro lado da “cortina epistemológica”. Isso faz dele um participante do drama da transformação divina. Tal como Isaac, ele é apanhado entre duas etapas sucessivas da evolução de Deus. Zeus acha-se num estado de transição, saindo do canibalismo. Nas entrelinhas do mito, que chega até nós numa versão mais recente, podemos distinguir os contornos de uma divindade primitiva que exige o sacrifício humano e cujo alimento é a carne humana. A carne de Pélope é servida como ambrosia divina! Um paralelo simbólico é a carne de Cristo, que constitui a celebração eucarística da missa.

Tendo participado dos banquetes dos deuses, Tântalo conhece seu cardápio secreto e o oferece a eles. Os deuses, percebendo sua sombra canibalística no espelho de seu correspondente humano, recuam horrorizados e projetam sua sombra recém-percebida em Tântalo. Assim, ele se torna o bode expiatório dos deuses, um instrumento da ampliação da consciência divina ao preço de sua própria tortura.

A punição de Tântalo consiste em ser perpetuamente tentado. Seu desejo é perenemente excitado e perenemente negado. Essa imagem de excitação e frustração simultâneas encontra um paralelo preciso na alquimia. Em *Splendor Solis*, de Solomon Trismosin, os estágios do processo de transformação são retratados numa seqüência de sete quadros, que representam o *vas hermetis* vedado e coroado. O primeiro quadro (página 96) mostra um vaso fechado, no interior do qual um dragão fumegante é servido por um menino nu, ou homúnculo. Na mão direita do menino há uma garrafa, cuja água ele derrama na garganta do dragão. Na mão esquerda há um fole, com o qual atiza a chama. O texto fala na abertura de buracos e fendas na terra “para

⁸ Robert Graves, *The Greek Myths* (Nova York: George Braziller, Inc., 1957), vol. 2, pp. 25-26.

receber a influência do Fogo e da Água”.⁹ O quadro ilustra a atuação dos opostos, sendo o fogo e a água simultaneamente aplicados. Isso é exatamente o que acontece com Tântalo: seu desejo é simultaneamente atizado e extinguido. O aspecto desejante primitivo da psique transpessoal choca-se com o princípio espiritual da abstinência e da renúncia, e Tântalo se transforma num crisol vivo para a transformação de Deus.

Outro exemplo é Sísifo, cujo nome significa “o muito sábio”, ou talvez “divinamente sábio”.¹⁰ Eis sua história: certo dia, Zeus raptou Egina, filha do deus fluvial Asopo. Levou-a para a ilha de Enone, onde a violentou. Casualmente, Sísifo testemunhou esse acontecimento e passou a informar a Asopo, em troca de uma fonte de água fresca — a fonte Peirene. Pela revelação dos segredos divinos,

foi aplicada a Sísifo uma punição exemplar. Os Juízes dos Mortos mostraram-lhe um imenso bloco de pedra — de tamanho idêntico ao da pedra em que Zeus se transformara ao fugir de Asopo — e lhe ordenaram que o rolasse pela encosta de uma montanha até seu cume, e que o fizesse deslizar para o chão pelo lado oposto. Até hoje, ele nunca logrou fazê-lo. Sempre que está quase chegando ao topo, é empurrado de volta pelo peso da pedra desgovernada, que rola mais uma vez até o sopé da montanha; ali, fatigado, ele a resgata e tem que começar tudo de novo, embora o suor lhe escorra pelos membros e uma nuvem de poeira se eleve sobre sua cabeça.¹¹

É o conhecimento de Sísifo sobre a natureza de Zeus que o mantém preso a seu encargo perpétuo. O relato que citei identifica explicitamente a pedra de Sísifo com Zeus. A mesma conclusão pode ser extraída de outra tradição. Segundo Robert Graves,

A “pedra desgovernada” de Sísifo era, originalmente, um disco solar, e a encosta em que ele a rolava para cima era a abóbada celeste; isso compõe um ícone bastante familiar. A existência de um culto ao Sol em Corinto é um fato bem-estabelecido: afirma-se

⁹ Solomon Trismosin, *Splendor Solis* (1582) (Londres: Kegan Paul, Tench, Trubner & Co., Ltd., reimpressão s/ data), p. 34 e prancha XII.

¹⁰ Jane Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, 3a. ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1922), p. 608.

¹¹ Graves, *Greek Myths*, vol. 1, p. 218.

que Hélios e Afrodite controlaram sucessivamente a acrópole e ali dividiram um templo (Pausânias: ii 4.7). Além disso, Sísifo é invariavelmente situado ao lado de Ixião, no Tártaro, e a roda de fogo de Ixião é um símbolo do Sol.¹²

Zeus e Hélios são imagens alternativas da divindade. Seja qual for o caso, o mortal Sísifo é sobrecarregado com uma tarefa cuja consumação está além de suas forças. Por ter visto Deus, Sísifo se transforma num portador do fardo divino. Ele viu Zeus como raptor e estuprador e foi esse conhecimento da obscuridade divina que lhe impôs o encargo intolerável. A consciência de Deus em Sísifo teve o efeito de uma encarnação. Como motor do Sol, Sísifo compartilha da tarefa do criador de produzir a luz. Deus é encarnado em Sísifo, que, em meio a sua tortura, participa da transformação de Deus. Ele promove a luz (rola o disco solar) por ser portador do conhecimento do lado obscuro de Deus.

A transformação de Deus é também o sentido secreto e essencial da alquimia. A *prima materia* que deveria ser transformada na Pedra Filosofal pelo processo alquímico foi, algumas vezes, explicitamente identificada com Deus.¹³ Um ou outro texto ocasional chega até a traçar um paralelo entre a transformação alquímica e a paixão de Cristo, como nesse exemplo notável:

E, em primeiro lugar, cabe notar aqui que os Sábios chamaram a esse produto decomposto, por causa de sua negritude (Cant. 1), cabeça de corvo. Do mesmo modo, Cristo (Is. 53) não tinha aparência nem formosura, era o mais abjeto dentre todos os homens, repleto de dores e doenças, e tão desprezado que os homens chegavam a ocultar dele seus rostos, e dele não se fazia caso. Sim, no Salmo 22 [Vulgata] ele se queixa disso, de ser verme, e não homem, opróbrio dos homens e alvo de sua zombaria; de fato, não é inadequadamente comparado com Cristo o corpo putrefato do Sol, ao jazer morto, inativo, como cinzas, no fundo do frasco, até que, em consequência de um calor maior, sua alma torna a descender sobre ele gradativamente, pouco a pouco, e mais uma vez impregna, umedece e satura o corpo decadente e quase morto, e o preserva da destruição

¹² *Ibid.*, p. 219.

¹³ C. G. Jung, *Psychology and Alchemy*, CW 12, par. 431; ver também C. G. Jung, *The Practice of Psychotherapy*, CW 16, par. 533, nota 24.

total. Assim também se deu com o próprio Cristo, quando, no Monte das Oliveiras, e na cruz, foi queimado pelo fogo da ira divina (Mat. 26, 27) e se queixou de ter sido inteiramente abandonado por seu Pai celestial, mas, mesmo assim, foi sempre (como também sói acontecer com o corpo terreno, pelo cuidado e nutrição assíduos) confortado e fortalecido (Mat. 4, Luc. 22), e, por assim dizer, imbuído, nutrido e sustentado por néctar divino; sim, quando afinal, em sua sacrossanta paixão e na hora de sua morte, as forças e o próprio espírito foram completamente retirados dele, e ele desceu às mais baixas e profundas regiões sob a Terra (Atos 1, Ef. 1, Pedro 1, 3), mesmo ali ele foi preservado, revigorado e, pelo poder do Ente Supremo, novamente elevado, vivificado e glorificado (Rom. 14), e finalmente seu espírito, com seu corpo morto no sepulcro, alcançou uma união perfeita e indissolúvel, por sua regozijante ressurreição e ascensão vitoriosa aos céus, como Senhor e Cristo (Mat. 28), e ele foi louvado (Mar. 16) à direita do Pai, com quem, pelo poder e graça do Espírito Santo, como verdadeiro Deus e homem, governa e reina sobre todas as coisas em igual poder e glória (Sal. 8), e por sua poderosíssima palavra preserva e sustenta todas as coisas (Heb. 1) e de todas faz uma só (Atos 17). E a essa maravilhosa União e Exaltação divina, anjos e homens, nos céus e na Terra e sob a Terra (Fil. 2, Pedro 1, 1), mal conseguem compreender, e muito menos meditar nela sem medo e terror; e sua graça, poder e rosada Tintura são capazes, ainda hoje, de mudar e tingir e, mais ainda, de curar e sarar perfeitamente a nós, homens pecadores, no corpo e na alma: e dessas coisas teremos mais a dizer mais adiante. (...) E assim, portanto, examinamos breve e simplesmente essa singular fundação e pedra angular dos céus que é Jesus Cristo, ou seja, o modo como ele se compara e une com a terrena Pedra Filosofal dos Sábios, cuja matéria e preparação, como temos ouvido, é um tipo extraordinário e uma imagem viva da encarnação de Cristo.¹⁴

Observe-se que esse texto equaciona a criação da Pedra Filosofal com a encarnação de Deus em Cristo. A partir daí, ficamos a um passo de equacionar a individuação com a encarnação divina. A passagem citada liga o procedimento alquímico com a torturante provação de Cristo. Já assinalamos que Tântalo e Sísifo suportaram a tortura em consequência de seu conhecimento da divindade. Outro exemplo da

¹⁴ Citado em C. G. Jung, *Mysterium Coniunctionis*, CW 14, par. 485.

vinculação entre tortura e transformação é encontrado nas *Visões de Zózimo*, uma obra da alquímia grega primitiva discutida por Jung. Nessas visões, o processo alquímico de transformação é retratado como tortura humana. Num sonho, Zózimo depara com um personagem que assim lhe fala:

“Sou Ion, o sacerdote dos santuários interiores, e me submeto a um tormento insuportável. Pois eis que veio alguém, às pressas, no início da manhã, que me dominou e me perfurou com a espada, e me desmembrou segundo a regra da harmonia. E arrancou a pele de minha cabeça com a espada, que manjava com força, e misturou os ossos com os pedaços de carne, e fez com que fossem queimados no fogo da arte, até que percebi, pela transformação do corpo, que me tornara espírito. E esse é meu tormento insuportável.” E, ao mesmo tempo em que assim falava, e em que eu o mantinha à força em conversa comigo, seus olhos se tornaram como sangue. E ele vomitou toda a sua própria carne. E vi como se modificou no oposto dele mesmo, num *anthroparion* mutilado, e rasgou sua carne com seus próprios dentes e mergulhou em si mesmo.¹⁵

Outras imagens do texto incluem ferveras, queimaduras e desmembramentos com o propósito de transformar o “corpo em espírito” e de “tornar os olhos clarividentes e levantar os mortos”. Refiro-me a esse texto terrível por ser ele um paralelo alquímico das figuras torturadas da mitologia grega, e também porque Jung nos fornece um comentário explícito sobre o sentido dos sonhos de tortura de Zózimo:

O drama mostra como o processo divino de mudança se manifesta diante de nossa compreensão humana, e como o homem o vivencia: como punição, tormento, morte e transfiguração. O sonhador descreve o modo como um homem agiria e o que teria que sofrer se fosse atraído para o ciclo da morte e renascimento dos deuses, e o efeito que teria o *deus absconditus* caso um homem mortal lograsse, por sua “arte”, libertar “o guardião dos espíritos” de sua tenebrosa moradia.¹⁶

Jung foi esse homem mortal que logrou, por sua arte, libertar o guardião dos espíritos de sua tenebrosa moradia, e sofreu a tortura

¹⁵ Citado em C. G. Jung, *Alchemical Studies*, CW 13, par. 86.

¹⁶ *Ibid.*, par. 139.

desse feito. Como observamos anteriormente, quando se perguntou a Jung, certa vez, "como podia viver com o conhecimento que havia registrado em *Resposta a Jó*, ele respondeu: 'Vivo em meu mais profundo inferno, e dali não há mais como possa cair'".¹⁷

Foi-me trazido à atenção um sonho que é pertinente a nosso tema. Foi sonhado por uma mulher que, mais tarde, iria tornar-se analista junguiana:

Um garotinho está no laboratório do pai roubando segredos. Está calado e mortalmente sério. O laboratório está na penumbra, mas o menino sabe onde ir buscar o que deseja. O pai o descobre e o castiga, enterrando-o vivo. Depois, o pai senta-se ao lado da sepultura e aguarda o momento em que o menino terá permissão de sair de sua sepultura na terra. (Isso acontece numa espécie de paisagem lunar sombria.) O pai só se deixa ver pelas costas. Não se pode olhar o rosto do pai.

Então, o filho é exumado e se senta num quarto à meia-luz, frente a uma escrivaninha. Tem olheiras escuras e seu rosto jovem está envelhecido e cansado, parecendo muito mais velho. Pai e filho estão estranhamente ligados. É como se esse drama do roubo e do enterro tivesse ocorrido muitas, muitas vezes. E parece ser tão sofrido para o pai quanto para o filho. Ambos sabem que ele voltará a ocorrer. E cada qual tem que suportá-lo.

Esse sonho é uma combinação interessante dos temas de Prometeu, Cristo e a ciência moderna. Tal como Prometeu, o filho do sonho rouba segredos do pai; como Cristo, é punido com o sepultamento e, depois, ressuscitado; e, como um cientista moderno, seu furto dos segredos da natureza se dá num laboratório, isto é, por meio da atitude empírica.

A imagem de Prometeu roubando o fogo divino para beneficiar o homem, e depois suportando o castigo eterno de ficar agrilhado a uma rocha, com a águia de Zeus e comer-lhe diariamente o fígado, é central ao empreendimento da conscientização ocidental. Assim como Tântalo e Sísifo, Prometeu tornou-se possuidor de segredos divinos. Diversamente de Tântalo e Sísifo, a aquisição de conhecimentos secretos de Prometeu foi deliberada, significando a luta voluntária do ego pela conscientização.

¹⁷ Marie-Louise von Franz, *C. G. Jung: Hys Myth in Our Time* (Nova York: G. P. Putnam's Sons, 1975), p. 174.

Na época da gênese do mito de Prometeu — talvez cerca de quatro mil anos atrás — chamar a si a responsabilidade pelo fardo divino era concebido como um crime contra Deus. Hoje, porém, torna-se possível ao homem moderno abrir-se ao influxo divino com o objetivo de servir a Deus, e não de furtá-lo. Assim, escreve Jung numa carta:

Poderá o homem suportar um aumento maior da consciência? (...) Valerá realmente a pena o homem progredir moral e intelectualmente? Será que esse ganho vale a pena? Essa é a questão. (...) Confesso que me submeti ao poder divino desse problema aparentemente insuperável e que, consciente e intencionalmente, tornei minha vida lastimável, pois queria que Deus vivesse e fosse libertado do sofrimento que o homem lhe impôs por amar sua própria razão mais do que às intenções secretas de Deus.¹⁸

Essa afirmação de Jung corresponderia à decisão de Prometeu de roubar o fogo de Zeus, não para beneficiar o homem, mas porque Zeus estava sofrendo com o peso extenuante do excesso de fogo e precisava de assistência humana para carregar aquele fardo tormentoso. De fato, essa é a visão de Jung sobre a natureza das coisas. Como ele diz na carta a Elined Kotschnig: "É de se esperar que entremos em contato com esferas de um Deus ainda não transformado, quando nossa consciência começar a estender-se até a esfera do inconsciente."¹⁹ E, posto que é tarefa do homem conscientizar-se cada vez mais,²⁰ ele é, por isso mesmo, convocado a participar do drama divino da transformação de Deus.

O sonho diz respeito ao tema da transformação de Deus. Pai e filho referem-se a Deus e ao homem, ou ao Eu e ao ego. O laboratório do pai é o mundo, dentro e fora — o mundo enquanto natureza e o mundo enquanto história. O filho é a consciência humana portada pelo

¹⁸ Citado em Gerhard Adler, "Aspects of Jung's Personality and Work", *Psychological Perspectives*, 6 (Primavera de 1975), p. 12.

¹⁹ *Jung Letters*, vol. 2, p. 314.

²⁰ "A tarefa do homem é ... conscientizar-se dos conteúdos que pressionam para cima, vindos do inconsciente. Ele não deve persistir em sua inconsciência, nem tampouco permanecer idêntico aos elementos inconscientes de seu ser, assim se esquivando a seu destino, que é o de criar cada vez mais consciência." C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections* (Nova York: Pantheon Books, 1963), p. 326.

ego individual, que precisa fazer do mundo um objeto do conhecimento, isto é, roubar segredos divinos. Existe punição, ou seja, dor, acompanhando essa ação.

A imagem do sepultamento na terra faz lembrar o mito gnóstico da descida de Sofia à matéria, pela qual a luz penetra a escuridão. É um símbolo da *coagulatio*,²¹ que alude ao processo de encarnação. O fator transpessoal e arquetípico assume um caráter terreno e é sepultado na carne, ou seja, manifesta-se num ego individual. Assim como Prometeu é fixado à terra ao ser acorrentado ao rochedo, o filho, no sonho, é sepultado na terra. Em termos experienciais, isso se refere ao fato de que cada nova percepção consciente traz em si uma nova responsabilidade sob a qual nos curvamos. A conscientização é deprimente, sepulta-nos na terra. Nietzsche expressa esse fato em seu poema "Entre as Aves de Rapina":

*Encaved within thyself,
Burrowing into thyself,
Heavy-handed,
Stiff,
A corpse –
Piled with a hundred burdens,
Loaded to death with thyself,
A knower!
Self-knower! The wise Zarathustra!
You sought the heaviest burden
And found yourself.*²² *

Como afirma Jung, o "fardo pesado que o herói carrega é *ele mesmo*, ou melhor, *o* eu, sua completude, que é Deus e animal – não apenas o homem empírico, mas a totalidade de seu ser, que está arraigada em sua natureza animal e se estende para além do meramente humano, em direção ao divino".²³

²¹ Edward F. Edinger, "Psychotherapy and Alchemy IV: *Coagulatio*", *Quadrant*, 12 (Verão de 1979), p. 25.

²² Citado em C. G. Jung, *Symbols of Transformation*, CW 5, par. 459.

* "Enfurnado em ti mesmo,/ Entocando-te em ti mesmo,/ Desajeitado,/ Rígido,/ Um cadáver –/ Pressionado por uma centena de fardos,/ Oprimido até a morte por ti mesmo,/ Conhecedor!/ Autoconhecedor! O sábio Zarathustra!/ Buscaste o mais pesado fardo/ E encontraste a ti mesmo." (trad. livre, *N. da T.*)

²³ *Ibid.*, par. 460.

Assim, no sonho acima, após cada furto de um segredo (aumento da consciência), o filho é sepultado na terra (vergado sob o fardo da responsabilidade imposta pela nova conscientização). O sonho afirma que esse é um processo necessário e repetido. Pai e filho são partes de um perpétuo drama cíclico de roubo, sepultamento e ressurreição. As finalidades dessa seqüência são a transferência e reconhecimento progressivos da consciência e responsabilidade latentes do pai para o filho, o que equivale à encarnação de Deus no ego humano. Motivado pelo anseio autônomo de individuação (o Espírito Santo), o ego tem que lutar por conhecer o Eu e realizá-lo conscientemente. No dizer de Jung, “[A individuação] (...) significa, em termos práticos, que ele [o homem] se torna adulto, responsável por sua existência, sabedor de que não apenas depende de Deus, mas de que Deus também depende do homem”.²⁴

No livro de Jó, diz Jeová: “Contempla agora o Beemote (...) ele é a obra-prima dos caminhos de Deus.” (Jó 40:15, 19, versão autorizada.) E, novamente: “Poderás com um anzol pescar o Leviatã? (...) Farão dele um banquete teus companheiros?” (Jó 41: 1, 6.) Beemote e Leviatã representam a psique primordial, aquilo a que Jung denomina de “o Deus ainda não transformado”. Segundo a lenda judaica, a carne de Beemote e de Leviatã será servida num banquete messiânico. Diz uma antiga exposição judaica de uma passagem das Escrituras:

Nesse momento, o Santíssimo, louvado seja, disporá as mesas e matará Beemote e Leviatã (...) e preparará um grande banquete para os fiéis. (...) E o Santíssimo, louvado seja, lhes trará do vinho que foi preservado em Suas uvas desde o sexto dia da criação. (...) E trará todas as coisas requintadas do Jardim do Éden.²⁵

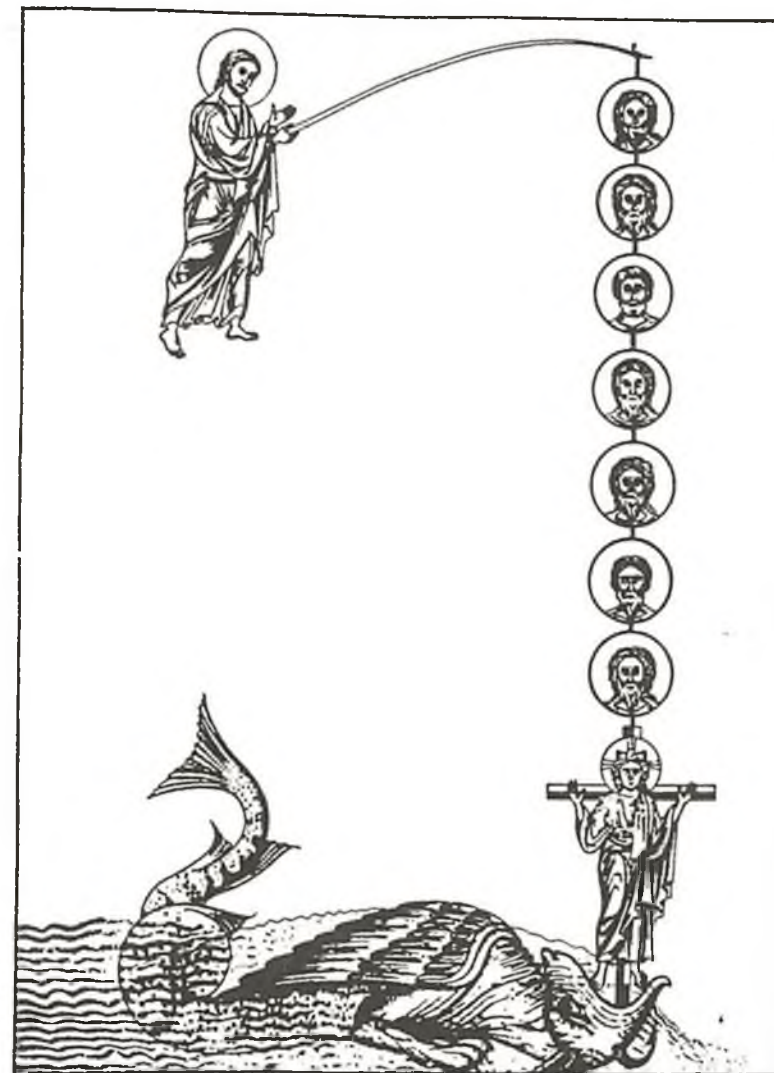
A era messiânica significa, psicologicamente, o advento do Eu, a conquista da individuação. Como afirma a lenda, a psique primordial se transforma em alimento para os fiéis. Em outras palavras, é transformada e humanizada ao ser *assimilada* pelo ego, sob a orientação do Eu.

Outra imagem da dominação do Leviatã é encontrada em certas representações medievais que retratam Cristo crucificado como a isca do anzol de Deus que fiska o Leviatã (página ao lado).²⁶ Esse é

²⁴ Jung Letters, vol. 2, p. 316.

²⁵ Raphael Patai, *The Messiah Texts* (Nova York: Avon Books, 1979), pp. 238-239.

²⁶ C. G. Jung, *Psychology and Alchemy*, CW 12, fig. 28.



outro símbolo do ego “devoto” que, tal como Cristo, expõe-se voluntariamente à psique primordial para depois transformá-la. Tal ego está passando pela individuação e é um exemplo da encarnação contínua.

Outro sonho pertinente ao nosso tema é o de uma pintora que estava se dedicando à sua vocação artística:

Estou com algumas pessoas e, de repente, ficamos assustados ao ver um pássaro gigantesco a sobrevoar-nos. É imensa a extensão de suas asas abertas — vinte a trinta pés. À medida que vai descendo sobre nós, ficamos sob sua sombra assustadora. O pássaro tem números nas asas, e sei que pertence a um homem que ficará muito desolado por ele ter voado para longe. Precisamos capturá-lo e devolvê-lo a esse homem. O pássaro pousa no chão — não tem medo de nós. Um homem toma sua pata traseira e começa a retirar a terra dela (como se faz com os cavalos). Não é uma pata comum: está cravejada de jóias; por isso está sendo limpa. Depois, surge um trem de carga e conseguimos carregar nele o imenso animal, para sua viagem de volta à casa. Nós o sedamos, para facilitar a viagem, e ele foi cuidadosamente atado.

As imagens desse sonho relacionam-se com a Anunciação de Gabriel à Virgem Maria: “Descerá sobre ti o Espírito Santo, e o poder do Altíssimo te cobrirá com sua sombra; por isso, também o santo que nascerá de ti será chamado o Filho de Deus.” (Luc. 1:35, versão autorizada.) O imenso pássaro é, claramente, o Espírito Santo, manifestando-se como o gênio criativo da autora do sonho. Ela é encoberta pela sombra do pássaro assustador, tal como Maria foi coberta pela sombra do “poder do Altíssimo”. O sonho apresenta algumas variações interessantes em relação à Anunciação bíblica. Em contraste com o anjo Gabriel, o pássaro está perdido e seu dono (Deus, presumivelmente) está angustiado por sua ausência. Nessas circunstâncias, faz-se necessária a ajuda humana para capturar o pássaro e transportá-lo de volta à sua casa.

Esse sonho tem uma significação tanto coletiva quanto pessoal. O Espírito Santo, espírito transpessoal autônomo que liga o homem a Deus, foi perdido pelo homem moderno. Tal como a Sofia gnóstica, ele caiu nas trevas da matéria. Isso explica a imagem do grandioso pássaro carente de ajuda. Como membro de uma espécie ameaçada, ele precisa ser capturado, contido, sedado e transportado para um *habitat* mais favorável. Adormecido e contido no interior da carne

mortal, o Espírito Santo é transportado para seu destino. O sonho inverte a imagética habitual, em que o espírito autônomo é o guia e inspirador ativo do homem. Cria uma variação moderna sobre um tema tradicional. O Espírito Santo, que perdeu as conotações sagradas em sua descida à matéria, precisa agora ser resgatado pelo ego consciente e restaurado em sua legítima vinculação com Deus.

Um sonho posterior da mesma mulher revela mais um lado do fenômeno da encarnação:

Estou ao lado de um homem, ao ar livre, numa cidade. Vindo de uma construção a poucos quarteirões de distância, ouvimos de repente uma enorme explosão. Um imenso anel de metal negro é atirado ao céu pela explosão e, depois, começa a cair com estrépito. É tão grande que sei que seu impacto, onde quer que venha a se chocar com a terra, matará muitas pessoas. Ouvimos o terrível estrondo, e grito ao sentir essa tragédia súbita.

Esse também pode ser visto como um sonho coletivo. A emergência explosiva do grande anel negro representa um fenômeno coletivo que vimos testemunhando atualmente, ou seja, o nascimento do Eu tenebroso saído dos esforços terrenos do homem. Nosso tempo é uma era de grandes promessas e grande perigo. Como indica o sonho, a proximidade de um acontecimento tão explosivo é perigosa. Pode-se ser esmagado sob a roda do carro de Jagrená. Quanto mais ingênuo se é em termos psicológicos, maior é o perigo. Para nós, é provável que o conhecimento adequado da psique seja uma questão de vida ou morte. Se o Deus emergente que quer nascer no homem não for humanizado e transformado por um número suficiente de indivíduos conscientes, seu aspecto obscuro poderá destruir-nos.

À medida que se vai tornando claro para as pessoas, uma a uma, que a transformação de Deus não é apenas uma idéia interessante, mas uma realidade viva, ela pode começar a funcionar como um novo mito. Todo aquele que reconhecer esse mito como sua própria realidade pessoal estará colocando sua vida a serviço desse processo. Esses indivíduos se oferecerão como vasos para a encarnação da divindade e, com isso, estarão promovendo a transformação contínua de Deus, ao dar-Lhe manifestação humana. Tais indivíduos experimentarão suas vidas como significativas e serão um exemplo da afirmação de Jung: "A habitação do Espírito Santo, terceira Pessoa da Divindade, no homem, promove a cristificação de muitos."²⁷

²⁷ C. G. Jung, *Psychology and Religion*, CW 11, par. 758.



Ο ΑΙΩΝ ΠΑΙΣ ΕΣΤΙ ΠΑΙΞΩΝ
 ΠΕΤΤΕΥΩΝ ΠΑΙΔΟΣ Ή ΒΑΣΙΛΗΓΗ
 ΤΕΛΕΣΦΟΡΟΣ ΔΙΕΛΑΥΝΩΝ ΤΟΥΣ
 ΣΚΟΤΕΙΝΟΥΣ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ ΤΟΠΟΥΣ
 ΚΑΙ ΨΩ ΑΣΤΗΡ ΑΝΑΛΑΜΠΩΝ ΕΚ
 ΤΟΥ ΒΑΘΟΥΣ ΟΔΗΓΕΙ ΠΑΡ
 ΉΛΙΟΙΟ ΠΥΛΑΣ ΚΑΙ ΔΗΜΟΝ
 ΟΝΕΙΡΩΝ

(Transcrito por Edward Edinger)

ÍNDICE ANALÍTICO

- Abraão, 92-5
Agostinho, Sto., 20, 95
Água, dourada (num sonho), 20
Aion (Jung), 51-68
Akedah, 93
Alma, julgamento da, 43
 como estrela, 23
 como pele, 84-5
 imortal, 26
Alquimia/alquimista: 15-21, 29-31, 40-1, 98-102, 104
 estágios de transformação, 98
Anel, num sonho, 109
Anunciação, 108
Anticristo, 11
Apocalipse, 24, 29-30, 59, 91
Arquétipo(s)/imagem(ns)
 arquetípica(s): 18, 22, 24, 26, 39-49, 61-6, 74-7
 identificação com, 29, 41, 58, 63, 82
 na Bíblia, 62-3
 nos sonhos, 65, 72-3
Arrogância, 48-9, 63
Atenas, 37
Auseinandersetzung (entrar em acordo com o inconsciente), 18

Boehme, Jacob, 48
Beemote, 106
Bes (egípcio), 32
Bíblia, e conteúdos arquetípicos, 61-2
Bode expiatório, 78, 98
Breasted, James, 23
Buda/budismo, 22, 31

Cabala, 19, 71
Caos, compensação pelo, 11
Carneiro, como energia, 94-5
Ciência, e religião, 54-5
Clark, Rundle, 40
Coagulatio, 105
Cobras, num sonho, 40-2
Completude: 16, 19, 31, 63, 67
 como fardo pesado, 105
Complexo(s), 18, 36, 41, 47, 52, 79
Compreensão, perigo da, 38-9, 42
"Comunhão dos Santos", 25
Conflito: como crucificação, 20-3
 em Deus/na imagem de Deus, 16, 30, 81-2
 dos opostos, 13, 17-23, 30-1, 35, 81
Conhecer, 17, 34, 39, 49-55
Coniunctio: 13, 16-25, 31-2, 49
 da crucificação, 20-2
Consciência: nascimento da, 35
 como olhos, 41-2
 criação da, 17-32
 definição, 33
 descrição junguiana da, 34
 e espelho, 35-8
 etimologia, 17, 33
 moral, 17, 31, 34, 53-4
 portadores da, 22-3, 31, 34, 60, 86, 109
 sentido da, 15-8, 33-55, 82, 103, 109 e *passim*
Continente, *ver* Vaso.
Corpo, e espírito, 25, 102
Cristianismo, 12-3, 16, 23-7, 31, 59-87, 91-109
 como realidade psíquica, 61-2

- Cristificação, 109
- Cristo: apocalíptico, 24
- como filho de Deus, 79-81, 90-2, 106-08
 - como filho do Homem, 71-2
 - como isca no anzol de Deus, 106
 - como portador da consciência, 22
 - crucificação de, 20-2, 36, 60, 95, 107
 - e Satanás, 23, 79
 - imitação de, 81, 89
 - palavras de, 21, 24, 36-7
 - prefigurado por Isaac, 95
 - sacrifício de, 86, 90-2, 95, 101-02
 - sangue de, 22, 86
- Crucificação: de Cristo, 20-2, 36, 60-1, 95, 107
- como *coniunctio*, 22
 - como conflito, 20-2
- Cruz, 20-1, 95, 107
- Daniélou, Alain, 48
- Dependência: em relação ao Eu: 38-9
- em relação ao terapeuta, 38-9
- Desmembramento, 102
- Deus Absconditus*, 73, 102
- Deus (ver também imagem de Deus e Jeová):
- como alquimista (numa visão), 30-1
 - como homem-macaco (num sonho), 73-4
 - como inconsciente, 64-6
 - como neurose, 64
 - como *prima materia*, 100
 - efeito do homem sobre, 16, 50, 53, 67-8, 77, 90-1
 - e imagem de Deus, 89
 - encarnação de, 16, 21, 31, 72-4, 79-85, 90-109
 - e os opostos, 30
 - homem, como bode expiatório de, 78
 - humanidade, como complexos de, 52
 - inconsciência de, 16, 22, 50-5, 64-8, 71-88, 90-109
 - morte de, 59-60
 - olho de, 30-49
 - sonhando, 52-3
- Dispensação, cristã e psicológica, 85-7
- Dualidade, 17, 20-1, 34
- Eckhart (Meister), 50
- Ecumenismo, 31
- Ego: arrogância do, 48-9, 77
- e Eu, 10-1, 16-9, 39-40, 41, 43, 48-55, 77, 79, 81, 86-7, 91-3, 97, 105-06
 - e conteúdos psíquicos, 17-9, 34-5, 37-8, 41, 77-8, 81-3, 85-6, 98
 - como vaso, 20-2, 30, 86, 109
- Eliú, 76
- Elohim, 94
- Encarnação: contínua, 80-7
- de Deus, 16, 30, 71-2, 74, 79-87, 89-109
 - do Espírito Santo, 22, 31, 108-09
- Escadaria, num sonho, 28-30
- Esfinge, enigma da, 11, 54
- Esfolamento, 83-5
- Espelho, 35-8, 48, 55, 92
- Espírito, e matéria, 25, 102
- Espírito Santo, 21-2, 31, 80, 106
- Estar com, 34, 49-50, 54
- Estrelas, como almas mortas, 23
- Eucaristia, 98
- Eu (*Self*): 16, 19-20, 22, 39, 48-55, 68, 71, 77, 79, 81-2, 86, 97, 106, 109
- como *coniunctio*, 30, 81
 - como Deus/imagem de Deus, 40, 48-9, 65-6, 89
 - como Olho de Deus, 48-9
 - dependência em relação ao, 39
 - imagens do, nos sonhos, 51-2
 - modelo junguiano do, 68-71
- Extrovertido, e relacionamentos, 50

- Ezequiel, visão de, 68-71, 95-7
- Fama, e alma, 27
- Filho do Homem, 71-2
- Gabriel, 108
- Gnosticismo, 19, 51, 52, 72, 83, 105, 108
- Graves, Robert, 97
- Hélio, 100
- Homem-marco, 13
- Homoousia*, 79
- Homúnculo, como menino, 97-8
- Hórus, Olho de, 32, 41-2, 54
- Ialdabaoth, 72
- Identificação, com arquétipo, 29, 41, 58, 60, 82
- Imaculada concepção, 80
- Imagem de Deus: conflito na, 16, 30, 81-2
ampliada, 22
como Eu, 40, 49-50, 65-6, 89
e Deus, 89
transformações da, 51, 58, 71-2, 79, 82-109
- Imaginação ativa, 37, 53, 97
- Inconsciência: de Deus, 16, 22, 50-5, 64-7, 72-87, 90-109
do homem, 16-8, 60 e *passim*
- Inconsciente: e ego (*ver também* Ego, e conteúdos psíquicos), 10-1, 16-9, 58, 60, 87
como Deus, 64-6
como gigantes (num sonho), 29
olhos no, 41
- Índios Pueblos, 13-5
- Indivuação, 18, 31, 68, 69, 81-7, 91, 106, 108-09
como encarnação de Deus, 81-7, 89-109
- Indulgências católicas, 25
- Introvertido, e relacionamentos, 50
- Isaac, sacrifício de, 94-5, 98
- Israelitas, 93-5
- James, William, 13
- Jeová (*ver também* Deus), 61-73, 79-87, 91-5
- Jó, 48-50, 59-87, 90-1
- João (apóstolo), 21, 36-7, 59, 80-1
- João, atos de (texto apócrifo), 36-7
- Jonas, Hans, 72
- Judaísmo, 19, 31, 71, 85-7, 106
- Jung, C. G., 12-7, 19, 21-4, 28-9, 31, 34, 39-42, 50-83, 87-92, 102-09
como homem-marco, 13
encontro com o inconsciente, 12-3, 37, 66, 102-03
sobre a consciência, 34
sonhos e visões de, 50, 52, 41-2, 51
mito pessoal, 13-6
- Juízo divino, 43, 46
- "Juízo Final", 46
- Kelsey, Morton, 64
- Khayyam, Omar, 79
- Kluger, Rivkah, 67
- Kotschnig, Elined, 87, 89, 104
- Leviatã, 106-07
- Logos, 49-55
- Luria, Isaac, 19
- Lutero, Martinho, 97
- Luz, roda de, 19, 32
- Lycidas* (Milton), 26
- Madeira, transformada em palavra, 25
- Mandala, 11, 68-71
- Mársias, 83-5
- Matéria, e espírito, 25
- Medusa, 37
- Memories, Dreams, Reflections* (Jung), 12, 14
- Michelangelo, 83-5
- Milton, John, 26-7

- Missa, 98
- Mito, como continente, 9-13
herói do, 12, 105
- Mitologia, egípcia, 23, 32, 39-42
hindu, 48
- Moisés, 93
- Mundo, pais do, separação dos, 35
Mysterium coniunctionis, 31
- Narcisismo, 82
- Neumann, Erich, 35, 74
- Neurose, 64, 75-7
- Nietzsche, Friedrich, 38, 47, 105
- Numinosidade, 60-3, 66, 69, 77
- Oculi piscium*, 40
- Olho(s): nascimento proveniente dos, 43 n
e cobras, 40, 42
de Deus, 40-9
de Hórus, 32, 41-2, 54
de Shiva, 48
fálico, 42
nos sonhos, 41-9
- Opostos: conflito dos, 13, 16-22,
30-1, 35, 81
em Deus, 30
união dos, 16-21, 30-1, 81-2, 99
- “O Segundo Advento” (Yeats), 10
- Ouro, cristais de, em sonho, 20
sol numa visão, 30
- Ovos/olhos de peixe, 40-1
- Palavra (*ver também* Logos),
24-5, 36
- Paráclito/Consolador, 21-2, 80
- Parousia*, 80
- Participação, mística de, 86
- Paulo (apóstolo), 21, 24, 63, 80,
85-6
- Pedra Filosofal, 18-9, 31, 100-02
- Pele, como alma, 84-5
- Perseu, 37
- Prima materia*, 19, 100
- Projeção: na vida ulterior, 43
em Cristo, 85
no terapeuta, 39
- Prometeu, 103-04
- Psicose, 29
- Psique: realidade da, 17, 61-5, 76
atitude reducionista-personalista
diante da, 74-7, 82
- Psicoterapia, 23-4, 27, 33, 39, 75-7
- Rá (Ré), deus-sol, 23, 42-3
- Realidade psíquica, 17, 60-6, 76
- Reflexão, 35-7
- Rei e rainha: na alquimia, 19
num sonho, 28, 30
- Relação, 49-50
- Relacionamento, com religião, 60
- Religião: continência na, 59-60, 62,
63, 65, 67, 74-6, 82, 86, 89
dos Índios Pueblos, 14-5
e ciência, 54-5
relacionamento com, 60
- Resposta a Jó* (Jung), 16, 50, 58-87,
91-2
concepção de, 57-8
- Sacrifício: de Cristo, 86, 90-2, 95,
101-02
de Isaac, 94-5
- Salvação, requisito para, 30, 38
- Sangue: como afeto, 29
de Cristo, 22, 86
- Santo Graal, 22
- Sapatos, para Deus, 85
- Satanás, 23, 49, 66, 75
como complexo autônomo, 79
- Santíssima Trindade, 21, 90
- Scintillae*, 40
- Schopenhauer, 35-6
- Separação: entre sujeito e objeto, 35-8
dos pais do mundo, 35
- Sepultamento, na terra, 103, 105
- Ser conhecido, 38-49
pelo analista, 39

- Shakespeare, William, 37, 52
- Shiva, olhos de, 48
- Sincronia, 66
- Sísifo, 97, 99-100
- "Sobre a Natureza da Psique"
(Jung), 41
- Sodoma e Gomorra, 92
- Sofia, 105, 108
- Sol, numa visão, 30-1
- Sombra: de Deus, *ver* Deus,
Inconsciência de
do homem, 63, 76
- Sonhos, nos anjos, 28-9, 47
- Sonho(s): *ver também* Visões
com anel negro, 109
com anjos, 27-8, 29, 48
com cobras, 40
com cristais de ouro, 20
com Deus, 44-9, 72-3
com escadaria ascendente, 28-30
com espelho, 37
com falo, 42
com figura semelhante a Ahab,
47-8
com homem-macaco, 72-3
com logue em meditação, 52
com madeira transformada em
palavra, 24-5
com Olho de Deus, 41-9
com olhos, 41-9
com o Presidente Nixon, 46-7
com OVNIs, 52
com ovos/olhos de peixe, 40-1
com pai e filho, 103-06
com pássaro, 108
com pássaro gigantesco, 108
com pele de animal, 83-5
com pressão sangüínea elevada,
28-9
com rei e rainha, 27-8
com sepultamento na terra,
103-06
de Jung, 41-2, 51
e imagens apocalípticas, 27-9, 44-7
- Eu nos, 51-2
- gigantes num, 27-30
- sentido curativo dos, 83
- Tântalo, 97-9, 101-03
- The Psychology of the
Inconscious* (Jung), 12
- Tipos psicológicos (Jung), 34
- Transferência, 39
- Transformação: na alquimia, 19-20,
98-102
da madeira em palavra, 25
da matéria em espírito, 25, 102
de Deus/imagem de Deus, 51, 58,
71-2, 79, 82-109
estágios da, na alquimia, 98-9
- Trismosin, Solomon, 98
- Unio mystica*, 16
- Vaso: alquímico, 19, 98
ego como (*ver também* Portadores
da consciência), 20-2, 30-1, 81,
86-7, 109
- Vida, sentido da, 9-17, 53-4, 74, 77,
e *passim*
transpessoal, 21-6, 43
- Virgem Maria, 25, 80, 108
- Visões:
de Deus como alquimista, 30-1
de Ezequiel, 68-72
de Jung, 24, 28
do Sol Interior, 30
- Visões de Zóximo* (Jung), 102
- Von Franz, Marie-Louise, 63
- White, Pe. Victor, 74-6
- Yeats, William Butler, 10, 29
- Zeus, 97-100, 103-04
- Zodíaco, roda maniqueísta do, 19, 32
- Zóximo, 102-03

A CRIAÇÃO DA CONSCIÊNCIA

Edward F. Edinger

Este é um livro oportuno e emocionante. Usando textos religiosos e alquímicos, da mitologia, dos sonhos e dos conceitos da psicologia profunda, o autor propõe uma colaboração criativa entre a busca científica do conhecimento e a procura religiosa de um significado.

O primeiro capítulo traça o perfil de um “novo mito”, que surge da vida e do trabalho do psiquiatra suíço C. G. Jung — não uma nova religião para competir com as já existentes, mas um ponto de vista a partir do qual se compreenda e se verifique o significado essencial da religião.

O segundo capítulo põe em discussão o propósito da vida humana e o que quer dizer ser consciente: “conhecer junto com outro”. Em termos religiosos, esse “outro” é Deus; psicologicamente, ele é o *Self*, arquétipo da plenitude e centro regulador da psique.

O terceiro capítulo examina as implicações da obra-prima de Jung — *Resposta a Jó* — na qual ele demonstra que Deus precisa do homem para se tornar consciente do Seu lado oculto.

O capítulo final explora a crença junguiana de que “a qualidade moral de Deus depende dos indivíduos”, o que se traduz psicologicamente na necessidade de o homem se tornar mais consciente de sua própria obscuridade, do seu lado destrutivo, assim como do seu potencial criativo.

A criação da consciência é um livro de grande atualidade. Escrito à sombra das forças negativas que ora envolvem o globo, sua preocupação básica com a qualidade e com o significado da vida humana reflete seu interesse pela continuação da vida na Terra.

* * *

Este é mais um volume da Coleção “Estudos de psicologia junguiana por analistas junguianos”, que já publicou os seguintes títulos: *Adivinhação e sincronicidade*, *O significado psicológico dos motivos de redenção nos contos de fadas*, *Alquímia e Jung e a interpretação dos sonhos*.

EDITORA CULTRIX