



PUC  
RIO

MARCIA GEBARA

O EU NA PERSPECTIVA DE C.G. JUNG E A MORTE

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Departamento de Psicologia

Rio de Janeiro, 30 de junho de 1983

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA  
DO RIO DE JANEIRO

Rua Marquês de São Vicente, 225 - Gávea

CEP 22453-900 Rio de Janeiro RJ Brasil

<http://www.puc-rio.br>

BC - PUC

DOAÇÃO

MARCIA GEBARA

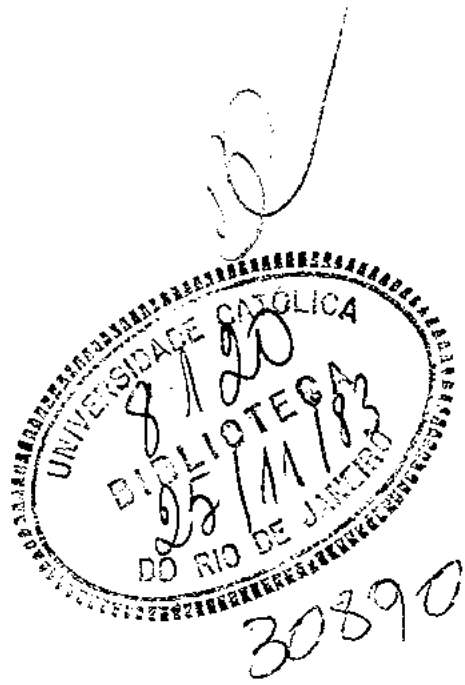
O EU NA PERSPECTIVA DE C.G. JUNG E A MORTE

Tese apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC/RJ como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientadora: Monique Augras

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA  
PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO

Rio de Janeiro, 30 de junho de 1983.



150  
6293  
TESE UC  
UC-19217-8

A meu irmão Habib, saudade e renovação de minha existência, força e motivação deste meu trabalho.

## MEUS AGRADECIMENTOS

- a Monique Augras, pelo apoio, estímulo e entusiasmo com que aceitou o tema e a orientação deste trabalho.
- ao Departamento de Psicologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, pela confiança depositada.
- à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (C.A.P.E.S.), pela ajuda financeira recebida durante o curso.
- à grande amiga Vera Lúcia Souza Lima Werner que, com carinho e disponibilidade, foi minha colaboradora sempre presente.

## RESUMO

Este estudo utiliza a teoria analítica de C.G. Jung como fundamento teórico, buscando analisar o que representa o EU nesta teoria e como se poderia examinar a hipótese conforme a qual o EU, como mente consciente, transmitindo a impressão de identidade e continuidade pode funcionar como tentativa de defesa contra a idéia da morte pessoal.

Assim, pode-se inferir que ao esvaziar o EU da importância que lhe reveste o pensamento racionalista, a angústia diante da destruição sofrerá o mesmo esvaziamento e disso resultará maior serenidade na aceitação da morte.

Nessa perspectiva, pode-se estabelecer um paralelo entre os ensinamentos do Livro Tibetano dos Mortos e a postura de Jung. Ambos afirmam a superficialidade do EU consciente, construído a partir da dificuldade em integrar o caudal inconsciente/morte.

Deste modo, pode-se verificar que existem correspondências entre pensamento oriental tradicional e teorias psicológicas contemporâneas.

## ABSTRACT

This study uses Jung's Analytical Theory as a theoretical base, seeking to analyze what EGO represents in this theory and how we could examine the hypothesis as in which the EGO, generally conscious transmits the impression of identity and continuity, could function as an effort of defense against the thought of death.

In this way, we could induce the deflating EGO of the importance given to it by the rationalistic thought, the angst facing destruction will suffer the same mechanism and thus resulting higher serenity in the acceptance of death.

In this perspective we can draw a paralel between the teachings of the "Tibetan Book of the Dead" and Jung's posture. Both claim the superficiality of the EGO built up from the difficulty in integrating caudal unconscious/death.

In this way, we can see that there are relationships between oriental thoughts and contemporary psychological theories.

## SUMÁRIO

|   |     |
|---|-----|
| INTRODUÇÃO .....  | 1   |
| CAPÍTULO I  |     |
| MORTE, REALIDADE FACTUAL E CONCRETA .....                                     | 5   |
| CAPÍTULO II   |     |
| SÍNTESE DOS PRINCIPAIS ASPECTOS DA PSICOLOGIA ANALÍTICA<br>DE C.G. JUNG ..... | 34  |
| CAPÍTULO III  |     |
| DIALÉTICA DO EU E DA MORTE - UMA LEITURA DO BARDO THÓDOL .....                | 70  |
| CONCLUSÃO .....   | 94  |
| BIBLIOGRAFIA .....  | 102 |



A meio do caminho desta vida  
achei-me a errar por uma selva escura,  
longe da boa via, então perdida.

Ah! Mostrar qual a vi é empresa dura,  
essa selva selvagem, densa e forte,  
que ao relembrá-la a mente se tortura!

Ela era amarga, quase como a morte!  
Para falar do bem que ali achei,  
de outras coisas direi, de vária sorte,

que se passaram. Como entrei, não sei;  
era cheio de sono àquele instante  
em que da estrada real me desviei.

. . . . .

(Dante Alighieri)

Elaborar as perdas  
dissipar os ganhos.  
Arrancar pedras e ferros  
dos nossos mortos de antanho.

(Affonso Romano de Sant'Anna)

## INTRODUÇÃO

Na sua caminhada histórica, o homem vem progressivamente negando a idéia da morte e assim reduzindo e confinando o espaço de realização desse fenômeno dentro da sociedade tecnológica. Sua própria linguagem congela a palavra temida. Metáforas e eufemismos se encarregam de afastar a referencialidade direta ao objeto. É sempre "a indesejada das gentes", "a dama branca", "a iniludível", "a angústia de quem vive" de que nos falam os poetas. Raros autores como Guimarães Rosa, ousam a inversão da imagem colocando esta vida num segundo plano como "a vida de alguém túmulo".

Sem pretender chegar à utopia de Aldous Huxley que no Admirável Mundo Novo nos aponta para a fruição diante do aniquilamento, condicionando crianças para a relação morte e prazer, na apresentação da morte embelezada e perfumada, seria desejável que o gênero humano pudesse encarar a terrível passagem de maneira mais natural. Difícil mas não impossível ao homem, o qual não sendo dono de si mesmo, na inconsistência de todo seu ser, na precariedade de seu futuro, busca através de vários meios possíveis, tentar afastar a certeza da proximidade perturbadora da própria morte.

Este trabalho pretende um aprofundamento no exame da questão da morte, tanto em termos metafóricos quanto na sua realidade concreta, abordando-a num enfoque que se distancia da negação com que o tema vem sendo tratado na nossa cultura. O enfrentamento da morte, dolorosa e destruidora, mas ao mesmo tempo renovadora e criativa, será objeto de nossas investigações, pois

acreditamos que sem passar por dentro da idéia da morte não estamos plenamente vivos, isto é, somente pela elaboração dessa idéia podemos chegar a um amadurecimento que faz da vida algo mais construtivo, já que pelo seu caráter terminal é a morte que lhe confere um sentido.

Partindo do estudo da teoria analítica de C.G. Jung, percebe-se que o referido autor atribui ao EU o lugar de centro de consciência, sem no entanto privilegiá-lo. Esta percepção leva a um questionamento mais amplo, no sentido de que idealizar um EU duradouro e contínuo seria uma tentativa de amenizar a insegurança antológica que atinge o homem frente ao seu mundo, frente ao seu destino. Diante do fluxo das transformações que é o viver, observa-se que não há resposta que tenha condições de apreender algo de nós mesmos que se mantenha estático. Esse EU, é exatamente a chave da questão da morte, pois é o único que se sente ameaçado por ela. A partir do instante em que imaginamos a existência desse EU, pressupomos que ele seja duradouro, conseqüentemente estamos acorrentados à antevisão da destruição desse EU. Se esse EU tem um fim, seu viver é caminhar para a morte, e o viver torna-se cada vez mais sofrível.

Assim, a partir do fato de que a morte é a angústia primordial do homem, o problema central da vida, poder-se-ia considerar que todo esforço humano é o de negá-la através dos mais variados expedientes, uma vez que a mente não a tolera.

Contraopondo o EU, aspecto profundamente valorizado pela psicologia racionalista, a visão do budismo nos mostra que o temor à morte nasce da ilusão do EU. Da noção de que somos alguém, alguém que tem um período de existência. Esse nós mesmos, viven

cia pela sua possibilidade de imaginar o futuro, o temor à morte.

A anterior problematidade do devir desaparece com o desaparecimento da ilusão do sujeito estático: se não há um alguém, se só há o devir, ninguém está ameaçado pela impermanência. Ninguém mais nasce nem morre, ainda que haja o nascimento e a morte.

(PINTO, G.A. 1980:68)

Portanto, é preciso pouco a pouco desconectar esse EU de tudo o que está sendo que é o fluxo da vida. Esse EU gera o sentimento da temporalidade, da finitude. Somos somente o que estamos sendo nesse instante, sem vínculo com o passado, sem nenhuma conexão com o futuro que ainda não é. E, irrealis somos, quando nos vinculamos com o que foi e com o que será. O que estamos sendo é a vida; o que a consciência vivencia é o instante derradeiro do viver. O estar sendo é um antídoto para o EU. Dissolvendo a ilusão do EU, dissolve-se o referencial que assim não será confrontado à dor, à alegria, às tristezas. Dissolvida a ilusão do EU, dissolve-se o problema do morrer, porque não há mais mecanismo de antecipação. Nosso problema é vivermos mais no que não é e não percebermos que não existe nada mais absurdo que memória e expectativa, pois tomamos como real o que não é real, pois não está sendo. A única solução possível para o problema da finitude, seria a clara percepção do presente. Pensar no morrer, seria pensar no que não está sendo. A morte quando virá, faz parte do universo imaginário. Quem é você para quem a morte mete medo? Apresentemo-nos a nós mesmos, quem é esse alguém? Parece que fica a constatação de que há somente a consciência do presente, o estar sendo.

Assim podemos inferir que o sofrimento diante da morte advém em parte da atitude do ser humano que se apega solidamente à idéia do EU perene e imutável. A grande contribuição seria pensar um EU em permanente mutação.

O trabalho se construirá do seguinte modo: no primeiro capítulo, abordaremos de forma mais abrangente a morte na sua dimensão física, momento terminal da trajetória humana. O segundo capítulo será dedicado à exposição dos conceitos básicos da psicologia analítica de C.G. Jung, uma síntese de seus principais aspectos. O terceiro capítulo versará sobre uma possível dialética do EU e da morte, apresentando a possibilidade de uma correspondência entre o pensamento oriental tradicional e teorias psicológicas contemporâneas. Finalmente, na conclusão, serão discutidos os problemas levantados e as tentativas de solução propostas neste trabalho.

CAPÍTULO I

## CAPÍTULO I

### MORTE, REALIDADE FACTUAL E CONCRETA

Vivi? Morri? Quem saberia? Quem distingue a vida e a morte quando o trigo morto, revive em pão - milagre antigo mas infinito?

(Odylo Costa Filho)

Na tentativa de uma reflexão profunda sobre o espírito da morte, esbarro no fato de que tudo me fala da vida, nada me fala da morte, nem mesmo da filosofia da morte. Esta não tem brilho nem esplendor. A vida só me fala dos triunfos e das belezas! Só me fala dela própria e dos seres vivos: um maravilhoso crepúsculo que ainda não se decidiu a ser noite e que brilha douorando o mar, os últimos banhistas que deixam a praia radiantes, a alegria das crianças que brincam nos jardins, a grande natureza em todos os seus momentos, a nos impor um silêncio de respeito e gratidão por estarmos vivos na possibilidade de usufrui-la... Assim, tudo é positivo, tudo é presença e o nada não é visível em lugar nenhum. Mas, para aqueles que são capazes de olhar com outros olhos, que enxergam mais além daquilo que está delimitado, que ouvem com os ouvidos da alma, cuja sensibilidade ultrapassa os limites dos sentidos, para estes a vida está impregnada pela morte, perpassada por ela. Poderíamos até ir mais além, considerando que a vida está sempre nos falando da morte. Falar da esperança é necessariamente falar da morte. Falar do tempo, através da temporalidade, é filosofar sobre a morte, cujas marcas se exprimem e se imprimem no tecido temporal, constiti

tuindo uma ameaça a todo momento de esplendor.

Gregório de Matos nos leva a esta reflexão quando diz:

.....  
 Goza, goza da flor da mocidade,  
 Que o tempo trata a toda ligeireza,  
 E imprime em toda a flor sua pisada.  
 Oh não aguardes, que a madura idade,  
 Te converta essa flor, essa beleza,  
 Em terra, em cinza, em pó, em sombra, em nada.

(MATOS, G. p.319)

Na intuição muda que o homem tem de sua dimensão mortal, a linguagem se apresenta como um obstáculo, negando-se a traduzir o indizível. O caráter evasivo da finitude humana, transforma-se num desafio ao logos, cuja função é de determinar e precisar. Interjeições, suspiros, exclamações, toda uma linguagem emotiva, exterioriza e expressa melhor do que as palavras, a miséria humana.

Tratar da morte é de fato tratar de um objeto muito diferente dos demais, pois subitamente meu discurso se transforma em silêncio, que com sua eloquência diz sem querer dizer, homenageando o indizível.

A partir da vida, a morte é impensável, o ser, enquanto ser vivo, não lhe é dado pensar no não-ser. E o pensar sobre um acontecimento sobrenatural pode ser um pensamento antinatural, que paralisa o homem. Poder-se-ia considerar então, que tal problema não deve ser posto em questão, nem forçosamente ser resolvido, uma vez que é insolúvel e qualquer tentativa de aprofundamento iria contra a natureza, a qual parece tentar desviar-nos do projeto da vida e da espécie. Poderíamos até dizer que uma finalidade protetora nos impede de tomar consciência dos batimen-



tos cardíacos ou mesmo do ritmo respiratório, impedindo o homem de pensar na própria morte, no seu vazio, no seu ser-nada, no fim inevitável que o espreita.

E eu me propondo a uma reflexão, a um questionamento sobre a morte, me encontro como sujeito, diante de um objeto que é o nada, um nada que se traduz no futuro de todos os futuros.

De onde me vem a coragem de me aventurar diante de um problema-tabu? Na vivência da morte de pessoa significativa, experimentei com intensidade a presença ausente da própria morte. Num instante, a revelação acontece, não apenas no outro, mas em mim, que sou um "outro", compreendendo intrinsecamente a mortalidade pessoal. Não mais algo abstrato ou mesmo anônimo, mas um acontecimento que engloba todas as criaturas, dentro do mesmo destino e do mesmo mistério.

Por ser o futuro mais afastado no tempo, a consciência da morte reside no íntimo profundo do ser humano. Angústia das angústias, angústia difusa, última, a morte concerne o todo do nosso ser. Sendo o destino reservado a todos os homens, a finitude humana exige de nós um certo abandono à intuição. Processo pessoal de cada indivíduo, ou seja, o EU multiplicado pelo NÓS, a morte revela a situação contraditória do absoluto plural. A tragédia do EU, desperta um eco no NÓS, embora o que resta, seja sempre a experiência solitária do EU. O acontecimento ecumênico da morte, chega a todos os homens, em todos os lugares, guarda misteriosamente para cada um, um caráter íntimo e pessoal. Esse destinio ecumênico, torna-se de forma inexplicável, um infortúnio privado, único.

Vous tous, innombrables, que êtes morts avant moi, aidez-moi, gémit le roi mourant d'Eugène Ionesco.

Dites-moi comment vous avez fait pour mourir. Apprenez-le-moi. Que votre exemple me console, que Je m'appuie sur vous comme sur des béquilles, comme sur des bras fraternels. Aidez-moi à franchir la porte que vous avez franchie! Revenez de ce côté-ci un instant pour me secourir... Comment cela s'est-il passé?

(JANKÉLÉVITCH, V. 1977:28)

Mas, aquele que vai morrer, morre só; enfrenta sozinho esta morte pessoal; dá o passo solitário que cada um de nós, no seu tempo, na sua hora, dará de maneira única e singular. Na tentativa de povoar a solidão de tal momento, a assistência religiosa atua no sentido de acompanhar o indivíduo em sua última viagem. Mas neste instante supremo, não existem os companheiros de viagem... O que se consegue é apenas uma "ajuda" que antecede o derradeiro instante que é passado irremediavelmente só pelo próprio homem.

Realizar a morte, não significa apenas viver a ameaça da morte como efetiva e próxima, é sentir-se pessoalmente atingido por esta ameaça. A tomada de consciência se faz comumente, através de uma brusca intuição ou mesmo uma revelação como a que temos quando tomamos consciência do processo próprio de envelhecimento. Apesar do ser humano envelhecer pouco a pouco, dia após dia, curiosamente, a consciência de estar envelhecendo se faz de repente! Subitamente!...

Tomar consciência da seriedade da morte é de início, sair de um saber abstrato a um acontecimento efetivo. Distinguimos então três aspectos enriquecedores que representam a tomada de consciência do mistério: Efetividade, Iminência e o Caráter pessoal. Na experiência de luto ou da doença, se realiza esta trans

formação do saber em efetividade. Aprende-se de fato o que já se sabia e o que não se sabia, um aprendizado brusco de um saber verdadeiro, uma experiência concreta e cheia de emoção, intensa, passional. A compreensão daquilo que no passado já se conhecia sem compreender, o que se conhecia desde o início do pensar, se compreende com a alma toda, inteira, ou melhor, com a vida inteira. Assim como o amante que renovado e inspirado, vive as verdades já tão usadas das eternas palavras de amor, o homem que está para morrer, revive a verdade inaudita e dolorosa da morte, aviva dentro de si, o patético absurdo da morte, prova e sente dolorosamente em seu interior, o trágico da morte.

Quando o homem percebe que é chegada a sua hora, se sente ao mesmo tempo, chamado à morte iminente e concernente a si próprio; concernimento e iminência sendo ambas as duas formas de efetividade. A morte deixa então de ser um tema abstrato de dissertações filosóficas e se torna uma situação real e pessoal. A morte torna-se coisa séria quando tomamos consciência de que ela não é uma desventura que acontece somente aos outros ou a mim aos oitenta, cem anos, o que valeria dizer, sendo eu, um outro. Não é uma eventualidade longínqua. Pelo contrário, para aquele que a compreende seriamente e encontra seu ponto de inserção no tempo e no espaço, a morte é um acontecimento que tem seu lugar. A sua "realização" não é um raciocínio, mas uma intuição instantânea.

A morte, como é dita na terceira pessoa, é a morte em geral, abstrata e anônima; é um objeto como outro qualquer que se descreve ou se analisa médica, biológica, social e demograficamente e que representa o cúmulo da objetividade não trágica.

Et de même ma mort pour moi est la fin de tout, la fin totale et définitive de mon existence personnelle et la fin de l'univers tout entier, la fin du monde et la fin de l'histoire; la fin de mon temps vital est bien pour moi la fin des temps, la tragédie métaphysique par excellence, l'inconcevable tragédie de ma nihilisation.

(JANKÉLÉVITCH, V. 1977:24)

Mas, a morte do outro, constitui um acontecimento dos mais ordinários e simples, assim como a própria morte para os outros, não é tão grande catástrofe. Trata-se apenas de um fato imperceptível, de um desaparecimento indiferente que não atrapalha em nada o curso normal da vida. Tudo prossegue normalmente, todos voltam às suas ocupações rotineiras sem se darem conta da grande dor pessoal e única que atinge aquele que morre e aos que o cercam ligados pelos laços afetivos. É pois muito duro reconhecer a desproporção absurda que nos faz sentir bem amargamente, a insignificância objetiva da própria morte, o quanto é minúscula e ínfima a proporção da tragédia pessoal.

A morte é o ponto de tangência do mistério meta-empírico e do fenômeno natural; o acontecimento letal diz respeito à ciência, mas o mistério sobrenatural pertence à religião. O homem, ora dedica-se à lei natural, negligenciando o mistério, ora volta-se para este, subestimando o fenômeno. Tanto uma visão quanto a outra, facilitam um certo escamoteamento propiciador de aproximações de verdades e de eufemismos. Assim, a imortalidade é, ao mesmo tempo necessária e incompreensível; de um lado, um mistério com dimensões meta-empíricas, infinitas e do outro, um acontecimento familiar que ocorre dentro do empírico e sob os nossos olhos. Ao contrário da imortalidade e de Deus, a morte é uma evidência óbvia. Mas, porque então desperta naqueles que são tes

temunhas de um passamento, tanta curiosidade e horror? Uma vez que tantos homens já morreram e que continuamente morrem, porque o ser humano ainda não está habituado a um acontecimento tão natural? Porque se choca quando alguém desaparece, como se fosse algo que estivesse acontecendo pela primeira vez? Poderíamos fazer uma analogia entre a novidade banal de cada morte e a velha novidade do amor. Aqui, todo imitador é um inventor, toda recriação, uma criação, todo recomeço, um começo. Não é sem razão que Eros é representado por uma criança. Como ainda as tão decantadas palavras de amor, quando proferidas, trazem para os que se amam, um sabor único de primeira vez?

Curiosamente, por mais absurdo que fosse parecer, a morte também, a seu modo, é sempre jovem. É um vazio que se abre bruscamente em plena continuidade do ser; o homem torna-se de repente invisível, como que por efeito de um prodigioso método de fazer ocultar e desaparecer no não-ser. Assim, a morte brinca de esconde-esconde com a consciência: onde estou, ela não está e quando ela está, sou eu que não estou mais. Uma vez que sou, a morte há de vir e quando ela chega, não existe mais ninguém. Portanto, consciência ou presença mortal, ambas se excluindo mutuamente.

O horror à morte física e à decomposição, é tema de poesia dos séculos XV e XVI, diz P. de Nesson (1383-1442):

O charoigne, qui n'es mais hon,  
 qui te tenra lors compaignée?  
 Ce qui istra (sortira) de ta liqueur,  
 Vers engendrés de la pueur  
 De ta ville chair encharoigné.

(ARIÈS, P. 1977:34)

Le souci s'inquiète d'un gros nuage qui assombrit la sérénité du beau temps: mais l'angoisse s'alarme de la relativité du beau temps en général et déplore le caractère provisoire de tout serein.

(JANKÉLÉVITCH, V. 1977:56)

O ter que morrer constitui por si só um motivo de inquietação, já que a morte não é apenas o nada de nosso ser mas antes, um nunca-jamais de todo o nosso psicossomático.

Desde o nascimento, o ser humano é aquele que deve morrer; desde a origem de sua constituição, no ritmo de sua existência, através das transformações biológicas, etéreas, o organismo está preso à duração limitada da espécie humana; a morte não é pura e simplesmente a terminação da vida, mas antes, a saída desta. Por paradoxal que pareça, a idéia da morte, sendo o não sentido da vida, a inconsistência de todo o nosso ser, a precariedade do futuro, confere à existência, uma particularidade bem especial; porque pensando bem, a vida não seria a vida, sem uma certa dose de falta de sentido! Curiosamente, a morte impõe uma forma à vida; e, a ameaça que pesa sobre a existência de voltar ao que não tem forma, mantém a tensão da vida; esta ameaça não é a forma da vida, mas mantém a forma total.

Em pesquisas antropológicas, no estudo de culturas e povos antigos, tem-se a impressão de que a morte foi e, parece que sempre será, algo de detestável para o homem. Nos mais antigos túmulos descobertos, os neandertalenses, Monte Carmelo (40 mil anos); Chapelle-aux Saints (45 mil anos); Monte Circeo (35 mil anos), há a sugestão de não ser apenas um enterro para defender os vivos da decomposição, mas antes, vestígios de uma crença na renascença, dado ao fato do cadáver se encontrar em posição fe-

tal e ainda, a idéia de uma cerimônia fúnebre, sugerida pelos vestígios de pólen numa sepultura (Irã); armas e alimentos acompanhando o morto, sugerem sua sobrevivência, sob a forma de espectro corporal. A morte é também concebida como transformação de um estado em outro estado.

Ao mesmo tempo em que a sepultura nos assinala a presença e a força do mito, os funerais, na realidade, são ritos que contribuem para operar a passagem para a outra vida de modo conveniente, isto é, protegendo os vivos da irritação do morto (de onde, talvez, já o culto dos mortos) e da decomposição da morte (de onde, talvez, já o luto que isola os parentes do defunto). Assim, é todo um aparelho mitológico-mágico que emerge no sapiens e se encontra mobilizado para enfrentar a morte.

(MORIN, E. 1979:103)

A consciência da morte emerge junto com uma consciência subjetiva que tenta solucionar através da transmortalidade, a idéia de aniquilamento. Tudo indica que o homo sapiens, é atingido por algo irremediável e que a presença da morte é um problema que afeta sua vida, mas tal angústia, ele tenta solucionar no mito e na magia. Parece mesmo, que agora, decorridas tantas transformações, o homem continua se recusando, rejeitando e, tentando vencer a morte em entregas mágicas.

Assim, a irrupção da morte, no sapiens, é, ao mesmo tempo, a irrupção de uma verdade e de uma ilusão, a irrupção de uma elucidação e do mito, a irrupção de uma ansiedade e de uma segurança, a irrupção de um conhecimento objetivo e de uma nova subjetividade e, principalmente, de sua ligação ambígua. Trata-se de um novo desenvolvimento da individualidade e da abertura de uma brecha antropológica.

(MORIN, E. 1979:104)

Comparando épocas passadas com o momento atual observam-se diferentes atitudes do homem frente à aceitação da morte. O

que na Antiguidade era familiar e próxima, hoje amedronta a ponto de não ousarmos dizer o nome. A morte tão presente no passado, torna-se vergonhosa e objeto de interdição. O que na segunda fase da Idade Média e do Renascimento consistia para o homem, num momento excepcional de sua individualidade, pois empenhava-se em participar de sua própria morte; hoje, o moribundo é privado da sua.

O não sentir que se está morrendo substituiu, em nossa linguagem, o sentir a morte próxima, no século XVII.

(ARIÈS, P. 1977:140)

Hoje, o que importa, é que a morte aconteça de forma a ser tolerada pelos sobreviventes. Não só pela alienação do moribundo em relação à própria morte, a atitude do homem, mudou em relação à variabilidade da duração da morte. Hoje, os progressos da medicina não foram de prolongar uma vida que muitas vezes, há muito deixou de existir... mas, abreviá-la ou estendê-la, deixou de pertencer ao próprio paciente e passou a ser encargo do médico, do hospital, da riqueza da família ou mesmo do Estado.

A morte recuou e deixou a casa pelo hospital; está ausente do mundo familiar de cada dia. O homem de hoje, por não vê-la com muita frequência e muito de perto, a esqueceu; ela se tornou selvagem e, apesar do aparato científico que a reveste, perturba mais o hospital, lugar de razão e técnica, que o quarto da casa, lugar dos hábitos da vida cotidiana.

(ARIÈS, P. 1977:171)

A morte é a delimitação do horizonte humano; caminhamos inexoravelmente para um fim que não nos é dado saber o quando.

A hora da própria morte é também ignorada. A possibilidade de vê-la acontecer em cada momento vindouro, projeta sobre o futuro uma sombra terrível. O ser do projeto é o ser para a mor



te. A idéia da própria morte é tão inaceitável, que a sua expressão encontra até intransponibilidade de ordem gramatical, pois o sujeito não pode utilizar o presente na primeira pessoa do singular.

(AUGRAS, M. 1978:65)

A morte pretence a vida bem como o nascimento.  
O caminhar está tanto no levantar do pé como no pousá-lo.

(TAGORE. "Pássaros Errantes". CCXVII)

A morte representa a precariedade, a inconsistência de tu do o que é humano. Poderíamos considerá-la como a verdade profunda da vida; não uma verdade capaz de lhe dar a consistência necessária, mas uma verdade que é bem mais uma contra-verdade fu nesta a revelar o impenetrável absurdo do nosso nada. Longe de dar à vida o fundamento que lhe falta, ela a esvazia, tornando fugaz e poroso o amanhã. Matéria vazia, matéria sem matéria de nossa inquietação surda e a negatividade que definitivamente fe cha os caminhos do futuro, obstruindo o longínquo horizonte, im pedindo os homens de realizarem vastos projetos, de atingirem ex tremos, a morte é ela própria, este extremo.

É assim que, confrontando o ser com seu próprio nada, caem por terra os alicerces deste ser. A profundidade mortal é uma profundidade sem sentido; o que se nos revela é mais um contra-senso. É o absurdo da falta de sentido, escondido no fundo do que supõe ser o sentido secreto da vida; ao invés de ser uma pro fundidade cheia de sentido, muito pelo contrário, é a profundidade vazia. Não sendo o princípio da vida na medida em que não é seu fundamento, sua origem, é a terminação, pois é o último evento, o simples cessar do ser.

A morte abala a finalidade do nascer e a minúscula traje-

tória que a vida nos faz viver, dentro da eternidade do nada. Duvidamos então da razão de ser do ser, e cedo ou tarde, nos confrontamos com perguntas que tornando o homem perturbado e inquieto, o levam a conceber um outro mundo, uma outra vida... O muro da prisão faz com que se pense irresistivelmente no ar livre e no mundo exterior.

A criação parte do não-ser ao ser, sendo o não-ser o ponto de partida e, inversamente a morte vai do ser ao não-ser, sendo este, seu ponto de chegada. É a direção invertida: o processo vital, diminuído pelo envelhecimento, acaba por voltar gradativamente à sua origem, desemboca no vazio do nada.

Ser é apenas uma face do não ser e não do ser.

Desde o instante em que se nasce  
Já se começa a morrer.

(RICARDO, Cassiano. "Um Dia Depois do Outro")

Perdas parciais engendram decepções parciais, mas perda máxima, engendra desespero. Triunfo da morte, triunfo do nada, contradição dolorosa e profunda zombaria a morte é a inversão angustiante de uma positividade feita para afirmar o ser e a vida.

Se o sucesso que se obtém através de realizações pessoais, é a possibilidade de continuar, de sobreviver; se o êxito, o mais elementar, tende a uma prolongação do instante, a morte representa o corte e o desastre total, pois ela é definitiva; é o aniquilamento de todos os fenômenos vitais. O não da morte suprime num âtimo, o sim vital em todas as suas manifestações e dentro de todos os seus prolongamentos. É o nada do nosso tudo; como diz Pascal.

Le Nihil que en est le terme n'est pas le non-être d'une partie de l'être, ni le moindre être de tout être: ce Nihil est tout le non-être de tout l'être.

(JANKÉLÉVITCH, V. 1977:75)

Do nada, nada pode renascer... A morte é então o instante que inaugura a eternidade pois, não se morre várias vezes, mas uma vez sô, uma vez e nunca mais! Exclui toda possibilidade de renascimento e de sobrevida; é o instante onde não existe um de pois. Não é o horizonte que nos arrebatava e encanta, mas a parede opaca que nos faz parar, estancando o curso da vida. O homem, tendo vivido seu tempo, usufruindo seu presente existencial, se fere diante deste não absoluto, deste silêncio implacável, monos silábico, seco e estéril, soma de todos os não, forma mais cor tante e radical.

Buscando uma certa dose de positividade ao nada mortal, o homem encontra em Deus, no amor e na liberdade, um preenchimento do vazio do não-ser, neutralizando a negação mortal pelo trí plice sim: esperança em Deus, as promessas de amor, o futuro da liberdade.

Deus e morte. Silêncio divino e silêncio mortal. Ambos si lêncios. Opostos um ao outro como o inefável e o indizível. Um, inexprimível porque faltam palavras, porque teria infinitamente muita coisa a dizer, muito a sugerir e interminavelmente muita coisa para contar. O outro, absolutamente mudo. A morte é indizível, porque desde o início não há nada a dizer. O inefável é inexprimível porque é infinitamente exprimível, suscitando nume rosas palavras, sendo estas muitas vezes neutralizadas no fundo da garganta...

É por si sô, poema e música. Contrapondo a expiração mortal, é a inspiração que faz falar, que insufla o sopro vital.

Deus e morte. Dois silêncios que impõem seus silêncios ao alarido do homem. O silêncio divino como o silêncio da noite, traz com sua plenitude, um conteúdo concreto ao recolhimento do homem. Silêncio inefável, resposta silenciosa...

Mas, o silêncio indizível inspira terror e angústia. Aqui a interrogação fica sem resposta, a voz clama no deserto. Surda e muda, a morte não responde aos apelos e o diálogo acaba na solidão do monólogo.

A liberdade como Deus, é um inefável objeto de intuição, uma vez que ela é a origem virtual de todas as decisões que jorram da vontade.

O amor enfim é inefável porque é inexaurível e porque, se pode deixar os homens silenciosos, muitas vezes, os torna eloquentes e faz de todo amante um poeta. O amor é muito mais rico, mais profundo e maior que qualquer palavra. É incomparável em cada um e análogo em todos. O amor é inefável porque inspira ao amante comparações, analogias, metáforas, portanto, tudo é uma alusão a tudo.

Mas, o indizível da morte não tem analogias, não tem ligação a nada, nem de perto nem de longe; a morte não é sugerida a partir da vida. Curioso então tentar falar sobre a morte quando dela não se tem a experiência, onde não há retrospectão, nem reminiscência, nem antecipação, pois é impossível dar a outro a idéia da morte quando na realidade não se tem nem mesmo a menor idéia própria. Não é uma experiência a ser transmitida; é o que

ninguém jamais experimentou e provou seu gosto. Ninguém detém o segredo da morte! O indizível não tem gosto, nem sabor nem odor, enquanto que o inefável ao contrário, resume todos os gostos e sabores. O inefável fecunda o espírito, tornando-o criativo, enquanto que o indizível fascina como que por efeito de um narcótico. A morte não responde nada, uma vez que o mutismo é a única resposta. Coloca um ponto final e petrifica o discurso. Já o inefável, por meio de mil reticências e subentendidos diz sim ou ao menos talvez e, se não promete nada, deixa qualquer coisa a esperar.

A morte não tem medida comum com outros acontecimentos. É de uma outra ordem, de um outro mundo, sobre um outro plano. Não entra dentro de uma categoria abstrata preexistente ou uma experiência singular ao lado de outras. Não tem a mesma marca da plenitude positiva das experiências vividas e nem permite compreender esta plenitude. Da morte, possuímos um meio-saber que é ao mesmo tempo ignorância, uma sãbia ignorância; sobre ela, possuímos um meio-poder que é ao mesmo tempo, impotência. Nós não sabemos qual é o sentido da existência e nem porque nos foi dado ser, mas, podemos discorrer infinitamente sobre modos de existência e maneiras de viver. Sabemos que a morte virá; não sabemos como e nem o que virá; não sabemos quando e nem no que consiste, se é que consiste em alguma coisa. A morte é uma chegada sem nada que chega e, como esta chegada não traz nenhuma modalidade nova de existir, ela é antes uma partida. As circunstâncias da morte são incertas, mas o fato é certo. A certeza de morrer torna a incerteza da data um pouco menos incerta e transforma a esperança em ameaça. Qualquer hora pode ser a última; a morte

é possível a todo momento.

Na inconsistência do amanhã e na fragilidade da saúde, a continuação da existência é um presente pois, dia a dia, minuto a minuto, há o risco da parada mortal. Na cruel certeza do fato, o naufrago se agarra à frágil incerteza da data, conquistando quando muito, uma falsa tranquilidade. O homem, na expectativa sem esperança, vive seu capital de tempo e, esse tempo é um tempo limitado ao qual a própria finitude concede uma organização. O tempo de vida se articula em lapsos de tempo, episódios sucessivos que se limitam dentro do grande tempo, que por sua vez, é o tempo de todos os tempos, comprimido entre o nascimento e a morte, tornando-se assim um episódio dentro do nada; o nada do antes do começo e o nada do depois do fim. A finitude portanto, dá um valor ao tempo.

Un jour viendra, dit Fénelon, qu'un quart d'heure nous paraîtra plus désirable que toutes les fortunes de l'univers. Dieu, libéral et magnifique dans tout le reste, nous apprend par la sage économie de sa providence combien nous devons être circonspects sur le bon usage du temps, puisqu'il ne nous en donne jamais deux instants ensemble, et qu'il ne nous accorde le second qu'en retirant le premier et qu'en retenant le troisième dans sa main, avec une entière incertitude si nous l'aurons. Le temps nous est donné pour ménager l'éternité; et l'éternité ne sera trop longue pour regretter la perte du temps si nous en avons abusé.

(JANKÉLÉVITCH, V. 1977:95)

A possibilidade não realizada, nos faz dolorosamente sentir a negatividade do tempo não vivido. O tempo, através do qual o ser se afirma, negando o não-ser da morte, é, ele mesmo, uma morte progressiva no caminhar do envelhecimento. Destruidor e construtor, o tempo é uma morte que é uma vida, mas esta vida é uma vida que é uma morte. É no tempo, onde não existem linhas fron

teiras, nem formas, nem figuras, que a morte é um acontecimento limite. A vida, ela própria, não pode ser recomeçada; na continuação dos acontecimentos irreversíveis que constituem o vivido, o limite é um ainda-não. O fim da vida para o ser vivo, é sempre futuro, até o último momento, até o último minuto da última hora, pois o que é dado ao ser é a positividade e a atualidade do presente e não a forma limitante. Mas, é justamente este tempo-limite que confere à vida algum sentido, do contrário, sem a presença virtual da morte, o presente se confundiria com a eternidade pura e simples, numa monótona e tediosa continuação sem consistência. A finitude portanto é uma bênção. Abre novas possibilidades, pois as coisas importam às pessoas, porque sabem limitado o seu tempo. A vida contínua seria a insolúvel condenação à nulidade. A finitude é finalmente uma necessidade.

À medida que os anos passam, a morte torna-se mais próxima e provável e a saúde como que um milagre. O enfraquecimento físico diminui a probabilidade de vida, ao mesmo tempo que a certeza da morte surge fortalecida. Paralelamente ao progresso em direção à morte, o homem se sente indestrutível, numa mistura de insegurança e esperança. Mas, a morte é inevitável; aqui, o destino diz não e fecha a porta mas, por sua vez, a existência diz sim e entreabre a porta fechada. Dentro de seus limites, o homem é quase todo-poderoso; pode ou poderá um dia, quase tudo o que ele quiser. Ele quer, ele pode; ele pode, portanto fará, uma vez que tudo que pode ser feito deverá ser feito e, aquilo que é possível de ser feito, deve ser tentado. Portanto, dentro de seus limites, tudo pode e conseqüentemente deve ser ousado, explorado, arriscado.

Graças à liberdade, o homem aumenta o seu volume e sua latitude existencial, bate indefinidamente seus records, expande seu espaço e duração vital, da qual ele tem necessidade para se afirmar em todas as dimensões, afastando para o mais longe possível, os muros de seu cárcere.

A liberdade nos permite lutar ao infinito contra a finitude de nossos recursos, de opor uma coragem inesgotável ao esgotamento de nossas forças. Assim, inumeráveis oportunidades, tarefas apaixonantes, uma perspectiva ilimitada se oferece diante de uma vontade determinada. É a incerteza da hora da morte, que torna possível esta maravilhosa vitória. Na ausência de um querer profundo, apaixonante, a vontade capitula, quando ainda teria força para continuar; cessa de querer, quando ainda poderia poder! Não tem no interior de nosso poder, nenhuma indicação de limite; não é o próprio poder que nos diz para parar. O erro seria justamente não utilizar ao extremo, os poderes que nos são dados. Assim, a vontade deficitária, ajudada pela preguiça, pela complacência, culpa então o destino, transformando-o num simples pretexto justificativo. Muito cômodo seria limitar seu esforço, pois assim, todas as desistências, deserções seriam escusadas. A vontade fraca, fixa um ponto que não pode ultrapassar, delimita a zona de seus poderes, interditando a si própria a possibilidade de ir mais além.

En fait, l'homme intrépide surmante les impossibilités physiques, dépasse la vitesse du son, s'arrache à l'attraction terrestre, viole l'espace cosmique sans que Dieu châtie le hardi profanateur; le mur du son n'était donc pas un mur sacré, l'espace cosmique n'était donc pas inviolable! Dieu ne voit sans doute aucun inconvénient à ce que nous nous posions sur la lune... si nous le pouvons! Dieu n'a jamais non plus interdit à personne de soulager la douleur soi-disant incurable; ni dé-



fendu a personne de soigner les maladies qui peuvent être soignées. Et toutes les maladies peuvent être soignées! Même quand on doit provisoirement se résigner, il n'est jamais nécessaire de le dire ni de se tenir pour battu, une résignation trop vite professée étant a priori suspecte.

(JANKÉLÉVITCH, V. 1977:175)

Mas, na verdade, a morte não está no mesmo plano que os outros inimigos com os quais a humanidade se defronta; ela não é jamais um adversário, pois contra quem abriríamos hostilidades, a quem faríamos a guerra? O combate contra a morte é um ataque sem parceiro e, a idéia mesma de vitória ou derrota não passa de uma metáfora. Não morrer hoje, não morrer desta ou daquela doença é uma possibilidade limitada por dificuldades locais, provisórias e relativas; mas, nunca morrer, é uma impossibilidade absoluta, desesperante, insuperável, inexpugnável. E, nossa impotência a esta impossibilidade é como o verso e reverso de uma página, não existindo medida comum entre o que depende e o que não depende de nós. Embora cada vez melhor armado contra a doença e, impotente contra a morte, o homem não cessa de explorar as possibilidades e as chamadas que mantêm desperta a esperança adormecida. Somos portanto, indefinidamente levados da esperança relutante à decepção resignada e, da resignação à esperança imortredora.

Desde o instante da primeira batida do coração, a criança caminha para o nada. Na primeira metade da vida, o homem vive afastado daquilo em direção a qual se aproxima; o adolescente, constelado de esperança e vida, vê despontando diante de si a radiosa primavera; primavera que momentaneamente está afastada do inverno, mas que tão logo virá o verão para aproximá-los. A vida é portanto crescimento e decadência. Ela tem um sentido, con

trariado por um não-sentido que a condiciona. À medida que o tempo passa, o envelhecimento implícito neste sentido, aflora com mais insistência, pois mesmo que o organismo envelhecido repare suas perdas, cada vez mais dificilmente, a esperança otimista luta dia a dia menos convencida. O absurdo da vida, o questionamento sobre o seu sentido, muitas vezes percebido na idade jovem, se impõe na velhice com uma força crescente. A vida, escondo sob a ameaça de cessar definitivamente, parece então um sonho. Seus derradeiros compromissos, seus encontros, suas ocupações "caducas", suas pequenas agitações, transformam-se num verdadeiro alento de vida. Dentro e através do envelhecimento, o impalpável da temporalidade se torna visível como um processo concreto. Corresponde à experiência de um cansaço indeterminado que não é explicado nem pela fadiga biológica, nem pelo declínio do elã vital. Mesmo se o segredo da juventude tivesse sido descoberto, se se pudesse frear o envelhecimento dos órgãos, o peso dos anos e das lembranças nos envelheceriam. Mesmo omitindo a data do nascimento e o passar dos anos, o tempo transcorrido pesaria de toda maneira, pois é o próprio tempo que nos envelhece. E esta experiência do declínio é uma experiência constantemente renovada, através do declínio do dia, das estações do ano, do crepúsculo, enfim... O murchar que sucede o desabrochar, confirma esta verdade.

Mas, sob um olhar otimista, a própria alternância das estações traz implícita a idéia de renovação.

Mortos os velhos sonhos, as antigas ilusões  
Ainda assim  
O íris azul toda a primavera

(Haiku)

No entanto, poucas esperanças vêm atenuar a tristeza de envelhecer. Este declínio é destituído de toda poesia. É um declínio irreversível e definitivo, pois o envelhecimento vem uma vez na vida e uma só vez por vida. Por aproximação ou simples analogia, tende-se a comparar a fadiga ao envelhecimento, mas é sempre a temporalidade do envelhecimento que serve de pano de fundo à agravação da fadiga. Esta é recuperável, mas o envelhecimento que é a fadiga das fadigas, é irrecuperável. Como o envelhecimento é o declínio dos declínios, a velhice é a doença das doenças. Mas, doença da temporalidade, doença metafísica e não localizada e, precisamente, em razão de seu caráter difuso, é uma doença incurável. Podemos retardá-la, frear aparentemente sua evolução, mas não podemos impedir seu processo que é inexoravelmente progressivo. Viver é morrer! Paradoxal intervenção da vida e da morte, do positivo e do negativo! No fluxo ininterrupto do viver, o passado não é mais; o presente sempre desvanecendo; o futuro neste instante, não sendo ainda e, que logo deixará de ser, sem nunca tendo sido verdadeiramente: ele será "demonde" antes de ter estado na moda. Não-ser do nunca mais, não-ser do ainda-não e, quase-nada do agora, confere ao ser humano, quase que uma existência-fantasma. Estar consciente de viver, é estar consciente deste fluir. Cada passo da vida, implica uma morte. O mundo que é, está deixando de ser a cada momento num constante morrer. Mas, ao mesmo tempo, o mundo em mutação significa um mundo em criação constante, pois tudo aquilo que está deixando de ser, está ao mesmo tempo criando o ser.

A criação supõe sempre um espaço vazio portanto, todo processo de criação se faz no espaço vazio deixado por aquilo que

deixou de ser. A melancolia da perda se dissolve quando percebemos que o nada possibilita o tudo.

Mas, o nada se encontra no interior do ser mesmo; uma negatividade se esconde sob a positividade dos órgãos e tecidos, uma doença mortal reside desde a origem do ser, conduzindo-o ao não-ser. Através do envelhecimento, surge o vislumbre da morte, contida dentro da vida - o esqueleto tornando-se cada vez mais visível, sob a carne do velho corpo emagrecido -. Tempo, dimensão da dissolução! Tudo o que é vivido, cada dia, cada hora, cada minuto, vem deduzir de nosso tempo vital; há menos para viver. Os anos são preciosos e o tempo perdido é perdido sem volta. O fluxo do tempo é completamente inevitável e só resta ao homem aceitá-lo. Admiramos a beleza muito mais intensamente quando conscientes de que amanhã ou ela ou nós não estará mais aqui. Podemos então nos dedicar a esse único, maravilhoso e irrepetível momento! A irreversibilidade radical de toda vivência, nossa experiência deste momento não voltará; é única e este momento é cada momento.

Só resta ao homem a certeza da constante mutação como nos mostra poeticamente Gregório de Matos neste soneto:

Nasce o Sol, e não dura mais que um dia,  
Depois da Luz se segue a noite escura,  
Em tristes sombras morre a formosura,  
Em contínuas tristezas a alegria.

Porém, se acaba o Sol, por que nascia?  
Se é tão formosa a Luz, por que não dura?  
Como a beleza assim se transfigura?  
Como o gosto da pena assim se fia?

Mas no Sol, e na Luz falte a firmeza,  
Na formosura não se dê constância,  
E na alegria sintam-se tristeza.

Começa o mundo enfim pela ignorância,  
E tem qualquer dos bens por natureza  
A firmeza somente na inconstância.

(MATOS, G. p.317)

O mundo que existe no momento é novo como o próprio momento; o universo inteiro é construído e destruído a cada instante. Mas, à medida que o tempo passa, o futuro torna-se empobrecido em relação ao passado. É a esperança que diminui em favor da memória... De início, tudo a esperar e nada ainda a lastimar e, finalmente tudo a lamentar e nada a esperar; de início um máximo de futuro e um mínimo de passado e no fim, um máximo de passado com um mínimo de futuro. De início, a juventude, a idade cujo passado é tão pequeno e o futuro tão grande; no fim, a velhice, quando quase tudo é memória sem esperança. Embora a velhice normalmente diminua o gosto de viver, ela não implica numa rarefação do ser nem um enfraquecimento da espessura vital. A velhice é um modo de ser como a juventude e a idade madura e, este modo de ser só é deficiente, quando nos propomos a julgá-lo, medi-lo, compará-lo de fora. De dentro, o presente senil não é mais vazio para um homem idoso que o presente juvenil para o homem jovem; o que existe é um outro ritmo, um outro tempo, um outro comportamento, enfim, uma tonalidade diferente. O presente senil se satisfaz a si mesmo, como o presente adulto. Assim, a consciência de envelhecer nos revela não uma plenitude quantitativamente rarefeita mas, qualitativamente modificada. Mas, à medida que o tempo passa, que os anos se sucedem, se acentua pouco a pouco a decrepitude do organismo. Esta tomada de consciência, de início esporádica, torna-se cada vez mais insistente.

A ficção de um eterno presente torna-se insustentável e me

nos convincente. O envelhecimento desenvolve no homem, toda uma suscetibilidade que faz de uma pequena mudança, um sinal crítico, um índice suspeito e, infinitamente cheio de conseqüências. Assim como os primeiros dentinhos de leite, anunciam o futuro adulto da criança, o primeiro fio de cabelo branco para o adulto, constitui um dos signos antecipadores da morte, desencadeando avaliações súbitas e medrosos pressentimentos. É assim que uma beleza descobre subitamente as primeiras rugas que compõem os cantos dos olhos. Amarga verdade que revela num átimo tudo o que deve ser compreendido... Embora não se ouse dizer, a "meditação" diante de um espelho, é sem dúvida a "meditação" da morte...

"Realizar" o encontro do homem com seu destino é descobrir o que já se tinha achado, é aprender o que já se sabia e se aperceber de tudo o que já se via. É como o homem que subitamente lança um olhar novo sobre a paisagem corriqueira de seu dia a dia. Redescobre por si, a verdade, pela primeira vez! O conhecimento de uma verdade mais que conhecida, de uma novidade tão velha... Inocente, quando tem os olhos para não ver, o homem de súbito, toma consciência e "abre seus olhos" para esta velha verdade, sob uma dimensão nova. O conceito abstrato da morte se revela assim ao homem, como um acontecimento efetivo, acontecimento próprio, cuja época se refere a um futuro próximo.

Esta percepção que descobre o acontecimento dentro da eventualidade e, a própria morte na mortalidade, é uma intuição direta do destino humano, ou seja, de sua dimensão mortal.

C'est l'ange invisible de la mort qui parle en nous par ces signes, et nous effleure de son aile; car le messenger angélique ici n'annonce plus la naissance ni le commencement, mais la terminaison.

(JANKÉLÉVITCH, V. 1977:217)

Quando se diz que o homem morre uma única vez em seu derradeiro instante de vida, faz-se da morte uma verdadeira surpresa. Quando ao contrário, se julga que o ser vivo morre a cada instante, a morte passa a ser algo que é constantemente denunciado. Se ele passa seu tempo a morrer, através de pequenas manifestações que pressagiam a grande morte, esta deixa de ter uma significação excepcional. Se a vida é uma vida que definha pouco a pouco, o último suspiro perde deste modo, o seu privilégio de último suspiro e passa a ser um suspiro entre tantos outros, com a característica apenas de ser o último da série.

A morte diluída em fragmentos no transcurso do tempo e estando virtualmente presente desde o nascimento, esvazia o instante supremo que constitui o final propriamente dito. Porque esta surpresa diante da morte, se a morte preexiste à morte? A bem da verdade, este seria o caso particular de um acontecimento banal que advém a todo momento no decorrer de uma vida e, quando acontece a grande morte final, de há muito já se fazia anunciar por inumeráveis pequeninas mortes do cotidiano de cada um. Não existe medida comum entre as mortes que podem ser neutralizadas pela readaptação do organismo e a morte propriamente dita; assim como nada pode existir de comum entre um ferimento profundo que cicatriza pouco a pouco até mesmo sem deixar vestígios e o traumatismo absoluto da grande morte. A perda de um dente, a mutilação de uma parte do corpo, a atrofia de uma glândula es-

tão para a morte, como o finito para o infinito.

Em termos de morte não existem situações conciliatórias entre o ser e o não ser. Hamlet não encontrou a solução terceira que poderia acumular as vantagens da existência, evitando as dores da vida e o horror do nada. E assim, tudo o que se pode perceber, conceber, constatar e mesmo concluir, se resume a uma positividade vital, e a presença do nada não se faz anunciar pouco a pouco à medida que o homem se aproxima da linha fronteira que o separa do nada; porque na verdade esta presença não passa de uma ausência. Deste modo, os velhos estão tão longe da morte quanto o estão os jovens e os jovens tão perto quanto o estão os velhos. Assim, a idéia de um caminhar em direção à morte não passa de uma imagem espacial, pois não existe a presumível relação de proximidade temporal entre velhice e morte na medida em que o homem está sempre longe, uma vez que está vivendo, que é vivo.

Embora as chances de morte naturalmente aumentem com o envelhecimento, a velhice não constitui uma preparação para a morte, pois um ser consciente de si, vivem seu presente como eterno presente, malgrado sua acentuada decadência física. Pensando bem, de que forma poderia alguém se preparar para tal evento? Diante do desconhecido, da estranheza do jamais vivido, o homem se sente ameaçado e impotente pela ineficácia de qualquer aprendizagem, já que se morre uma única vez e de lá não se retorna. "Eu não estou preparado mas estou pronto" diz o condenado à morte da obra de Victor Hugo. Somente através de um trabalho de ascese, ou seja, da prática de exercícios espirituais ou mesmo um tipo de ginástica mental numa ocupação de filósofos. Montaigne



identifica a aprendizagem da morte com o exercício filosófico em geral e escreve num ensaio sobre este tema: "que philosopher c'est apprendre a mourir". Mas, o ato de morrer, indivisível em partes, rebelde a toda e qualquer análise é apreendido num primeiro e único golpe.

A morte desafia qualquer preparação. É o acontecimento biológico a que o homem não se adapta nunca. Um pregador religioso pode exaltar os fiéis a não se deixarem surpreender pela morte sem preparação, mas, esta mesma preparação em vez de colocar o ser ao abrigo das surpresas, o abandona na soleira da porta, no limiar, em sua pungente solidão.

Resta-nos viver o grande paradoxo da banalidade surpreendente, do imprevisto previsto, do inesperado esperado da única certeza de quem vive: a morte. Abrupta e irremediável, ela abala as resistências e iguala os homens num destino comum e definitivo.

Futuro, durante toda a vida de um indivíduo, a morte pessoal nunca será presente a não ser para aqueles que ficam, que continuam vivendo e, forçosamente jamais será passado pois quem morreu não tem mais nada a recordar... Assim, na visão daqueles que sobrevivem, o futuro se transforma de repente em passado sem ter sido presente pois o ainda-não passa logo ao nunca-mais sem nenhuma transição. Antes da morte, é muito cedo para tomar consciência, mas sobretudo é tarde demais depois. Naquele "tarde demais" da consciência póstuma, retardatária, se adivinha qualquer coisa de aflitivo e de pungente, onde se expressa a ocasião definitivamente perdida. Fénelon traz numa tentativa de consolar aqueles que sofrem a esperança de um próximo reencontro...

Il y a une patrie, dont nous approchons tous les jours, qui nous réunira tous... Ceux qui meurent ne sont... qu'absents pour peu d'années, et peut-être de mois. Leur perte apparente doit nous servir à nous déguster du lieu où tout se perd, et à nous faire aimer celui où tout se retrouve.

(JANKÉLÉVITCH, V. 1977:323)

No limiar do empírico-meta-empírico, o adeus ao moribundo e às vezes as despedidas deste, representam um certo modo de interseção, pois é poder ter o infinito num último abraço, num último beijo, num último aperto de mão, num derradeiro diálogo. O adeus parece ser a maneira pela qual o tempo que finda se liga ao interior da eternidade infinita. Assim é que não se acolheria tão prontamente as últimas palavras se não fossem pressentidas as últimas, se não precedessem imediatamente o imenso silêncio eterno pois, este mesmo silêncio num átimo se estabelece para sempre nos lábios mudos; da mesma maneira, se a derradeira ou se as derradeiras vontades de um moribundo parecem sagradas é porque sabem ser a última coisa que um homem quis antes de parar de querer para sempre.

Enquanto o homem insistir em mascarar a mutabilidade de todas as coisas, viverá em conflito. A solução do problema da finitude começa quando ocorre a primeira disponibilidade do homem para uma visão direta de sua realidade, a partir da aceitação da idéia do constante fluir da existência.

A condição transitória no plano físico não é algo que dependa da nossa iniciativa ou escolha, é uma inalienável imposição: ninguém pode escapar ao tempo e à degenerescência física de todo ente criado. Em termos teóricos, não é difícil compreender, mas viver a própria transitoriedade é extremamente difícil, o

que constata nossa imatura aceitação da finitude. O homem começa a se tornar maduro quando aprende a conviver pacífica e harmoniosamente com a sua finitude.

Morte, teu servo está à minha porta. Ele cruzou o mar desconhecido e trouxe teu chamado ao meu lar.

A noite é escura e meu coração está temeroso, mas mesmo assim pegarei a lâmpada, abrirei os portões e dar-lhe-ei as boas vindas. É teu mensageiro que está à minha porta.

Eu o reverenciarei de mãos postas e lágrimas nos olhos. Eu o reverenciarei, colocando a seus pés o tesouro de meu coração.

Ele retornará com a missão cumprida, deixando uma sombra escura em minha manhã; e em meu lar desolado, apenas meu corpo abandonado permanecerá como minha última oferta à fé.

(TAGORE. "Gitanjali". LXXXVI)

CAPÍTULO II

## CAPÍTULO II

### SÍNTESE DOS PRINCIPAIS ASPECTOS DA PSICOLOGIA ANALÍTICA DE C.G. JUNG

A psicologia analítica de Jung busca a unidade do indivíduo nas profundezas do si-mesmo (Selbst), através da técnica que leva à individuação, isto é, tornar-se um ser único, em sua singularidade mais íntima e incomparável, realizando a peculiaridade de seu ser. A personalidade constitui então um encontro centrado à volta deste núcleo virtual prefixado na psique. Trata-se de um postulado que pode ser justificado psicologicamente mas não demonstrado de modo científico, o si-mesmo tem o caráter de algo que é uma finalidade a ser atingida pouco a pouco, através de muitos esforços, uma meta da vida. Meta esta, não só do indivíduo ele mesmo, mas de um grupo, em que um completa o outro. Como o homem não é apenas um ser singular e separado, mas também um ser social, a psique humana não é somente algo isolado e totalmente individual mas, um fenômeno coletivo. Assim como certas funções sociais se opõem aos interesses dos indivíduos particulares, a psique humana é dotada de funções que, devido à sua natureza coletiva, se opõem às necessidades individuais. Na medida em que os cérebros humanos são uniformemente diferenciados, na mesma medida a função mental possibilitada é coletiva e universal. É a psique coletiva. É o que se observa por exemplo, através dos processos inconscientes de povos e raças que, separados no tempo e no espaço, apresentam uma grande correspondência que se manifesta entre outras coisas, através da semelhança encontrada de temas e formas mitológicas.

A psique coletiva compreende o que Janet chamou de partes inferiores das funções psíquicas, isto é, a parte que corresponde ao herdado, ao que é solidamente fundado. Quanto ao consciente e inconsciente pessoais, poder-se-ia dizer que correspondem as partes superiores das funções psíquicas, isto é, a parte adquirida e desenvolvida autogeneticamente. Vale dizer portanto, que a psique consciente e pessoal está apoiada sobre a base de uma disposição psíquica herdada e universal, cuja natureza é inconsciente. Assim, a relação da psique pessoal com a psique coletiva corresponde em certa medida, à relação do indivíduo com a sociedade. Distinguir os conteúdos pessoais dos conteúdos da psique coletiva, é absolutamente necessário, pois se a psique coletiva for tomada por patrimônio pessoal do indivíduo, resultará daí, uma sobrecarga da personalidade difícil de dominar. É coletivo, o simbolismo arcaico encontrado frequentemente nos sonhos e fantasias; assim como instintos básicos e formas fundamentais do pensamento e do sentimento. É também coletivo, tudo o que os homens concordam em considerar como geral, o que todos compreendem, o que existe, o que todos dizem e fazem. Ao se observar atentamente a psicologia individual não deixa de causar admiração o quanto do indivíduo pode desaparecer sob este aspecto. Mas, a individuação se impõe como uma exigência imprescindível. É um processo de diferenciação que tem por objetivo o desenvolvimento da personalidade individual.

A singularidade de um indivíduo deve ser compreendida como uma totalidade única, cuja diferenciação de funções e faculdades se processa de maneira universal. Assim é que cada rosto humano tem dois olhos, uma boca, um nariz..., e são essas variã

veis que possibilitam as peculiaridades de cada um. Como unidade viva, o ser humano é composto de fatores universais, o que o torna coletivo e, de modo algum oposto à coletividade; a indivduação em si, pretende uma realização melhor e mais completa de suas qualidades coletivas, o que permite esperar que daí resulte um melhor funcionamento do indivíduo dentro da coletividade. É um processo que não consiste num caminho linear, mas, num movimento de circunvolução, ou seja, a volta feita ao redor de um centro comum, a um novo centro psíquico, o si-mesmo. Embora o desenvolvimento de suas potencialidades seja impulsionado por forças instintivas inconscientes, o homem é capaz de tomar consciência deste desenvolvimento e de influenciá-lo. Assim é que precisamente no confronto do inconsciente pelo consciente, através da colaboração e do conflito entre ambos é que os mais diversos aspectos, os mais diversos componentes da personalidade, tornam-se maduros e se unem num todo, isto é, numa síntese que constitui a realização do indivíduo inteiro, em sua característica única e específica.

Individuar-se é completar-se, na medida em que consciente e inconsciente se aproximam e se ordenam em torno do si-mesmo. Este é o centro da personalidade total, abrangendo não só a psique consciente, como a inconsciente e, o EU é o centro do campo do consciente. Delimitar teoricamente até onde vão os limites do campo da consciência, é impossível pois, pode estender-se de modo indeterminado, mas empiricamente, alcança o seu limite quando toca o âmbito do desconhecido, caracterizado por tudo aquilo que não se conhece, que se ignora, que não possui qualquer relação com o EU, enquanto centro da consciência. Presidindo esta

mesma consciência, o EU, como conteúdo consciente em si, não é um fator elementar, um fator simples; antes pelo contrário, é um agente complexo. Não possuindo existência autônoma, o EU

é uma grandeza infinitamente complexa, qualquer coisa como uma condensação, um conjunto de dados e de sensações. Aí figura em primeiro lugar a percepção da posição dos corpos no espaço, as de frio, calor, fome, etc. ... depois a percepção de estados afetivos, de excitação ou calma, de agrado ou desagrado. O EU abrange, além disso, uma quantidade enorme de lembranças. Se amanhã EU despertasse sem a mínima lembrança, nem sequer saberia quem sou. Tenho necessidade de dispor de um tesouro, de uma reserva de lembranças, que são como referenciais ou notas elucidativas. Sem isso não pode existir consciência. Todavia o elemento essencial parece ser o estado afetivo.

(JUNG, C.G. 1975:119)

Precisamente quando atingido por um afeto, um fato inesperado, um choque com valores rigidamente estabelecidos, algo que possa romper o transcurso "cego" de uma vida, que o indivíduo se dá conta da consciência de si, com mais agudeza e intensidade; através de momentos afetivos muitas vezes drásticos, o EU torna-se vivamente consciente, conferindo ao homem, sua verdadeira dimensão.

Constituído por uma base somática e uma base psíquica, ambas por sua vez, formadas por fatores conscientes e inconscientes, o EU se assenta, de um lado, sobre o campo da consciência global e do outro, sobre a totalidade dos conteúdos inconscientes. Assim é que se conhece a base somática, através das sensações endossomáticas que decorrem de estímulos que são em parte transpõem o limiar da consciência, pois parte destes mesmos estímulos se processa de modo inconsciente. A base psíquica corresponde em primeira instância ao que é temporariamente subliminar, isto é, aos conteúdos inconscientes passíveis de serem vo-



luntariamente reproduzíveis; em segundo lugar, aqueles que não podem ser reproduzidos pela vontade, ou seja, as irrupções espontâneas na consciência desses mesmos conteúdos e, finalmente, os que são totalmente incapazes de se tornarem conscientes.

O EU é um fator consciente por excelência, apesar do que se desconhece de suas bases. É o ponto central, fundado e delimitado pelo somático. Como centro do campo da consciência e, uma vez que este campo também abarca a personalidade empírica, o EU é o sujeito de todos os atos conscientes da pessoa. Tudo aquilo de que se é consciente está ligado ao EU, através da consciência. Ser consciente é perceber e reconhecer-se a si mesmo em suas relações com o mundo externo, ou seja, é a aquisição empírica da existência individual. Uma vez que o sujeito existe como sujeito real, se desenvolve através dos embates tanto com o mundo exterior como com o mundo interior. Assim, entenda-se por EU, o fator complexo com o qual os conteúdos conscientes se relacionam. Fator este subordinado ao si-mesmo, como qualquer parte está para o todo. Da mesma maneira que as circunstâncias externas limitam o homem, assim também o si-mesmo se apresenta como uma realidade objetiva, impedindo que o sentimento subjetivo da liberdade, isto é, o livre-arbítrio possa mudar o que quer que seja. Na realidade, o EU não sendo somente incapaz de qualquer coisa contra o si-mesmo, é também por ele assimilado e modificado eventualmente pelas parcelas inconscientes da personalidade que estão em vias de desenvolvimento. Embora por toda parte, sejam sempre os mesmos, os elementos que compõem este fator complexo, variam muito, o que dificulta sua compreensão e clareza. Portanto, até onde se pode saber, o EU é algo de individual

e único e que se mantém de alguma maneira idêntico a si mesmo. Mas, tal caráter de permanência é relativo, na medida em que ocorrem mudanças na personalidade, determinadas não só por fatores de natureza patológica, como também caracterizadas pela transformação evolutiva da própria pessoa.

Constituindo parte da personalidade, não representa de modo algum a sua totalidade; presidindo a consciência, conservando a condição de centro de seu campo, tem sua autonomia limitada e dependente das condições da psique extraconsciente, isto é, inconsciente.

Dentro da concepção jungueana, o inconsciente é dividido em dois grupos. O primeiro, compreendendo os conteúdos que formam as partes constitutivas da personalidade do indivíduo, os materiais que se caracterizam em parte, por aquisições da vida individual e em parte, por fatores psicológicos que também poderiam ser conscientes. O segundo, representando uma condição ou base da psique em geral. Hipótese formulada por Jung, através da regularidade universal da semelhança entre os processos psíquicos. Muito mais vasto, amplo e abrangente, o inconsciente coletivo tem seus valores como atributos da espécie humana.

O inconsciente porta em si, não apenas conteúdos reprimidos, mas todo o material psíquico que reside no limiar da consciência, inclusive as percepções subliminares dos sentidos. Inclui também os componentes que por não terem alcançado ainda este limiar, constituem as sementes de futuros conteúdos conscientes. Sua manifestação se expressa através dos símbolos, sonhos e fantasias respondendo num nível de compensação às atitudes unilaterais da consciência.

O inconsciente, na psicologia jungueana, totaliza inconsciente pessoal e inconsciente coletivo.

Os conteúdos psíquicos são pessoais, na medida em que foram adquiridos durante a existência do indivíduo. Correspondem às camadas mais superficiais do inconsciente, pois suas fronteiras com o consciente são muito tênues. São as percepções, as impressões, que não atingindo o consciente, permanecem subliminares por causa de sua insuficiente carga energética: fragmentos de fatos ocorridos ao longo da vida e desaparecidos da memória, recordações penosas e difíceis de serem lembradas; e, o que é o mais importante, corresponde às representações ou grupo de representações que são fortemente carregados de potencial afetivo e que se mantêm incompatíveis com o proceder consciente. Tais elementos, e mesmo outros igualmente desagradáveis, são mantidos no inconsciente mas não deixam de se manifestar e de influenciar os processos conscientes através de distúrbios psíquicos ou mesmo somáticos.

Enquanto o inconsciente pessoal se compõe de conteúdos de correntes da experiência individual, o coletivo corresponde às camadas mais profundas, isto é, aos fundamentos estruturais da psique, comuns a todos os homens. Seus conteúdos são impessoais e se transmitem por hereditariedade. Jung formulou a hipótese segundo a qual, da mesma forma que a anatomia do corpo humano permanece a mesma, assim possui a psique, um substrato comum, o inconsciente coletivo. É a expressão psíquica da identidade da estrutura cerebral, transcendendo as diferenças de culturas e de povos. O inconsciente coletivo não se reduz apenas a conteúdos psíquicos passíveis de se tornarem conscientes, mas, consiste

também em disposições latentes para reações idênticas. Pois é desta maneira que se pode explicar a analogia e mesmo a identidade de temas míticos e símbolos que permitem a compreensão dos homens em geral. Poder-se-ia pensar que a semelhança universal entre os processos psíquicos corresponda a uma regularidade também universal; assim como o instinto que se manifesta nos indivíduos representa a expressão de uma base instintiva universal.

Como a existência humana é limitada, pois tem seu período de vida restrito a um tempo determinado, o número de conteúdos adquiridos e depositados no inconsciente, também deveria ser limitado. Se se admitisse a hipótese segundo a qual, o inconsciente não pode produzir algo diferente dos conteúdos que já são conhecidos e recolhidos pela consciência, poder-se-ia pensar na possibilidade de esgotá-lo através de um trabalho analítico. Mas não é bem isso o que acontece pois, o inconsciente continua a produzir sonhos e fantasias que parecem conter indícios de coisas que ultrapassam a esfera do pessoal.

Não é difícil compreender que conteúdos psicológicos incompatíveis são submetidos à repressão, o que os torna inconscientes. Tais conteúdos são de natureza pessoal, quando reconhecidos no passado seus efeitos, sua manifestação parcial ou mesmo sua origem específica. Constituem partes integrantes da personalidade e, sua perda produziria na consciência, de uma maneira ou de outra, uma inferioridade. Inferioridade esta considerada mais como uma omissão, podendo gerar um ressentimento moral. Este sentimento de inferioridade surge do conflito com o próprio si-mesmo que para manter o equilíbrio psíquico, exige que tal deficit seja compensado, ou pelo reconhecimento da necessidade de assi-

milar o si-mesmo inconsciente, ou então, por meio de uma penosa neurose. Afinal, caminhar progressivamente na realização do si-mesmo, implica trazer à consciência conteúdos do inconsciente pessoal, isto é, desejos, tendências, lembranças, sonhos... que possibilitam assim, uma ampliação da personalidade, um aprofundamento do auto-conhecimento. Desenvolver a personalidade supõe uma diferenciação da psique coletiva, o que constitui um trabalho difícil na medida em que o elemento pessoal, procedendo desta, ainda a ela está intimamente ligado. E, uma das faculdades humanas que mais dificultam tal empreendimento, é a tendência do homem à imitação. Assim é que para se obter a ordem social, o Estado, as organizações de massa..., a lei primeira é a imitação e que inclui também o contágio mental e toda uma força de suggestionamento que leva a uma identificação compulsiva inconsciente ao espírito do meio. A sociedade, quando enaltece as qualidades coletivas de seus membros representativos, está de algum modo favorecendo e recompensando a mediocridade. Tal proceder, é evidenciado desde a escola à universidade e é preponderante em todos os setores do Estado. Mas, para uma visão aguda, não passa despercebido o quanto de acumulado e intensificado do que é primitivo no homem, fica por trás das grandes organizações. Aquilo que é destruído de sua individualidade em proveito de um ideal coletivo. É assim que se percebe o quanto se mostra difícil a descoberta da individualidade, sobretudo se se mantém em mente toda a influência da sociedade sobre o indivíduo e, a influência do inconsciente coletivo sobre a psique individual. Destarte, poder-se-ia considerar a consciência pessoal como um segmento da psique coletiva, formada pela totalidade de fatos psi-

*As ideias coletivas e a consciência individual  
como um segmento da psique coletiva.*

Jung: O conceito de persona está relacionado  
de pessoa coletiva

Personas

quicos sentidos como algo de pessoal, isto é, o que pertence ex  
clusivamente a um determinado indivíduo. Os conteúdos que não  
coadunam com este todo, que não se ajustam a esta imagem ideal,  
são reprimidos, negados ou negligenciados, através de uma auto-  
educação arbitrária e muitas vezes violenta que sacrifica gran-  
de parcela daquilo que se tem de mais humano. Jung chamou de per  
sona a este segmento da psique coletiva. Persona, porque em seu  
significado original tratava-se de uma máscara através da qual  
o ator representava o seu papel. Uma vez que se admite a afirma-  
ção segundo a qual, os conteúdos do inconsciente coletivo são ge  
rais, também tal afirmação é válida quanto aos conteúdos da per  
sona que constitui como diz Jung, "um recorte mais ou menos ar-  
bitrário e acidental da psique coletiva".

Na adaptação a seu meio ambiente, em suas relações com o  
mundo exterior, o homem mostra uma aparência, veste uma roupa-  
gem que muitas vezes não é bem o que corresponde a seu íntimo,  
a seu modo de ser verdadeiro. Mostra-se assim, muito mais a gos-  
to de seus semelhantes, correspondendo mais às expectativas  
alheias do que às próprias.

Se, de certo modo, a persona constitui um sistema adequa-  
do de defesa, deve-se levar em conta que excessivamente valori-  
zada, pode conduzir a um abrir mão da individualidade como tal.  
O indivíduo se funde a seu título, a seu cargo, assumindo e in-  
corporando o papel que representa em detrimento daquilo que vem  
a constituir seu verdadeiro ser. Quanto mais a persona aderir a  
pele do ator, quanto mais estiver mascarado sob suas roupagens,  
mais difícil e sofrido será o trabalho psicológico em despi-las.  
Retirar esta máscara, se defrontar com uma face desconhecida, é

... Ambos os processos...  
... trabalho psicológico...  
... despi-las...

um ato de coragem.

Ao analisarmos a persona, dissolvemos a máscara e descobrimos que, aparentando ser individual, ela é no fundo coletiva; em outras palavras, a persona não passa de uma máscara da psique coletiva; ela representa um compromisso entre o indivíduo e a sociedade, acerca daquilo que alguém parece ser: nome, título, ocupação, isto ou aquilo. De certo modo, tais dados são reais; mas, em relação à individualidade essencial da pessoa, representam algo de secundário, uma vez que resultam de um compromisso no qual outros podem ter uma quota maior do que a do indivíduo em questão. A persona é uma aparência, uma realidade bidimensional como se poderia designá-la ironicamente.

(JUNG, C.G. 1978:146)

Não se pode ignorar que algo de pessoal está presente na escolha da persona. Assim é que apesar de existir a possibilidade de sua identificação com a consciência do EU, o si-mesmo inconsciente, a verdadeira individualidade não deixa de se manifestar. Sua força se evidencia através dos conteúdos contrastantes e compensadores do inconsciente.

Confrontar-se num trabalho analítico, iluminar os recantos escuros da personalidade, abolir as repressões de ordem pessoal, permite a consciência um alargamento e uma abertura, que fazem emergir a individualidade e a psique coletiva que fundidas uma na outra, liberam fantasias pessoais com uma conotação diferente. É quando surgem as imagens de sonhos e fantasias associadas ao "cósmico", isto é, associadas a tempo e espaço infinitos; a grande velocidade e extensão de movimentos; alterações do próprio corpo, analogias lunares, solares, telúricas; motivos mitológicos, religiosos, conexões astrológicas...

Com a dissolução da persona, emerge à consciência a fantasia espontânea, isto é, a atividade específica da psique coletiva.

\* Com a dissolução da persona, emerge a fantasia espontânea, isto é, a atividade específica da psique coletiva.

No decorrer de um tratamento psíquico, a força da influência inconsciente, bem como a desintegração da persona e o sensível abaixamento da atuação condutora do consciente, constituem um estado de desequilíbrio psíquico que caracteriza e substitui uma consciência falha, pela atividade automática e instintiva do inconsciente que visa a um estado de novo equilíbrio. Para que tal objetivo seja alcançado, é preciso que a consciência possa assimilar, compreender e digerir os conteúdos produzidos pelo inconsciente. Caso contrário, isto é, quando não se processar uma compreensão adequada, se o inconsciente dominar a consciência, verificar-se-á um estado psicótico.

Tentar privar o inconsciente de sua energia, anulando-o, é uma ilusão, pois ele não só contém mas é a fonte da libido de onde fluem os elementos psíquicos. Encerra todas as formas de vida e de funções herdadas da ancestralidade que pode ser observada na criança a qual traz toda uma disposição psíquica adequada e funcional, anterior à consciência.

O inconsciente tem intenções e pressentimentos que se observa através dos sonhos e ainda, pensamentos, sentimentos e percepções.

Nem concentrado, nem intensivo, mas crepuscular até à obscuridade, ele ganha com isso uma extensão imensa e contém, lado a lado, de maneira paradoxal, os elementos mais heterogêneos, dispondo, além de uma massa indeterminável de percepções subliminares, do tesouro prodigioso das estratificações acumuladas no decorrer das vidas dos antepassados, que só pela sua existência, contribuíram para a diferenciação da espécie.

(JUNG, C.G. 1975:60)

Portanto, ninguém pode pela vontade, anular o poder efetivo do inconsciente. Apenas o homem simples que vive por uma ne-



cessidade implícita de sua natureza, uma vida simples, e por não possuir discernimento e nem capacidade de compreender a manifestação inconsciente, pode se manter alheio à atividade psíquica; não corre o risco de atingir outras possibilidades pois sua natureza não o conduz àquilo que ultrapassa a sua capacidade de apreensão. Para estes, o conselho que Mefistófeles dá a Fausto é bem pertinente:

Pois bem, eis o caminho mestre  
Sem médico, dinheiro ou bruxaria.  
Retorna a vida campestre,  
Cava e lavra descuidado,  
Conserva-te e à tua mente  
Num círculo bem limitado,  
Come da terra somente,  
Animal entre animais, esterca  
O campo que cultivares.

(Fausto I, cena 6)

Mas, para aqueles que se defrontaram com o problema faústico, não pode haver ilusão e nem retorno em sua trajetória...

No processo de individuação, não é difícil compreender a psicologia da persona pois, não é complicado e nem exige muitos esforços, perceber que um homem quer parecer isto ou aquilo; que desempenha um papel na sociedade, que se utiliza de uma máscara protetora em seus contatos com o mundo externo, que se faz valer de acordo com as convenções sociais, seja no falar, nos gestos, no vestir, etc...

Bem diferente é tentar compreender os processos interiores que irrompem na consciência, que se vê inundada instantaneamente por conteúdos estranhos e inesperados. Tais processos são, de início, subliminares, inconscientes, atingindo a consciência pouco a pouco, de forma gradual. Sua irrupção na consciência, po

de parecer repentina, entretanto sabe-se que ela vem se preparando por muitos anos até mesmo, durante a metade da vida. Assim é que se podem verificar na infância, certas particularidades que caracterizam de modo simbólico, um desenvolvimento anormal.

Na medida em que esses processos são inconscientes, pouco ou nada se pode dizer a respeito quando se tenta uma compreensão, uma explicação mais consistente. Porque, embora podendo ser observadas suas manifestações através de sintomas, afetos, ações, fantasias, opiniões, sonhos, fica-se mais com a possibilidade hipotética. Sabe-se porém que o inconsciente nunca está em repouso e é através dos sonhos que fica evidenciada a sua contínua atividade. E que durante o dia, surge através de lapsos ou erros no falar, esquecimentos, um estado de ânimo que não se pode reconhecer a origem, etc... Na verdade, o homem depende em proporções angustiantes de uma manifestação sempre presente do próprio psiquismo inconsciente, através das suas falhas eventuais e de seus repentes. Segundo Jung,

os processos inconscientes se acham numa relação compensatória em relação à consciência, porque consciente e inconsciente não se acham necessariamente em oposição, mas se complementam mutuamente, para formar uma totalidade: o si-mesmo (Selbst). De acordo com esta definição, o si-mesmo é uma instância que engloba o EU consciente. Abarca não só a psique consciente, como a inconsciente, sendo, portanto, por assim dizer, uma personalidade que também somos.

(JUNG, C.G. 1978:167)

Poder-se-ia representar a psique, como um imenso oceano, que corresponderia ao inconsciente, dentro do qual surge uma pequena ilha, o consciente. Aqui, se desenvolvem as relações en-

tre os conteúdos psíquicos e o EU, centro da consciência, já que para que qualquer conteúdo psíquico torne-se consciente, terá que se relacionar com o EU, do contrário, fica sob o domínio do inconsciente.

Apesar de sua intensidade e concentração, o funcionamento consciente da psique é efêmero, uma vez que conta apenas com os materiais da experiência individual, ligados a um presente imediato, materiais estes, distribuídos pelo período limitado do existir humano.

Tudo aquilo de que faço experiência é psíquico, até a dor física, de que apenas experimento o reflexo psíquico. Todas as percepções dos meus sentidos que me impõem um mundo de objetos espaciais e impenetráveis, são imagens psíquicas que representam a minha única experiência imediata, sendo essas imagens os únicos dados imediatos da minha consciência. A minha psique transforma e falsifica a realidade em proporções tais, que é preciso recorrer a expediente para verificar o que as coisas são fora de mim, por exemplo, que o som é uma vibração do ar de uma certa frequência e que uma cor é um dos comprimentos de onda da luz.

Achamo-nos de tal modo envolvidos nas nossas imagens psíquicas, que não podemos penetrar a natureza das coisas exteriores. Tudo aquilo de que adquirimos conhecimento é feito de materiais psíquicos. A psique é a entidade real no supremo grau, visto ser a única imediata.

(JUNG, C.G. 1975:65)

A consciência, não é toda a psique. É como que um órgão de percepção e de orientação que se dirige em primeiro lugar, ao meio ambiente. Sua localização está nos hemisférios cerebrais de onde é uma das funções.

Como órgão de orientação, a consciência se utiliza primeiramente das impressões sensoriais, através das quais, percebe o espaço exterior onde figuram objetos diferentes. Assim, a sensação como um todo, indica se o espaço em que se está é vazio; se

há algum objeto neste espaço e se este mesmo objeto está em movimento ou em repouso. Como função psíquica é irracional, na medida em que experimentar uma sensação o mais espontânea e natural possível, não supõe nada que possa desfigurar ou perturbar esta mesma sensação, como por exemplo, algum juízo ou uma expectativa ansiosa, o que equivale dizer que ela não deve ser influenciada, nem dirigida.

O mesmo não ocorre com a segunda função, que se refere ao conhecimento deste objeto. Trata-se do pensamento, definindo o que o objeto é. Sua função é racional pois julga e exclui, isto é, apreende a coisa em si e a diferencia do que não é.

Como este objeto sentido e diferenciado possui características limitadas ao conhecimento no momento presente, supõe-se que este dado atual, tenha um passado e um futuro. Como nada é, e tudo se transforma, a apreensão e especificação deste objeto gera conjeturas que contêm particularidades que marcam o passado e podem fazer pressentir o futuro. É o domínio do pressentimento, das suposições; é o dom de chegar à origem das coisas e prever o ser vir-a-ser. Trata-se portanto da intuição, cuja função é irracional pois é uma percepção de possibilidades vagas.

Posto que os objetos verificados em sua objetividade não estão soltos no universo, há toda uma relação entre EU e o objeto. De qualquer maneira, afeto e sou afetado por todo objeto. É o sentimento, função racional que dá o valor de uma coisa, que formula um juízo preciso.

Segundo Jung, através destas quatro funções, o indivíduo se orienta em seu espaço psíquico; pois, deste modo, sabe se uma coisa existe; o que é esta coisa; de onde vem e para onde vai ;

e o que representa. Embora estas funções possam ser utilizadas à vontade, isto é, sob o comando consciente, estas mesmas funções podem acontecer automaticamente. É o que acontece por exemplo, quando uma sensação surge se impondo até contra a própria vontade; quando juízos intelectuais, relações sentimentais se formam no inconsciente e se desenrolam durante o sono, etc... Assim é que as quatro funções não constituem privilégio do consciente, mas podem também serem exercitadas sem a participação da consciência.

Na maioria dos indivíduos, uma das funções predomina sobre as demais, enquanto que as outras muitas vezes, pairam na inconsciência. Evidentemente, existe uma ampla gama de variações individuais, o que mostra a preferência por uma delas; seja pela diferenciação cerebral, seja pela aptidão própria a cada um ou mesmo pela insuficiente carga energética de que se dispõe para prover igualmente as quatro funções. O ideal seria que seus recursos energéticos estivessem distribuídos numa medida idêntica fazendo com que sua atividade se exercesse em proporções iguais. Através da vontade e da atenção, a energia de cada uma das funções pode ser devidamente aumentada, ou seja, por um ato de vontade pode ser duplicada a energia específica de uma função, dando assim ao EU o poder de dirigi-la ou mesmo de torná-la exclusiva. Mas, cada função em particular é dotada de energia própria e é justamente a variação desta energia que traz as variações individuais.

A consciência tem também a seu cargo a orientação do espaço interior, espaço este que corresponde aos acontecimentos psíquicos que se produzem no mais íntimo do EU.

O homem está sempre descobrindo algo de novo em si, porque está sempre mudando, porque é sempre inacabado; às vezes, qualquer coisa de que não teria nem mesmo suspeitado, alguma conclusão surpreendente, que mostra, o quanto da personalidade existe ainda obscurecida pois, conhecendo a parte de seu EU consciente, desconhece a que corresponde ao que Jung chamou de sombra. Esta engloba não só os aspectos desagradáveis que foram reprimidos, como também os traços positivos que não se desenvolveram, ou por condições externas desfavoráveis, ou por não disporem de energia suficiente para levar adiante uma determinada qualidade, uma determinada aptidão.

Assim é que o EU é como algo que se desloca e que se move progressivamente.

Para atingir o espaço interior, de imediato surge a memória, a lembrança que brota sem sombra de dúvida, deste mesmo interior. Constituída de tudo aquilo que se vai armazenando pela errância na vida, a memória traz vivências passadas, algumas recalçadas, rejeitadas, outras, carinhosamente lembradas; os momentos vividos e os não vividos; recordações prazerosas e dolorosas irrompem no peito, exigindo seu resgate... Tais lembranças, muitas vezes desvirtuadas pelo tempo que tudo muda, tudo transforma, tanto podem preocupar e torturar como proporcionar encantamento. É, portanto, através da memória que se pode reproduzir conteúdos inconscientes, que se pode estar ligado com as coisas que já desapareceram da consciência e que se tornaram subliminares.

Avaliada sob o ponto de vista de consciência, a vida interior parece ter uma aparência apequenada, pois o que se apresen

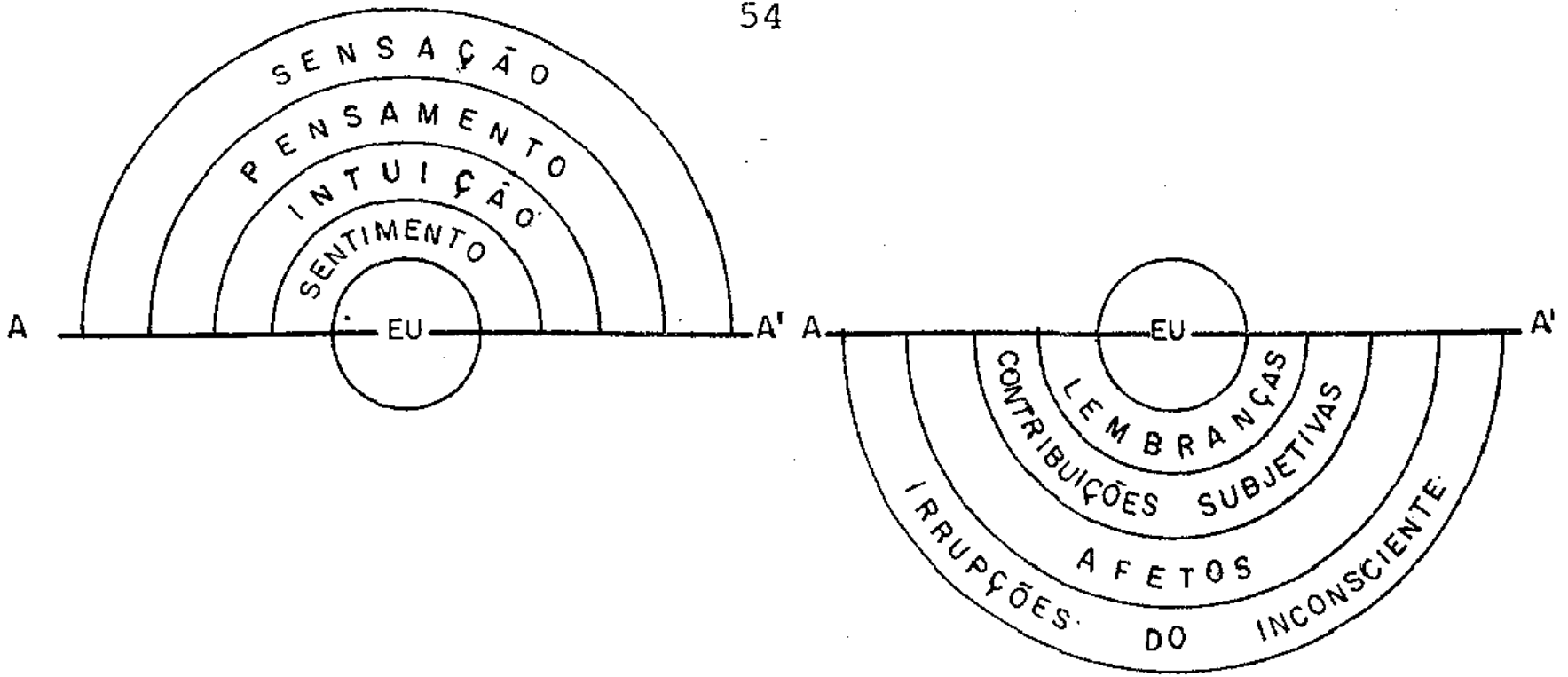
ta à memória é muito pobre diante da amplitude do número imenso de lembranças e representações. Poder-se-ia mesmo dizer que se é marcado pela pobreza do reino interior que caracteriza o universo de cada um. É curioso observar que para se ter a representação da totalidade do ser psíquico, da totalidade de suas lembranças, é preciso um estado de tensão tal, que a consciência adquira uma amplitude que não lhe é peculiar, abrangendo de modo surpreendente tudo, isto é, este número imenso de lembranças e representações. Tal fenômeno é o que ocorre algumas vezes num acidente sério. Em condições normais, é como se se pudesse ver algumas das lembranças, através de uma pequenina janela, mas nunca a totalidade das imagens de que é construída uma vida.

Junto da memória, estão as contribuições da subjetividade que surgem sob a forma de preconceitos, prevenções, subjetivismos. Não se pode ver, querer, sentir, pensar alguma coisa sem que haja uma participação interior do subjetivo. São reações manifestamente subjetivas que se revelam igualmente tanto para os campos do pensamento e do sentimento, da sensação e da intuição. Sempre que uma função consciente se dirige a seu objeto, surgem estes contributos que correspondem a uma disposição latente para reagir deste ou daquele modo. É o que ocorre quando alguém se vê diante de uma pessoa que não conhece e que imediatamente começa a pensar coisas a seu respeito, coisas que muitas vezes não correspondem à verdade, muito pelo contrário, são falsas, erradas e preconceituosas. O homem tem toda a sorte de reações subjetivas mas, como não é de bom tom admiti-las, ele as mantém ocultas na sombra o que faz com que suas relações com o mundo interior se tornem penosas, difíceis.

Os afetos, reações involuntárias, espontâneas, marcam sobremaneira a vida interior. Provocam um desencadeamento de energia que escapa ao controle consciente, atingindo-o, assaltando-o, subjugando-o. É quando algo que é dito parecendo desagradável, pode fazer surgir uma raiva ou qualquer sentimento que não é compatível com a situação; as lágrimas que brotam nos olhos incontidas; a angústia que sufoca, etc... Os afetos distendem os músculos, excitam certas glândulas, determinam inervações corporais que alteram a consciência, fazendo com que o EU não seja mais o senhor de seu campo. Este EU, momentaneamente torna-se frágil, vacilante, bastando um poderoso afeto para perturbar de modo sensível o estado de equilíbrio da consciência. Tais perturbações revelam com que facilidade um afeto pode abalar a consciência do EU, quando não afundam no inconsciente superfícies inteiras que desaparecem do campo da consciência.

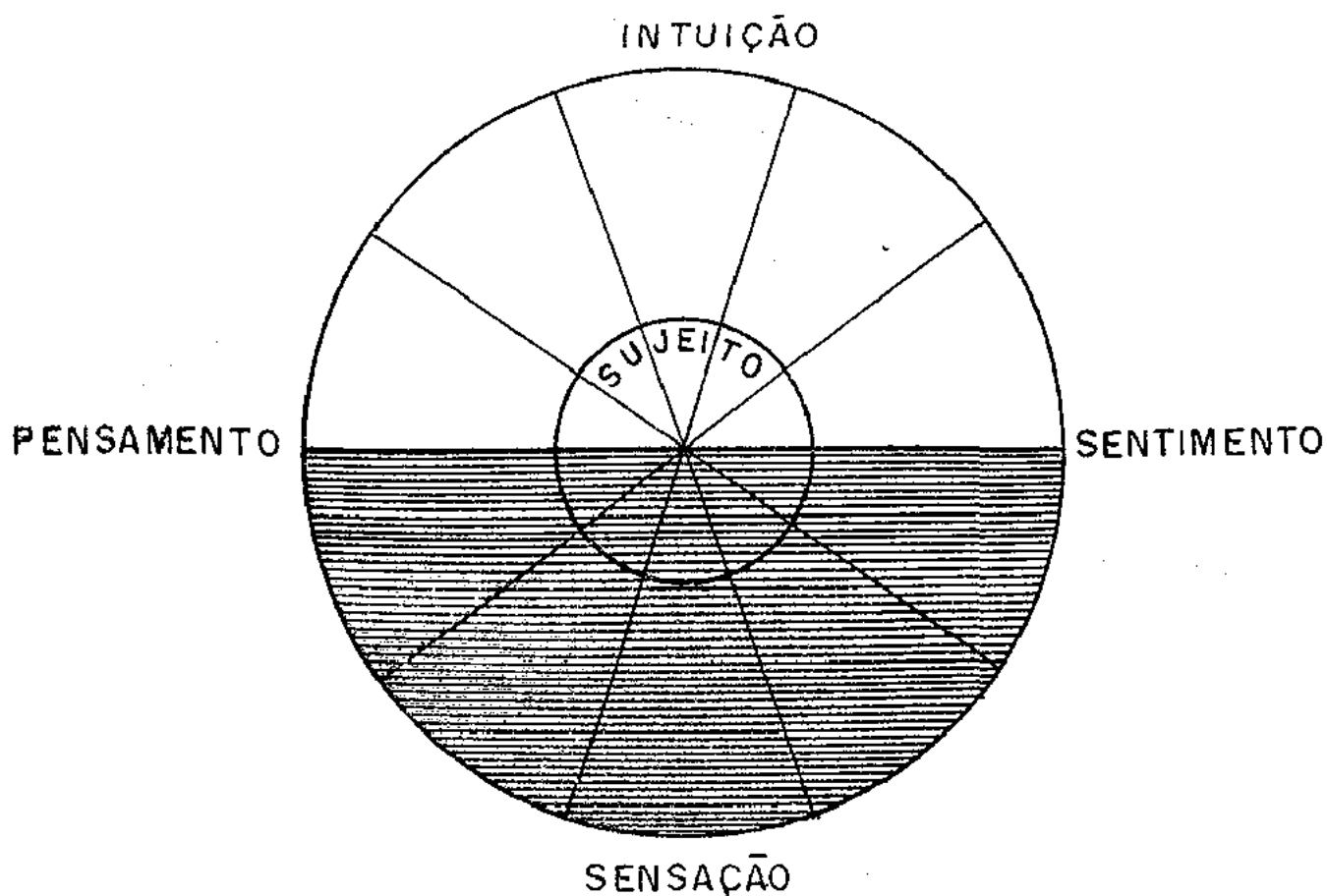
A vida psíquica é composta ainda por particularidades que não sendo como os afetos explosões súbitas, se caracterizam por irrupções na consciência ou invasão desta mesma consciência por entidades não conhecidas, "pensamento súbito, que nos vem não sabemos de onde" (Einfall) que é a irrupção do inconsciente, segundo Jung. São os conteúdos inconscientes que chegam e irrompem na consciência, revelados através de fantasias ou mesmo fragmentos de fantasias que, se caracterizam numa opinião, ilusão, num preconceito, numa impressão súbita ou até, alucinação.





Através deste desenho que esquematiza o campo da totalidade psíquica, Jung mostra que o EU aparece dividido em duas partes. É evidente que este desenho não representa mais que uma trama sobre a qual se aplicam os diferentes envolvimentos do EU. Trata-se apenas também de uma exemplificação de predominância de uma das funções. Jung se utiliza da idéia da quaternidade para poder explicar a orientação na esfera psíquica, comparando-a à orientação na superfície da terra, através dos quatro pontos cardiais,

em virtude do que não é forçar as analogias situar, na esfera psíquica, as funções que nos revelam os quatro aspectos fundamentais das coisas, nos quatro ângulos do nosso horizonte espiritual.



As funções se dispõem duas a duas, em oposição, pois apresentam entre si, incompatibilidades. Não é difícil compreender que, se a intuição é a função superior, logo a sensação será a função inferior. Uma vez que o intuitivo não se detém a observar o objeto mas em perceber sua atmosfera, em apreender as coisas em seu conjunto, naturalmente que não se deterá no exame detalhado das coisas o que lhe parecerá um dado de pouca importância. Seu interesse recairá sobre seus destinos incertos e obscuros e sobre sua origem. O contrário sucede quando é a sensação, a função mais desenvolvida. O sensorial vê as coisas como elas são, apreende-as, sabe encontrar posições firmes de relacionamento no mundo real.

Incompatibilidade semelhante acontece entre pensamento e sentimento. Pensar e pensar bem, supõe a exclusão do sentimento, pois o valor afetivo sem dúvida, interfere em julgamentos que se pretendem neutros. O sentimento aquilata o valor de uma coisa em relação a um determinado alguém. Portanto, se o pensamento for a função principal, o sentimento será a inferior e vice-versa. A função principal de cada indivíduo, constitui o meio de que dispõe para a sua orientação no mundo externo. É daí que surgem as dificuldades de compreensão entre os homens em suas relações sociais pois, fácil seria a convivência se todas as pessoas dispusessem do mesmo equipamento funcional. Há aqueles que preferem pensar e se adaptar às circunstâncias pelo pensamento; quando o sentimento é a função dominante, é através da sociabilidade fácil que o ser social se adapta às situações. Aqueles com um sentido agudo de observação utilizam as sensações como reação habitual. É pois a função principal que caracteriza a par

ticularidade de cada um.

A consciência, o mundo consciente, o lado luminoso do EU, possui o privilégio de vontade, o que permite querer e dispor num certo nível, das quatro funções; o mesmo não acontece com o outro lado da mandala que representa o mundo obscuro, onde o emocional não cedendo às imposições do EU, põe em dúvida seu poder, além de lhe exigir muito esforço. É portanto numa pequena medida que a vontade atua sobre as lembranças pois sua força não atinge de modo significativo as camadas mais profundas da psique. Até mesmo a memória não possui sua função voluntária totalmente autônoma. Quanto mais se tenta lembrar de determinado evento ou o que quer que seja, mais a memória se torna resistente malgrado todos os esforços na tentativa de trazer à tona tal lembrança. Assim ocorre com as contribuições subjetivas que normalmente fogem ao controle voluntário; e, sobretudo nos afetos e nas irrupções do inconsciente onde a vontade já não mais intervem, mergulhando o indivíduo em um estado momentaneamente confuso, cuja característica é a passividade pois não possui nesta situação, sua força de agente.

No caminho de ampliação da consciência, é preciso não confundir o espaço psíquico interior consciente com o inconsciente. O primeiro se caracteriza por exemplo, através da consciência de uma lembrança penosa, da invasão de um determinado sentimento, do processo criativo. O inconsciente parte de uma camada bem mais profunda. Aqui, os complexos, que são agrupamentos de conteúdos psíquicos carregados de afeto, desfrutam de grande autonomia. Constituem entidades psíquicas, unidades vivas com existência autônoma, isto é, sua aparição ou desaparecimento esca-

pam ao domínio da vontade, fogem ao comando da consciência do EU, resultando daí, o fato que se observa, quando certos complexos atingem o consciente, para depois mergulharem na inconsciência, onde sem que o indivíduo note sua influência, o mantêm sob seu domínio. Quando um complexo se atira e se eleva ao nível da consciência, podendo mesmo ultrapassá-la, o que se verifica é uma diminuição da intensidade consciente, que caracteriza o estado de vigília. A consciência se torna desatenta, cedendo de alguma maneira ao complexo.

No início, os complexos se compõem de um núcleo com grande carga afetiva, responsável pelo estabelecimento de associações com elementos afins, cuja coesão a este núcleo se mantêm, graças ao afeto comum existente. Sua autonomia vai depender das conexões que mantêm com a totalidade da organização psíquica. Assim é que alguns permanecem na inconsciência, mal percebendo-se sua atuação; outros irrompem no domínio do consciente sem se deixar assimilar, permanecendo num certo nível, independentes. Portanto, a vida do indivíduo, seu mal ou seu bem estar vai depender em grande parte dos complexos. Jung os compara a infecções ou tumores malignos que se desenvolvem sem a atuação da consciência; irrompem na estrutura ordenada do EU e aí ficam a bel-prazer, manifestando-se sensivelmente através de uma tonalidade própria, isto é, alterando a consciência, perturbando a memória, levando a mentiras, contradições, lembranças frágeis, projeções que invalidam o valor dos testemunhos, embaralhamento das idéias, confusão, esquecimento...

Quando se é dominado por um complexo, é perceptível o abaixamento do nível mental, isto é, a diminuição do campo consciên

te, sem que se possa distingui-lo. O que se verifica é que tal energia não desaparece sem deixar rastros e que finalmente vai se ligar a algum outro complexo que já existe, resultando em certas manifestações que se expressam através de transtornos circulatorios, perturbações verbais, palpitações, distúrbios digestivos, estados de excitação, etc..., pois um valor psíquico não desaparece sem ser substituído por outro.

Jung admite também a existência de complexos que constituem manifestações vitais da psique, potencialidades evolutivas ainda não realizadas.

A autonomia especial dos complexos, a faculdade que têm de tirar energia à consciência e de a utilizarem, de tomar por um instante o lugar dela, de a influenciarem e de a governarem, tudo isto se encontra de modo espantoso num complexo normal, o complexo do EU. Supõe-se em geral que os complexos não são normais, mas na verdade eles são necessidades vitais. O EU, o complexo do EU, é disso um exemplo. O EU é um complexo que dispõe de energia, que é autônomo e se sente livre. Penso ter uma vontade livre, fazer o que quero e ir aonde muito bem me parece, coisas estas a que me julgo com inteiro direito. Que é este complexo do EU? É um amontoado de conteúdos imbricados uns nos outros, dotados cada um de um potencial energético e centrado de modo emocional em torno do precioso EU.

O EU exerce uma poderosa força de atração sobre todas as espécies de representações e pode mesmo, só por si, ocupar toda a consciência. Chega-se assim a uma consciência exclusiva de nós mesmos, mesquinha e afadigada que se esgota na preocupação e percepção do comportamento exterior, em que se é possuído pelo próprio EU.

(JUNG, C.G. 1975:211)

O EU é então, um complexo e o centro deste mesmo complexo. Dotado da consciência, o que parece diferenciá-lo dos demais, o EU faz um retorno a si mesmo, concebe-se a si mesmo. Afirmar ou negar a possibilidade de consciência inerente aos complexos é absolutamente difícil. O que se pode ressaltar é que a unidade da consciência e o poder da vontade podem ser contestados pela

lhante, resulta uma separação de um compartimento de psique. Tal cisão se processa inconscientemente o que favorece a liberdade de ação do complexo, que assimilando o próprio EU, ocasiona uma modificação momentânea e inconsciente da personalidade que com ele se identifica. Quando então o complexo se instala na superfície da consciência, esta vai sendo pouco a pouco assimilada, quando antes se esforçava para anular a sua realidade; tentativa que evidencia a sua importância.

Levando em conta que os complexos não são variáveis infinitas e, verificando através da evidência de certos tipos bem caracterizados e de fácil reconhecimento, Jung sugere a possibilidade de que os complexos apresentem bases típicas que constituem os alicerces da psique, comuns a todos os homens, os arquétipos. Isto mostra que o complexo apresentaria conexões com os arquétipos; existiria sempre uma ponte ligando as vivências de cada um, as vivências individuais às experiências da humanidade em geral.

Os complexos estariam então agrupados em categorias bem definidas, ou seja, o complexo mãe, complexo pai, complexo de inferioridade, complexo de poder, etc... Através do complexo mãe por exemplo, com todas as suas implicações, poder-se-ia vislumbrar o arquétipo mãe. Deste emanaria o poder e o mistério que envolvem o complexo mãe individual dificultando sua assimilação.

A noção de arquétipo admite a existência de uma base psíquica comum a todos os seres humanos. São possibilidades herdadas para representar imagens semelhantes; matrizes arcaicas onde se formam configurações similares. Os arquétipos consistiriam em disposições inerentes ao sistema nervoso, para a produção de

representações análogas, da mesma forma que existem pulsões herdadas que são os instintos levando a um comportamento instintivo idêntico. Seriam também, o resultado do acúmulo das impressões deixadas pelas vivências básicas, fundamentais de todos os seres, repetidas e repetidas através dos tempos. Vivências, caracterizadas pelas experiências com a mãe; o encontro homem-mulher; vivências de situações difíceis como a travessia de mares ou a transposição de montanhas; emoções e fantasias que afloram por conta de fenômenos da natureza, etc...

O arquétipo funciona como um núcleo de concentração de energia psíquica. A imagem arquetípica consiste na atualização deste potencial energético, desta virtualidade.

O fato de compreender o arquétipo como uma base psíquica comum aos indivíduos, permite compreender também como que em lugares e épocas distantes aparecem temas idênticos nos mitos, nas artes, nos ritos religiosos, na filosofia enfim, nas produções inconscientes em geral. O mito do eterno retorno encontra respaldo tanto nas sociedades primitivas com suas convicções simplórias numa volta aos tempos de origem, a era da abundância, da felicidade, como na idéia dos quatro Yugas da cosmogonia hindu, períodos de tempo marcados por expansão e declínio ininterruptamente cíclicos. Tal idéia surge também com os filósofos gregos pré-socráticos Anaximandro e Pitágoras e ainda Nietzsche, para não estender em mais exemplos, que trouxe a visão do eterno retorno à existência individual:

Que aconteceria, se um demônio te dissesse um dia: esta vida, tal como a vives atualmente será necessário que a revivas ainda uma vez, e uma quantidade inumerável de vezes. É preciso que cada dor e cada alegria, cada pensamento e cada suspiro

voltem a ti, e tudo isso na mesma seqüência e na mesma ordem e também essa aranha e esse raio de luar por entre as árvores, e também este instante e eu mesmo...

É sabido que toda e qualquer experiência humana só é possível dada a existência de uma predisposição subjetiva que consiste numa estrutura psíquica inata que as permite. Adquirem conteúdo, tornam-se conscientes quando os fatos empíricos tocam esta predisposição inconsciente. Constituem categorias a priori, isto é, imagens virtuais de natureza coletiva. Assim é que no inconsciente do homem há uma imagem coletiva da mulher, assim como há no inconsciente da mulher uma imagem coletiva do homem. No corpo de cada homem, existe a predominância de gens masculinos sobre os femininos. Jung chamou de anima, a feminilidade inconsciente no homem. "A anima é, presumivelmente a representação psíquica da minoria de gens femininos presentes no corpo do homem". Representa a personificação das tendências psicológicas femininas na psique do homem que se manifesta através de mudanças de humor, caprichos, receptividade ao irracional, intuições, capacidade de amar, sensibilidade à natureza... e representa também as experiências fundamentais que o homem teve com a mulher através dos tempos.

Na primeira metade da vida, a anima é projetada no exterior, sobre seres reais, isto é, em suas escolhas amorosas, na problemática do amor com suas ilusões e desilusões. Quando este jogo de projeções vai sendo eliminado, é a mulher dentro do homem que começa a se manifestar depois de anos reprimida. O homem começa a levar a sério seus sentimentos, tornando-se mais sensível, mais suscetível a mudanças de humor, a explosões emo-



cionais e caprichos. Quando surgem também expectativas e fantasias que podem ser dirigidas a alguma atividade artística, seja ela a pintura, a música, a dança, a literatura, etc.

Em vários exemplos literários, a alma se apresenta como guia e mediadora do mundo interior:

Sou flor dos campos e o lírio dos vales. Sou a mãe do terno amor, do medo, do conhecimento e da sagrada esperança... Sou a mediadora dos elementos, fazendo com que um entre em comunhão com o outro; o que está quente torno frio e o que está frio, quente; o que está seco faço úmido, e vice-versa; o que está rijo eu amacio... Sou a lei na boca do padre, a palavra do profeta, e o conselho do sábio. Mato e dou vida, e ninguém pode escapar às minhas mãos.

(Texto místico medieval

JUNG, C.G. O homem e seus símbolos  
1977:186)

A alma se apresenta personificada nos sonhos, nos mitos, no folclore popular, nos contos, nas produções artísticas, onde se reveste das mais variadas formas tanto belos quanto medonhos.

Sendo devidamente considerado em sua importância, o princípio feminino no homem, a alma, torna-se uma função psicológica do mais alto valor, tanto na qualidade de intermediária do mundo interno, aproximando inconsciente e consciente, quanto na qualidade de sentimento aceito.

O conceito de alma, segundo a concepção de Jung, é descrito não na linguagem racional e científica e sim como ele mesmo diz,

prefiro, de modo consciente e intencional, as intuições e maneiras de exprimir intuitivas e dramáticas da mitologia porque, tendo em vista o seu objeto, isto é, os fatos anímicos e vitais, tal procedimento não é só mais expressivo, como também mais preciso do que a linguagem científica abstrata que muitas vezes corteja a opinião segundo a qual suas intenções poderiam ser substituídas por equações algébricas.

JUNG, C.G. 1982:11)

A anima é uma manifestação espontânea do inconsciente que se origina do arquétipo coletivo que subjaz na psique do homem.

Da mesma forma que o corpo do homem traz uma minoria de gens femininos, no corpo da mulher também se acha uma minoria de gens masculinos. A masculinidade no psiquismo inconsciente da mulher, Jung chamou de animus, que significa razão ou espírito.

Como o primeiro receptáculo da anima parece ser a mãe, as sim também parece ser o pai em relação ao animus. Na perspectiva jungueana a anima corresponde ao eros materno e o animus ao logos paterno. Eros e Logos constituem meios conceituais que permitem caracterizar a natureza específica de cada um.

Na mulher, o eros é a expressão por excelência de sua natureza, é a predominância do sentimento sobre o intelecto. No homem, pelo contrário, o que aparece altamente desenvolvido é o logos.

Este sinal masculino que se evidencia na natureza da mulher, compensando-a, se manifesta muitas vezes, através de uma atividade intelectual mal diferenciada e simplista. São as opiniões convencionais; afirmações e suposições apriorísticas que se apresentam como verdades absolutas mas que não se sustentam quando expostas a um exame lógico; interpretações primárias que causam irritação e aborrecimento, enfim toda uma tendência a argumentação. O animus então, se opõe à natureza feminina que é essencialmente afetiva, isto é, busca o relacionamento afetivo.

O animus traz em si, as experiências fundamentais que a mulher teve com o homem no correr dos tempos, sendo todo este material o responsável pela imagem modelada em seu inconsciente.

Na sua forma mais desenvolvida, o animus torna-se mediador de uma experiência religiosa, dando à mulher uma força e um amparo interior que contrabalançam com sua aparente fraqueza externa. Em seus aspectos positivos, o animus pode personificar um espírito de coragem, de iniciativa, capacidade de reflexão, de auto-conhecimento e, em sua forma mais elevada, através da profundidade espiritual.

Poder-se-ia exemplificar o animus em seu aspecto negativo através de uma passagem da Bíblia, no livro de Tobias, capítulo VI, onde é narrada a história de Sara que se casou sete vezes e que matou os sete maridos na noite de núpcias, por estar possuída pelo demônio Sinaïticus. Este seria o aspecto destrutivo do animus.

Tanto do ponto de vista positivo, quanto em sua faceta negativa, a relação anima-animus, é sempre emocional, portanto coletiva, na medida em que os afetos conduzem o nível da relação à base instintiva universal. As relações entre o homem e a mulher acontecem dentro desta trama produzida pela anima e pelo animus. Daí que não é de surpreender as dificuldades, os intrincados problemas e as incompreensões que surgem na vida dos casais.

Da mesma forma que a anima, o animus é um intermediário entre consciente e inconsciente e a personificação deste. Assim sendo, através de sua integração, a anima se transforma em eros na consciência do homem, como o animus se transforma em logos na consciência da mulher.

A ação da anima e do animus, sobre o EU, parece ser de igual potência, pois o arquétipo existindo a priori emite sua

ação sugestiva, tornando a consciência tanto fascinada quanto prisioneira de certos caprichos, opiniões muitas vezes irracionais. Nesta situação, o EU se comporta de maneira renitente e obstinada em sua posição, impossibilitando qualquer tipo de relacionamento.

Os conteúdos da anima e do animus podem aflorar nos sonhos e no que Jung chamou de imaginação ativa. Animus e anima personificam seus conteúdos que podem ser integrados à consciência quando desfeita sua projeção.

... embora os conteúdos da anima e do animus possam ser integrados, a própria anima e o próprio animus não o podem, porque são arquétipos; conseqüentemente, a pedra fundamental da totalidade psíquica que transcende as fronteiras da consciência jamais poderá constituir-se em objeto da consciência reflexa. As atuações da anima e do animus podem tornar-se conscientes, mas, em si, são fatores que transcendem o âmbito da consciência, escapando à observação direta e ao arbítrio do indivíduo. Por isso ficam autônomos, apesar da integração de seus conteúdos, razão pela qual não se deve perdê-los de vista.

(JUNG, C.G. 1982:18)

Na concepção jungueana, estes arquétipos constituem "o pai e a mãe de todas as grandes complicações do destino"; são o "par de deuses", isto é, o par que se compõe de três elementos: 1º - de um conjunto de qualidades femininas próprias do homem, e de um conjunto de qualidades masculinas próprias da mulher; 2º - da experiência que o homem tem com a mulher e da experiência que a mulher tem com o homem; 3º - da imagem arquetípica feminina e masculina.

Tais potências inconscientes ou "deuses", usando a terminologia da antiguidade, encontram respaldo no Cristianismo onde Cristo é o valor maior, é a figura divina e a Igreja, sua espo-

sa. Na Segunda Carta de Clemente aos Coríntios (14,2) lê-se:

"Deus criou o homem masculino e feminino. O masculino é Cristo e o feminino é a Igreja".

Em contraposição à anima que é sempre uma personalidade única, o animus muitas vezes se apresenta personificado numa pluralidade de pessoas. Tal fato parece que deve sua explicação à atitude consciente da mulher que é geralmente muito mais pessoal que a do homem. O mundo da mulher é composto do pai, da mãe, dos irmãos, das irmãs, do marido, dos filhos, e o meio que a cerca se traduz numa ambiência semelhante onde cada família se interessa primordialmente por si própria. O mundo do homem são os negócios, é o povo, é o Estado do qual sua família é um dos fundamentos. É um mundo constituído de múltiplos fatores, onde o geral se antecipa ao que é de âmbito pessoal. Assim sendo, parece claro admitir que a exclusividade está diretamente ligada à anima do homem, enquanto que a pluralidade ao animus da mulher.

Como função psicológica do homem e da mulher, anima e animus, devem ser ativados em seu aspecto positivo no desenvolvimento completo de uma personalidade; para tanto, é preciso que seus conteúdos sejam conscientizados através de um trabalho analítico que propicie o desvendamento de suas personificações, transformando-os em pontes que, levando ao inconsciente, retornem como partes integrantes desta mesma personalidade, realizando assim, sua função de relação entre consciente e inconsciente. Do contrário, enquanto não atingirem tal ponto, serão complexos autônomos, fatores de perturbação que fogem ao controle da consciência.

A conquista da anima, transformando-a em sua função de re

lação entre consciente e inconsciente, permite ao EU uma diferenciação das figuras do inconsciente coletivo, ou seja, possibilita ao EU desvencilhar-se de complicações coletivas. Como diz Jung, "a anima perde o poder demoníaco que caracteriza o complexo autônomo, isto é, perde seu poder de possessão, uma vez que foi despotencializada", deixando assim de ser resultado de projeções ingênuas de um auto-conhecimento inconsciente, que confere atributos mágicos e ocultos cheios de sabedoria e poder.

Através de uma analogia à idéia primitiva segundo a qual, quem liquida a personalidade-mana, isto é, aquela que detém as qualidades mágicas e ocultas, a sabedoria e o poder, toma a si tais atributos; poder-se-ia comparar a atividade do EU consciente. Como é este que se defronta com a anima, é de se supor que ele pode tomar posse da personalidade mana, que é uma preponderante do inconsciente coletivo.

Trata-se do arquétipo do homem poderoso que se apresenta sob a forma do mago, do curandeiro, do herói, do santo, do semi-deus... É uma figura coletiva masculina que encontra seu correlato feminino, na figura sublime da Grande Mãe, aquela que tudo compreende e que tudo perdoa, a rainha da misericórdia. Vive para os outros, não querendo nunca nada para si, é a portadora do grande amor.

A personalidade-mana, é aquela que detém um saber especial, alguma prerrogativa, uma atuação particular, uma distinção individual. Representando um ser de grande sabedoria e vontade superior, confere ao EU um certo parentesco com os deuses, que possibilita minimizar sua dimensão limitada e transitória. Não deixa de causar admiração ao próprio indivíduo, o fato de

se ver com uma capacidade de discernimento e compreensão maior das coisas que os demais. Assim é que satisfazendo uma necessidade humana de busca de um sábio, de um herói real, de um guia ou mesmo de um pai, tais criaturas se apossam indevidamente desta energia que as converte numa figura coletiva, atrás da qual, atrofiam sua humanidade, que não se desenvolvendo permanece sob a dominação da personalidade-mana, rompendo assim o que é desejável do confronto do EU com o inconsciente, isto é, o equilíbrio entre os dois mundos. Equilíbrio este que propicia a individuação.

CAPÍTULO III



### CAPÍTULO III

#### DIALÉTICA DO EU E DA MORTE - UMA LEITURA DO BARDO THÖDOL

A partir da teoria jungueana, poder-se-ia agora fazer um paralelo com a visão da morte no budismo tibetano do Bardo Thö-dol. Conforme exposto, o EU centraliza o campo da consciência, fundado e delimitado pelo somático, responsável por todos os atos conscientes da pessoa em suas relações com o mundo externo. Não se trata de um fator elementar, simples, mas de um agente com plexo. Constituído por uma base somática e uma base psíquica, am bas formadas por fatores conscientes e inconscientes, o EU se assenta de um lado sobre o campo da consciência global e do outro sobre a totalidade dos conteúdos inconscientes. É um fator consciente por excelência, apesar do que se desconhece de suas bases. Tudo aquilo de que se é consciente está ligado ao EU.

Mas, da mesma maneira que as circunstâncias externas limi tam o homem, assim também o si-mesmo se apresenta como uma realidade objetiva, que eventualmente assimila e modifica o EU pelas parcelas inconscientes da personalidade que estão em vias de desenvolvimento.

Até onde se pode saber, o EU é algo de individual e único que de alguma maneira se mantém idêntico a si mesmo. Mas difícil seria a admissão de um caráter de permanência ao EU, quando mudanças ocorrem na personalidade, tanto por fatores de natureza patológica, quanto por transformações características do pro cesso evolutivo individual. Embora constitua parte da personalii

dade, não representa de modo algum a sua totalidade e, na condição de centro do campo consciente, tem sua autonomia limitada e na dependência das condições da psique inconsciente.

Reconhecer que o EU é apenas a vanguarda da psique, numa área ainda superficial, supõe que se vá deixar o âmbito seguro da consciência para defrontar-se com o EU obscuro, que Jung alucinou de Sombra.

(AUGRAS, M. 1980:61)

Como visto no capítulo anterior, o inconsciente na perspectiva jungueana, totaliza inconsciente pessoal e inconsciente coletivo. Correspondendo às camadas mais superficiais do inconsciente, os conteúdos psíquicos adquiridos durante a existência do indivíduo, constituem o inconsciente pessoal enquanto o coletivo corresponde às camadas mais profundas, aos fundamentos estruturais da psique, comuns a todos os homens. É a expressão psíquica da identidade da estrutura cerebral, transcendendo as diferenças de culturas e de povos.

Individuar-se é completar-se, na medida em que consciente e inconsciente se aproximam e se ordenam em torno do si-mesmo (selbst), que é o centro da personalidade total.

Os conteúdos psicológicos incompatíveis que são submetidos à repressão, tornando-se em consequência desse fato inconscientes, produzem na consciência uma inferioridade que pode gerar um ressentimento moral, Tal sentimento de inferioridade surge do conflito com o próprio si-mesmo que, para manter o equilíbrio psíquico, exige que tal deficit seja compensado.

Desenvolver a personalidade supõe uma diferenciação da psique coletiva, o que não deixa de ser uma tarefa difícil, na me-

dida em que procedendo desta, o elemento pessoal ainda a ela es  
tã intimamente ligado. Assim se pode perceber o quanto não é  
fácil a descoberta da individualidade, sobretudo se se mantêm em  
mente toda a influência da sociedade sobre o indivíduo e a in-  
fluência do inconsciente coletivo sobre a psique individual.

Destarte, poder-se-ia considerar a consciência pessoal como um  
segmento da psique coletiva, formada pela totalidade de fatos  
psíquicos sentidos como algo de pessoal, como algo que pertence  
a um determinado indivíduo. Portanto, os conteúdos que não se  
adequam a esta imagem ideal são negados e reprimidos, sacrifi-  
cando grandemente o que se tem de mais humano. A este segmento  
de psique coletiva Jung deu o nome de persona. Se de certa ma-  
neira constitui um sistema adequado de defesa, excessivamente va  
lorizada pode levar a um comprometimento da individualidade co-  
mo tal. O indivíduo se funde a seu título, a seu corpo, assumin-  
do e incorporando o papel que representa em detrimento daquilo  
que vem a constituir seu verdadeiro ser. Quanto mais a persona  
aderir a pele do indivíduo, mais difícil e sofrido será o traba-  
lho psicológico. Retirar esta máscara, se defrontar com uma fa-  
ce desconhecida, constitui um ato de coragem e ousadia.

A personalidade tende a se identificar à sua própria for-  
ma, sem perceber o fundo sobre o qual esta forma é forma. Tende  
a se identificar com aquilo que em si mesma percebe. Identifi-  
ca-se antes que tudo num corpo, através de um corpo; um corpo em  
que se vê, em que se sente, um corpo em que se percebe um ser vi  
vo. O homem se identificando a seu corpo, confunde-se com ele e  
com tudo o que nele se desenvolve, enquanto existência física.

A partir do nascimento, a interação do homem com o mundo

está de algum modo moldando impressões e formas que vão desenvolver e caracterizar sua personalidade. É sobre esta forma da personalidade que o homem tende a se identificar, o que corresponde ao plano consciente. Desta feita, o homem não se apercebe de que este plano consciente paira sobre um fundamento inconsciente, isto é, paira sobre algo que o transcende e que é a sua origem, a sua base, a sua possibilidade de ser.

A forma exterior é de tal modo sedutora para a mente, que esta tende a captá-la, retê-la sobre si confundindo-a com o próprio ser do homem. O homem julga que é aquilo que vê de si próprio; um nome, uma classe social, uma profissão, uma relação afetiva, enfim um conjunto de fatores espaço-temporais e históricos.

Ao analisarmos a persona, dissolvemos a máscara e descobrimos que, aparentando ser individual, ela é no fundo coletiva; em outras palavras, a persona não passa de uma máscara da psique coletiva; ela representa um compromisso entre o indivíduo e a sociedade, acerca daquilo que alguém parece ser: nome, título, ocupação, isto ou aquilo. De certo modo, tais dados são reais, mas, em relação à individualidade essencial da pessoa, representam algo de secundário, uma vez que resultam de um compromisso no qual outros podem ter uma quota maior do que a do indivíduo em questão. A persona é uma aparência, uma realidade bidimensional como se poderia designá-la ironicamente.

(JUNG, C.G. 1978:146)

Na escolha da persona está sempre presente algo de pessoal e, mesmo existindo a possibilidade de sua identificação com a consciência do EU, o si-mesmo inconsciente, a verdadeira individualidade não deixa de se manifestar. Sua força se evidencia através dos conteúdos contrastantes e compensadores do inconsciente. Este não só contém, como também é a fonte da libido de onde fluem os elementos psíquicos. Encerra todas as formas de vi-

da e de funções herdadas da ancestralidade. Segundo Jung,

os processos inconscientes se acham numa relação compensatória em relação à consciência, porque consciente e inconsciente não se acham necessariamente em oposição, mas se complementam mutuamente, para formar uma totalidade: o si-mesmo (Selbst). De acordo com esta definição o si-mesmo é uma instância que engloba o EU consciente. Abarca não só a psique consciente, como a inconsciente, sendo portanto, por assim dizer, uma personalidade que também somos.

(JUNG, C.G. 1978:167)

Poder-se-ia representar a psique, como um imenso oceano, que corresponderia ao inconsciente, dentro do qual surge uma pequena ilha, o consciente. Aqui, se desenvolvem as relações entre os conteúdos psíquicos e o EU, centro da consciência. Apesar de sua intensidade e concentração, o funcionamento consciente da psique é efêmero, uma vez que conta apenas com os materiais da experiência individual ligados a um presente imediato, materiais estes, distribuídos pelo período limitado do existir humano.

A consciência não é toda a psique e "o EU" tampouco expressa o indivíduo. É apenas o "complexo do EU", ou seja, a mente consciente que nos transmite a impressão de identidade e continuidade. Assim, o EU é uma configuração altamente valorizada pela psicologia racionalista, que tende a apresentá-lo como totalidade do indivíduo. Mas a consciência individual é apenas a "vanguarda do nosso ser psíquico". (AUGRAS, M. 1980:58)

Como o homem está sempre mudando, sempre se transformando, constantemente se surpreende diante do desconhecimento daquilo que permanecia obscuro em sua personalidade. Trata-se da sombra como assim a denominou Jung, para designar não só os aspectos desagradáveis que foram reprimidos, como também os tra-

ços positivos que não se desenvolveram. Enfrentar a sombra, implica na admissão de que se é um outro, aquele outro que se oculta por ser estranho à imagem ideal. Enfrentar a sombra, é ter a coragem de abrir a porta da entrada do inconsciente.

Buscando a integração das energias ocultas dentro de si, o EU consciente se volta e penetrando no inconsciente, arrisca sua integridade no que poderíamos chamar de morte psíquica, de nigredo.

Poder-se-ia aqui fazer um paralelo com a visão budista do conceito de morte. Em primeiro lugar, o conceito de morte para o budismo não significa a negação da vida, pois a existência, a própria vida, tem conteúdo psicológico: estar vivo psicologicamente é perceber a verdade e estar morto é estar cego para a realidade. A vida, ou o estado de vigília é a existência concebida como mental, daí que o que ocorre na "vida" é um centramento da mente na consciência de vigília.

Para o budismo tibetano especificamente, viver é estar restrito ao mundo da consciência, enquanto que o morrer é uma súbita inversão do processo do centramento da mente, quando esta se volta para o interior do inconsciente. A morte é uma abertura para o inconsciente, é uma entrada no inconsciente, é um processo de iniciação, uma tentativa de transcendência, de perceber aqui lo que até então permanecera oculto. Morrer é transcender a consciência e retornar ao inconsciente.

Morte metafórica, morte factual: ambas mortes, ambas nigredo, ambas medo...

Considerando que é evidente o horror do ser humano diante de sua destruição, e que esse horror se manifesta através dos

discursos: histórico, antropológico, literário, filosófico e psicológico norteadores do nosso trabalho, constata-se que a ênfase dada à consciência pelo mundo ocidental, cortesianamente placado no "cogito, ergo sum", constitui a grande barreira cultural que impede o enfoque realista do problema da morte. A pretensão de deslocar para o EU uma importância exageradamente acentuada, é forma de resistência do ser humano ao aniquilamento.

Por que não nos determos no exame de um rico texto da cultura oriental que trata a morte de forma tão diferente da nossa visão ocidental? Sem pretensão de teorizar ou ir ao encontro de uma nova verdade, nosso intento se limita apenas a refletir sob outra ótica, a iluminar um outro campo de pensamento.

Na leitura interpretativa do Bardo Thödol, o livro tibetano dos mortos, pode-se encontrar uma nova perspectiva para pensarmos o problema-tabu da nossa civilização.

Antes de mais nada, caberiam algumas referências sobre o texto em si, permitindo num apanhado bastante conciso, uma compreensão de seu conteúdo. O Livro Tibetano dos Mortos ou o Bardo Thödol, é um livro de instrução para os mortos ou para os que estão morrendo. Da mesma maneira que o Livro Egípcio dos Mortos, pretende ser um guia para o homem morto durante o período de sua existência no Bardo, que é descrito simbolicamente como o estado intermediário de 49 dias de duração entre a morte e o renascimento.

No título do livro, já se encontra articulado o pensamento da obra. Assim,

Bardo - significa o mundo intermediário, que no sentido tibeta-

no, representa o mundo percebido pela consciência.

Thos - significa ouvir, não no sentido de perceber auditivamente as vibrações, mas de incorporar a si uma descoberta.

Groll - significa o desvencilhar-se de um centramento, o libertar-se.

O Bardo Thödol está dividido em três grandes segmentos com subdivisões internas, os quais representam três grandes níveis hierarquicamente dispostos.

O primeiro nível, o Chikhai Bardo, descreve as ocorrências psíquicas no momento da morte; em seguida, o segundo nível, o Chönyid Bardo, é a existência intermediária na qual se dá a experiência da realidade. E, finalmente o Sidpa Bardo, que diz respeito ao surgimento do instinto de nascimento e de acontecimentos pré-natais. É a existência intermediária através da qual se busca o renascimento.

O supremo discernimento, a iluminação, conseqüentemente a maior possibilidade de se obter a liberação, são conferidos durante o processo da morte. Em seguida, as luzes iluminadoras tornando-se cada vez mais fracas e as visões cada vez mais aterroradoras, começam as "ilusões" que eventualmente conduzem à reencarnação. Esta descida ilustra o afastamento da consciência da verdade liberadora. O propósito da instrução é fixar a atenção do homem morto a cada etapa sucessiva da falsa ilusão, na possibilidade sempre presente da liberação e de explicar a ele a índole de suas visões.

O Bardo, estado intermediário da consciência, significa intermediário entre dois referenciais: o Samsara ou a roda dos



renascimentos e o Nirvana cujo significado viria de suas raízes: NIR, que significa extinção e VRITTI, que significa movimento intencional da mente. O Nirvana é o mundo do estado puro de ser, o mundo sem formas.

O título do livro reflete o momento em que há este reconhecimento, quando o homem se libertaria da existência intermediária. Assim como a imagem sobre a tela, parece às vezes a própria tela, assim há a projeção que existe entre o mundo de vigília e o Nirvana, isto é, o mundo que o homem julga estar fora de si. Ao nascer, já se estabelece uma visão: a iluminação da consciência e o obscurecimento gradual do inconsciente. Nascer, é o aflorar do consciente e o vir a viver neste mesmo consciente. Assim, todo o tempo de vida é na realidade um produto da mente; daí que "o filme torna-se interessante ou enfadonho". O momento do nascimento seria o momento do aflorar da mente no consciente, instaurando uma limitação indispensável, ainda que problemática.

O Bardo Thödol tem uma dupla função no Tibet:

Em primeiro lugar, a sua função ritualista já que se trata de um texto de orientação, recitado no momento da morte. É a transmissão de símbolos que o homem em breve irá encontrar. Aqui a leitura do texto constituir-se-ia num guia, num mapa para o além, para o inconsciente, uma indicação das estranhas regiões da própria mente, ou seja, o mergulho dentro de si mesmo.

Além de sua utilização como livro de orações para os mortos e, portanto, de sentido ritualista, o Bardo é também um tratado iniciático e como tal, visa orientar a mente num processo

de interiorização que se realiza ou pode se realizar durante uma existência física. Consiste na superação e transcendência do plano em que a mente se encontra normalmente encerrada durante a vida física, que é o movimento de externalização. Esse processo de inversão do movimento da mente, consistiria basicamente na natureza do fenômeno do morrer para o Lamaísmo. Destarte, o texto do Bardo se aplicaria a vivências interiores, elucidando o mundo que se encontra dentro do próprio indivíduo, estabelecendo um "diálogo" direto com o inconsciente. Aqui, numa aproximação interpretativa à teoria de Jung, poder-se-ia relacionar tal aspecto do Bardo ao processo de individuação, onde também neste movimento de inversão da mente, o homem se defronta com sua sombra iluminando o obscuro, na tentativa de união entre consciente e inconsciente, buscando a integração consigo mesmo. Enquanto tratado iniciático, o Bardo Thödol se destina à vida.

O budismo mostra que o saber intelectual do fato do homem ser finito ou mortal não equivale nem é idêntico à atitude que se tem diante da existência. O homem viveria na realidade, não de acordo com o que intelectualmente sabe, mas em desacordo com isto, porque viveria a partir de um postulado afetivo que é a pressuposição de que se ele vai morrer, nunca vai morrer agora. Esta atitude evidencia o posicionamento que pressupõe e supõe sempre a necessária continuidade desta existência. E, ele sempre e somente morre agora, porque o momento da morte é o momento do presente. A pressuposição de que a morte é um fato do futuro é uma expressão dessa resistência que o apego gera dentro da mente, apego a uma forma de existência da qual o homem teme sair porque ignora o que se estende para além e para adiante des

te mundo conhecido e ignorando, pressupõe o que a própria ignorância já não permitiria nem garantiria afirmar, ou seja, que nesse além, algo de perigoso ou nocivo pudesse vir a ocorrer.

O Bardo Thödol tenta indicar o plano do puro ser, libertando aqueles que estão aprisionados ao plano fenomênico, ao plano temporal, do finito e do transitório. No início dos textos rituais, está sendo apontada uma origem que transcende pai, mãe, que transcende história, tempo, que transcende toda situação do consciente. O homem é antes que tudo, filho deste fundamento, do inconsciente ou, em outras palavras, fruto do si-mesmo, num paralelo à psicologia analítica. O homem é, enquanto forma aparente, porque enquanto fundamento é o próprio si-mesmo, uma vez que este é o sustentáculo da forma aparente, transitória.

Se a meta da individuação é a realização do si-mesmo, parece que fica evidenciado aqui o caráter ilusório e efêmero deste EU que se pretende privilegiar. Se na perspectiva jungueana, o inconsciente compreende e totaliza inconsciente pessoal e inconsciente coletivo, isto é, uma produção contínua que não se esgota na experiência individual, parece que individuar-se significa relativizar a força consciente, embora na ampliação da consciência, em função de um equilíbrio que possa permitir a atuação inconsciente. Mas aqui, o medo do sacrifício próprio, a morte psíquica, ameaçadora, oculta-se profundamente em cada EU e este medo é a força precária exigida para o controle da força inconsciente. Quem quer que seja que lute pela individuação é poupado desta passagem perigosa, uma vez que, mesmo o que é temido também constitui parte integrante do si-mesmo.

Portanto, é esta unidade entre consciente e inconsciente

o que o texto do Bardo Thödol começa por enunciar:

Oh! Tu que tens uma nobre origem, o tempo chegou para que procures o caminho em direção à realidade. Sua respiração está em vias de cessar; teu guru já te colocou confrontado antes com a luz clara e agora, está em vias de experimentá-la em sua própria realidade no estado do Bardo no qual todas as coisas são como um céu vazio e sem nuvens e como um intelecto límpido, desnudo, de um vácuo transparente sem circunferência ou centro. Neste momento conhece-te a ti mesmo e permanece nesse estado. Eu também estou te colocando confrontado neste momento.

(Texto inicial do Chikhai Bardo)

Pela própria forma do texto, já se sente em primeiro lugar um diálogo: alguém que fala a alguém. E, quem fala a quem? É o inconsciente, ele próprio, que se dirige à consciência, lembrando-lhe a origem. Saber o que se é e somente isto é o estado de Buda. Nada mais do que isto. O problema todo é que para se saber o que se é ou quem se é há a exigência de se chegar à própria origem, à própria essência. Enquanto o homem julgar que sabe quem é pelo fato de detectar um determinado conjunto de formas no plano consciente, isto é, a forma do próprio corpo, a forma das idéias, a forma dos sentimentos, a forma das vivências e das experiências está circunscrito, fechado no mundo das aparências com as quais o puro ser se veste.

O inconsciente induz o consciente para que, sobre o inconsciente retorne e nesse retorno se unifique na integração que é a iluminação. Dizia Jung que a vida humana parecia alguma coisa semelhante a uma pequenina vela acesa pelo inconsciente para aclarar a si próprio, para conhecer-se. Esta seria a função da persona, isto é, o desmascaramento da pessoa social que retorna sobre sua realidade interna, sobre o si-mesmo, tornando-o consciente de si.

Os textos rituais do Bardo Thödol, constituem diálogos entre o inconsciente e o consciente encontrando seu ponto de partida no inconsciente, ou melhor, é este que toma a iniciativa de se dirigir à consciência e é o grau de receptividade da consciência que determinará a fecundidade ou não deste diálogo. Assim ocorre o mesmo processo que se evidencia no decorrer de um trabalho analítico, quando a força da influência inconsciente, a desintegração da persona e a redução da atividade condutora do consciente, constituem um estado de desequilíbrio psíquico que é substituído pela atividade automática e instintiva do inconsciente, visando a um estado de novo equilíbrio. Para tanto, é preciso que a consciência possa assimilar, compreender e digerir os conteúdos produzidos pelo inconsciente. Também nos textos rituais do Bardo Thödol, o inconsciente tudo revela à consciência, mas a consciência aceita, incorpora, percebe ou não, de acordo com seu próprio momento, estado, maturidade, de acordo com seus próprios desígnios, ou seja, a consciência decide seu destino na medida em que se abre ou se recusa ao inconsciente. Esta é a manifestação da verdade e é a ela que o termo guru se dirige.

Diz o texto:

... teu guru já te confrontou antes com a luz clara...

Isto quer dizer que o inconsciente já se manifestou antes do momento da morte e já revelou a essência da realidade, a essência de cada um. É aqui que se se observar atentamente, abre-se o momento em que manifestações inconscientes, manifestações do mundo obscuro se fazem notar sob as mais diversas formas, pon

do em dúvida o poder do EU, pois, não cedendo às suas imposições, exigem uma compensação propiciadora do equilíbrio psíquico. É o caminho da individuação, da realização do si-mesmo.

O existir já traz em si, desde o princípio, as soluções e as respostas. Como crer que se é uma personalidade, se esta personalidade nem sequer duração possui, se essa personalidade nem sequer possibilidade de continuidade possui, se este corpo vive a transformar-se, a modificar-se, se as impressões, pensamentos, sensações, vivem num contínuo recriar-se? Como se pode crer que no interior desta personalidade pode se chegar a um reduto de identidade?

O que se passa no momento em que chamamos morte é uma mudança de orientação da mente que estava num processo de projeção externalizante de suas próprias imagens, naquilo que ela julgava ser um mundo. O que significa que o que se julga que está fora, na realidade está fora porque assim se pensa, porque assim se concebe, porque assim se imagina, porque assim em última instância se sonha e, sonhando que o mundo está fora, o mundo parece ser de acordo com os desígnios do próprio sonhador. A mente que se externalizava neste processo, em projeções de si própria, em imagens às quais atribuía uma exteriorização, agora inverte seu movimento e sobre si mesma se volta, não porque tenha optado, não porque tenha escolhido, mas porque simplesmente morrer é isto: voltar-se sobre si mesmo, individuar-se, e no instante em que se inverte este movimento, tem-se como mundo a si próprio, e o problema nevrálgico deste instante é não se saber que o mundo que se vê é o que se é, é o que se produz ao longo da experiência da vida física, ou seja, a paisagem que a mente

tem diante de si agora é a que construiu para si sem o saber. No texto da vida de cada um, nenhuma palavra, nenhuma frase é escrita senão por um único e mesmo autor, o próprio indivíduo.

Assim a mente volta sobre si mesma e tem seu interior como mundo.

... reconhece estas imagens como produtos de sua própria mente...

... todas as coisas são como um céu vazio e sem nuvens e como um intelecto límpido, desnudo, de um vácuo transparente sem circunferência ou centro...

Com essas imagens, o que se está tentando delinear é a transcendência do plano manifestado todo ele, a transcendência de toda e qualquer forma, pois o despertar para o Nirvana vai supor exatamente este retorno e o retrocesso ao puro ser do qual as formas concretizadas são reflexos de uma luz primordial. Este estado de um vácuo sem circunferência ou centro procura exatamente apagar a noção das delimitações que caracteriza a vida do plano manifestado. No instante em que se estabelecem contornos, surgem formas e, no interior destas formas já não há mais o ser em si, existe o ser concretizado neste ou naquele ente. Num paralelo ao processo analítico, a morte psíquica, isto é, o encontro com o inconsciente "pode ser também vivenciado em termos de início, de pré-vida, na volta à felicidade do incriado". (AUGRAS, M. 1980:62). O Bardo Thödol indica a possibilidade da mente de transcender este mundo de formas e superar todo e qualquer limite, retornando ao fundo do qual estas formas emanaram.

... nesse momento conhece-te a ti mesmo e permanece nesse estado...

Quando o texto diz conhece-te a ti mesmo, está mostrando que no fundo existe um único ser e não vários. Por isso, todos os fenômenos, quaisquer que sejam, são possibilidades desse único e mesmo ser, nascidos, emanados, constituindo reflexos desta única luz primordial. Conhecer-se a si mesmo é conhecer portanto ao universo inteiro pois ao final, o universo e cada um dos seres não são mais distintos nem dissociados. Aqui se transcenderia tanto o transcendentalismo quanto o imanentismo que caracterizaram a filosofia ocidental pois o universo manifestado seria uma expressão do puro ser primordial mas que com ele não se confundiria.

... neste momento eu te coloco confrontado com a realidade...

O sacerdote ao ler, se torna naquele instante um veículo do próprio inconsciente. Não é um sacerdote que fala, é o inconsciente que se dirige àquela personalidade como se dirige a todas as personalidades mostrando que a forma aparente não é a natureza essencial do universo, pois a força essencial, o poder vitalizador que sustenta a forma aparente só é possível de ser revelado se se conseguir recuar para além de todas as formas possíveis, derivadas que são portanto deste poder, desta força. O EU, mente consciente, consciência individual, pode aqui ser questionado na medida em que, utilizando as palavras de Jung constitui "um barco vagando num oceano", parece ser a forma aparente do que constitui a essência do homem, isto é, o si-mesmo. E tudo aquilo que é de algum modo concebível não é ainda verdade, tudo o que é de algum modo conceituável não é ainda a essência das coisas, porque a essência das coisas não tem nome, não tem for-



ma, nem tem possibilidade alguma de designação. Se é essência ou não se é.

... permanece permanentemente atento, não te deixes distrair...

É conseguir reter a mente deste movimento de dispersão e fazê-la retornar sobre o que está sendo, apagando a fantasia do passado e apagando a fantasia da expectativa do futuro, vendo somente aquilo que é. Enquanto perdurar esta dispersão, a mente não se conhecerá pois tudo de que irá dispor serão as imagens que formula sobre si a partir do que passou ou do que virá, a partir do que ocorreu e do que venha a ocorrer. E o que se pode saber e ver de memórias e expectativas é a forma aparente da personalidade histórica, que, no interior destes trâmites se desenvolve. É indispensável portanto que se veja factual, direta e intuitivamente aquilo que está sendo, pois é naquilo que está sendo que se pode saber o que é a essência de todas as coisas em todos os seres. E, o que está sendo agora é justamente aquela que é chamada de morte, ou seja, a saída ou a libertação da forma mais densa e externalizante da mente. O inconsciente dita à personalidade o que ela própria terá de dizer para si, para que possa entender-se, para que possa ver-se naquilo que sustenta esta aparência, isto é, a união da personalidade transitória com a essência primordial, incorruptível, essencial. A personalidade necessita dizer para si mesma que esta é a hora da morte e o que diz para si mesma não é senão o que já sabe. O que dizemos interiormente para nós mesmos não é senão o que interiormente já sabemos. Se a personalidade precisa saber que esta é a hora da morte, se isto é necessário de ser dito pela mente para si mes-

ma, é porque de algum modo ela tende a ignorá-la e porque no limiar da morte, a mente tende a ignorar a própria morte. Identificada a si própria, a personalidade temporal vê a morte como destruição radical, suprema e absoluta, porque morrer é deixar de ser, é nadificar-se, é destruir-se, quando, na verdade, dentro do Bardo Thödol, é exatamente começar a existir num outro sentido. Não no sentido da projeção externalizante, mas de uma interiorização. Aqui, poder-se-ia fazer um paralelo do Bardo Thödol com Sócrates, quando dizia que a filosofia não era senão uma preparação para a morte, e que o filósofo realizava em vida o que o homem comum realizava na morte. Como se o filósofo morresse por antecipação na medida em que invertia o movimento da mente antes que o término da existência corpórea o viesse impor. Aquilo que é feito compulsoriamente pela maioria dos homens, é feito voluntariamente pelo sábio, isto é, o conhecer-se a si mes  
mo.

O texto chama a atenção para a morte, como uma necessidade vital de despertar a mente para o que está lhe ocorrendo, pois identificada à forma temporal, à personalidade externa, é preciso, através de uma lógica primária que a mente saiba que o morrer significa a gradual destruição desta forma transitória. Morrer é diluir a personalidade com que a mente se confunde e à qual se incorpora. Uma vez confundida, não pode senão temer a morte e apavorar-se diante dela, resistindo-lhe com todas as armas possíveis pois crê que com ela será destruída, sem perceber na realidade que a mente não só não é a personalidade como a transcende a ponto de tê-la criado para ela própria viver em seu interior. Por isto, a resposta do mestre Zen: "Quem é você que teme a morte?" Existe morte para aquilo que se crê que é; e se

se teme a morte é porque se crê naquilo que é apenas uma aparência temporária. A personalidade temporal não constitui senão as vestes com que a mente primordial, indestrutível se veste regularmente e num determinado momento deve despir.

A morte é algo para ser usufruído, o que significa que para o Bardo Thödol nada de mal ocorre ao homem quando vem aquela que habitualmente é chamada de morte, muito pelo contrário, surge-lhe uma oportunidade de usufruir do conhecimento de si mesmo.

... molda os teus pensamentos assim...

Organiza a tua mente não mais segundo a ótica desta personalidade, mas organiza-a de um ponto de vista que não mais corresponda à totalidade do pensar pessoal, do raciocinar e do opinar pessoal mas sim, passa agora a entender a dimensão da totalidade na qual o pensamento já não é de alguém, mas é puro pensamento, é pensamento total. A transcendência da ilusão do EU, implica no que se poderia chamar de consciência cósmica, ou seja, uma mente que apreende o todo com absoluta equanimidade, porque já não mais existe um centro a ser privilegiado. Todo o conhecimento, todo o percebido é visto sob uma única, mesma e neutra ótica. A luz primordial, por não ter forma, por ser pura claridade é a síntese do universo inteiro, sintetiza a multiplicidade inteira. Da unidade da escuridão da noite surge a multiplicidade do raiar do dia e esta multiplicidade que emerge da unidade interna da escuridão vem exatamente pelo poder da luz. Por isso, há a associação da luz à força criadora que traz as coisas à existência e que as recolhe de volta ao término e à conclusão da etapa manifestada; então o grande símbolo é a luz primi

mordial como símbolo do universo como um todo, como símbolo da unidade do cosmos como um todo.

A noção tradicional do budismo Mahayana mostra a preciosa triade, isto é, os três tesouros que se constituem no Buda, no Dharma e na Shanga:

Buda - designa a essência própria da realidade, manifestada a Sidarta Gautama como a milhares de homens. Buda enquanto consciência da realidade.

Dharma - é traduzido normalmente pela lei primordial do universo, o que significaria sua coerência e coesão interna, sendo por isso mesmo um cosmos e não um caos. A inteligibilidade do universo é possibilitada através da existência de uma integração em seu interior.

Shanga - não significa a comunidade budista no sentido físico ou sociológico do termo, nem significa reunião dos monges; muito mais do que isso, significa a unidade dos fenômenos quando olhados à luz do Dharma na ótica do Buda, isto é, sendo Buda, a essência da realidade e a consciência dessa essência simultaneamente. O Dharma seria aquilo que essa consciência da essência da realidade permite ver no interior do mundo manifestado e que constitui uma completa, absoluta e perfeita coesão, estrutura orgânica coerente que entrelaça e interliga o universo inteiro da qual nada escapa. Foi sobre esta noção que Jung desenvolveu o princípio da sincronicidade. Esta é a única possibilidade, segundo ele, de tentar sair das limitações de um esquema de interpretação causal, quando se verifica a existência de relações entre fenômenos que já não podem ser explicados em termos de causalidade e que no entanto também não podem ser afirmados como

simplesmente casuais, fortuitos ou desconexos, uma vez que um laço entre estes mesmos fenômenos se evidencia muitas vezes de forma forte e direta. Daí a necessidade de se conceber um outro princípio que integrasse e relacionasse os fenômenos que não a causalidade e esse princípio, Jung vai esboçar na teoria da sincronicidade. Estendendo-o às últimas conseqüências, haveria a impossibilidade total e completa de qualquer casualidade no universo, na medida em que nele existiria como um todo, um significado sempre integrante dos acontecimentos, tal como no interior da psique, onde existe um significado a integrar todos os fenômenos.

O homem ignora a natureza das coisas, não porque esta é obscura, mas porque no fundo não quer ver. Estar pronto significa se dispor a ver, o que supõe um ato de ousadia e coragem que é antes de tudo, aceitar morrer. Por isso, somente morrendo é que se desperta para a vida eterna e se abre os olhos para a realidade. Seria o grande momento da epifania quando se anulam as discrepâncias em relação à finitude e se consegue vencer as barreiras que geram a resistência à transitoriedade da existência física.

Prossegue o texto do Bardo dizendo:

... repete estes versos com clareza, lembrando o seu significado; à medida que o repetes, segue adiante, oh! filho de nobre família; assim sendo, quaisquer visões de pavor ou terror que possam surgir, ainda assim o reconhecimento será certo e não esqueças a vital arte secreta que jaz no interior destas instruções.

Oh! filho de nobre família, quando teu corpo e tua mente estiverem se separando, experimentastes um vislumbre da verdade pura, sutil, brilhante, clara, ofuscante, assustadoramente radiante, num fluxo contínuo de vibrações; não te deixes intimidar por isso, nem atemorizar, nem amedrontar; este é o esplendar

dor de tua própria natureza, reconhece-a. No interior desse fulgor, virá o som natural da realidade, reverberando como milhares de trovões que eclodissem simultaneamente; esse é o som natural de teu ser real; não te deixes intimidar por isso, nem atemorizar. O corpo que agora tens, é chamado o corpo mental das propensões como não tens mais um corpo material de carne e de sangue; o que quer que possa vir a ocorrer, sons, luzes, raios, são incapazes de te causar mal porque tu não podes morrer; é suficiente que saibas que estas aparições são tuas próprias formas de pensamento, reconhece isso como sendo o Bardô; oh! filho de nobre família, se não o reconheceres, estas tuas formas de pensamento, qualquer que tenha sido a meditação ou devoção ou o que quer que tenha realizado enquanto no mundo humano, se não encontrastes este presente ensinamento, as luzes te vão intimidar, os sons te vão atemorizar e os raios te vão aterrorizar. Caso não reconheças esta chave tão importante, não estando apto a reconhecer sons, luzes e os raios, irás a vagar no interior do Sanesara.

(Esta é a parte que vai dar conclusão ao intróito no Chõnyid Bardo).

O texto parte da separação entre o corpo e a mente, separação que tem dois sentidos: o primeiro, a separação factual da mente de um determinado plano físico de existência, no interior do qual se manifestava através de um corpo que possibilitava a interação com o mundo. O segundo se desprenderia da conotação iniciática do texto. Aqui, a separação entre mente e corpo significaria a súbita realização de que a mente não é do corpo, não é possuída pelo corpo mas ao contrário, possui o corpo no sentido que constrói uma forma corpórea para si e nessa forma habita mas a essa forma transcende. Assim é que em pesquisas, feitas com pacientes em morte clínica que possuem uma visão de seu próprio corpo, percebe-se em seus relatos a perplexidade do homem no momento em que ele vê aquilo que julga ser ele próprio. Mas quem é que vê, quem está vendo? Esta dúvida decorre do fato de se julgar que se é a forma corpórea, quando na realidade o que se é, é o que habita esta forma corpórea. O Bhagavad Gita, a "sublime canção" da Índia, fala no morador do corpo. O morador

do corpo é a mente que construiu o corpo e o construiu para nele morar, mas não para morar eternamente, mas morar durante um determinado período. O que acontece é que a partir do instante em que o morador do corpo vem a morar no corpo, ele passa a se confundir com a sua moradia e deste modo deseja retê-la para sempre, pois julga que se sua morada foi destruída, ele será destruído porque com ela veio a se confundir. Já que a subsistência ilimitada da moradia física é impossível, torna-se absolutamente indispensável que o morador do corpo venha a se dar conta que transcende o corpo, que sua existência é maior que a existência deste e que sua mente não é a realidade corpórea, não tem forma, não tem um nome e não é perecível como esta forma, este nome. Da forma pessoal, transitória, se passa ao plano incorruptível, eterno, infinito no qual o homem, todas as coisas e todos os seres são uma só realidade. Essa unificação é o objetivo do processo de interiorização do budismo.

Diz o texto:

... o corpo que agora tens, é chamado o corpo mental das propensões, como não tens mais um corpo material de carne e de sangue; o que quer que possa vir a ocorrer, sons, luzes, raios, são incapazes de lhe causar mal...

O texto procura despertar a mente para a realidade de que o que possa vir a afetar, ocorrer ou atingir o corpo, não afeta, não atinge nem macula o morador do corpo. Diz um trecho do Bhagavad Gita:

-Quem pensa que é a alma o EU que mata, ou o EU que morre, não conhece a verdade.

O EU não pode matar nem morrer.

(BHAGAVAD GITA, 1978:27)

Diz um texto taoista que os grandes sábios "mergulharam na água sem nunca ficarem molhados, andaram no fogo e não se queimaram" (MERTON, T. 1977:79). Os corpos se molham, os corpos se queimam mas não aquilo que nos corpos habita. No instante em que a mente se dá conta dessa sua transcendência sobre a forma física, consciente, que ela própria gerou e na qual ela própria veio a se integrar, a morte do corpo já não implica em terror e o destino e a sorte da veste corpórea já não pode alterar o equilíbrio e a estabilidade do morador do corpo. Talvez somente algo parecido possa explicar a serenidade, a tranquilidade com que Sócrates toma em suas mãos a sicuta e se despede do mundo; na realidade se despedia do mundo físico sem dúvida, mas não da vida que agora se iniciava numa trajetória mais profunda, mais ampla que aquela que aqui se realizara.

.....  
 Os autênticos homens antigos  
 Não conheciam o luxo da vida,  
 Nenhum medo da morte.  
 Sua entrada era sem contentamento,  
 Sua saída  
 Sem resistência  
 Fácil de começar, fácil de terminar  
 Não se esqueceram de onde,  
 Nem perguntaram para onde,  
 Nem foram tristemente à frente  
 Lutando pela vida afora.

Aceitaram a vida como é, felizes.  
 Aceitaram a morte como se apresenta,  
 despreocupados  
 E partiram para lá,  
 Para lá!

.....

(MERTON, T. 1977:80,81)



## CONCLUSÃO

Levando em conta as pesquisas e estudos realizados na concretização deste trabalho, constatamos que a grande ênfase dada à consciência pelo mundo ocidental, calcado no pensamento cartesiano, constitui a grande dificuldade cultural que impede o enfoque realista do problema da morte.

O pretender dar ao EU uma importância exacerbada, conduz o homem a resistir à sua temporalidade física.

Conforme a teoria de C.G. Jung, o EU é o centro do campo consciente. Embora seja o responsável e o mantenedor da comunicação entre estímulos internos e externos, não possui existência autônoma.

É uma grandeza infinitamente complexa, qualquer coisa como uma condensação, um conjunto de dados e de sensações. Aí figura em primeiro lugar a percepção da posição dos corpos no espaço, as de frio, calor, fome, etc... depois a percepção de estados afetivos, de excitação ou calma, de agrado ou desagrado. O EU abraça, além disso, uma quantidade enorme de lembranças. Se amanhã EU despertasse sem a mínima lembrança, nem sequer saberia quem sou. Tenho necessidade de dispor de um tesouro, de uma reserva de lembranças, que são como referências ou notas elucidativas. Sem isso não pode existir consciência. Todavia, o elemento essencial parece ser o estado afetivo.

(JUNG, C.G. 1975:119)

Através das bases que o constituem, isto é, a base somática e a base psíquica, ambas formadas por fatores conscientes e inconscientes, o EU se firma de um lado, sobre o campo da consciência e do outro, sobre a totalidade dos conteúdos inconscientes. Como centro do campo da consciência e, uma vez que este campo também abarca a personalidade empírica, o EU é o sujeito de todos os atos conscientes da pessoa. Assim, entenda-se por EU,

o fator complexo com o qual os conteúdos conscientes se relacionam. Fator este subordinado ao si-mesmo, como qualquer parte está para o todo. Assim, o si-mesmo se mostra como uma realidade objetiva impedindo que o livre arbítrio, este tão valoroso sentimento subjetivo de liberdade, possa modificar o que quer que seja. A bem da verdade, o EU não é capaz de qualquer coisa contra o si-mesmo e mais ainda, é, não raras vezes, por ele assimilado e modificado pelas parcelas inconscientes da personalidade, o que parece evidenciar o seu caráter superficial. Centro da personalidade total, o si-mesmo abrange não só a psique consciente como a inconsciente.

Segundo Jung,

os processos inconscientes se acham numa relação compensatória em relação à consciência, porque consciente e inconsciente não se acham necessariamente em oposição, mas se complementam mutuamente, para formar uma totalidade: o si-mesmo (Selbst). De acordo com esta definição, o si-mesmo é uma instância que engloba o EU consciente. Abarca não só a psique consciente, como a inconsciente, sendo, portanto, por assim dizer, uma personalidade que também somos.

(JUNG, C.G. 1978:167)

Até onde se pode saber, o EU é algo de individual e único e que se mantém de alguma maneira idêntico a si mesmo. A pretensão de atribuir-lhe um caráter de permanência parece impossível, na medida em que ocorrem mudanças na personalidade, destinadas tanto por fatores de natureza patológica, quanto por transformações características do processo evolutivo de cada indivíduo.

Presidindo a consciência, conservando a condição de centro de seu campo, o EU não representa de modo algum a totalidade da personalidade. Sua autonomia é limitada e dependente das

condições da psique inconsciente.

O EU tampouco expressa o indivíduo. É apenas o "complexo do EU", ou seja, a mente consciente que nos transmite a impressão de identidade e continuidade. Assim o EU é uma configuração altamente valorizada pela psicologia racionalista, que tende a apresentá-lo como totalidade do indivíduo. Mas a consciência individual é apenas a "vanguarda do nosso ser psíquico".

(AUGRAS, M. 1980:58)

O processo de individuação, pressupõe o reconhecimento de que o EU, a consciência individual é como disse Jung, a "vanguarda do nosso ser psíquico". Assim, a integração do indivíduo em torno do seu centro, pressupõe enfrentar o inconsciente, pon-do em risco a inteireza do EU. Integrando e harmonizando dentro de si as energias ocultas, a pessoa realiza-se como indivíduo e totalidade. "A ressurreição é a passagem do inconsciente para o consciente, dessa vez enriquecido pela libido integrada" (AUGRAS, M. 1980:69). Viver é ressuscitar e, ressuscitar é passar por dentro da morte.

Morte psíquica, morte factual: ambas mortes, ambas nigredo, ambas medo.

Na leitura interpretativa do Bardo Thödol, o livro tibetano dos mortos, pode-se encontrar uma nova perspectiva para se pensar o problema-tabu da nossa época.

Para o budismo tibetano, viver é estar restrito ao mundo da consciência, enquanto que o morrer é uma súbita inversão do processo do centramento da mente quando esta se volta para o interior do inconsciente. A morte é uma abertura para o inconsciente, uma tentativa de transcendência, de perceber o que até então permanecera oculto. Morrer é transcender a consciência e

retornar ao inconsciente.

O homem se identificando a seu corpo, confunde-se com ele e com tudo o que nele se desenvolve enquanto existência física. A hipótese de uma continuidade da existência, o pressupor que a morte é um fato do futuro, é uma expressão da resistência que o apego gera dentro da mente, o apego a uma forma de existência da qual o homem teme sair porque ignora o que se estende para além e para adiante desta mesma forma. E ignorando, pressupõe o que a própria ignorância não permite nem garante afirmar, isto é, que no além algo de nocivo ou perigoso possa vir a ocorrer. A forma exterior é de tal modo sedutora para a mente, que esta tende a retê-la sobre si confundindo-a com o próprio ser do homem. Este julga que é aquilo que vê de si próprio: um nome, uma classe social, uma profissão, uma relação afetiva, enfim, um conjunto de fatores espaço-temporais e históricos.

O que se passa no momento em que chamamos morte, é uma mudança de orientação da mente que estava num processo de projeção externalizante de suas próprias imagens naquilo que ela julgava ser um mundo. Agora inverte seu movimento e sobre si mesma se volta, porque simplesmente morrer é voltar-se sobre si mesmo, é individuar-se.

O Bardo Thödol tenta indicar o plano do puro ser, libertando aqueles que estão aprisionados ao plano fenomênico, ao plano do temporal, apontando para uma origem que transcende toda situação do consciente. O homem é antes de tudo filho deste fundamento, do inconsciente, fruto do si-mesmo, num paralelo à psicologia analítica. O homem é, enquanto forma aparente, porque enquanto fundamento é o próprio si-mesmo, uma vez que este é o

sustentáculo da forma transitória.

O esforço do budismo consiste na tentativa de elucidar para o fato de que a resistência à morte, vem de uma postura afetiva do homem diante da existência.

Intelectualmente todos os homens sabem que vão morrer mas afetivamente as suas atitudes são conduzidas sempre de acordo com este pressuposto de que o momento subsequente é disponível e muitas vezes, não são o momento mas, que o dia seguinte é disponível, ou o mês seguinte é disponível ou o ano seguinte é disponível ou a década seguinte é disponível, quando na verdade o disponível não é sequer o segundo seguinte.

O Budismo procura despertar a mente para o caráter absurdo desta sua resistência. Em primeiro lugar, porque esta resistência não muda coisa alguma, a morte vem querendo ou não. Negar o seu advento não a impede de chegar, apenas a torna invasora. Todas as correntes do budismo têm como denominador comum, o trabalho sobre a questão da vitória sobre esta resistência à finitude. Resistência que interiormente, que psicologicamente o homem oferece à realidade de ser finito, de ser mortal, não como aqueles seres que um dia irão morrer mas como aqueles seres que morrem agora, aqui, nesse instante, no interior do presente. Nesse instante na medida em que todo um mundo está desaparecendo, um mundo inteiro de idéias, pensamentos, sentimentos.

Há todo um esforço no homem, para esvaziar de seu cotidiano a própria finitude. Assim, quando batemos a porta de casa e saímos, quantas vezes pensamos que não a abriremos de novo. E que se alguém abrir uma porta, já não será quem a vai fechar

pois, entre o momento em que a fechou e o momento em que a reabriu, tantas coisas se modificaram que a pessoa já não é a mesma. Mas o homem não se dá conta disso porque insiste que é o mesmo dia após dia, mês após mês, ano após ano, repetindo para si a imagem ilusória de que um EU permanente está a subsistir. Mas, onde em nós encontramos esse EU? Somente em nossa imaginação. Construimos a idéia desse EU que foi ontem, é hoje e esperamos que seja amanhã. O único contato real que temos conosco, são nossas emoções, sentimentos, pensamentos em nós mesmos, nesse momento. Nossas sensações físicas nunca permanecem as mesmas. Como então, pode existir um EU que permanece o mesmo, se nada em nós permanece estático e igual? Tudo está em mutação. O mesmo vemos em nossas emoções e sentimentos, os quais pensamos conseguir reter, embora já se tenham transformado num estado novo, recriado por nós próprios. Assim, é impossível que um sentimento permaneça idêntico ao que foi no princípio, pois ele tem que prosseguir no viver, sofrendo as mutações que isto acarreta. Podemos ter continuidade e coerência nos nossos sentimentos, mas não podemos repeti-los; para sentir um sentimento de ontem, teríamos que estar no ontem novamente. O mesmo ocorre em termos de pensamento: pensar o mesmo pensamento, ao longo de um tempo, é pensar este pensamento sob diversos ângulos. Pensar é fluir no entendimento, numa trajetória que não tem regressão, nem paralisção.

Evidencia-se a todo momento, toda a sorte de modificações físicas, emocionais, mentais, mas o homem insiste em repetir que não; que um EU subsiste para além de todas estas mudanças, um EU que se quer salvar da morte. Este esforço se encerra no fi-

nal evidenciando a supremacia da realidade que o homem é finito, mesmo que não aceitando, mesmo quando não querendo ver.

Dizia Sócrates que a sabedoria consistia na consciência da ignorância e, a ignorância na ignorância da ignorância. O ignorante não é aquele que não sabe, é aquele isto sim, que não sabe que não sabe. Aquele que sabe que não sabe, é sábio. Assim também a nossa grande dificuldade consiste em julgarmos que somos sãos psicologicamente falando e que estamos cômnicos daquilo que é e que aquilo que é, é o mundo em torno de nós, sem nos apercebermos de que isto que julgamos ser o mundo em torno de nós, é o produto do nosso desejo, da nossa expectativa, é o fruto das nossas intenções, é uma produção em certo sentido onírico da nossa fantasia. E o mundo que concebemos não é o mundo que é, pois este nos escapa porque o encobrimos com o que desejamos que seja; é um mundo produzido exatamente com a finalidade de encobrir o mundo real, porque este nos atemoriza e atemoriza principalmente, por seu incrível dinamismo, por esta sua fantástica velocidade de mutação na qual nada permanece, nada subsiste, tudo é novo e tudo segue para adiante.

A ênfase dada no Bardo Thödol ao "... resiste ao medo..." se refere ao resistir ao medo da mutação. Não sucumbir a este temor, pois a mutação não vai parar e apenas o homem perderá a consciência dela e então, no verdadeiro sentido da palavra morrerá, não por perder um corpo físico, mas por perder a consciência daquilo que é. A morte temível realmente, sob o ponto de vista do Lamaísmo, é a morte psicológica e esta ocorre no instante em que há uma perda do contato com a realidade, algo que parece ser o que mais caracteriza o cotidiano do homem. Por isso, na

realidade mortos somos nós, e não aqueles que fisicamente abandonaram o corpo; mortos somos nós, sempre que não vemos as coisas e não vemos as coisas, enquanto temos imagens das coisas, enquanto temos idéias sobre as coisas.

Diz Fernando Pessoa numa passagem de Alberto Caeiro:

Não basta abrir a janela  
 Para ver os campos e o rio  
 Não é bastante não ser cego  
 Para ver as árvores e as flores.  
 É preciso também não ter filosofia nenhuma  
 Com filosofia não há árvores: há idéias apenas  
 Há só cada um de nós, como uma cave.  
 Há só uma janela fechada, e todo o mundo lá fora,  
 E um sonho do que se poderia ver se a janela se abrisse,  
 que nunca é o que se vê quando se abre a janela.

(PESSOA, F. 1969:231)

Quando diz não ter filosofia, está dizendo simbolicamente que é preciso não ter imagens prévias. É preciso deixar que aquilo que é, se mostre a nós tal como é, mas para tanto, é preciso que não tenhamos em nós nenhum resíduo de desejo de que aquilo que é seja alguma outra coisa senão aquilo que é. A aceitação da própria finitude, é o estar cômescio do irrepetível do momento no instante em que ocorre. É sorver e poder ousar vivê-lo sem a pretensão de lhe dar qualquer forma de subsistência ou duração que, além de impossível, bloqueia e impede a verdadeira vida que é a consciência do fluir ininterrupto.



## BIBLIOGRAFIA

- 1) AUGRAS, M. O Ser da Compreensão. Petrópolis, Vozes, 1978.
- 2) \_\_\_\_\_. A Dimensão Simbólica. Petrópolis, Vozes, 1980.
- 3) \_\_\_\_\_. Temas de Despersonalização nos Conteúdos do Teste de Rorschach. Rio de Janeiro, Arq. Bras. Psic. Apl., 1970.
- 4) ARIËS, P. História da Morte no Ocidente. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1977.
- 5) BHAGAVAD GITA, trad. de Huberto Rohden. São Paulo, Fundação Alvorada.
- 6) JANKELEVITCH, V. La Mort. Paris, Flammarion, 1977.
- 7) JUNG, C.G. & WILHELM, R. El Secreto de La Flor de Oro. Buenos Aires, Editorial Paidós, 1972.
- 8) \_\_\_\_\_. O Homem à Descoberta de sua Alma. Porto, Livraria Tavares Martins, 1975.
- 9) \_\_\_\_\_. O Homem e seus Símbolos. Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1977.
- 10) \_\_\_\_\_. Psicología y Alquimia. España, Plaza & Janes, S.A. Editores, 1977.

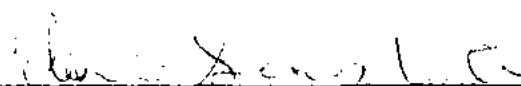
- 11) JUNG, C.G. Estudos sobre Psicologia Analítica. Petrópolis, Vozes, 1978.
- 12) \_\_\_\_\_. Psicologia da Religião Ocidental e Oriental. Petrópolis, Vozes, 1980.
- 13) \_\_\_\_\_. Aion, Estudos sobre o Simbolismo do Si-Mesmo. Petrópolis, Vozes, 1982.
- 14) KÜBLER-ROSS, E. Sobre a Morte e o Morrer. São Paulo, Edart, 1977.
- 15) MATOS, G. Poemas Escolhidos. São Paulo, Cultrix, 2.ed.
- 16) MERTON, T. A Via de Chuang Tzu. Petrópolis, Vozes, 1977.
- 17) MISHIMA, Y. Yukio Mishima on Hagakure. Tokyo, Charles Tuttle, 1978.
- 18) MORIN, E. O Enigma do Homem. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.
- 19) PESSOA, F. Obra Poética. Rio de Janeiro, Companhia José Aguilar Editora, 1969.
- 20) PINTO, G.A. O Zen e as Artes Japonesas. Estudos Afro-Asiáticos nº 3, 1980.
- 21) \_\_\_\_\_. Apontamentos obtidos no curso "O Livro Tibetano dos Mortos", no período de outubro de 1981 a janeiro de 1982.

- 22) SILVEIRA, N. Jung, Vida e Obra. Rio de Janeiro, José Álvaro Editor S.A., 1974.
- 23) TOLSTOI, L. A Morte de Ivan Ilitch. Rio de Janeiro, Alhambra, 1981.
- 24) WENTZ, E.W.Y. The Tibetan Book of the Dead. New York, Oxford University Press, 1978.

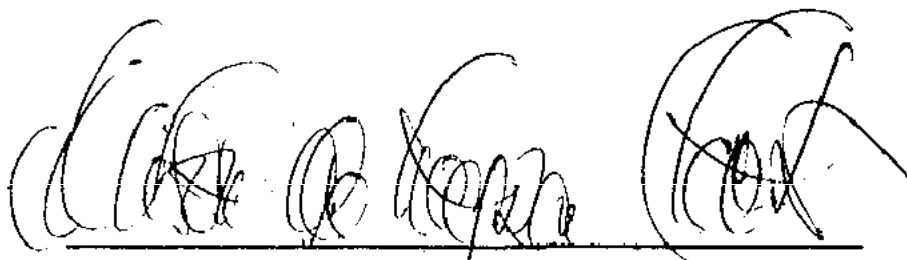
Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC/RJ,  
fazendo parte da Banca Examinadora os seguintes professores:



Monique Rose Aimée-Augras  
PUC/RJ - Deptº Psicologia



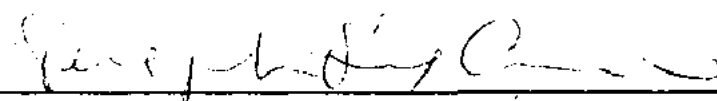
Octávio Soares Leite  
PUC/RJ - Deptº Psicologia



Wilson de Lira Chebabi  
Psicanalista

Visto e permitida a impressão

Rio de Janeiro, 15 de agosto de 1983.



Vera Maria Ferrão Candau  
Coordenadora dos Programas de  
Pós-Graduação do Centro de  
Teologia e Ciências Humanas