

**Universidade Federal de Juiz de Fora
Pós-Graduação em Ciência da Religião
Doutorado em Ciência da Religião**

Felipe Luis Melo de Souza

**O LIVRO VERMELHO DE JUNG: AS POLARIDADES DA PSIQUE
E AS CONCEPÇÕES DE DEUS**

**JUIZ DE FORA
2015**

Felipe Luis Melo de Souza

O Livro Vermelho de Jung: as polaridades da psique e as concepções de Deus

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Área de Concentração em Filosofia da Religião, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Ciência da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Sidnei Vilmar Noé

Juiz de Fora
2015

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Luis Melo de Souza, Felipe .

O Livro Vermelho de Jung : as polaridades da psique e as concepções de Deus / Felipe Luis Melo de Souza. -- 2015. 305 p.

Orientador: Sidnei Vilmar Noe

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, 2015.

1. psicologia da religião. 2. ciência da religião. 3. C. G. Jung. 4. Deus. 5. polaridades da psique. I. Vilmar Noe, Sidnei, orient. II. Título.

Felipe Luis Melo de Souza

O Livro Vermelho de Jung: as polaridades da psique e as concepções de Deus

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Área de Concentração em Filosofia da Religião, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Ciência da Religião.

Aprovada em 07 de Agosto de 2015.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Sidnei Vilmar Noé (Orientador)
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Eduardo Gross
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Paulo Afonso de Araujo
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof^a Dr^a Sônia Regina Corrêa Ribeiro
Universidade Federal de Minas Gerais

Prof. Dr. Walter Melo Junior
Universidade Federal de São João del-Rei

*Para Ana Gabriela Oliveira Fernandes de Souza
e Michelle Vaz Antunes
por terem compreendido que a vida é
o que acontece enquanto você escreve uma tese*

AGRADECIMENTOS

Agradeço de todo o coração os esforços empreendidos pelo meu avô Isac Macedo de Souza e sua esposa Maria Aparecida de Souza, pois sem a sua ajuda e incentivo não teria me formado em Psicologia, feito mestrado em Teoria Literária e Crítica da Cultura e nem teria sido possível o início do doutoramento. Foi por terem acreditado em mim e me dado todo o suporte necessário que consegui iniciar e concluir todo este percurso acadêmico.

Agradeço ao meu pai, Luiz Antonio Mendes de Souza, por ter me mostrado desde cedo o caminho do conhecimento, a importância da leitura e ter me incentivado e motivado a continuar na carreira acadêmica. Sem sua biblioteca imensa com a qual convivi certamente não teria sido possível desenvolver o amor à aprendizagem.

Agradeço à minha querida mãe, Maria Aparecida Melo Mauro, que de igual modo continuamente me motivou, confiando no meu progresso e se manteve em minha mente como exemplo de paz, calma, tranquilidade e paciência.

Agradeço ao meu maravilhoso irmão, Luiz Francisco Melo de Souza, de quem sinto imenso a falta de não conviver mais no dia a dia. Como disse Fernando Pessoa a Almada Negreiros: “Você não sabe o quanto agradeço o fato de você existir!” Que os frutos deste trabalho possam ser úteis para a nossa família.

Agradeço à minha querida esposa, Michelle Vaz Antunes, por ter suportado as ausências e distâncias, por ter sido paciente e por ter sido a base, fundamento e razão para a qual voltar feliz. As saudades de trezentos anos e a paixão por todos os seres me mostram todos os dias a ligação do passado com o futuro e a certeza de que estamos no caminho certo.

E agradeço à minha filha, Ana Gabriela Oliveira Fernandes de Souza, por ser a finalidade última dos meus esforços e por me perdoar pelas ausências devido ao trabalho constante. Seu amor, sua beleza, sua verdade e sua bondade são sempre o meu norte.

Não posso deixar de agradecer a todos da minha família, por terem sido o alicerce da minha existência. Cada palavra e cada conversa, sempre com e pelo amor, me fez continuar mesmo com todos os empecilhos naturais que a vida vai nos colocando.

Agradeço a oportunidade de estudar profundamente a obra de Jung, ao meu orientador Prof. Sidnei Vilmar Noé, com quem pude compartilhar momentos incríveis de trocas de ideias. Agradeço sobretudo os elogios e dicas, as orientações certeiras e a disponibilidade e amabilidade.

Agradeço a todos os professores do PPCIR, Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, pelas aulas, seminários, grupos de estudo, congressos. Pelas conversas informais nos corredores e cafés. Gostaria de deixar aqui o meu

agradecimento especial ao Prof. Eduardo Gross e Prof. Zwinglio Mota Dias, que participaram da minha banca de qualificação e me ajudaram no percurso da escrita. Agradeço também ao técnico-administrativo Antônio pela paciência e ajuda constantes.

Agradeço aos meus colegas do mestrado e do doutorado pela ajuda, atenção e amizade, especialmente, Alexandro Souza, Bruno Portela, Hermenegildo Giovannoni, Tatiene Ciribelli, Miguel Caruzo.

Agradeço à minha querida amiga Helena Carvalho por tudo e pela cuidadosa revisão gramatical e ortográfica.

Agradeço à CAPES, pelas bolsas que me permitiram me dedicar com afinco a este trabalho e concluí-lo.

E, por fim, gostaria de deixar o meu agradecimento à minha psicóloga Cecília Brito pelas dicas de produtividade e à minha Coach Ana Paula Rocha pela orientação na condução do estado atual para o estado desejado.

*Aquilo que foi já não pode mais não ter sido: doravante,
esse fato misterioso, profundamente obscuro de ter sido é
o seu viático para a eternidade*

Vladimir Jankélévitch, L'Irréversible et la nostalgie

Tudo está predito. Mas quem sabe interpretá-lo?

C. G. Jung, Livro Vermelho

RESUMO

O objetivo desta tese é analisar *O Livro Vermelho*, de C. G. Jung, descrevendo o que ele é, como ele é e o que ele traz. Escrito e rescrito entre os anos de 1913 e 1928, este trabalho foi considerado pelo autor o seu experimento mais difícil, a autoanálise que lhe permitiu encontrar o seu ponto de referência e elaborar a sua psicologia, a Psicologia Analítica. O livro ficou guardado durante muitas décadas e só foi publicado recentemente (2009), o que explica a pouca bibliografia disponível até o momento. O nosso trabalho visa defender a tese de que o central destas experiências, após o rompimento com a psicanálise, consiste na compreensão das polaridades da psique e, concomitantemente, na elaboração de concepções a respeito de Deus. No *Livro Vermelho*, aparecem concepções de Deus que não se limitam às concepções cristãs dogmáticas, sendo muitas vezes totalmente inusuais e até blasfemas. Ao final, apresenta a ideia do Deus Abraxas, o Deus acima das polaridades, e defende que o homem possui dignidade suficiente para não ter que se submeter aos desígnios divinos. Ao mesmo tempo, ao longo da tese, discorreremos sobre a correlação entre o *Livro Vermelho* e as ideias que serão reunidas nas *Obras Completas*, como os tipos psicológicos, a *anima*, o *Self*, a diferença entre a religião oriental e ocidental e a individuação.

Palavras-chave: psicologia da religião, ciência da religião, C. G. Jung, Deus, polaridades da psique

ABSTRACT

The objective of this thesis is to analyze *The Red Book*, by C. G. Jung, describing what it is, how it is and what it brings. Written and rewritten between 1913 and 1928, this work was considered by the author to be his most difficult experiment, the self-analysis that allowed him to find his reference point and prepare his psychology, Analytical Psychology. The book was stored away for many decades and was only published recently (2009), which explains the limited bibliography available until now. Our work aims to argue that the central point of these experiments, after the departure from psychoanalysis, consists in comprehending the polarities of the psyche and, simultaneously, in the elaboration of conceptions regarding God. In *The Red Book*, there appear conceptions of God that are not limited to dogmatic Christian concepts, often of a totally unusual and even blasphemous nature. At its end, it puts forward the idea of God Abraxas, the God above the polarities, and argues that man possesses enough dignity not to have to submit to divine designs. At the same time, over the course of the thesis, we discuss the correlation between *The Red Book* and the ideas that will be gathered together in the *Complete Works*, such as the psychological types, the *anima*, the *Self*, the difference between western and eastern religions and individuation.

Keywords: psychology of religion, science of religion, C. G. Jung, God, polarities of the psyche

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO 2 – O QUE É O LIVRO VERMELHO?	19
2.1. Biografias do autor	19
2.2. Experiências infantis	21
2.3. O que é <i>O Livro Vermelho</i>	25
2.4. A recepção do <i>Livro Vermelho</i>	30
2.5. Polaridades no <i>Livro Vermelho</i>	35
CAPÍTULO 3 – AS POLARIDADES DA PSIQUE	40
3.1. O caminho daquele que virá	41
3.2. Visões premonitórias	45
3.3. O reencontro da alma	48
3.4. Alma e Deus	50
3.5. Sobre o serviço da alma	52
3.6. O deserto	54
3.7. Experiências no deserto	56
3.8. Descida ao Inferno no futuro	58
3.9. Divisão do Espírito	63
3.10. O assassinato do herói	65
3.11. A concepção de Deus	67
3.12. <i>Mysterium</i> – Encontro	70
3.13. Instrução	73
3.14. Solução	76
3.15. O Vermelho – <i>Liber Secundus</i>	82
3.16. O castelo na floresta	88
3.17. Um dos degradados	96
3.18. O eremita. Dies I (Dia I)	99
3.19. <i>Dies II</i> (Dia 2)	105
3.20. A morte	111
3.21. Os restos de templos antigos	115
3.22. Primeiro dia	120
3.23. Segundo dia	126
3.24. As encantações	130
3.25. A abertura do ovo	135
3.26. O inferno	139
3.27. O assassinato sacrificial	143
3.28. A divina loucura	146
3.29. <i>Nox secunda</i> (Segunda noite)	150
3.30. <i>Nox tertia</i> (Terceira noite)	157
3.31. <i>Nox quarta</i> (Quarta noite)	164
3.32. As três profecias	171
3.33. O dom da magia	174
3.34. O caminho da cruz	178
3.35. O mago	183

3.36. Aprofundamentos _____	213
Capítulo 4 – As concepções de Deus _____	260
4.1. Primeiras concepções _____	260
4.2. Aprendizagens no deserto _____	263
4.3. A polaridade Ocidente e Oriente _____	266
4.4. Deus e a loucura _____	271
4.5. Satanás e a Trindade _____	276
4.6. Deus e o si-mesmo _____	279
4.7. Os Sete Sermões aos Mortos _____	283
4.8. Conclusão _____	287
5. CONCLUSÃO _____	296
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	
1 – Obras de Jung _____	301
2 – Obras de outros autores _____	303

1. INTRODUÇÃO

Nascido em 1876 na Suíça, em uma família de origem protestante reformada, C. G. Jung é um dos psicólogos mais conhecidos e citados do século XX. Ao lado de Freud, ajudou na consolidação e divulgação da psicanálise e, mais tarde, por divergências teóricas e pessoais, fundou a escola denominada psicologia analítica.

Em 1900, aos vinte e quatro anos, Jung conclui a faculdade de medicina na Universidade de Basileia. Em virtude da sugestão de professores, Jung teria uma carreira a seguir na área de cirurgia, mas, a partir do contato com a obra do psiquiatra Krafft-Ebing, *Lehrbuch der Psychiatrie*, ele contraria as expectativas de todos e decide pela especialização em psiquiatria. Jung une as duas correntes de interesse anteriores à entrada na faculdade: as ciências naturais (que o tinham feito optar pela medicina) e as ciências humanas (o aspecto psíquico das doenças mentais)¹. Com a formatura em 10 de dezembro de 1900, Jung aceita o posto de trabalho no Hospital Burghölzli, dirigido pelo psiquiatra Eugen Bleuler, famoso por estabelecer o conceito de esquizofrenia. O hospital, que era a clínica da Universidade de Zurique, permitiu que ele realizasse pesquisas empíricas e que adquirisse grande prática clínica, em especial em transtornos psicóticos como a demência precoce (esquizofrenia), catatonia, hebefrenia, além de outros casos de neurose como histeria e neurose obsessiva.

Em seu doutorado, “Sobre a psicologia e patologia dos fenômenos chamados ocultos” (publicado em 1902), Jung defende a tese de que a mediunidade da paciente Hélène Preiswerck – uma de suas primas – era a expressão de partes da psique inconsciente da médium, que eram personalizadas e recebiam o nome de pessoas falecidas das redondezas. O objetivo do trabalho é mostrar que os ditos fenômenos ocultos podem ser compreendidos na esfera científica e médica. “Espero que este trabalho ajude a ciência a encontrar caminhos que a levem a compreender e assimilar sempre mais a psicologia do inconsciente” (JUNG, 2011, p. 103)². Os autores que servem de referência a esta pesquisa são especialmente Pierre Janet,

1 “Tratava-se, enfim, do lugar em que o encontro da natureza e do espírito se torna realidade” (JUNG, 2006, p. 142). Em alemão: “Hier war endlich der Ort, wo der Zusammenstoß von Natur und Geist zum Ereignis wurde” (JUNG, 1983, p. 116).

2 “In diesem Sinne hoffe ich, dass meine Arbeit mit dazu beitragen werde, der Wissenschaft einen Weg zur fortschreitenden Aufklärung und Assimilation der noch viel umstrittenen Psychologie des Unbewussten zu bahnen” (JUNG, 1995, p. 98).

Theodore Flournoy, Alfred Binet e, também, Sigmund Freud.

Nos anos seguintes, Jung desenvolve dois tipos de trabalho: o trabalho empírico e o trabalho psicanalítico. O primeiro tem por base o teste de associação de palavras, no qual o médico diz uma palavra e o paciente responde com a primeira palavra que lhe vier à mente. Após um grande grupo de palavras, que varia de cinquenta a duzentas, é possível analisar as características do paciente. Inicialmente, o objetivo do teste era o de diferenciar tipos mentais de personalidade. Mas esta esperança não foi atingida com os resultados, embora a aplicação fosse feita em pessoas com diferentes capacidades intelectuais. Alterou-se então o objetivo para ser uma ferramenta no diagnóstico dos transtornos psíquicos.

O *insight* de Jung foi observar as respostas que continham erros como tempos de reação demorados, repetição da palavra dita pelo médico, associações pelo som e não pelo sentido. Em tais respostas, Jung levantou a hipótese da existência de complexos ideo-afetivos, inconscientes e autônomos. O conceito de complexo, com ampla base experimental, deu destaque ao trabalho inicial de Jung e influenciou a psicanálise de Freud, no complexo de Édipo, e a psicologia individual de Adler, no complexo de inferioridade.

A segunda frente do trabalho inicial de Jung foi a psicanálise. Embora conhecesse a teoria freudiana desde 1900 – com a publicação da *Interpretação dos Sonhos* – e citasse Freud desde sua tese de doutorado, a psicanálise começa a tornar-se mais relevante a partir do ensaio “A psicologia da demência precoce”, publicado em 1907. No prefácio, há a defesa da teoria freudiana contra os ataques dos críticos como era usual no começo do século passado. Sobre o fundamento psicanalítico, ele escreve: “Um exame superficial das páginas de meu trabalho mostra o quanto devo às geniais concepções de Freud”³ (JUNG, 1986, p. XIII).

Entre 1907 e 1912, Jung publica uma série de artigos e ensaios psicanalíticos, faz conferências e torna-se o primeiro presidente da Associação Psicanalítica Internacional. Por motivos teóricos – divergência sobre a predominância da sexualidade – e pessoais – ele julga que Freud é dogmático e não aceita inovações⁴,

3 “Auch ein nur oberflächlicher Blick auf die Seiten meiner Arbeit zeigt, wieviel ich den genialen Konzeptionen FREUDS zu danken habe” (JUNG, 1995, p. 8).

4 De acordo com Shamdasani, no prefácio do *Livro Vermelho*: “Em 10 de julho de 1914, a Associação Psicanalítica de Zurique, votou por 15 a 1 a saída da Associação Internacional de Psicanálise. Nas atas, a razão dada para a separação era que Freud tinha estabelecido uma

Jung se afasta da perspectiva psicanalítica aos poucos até o rompimento definitivo em 1914. O começo do afastamento se dá com a publicação em 1912 do livro *Símbolos da Transformação da Libido*, onde refuta a libido – ou energia psíquica – como fundamentalmente sexual.

Desde o início do rompimento, ele começa a escrever diários contendo seus sonhos, visões e intuições pessoais nos chamados *Livros Negros*. Mais tarde, ele começa a transcrição deste conteúdo, juntando a ele interpretações no *Livro Vermelho*, um livro não-teórico e inacabado⁶ – que contém diversas formas narrativas como diálogos, sermões, orações, além de imagens e mandalas – escrito entre os anos de 1913 e 1928. Após este período, o autor considerou publicá-lo. Devido ao conteúdo, muitas vezes religioso e, em alguns momentos, assemelhando a um delírio psicótico⁷, ele decidiu mostrá-lo somente para amigos e colaboradores. Apenas o final do *Livro Vermelho*, o capítulo intitulado “Sete Sermões aos Mortos”⁸, foi publicado em 1916, com distribuição restrita e sob o pseudônimo de Basilides de Alexandria.

O *Livro Vermelho* foi descrito pelo autor como o seu experimento mais difícil, como o seu inconsciente por escrito. O conteúdo é composto de fantasias, sonhos e interpretações do material inconsciente. Personagens aparecem e com o autor dialogam como pessoas do seu “universo interno”.

Dada a recente publicação do *Livro Vermelho*, existem poucos livros e artigos disponíveis até o momento, e dada a importância deste trabalho para a

ortodoxia que impedia a pesquisa livre e independente” (SHAMDASANI, 2010, p. 201). Para evitar uma provável confusão, a partir de agora o prefácio de Shamdasani ao *Livro Vermelho* será citado pelo nome do autor do prefácio e não pelo nome do autor do livro.

5 Em fevereiro de 1912, Jung conclui o último capítulo do livro *Símbolos da Transformação*, cuja conclusão é contrária às teses de Freud. Em uma carta de 6 de janeiro de 1913, Jung e Freud decidem por fim à amizade, mas Jung continua sendo o presidente da Associação Psicanalítica Internacional até 20 de abril de 1914.

6 Segundo Sonu Shamdasani, “em 12 de outubro de 1957, Jung disse a Jaffé que ele nunca terminara o *Livro Vermelho*” (SHAMDASANI, 2010, p. 221).

7 No epílogo do *Livro Vermelho*, Jung escreve: “Ao observador superficial isto parecerá uma loucura” (JUNG, 2010, p. 360). Em alemão: “Dem oberflächlichen oberflächlichen Betrachter wird es wie eine Verrücktheit vorkommen” (JUNG, 2009, p. 357).

8 Na autobiografia *Memórias, Sonhos e Reflexões*, ele escreve: “os *Septem Sermones* constituem uma espécie de prelúdio àquilo que eu devia comunicar ao mundo acerca do inconsciente, uma espécie de esquema ordenador e uma interpretação dos conteúdos gerais do inconsciente” (JUNG, 2006, p. 228). Em alemão: “die 'Septem Sermones', eine Art Vorspiel zu dem, was ich der Welt über das Unbewusste mitzuteilen hatte: eine Art von Ordnungsschema und Deutung der allgemeinen Inhalte des Unbewussten” (JUNG, 1983, p. 195). Os Sermões foram escritos a partir de 17 de janeiro de 1914.

compreensão da obra teórica do criador da Psicologia Analítica (e da origem da mesma), visamos preencher esta lacuna e apresentar o que é, como é e o que contém.

Através de análise bibliográfica, pretendemos defender a tese segundo a qual as polaridades, os extremos opostos, são fundamentais para a compreensão do *Livro Vermelho*, perspectiva original que não foi percebida pelos outros pesquisadores. A ausência de uma compreensão adequada das polaridades da psique também impede uma correta compreensão de sua obra teórica, cuja última década contempla o mistério da união ou conjunção (*Mysterium Coniunctionis*).

Assim, somente com o reconhecimento da presença - exaustiva, inclusive - de polaridades no *Livro Vermelho* é que conseguiremos compreender que as concepções de Deus ali presentes, buscadas quase que a todo momento, também não escapam à estrutura das polaridades. O Deus que aparece ao final nos Sete Sermões aos Mortos, o Deus Abraxas, está acima de todas as polaridades, inclusive do bem e do mal, e, assim, é definido pelas polaridades, ainda que seja por sua ausência.

Sobre os anos de elaboração do *Livro Vermelho*, Jung comenta em sua autobiografia:

Os anos durante os quais me detive nessas imagens interiores constituíram a época mais importante da minha vida e neles todas as coisas essenciais se decidiram. Foi então que tudo teve início e os detalhes posteriores foram apenas complementos e elucidacões. Toda minha vida ulterior consistiu em elaborar o que jorrava do inconsciente naqueles anos e que inicialmente me inundara: era a matéria-prima para a obra de uma vida inteira⁹ (JUNG, 2006, p. 237).

Neste período (1913 – 1928), Jung publicou alguns artigos que seriam incorporados no volume 7 das Obras Completas, *Estudos sobre Psicologia Analítica, e Tipos Psicológicos*, que procura solucionar a questão das diferenças individuais¹⁰, e é um de seus livros mais vendidos. A questão surgira com o rompimento de Adler com a psicanálise, antes do rompimento de Jung, em 1910. Com a saída de Adler,

⁹ “Die Jahre, in denen ich den inneren Bildern nachging, waren die wichtigste Zeit meines Lebens, in der sich alles Wesentliche entschied. Damals begann es, und die späteren Einzelheiten sind nur Ergänzungen und Verdeutlichungen. Meine gesamte spätere Tätigkeit bestand darin, das auszuarbeiten, was in jenen Jahren aus dem Unbewussten aufgebrochen war und mich zunächst überflutete. Es war der Urstoff für ein Lebenswerk” (JUNG, 1983, p. 203).

¹⁰ A primeira formulação tipológica aparece no *Livro Vermelho*, entre o tipo pensamento e tipo prazer.

Jung pergunta qual é o motivo de o mesmo material empírico poder ser analisado sob dois pontos de vistas díspares. A resposta encontrada é que Freud representa um tipo psicológico (o extrovertido) e Adler um outro tipo psicológico (o introvertido). Posteriormente, além destas duas atitudes básicas, Jung insere mais quatro funções para a compreensão das diferenças interpessoais: sensação, intuição, sentimento e pensamento.

Jung para de escrever *O Livro Vermelho* quando entra em contato com um texto alquimista chinês¹¹ – que lhe é enviado pelo sinólogo Richard Wilhelm. O criador da psicologia analítica escreve um comentário ao texto traduzido por Wilhelm e, então, *O segredo da flor de ouro* foi publicado. Jung sente que este material chinês se aproximava do material que vinha escrevendo, em particular, e, assim, inicia-se sua fase madura (1928 – 1961), com a publicação de um grande volume de trabalhos voltados para a psicologia da religião, para a alquimia e gnose, e para a elaboração conceitual da psicologia analítica. Todos estes conceitos já se encontram em germe no *Livro Vermelho*¹².

Escolher a obra, teórica e subjetiva, de Jung na área de estudos da ciência da religião (psicologia da religião) se justifica por suas concepções a respeito da importância da religiosidade e dos conteúdos numinosos, sem reduzi-los a nenhum aspecto como apenas um elemento social, histórico, pessoal ou outro. Para Jung, as experiências com os arquétipos são fundamentais para a compreensão da psique como um todo e, deste modo, suas teorias vem influenciando uma visão do homem e da religião de forma ampla e pertinente.

De modo que o nosso objetivo geral pode ser dividido em três objetivos específicos: apresentar o que é o *Livro Vermelho*, descrever em detalhes o seu conteúdo do começo ao fim e mostrar que este está estruturado na dinâmica das

11 Na autobiografia *Memórias, Sonhos e Reflexões*, há um texto escrito em 1953: “Trabalhei neste livro durante 16 anos. Em 1930, meu contato com a alquimia me afastou dele. Em 1928, situa-se o começo do fim, quando Wilhelm pôs ao meu alcance o texto do tratado alquimista *O Segredo da Flor de Ouro*. O conteúdo deste livro encontrou, então, o caminho da realidade e não pude mais trabalhar nele” (JUNG, 2006, p. 453). Em alemão: “Ich habe an diesem Buch 16 Jahre lang gearbeitet. Die Bekanntschaft mir der Alchemie 1930 hat mich davon weggenommen. Der Anfang vom Ende kam 1928, als mir Wilhelm der Text der 'Goldenen Blüte', eines alchemistischen Traktates, sandte. Da fand der Inhalt dieses Buches den Weg in die Wirklichkeit und ich konnte nicht mehr daran weiterarbeiten” (JUNG, 2009, p. 357).

12 De acordo com Shamdasani, “o trabalho de Jung após 1930 poderia ser considerado uma extensa ampliação dos conteúdos do *Liber Novus* e uma tentativa de traduzir seus conteúdos numa forma aceitável às concepções contemporâneas” (SHAMDASANI, 2010, p. 219).

polaridades da psique e, portanto, as concepções de Deus não escampam a esta dinâmica. Mostraremos o seu conteúdo do começo ao fim devido ao fato de tratar-se de uma obra recém-publicada, com ainda escassa fortuna crítica que deixa escapar o que nos parece fundamental: a dinâmica das polaridades da psique e as concepções de Deus derivadas.

Com o intuito de realizarmos integralmente os nossos objetivos, faremos uso de leitura atenta e detalhada do *corpus* principal, *O Livro Vermelho*, de C. G. Jung e do *corpus* secundário, sua autobiografia *Memórias, Sonhos e Reflexões*, bem como dos 18 volumes de suas *Obras Completas*, quando necessário. As citações no corpo do texto estarão em português com a correspondente citação no original, quando possível, em nota de rodapé.

No capítulo “O que é *O Livro Vermelho?*”, descreveremos o contexto de escrita, o tempo e o tipo de discurso, além da revisão das principais obras que foram publicadas até o momento sobre o nosso *corpus*. Este capítulo também inclui experiências infantis do autor que são relevantes para a compreensão de suas raízes.

No capítulo “As polaridades da psique”, o mais longo da tese, realizaremos a descrição cuidadosa e minuciosa de todo *O Livro Vermelho*, com notas de rodapé que ligam trechos à obra teórica posterior, e frisando a onipresença da polaridade, da união e separação dos opostos, ao longo de toda a narrativa. Assim, no *Liber Primus*, veremos as concepções iniciais a respeito do espírito das profundezas e sua contraposição com o espírito do tempo, o surgimento dos personagens Elias, Salomé, Siegfried, bem como a identificação de Jung com a posição do Cristo. No *Liber Secundus* — Livro Segundo — do *Livro Vermelho*, notaremos o aparecimento de outros personagens como o eremita, o Diabo e Filemon, entre outros. Os “Sete Sermões aos Mortos” também são importantes como conclusão.

No último capítulo “As concepções de Deus”, veremos as concepções de Deus presentes ao longo da obra, pois tais concepções perpassam praticamente todas as narrativas e estão imbuídas de problemas e questões que são indissociáveis do percurso realizado pelo autor em busca de si-mesmo e de uma orientação na psicologia válida e fundamentada. As concepções de Deus extrapolam os limites do cristianismo institucionalizado e apontam para imaginações e fantasias que são

personais, mas, ao mesmo tempo, ligadas a outros movimentos, como a gnose e a alquimia. O objetivo deste capítulo é entender como a experiência subjetiva conduziu a novas possibilidades de interpretação na psicologia e na psicologia da religião, retirando as implicações a partir do *Livro Vermelho* para estas. De forma que, no decorrer desta tese, mostraremos como certos trechos do *Livro Vermelho* possuem relação com a sua obra teórica posterior.

Deste modo, damos a nossa versão do que é o *Livro Vermelho* e contribuimos com a pesquisa em psicologia da religião e com a psicologia analítica em nossa língua materna, e, ao mesmo tempo, defendemos o argumento original de que para entendermos a obra de Jung faz-se necessário entender a polaridade, o jogo dos opostos, a união e separação dos extremos, o inconsciente em função da consciência e a consciência em função do inconsciente.

Capítulo 2. O que é o Livro Vermelho?

2.1. Biografias do autor

C. G. Jung é um dos psicólogos mais citados em todo o mundo. Sua vasta produção teórica, publicada em 18 volumes nas Obras Completas e em outros livros esparsos, abrange tópicos que vão da tipologia da personalidade à interpretação dos fenômenos religiosos, passando por estudos experimentais, pela psicanálise, gnose e alquimia. O sucesso de sua produção teórica pode ser comprovado não só pela grande vendagem e utilização em contextos diferentes da psicologia, mas também pelo uso cotidiano de termos que ele criou ou ajudou a popularizar: complexo, introversão, extroversão, inconsciente coletivo, arquétipo, sombra, *animus* e *anima*, sincronicidade, apenas para citar alguns. Em virtude da amplitude de suas pesquisas, ele foi adjetivado por seguidores, críticos, jornalistas e pelo público das mais variadas formas: “Ocultista, cientista, profeta, charlatão, filósofo, racista, guru, antisemita, libertador das mulheres, misógino, apóstata de Freud, gnóstico, pós-modernista, polígamo, curador, poeta, falso artista, psiquiatra e antipsiquiatra”¹³ (SHAMDASANI, 2003, p. 1).

Devido à sua fama internacional ainda em vida, havia sempre a expectativa de que Jung falasse sobre as suas experiências pessoais, sobre como via o mundo e o futuro. Em meados da década de 1950, depois de certa relutância, ele tomou a decisão de se abrir e contar a sua história pessoal. Devido à sua produção teórica, vasta e multifacetada, Jung pensava que o ideal seria ter um grupo de biógrafos, um de cada disciplina para que a biografia então incorporasse todos os aspectos¹⁴. Como isso acabou sendo impraticável, acertou a biografia com E. A Bennet e a autobiografia com Aniela Jaffé. Em virtude da preferência do público pela narrativa em primeira pessoa e por ter sido lançada por uma grande editora, a autobiografia de Jaffé *Memórias, Sonhos e Reflexões* tornou-se um clássico e muitas vezes é

13 “Occultist, Scientist, Prophet, Charlatan, Philosopher, Racist, Guru, Anti-Semite, Liberator of Women, Misogynist, Freudian Apostate, Gnostic, Post-Modernist, Polygamist, Healer, Poet, Con-Artist, Psychiatrist and Anti-Psychiatrist – what has C. G. Jung not been called?” (SHAMDASANI, 2003, p. 1).

14 Em uma carta a H. L. Philp, Jung escreve: “Since it is undeniable that one of several aspects is medical, another theological, a biography written by specialists in their field has the best chance of being accurate, although not comprehensive in as much as the specifically psychological synthesis would demand somebody equally at home in primitive psychology, mythology, history, parapsychology and science – and even in the field of artistic experience” (BENNET, 2006, p. XIV).

indicada como primeira leitura para saber quem foi e o que escreveu o criador da psicologia analítica. Já o trabalho de Bennet, *Jung – as polaridades da psique*¹⁵, a única biografia que Jung revisou e aprovou ainda em vida, não obteve tanto sucesso. Nas décadas seguintes e até os dias atuais, vemos a publicação de diversas outras biografias. Porém, a grande novidade no campo de estudos biográficos é justamente o muito esperado *Livro Vermelho*¹⁶. Antes de adentrarmos na questão sobre o que é o *Livro Vermelho*, vamos revisar algumas cenas de sua autobiografia que são úteis para a introdução do nosso trabalho. Assim, vamos analisar duas experiências infantis (um sonho e uma visão) que são narradas na autobiografia. A relevância destas experiências reside na forma de compreensão da religião e espiritualidade que marcariam Jung ao longo de sua vida.

Como aponta Paul Ricoeur em seu livro *O Si-Mesmo como um outro*, existe uma longa tradição filosófica ocidental que busca responder à pergunta “quem eu sou?” — a pergunta sobre a identidade do eu ou do outro – de uma maneira unívoca. A incoerência, ser de vários modos, não é valorizada. Em sua autobiografia, Jung conta que desde criança percebeu que não era apenas um. Era um e também era outro. Era um número 1 e também o número 2:

O jogo alternado das personalidades n°1 e n°2, que persistiu no decorrer da minha vida, não tem nada em comum com a “dissociação”, no sentido médico habitual. Pelo contrário, tal dinâmica se desenrola em todo indivíduo. Em primeiro lugar, são as religiões que sempre se dirigiram ao n° 2 do homem, ao “homem interior”. Em minha vida, o n° 2 desempenhou o papel principal e sempre experimentei dar livre curso àquilo que irrompia em mim, a partir do íntimo. O n° 2 é uma figura típica que só é sentida por poucas pessoas. A compreensão consciente da maioria não é suficiente para perceber a sua existência¹⁷ (JUNG, 2006, p. 76).

15 Sem tradução para o português. Em inglês, as referências são: BENNET, Edward Armstrong. C. G. Jung – *Polarities of the psyche*. London: Barrie Rockliff, 1961

16 O título do livro é, em verdade, *Liber Novus*. Em latim, Livro Novo, mas ele ficou conhecido e foi publicado como *Livro Vermelho* por ter como capa a cor vermelha. O próprio Jung, quando se referia a este trabalho, o intitulava desta forma. Por este motivo, a partir daqui o título utilizado será *Livro Vermelho*. Segundo Aniela Jaffé, organizadora da autobiografia: “O *Livro Negro* compreende seis pequenos volumes encadernados em couro negro; o *Livro Vermelho* é um *in-fólio* encadernado em couro vermelho e contém as mesmas fantasias (JUNG, 2006, p 224). Editado em português pela Editora Vozes, o livro é um *fac-símile* a partir do escaneamento do material original.

17 “Spiel und Gegenspiel zwischen den Persönlichkeiten Nr. 1 und Nr. 2, die sich durch mein ganzes Leben zogen, haben nichts mit einer 'Spaltung' im üblichen medizinischen Sinne zu tun. Im Gegenteil, sie werden bei jedem Menschen gespielt. Vor allem sind es die Religionen, die seit jeher zu Nr. 2 des Menschen, zum «inneren Menschen», gesprochen haben. In meinem Leben hat Nr. 2 die Hauptrolle gespielt, und ich habe immer versucht, dem freien Lauf zu lassen, was von Innen her an mich

Ao ser repreendido pelo pai de um amigo por ter feito uma manobra imprudente em um barco, aos 12 anos de idade, ele se dá conta disso. Por um lado, se viu como o garoto colegial que era péssimo em matemática. Por outro, sentia como se fosse um homem bem mais velho, já formado, poderoso, influente, e que pertencia ao século XVIII: “sentia-me dois: o primeiro, filho de seus pais, que frequentava o colégio, era menos inteligente, aplicado, decente e asseado que os demais; o outro, pelo contrário, era um adulto, velho, cético, desconfiado e distante do mundo dos homens¹⁸” (JUNG, 2006, p. 75).

2.2. Experiências infantis

Na psicoterapia, Jung defendia a existência de dois tipos de sonhos de especial relevância: os sonhos no início do processo terapêutico e os sonhos de infância, os primeiros sonhos do qual o indivíduo consegue se lembrar. Em sua história de vida, as experiências iniciais com o numinoso¹⁹ são um sonho e uma fantasia. O sonho é o mais antigo de que recordava, quando tinha por volta de três anos de idade. A fantasia é posterior, aos doze anos. No sonho, Jung se vê descendo por um buraco escuro e retangular, perto do castelo de Laufen. Ele desce por uma escada que conduzia até uma porta em formato de arco, fechada por uma cortina verde. Entrando pela porta, há uma sala de cerca de dez metros de comprimento, de chão azulejado e teto de pedra. Um tapete vermelho levava a um

heranwollte. Nr. 2 ist eine typische Figur; meist reicht aber das bewusste Verstehen nicht aus zu sehen, daß man das auch ist” (JUNG, 1983, p. 51).

18 “Im Hintergrund wußte ich immer, dass ich Zwei war. Der eine war der Sohn seiner Eltern; der ging zur Schule und war weniger intelligent, aufmerksam, fleißig, anständig und sauber als viele andere; der andere hingegen war erwachsen, ja alt, skeptisch, misstrauisch, der Menschenwelt fern” (JUNG, 1983, p. 50).

19 No livro *A Psicologia da Religião Oriental e Ocidental*, Jung escreve sobre o que é religião e o que é numinoso. Na edição em português, há um erro de grafia, ao invés de *religere*, a palavra correta é *relegere*: “Antes de falar da religião, devo explicar o que entendo por este termo. Religião é – como diz o vocábulo latino *religere* – uma *acurada e conscienciosa observação* daquilo que Rudolf Otto acertadamente chamou de 'numinoso', isto é, uma existência ou um efeito dinâmico não causados por um ato arbitrário. Pelo contrário, o efeito se apodera e domina o sujeito humano, mais sua vítima do que seu criador” (JUNG, 1983, p. 3). Em alemão: “Wenn ich von Religion spreche, muss ich zuvor erklären, was ich mit diesem Begriff meine. Religion ist, wie das lateinische Wort *relegere* meint, eine sorgfältige und gewissenhafte Beobachtung dessen, was RUDOLF OTTO treffend das “Numinosem” genannt hat, nämlich eine dynamische Existenz oder Wirkung, die nicht von einem Willkürakt verursacht wird. Im Gegenteil, die Wirkung ergreift und beherrscht das menschliche Subjekt, welches immer viel eher ihr Opfer denn ihr Schöpfer ist” (JUNG, 1995, 22).

trono, semelhante aos contos de fada. Sobre o trono, Jung descreve:

Sobre ele uma forma gigantesca quase alcançava o teto. Pareceu-me primeiro um grande tronco de árvore: seu diâmetro era mais ou menos de cinquenta ou sessenta centímetros e sua altura aproximava-se de uns quatro ou cinco metros. O objeto era estranhamente construído: feito de pele e carne viva, sua parte superior terminava numa espécie de cabeça cônica e arredondada, sem rosto nem cabelos. No topo, um olho único, imóvel, fitava o teto²⁰ (JUNG, 2006, p. 41).

Esta forma é reconhecida como um falo, que não se movimentava, entretanto, ele sentia que a qualquer momento ele poderia se movimentar – e esta sensação lhe enchia de angústia. É quando escuta a voz de sua mãe: “Sim, olhe-o bem, isto é o devorador de homens!” (JUNG, 2006, p. 41). O devorador de homens fazia Jung pensar em Jesus, a partir da ligação entre a morte e os funerais, em que Jesus vinha pegar a alma dos mortos. Este sonho durante muitos anos foi o segredo de Jung e só com a idade de sessenta e cinco anos é que ele contou este sonho em público.

A segunda experiência infantil é chamada de a experiência direta da graça de Deus. Depois de tê-la, Jung tentava encontrar o mesmo sentimento em seu pai, que era pastor, em outros pastores que conhecia, nos livros de teólogos, mas não encontrava. A experiência começa quando voltava da escola para casa e, no caminho, passou em frente à Igreja, tendo o pensamento de que a natureza é muito bela, o dia muito bonito e que Deus está em seu trono no céu, muito acima lá no céu azul, sentado. Literalmente: “O mundo é belo, a igreja é bela, e Deus, que criou tudo isso, estava lá sentado no alto, no céu azul, num trono de ouro²¹...” (JUNG, 2006, p. 66). E nessa parte, Jung sentiu que chegaria a um pensamento blasfemo, que não poderia ter. Um pensamento tão terrível que o colocaria no inferno por toda a eternidade – um pensamento contra o Espírito Santo. Durante três dias, Jung segura o pensamento, não sem sentir um profundo desconforto, um grande sofrimento

20 “Es war ein riesiges Gebilde, das fast bis an die Decke reichte. Zuerst meinte ich, es sei ein hoher Baumstamm. Der Durchmesser betrug etwa fünfzig bis sechzig Zentimeter und die Höhe etwa vier bis fünf Meter. Das Gebilde war aber von merkwürdiger Beschaffenheit: es bestand aus Haut und lebendigem Fleisch, und obendrauf war eine Art rundkegelförmigen Kopfes ohne Gesicht und ohne Haare; nur ganz oben auf dem Scheitel befand sich ein einziges Auge, das unbewegt nach oben blickte” (JUNG, 1983, p. 18).

21 “Die Welt ist schön und die Kirche ist schön, und Gott hat das alles geschaffen und sitzt darüber, weit oben im blauen Himmel, auf einem goldenen Thron und -” (JUNG, 1983, p. 42).

psíquico, passando as noites sem conseguir dormir. Seu sofrimento é tão grande, tão terrível, que sua mãe pensa que ele está doente. Na terceira noite, lutando ainda desesperadamente contra o pensamento, Jung pensa: “Vai ser agora, agora é sério! Eu preciso pensar”²² (JUNG, 2006, p. 68).

Jung volta-se à questão do pecado original de Adão e Eva. Se foi Deus quem os criou, Ele os criou com a possibilidade de que pecassem, com a presença da serpente (que estava no paraíso antes da criação de Adão e Eva). Com isso, Jung conclui que Deus queria que ambos pecassem, eles nada mais do que fizeram do que cumprir a intenção de Deus. Após algumas últimas deliberações sobre a vontade Deus, ele finalmente consegue soltar o pensamento:

Reuni toda a coragem, como se fosse saltar nas chamas do Inferno e deixei o pensamento emergir: diante de meus olhos ergue-se a bela catedral e, em cima, o céu azul. Deus está sentado em seu trono de ouro, muito alto acima do mundo e, debaixo do trono, um enorme excremento cai sobre o teto novo e colorido da igreja; este se despedaça e os muros desabam²³ (JUNG, 2006, p. 70).

Depois de finalmente conseguir pensar o pensamento blasfemo, há a sensação de um alívio indescritível.

Senti um alívio imenso e uma liberação indescritível: em lugar da danação esperada, a graça descera sobre mim e com ela uma felicidade indizível, como jamais conhecera! Chorei lágrimas de felicidade e de gratidão, porque a sabedoria e a bondade de Deus me haviam sido reveladas, depois de me haverem sujeitado a seu impiedoso rigor. Fora como uma iluminação²⁴ (JUNG, 2006, p. 70).

Este pensamento o marcaria por toda a vida:

22 “Jetzt kommt es, jetzt gilt es ernst! *Ich muss denken*” (JUNG, 1983, p. 43).

23 “Ich fasste allen Mut zusammen, wie wenn ich in das Höllenfeuer zu springen hätte und ließ den Gedanken kommen: Vor meinen Augen stand das schöne Münster, darüber der blaue Himmel, Gott sitzt auf goldenem Thron, hoch über der Welt, und unter dem Thron fällt ungeheures Exkrement auf das neue bunte Kirchen-dach, zerschmettert es und bricht die Kirchenwände auseinander” (JUNG, 1983, p. 45).

24 “Ich spürte eine ungeheure Erleichterung und eine unbeschreibliche Erlösung. An Stelle der erwarteten Verdammnis war Gnade über mich gekommen und damit eine unaussprechliche Seligkeit, wie ich sie nie gekannt hatte. Ich weinte vor Glück und Dankbarkeit, dass sich mir Weisheit und Güte Gottes enthüllt hatten, nachdem ich Seiner unerbittlichen Strenge erlegen war. Das gab mir das Gefühl, eine Erleuchtung erlebt zu haben” (JUNG, 1983, p. 45).

A ideia que fora obrigado a aceitar era assustadora e com ela despertou em mim o pressentimento de que Deus bem poderia ser algo terrível. Não me envolvera naquele segredo apavorante, que tanto me angustiara? Uma sombra fora lançada sobre minha vida. Tornei-me profundamente meditativo²⁵ (JUNG, 2006, p. 71).

São estas as duas experiências principais de infância que inserem Jung em uma relação direta com Deus: o sonho do falo e a fantasia em que Deus destrói sua própria Igreja. A questão não é a da blasfêmia, mas de se abrir à vontade de Deus e à compreensão de que Ele, como totalidade, compreende tanto o lado celeste quanto o lado infernal, a parte subterrânea representada pelo falo. Em outras palavras, Deus, desde o início de sua criação, já criara o mal e, com isso, para ser um Deus de verdade teria, logicamente, que incluir em si a ambiguidade dos dois extremos.

O sonho do falo indica um Deus subterrâneo, muito diferente da imagem do Deus cristão. A frase de sua mãe: “isto é o devorador de homens!”²⁶ (JUNG, 2006, p. 41), poderia indicar tanto que o devorador de homens não era Jesus, e sim o falo, quanto a identidade do falo e de Jesus, sendo ambos devoradores de homens. A fantasia da destruição da catedral, de Deus defecando do alto de seu trono no céu, indica que Ele não poderia ser interpretado como o Supremo Bem. Nesta fantasia, Deus não só destrói o seu próprio templo, como força Jung a ter uma visão blasfema. Abrindo-se à vontade de Deus, Jung sente alívio e graça – sentimento que não conseguira encontrar nos teólogos e pastores com quem tinha contato. Com isso, as experiências de Jung apontam uma relação com Deus que é direta, imediata, embora não seja uma relação usual, nem no modo da relação, nem na concepção de Deus. No *Livro Vermelho* Jung descreve outras vivências imediatas do numinoso que posteriormente foram chamadas de arquetípicas.

As experiências religiosas são centrais dentro da psicologia analítica, encontrando-se presente ao longo das *Obras Completas*. Apenas para citar algumas

25 “Der Gedanke, den ich denken musste, war mir schrecklich, und mit ihm erwachte die Ahnung, daß Gott etwas Furchtbares sein könnte. Es war ein furchtbares Geheimnis, das ich erlebt hatte, und es bedeutete für mich eine angstvolle und dunkle Angelegenheit. Sie überschattete mein Leben, und ich wurde sehr nachdenklich” (JUNG, 1983, p. 46)

26 “Das ist der Menschenfresser” (JUNG, 1983, p. 19).

obras de Jung que abordam a relação entre psicologia e religião já no título, há: *Resposta à Jó, Psicologia da Religião Oriental e Ocidental, O segredo da flor de ouro, Símbolo da transformação na missa*, sem contar as outras obras como *Aion, estudos sobre o simbolismo do Si-Mesmo*, e o prefácio de *I Ching*, de Richard Wilhelm. Durante sua carreira, Jung teve que se defender frequentemente da acusação feita pelos cientistas de ser místico, e de ser ateu ou agnóstico, por religiosos. Com relação ao que é religioso ou numinoso no *Livro Vermelho*, existem diversas referências, em especial do contexto da religião judaica e cristã²⁷. Por exemplo, além das citações diretas da Bíblia — tanto do Antigo como do Novo Testamento — aparecem diversos personagens bíblicos como Elias, Salomé, além de Jesus, a pomba do Espírito Santo e a serpente, mas o numinoso no *Livro Vermelho* não se resume a concepções cristãs. Como veremos no último capítulo desta tese, as concepções de Deus presentes ao longo da obra estão fundadas em polaridades, mas, a concepção última, definida nos “Sete Sermões ao Mortos” apresenta o Deus acima do Deus judaico-cristão. Enquanto este possui diferenciação e um aspecto oposto, o demônio, o Deus acima das polaridades é menos diferenciado e chamado de Abraxas.

2.3. O que é o Livro Vermelho

Em agosto de 2010, o Departamento de Psicologia da Universidade de São Paulo exibiu pela primeira vez no Brasil o original do *Livro Vermelho* de Jung. O evento foi organizado pelo LEP, Laboratório de Estudos da Personalidade, onde a Prof. Laura Villares de Freitas palestrou sobre a vida e obra do autor, e a respeito do conteúdo do *Livro Vermelho*, então, recém-lançado em língua portuguesa pela Editora Vozes. O título do evento — “Exposição Itinerante do *Livro Vermelho* de Jung” — trouxe à tona a questão: o que é o *Livro Vermelho*? Na palestra, a Prof. Laura, especialista em psicologia analítica, comentou sobre esta questão. Esta indagação é justificada com as perguntas: este livro seria uma obra de arte para que

27 Existem duas citações a Buda (Gautama Buda), uma em que ele vê uma imagem de Buda junto a Pedro, Maria e a criança divina (conferir capítulo Instrução do *Liber Primus*, que será analisado no terceiro capítulo da tese) e esta nesta parte: “Por isso também Buda desistiu finalmente do renascimento, pois estava farto de passar por todas as formas de pessoas e animais” (JUNG, 2010, p. 277).

se falasse em exposição? Seria um livro que também seria artístico e por isso deveria, ao invés, ser feito um lançamento? Ou seria uma autobiografia²⁸? Um diário? Um texto psicológico e, ao mesmo tempo, literário²⁹? Uma escrita de cartas à própria alma³⁰? Uma obra teórica a partir de uma imaginação ativa³¹? Para quem nunca teve contato com esta obra, pode-se dizer que todas as opções acima são formas descritivas a respeito do que é ou de como é o *Livro Vermelho*. Sobre o conteúdo, Sonu Shamdasani, que o editou, resume:

[O Livro Vermelho é] uma tentativa de compreender-se a si mesmo e de integrar e desenvolver os vários componentes de sua personalidade; uma tentativa de compreender a estrutura da personalidade humana em geral; uma tentativa de compreender a relação do indivíduo com a sociedade de hoje e com a comunidade dos mortos; uma tentativa de compreender os efeitos psicológicos e históricos do cristianismo; e uma tentativa de compreender a futura evolução religiosa do Ocidente (SHAMDASANI, 2010, p. 207).

Definir algo é colocar um fim, um limite, uma circunscrição ou um rótulo. Definir o que é o *Livro Vermelho* de Jung não é uma tarefa fácil. Não há um limite no texto, pois ele é um texto inacabado. Rotulá-lo de arte, pintura, narrativa, drama, diálogo, autoexperimento de psicologia não é suficiente, na medida em que tais definições parecem corretas, mas não são definitivas. Assim como o fim do texto, o início é igualmente incerto. O trabalho começa nos diários intitulados *Livros Negros*, por volta de 1913, época em que está deixando o movimento psicanalítico. Em sua autobiografia, ele diz: “As fantasias que nessa época me vieram ao espírito foram primeiro anotadas no *Livro Negro* e mais tarde as transcrevi no *Livro Vermelho*, que

28 Segundo Ulrich Hoerni, no Prefácio ao *Livro Vermelho* – edição em português – “Em 1957, declarou que os *Livros Negros* e o *Livro Vermelho* eram registros autobiográficos que ele não queria publicados em suas *Obras Completas*, porque não tinham caráter erudito” (JUNG, 2010, VIII).

29 Sonu Shamdasani define o *Livro Vermelho* com as palavras: “um trabalho de psicologia em formato literário” (SHAMDASANI, 2010, p. 194).

30 Na autobiografia, ele diz: “Todas as noites dedicava-me a essas notas, pois pensava: se não escrever à alma, ela não compreenderá minhas fantasias” (JUNG, 2006, p. 222)

31 De acordo com o Dicionário Crítico de Análise Junguiana organizado por Andrew Samuels: “Jung usou o termo em 1935 para descrever o processo de sonhar com olhos abertos. De saída, o indivíduo concentra-se em um ponto específico, uma disposição, quadro ou eventos específicos; em seguida, permite que uma cadeia de fantasias associadas se desenvolvam e gradativamente assumam um caráter dramático. Depois as imagens ganham vida própria e desenvolvem-se de acordo com uma lógica própria. A dúvida consciente deve ser superada e conseqüentemente que haja permissão para que qualquer coisa incida na consciência” (SAMUELS, 1988, p. 47).

ornei de imagens. Este contém a maioria das mandalas que desenhei³² (JUNG, 2006, p. 224). Sobre o *Livro Vermelho*, escreve Shamdasani: “Ele transcreveu fielmente muitas das fantasias dos Livros Negros e para cada uma delas acrescentou uma seção explicando o significado de cada episódio, combinando com uma elaboração lírica” (SHAMDASANI, 2010, p. 202). Shamdasani aponta outra diferença:

A principal diferença entre os *Livros Negros* e o *Liber Novus* é que os primeiros foram escritos para o uso pessoal de Jung, e podem ser considerados o registro de um experimento, enquanto que o segundo é endereçado ao público e apresentado numa forma para ser lido por outras pessoas (SHAMDASANI, 2010, p. 202).

Assim, o *Livro Vermelho* contém o conteúdo dos *Livros Negros*, com pequenas alterações do *Esboço*, e a interpretação subsequente a cada diálogo, sonho, visão que lhe ia aparecendo a partir do inconsciente. A nota dos tradutores do *Livro Vermelho*, do alemão para o inglês e que também se encontra na edição em português descreve três formas estilísticas:

A linguagem do *Liber Novus* segue três grandes registros estilísticos e cada um deles apresenta ao tradutor diferentes dificuldades. Um primeiro registro relata fielmente as fantasias e diálogos interiores dos encontros imaginários de Jung, enquanto um segundo permanece firme e criteriosamente conceitual. Um terceiro registro escreve num estilo mântico e profético, ou romântico e ditirâmico³³ (JUNG, 2013, p. 87).

“Meu inconsciente por escrito”³⁴. Esta é uma das definições que Jung dá para o *Livro Vermelho*, assim como “meu experimento mais difícil”. Pegar o *Livro Vermelho*

32 “Die Phantasien, die mir damals kamen, schrieb ich zuerst ins 'Schwarze Buch', später übertrug ich sie in das 'Rote Buch', das ich auch mit Bildern ausschmückte. Es enthält die meisten meiner Mandalazeichnungen” (JUNG, 1983, p. 191).

33 “The language in *Liber Novus* pursues three main stylistic registers, and each poses distinct difficulties for a translator. One of them faithfully reports the fantasies and inner dialogues of Jung’s imaginal encounters, while a second remains firmly and discerningly conceptual. Still a third writes in a mantic and a prophetic, or Romantic and dithyrambic, mode” (JUNG, 2010, p. 222)

34 “Bah, este livro! Novamente eu te tenho – banal e doentio, louco e divino, meu inconsciente por escrito. Tu me forçaste a ficar de joelho outra vez. Aqui estou, dize o que tens a dizer!” (JUNG, 2013, p. 418). Em alemão: “Huh, dieses Buch! Wieder habe ich dich - banal und krankhaft und rasend und göttlich, meine geschriebenes Unbewusstes!” (JUNG, 2009, p. 334).

com as mãos e vê-lo diretamente nos faz perceber, primeiro, o seu volume: 4 quilos, capa dura, 190 páginas³⁵ (apenas de texto escrito em letras góticas e imagens do próprio autor) mais a transcrição e comentários de Sonu Shamdasani. Ou seja, a primeira impressão é de um trabalho grande e imponente. A leitura é fluida mas transparece certa estranheza. Por vezes, o leitor pode vir a considerar que se trata de um surto psicótico. Em outros momentos, tem-se a impressão de um segredo — como ler escondido o diário de alguém — ou de um conteúdo que é profético, religioso, místico, distante do dia, noturno, poético, meditativo sobre diversos temas.

Estruturalmente, podemos dividi-lo em três partes: *Liber Primus*, *Liber Secundus* e Aprofundamentos. O *Liber Primus* (Livro Primeiro) possui 11 capítulos. Na edição sem ilustrações são 77 páginas. Os capítulos são: Prólogo — O caminho daquele que virá; 1) O reencontro da alma; 2) Alma e Deus; 3) Sobre o serviço da alma; 4) O deserto e Experiências no Deserto; 5) Descida ao inferno no futuro; 6) Divisão do Espírito; 6) Assassinato do Herói; 7) Concepção do Deus; 8) *Mysterium*. Encontro; 9) Instrução; 10) Solução. A segunda parte, *Liber Secundus* (Segundo Livro) possui 21 capítulos e 159 páginas na edição sem ilustrações. Os capítulos são: 1) O Vermelho; 2) O castelo na floresta; 3) Um dos degradados; 4) O eremita. *Dies I* (Dia 1); 5) *Dies II*; 6) A morte; 7) Os restos de templos antigos; 8) Primeiro dia; 9) Segundo dia; 10) As encantações; 11) A abertura do ovo; 12) O inferno; 13) O assassinato sacrificial; 14) A divina loucura; 15) *Nox secunda* (Segunda noite); 16) *Nox tertia* (Terceira Noite); 17) *Nox quarta* (Quarta noite); 18) As três profecias; 19) O dom da magia; 20) O caminho da cruz; 21) O mago. A terceira parte, Aprofundamentos, não possui divisão e possui na mesma edição exatamente 84 páginas. Nesta última parte que encontramos os "Sete Sermões aos Mortos". O primeiro capítulo, no qual encontramos uma datação precisa é o capítulo Alma e Deus, 14 de novembro de 1913. O trecho final do último capítulo escrito, Aprofundamentos, possui a data de 1° de junho de 1916. O Epílogo, escrito muitos anos depois, em 1959 diz:

35 Em 2013 foi editada pela Vozes a Edição sem ilustrações, para facilitar a leitura. Em nossa tese, citaremos em português a edição sem ilustrações e em alemão a edição com ilustrações. A edição alemã e brasileira – com ilustrações – possuiu o mesmo número de página, por isso, pode-se consultar uma pela outra.

Trabalhei neste livro por 16 anos. O conhecimento da alquimia, em 1930, afastou-me dele. O começo do fim veio em 1928, quando Wilhelm me enviou o texto da "Flor de Ouro", um tratado alquimista. Então o conteúdo deste livro encontrou o caminho da realidade e eu não consegui mais continuar o trabalho. Ao observador superficial isto parecerá uma loucura. E teria se tornado isso mesmo, se eu não tivesse conseguido deter a força dominadora das experiências originais. Com a ajuda da alquimia pude finalmente ordená-la dentro de um todo. Soube sempre que essas experiências continham algo precioso e por isso não sabia fazer coisa melhor do que lançá-las num livro "precioso", isto é, valioso, e desenhar as imagens que me apareciam na revivescência – tão bem quanto possível. Sei que foi tremendamente inadequado este empreendimento, mas apesar de muito trabalho e desvios, fiquei fiel, mesmo que nunca outra possibilidade³⁶... (JUNG, 2013, p. 489).

Em 1916, no mesmo ano em que os "Sete Sermões" haviam sido escritos, ele o publicou e distribuiu para um círculo restrito de amigos e colegas sob o pseudônimo Basilides de Alexandria. A publicação do *Livro Vermelho*, como um todo, foi durante um período uma possibilidade. Talvez temendo a recepção do público, ele o manteve em segredo, embora tivesse descrito o seu processo de confronto com o inconsciente em sua autobiografia. Inserindo o *Livro Vermelho* em um contexto pessoal, o início coincide com o rompimento teórico e pessoal com Freud e com o início do relacionamento extraconjugal com Toni Wolff, enquanto a paralisação da escrita ocorre com o encontro com *O Segredo da Flor de Ouro*, um tratado alquímico chinês enviado a Jung por Richard Wilhelm.

O *Livro Vermelho* é, em um nível do texto, a transcrição das fantasias de Jung. O conteúdo destas fantasias se apresenta através de vozes que ele escuta e com as quais dialoga ou através da aparição de personagens. De uma forma ou de outra, as vozes ou os seres imaginários que ele encontra são nomeados. A primeira voz que aparece é a do Espírito das Profundezas – posteriormente identificada com o personagem Filemon, o mago. A alma³⁷ (*Seele*) também dialoga com ele, embora

36 "Ich habe an diesem Buch 16 Jahre lang gearbeitet. Die Bekanntschaft mir der Alchemie 1930 hat mich davon weggenommen. Der Anfang vom Ende kam 1928, als mir Wilhelm der Text der 'Goldenen Blüte', eines alchemistischen Traktates, sandte. Da fand der Inhalt dieses Buches den Weg in die Wirklichkeit und ich konnte nicht mehr daran weiterarbeiten. Dem oberflächlichen Betrachter wird es wie eine Verrücktheit vorkommen. Es wäre auch zu einer solchen geworden, wenn ich die überwältigende Kraft der ursprünglichen Erlebnisse nicht hätte auffangen können. Mit Hilfe der Alchemie konnte ich sie schließlich in ein Ganzes einordnen. Ich wusste immer, dass jene Erlebnisse Kostbares enthielten, und darum wusste ich nichts Besseres, als sie in einem 'kostbaren', d. h. teuren Buch aufzuschreiben und die beim Wiederdurchleben auftretenden Bilder zu malen – so gut dies eben ging. Ich weiß, wie erschreckend inadäquat diese Unternehmung war, aber trotz vieler Arbeit und Ablenkung blieb ich ihr getreu, auch wenn ich nie eine andere Möglichkeit"... (JUNG, 2009, p. 357).

37 No *Livro Vermelho*, a alma (*Seele*) é um personagem com o qual o autor dialoga. Ela se apresenta mais como uma voz do que como um personagem que ele pode ver, como Filemon ou Elias, por

não seja personificada logo de imediato. Os primeiros personagens, que ele considera símbolos, são Elias e Salomé a partir do capítulo *Mysterium – Encontro*. No *Liber Secundus*, outros personagens aparecem e, neste sentido, ficam mais visíveis do que apenas as vozes iniciais do Espírito da Profundeza, da alma (que é confundida no começo com Deus). Os personagens presentes ao longo de todo o livro são, além de Elias e Salomé: Siegfried, o Vermelho, o velho acadêmico e sua filha, Um dos Degradados (um vagabundo), o Eremita (Amônio), o gigante Izdubar, uma jovem de cabelo vermelho-dourado que luta com demônios, a criança assassinada e sua alma, o bibliotecário e a cozinheira, o Prof. Doutor no hospício e o louco, a serpente e o pássaro, Satanás e Jesus, Filemon (o mago) e os mortos.

Em termos psicológicos, existem dois tipos principais de discurso no *Livro Vermelho*: um em que Jung está aberto ao inconsciente, conversando com figuras ou personagens, ouvindo mensagens ou tendo visões; e o segundo tipo de discurso, em que procura entender, logicamente, o conteúdo que emergiu, ou seja, o autor tenta interpretar o material inconsciente, após descrevê-lo.

Através de suas vivências pessoais surgem descobertas posteriormente elaboradas em conceitos como inconsciente coletivo, arquétipos, tipos psicológicos, personificação do inconsciente, anima e animus, símbolos, a dualidade psíquica, sincronicidade e a importância da união e separação das polaridades³⁸ (como no *Mysterium Coniunctionis*).

2.4. A recepção do *Livro Vermelho*

A fortuna crítica sobre o *Livro Vermelho* é escassa devido à recência de sua

exemplo. Alguns deles, como Elias, Salomé ou Jesus, fazem, evidentemente, referência à Bíblia mas não devem ser considerados idênticos ao modo como aparecem na tradição.

³⁸ O livro *Mysterium Coniunctionis*, escrito com Marie-Louise von Franz, possui por subtítulo: pesquisas sobre a separação e a composição dos opostos psíquicos na alquimia. Embora não seja nosso objetivo analisá-lo, compreendemos que *O Livro Vermelho* conduz Jung aos estudos alquímicos. No prefácio do primeiro volume, ele define o que é e como é a alquimia: “Como já indica o nome de arte espagírica [a arte que separa e reúne], escolhido por ela mesma, ou a divisa repetida frequentemente 'solve et coagula' (dissolve e coagula), vê o alquimista que a essência de sua arte consiste na separação e na solução, bem como na composição e solidificação. De uma parte considera ele o estado inicial, em que tendências e forças opostas estão em luta entre si, e de outra parte pesquisa ele o processo pelo qual seja possível reconduzir novamente à unidade os elementos e as propriedades inimigas que estão separados” (JUNG, 2001, p. 10-11).

publicação (2009, versão em alemão e em inglês, 2010, versão em português). O primeiro livro a mencionar o experimento de Jung foi a autobiografia escrita e editada por Aniela Jaffé, *Memórias, Sonhos e Reflexões*, publicado em 1961. Jung conta que escreveu as fantasias e sonhos no *Livro negro* e depois as inseriu no *Livro Vermelho*, completando este com imagens e mandalas: “No *Livro Vermelho*, tentei o ensaio ineficaz de uma elaboração estética de minhas fantasias, mas não o terminei³⁹” (JUNG, 2006, p. 224). Há o abandono da estética para a tentativa de compreensão científica e, simultaneamente, o entendimento da responsabilidade ética que as imagens traziam consigo. O conteúdo das imagens é descrito como o mesmo material que cria psicoses e, ao mesmo tempo, irrompe criando os mitos. Jung também compara a sua obra misteriosa com o Fausto, de Goethe, e o Zarathustra, de Nietzsche. Tais trabalhos representam “uma viagem de descoberta – frequentemente impopular, ambígua e perigosa – ao outro polo do mundo”⁴⁰ (JUNG, 2006, p. 225). O polo do mundo é associado ao mundo dos mortos e dos ascendentes: “o inconsciente corresponde ao mítico país dos mortos, o país dos antepassados. Assim, se numa fantasia a alma desaparece, isto quer dizer que ela se retirou para o inconsciente ou para o 'país dos mortos’⁴¹” (JUNG, 2006, p. 228). Desta forma, Jung menciona que sente a necessidade de escrever os “Sete Sermões aos Mortos” a partir da inspiração de um personagem interno, Filemon. Os sermões “constituem uma espécie de prelúdio àquilo que eu devia comunicar ao mundo acerca do inconsciente, uma espécie de esquema ordenador e uma interpretação dos conteúdos gerais do inconsciente”⁴² (JUNG, 2006, p. 228).

Como o criador da psicologia analítica afirma que foram destas fantasias iniciais — anotadas caprichosamente em um *in-fólio* de capa de couro vermelha com ricas imagens — a fonte original do que ele tinha a dizer, era de se esperar que os estudiosos de sua obra mantivessem curiosidade sobre o seu conteúdo. Por

39 “Ich habe den untauglichen Versuch einer ästhetischen Elaboration meiner Phantasien im 'Roten Buch' unternommen, doch ist er nie beendet worden” (JUNG, 1983, p. 191).

40 “eine Entdeckungsreise zum ändern Pol der Welt darstellt” (JUNG, 1983, p. 192).

41 “denn das Unbewusste entspricht dem mythischen Totenland, dem Lande der Ahnen. Wenn also in einer Phantasie die Seele verschwindet, so heißt das, sie habe sich ins Unbewusste oder ins 'Totenland' zurückgezogen” (JUNG, 1983, p. 195).

42 “So bildeten die Gespräche mit den Toten, die 'Septem Sermones', eine Art Vorspiel zu dem, was ich der Welt über das Unbewusste mitzuteilen hatte: eine Art von Ordnungsschema und Deutung der allgemeinen Inhalte des Unbewussten” (JUNG, 1983, p. 195).

exemplo, no *The Gnostic Jung and the Seven Sermons to the Dead*, Stephan Hoeller escreve: “Parece que no tempo de escrita destas palavras (1982) não se deve nutrir nenhuma esperança ou expectativa da publicação deste material”⁴³ (HOELLER, 2009, p. 6).

Com a publicação do *Livro Vermelho* este estado ansioso de expectativa acabou e começaram a aparecer trabalhos sobre o mesmo. Depois da autobiografia *Memórias, Sonhos e Reflexões* – que apenas alude ao que Jung estava fazendo no período após a ruptura com Freud – temos a introdução de Sonu Shamdasani, o editor do *Livro Vermelho* e autor das notas de rodapé com trechos dos *Livros negros* e informações que contribuem com a leitura. A introdução de Shamdasani é um ensaio baseado em seu livro *Jung and the Making of Modern Psychology: The dream of a Science* e apresenta o autor em seu contexto histórico e cultural, além de descrever em detalhes a criação e elaboração dos *Livros negros* e o *Esboço*. Para Shamdasani,

o tema geral do livro é como Jung recupera a sua alma e supera o mal-estar contemporâneo da alienação espiritual. Isto é finalmente alcançado possibilitando o renascimento de uma nova imagem de Deus em sua alma e desenvolvendo uma nova cosmovisão na forma de uma cosmologia psicológica e teológica (JUNG, 2013, p. 43)

Publicado em 2010, o livro de Jules Okapi, *Journey into Jung's Red Book: Liber Primus* analisa apenas a primeira parte do livro, pois o autor acredita que cada parte (*Liber Primus*, *Liber Secundus*, *Aprofundamentos*) representa um livro que pode ser interpretados individualmente⁴⁴.

Reading the Red Book, de Sanford L. Drob, por outro lado, não possui esta limitação. Drob analisa em detalhes o conteúdo do *Livro Vermelho*. Para ele, o conteúdo do livro é semelhante a um sonho; porém, é como o sonho de uma disciplina, a psicologia. Aparece para nós, no início do século XIX, como uma

43 “It appears at the time of the writing of these words (1982) that any hope or expectation one may nourish for the publication of this material is not likely to be fulfilled for some time to come” (HOELLER, 2009, p. 6).

44 “each section of *The Red Book* (...) are books in their own right, and likely deserve separate treatment” (OKAPI, 2010, p. 4).

reliquia descoberta do passado que ilumina não só a obra teórica do autor como o início e desenvolvimento da psicologia como ciência. Naquela época, autoexperimentos não eram incomuns. Portanto, o objetivo de Drob é: “Este trabalho, que examina *O Livro Vermelho* de uma perspectiva temática e conceitual, busca propor a questão do significado do *Livro Vermelho* para a psicologia contemporânea”⁴⁵ (DROB, 2012, XVII). Drob aponta o movimento das polaridades⁴⁶ no *Livro Vermelho*, apesar de não considerá-lo central.

Outro livro publicado sobre o experimento de Jung é *Lament on the Dead: Psychology after Jung's Red Book*. Durante os anos de 2009 e 2010, Sonu Shamdasani e James Hillman reuniram-se em discussões públicas para comentar o *Livro Vermelho*. As 15 conversas (em Los Angeles, Connecticut, New York e novamente em Connecticut) foram transcritas e revistas pelos autores⁴⁷. Pelo título, que podemos traduzir como *Lamentos aos mortos*, vemos que o centro de suas análises são os mortos e o que eles comunicam — como personagens de um livro — ao autor, com as respectivas questões epistemológicas e históricas da então nascente psicologia. Como o editor do *Livro Vermelho* é um historiador da psicologia e James Hillman é o famoso criador da linha de psicologia analítica chamada de psicologia arquetípica, o interesse de ambos os autores é na representatividade do texto de Jung para a psicologia. No começo da segunda conversa, Hillman diz: “A psicologia depois do *Livro Vermelho*, este é o nosso tema”⁴⁸ (SHAMDASANI, 2013, p. 37). Ou seja, a ideia é entender do que se trata o livro e situá-lo na história da psicologia e do pensamento do século XX. Shamdasani classifica-o como o *Livro*

45 “The current work, which examines *The Red Book* from a thematic and conceptual perspective, will ultimately ask the question of the meaning of *The Red Book* for contemporary psychology” (DROB, 2012, XVII).

46 No último capítulo, Sanford Drob não deixa de mencionar as polaridades, apesar de pontual, sua visão é correta: “*The Red Book* reader/dreamer will certainly be struck by Jung's fascination with the *coincidentia oppositorum* idea, an idea that continued to absorb Jung throughout the remainder of his life and career (...) the idea of the coincidence and interdependence of the opposites (...) However, it is important to remember that the notion of *coincidentia oppositorum*, and that, as he himself recognized, his views on the opposites are heir to a long tradition that includes Heraclitus, the Gnostics, the Kabbalah, Nicholas de Cusa, and Hegel in the West, and virtually all spiritual traditions and schools of philosophy in the East. However, Jung can and should be credited for bringing this tradition into 20^o century thought” (DROB, 2012, p. 265).

47 Hillman faleceu em 27 de outubro de 2011, mas chegou a rever o material das conversações para a publicação.

48 “Psychology after the *Red Book*, that's our theme” (SHAMDASANI, 2013, p. 37).

dos *Mortos*⁴⁹ de Jung. Evidentemente, os autores também tratam de aspectos formais do texto e sobre a relação deste trabalho com a obra posterior. Nas palavras do editor:

A tarefa de discriminar é o que ele passou o restante de sua vida engajado. Sim, em certo sentido o que aconteceu a ele foi completamente particular mas, em outro sentido, foi universalmente humano e isto gerou o seu projeto de um estudo comparativo do processo de individuação⁵⁰ (SHAMDASANI, 2013, p. 18).

O processo de comparação fez Jung estudar Ignácio de Loyola, o *Livro Tibetano dos Mortos* – como nota James Hillman – mas especialmente o faz estudar os gnósticos e os alquimistas.

Em português, foram lançados dois livros até o momento. *O Livro Vermelho de C. G. Jung* (2014), de Walter Boechat e *O Livro Vermelho: o drama de amor de C. G. Jung*, de Maria Helena R. Mandacarú (2011). No último, a autora contradiz a ideia de Shamdasani de que o *Livro Vermelho* é tão somente uma premonição da 1ª Guerra e uma reação pessoal ao rompimento com Freud. Para ela, as duas concepções não são inverdades. Contudo, o fundamental em sua análise é o início do seu romance com Toni Wolff: “Assim, levanto a hipótese de que o principal fator que provocou o surgimento das visões relatadas por Jung no *Liber Novus* foi uma crise pessoal desencadeada por seu relacionamento amoroso com Toni Wolff” (MANDACARÚ, 2011, p. 30).

O livro de Boechat, que tem por subtítulo *Jornada para profundidades desconhecidas*, visa analisar o significado do *Livro Vermelho* para a clínica psicológica contemporânea, especialmente na técnica que, posteriormente, foi denominada por Jung como imaginação ativa. Sobre as polaridades da psique, Boechat comenta:

49 “The work is Jung's 'Book of the Dead'. His descent into the underworld, in which there's an attempt to find the way of relating to the dead” (SHAMDASANI, 2013, p. 1).

50 “this task of discrimination is what he spent the rest of his life engaged in. Yes, in some sense what happened to him was wholly particular but, in the other sense, it was universally human and that generates his project of the comparative study of the individuation process” (SHAMDASANI, 2013, p. 18).

No *Liber Novus* os conteúdos alquímicos aparecem a todo momento, principalmente o tema da operação alquímica final e mais importante. Vemos esse simbolismo dos opostos nas imagens das serpentes branca e negra, a noite e a claridade e diversos outros (BOECHAT, 2014, p. 178).

A temática da concepção de Deus também foi percebida pelos autores que já se debruçaram sobre o *corpus* desta tese. Boechat menciona o problema das concepções de Deus que trataremos no capítulo três:

Diversas interrogações filosóficas, religiosas e existenciais que perseguiram Jung desde sua infância encontraram representação simbólica durante a produção do *Liber Novus*. A grande variedade de símbolos que emergiu por essa época foi aos poucos sendo integrada durante o processo criativo de toda a vida de Jung em processo contínuo (BOECHAT, 2014, p. 162)

Drob argumenta que o processo de individuação empreendido pelo autor é geralmente tido por central, mas, em sua opinião, temas igualmente relevantes devem ser observados:

Eu me convenci que enquanto as narrativas do *Livro Vermelho* se centram sobre a jornada em busca de encontrar a alma, seu maior valor pode estar em ideias em temas tais como: Deus, humanidade, loucura, caos, morte, ciência, razão, conhecimento, linguagem, lógica e o mal⁵¹ (DROB, 2012, p. xviii).

2.5. Polaridades no Livro Vermelho

Assim como acontece na análise das *Obras Completas* do criador da psicologia analítica, a importância da dinâmica dos opostos, a sua separação e união, a relação compensatória⁵² entre o inconsciente e a consciência, a enantiodromia, a *coincidentia oppositorum* não são temáticas exploradas. Quando muito, o que notamos é uma menção marginal. Esta ausência na interpretação do

51 "I have become convinced that while *The Red Book* narrative centers around Jung's soul-finding journey, its greatest value may be in its ideas on such themes as God, humanity, madness, chaos, death, science, reason, knowledge, language, logic, and evil" (DROB, 2012, p. xviii).

52 Nos *Tipos Psicológicos*, Jung define Compensação: "Tem o sentido de *contrabalancear* ou *substituir* (...) Via de regra, a compensação manobrada pelo inconsciente não constitui um contraste, mas um equilíbrio ou complemento da orientação consciente" (JUNG, 1976, p. 486)

Livro Vermelho e das *Obras Completas* limita a compreensão da psicologia analítica. O curioso é que é fácil observar como os opostos são importantes na perspectiva junguiana. Se pensarmos na tipologia, temos a oposição entre extroversão e introversão, entre pensamento e sentimento, entre sensação e intuição. Se pensarmos na sua psicologia da religião, temos a oposição entre a psicologia da religião oriental (introvertida) e a psicologia da religião ocidental (extrovertida). Na análise do Cristianismo, temos a oposição que ele considera central entre Cristo e o Anticristo (a luta dos dois irmãos). E a sua obra *Mysterium Coniunctionis* possui por subtítulo: pesquisas sobre a separação e a composição dos opostos psíquicos na alquimia. O título traduzido do latim é “Mistério da Conjunção”.

Mesmo a única biografia autorizada por Jung antes de sua morte, a biografia escrita por Edward Armstrong Bennet, intitulada *C. G. Jung, Polarities of the Psyche* dedica apenas um breve capítulo de cinco páginas ao tema das polaridades da psique. Portanto, podemos notar facilmente que existem poucas referências bibliográficas até o momento sobre o *Livro Vermelho* e que estas referências bibliográficas deixam escapar o essencial.

No *Livro Vermelho*, todas estas polaridades aparecem: Espírito do tempo e Espírito das profundezas, Sentido e Absurdo (não-sentido), dentro e fora, interioridade e exterioridade, eu (espírito do tempo) e alma (espírito das profundezas), ordem e desordem, ordem (sentido) e desordem (não sentido), deserto e jardim, entre pessoas e solidão, intenção e sem intenção, esperteza (espírito do tempo) e sabedoria (espírito das profundezas), zombaria (espírito do tempo) e simplicidade (espírito das profundezas), deserto e verde, loucura (doentia) e loucura divina, mundo interior e mundo exterior, sentido interno e sentido externo, poder e não-poder, máscara de deus e máscara de demônio, assassino e assassinado, homens e Deuses, matar dentro e matar fora, acima e abaixo de Cristo, absoluto e relativo, belo e feio, bom e mau, doença e saúde, sério e ridículo, altura e profundidade, Deus meu e Deus dos outros, Elias e Salomé, logos e eros, predeterminar (ou pensar prévio) e prazer, serpente branca e serpente negra, profecias falsas e profecias verdadeiras, verde e vermelho, cristianismo e paganismo, cristianismo e judaísmo, seriedade e dança, velho sábio e bonita filha (donzela), banal e verdades últimas, mundo interior e mundo exterior, afirmações

particulares e afirmações gerais, montanha e vale, o mais baixo e o mais alto, profundidade e altitude, indivíduo e coletividade, vida e morte, crente e pagão, sentido fixo e sentido mutável, multiplicidade das cidades e simplicidade dos desertos, sentido limitado e sentido ilimitado, trevas e luz, plenitude e vazio, virtude e vício, Vermelho e Amônio, prazer humano e prazer do espírito, oriente e ocidente, verdade da ciência (externa) e verdade dos sacerdotes (interna), ciência e religião, Deus e cobra, Jung e gigante (Izdubar), logos como salvador e como veneno, Divindade e humanidade, vazio e cheio, escuro e claro, embaixo e em cima, velhice e juventude, direita e esquerda, subir e cair, pai e mãe, noite e dia, pequeno e grande, próximo e distante, bem e mal, construção e destruição, conformação interna e conformação externa, jogo divertido e horror frio, a beleza (a mulher loira) e o demônio (o mal, a sombra da beleza), consciência e sombra, plenitude e a penúria, o bibliotecário e a cozinheira, sentimentos religiosos (devoção) e pesquisa científica (filosofia, teologia), seguir Cristo e seguir o próprio caminho, loucura e método intuitivo, pensar e sentir, sanidade e loucura, ordem e caos, vivos e mortos, novo e velho, pobreza e riqueza, continuidade (obra do ser humano) e mudança (obra do caos), árvore do inferno ao céu (inferior superior), delírio superior e delírio inferior, discurso claro e discurso confuso, dormir ou acordar, sim e não, verdade e mentira, um e outro, supersaciado e superfaminto, zombaria própria e zombaria alheia, mau e bom, puro e impuro, doença e cura, ser e não ser, unido e separado, eu e si-mesmo, encontrar o sentido das coisas e ser um homem qualquer, magia e ciência, céu e inferno, poderes de baixo e poderes de cima, razão e fé, razão e instinto, racionalizado e irracionalidade, velhice e juventude, bom e mal, nem bom nem mal, bem e inferno, Filemon e Cristo, água e terra, santo e pecador, quente e frio, moral e imoral, ser humano e serpente, Cristo e Anticristo, cobra e pássaro, Satanás e o Absoluto, vida pessoal e vida absoluta, prazer e amor, amor celestial e amor terreno, rei e filho, intenção divina e intenção humana, fé fraca e fé forte, ensinar e negar, amor e ódio, beleza e horror, sabedoria e insensatez, poder e impotência, favor e desfavor, bondoso e terrível, bênção e maldição, belo e feio, magnífico-horroso Deus e homem, enganado e enganadores, mundos inferiores e mundos superiores, multiplicidade e unidade, diferenciação e indiferenciação, operante e inoperante, cheio e vazio, vivo e morto, diferente e igual, claro e escuro, quente e frio, força e matéria, mundo de Filemon e

mundo nosso, Deus e demônio, a plenitude e o vazio, geração e destruição, Deus Hélios e Abraxas, Deus do amor e Deus do mal (demônio), Eros e Árvore da Vida, Deus único e Deus múltiplo, monoteísmo e politeísmo, os deuses terrestres (de natureza decrescente e lunar) e os deuses celestes (de natureza crescente), espiritualidade e sexualidade, *Mater Coelestis* e pai terreno (*Phallos*), pássaro branco e serpente, mundo divino (superior) e mundo demoníaco (inferior).

Ao longo do *Livro Vermelho*, então, o leitor se depara com sucessivas polaridades. No próximo capítulo vamos descrever em detalhes todas as polaridades e, em seguida, vamos aprofundar a análise das polaridades da psique e das concepções de Deus. De modo que veremos que *O Livro Vermelho* é um auto-experimento de Jung em uma fase de ruptura, é um esforço de compreensão do autor sobre si mesmo e, simultaneamente, uma tentativa de compreensão da psique. Estando já na metade da vida, com o rompimento com Freud e o início do relacionamento extraconjugal com Toni Wolff, ele entra nas profundezas e através de aventuras narradas, em forma de drama, diálogo e monólogo, ele adentra conteúdos que não esperava que surgissem. Em cada capítulo, depreende algo para acrescentar em sua compreensão de mundo e, em todas as vivências, encontra as polaridades da psique.

Capítulo 3. As polaridades da psique

Neste capítulo, vamos descrever o *Livro Vermelho* como um todo. O objetivo é duplo: primeiro, apresentar ao público a obra que Jung considerou o seu experimento mais difícil, pois são conteúdos novos, ainda pouco explorados e pouco conhecidos até entre os círculos dos estudiosos da psicologia analítica; segundo, possibilitar a explicitação de nosso argumento com a descrição detalhada do *corpus*. Afinal, sem mostrar o que trata o texto não há como defender a tese que a polaridade perpassa toda a obra, sendo imprescindível para a compreensão da obra teórica posterior.

Podemos dividir o *Livro Vermelho* em três partes: *Liber Primus*, *Liber Secundus* e Aprofundamentos. Esta última parte contém os Sete Sermões aos Mortos, único trecho publicado antes de 2010, inicialmente para um círculo de amigos e depois na autobiografia póstuma, *Memórias, Sonhos e Reflexões*.

Ao longo de toda a narrativa, a trama de aventuras, visões e pensamentos estrutura-se através da presença de polaridades, se entendermos a polaridade como a presença de dois polos opostos. Para citar apenas alguns dos opostos presentes na narrativa, temos: profundidade e superfície, céu e inferno, dentro e fora, indivíduo e sociedade, logos e eros (pensar e sentir), homem e Deus, Deus e demônio...

Em um texto publicado em 1929, “A divergência entre Freud e Jung”, logo após deixar de escrever o *Livro Vermelho*, Jung explica as suas diferenças com Freud e define o que considera fundamental para a definição de libido como energia psíquica:

Em tudo o que acontece no mundo, vejo o jogo dos opostos e dessa concepção derivo minha ideia de energia psíquica. Acho que a energia psíquica envolve o jogo dos opostos de modo semelhante como a energia física envolve uma diferença de potencial, isto é, a existência de opostos como calor-frio, alto-baixo, etc⁵³ (JUNG, 1989, p. 327).

Ao longo do capítulo, mostraremos também interrelações entre a obra teórica e o *Livro Vermelho*. Vejamos, portanto, como o autor vivencia a dinâmica das polaridades ele mesmo em seus sonhos, fantasias, imaginações e pensamentos no

53 “Aus dem Gegensatzgemälde, als welches ich die Welt sehe, ergibt sich mir die Idee der psychischen Energie, die ebenso aus Gegensätzen hervorgehen muss wie die Energie des physischen Geschehens, die immer ein Gefälle, das heißt die Existenz von Gegensätzen wie warm-kalt, hoch-tief usw. voraussetzt” (JUNG, 1995, p. 389).

seu experimento mais difícil.

3.1. O caminho daquele que virá

O primeiro capítulo do *Livro Vermelho* intitula-se “O caminho daquele que virá”. Em alemão, o título também poderia ser traduzido por “O caminho do que virá”⁵⁴. Na primeira tradução o sentido é o de que *alguém* virá, o novo Deus ou a nova forma de compreender Deus, pressentida pelo autor. Na segunda tradução, o significado recai sobre os eventos que estão por acontecer. No *Livro Vermelho* como um todo, Jung descreve acontecimentos sobre o futuro, como a eclosão da Primeira Guerra Mundial, assim como, o que ele sente ser a mudança na forma de compreensão dos homens do século XX sobre Deus e a divindade. Logo, as duas interpretações são possíveis.

Nos primeiros parágrafos encontramos três citações bíblicas. Duas do Antigo Testamento (Isaías 9, 6⁵⁵ e Isaías 35, 1-8⁵⁶) e uma citação do Novo Testamento (João 1, 14)⁵⁷. Após estas três citações – que são trechos retirados por Jung da Bíblia traduzida para o alemão por Lutero, lado a lado, com o texto em latim – introduz-se a polaridade entre o espírito dessa época e o espírito da profundidade⁵⁸, a

54 No original: “*Der Weg des kommenden*” e, em inglês: “*The Way Of What Is To Come*”.

55 Isaías 9, 6: “Isaías disse: Quem creu naquilo que ouvimos, e a quem revelou o braço de Javé? Ele cresceu diante dele como um rebento, como raiz que brota de uma terra seca; não tinha beleza nem esplendor que pudesse atrair o nosso olhar, nem formosura capaz de nos deleitar. Era desprezado e abandonado pelos homens, um homem sujeito à dor, familiarizado com a enfermidade, como uma pessoa de quem todos escondem o rosto; desprezado, não fazíamos caso nenhum dele. E, no entanto, eram as nossas enfermidades que ele levava sobre si, as nossas dores que ele carregava. Mas nós o tínhamos como vítima do castigo, ferido por Deus e humilhado (...) Porque um menino nos nasceu, um filho nos foi dado, ele recebeu o poder sobre seus ombros, e lhe foi dado este nome: Conselheiro-maravilhoso, Deus-forte, Pai-eterno, Príncipe-da-paz” (JUNG, 2013, p. 107-108).

56 “Isaías disse: Alegrem-se o deserto e a terra seca, rejubile-se a estepe e floresça; como o narciso, cubra-se de flores, sim, rejubile-se com grande júbilo e exulte... Então se abrirão os olhos dos cegos, e os ouvidos dos surdos se desobstruirão. Então o coxo saltará como o cervo, e a língua do mundo cantará canções alegres, porque a água jorrará do deserto, e rios, da estepe. A terra se transformará em brejo, e a terra árida em mananciais de água. Onde repousavam os chacais surgirá um campo de juncos e de papiros. Ali haverá uma estrada – um caminho que será chamado caminho sagrado. O impuro não passará por ele, ele mesmo andará por esse caminho, de modo que até os estultos não se desgarrarão” (JUNG, 2013, p. 108).

57 “João disse: E o verbo se fez carne e habitou entre nós, e nós vimos sua glória, glória que Ele tem junto ao Pai como filho único, cheio de graça e de verdade” (JUNG, 2013, p. 108). De acordo com Shamdasani, na introdução: “Assim, [o *Livro Vermelho*] foi apresentado como um trabalho profético” (SHAMDASANI, 2013, p. 29).

58 No original em alemão, o Espírito das Profundezas é *Geist der Tiefe* e o Espírito do Tempo é *Geist der Zeit*.

primeira que aparece na trama. Se, por um lado, há o espírito do tempo (que é percebido por todos por estar relacionado com a consciência coletiva do presente), existe um espírito que governa este presente, mas não só o presente. O espírito da profundidade possui em si o passado mais longínquo e também o porvir, o futuro. Deste modo, o espírito da profundidade é mais poderoso, embora inacessível para a maior parte das pessoas: “O espírito da profundidade possui, desde sempre e pelo futuro afora, maior poder do que o espírito dessa época que muda com as gerações”⁵⁹ (JUNG, 2013, p. 109).

A Psicologia Analítica de Jung também é chamada de Psicologia das Profundezas ou do Profundo (*Tiefenpsychologie*) por incluir-se nas escolas psicológicas que defendem a hipótese do inconsciente. Uma das maiores diferenças, porém, entre a abordagem junguiana e a freudiana ou a adleriana é o conceito de inconsciente coletivo⁶⁰. Não é difícil ver a relação entre o espírito da profundidade e o inconsciente coletivo. Sobre o inconsciente e o futuro, Jung diz em seu *Seminário sobre Sonhos de Crianças*: “No caso do inconsciente há algo diferente no que tange à *noção de tempo*; no inconsciente o tempo sai um pouco do eixo, quer dizer, o inconsciente permanece sempre à parte do decurso do tempo percebendo fatos que nem existem ainda” (JUNG, 2011, p. 22).

Após a introdução desta primeira polaridade entre o espírito do tempo e o do espírito da profundidade, surge a polaridade entre o sentido supremo e o absurdo (o não-sentido). Ele explica sua relação com a divindade: “Os outros deuses morrem em sua temporalidade, mas o sentido supremo não morre, ele se transforma em

59 “Der Geist der Tiefe seit alters und in alle Zukunft hinaus die höhere Macht besitzt als der Geist dieser Zeit, der mit den Generationen wechselt (JUNG, 2009. p. 229)

60 Em uma carta datada de 08/02/1946 ao Pastor Max Frischknecht, Jung explica: “O inconsciente pessoal caracteriza-se pelo fato de que seus conteúdos são formados pessoalmente e são ao mesmo tempo aquisições individuais que variam de pessoa para pessoa, tendo cada qual o seu 'próprio' inconsciente. O inconsciente *coletivo*, porém, apresenta conteúdos que são formados pessoalmente apenas em grau ínfimo e, no essencial, em grau nenhum; não são aquisições individuais, mas são essencialmente os mesmos em toda parte e não variam de pessoa para pessoa. Este inconsciente é como o ar que é sempre o mesmo em toda parte, que é respirado por todos e a ninguém pertence. Os conteúdos (chamados arquétipos) são condições prévias ou esquemas da constituição psíquica em geral” (JUNG, 2002, p. 13). Em alemão: “Das persönlich Unbewusste ist dadurch charakterisiert, daß dessen Inhalte persönlich geformt und zugleich individuelle Erwerbungen sind, die von Mensch zu Mensch wechseln, daher jeder sein 'eigenes' Unbewusstes hat. Das *kollektive* Unbewusste dagegen hat Inhalte, die nur in geringem Maße und im wesentlichen gar nicht persönlich geformt, keine individuellen Erwerbungen, überall in ihrem Wesentlichen dieselben sind und daher nicht von Mensch zu Mensch wechseln. Dieses Unbewusste ist wie die Luft, die überall nur ein und dieselbe ist, von allen geatmet wird und doch keinem gehört. Die Inhalte (Archetypen genannt) sind Vorbedingungen oder Schemata der psychischen Gestaltung überhaupt“ (JUNG, 1972, p. 14).

sentido e então em absurdo, e do fogo e do sangue da colisão de ambos reergue-se o sentido supremo rejuvenescido”⁶¹ (JUNG, 2013, p. 110). A compreensão do que é o significado é dada pela junção do sentido (*Sinn*) e do não-sentido (*Unsinn*) no Supra-Sentido (*Übersinn*): O Supremo Sentido, o Supra-Sentido ou o Sentido Superior é o Deus que está por vir, segundo Jung, não o Deus-Ele-Mesmo, mas a sua imagem que nunca morre – como morrem os outros deuses. Ele se transforma em absurdo e de absurdo passa a ter sentido, e de novo, renasce como Supremo Sentido. Como qualquer imagem, a imagem de Deus possui um negativo, uma sombra, que é identificada com o não-sentido. De acordo com a interpretação do autor, algumas pessoas – e não poucas – identificam-se com o não-sentido e necessitam da sombra de Deus, enquanto outras, com a sua luz. Jung explica que ao longo de sua vida, seguindo a tendência coletiva, ele havia identificado o Sentido Supremo com Deus e o absurdo, o não-sentido, com a imagem sombria de Deus. Mas com a proximidade do espírito da profundidade, passou a reconhecer que não apenas a grandeza e a amplitude fazem parte do que é divino. O pequeno e o cotidiano que parecem tolice e absurdo estão incluídos na divindade.

Com esta oposição, entre o sentido e o absurdo e a união no Supremo Sentido, há duas informações importantes: a possibilidade de união dos opostos e a dinâmica temporal que os une e os separa. Ao longo do *Livro Vermelho* este processo será repetido diversas vezes.

O autor se questiona sobre a necessidade de falar sobre tais coisas: espírito do tempo, espírito das profundezas, absurdo, sentido, Sentido Supremo. Ele sente ser um servo a serviço de algo maior e que possui uma obrigação falar. Ao questionar-se sobre que fator interno ou externo o impelia, ele pára e avalia que o espírito do tempo é quem busca fundamentos e razões para os atos, como se todo comportamento devesse ter necessariamente um sentido. O espírito da profundidade responde: “Entender uma coisa é ponte e possibilidade de voltar ao trilho. Mas explicar uma coisa é arbitrariedade e às vezes até assassinato. Contastes os

61 “Die andern Götter starben an ihrer Zeitlichkeit, doch der Übersinn stirbt nicht, er wandelt sich zu Sinn und dann zu Widersinn, und aus dem Feuer und dem Blute des Zusammenstoßes der beiden erhebt sich der Über sinn verjüngt aufs Neue” (JUNG, 2009, p. 230).

assassinos entre os eruditos?⁶²” (JUNG, 2013, p. 111). A resposta do espírito do tempo é mostrar em uma imagem todo o saber acumulado pelo autor, livros e palavras gravadas em metal, enquanto o conteúdo do que estava sendo dito pelo espírito da profundidade seria uma loucura.

A imagem do erudito reaparece na segunda parte do *Livro Vermelho*, *Liber Secundus*, no capítulo "O Castelo na floresta", quando o autor encontra um velho senhor imerso em seus livros, e, do mesmo modo, esta imagem estará vinculada ao Eremita do deserto, Amônio, que gasta seus dias em solidão, procurando pelo significado profundo da Bíblia. É relevante lembrar que o autor poderia ser considerado um erudito, um *scholar*, um acadêmico. Enquanto escrevia o *Livro Vermelho* ele dava aulas na Universidade de Zurique, só abandonando a cátedra em 30 de abril de 1914, no meio da escrita de seu experimento mais importante.

Além das dúvidas referentes à erudição, o tema da loucura é constante no texto⁶³. Tendo o autor trabalhado com doentes mentais, no hospital psiquiátrico Burghölzli e em seu consultório particular, era natural pensar se suas visões não poderiam ser diagnosticadas como doença mental. Com relação à loucura, o espírito da profundidade ressignifica o problema e diz que até os astros, em sua eternidade, podem ser considerados banais. Dessa maneira, a loucura e o sentido supremo, o que é mais alto e o que é mais baixo, compartilham tanto do sentido como do não-sentido, tanto da banalidade e zombaria como do sagrado e do que serve para adoração. Polaridades como essas aparecem nos conteúdos dos sonhos, visões, e imagens tanto quanto nas explicações, compreensões e interpretações subsequentes. Em muitas destas interpretações, defende-se a necessidade de unir os polos, de seguir um caminho que comporte a convivência dos extremos, em síntese: a tentativa de equilíbrio, de seguir o caminho do meio.

Na continuação do primeiro capítulo, Jung escreve sobre o modo de expressão

62 A notação de Shamdasani é relevante: “Jung não acrescentou referências acadêmicas, embora citações sem referência e alusões a obras de filosofia, religião e literatura sejam numerosas” (JUNG, 2013, p. 29). Em alemão: “Hast du die Mörder unter den Gelehrten gezählt?” (JUNG, 2009, p. 230).

63 Na autobiografia *Memórias, Sonhos e Reflexões* ele relembra este período: “Eu vivia como que sob o domínio de uma pressão interna. Às vezes esta era tão forte que cheguei a supor que havia alguma perturbação psíquica” (JUNG, 2006, 208). Em alemão: “ich lebte wie unter einem inneren Druck. Zeitweise war er so stark, dass ich annahm, es müsse eine psychische Störung bei mir vorliegen“ (JUNG, 1983, p. 177).

privilegiado dos conteúdos inconscientes: imagem⁶⁴. Sem imagens ele não conseguiria expressar e captar todo o sentido (e o não-sentido) do Espírito das Profundezas. Através das imagens ele consegue dar vazão ao que está dentro: “não posso pronunciar de outro modo as palavras da profundidade”⁶⁵ (JUNG, 2013, p. 112). Esta frase mostra-se ambígua, entre a forma de expressão imagética e sonora. O espírito das profundezas aparece em sons, ditos e palavras e é melhor traduzido, enquanto conteúdo, em imagens? Ou a expressão privilegiada é a imagem mais do que a palavra? No decorrer do texto, percebe-se que o espírito da profundidade fala⁶⁶. Na segunda parte do *Livro Vermelho*, Jung reconhece que o espírito da profundidade desde o início era manifestação de Filemon⁶⁷.

Em seguida, o texto traz a visão do mar de sangue que será premonitória sobre a eclosão da 1ª Guerra Mundial. Antes da intuição sobre o futuro, Jung relata a sua dúvida sobre falar ou não as palavras do espírito da profundidade, sobre como ele deverá proceder e se as verdades proferidas pelo espírito das profundezas não são falsas ou loucura – como quer o espírito do tempo:

A graça que me aconteceu deu-me fé, esperança, ousadia suficiente para não continuar resistindo ao espírito da profundidade, mas falar suas palavras. Mas antes que pudesse cobrar ânimo para assim proceder, precisei de um sinal visível que me mostrasse que o espírito da profundidade em mim é também ao mesmo tempo o senhor da profundidade do que acontece no mundo⁶⁸ (JUNG, 2013, p. 112).

64 O *Livro Vermelho* contém diversas imagens, em cores fortes e sem perspectiva, que completam as descrições das visões e dos sonhos. Nesta tese, as imagens não são analisadas, o objetivo de estudo centra-se no conteúdo textual.

65 “Denn nicht anders vermag ich die Worte der Tiefe auszusprechen” (JUNG, 2009, p. 230).

66 Na autobiografia, Jung observa sobre o processo: “Eu anotava minhas fantasias na medida do possível e me esforçava também por exprimir as condições psíquicas sob as quais apareciam.(...) Assim, privado de escolha, minha única possibilidade era anotar, adotando o estilo que o inconsciente elegera. Às vezes era como se ouvisse algo com meus próprios ouvidos; às vezes eu sentia com minha boca, como se minha língua formulasse as palavras; acontecia-me também ouvir o que eu mesmo murmurava. Sob o limiar da consciência tudo era vivo” (JUNG, 2006, p. 213). Em alemão: “Ich schrieb die Phantasien auf, so gut ich konnte und gab mir Mühe, auch den psychischen Voraussetzungen, unter denen sie auf getaucht waren, Ausdruck zu verleihen. (...) So hatte ich keine Wahl. Es blieb mir nichts übrig, als alles in dem vom Unbewussten selbst gewählten Stil aufzuschreiben. Manchmal war es, wie wenn ich es mit den Ohren hörte. Manchmal fühlte ich es mit dem Munde, wie wenn meine Zunge Worte formulierte; und dann kam es vor, dass ich mich selbst Worte flüstern hörte. Unter der Schwelle des Bewusstseins war alles lebendig” (JUNG, 1983, p. 181).

67 “Psicologicamente, Filemon representava uma inteligência superior (...) Passeava com ele pelo jardim e o considerava uma espécie de guru, no sentido dado pelos hindus a esta palavra” (JUNG, 2006, p. 219). Em alemão: “Psychologisch stellte Philemon eine überlegene Einsicht dar. (...) Ich ging mit ihm im Garten auf und ab, und er war mir das, was die Inder als Guru bezeichnen (JUNG, 1983, p. 187).

68 “Die Gnade, die mir geschah, gab mir Glaube, Hoffnung, Wagemut genug, dem Geist der Tiefe nicht weiter zu widerstreben, sondern seine Worte zu reden. Bevor ich mich aber aufraffen konnte, es

3.2. Visões premonitórias

A experiência fundamental que encerra a dúvida sobre a verdade do espírito das profundezas, se este espírito é também o que rege as coisas do mundo e dos outros, se dá com a visão da 1ª Guerra, antes que ela eclodisse em 28 de julho de 1914. Em outubro de 1913, Jung – em viagem da Suíça para a Inglaterra – vê um mar de sangue banhando a Europa. A primeira interpretação é de que estava enlouquecendo. Mas durante a visão, o espírito das profundezas já lhe alerta que o que ele está vendo acontecerá, será realidade no futuro: “Observa bem, é totalmente real e assim será. Não podes desesperar por isso”⁶⁹ (JUNG, 2013, p. 113). Na autobiografia, este momento é descrito de forma semelhante:

Por volta do outono de 1913 (...) viajando sozinho, fui subitamente assaltado por uma visão: vi uma onda colossal cobrir todos os países da planície setentrional, situados entre o Mar do Norte e os Alpes. As ondas estendiam-se da Inglaterra à Rússia, e das costas do Mar do Norte quase até os Alpes. Quando atingiram a Suíça, vi as montanhas elevarem-se cada vez mais, como para proteger nosso país. Acabara de ocorrer uma espantosa catástrofe. Eu via vagas impetuosas e amarelas, os destroços flutuantes das obras da civilização e a morte de inúmeros seres humanos. O mar transformou-se em torrentes de sangue. Esta visão durou cerca de uma hora. Perturbado, nauseado, tive vergonha de minha fraqueza. Passaram-se duas semanas e a visão se repetiu nas mesmas circunstâncias: porém a transformação final em sangue foi ainda mais terrível. Uma voz interior me disse: “Olha bem, isto é real e será assim, portanto, não duvides”⁷⁰ (JUNG, 2006, p. 210).

Após a visão do mar de sangue, Jung reconta três sonhos no *Livro Vermelho*. Os dois primeiros são parecidos: estava em um país estrangeiro e, rapidamente, durante a noite, o verão transformou-se em frio imenso e toda a vegetação ao redor

wirklich zu tun, bedurfte ich eines sichtbaren Zeichens, das mir zeigen sollte, dass der Geist der Tiefe in mir zugleich auch der Herr der Tiefe des Weltgeschehens ist” (JUNG, 2009, p. 230).

69 “Sieh es an, es ist ganz wirklich, und es wird so sein. Du kannst nicht daran zweifeln” (JUNG, 2009, p. 230).

70 Em alemão: “Im Oktober, als ich mich allein auf einer Reise befand, wurde ich plötzlich von einem Gesicht befallen: Ich sah eine ungeheure Flut, die alle nördlichen und tiefgelegenen Länder zwischen der Nordsee und den Alpen bedeckte. Die Flut reichte von England bis nach Russland und von den Küsten der Nordsee bis fast zu den Alpen. Als sie die Schweiz erreichte, sah ich, dass die Berge höher und höher wuchsen, wie um unser Land zu schützen. Eine schreckliche Katastrophe spielte sich ab. Ich sah die gewaltigen gelben Wogen, die schwimmenden Trümmer der Kultur werke und den Tod von ungezählten Tausenden. Dann verwandelte sich das Meer in Blut. Dieses Gesicht währte etwa eine Stunde, es verwirrte mich und machte mir übel. Ich schämte mich meiner Schwäche. Es vergingen zwei Wochen, dann kehrte das Gesicht unter denselben Umständen wieder, nur die Verwandlung in Blut war noch schrecklicher. Eine innere Stimme sprach: 'Sieh es an, es ist ganz wirklich, und es wird so sein; daran ist nicht zu zweifeln'” (JUNG, 1983, p. 179).

estava congelada. O terceiro sonho apresenta similitude com os dois anteriores, mas, em meio ao frio e ao congelamento da vegetação, Jung encontra uma árvore cheia de folhas com suco medicinal. As uvas são colhidas pelo sonhador e oferecidas a um grande número de pessoas que esperavam pelo presente. A interpretação destes três sonhos, que o próprio Jung faz é a seguinte:

Na realidade aconteceu o seguinte: na época em que estourou a grande guerra entre as nações da Europa eu me encontrava na Escócia; obrigado pela guerra, decidi voltar para casa no navio mais rápido pelo caminho mais curto. Encontrei o frio monstruoso que tudo congelou, encontrei o dilúvio, o mar de sangue, e encontrei minha árvore sem frutos, cujas folhas o gelo havia transformado em remédio. E eu colhi as frutas maduras e as dei a vós e não sei o que dei de presente a vós, que doce-amarga bebida da embriaguez que deixou um gosto de sangue em vossa língua⁷¹ (JUNG, 2013, p. 114)

Além de ter em várias passagens um tom profético, o *Livro Vermelho* de igual modo apresenta-se com um discurso voltado ao leitor ou ouvinte: “não sei o que dei de presente a vós” (JUNG, 2013, p. 114). Apesar de o texto ser escrito e pensado como a transcrição da experiência individual com o inconsciente e subsequente interpretação, o texto também ora se apresenta como uma orientação, ora como um sermão, ora como admoestação e ora como uma conversa com uma plateia. Contudo, Jung decidiu não publicar o seu experimento mais difícil, pois, segundo Shamdasani, havia “o temor de que a obra fosse mal compreendida. A impressão que o estilo da obra causaria num público despreparado preocupava vivamente Jung” (JUNG, 2013, p. 62).

No final do capítulo O caminho daquele que virá, há a ideia de que o que é dado como presente não é uma doutrina a ser adotar por todos, já que cada qual deve encontrar e seguir seu próprio caminho, e por isso, não se deve procurar o próprio caminho em livros, nem em leis, nem em deuses. Sobre o título do primeiro capítulo, notamos que realmente o livro vai tratar do que virá – o futuro das pessoas

71 “In Wirklichkeit nun war es so: In der Zeit, in der der große Krieg zwischen den Völkern Europas ausbrach, befand ich mich in Schottland, gezwungen durch den Krieg, entschloss ich mich, mit dem schnellsten Schiff auf dem kürzesten Wege heimzukehren. Ich fand die ungeheure Kälte, die alles erstarren ließ, ich fand die Sintflut, das Blutmeer, und fand meinen fruchtlosen Baum, dessen Blätter der Frost in das Heilmittel verwandelt hatte. Und ich pflücke die reifen Früchte und gebe sie euch und weiß nicht, was ich euch schenke, welch bittersüßen Rauschtrank, der einen Blutgeschmack auf eurer Zunge hinterlässt“ (JUNG, 2009, p. 231).

e do mundo – e, igualmente, do Deus que é um novo Deus, o Deus Abraxas.

3.3. O reencontro da alma

O segundo capítulo do *Livro Vermelho* intitula-se “O reencontro da alma” e tem por subtítulo “No começo” e “Primeira Noite”⁷². Jung analisa o momento em que teve a visão no ano de 1913 e avalia-o como um período crucial de sua vida, perto dos 40 anos. Tinha atingido os seus objetivos de sucesso profissional, reconhecimento no trabalho, conhecimentos científicos e felicidade. Mas neste momento, sente que a ambição e os desejos diminuíram, o que lhe causou medo. Então, ele começa a buscar sua própria alma: “Minha alma, onde estás? Tu me escutas? Eu falo e clamo a ti – estás aqui? Eu voltei, novamente aqui – eu sacudi de meus pés o pó de todos os países e vim a ti, estou contigo; após muitos anos de peregrinação voltei novamente a ti”⁷³ (JUNG, 2013, p.116). Depois do longo caminhar distante de sua própria alma, havia compreendido que o caminho é viver esta vida, porque fugir é ilusório. Tal concepção é influenciada pelo espírito da profundidade, pois ainda não pensava deste jeito, estava ligado ao espírito de seu tempo e o seu modo de compreender a alma: “Eu pensava e falava muita coisa da alma, sabia muitas palavras eruditas sobre ela, eu a analisei e fiz dela um objeto da ciência”⁷⁴ (JUNG, 2013, p. 117).

Nos artigos científicos compilados no segundo volume de suas *Obras Completas, Estudos Experimentais*, Jung faz o uso do teste de associação de palavras, do galvanômetro, do pneumógrafo para analisar a psique⁷⁵. Ele até cria um aparelho, semelhante ao galvanômetro, para medir curvas longas da oscilação

72 13 de novembro de 1913.

73 “Meine Seele, wo bist du? Hörst du mich? Ich spreche, ich rufe dich – bist du da? Ich bin wiedergekehrt, ich bin wieder da – ich habe aller Länder Staub von meinen Füßen geschüttelt und bin zu dir gekommen, ich bin bei dir; nach langer Jahre langer Wanderung bin ich wiederum zu dir gekommen“ (JUNG, 2009, p. 232).

74 “Ich dachte und sprach viel von der Seele, ich wusste viele gelehrte Worte über sie, ich habe sie beurteilt und einen Gegenstand der Wissenschaft aus ihr gemacht“ (JUNG, 2009, p. 232).

75 Nunca é demais lembrar que psique é alma em grego (Ψυχή), *Seele*, em alemão. O segundo capítulo, “Reencontro com a alma” é, no original, *Wiederfindung der Seele*; e o terceiro “Alma e Deus” é *Seele und Gott*. De acordo com Robert Hopcke “Jung acostumou-se a usar a palavra alma como o equivalente atual apropriado da palavra grega psyche. Para Jung e os junguianos, alma descreve bem mais evocativa e corretamente o vasto campo dos fenômenos humanos que chamamos de psíquicos” (HOPCKE, 2011, p. 48).

elétrica do corpo, a fim de calcular e provar experimentalmente a correlação entre estímulos externos (estímulos táteis, óticos e acústicos) e os sentimentos. A partir das conclusões, Jung cria o conceito de complexo de tonalidade afetiva ou complexo com carga emocional, ou seja, palavras e/ou imagens ligadas por uma quantidade de emoção.

No capítulo “Reencontro com a alma”, entretanto, o seu entendimento estava mudando e as posições se invertendo. A alma não deve ser vista como objeto do juízo ou do conhecimento, ao contrário, ela dá as condições de possibilidade: “Tive de falar à minha alma como a algo distante e desconhecido, que não tem existência através de mim, mas através do qual eu tenho existência”⁷⁶ (JUNG, 2013, p. 117). Para encontrar a alma, os indivíduos devem separar-se do mundo, de tudo o que é externo, uma vez que a exterioridade traz apenas desejos, ambições e cobiças. Porém, não é necessário deixar de cobiçar, mas entender que a cobiça faz parte da alma e encontrar dentro de si o que é lançado como desejo fora de si. O segundo capítulo é concluído com a interpretação:

A imagem do mundo é a metade do mundo. Quem possui o mundo, mas não sua imagem, possui só a metade do mundo, pois sua alma é pobre e sem bens. (...) Quem possui a imagem do mundo possui a metade do mundo, mesmo quando seu humano é pobre e sem bens (...) Meus amigos, é sábio alimentar a alma, senão criareis dragões e demônios em vossos corações⁷⁷ (JUNG, 2013, p. 118).

Portanto, neste capítulo, Jung reformula o modo como estivera lidando com a alma. A alma, que em seus estudos laboratoriais tinha sido pesada e medida, passa a ser entendida como um ente à parte, diferente e até maior que o eu e a consciência. E, ao dividir a realidade no mundo externo e na imagem interna do mundo, ele começa a esboçar a ideia de extroversão e introversão, da alma voltada para fora, rica em bens materiais, e da alma voltada para dentro, possuidora de poucos bens mas dona da imagem do mundo. Evidentemente, é aqui ainda um esboço do que ganhará corpo no *Tipos Psicológicos*, publicado durante a escrita do *Livro Vermelho*. No capítulo Alma e Deus, Jung continua explorando e entrando em

76 “Ich musste daher zu meiner Seele sprechen als zu etwas Fernem und Unbekanntem, das nicht durch mich Bestand hat, sondern durch das ich Bestand habe” (JUNG, 2009, p. 232).

77 “Das Bild der Welt ist die Hälfte der Welt. Wer die Welt besitzt, nicht aber ihr Bild, besitzt nur die Hälfte der Welt, denn seine Seele ist arm und besitzlos (...) Meine Freunde, es ist weise, die Seele zu nähren, sonst züchtet ihr Drachen und Teufel in eurem Herzen” (JUNG, 2009, p. 232).

contato com sua alma.

3.4. Alma e Deus

O terceiro capítulo, “Alma e Deus”, expõe os pensamentos e interpretações da segunda noite, 14 de novembro de 1913. Jung começa dirigindo-se à alma. Todavia, a alma é visualizada como criança e como Deus, embora isto lhe pareça estranho e duvidoso. Após a introdução, em que chama pela alma (e associa a alma com a criança e com Deus), ele interpreta as palavras escritas e ditas à noite em solidão dizendo-se cansado de toda busca exterior. O objetivo atual é outro. Consiste em tentar aproximar-se da alma, reconhecendo-a como presente em todas as coisas. Jung se dirige aos seus leitores, perguntando-lhes se conseguem perceber que o caminho para a alma é indissociável da solidão. Volta-se para seus pensamentos e vê que a alma é intimamente ligada aos sonhos: “Os sonhos são as palavras guia da alma”⁷⁸ (JUNG, 2010, p. 120), pois os sonhos trazem o sentido para todo e qualquer agir, toda e qualquer escolha. São determinantes, apesar de sua frequente obscuridade.

O autor explica a dificuldade de entendimento dos sonhos afirmando que os conhecimentos que qualquer um pode aprender nos livros e nos tratados sobre os sonhos nunca são suficientes. Existe uma sabedoria, ligada ao coração, que permite a aprendizagem verdadeira do que é e do que significam os sonhos. O erudito está relacionado ao espírito do tempo, mas o sonho e a alma não estão incluídos no que se sabe e no que é ensinado pelo saber acadêmico. A pergunta que surge é como aprender a sabedoria que vem do coração e a resposta encontrada é simples: basta viver de forma plena a vida que ainda não foi vivida, aproximando-se da sabedoria do coração ao viver o que foi deixado de viver, o que foi relegado para as outras pessoas viverem, o que foi excluído da própria vida. E, em seu diálogo com seu leitor, Jung antecipa a reação de quem o lê, que poderia questionar que não é possível vivenciar tudo o que foi deixado de lado, na existência e no pensamento. Sua resposta é: “A vida que eu ainda poderia viver, eu deveria viver e o pensar que

78 “Die Träume sind die leitenden Worte der Seele” (JUNG, 2009, p. 233).

eu ainda poderia pensar, eu deveria pensar”⁷⁹ (JUNG, 2010, p. 121).

Viver o que não foi vivido é uma necessidade e fugir das outras possibilidades é fugir de si mesmo. Portanto, é uma exigência a realização do que ainda deve ser vivido. Mas surge o problema moral: deve-se viver também o mal para viver plenamente? O espírito da profundidade exige — “A vida que ainda poderias viver, deverias viver. O bem decide, não teu bem, não o bem dos outros, mas o bem”⁸⁰ (JUNG, 2010, p. 122). O autor reconhece que a resposta não é satisfatória. O espírito da profundidade havia ligado o sentido e o absurdo. Uma hipótese pode ser levantada: a de que o mal deve ser vivenciado internamente, na profundidade de si mesmo, como no assassinato do príncipe descrito três capítulos a seguir, “Descida ao inferno no futuro”.

O tema do capítulo “Alma e Deus” é sintetizado na interpretação da necessidade de se entender que a alma não é um objeto do eu, mas o eu e a consciência são sempre dependentes da alma. O eu e o mundo exterior que são apreendidos são, antes, símbolos da alma e deve-se compreendê-la como um senhor, de quem o eu é servo e submisso. É preciso ter humildade para reconhecer que se é servo de uma criança.

A polaridade entre o espírito do tempo e o espírito da profundidade reaparece. Para o espírito do tempo, o eu é quem reina, mas para o espírito da profundidade o eu é antes o servo da alma, da criança e a criança está ligada a Deus. A ligação da criança com Deus não fica clara, neste momento; mais à frente no texto, esta ideia será melhor concebida. Porém, desde já, a concepção de Deus advém do espírito da profundidade: “Se sois rapazes, então vosso Deus é uma mulher. Se sois mulheres, então vosso Deus é um rapaz. Se sois homens, então vosso Deus é uma moça. Deus está onde vós não estais⁸¹. Portanto, é sábio que se tenha um Deus”⁸² (JUNG, 2013, p. 122-123).

Para quem conhece os conceitos de sua obra teórica, evidente a ideia de

79 “Das Leben, das ich noch leben könnte, sollte ich leben, und das Denken, das ich noch denken könnte, sollte ich denken” (JUNG, 2009, p. 233).

80 “Das Leben, das du noch leben könntest, solltest du leben. Das Wohl entscheidet, nicht dein Wohl, nicht das Wohl der Andern, sondern das Wohl” (JUNG, 2009, p. 233).

81 O que nos lembra a fórmula teológica de Lutero: *revelatio Dei sub contrario specie*.

82 “Seid ihr Knaben, so ist euer Gott ein Weib. Seid ihr Weiber, so ist euer Gott ein Knabe. Seid ihr Männer, so ist euer Gott ein Mädchen. Der Gott ist, wo ihr nicht seid. Also: es ist weise, dass man einen Gott hat. Das dient zu eurer Vollkommenheit” (JUNG, 2009, p. 234).

compensação psíquica, de Deus como compensação neste trecho. A compensação é dada pela relação entre consciente e inconsciente. No texto “A função transcendente”, escrito em 1916 e publicado anos mais tarde, Jung escreve:

A experiência no campo da psicologia analítica nos tem mostrado abundantemente que o consciente e o inconsciente raramente estão de acordo no que se refere a seus conteúdos e tendências. Esta falta de paralelismo, como nos ensina a experiência, não é meramente acidental ou sem propósito, mas se deve ao fato de que o inconsciente se comporta de maneira compensatória ou complementar em relação à consciência⁸³ (JUNG, 1984, p. 1).

No *Livro Vermelho*, o autor sabe que esta concepção de Deus não é usual dentro do cristianismo. Ele prevê que será motivo de riso e chacota, mas isto não tem importância, visto que ri de si mesmo. E há o alerta para os leitores aprenderem dos antigos livros sagrados que cada um deve ser o seu próprio si-mesmo, não cristãos (*christiani*), mas *Christi*. Se este caminho não for seguido, o indivíduo não conseguirá ser um servo do Deus vindouro. “Do caminho de Cristo ninguém pode ser poupado, pois este caminho conduz ao que virá. Vós todos deveis tornar-vos Cristos”⁸⁴ (JUNG, 2013, p. 124).

3.5. Sobre o serviço da alma

O capítulo que se inicia logo após esta citação, intitula-se “Sobre o serviço da alma”. Há o relato sobre a noite de 15 de novembro de 1913, em que foi forçado a escrever todos os sonhos de que se recordava, embora as razões desta urgência fossem desconhecidas para ele. E a partir deste não-saber, o autor começa a conversar com sua própria alma, expressando suas dúvidas, questionando sobre os caminhos que viriam, sua oscilação de vontade de seguir e não seguir as ordens vindas do espírito da profundidade. Ele pergunta se deve aprender também a perder o sentido e diz que aqueles momentos pertenciam à sua própria alma, dando

83 “Die Erfahrung hat jeden, der sich mit der analytischen Psychologie beschäftigt, reichlich gelehrt, dass das Bewusstsein und das Unbewusste in puncto Inhalt und Tendenz selten übereinstimmen. Dieser Mangel an Parallelität, wie die Erfahrung lehrt, nicht zufällig oder planlos, sondern beruht darauf, dass das Unbewusste sich kompensatorisch oder komplementär zum Bewusstsein verhält” (JUNG, 1995, p. 18).

84 “Der Weg des Christus kann niemandem erspart werden, denn dieser Weg führt zum Kommenden. Ihr sollt alle zu Christi werden” (JUNG, 2009, p. 234).

indicação de ter aceitado o que quer que viesse. Ele diz: “Escuta minha dúvida, caso contrário não posso ir atrás, pois teu sentido é um sentido supremo e teus passos são passos de um Deus”⁸⁵ (JUNG, 2013, p. 125). E continua descrevendo suas dúvidas e desconfianças. Em seu pensar alto, ele descobre que sempre deu confiança às pessoas, e agora era chegado o momento de dar confiança à sua própria alma e aprender a amá-la. A alma responde que o medo e a desconfiança depunham contra ele mesmo.

O comportamento de dirigir-se à própria alma é percebido como não tendo sentido, como sendo algo destituído de ordem. A polaridade entre ordem e desordem entra em cena, e, de acordo com o autor, é a partir da junção entre ambas que a criança divina aparece. O medo de adentrar os conteúdos da alma, com tais características de desordem, insensatez e não-sentido deve ser aceito e impõe-se compreender que Deus, o qual é amor nos ensinamentos de Cristo, é igualmente terrível, pois o amor é terrível. Contudo, o medo deve ser superado como uma tentação. Para Jung, “Cristo venceu a tentação do demônio, mas não a tentação de Deus para o bem e o razoável. Cristo está pois submetido à tentação”⁸⁶ (JUNG, 2013, p. 126). Com esta frase há a ideia de que ninguém deve ficar submetido à nenhuma tentação, ou seja, cada um deve fazer o que tiver que fazer com vontade. Deste modo, segundo o autor, existe a possibilidade de se libertar do cristianismo e estar para além dele. E todo o conteúdo deste capítulo é sintetizado na interpretação:

Tu és dependente de tua alma em todas as coisas que se referem à tua salvação e à obtenção da graça. Por isso nenhum sacrifício pode ser pesado demais para ti. Se tuas virtudes te estorvam na salvação, livra-te delas, pois se tornam um mal para ti. Tanto o escravo da virtude quanto o escravo do vício não encontram o caminho⁸⁷ (JUNG, 2010, p. 127).

O caminho é, portanto, reencontrar a própria alma e reconhecer nela a

85 “Höre meine Zweifel, sonst kann ich nicht folgen, denn dein Sinn ist ein Übersinn, und deine Schritte sind eines Gottes Schritte” (JUNG, 2009, p. 235).

86 “Der Christ überwindet wohl die Versuchung des Teufels, nicht aber die Versuchung Gottes zum Guten und Vernünftigen. Der Christ unterliegt also der Versuchung” (JUNG, 2009, p. 235).

87 “Du bist in jeglichem Dinge, das deine Erlösung und die Erlangung der Gnade betrifft, von deiner Seele abhängig. Es kann dir daher kein Opfer zu schwer sein. Hindern dich deine Tugenden an der Erlösung, lege sie ab, denn sie sind dir zum Übel geworden. Der Tugendsklave findet den Weg ebenso wenig wie der Lastersklave“ (JUNG, 2009, p. 235).

possibilidade de salvação, sem ser emperrado seja por virtudes seja por vícios. A ideia do que seria obter salvação não está explorada no texto nesta parte. No *Liber Secundus* e em especial nos Aprofundamentos, na aparição e diálogo com os mortos, podemos ver que a salvação não se iguala aos ideais religiosos mais comuns do cristianismo e é identificada com a individuação, ou seja, a realização do caminho individual e único, indicado por cada um pela sua alma.

Na continuação, o autor diz ter passado as seis noites posteriores sem nenhuma orientação do espírito da profundidade, porque vivenciava os sentimentos de temor, asco e teimosia e estava surdo para a profundidade. Na sétima noite, o espírito da profundidade lhe dirige a palavra, pedindo-lhe para que ele rezasse e emergisse da profundidade, despertando os mortos. Desconhecendo exatamente o que tinha de fazer, Jung deseja voltar para o dia, tem vontade de se afastar da noite e da escuridão. O único procedimento adotado foi anotar, de novo, todos os sonhos contidos em sua memória. Sem ter saída, o autor sente-se obrigado pelo espírito da profundidade, na sétima noite, a continuar o seu caminho interior.

3.6. O deserto

O capítulo seguinte é O deserto, escrito em 28 de novembro de 1913. Jung vive sua alma como um lugar ermo e vazio, sem objetos nem pessoas, seco e quente, uma metáfora para os sentimentos de solidão. Ele se questiona sobre o porquê de seu si-mesmo ser sentido desta forma. Pergunta se a alma é um deserto, por ter passado anos e décadas entre as pessoas, sem cultivar a própria interioridade, evitando-a. E o caminho consiste em tentar voltar-se para dentro, sair do mundo das coisas e das relações interpessoais e distinguir o seu eu de seus pensamentos: “Eu devo também elevar-me acima de meus pensamentos ao encontro de meu próprio si-mesmo. Para lá vai minha viagem e, por isso, ela conduz para longe das pessoas e das coisas, à solidão”⁸⁸ (JUNG, 2013, p. 128). Então, dirige-se novamente à sua alma e ela lhe pede que aguarde. Ter que aguardar no deserto interno é horrível. Em seguida, ocorre a interpretação destas passagens:

88 “Ich soll auch über meine Gedanken emporsteigen zu meinem eigenen Selbst. Dahin geht meine Reise, und darum führt sie weg von Menschen und Dingen in die Einsamkeit” (JUNG, 2009, p. 235).

Nenhuma cultura do espírito é suficiente para fazer de tua alma um jardim (...) A alma tem seu mundo que lhe é próprio. Nele só entra o si-mesmo, ou a pessoa que se tornou totalmente seu si-mesmo, que, portanto, não está nas coisas, nem nas pessoas e nem em seus pensamentos⁸⁹ (JUNG, 2013, p. 128-129).

No processo de afastamento, a alma – ou o si-mesmo – é como um deserto, uma região que mostra apenas os desejos insatisfeitos. E, por sua vez, somente com o desejo é possível fazer com que o deserto reverdeça, mas é preciso esperar⁹⁰. Muitos não conseguem suportar o tormento da espera e imediatamente retornam ao mundo das coisas, pessoas e pensamentos, que os escravizam. “Todo o futuro já existia na imagem: para encontrar a alma, os antigos iam para o deserto”⁹¹ (JUNG, 2013, p. 129). Os antigos viviam os símbolos porque o mundo ainda não era real. As imagens que foram deixadas pelas pessoas da antiguidade indicam o caminho daquele e do que está para vir: “Tudo está predito. Mas quem sabe interpretá-lo?”⁹² (JUNG, 2013, p. 130).

Jung analisa o que é a palavra. É verdade se alguém diz que o local da alma inexistente. E é também verdade se outro diz que existe. A palavra cria e é sinuosa entre dois polos, de criação de sentido e de negação de sentido. O início do Evangelho de João é citado: “No princípio era a palavra (...) As palavras que oscilam entre a tolice e o sentido supremo são as mais antigas e verdadeiras”⁹³ (JUNG, 2013, p. 130). No segundo capítulo do livro *Símbolos da Transformação*, Volume V das *Obras Completas*, intitulado “As duas formas de pensamento”, Jung escreve:

Quem observa atentamente a si mesmo achará a linguagem comum apropriada. Percebemos quase todos os dias como, ao adormecer, nossas fantasias se entrelaçam com os sonhos, de modo que entre os sonhos do dia e da noite a diferença não é tão grande. Temos portanto duas formas de pensar: o pensar dirigido e o sonhar ou fantasiar. O primeiro trabalha para a comunicação, com

89 “Keine Geisteskultur genügt, um aus deiner Seele einen Garten zu machen (...) Die Seele hat ihre ihr eigentümlich Welt. Darein tritt nur das Selbst ein oder der Mensch, der ganz sein Selbst geworden ist, der also weder in den Dingen, noch in den Menschen, noch in seinen Gedanken ist“ (JUNG, 2009, p. 236).

90 Segundo Shamdasani, no *Livro Negro 2*, Jung escreve: “Penso no cristianismo no deserto. Aqueles antigos iam exteriormente para o deserto. Iam também para o deserto de seu próprio si-mesmo? Ou seu si-mesmo não era tão seco e árido quanto o meu? Lá lutavam com o demônio. Eu luto com o esperar. Acho que não é menor minha luta, pois ela é na verdade um inferno quente” (JUNG, 2013, p. 128).

91 “Alles Zukünftige war schon im Bilde: Um ihre Seele zu finden, gingen die Alten in die Wüste” (JUNG, 2009, p. 236).

92 “Alles ist vorhergesagt. Wer aber weiß es zu deuten?” (JUNG, 2009, p. 236).

93 “Im Anfang war das Wort (...) Die Worte, die zwischen Unsinn und Übersinn schwanken, sind die ältesten und wahrsten” (JUNG, 2009, p. 236).

elementos linguísticos, é trabalhoso e cansativo; o segundo trabalha sem esforço, por assim dizer espontaneamente, com conteúdos encontrados prontos, e é dirigido por motivos inconscientes. O primeiro produz aquisições novas, adaptação, imita a realidade e procura agir sobre ela. O último afasta-se da realidade, liberta tendências subjetivas e é improdutivo com relação à adaptação”⁹⁴. (JUNG, 1989, p. 15-16).

Mais à frente no *Livro Vermelho*, no capítulo “*Mysterium – Encontro*”, haverá a divisão entre o pré-pensar (*Vordenken*) e o prazer (*Lust*). Embora o prazer não seja um tipo de pensamento, será um esquema da distinção entre as duas funções psíquicas racionais nos *Tipos Psicológicos*: pensamento e sentimento, enquanto que no *Símbolos da Transformação* – publicado oito anos antes, em 1912 – os dois tipos de pensamento correspondem ao pensamento dirigido (racional) e o pensamento inconsciente, expresso na fantasia e no sonho. O primeiro, como se adapta à realidade, é lógico, faz sentido como abstração e é funcional. O segundo não visa a uma adaptação direta, é fluido e, em comparação com a razão, pode parecer ilógico, irreal, destituído de sentido, uma tolice. A polaridade entre o pensamento e a palavra, então, deveria ser unida, seguindo os passos dos antigos, que falam entre o sentido e a tolice. O tema do deserto retornará no encontro com Amônio, o Eremita, no *Liber Secundus*, capítulo IV.

3.7. Experiências no deserto

O capítulo “Experiências no deserto” começa com uma outra conversa com a alma. Após relutar, ele consegue manter-se em silêncio e solidão em relação à ela. Mas a alma retruca: “Quando você vem a um amigo, você vem para tirar?”⁹⁵ (JUNG, 2013, p. 130). O autor responde que se sente pobre e vazio e gostaria de receber sua presença vivificadora. A resposta da alma é que ele fala como se estivesse falando à sua mãe, querendo apenas o prazer, estando longe de ser uma pessoa

94 “Wer sich selber aufmerksam beobachtet, wird den allgemeinen Sprachgebrauch treffend finden. Wir können es fast alle Tage erleben, wie unsere Phantasien beim Einschlafen sich in die Träume verweben, so dass zwischen den Träumen des Tages und der Nacht der Unterschied nicht zu groß ist. Wir haben also zwei Formen des Denkens: das gerichtete Denken und das Träumen oder Phantasieren. Jenes arbeitet für die Mitteilung, mit sprachlichen Elementen, ist mühsam und erschöpfend, dieses dagegen arbeitet mühelos, sozusagen spontan, mit vorgefundenen Inhalten, geleitet von Unbewussten Motiven. Ersteres schafft Neuerwerb, Anpassung, imitiert Wirklichkeit und such auch auf sie zu wirken. Letzteres dagegen wendet sich von der Wirklichkeit weg, befreit subjektive Tendenzen und ist hinsichtlich der Anpassung unproduktiv”. (JUNG, 1995, p. 38)

95 “Wenn du zu einem Freunde kommst, wirst du kommen um zu nehmen?” (JUNG, 2009, p. 236).

paciente e adverte: “Não sabes ainda que o caminho para a verdade só está aberto para os sem intenção?”⁹⁶ (JUNG, 2013, p. 131). Jung assimila os dizeres da alma aos seus próprios pensamentos e reconhece não viver em concordância com estes. Contudo, a alma responde que os pensamentos não tem esse fim, o de ajudá-lo. O autor acredita que o ser humano é fraco, o que também é questionado pela alma. Ele compreende que o ser humano deveria crescer como uma árvore, ignorante da própria lei que o rege naturalmente. As intenções e desejos rompem a naturalidade, ao ignorar que toda e qualquer intenção limita e acaba por deixar a vida de fora. Jung pede permissão para proferir mais uma queixa, a de que há sofrimento em seu riso irônico sobre tais procedimentos. A alma pergunta se ele a menospreza: “Ainda não sabes que não escreves um livro para alimentar tua vaidade, mas para que fales comigo? Como podes sofrer de riso irônico, se falas comigo com as palavras que eu lhe dou?”⁹⁷ (JUNG, 2013, p. 131). E a alma continua argumentando que o caminho é extremamente profundo, até abismal e não há o direito de defini-la através de uma fórmula morta e limitada.

Jung relata que esta foi a vigésima quinta noite que passou em seu deserto interior⁹⁸. Nesta noite, sentia que precisava ainda aprender através das palavras ásperas e contundentes de sua própria alma e as interpreta: “O espírito dessa época julga-se, como todos os espíritos da época em todos os tempos, sobremaneira esperto. Mas a sabedoria é simples, não só modesta. Por isso, o esperto zomba da sabedoria, pois a zombaria é sua arma”⁹⁹ (JUNG, 2013, p. 132). Ao ir ao deserto de si-mesmo, compreende-se a simplicidade; porém, ao não querer reconhecê-la, surge a risada que ironiza a simplicidade, dado o costume e a tendência mantida pelo espírito do tempo de elevar e exaltar a esperteza. Superando a risada e a zombaria, ele havia conseguido reaproximar-se de sua alma e foi então que o deserto se tornou verde.

A polaridade descrita neste capítulo é entre a sabedoria e a esperteza, entre a

96 “Weißt du noch nicht, dass der Weg zur Wahrheit nur dem Absichtslosen offensteht“ (JUNG, 2009, p. 236).

97 “Weißt du noch nicht, dass du kein Buch schreibst, um deine Eitelkeit zu füttern, sondern dass du mit mir sprichst? Wie kannst du am Hohngelächter leiden, wenn du mit mir sprichst mit den Worten, die ich dir gebe?“ (JUNG, 2009, p. 237).

98 11 de dezembro de 1913.

99 “Der Geist dieser Zeit dünkt sich wie alle Zeitgeister zu allen Zeiten überaus klug. Die Weisheit aber ist einfältig, nicht bloß einfach. Darum spottet der Kluge über die Weisheit, denn Spott ist seine Waffe“ (JUNG, 2009, p. 237).

simplicidade e a zombaria. O autor assimila estas oposições ao espírito das profundezas e ao espírito do tempo. O caminho é semelhante à união do sentido com a tolice definida antes:

Não podemos nos libertar da esperteza do espírito dessa época aumentando nós mesmos nossa esperteza, mas aceitar aquilo que mais repugna à nossa esperteza, isto é, a simplicidade. Mas também não queremos tornar-nos tolos artificiais, mas ser tolos espertos. Isto leva ao sentido supremo. A esperteza emparelha com a intenção. A esperteza fascina o mundo, a simplicidade, porém, a alma. Portanto, fazei o voto de pobreza de espírito, para terdes parte na alma¹⁰⁰ (JUNG, 2013, p. 132).

A união dos opostos é dada pela junção da esperteza com a intenção que busca o simples. O voto de pobreza do espírito significa o voto de pobreza material – abandonar as benesses da modernidade e viver uma vida minimalista, apesar de não definitiva, como o autor fez na construção de sua casa do lago¹⁰¹ – mas, principalmente, significa abandonar a esperteza do intelecto que julga poder controlar. Na continuação, poderemos ver como o afastamento do ideal do herói, personificado em Siegfried, enquadra-se na mesma linha de intenções.

3.8. Descida ao Inferno do futuro

O sétimo capítulo intitula-se “Descida ao Inferno do futuro”. O autor ouve diversas vozes que diziam, de maneira confusa, frases como “‘Eu caio’ e ‘Para onde? O que tu queres?’”¹⁰² (JUNG, 2013, p. 133). Ainda com dificuldade de deixar-se guiar

100 “Wir können uns von der Klugheit des Geistes dieser Zeit nicht dadurch erlösen, dass wir unsere Klugheit mehren, sondern dass wir das, was unserer Klugheit am meisten zuwider strebt, nämlich die Einfalt, annehmen. Wir wollen aber auch nicht zu künstlichen Toren werden dadurch, dass wir der Einfalt verfallen, sondern wir werden kluge Toren sein. Das führt zum Übersinn. Klugheit erobert die Welt, Einfalt aber die Seele. Also leget das Gelübde der Armut des Geistes ab, damit ihr der Selle teilhaftig werdet” (JUNG, 2009, p. 132).

101 Em 1922, Jung compra um terreno às margens do lago e, aos poucos, vai erguendo a construção do que ficará conhecida como a Torre de Bollingen. No *Memórias, Sonhos e Reflexões*, ele escreve: “Renunciei à eletricidade e acendo eu mesmo a lareira e o fogão. À tarde acendo os velhos lampiões. Não há água corrente; preciso tirá-la do poço, acionando a bomba manual. Racho a lenha e cozinho. Esses trabalhos simples tornam o homem simples. E é muito difícil ser simples” (JUNG, 2006, p. 266) Em alemão: “Ich habe auf Elektrizität verzichtet und heize selber Herd und Ofen. Abends zünde ich die alten Lampen an. Es gibt auch kein fließendes Wasser, ich muss das Wasser selber pumpen. Ich hacke das Holz und koche das Essen. Diese einfachen Dinge machen den Menschen einfach; und wie schwer ist es, einfach zu sein!” (JUNG, 1983, p. 229-230).

102 “Ich falle (...) Wohin? Was willst du?” (JUNG, 2009, p. 237).

pelo espírito da profundidade, ele permite a queda e “caindo”, o espírito da profundidade lhe deixa ver o mundo interno de sua própria alma, que é qualificado como um lugar de muitas formas e em constante mudança.

Neste momento do *Liber Primus*, aparece, pela primeira vez, uma narrativa mais detalhada¹⁰³. Até então, apenas imagens isoladas estiveram presentes, como o deserto, as visões do mar de sangue e as imagens de alguns sonhos. Jung desce para uma região como uma caverna ou gruta escura, cujo guardião da entrada é um anão. Ele sente medo, mas consegue entrar e percebe que o solo está inundado por água escura. Uma pedra vermelha e brilhante é vista e deve ser pega. Entre as vozes que continuam a falar ininterruptamente, o autor chega até a pedra e, retirando-a do lugar, vê outra abertura. Posicionando o ouvido nesta abertura, consegue escutar uma torrente de água e vê a face de uma pessoa ensanguentada, morta violentamente. Um escaravelho negro também faz parte da cena. Embaixo da torrente há um sol avermelhado que torna clara a água negra. E esta claridade lhe permite ver um grande número de cobras que seguem em direção ao sol. As cobras são muitas, são milhares e, ao chegarem todas ao sol, tapam sua luminosidade. Na obscuridade, o escorrer de sangue vermelho-escuro ainda é percebido próximo ao sol. Aterrorizado pela imagem terrível, o autor se questiona sobre o quê estava vendo.

A narrativa é finalizada com o início da interpretação. Inicialmente ele clama à sua alma para se aproximar e mostrar os conteúdos com clareza. A explicação da alma não acontece, talvez, imagina ele, por estar preso aos pensamentos oriundos do espírito do tempo. Ele interpreta as vozes como seus próprios pensamentos: “Meu saber tem uma multidão de falantes com voz de leão; o ar treme quando eles falam, e eu sou vítima indefesa. Afasta de mim o esclarecimento inteligente, a ciência”¹⁰⁴ (JUNG, 2013, p. 135). E, mais à frente: “Quando o deserto começa a dar frutos, vai produzir uma vegetação estranha. Tu te julgarás louco e, em certo sentido,

103 Na autobiografia *Memórias, Sonhos, Reflexões* ele escreve: “Foi no ano de 1913 que decidi tentar o passo decisivo – no dia 12 de dezembro” (Jung, 2006, p. 214). Na edição alemã: “Es war in der Adventszeit des Jahres 1913, als ich mich zum entscheidenden Schritt entschloss (12. Dez.)” (JUNG, 1983, p. 182).

104 “Mein Wissen hat ein Heer von tausend Rednern mit Stimmen wie Löwen/ die Luft zittert, wenn sie reden, und ich bin ihr wehrloses Opfer. Halte weg von mir das kluge Erklären, die Wissenschaft” (JUNG, 2009, p. 238).

serás louco”¹⁰⁵ (JUNG, 2013, p. 135). Porém, a loucura não é para ser vista negativamente. Os antigos, antes de Cristo, tinham a concepção de que a loucura não era má, e sim divina. O tema da loucura é importante para um psiquiatra do início do século XX, que buscou entender os processos mentais envolvidos no adoecimento psíquico, como as psicoses, esquizofrenias, neuroses, histerias, etc. A relação da loucura com a alma é dada na passagem que sucede: “É indubitável: quando penetras no mundo da alma, ficas como doido, e um médico vai julgar-te doente. Isto que eu digo aqui pode parecer doentio. Mas ninguém melhor do que eu para dizer que é doentio”¹⁰⁶ (JUNG, 2013, p. 136).

A polaridade entre a loucura doentia e a loucura divina é definida. A loucura divina acontece quando o indivíduo se liga ao espírito da profundidade e supera o espírito de seu tempo. A loucura doentia se dá quando a pessoa deixa o espírito da profundidade e este a obriga a falar em línguas, de coisas sem sentido, a excluir a comunicação normal, confundindo o seu eu com o espírito da profundidade. E o espírito do tempo também pode causar a loucura doentia, ao dominar o sujeito e permitir somente o entendimento do que é superficial. Em síntese, o que é divino não é um espírito ou outro, mas o equilíbrio entre ambos. Quando alguém é dominado pelo espírito do tempo ou pelo espírito da profundidade, sai dos trilhos e se desequilibra. A loucura divina, portanto, deve ser entendida como o indivíduo que não é subjugado por uma ou por outra loucura, quando consegue se manter com os pés no chão no dia a dia e, ao mesmo tempo, ouvir o espírito das profundezas.

A visão anterior, descrita pela narrativa da descida às regiões inferiores, com todos os seus elementos, é interpretada como o movimento do espírito da profundidade para excluir todo o espírito da época. O rompimento se fez possível, porque havia dado tempo para sua própria alma – no período do deserto – de modo que o espírito da profundidade havia adquirido, neste prazo, o poder necessário para tanto. Ressalta a importância do equilíbrio nos 25 dias no deserto, pois durante o dia se dedicava ao mundo exterior e à noite ao mundo interior. A necessidade deste equilíbrio é, pois, critério fundamental para distinguir a polaridade entre a loucura

105 “Wenn die Wüste anfängt fruchtbar zu werden, dann bringt sie seltsames Gewächs. Du wirst dich für wahnsinnig halten und auch in gewissem Sinne wahnsinnig sein” (JUNG, 2009, p. 238).

106 “Es ist unzweifelhaft: Wenn du in die Welt der Seele eintrittst, so bist du wie wahnsinnig, und ein Arzt würde dich für krank halten. Das, was ich hier sage, kann für krankhaft gelten. Niemand aber kann es mehr für krank halten als ich selber” (JUNG, 2009, p. 238).

divina e a loucura doentia: “Quem faz uma coisa e deixa de fazer a outra pode ser chamado de doente, pois sua balança está fora de prumo”¹⁰⁷ (JUNG, 2013, p. 136).

Jung explica quem é a pessoa assassinada: o herói louro. O escaravelho é símbolo da morte e da transformação e o sol liga-se ao processo de renovação. O autor argumenta a respeito da importância da vivência interna: “A vida não vem das coisas, mas de nós. Tudo o que acontece fora já passou”¹⁰⁸ (JUNG, 2013, p. 137). O texto continua em itálico e sumariza esta questão: “As coisas não significam nada, só significam em nós. Nós criamos o significado das coisas. O significado é e sempre foi artificial; nós o criamos”¹⁰⁹ (JUNG, 2013, p. 138). Assim, para ele, as coisas, em si mesmas¹¹⁰, são destituídas de sentido. O significado vem da interioridade. Além disso, o significado é encontrado, arbitrariamente, nos livros acadêmicos, nos livros dos eruditos. O sentido das coisas é o sentido supremo que está no meio das coisas e da alma, representando a ponte que liga as polaridades da alma (e Deus) e das exterioridades. Jung justifica: “Eu não teria podido enxergar aquilo que vem, se não o tivesse podido ver em mim mesmo”¹¹¹ (JUNG, 2013, p. 138). Contendo dentro de si o espírito da profundidade e seus conteúdos, ele pode prever acontecimentos futuros, como a Guerra¹¹² que estava prestes a ser deflagrada e a necessidade de “matar” o príncipe.

As pessoas não sabem que tais atos deveriam ser feitos internamente, ou seja, em vez de matar outras pessoas, dever-se-ia matar ou confrontar os elementos próprios que precisam de renovação, modificação, transformação. “Elas deveriam

107 “Wer das Eine tut und das Andere lässt, den mögt ihr krank nennen, denn seine Waage steht schief” (JUNG, 2009, p. 238).

108 “Das Leben kommt nicht aus den Dingen, sondern aus uns. Alles, was außen geschieht, war schon” (JUNG, 2009, p. 239).

109 “Die Dinge bedeuten nichts, sie bedeuten nur in uns. Wir erschaffen die Bedeutung der Dinge. Die Bedeutung ist und war immer künstlich/ wir schaffen sie” (JUNG, 2009, p. 239).

110 Jung, evidentemente, conhecia a filosofia kantiana da coisa-em-si. No 4º Volume das *Obras Completas*, que reúne artigos sobre a psicanálise e Freud, ele escreve, quando fala sobre o inconsciente: “(...) temos que aceitar, quer nos agrade quer não, algo psíquico não-consciente que por ora é 'mero conceito limítrofe negativo' como os *Ding an sich*, de Kant” (JUNG, 1989, p. 145). Em alemão: “Wir sind daher wohl oder übel genötigt, etwas nicht bewusstes Psychisches anzunehmen, das zunächst - wie Kants "Ding an sich" "lediglich negativer Grenzbegriff" ist” (JUNG, 1995, p. 165).

111 “Ich hätte das Kommende nicht sehen können, wenn ich es nicht in mir selber hätte sehen können (JUNG, 2009, p. 239).

112 Na autobiografia, Jung escreve: “No dia 1º de agosto estourou a Guerra Mundial. Minha tarefa pareceu-me então claramente definida: devia tentar compreender o que se passava e em que medida minha própria experiência estava ligada à da coletividade”. (JUNG, 2006, p. 212). Em alemão: “Am 1. August brach der Weltkrieg aus. Jetzt stand meine Aufgabe fest: ich musste zu verstehen suchen, was geschah, und inwiefern mein eigenes Erleben mit dem der Kollektivität zusammenhing” (JUNG, 1983, p. 180).

sacrificar o herói dentro de si mesmas, mas, como não o sabem, matam seu bravo irmão”¹¹³ (JUNG, 2013, p. 139). Para que esta transformação aconteça, é necessário que as pessoas cresçam, mas, de acordo com ele, este tempo ainda não havia chegado, não estava maduro. O destino das nações – tal qual aparece fora – também ocorrerá dentro, nos corações das pessoas e o processo que havia sido vivenciado, iria ser vivenciado pelos demais¹¹⁴. E interpreta as serpentes da visão como pensamentos e sentimentos de maldade.

No final do capítulo “Descida ao inferno no futuro”, há o significado do herói assassinado. A morte do príncipe Franz Ferdinand¹¹⁵ constitui um símbolo da necessidade de matar o herói internamente. Os assassinos do príncipe, conseqüentemente, seriam profetas do que estava para ser descoberto. O príncipe, o soberano legítimo, é o espírito do tempo, que, em outras palavras, é o padrão através do qual as pessoas pensam e sentem em determinada época e que possui grande poder por trazer benefícios a todos. Seu valor objetivo é “fazer subir a humanidade a uma altura brilhante do sol, numa subida inaudita”¹¹⁶ (JUNG, 2013, p. 140). A tentativa de elevação suprime as deficiências morais e de virtude, o que sufoca o não-poder também está presente:

Não podemos matar nosso não poder e elevar-nos acima disto. Mas era exatamente o que queríamos. O não poder virá sobre nós e vai exigir sua parte na vida. Nós nos perderemos em nosso poder e haveremos de acreditar no sentido dessa época de que é uma perda. Mas não é uma perda, e sim um ganho, não em bens exteriores, mas em capacidade interior¹¹⁷ (JUNG, 2013, p. 141).

Portanto, introduz-se uma outra polaridade entre o poder e o não-poder. O poder vincula-se ao símbolo do herói, do príncipe, que impele a desejos elevados. O

113 “Sie sollten den Helden in ihnen selber opfern, und weil so es nicht wissen, töten sie ihre tapferen Brüder” (JUNG, 2009, p. 239).

114 No Volume 10 das *Obras Completas*, ele escreve: “Um movimento que afeta um povo inteiro também amadureceu em cada indivíduo” (JUNG, 1993, p. 157). Em alemão: “Eine Bewegung, die ein ganzes Volk ergreift, ist auch in jedem Einzelnen reif geworden” (JUNG, 1995, p. 191).

115 O assassinato do príncipe Franz Ferdinand em 28 de junho de 1914 foi um dos eventos responsáveis pelo início da Primeira Guerra Mundial.

116 “und möchte die Menschheit zu glänzender Sonnenhöhe emportreiben, in unaufhörlichem Anstieg” (JUNG, 2009, p. 240).

117 “Wir können unser Nichtkönnen nicht erschlagen und uns darüber erheben. Das aber gerade wollten wir. Das Nichtkönnen wir über uns kommen und seinen Anteil am Leben fordern. Wir werden uns an unser Nichtkönnen verlieren, und wir werden im Sinne des Geistes dieser Zeit glauben, dass es ein Verlust sei. Es ist aber kein Verlust, sondern ein Gewinn, allerdings nicht an äußeren Gütern, aber an innerer Fähigkeit” (JUNG, 2009, p. 240).

herói ou heroico é o que determina que algo é o bem a ser desejado (excluindo assim outros elementos igualmente importantes), é o que estabelece metas que devem necessariamente ser realizadas como um ideal, enquanto outras são reprimidas. Por este caminho heroico, nega-se o não-poder, que é um passo decisivo no processo paradoxal de ir ainda além.

Na autobiografia, Jung analisa a narrativa acima como mito solar e mito do herói, trazendo à tona o movimento de morte e renovação¹¹⁸. Este mito do herói retornará no assassinato de Siegfried – um sonho que Jung tem seis dias depois, descrito no capítulo “Assassinato do herói”, logo após o capítulo “Divisão do Espírito”.

3.9. Divisão do Espírito

O capítulo “Divisão do Espírito” inicia com a descrição dos sentimentos do autor sobre a descida ao inferno. Este local, dentro de sua alma, é qualificado como assustador, terrível e confuso. É um deserto, que na aparência não possui nada, mas é habitado por seres invisíveis que transformam seu rosto, desfigurando sua forma. Jung dialoga com o espírito da profundidade, que lhe pede para descer. Ele se revolta e relata não ser capaz. Então, o espírito da profundidade diz para ele descansar. Mas esta ordem soa como absurda, pois o espírito da profundidade destrói deuses e, com isso, o descanso é despropositado. Jung sente ter se entregado não à alma, mas a um tolo animal, fazendo dele um louco, um bêbado. Contudo, ainda pede que a alma lhe ensine. A alma diz: “Meu caminho é luz”¹¹⁹ (JUNG, 2013, p. 142). Jung questiona se para sua alma a luz é sinônimo de escuridão, de trevas, de noite. A resposta é

118 “Fiquei prostrado por causa dessas imagens. Naturalmente, vi que a *pièce de resistance* era um mito do herói e um mito solar, um drama da morte e da renovação, exprimindo-se a ideia do renascimento no escaravelho egípcio. Tudo deveria terminar com o aparecimento do novo dia. Mas em lugar deste surgira a insuportável onda de sangue, fenômeno excepcionalmente anormal, segundo me pareceu. Lembre-me então da visão de sangue que tivera no outono do mesmo ano e renunciei a qualquer tentativa de compreender (JUNG, 2006, p. 215). Em alemão: “Ich war von den Bildern aufs Tiefste bestürzt. Natürlich sah ich, dass die *piece de resistance* ein Helden-und Sonnenmythus war, ein Drama von Tod und Wiedererneuerung. Die Wiedergeburt war verdeutlicht durch den ägyptischen Skarabäus. Am Ende hätte der neue Tag folgen sollen. Stattdessen kam der unerträgliche Blutstrom, ein durchaus abnormes Phänomen, wie mir schien. Da fiel mir aber meine Blutvision vom Herbst desselben Jahres ein, und ich gab jeden weiteren Versuch zu verstehen auf“ (JUNG, 1983, p. 183).

119 “Mein Pfad ist Licht” (JUNG, 2009, p. 240)

que a luz é de outro mundo e que este outro mundo existe, independente do fato de alguém saber dele ou não. Ele interroga a alma sobre o valor que ainda poderia ter o saber do mundo exterior, com sua linguagem. E ela responde: “Perdão, talvez eu ouça mal, talvez te interprete mal, talvez eu me deixei seduzir por minhas próprias mentiras e macaquices (...) talvez um louco em meu próprio manicômio”¹²⁰ (JUNG, 2013, p. 143). Mas a alma não acredita ou concorda com tais palavras e diz: “Quem te dá pensamentos e palavras? (...) Tu ousas pensar que aquilo que imaginas e falas poderia ser tolice? Não sabes que isto provém de mim e me pertence?”¹²¹ (JUNG, 2013, p. 143).

O autor responde a esta fala, argumentando logicamente que o fato de sentir-se revoltado é uma revolta da alma contra si mesma, pois todos os pensamentos e palavras são provenientes da própria alma. A alma concorda: “Isto é guerra civil”¹²² (JUNG, 2013, p. 143). Jung diz que vai em frente, mesmo que seja tolice e que sejam dispostas imagens como monstros estranhos ou horrorosos. Encontra-se preparado para continuar seu caminho com a alma, um demônio mascarado de Deus. E outra polaridade ocorre: “Tu colocas uma máscara de Deus, e eu te venero. Depois colocas uma máscara de demônio, ai, uma máscara do banal, do eterno medíocre”¹²³ (JUNG, 2013, p. 143).

Até aqui apareceram as polaridades entre o espírito das profundezas e o espírito do tempo, entre sentido e absurdo, entre dentro e fora, interioridade e exterioridade, esperteza e sabedoria, loucura doentia e loucura divina, mundo interior e mundo exterior, sentido interno e sentido externo, poder e não-poder, e de agora em diante, o leitor encontrará não só polaridades do tempo e do espaço e de qualidades, mas, também, polaridades ligadas a questões éticas e morais: o que é certo e o que é errado, o que é bom e o que é mau, o que é bem e o que é mal.

No capítulo “Divisão do Espírito”, o autor avalia se vale a pena continuar, se a luta da guerra interior é justificada. Ele luta, dando socos e golpes no ar, mas, tanto

120 “Vergib, vielleicht höre ich schlecht, vielleicht missdeute ich dich, vielleicht umgarne ich mich mit Selbstbelügung und Affenspiel (...) ein Narr in meinen eigenen Tollhaus” (JUNG, 2009, p. 240)

121 “Wer gibt dir Gedanke und Wort? (...) Und du wagst es zu denken, dass das, was du ersinnst und sprichst, Unsinn sein könnte? Weißt du noch nicht, dass es aus mir kommt und mir gehört?” (JUNG, 2009, p. 240).

122 “Das ist Bürgerkrieg” (JUNG, 2009, p. 240).

123 “Du nahmst eines Gottes Maske vor, und ich verehrte dich. Nun nimmst du eines Teufels Maske, wehe, eine ungeheuerliche, die Maske des Banalen, des ewig Mittelmäßigen!” (JUNG, 2009, p. 241).

isso como a resposta da alma, são falsas. Percebe que havia retornado ao deserto, onde assassinos e assaltantes lançam setas envenenadas.

E interpreta os conteúdos do seu inconsciente¹²⁴. O assassinato vivenciado internamente é como o assassino do príncipe Franz Ferdinand: “Era uma visão do deserto, eu lutava contra minhas próprias imagens refletidas em espelho. Havia guerra civil dentro de mim. Eu era meu próprio assassino e o próprio assassinado”¹²⁵ (JUNG, 2013, p. 144). E o assassinato refletia-se nos eventos mundanos, que podiam ser antecipados: “Pelo fato de trazer o assassinato dentro de mim, eu o previ”¹²⁶ (JUNG, 2013, p. 144).

Logo, o conflito e a guerra acontecia entre duas polaridades: o poder e o não-poder. O velho estava sendo substituído pelo novo em um processo dinâmico no qual, quando um elemento sobe demasiadamente, seja Deus ou um ideal, deve ser trocado por outro. De acordo com esta perspectiva, até um Deus pode ficar doente, por ter se elevado muito além e deve diminuir lentamente. O Deus mencionado faz referência à qualidade do herói da narrativa subsequente.

3.10. Assassinato do herói

A narrativa do capítulo “Assassinato do herói” também encontra-se presente na autobiografia *Memórias, Sonhos e Reflexões*¹²⁷. Na noite de 18 de dezembro de 1913, uma noite após o que foi descrito no capítulo “Divisão do Espírito”, Jung tem o sonho de que está em uma montanha acompanhado de um adolescente. Pouco antes do amanhecer, eles escutam o som da trompa de Siegfried, e este é considerado um inimigo. O herói se aproxima, descendo do alto da montanha em uma carruagem ornada de ossos humanos. Quando Siegfried chega mais próximo, Jung e o adolescente, armados, atiram e o matam. E começa a chover forte.

Após esta visão, Jung sente que era absolutamente necessário compreender a cena, pois, se não compreendesse deveria se matar. O espírito da profundidade lhe

124 No *Livro Negro 5*, ele escreve: “Bah, este livro! Novamente eu te tenho – banal e doentio, louco e divino, meu inconsciente por escrito. Tu me forçaste a ficar de joelho outra vez. Aqui estou, dize o que tens a dizer!” (JUNG, 2013, 418).

125 “Es war ein Wüstengesicht, ich kämpfte mit meinen eigenen Spiegelbildern. Es war Bürgerkrieg in mir. Ich war mir selber Mörder und Gemordeter” (JUNG, p. 2009, p. 241).

126 “Weil ich den Krieg in mir trug, sah ich ihn voraus” (JUNG, 2009, p. 241).

127 Sonho em 18 de dezembro de 1913 (JUNG, 2006, p. 215).

diz: “A verdade maior é uma e a mesma que o absurdo”¹²⁸ (JUNG, 2013, p. 146). Com esta frase, ele se sente aliviado e tem uma segunda visão, na qual encontra-se em um belo jardim, rodeado de pessoas com vestimentas de seda e capas coloridas nas cores azul, vermelho e verde. Ele compreende que a vida vivida nos sonhos é tão essencial quanto a vida desperta, consciente, no mundo. E, por vezes, as pessoas conseguem atingir suas maiores realizações sonhando. O sentido da visão é resumido na interpretação:

Naquela noite, minha vida estava ameaçada, pois eu tinha de matar meu senhor e Deus, não num duelo aberto, pois quem dos mortais poderia matar um Deus num duelo? Tu só podes atingir teu Deus num assassinato a traição, se tu queres vencê-lo. Mas isto é o mais amargo para a pessoa mortal: nossos deuses querem ser vencidos, pois necessitam de renovação. Quando as pessoas matam seus príncipes, elas o fazem porque não conseguem matar seus deuses e porque não sabem que deveriam matar seus deuses *dentro* de si¹²⁹ (JUNG, 2013, p. 146).

A palavra dentro, ao final, é frisada no texto em vermelho. Nesta interpretação, Jung retoma o assassinato do príncipe e a polaridade interno e externo. Por ainda não estarem amadurecidas, as pessoas no mundo projetam suas necessidades no mundo e nas coisas, sem saberem que poderiam atingir os mesmos resultados, se os atos fossem realizados dentro de si mesmas. Outro tema que retorna é o da necessidade de renovação dos Deuses. Os Deuses também envelhecem, transformando em seu processo de envelhecimento a mais fundamental verdade em grande mentira. A verdade é tanto o dia como a noite, tanto o sentido, como o absurdo, como podemos ler na continuação do texto: “O sentido é um instante e passagem de absurdo em absurdo, e o absurdo é só um instante e passagem de sentido em sentido”¹³⁰ (JUNG, 2013, p. 147).

O ideal do herói, representado na visão pelo personagem mítico Siegfried,

128 “Höchste Wahrheit ist eines und dasselbe mit dem Widersinnigen” (JUNG, 2009, p. 241).

129 “In jener Nacht war mein Leben bedroht, denn ich hatte meinen Herrn und Gott zu töten, nicht in offenem Zweikampf, denn welcher der Sterblichen vermöchte einen Gott im Zweikampf zu töten? Du kannst deinen Gott nur mit Meuchelmord erreichen, wenn du ihn überwinden willst. Dieses aber ist das Bitterste für die sterblichen Menschen: Unsere Götter wollen überwunden sein, denn sie bedürfen der Erneuerung. Wenn die Menschen ihre Fürsten töten, so tun sie es, weil sie ihre Götter nicht töten können, und weil sie nicht wissen, dass sie ihre Götter in ihnen töten sollten” (JUNG, 2009, p. 242).

130 “Also ist Sinn ein Augenblick und Übergang von Widersinn zu Widersinn, und Widersinn nur ein Augenblick und Übergang von Sinn zu Sinn” (JUNG, 2009, p. 242).

também deveria morrer¹³¹. Sua morte representa a morte de uma velha aspiração para o povo alemão, cujo ideal devia ser superado naquele momento. O autor tinha que realizar o sacrifício de matar, de forma traiçoeira, o herói para renová-lo, e continuar existindo com um outro e novo Deus, na medida em que não é possível viver sem deuses: “Deuses são inevitáveis. Quanto mais tu foges de Deus, mais certamente cairá em suas mãos”¹³² (JUNG, 2013, p. 148). Estas frases permitem uma compreensão monoteísta e politeísta da divindade. No final dos “Sete Sermões aos Mortos”, o personagem Filemon explicará a necessidade de uma concepção não unitária de Deus¹³³. Jung vê a polaridade do acima e do abaixo em Cristo, quando este desceu ao mundo dos mortos durante três dias e, lá, transformou-se no Anticristo que legaria a notícia do novo Deus que estava por vir¹³⁴. E a chuva também presente no sonho e que o encerra é interpretada como a fecundação do solo, que produz alimentos como o trigo e o novo Deus e consiste ao mesmo tempo no alívio das tensões dos opostos.

3.11. A concepção de Deus

Duas noites após a visão do assassinato do herói, Jung dirige-se de novo à sua alma. Para ele, o mundo que surgia aparentava ser artificial. Ele pensa que a semente de mostarda havia se transformado em árvore, assim como a palavra dentro da virgem em Deus. Como resposta, o espírito da profundidade lhe adverte severamente sobre o futuro do Deus que está por vir, com seu advento, seus fiéis e orações. O espírito da profundidade diz: “Tua vida está com aquele que venceu a si-

131 Na autobiografia *Memórias, Sonhos e Reflexões*: “Siegfried representa o que os alemães queriam realizar, isto é, a imposição heroica da própria vontade. 'Onde há uma vontade, há um caminho!' Era precisamente isto o que eu também quisera. Mas tal coisa não era mais possível. O sonho mostrava que a atitude encarnada por Siegfried, o herói, não correspondia mais a mim mesmo. Por este motivo foi necessário que ele sucumbisse” (JUNG, 2006, p. 216). Em alemão: “Siegfried stellt das dar, was die Deutschen verwirklichen wollten, nämlich den eigenen Willen heldenhaft durchzusetzen. «Wo ein Wille, da ist ein Weg!» Dasselbe wollte auch ich. Aber das war nun nicht mehr möglich. Der Traum zeigte, dass die Einstellung, welche durch Siegfried, den Helden, verkörpert war, nicht mehr zu mir passte. Darum musste er umgebracht werden” (JUNG, 1983, p. 184).

132 “Götter sind unvermeidlich. Je mehr du den Gott fliehst, desto sicherer fällst du in seine Hand” (JUNG, 2009, p. 242).

133 Em um dos últimos diálogos do *Livro Vermelho*, Jung resume as ideias de Filemon nos 'Sete Sermões aos Mortos': “A multiplicidade das coisas únicas é o único Deus múltiplo, cujo corpo consiste de muitos deuses” (JUNG, 2013, p. 482).

134 O tema da descida aos infernos e do Anticristo reaparecerá adiante.

mesmo e negou sua vitória contra si-mesmo. Também eu sei que a liberdade da graça só é dada àquele que acredita no mais elevado e trai a si mesmo por trinta moedas de prata”¹³⁵ (JUNG, 2013, p. 149).

Jung interpreta as palavras do espírito da profundeza como revelações sobre o Deus futuro, depois que o herói, o príncipe divino, havia caído: “Compreendi que o Deus, que procuramos no Absoluto, não há de ser encontrado no belo, bom, sério, elevado, humano, nem mesmo no divino absoluto. Lá esteve uma vez Deus. Entendi que o novo Deus está no relativo”¹³⁶ (JUNG, 2013, p. 150). A interpretação da necessidade de totalidade de Deus é explicada a partir da lógica que Deus – para ser Deus, deve tudo conter – não é só a beleza, também a feiura, não só o bom, mas igualmente o mau e assim com outras polaridades: doença-saúde, seriedade-ridículo, etc. Novamente, a polaridade é entendida em sentido dinâmico. Ao elevar apenas o bem, o bom e o belo e ao excluir os elementos contrários, há grande sofrimento. E essa dinâmica é aplicada ao Cristo: “o Cristo teve que descer ao inferno após sua morte, caso contrário sua subida ao céu teria se tornado impossível. O Cristo teve de se tornar seu anticristo, seu irmão subterrâneo”¹³⁷ (JUNG, 2013, p. 150). Porém, o período em que permaneceu no inferno, o período de três dias, é desconhecido¹³⁸.

Jung interpreta a questão da exclusão de elementos negativos da seguinte forma: faz-se necessário entender que tais elementos continuam existentes, ainda que esquecidos. Na verdade, com a exclusão, a tendência é que se tornem mais fortes. As serpentes da visão anterior são assimiladas a estes conteúdos excluídos, em outra referência à ideia de que não se deve buscar apenas a altura mas também a profundeza. As pessoas, em geral, temerão a profundeza, mas o temor e o receio

135 “Dein Leben ist mit dem, der sich selber überwunden und seine Überwindung wider sich selbst verleugnet hat. Auch ich weiß, das Heil der Gnade ist nur dem gegeben, der an das Höchste glaubt und sich selber treulos verrät für dreißig Silberlinge” (JUNG, 2009, p. 243).

136 “Ich verstand, dass der Gott, den wir im Absoluten suchen, nämlich nicht im absolut Schönen, Guten, Hohen, Menschlichen oder sogar Göttlichen zu finden sei. Dort war einst der Gott. Ich verstand, dass der neue Gott im Relativen sei” (JUNG, 2009, p. 243).

137 “Darum musste der Christus nach seinem Tode zur Hölle fahren, denn sonst wäre ihm der Aufstieg zum Himmel unmöglich geworden. Der Christus musste zuvor zu seinem Antichristus werden, zu seinem unterirdischen Bruder”(JUNG, 2009, p. 243).

138 “Ninguém sabe o que aconteceu nos três dias em que Cristo esteve no inferno. Mas eu cheguei a sabê-lo” (JUNG, 2013, p. 150). Shamdasani, em nota de rodapé traz o trecho do Evangelho de Pedro, I Pd 4, 6, na Bíblia: “Pois, para isso foi anunciada a boa-nova aos mortos, a fim de que, julgados como homens na carne, vivam segundo Deus no espírito” (JUNG, 2013, p. 150).

não são, em si, prejudiciais. O cuidado é positivo ao lidar com a profundidade, pois o medo impede uma atitude heroica insensata. Tudo o que provém da profundidade possui grande força e pode trazer inclusive a morte. Mas para subir novamente é preciso passar pelo inferno¹³⁹ (no texto, o inferno é sinônimo de profundidade) e considerar a fundo a maldade, restabelecendo o equilíbrio do céu e do inferno, que em certos momentos de visão pode ser um céu: “Esta é a ambiguidade de Deus, ele nasce de uma ambiguidade escura e sobe para uma ambiguidade luminosa. Inequivocidade é unilateralidade e conduz à morte. Mas a ambiguidade é o caminho da vida”¹⁴⁰ (JUNG, 2013, p. 153).

Antevendo críticas, Jung refuta a ideia de que Deus como Cristo seja unívoco, pois se é amor, Ele também é o que há de mais ambíguo. Deus havia nascido após a morte do herói de sua própria alma, que era virgem. A alma, nomeada de mãe, esteve prenhe do novo Deus, o que é desconhecido da consciência. Inicialmente, ele considerava que a própria alma era divina, só depois conseguiu reconhecer que Deus estava em sua alma, mas Deus e alma não eram idênticos, ou seja, ele havia sentido a presença de Deus em sua alma, como uma grávida que tem um bebê em seu ventre, mas não é o bebê. Porém, ele afirma que o nascimento de Deus não aconteceu sem lutas e conflitos. Ele sente ser ele mesmo o pior inimigo de seu Deus e poderia até assassinar a criança-divina. Este nascimento implicava a necessidade da morte do herói, pois este impedia o nascimento do Deus ambíguo ao encerrar uma visão ideal unívoca, além de que o herói, em sua perfeição, não sentia a falta de um Deus. A perfeição suprime a falta. Além disso, o Deus que surge possui outras características: não necessita de discípulos nem exige imitação. Sobre a relação indivíduo e sociedade, o Deus para o sujeito e o Deus para os demais, ele escreve:

Ninguém possui meu Deus, mas meu Deus possui a todos, inclusive a mim. Os deuses de todas as pessoas individuais possuem sempre as outras pessoas, inclusive a mim mesmo. E assim é sempre o único Deus apesar de sua

139 Em um trecho próximo, “O inferno é quando deves pensar, sentir e fazer tudo aquilo que sabeis que não quereis” (JUNG, 2013, 153), e, ao longo do livro, será também um espaço localizado na região inferior, com a terra no meio, e o céu como polaridade superior.

140 “Das ist die Zweideutigkeit des Gottes, er wird geboren aus einer dunklen Zweideutigkeit und steigt empor zu einer hellen Zweideutigkeit. Eindeutigkeit ist Einseitigkeit und führt zum Tode. Zweideutigkeit aber ist der Weg des Lebens” (JUNG, 2009, p. 244).

multiplicidade¹⁴¹ (JUNG, 2013, p. 155).

Através de um paradoxo, a questão do monoteísmo versus politeísmo recebe uma resposta original. O Deus de um é um Deus individual, embora englobe todos os outros seres humanos. O Deus do outro, embora alheio, engloba o indivíduo, e apesar das suas formas variadas, é um único e mesmo Deus. A vivência religiosa é uma vivência interior. A forma religiosa externa é um reflexo da interioridade de vários indivíduos ao longo da história e das culturas. No capítulo *Dies II*, mais a frente, um dos personagens do *Livro Vermelho*, o eremita do deserto Amônio dirá: “No fundo, trata-se sempre da mesma religião. Cada forma religiosa subsequente é o sentido das anteriores”¹⁴² (JUNG, 2013, p. 230).

Um indivíduo, ao deixar o mundo e voltar-se para dentro, para si-mesmo¹⁴³, para o vazio da solidão, reencontra o seu Deus, que é único. Este Deus leva o sujeito, então, para o Deus das outras pessoas e “com isso à verdadeira proximidade, à proximidade do si-mesmo na outra pessoa”¹⁴⁴ (JUNG, 2013, p. 156).

3.12. *Mysterium* – Encontro

Os três capítulos últimos capítulos do *Liber Primus*, “*Mysterium* – Encontro”,

141 “Niemand hat meinen Gott, mein Gott aber hat alle, mich selber inbegriffen. Die Götter aller einzelnen Menschen haben immer alle andern Menschen, mich selber inbegriffen. So ist es immer nur der eine Gott trotz seiner Vielheit” (JUNG, 2009, p. 245).

142 “Es ist immer die eine Religion, im Grunde genommen. Jede folgende Religionsform ist der Sinn der vorausgehenden” (JUNG, 2009, p. 272).

143 Por diversas vezes no *Livro Vermelho*, Jung utilizará o termo si-mesmo. Às vezes apenas como uma partícula reflexiva, porém, em muitos trechos o termo será conforme o seu uso posterior. Por vezes traduzido como Si-Mesmo, por vezes utilizado segundo as edições inglesas como Self. Em alemão, o termo é *Selbst*. No volume 7, *Estudos sobre a Psicologia Analítica*, ele define: “Dei a este ponto central o nome de si-mesmo (*Selbst*). Intelectualmente, ele não passa de um conceito psicológico, de uma construção que serve para exprimir o incognoscível que, obviamente, ultrapassa os limites da nossa capacidade de compreender. O *si-mesmo* também pode ser chamado 'o Deus em nós'. Os primórdios de toda nossa vida psíquica parecem surgir inextricavelmente deste ponto e as metas mais altas e derradeiras parecem dirigir-se para ele. Tal paradoxo é inevitável como sempre que tentamos definir o que ultrapassa os limites de nossa compreensão” (JUNG, 1978, p. 226). Em alemão: “Ich habe diesen Mittelpunkt als das *Selbst* bezeichnet. Intellektuell ist das *Selbst* nichts als ein psychologischer Begriff, eine Konstruktion, welche eine uns unerkennbare Wesenheit ausdrücken soll, die wir als solche nicht erfassen können, denn sie übersteigt unser Fassungsvermögen, wie schon aus ihrer Definition hervorgeht. Sie könnte ebensowohl *als der Gott in uns* bezeichnet werden. Die Anfänge unseres ganzen seelischen Lebens scheinen unentwirrbar aus diesem Punkt zu entspringen, und all höchsten und letzten Ziele scheinen auf ihn hinzulaufen. Dieses Paradoxon ist unausweichlich, wie immer, wenn wir etwas zu kennzeichnen versuchen, was jenseits des Vermögens unseres Verstandes liegt” (JUNG, 1995, p. 244).

144 “zur Nähe des Selbst im Andern” (JUNG, 2009, p. 245).

“Instrução” e Solução” mostram um quadro diferente dos capítulos anteriores. Embora já aparecessem imagens e visualizações, o final do *Liber Primus* é dedicado ao encontro com os personagens: Elias, Salomé e a serpente, com narrativas e diálogos completos. Também no capítulo “Confronto com o inconsciente”, de sua autobiografia *Memórias, Sonhos e Reflexões*, Jung relata o encontro com estes. No relato feito cerca de quarenta anos mais tarde, o criador da Psicologia Analítica explica que a serpente representa a contraparte do herói em diversos mitos, enquanto Salomé era uma figura da anima¹⁴⁵, Elias personificava a inteligência e a sabedoria. Em termos abstratos, estes dois últimos seriam Eros e Logos, respectivamente: “Mas tal definição já é intelectual demais. É mais significativo deixar que esses personagens sejam, primeiro, o que então me parecem ser, isto é, expressões de processos que se desenrolaram no fundo do inconsciente”¹⁴⁶ (JUNG, 2006, p. 218).

Na primeira imagem que vê, há um homem idoso, parecido com os profetas da antiguidade e uma bela moça. Ao adentrar a casa deles, enxerga elementos do Gênesis: Eva, a árvore e a serpente. Curiosamente, Ulisses – personagem da Odisseia – aparece ao lado de seus companheiros, embora não seja um personagem importante na trama. Jung começa a conversar com o velho, que se identifica como Elias, e a moça é Salomé, que aparece na Bíblia como mandante do assassinato de João Batista. Salomé é filha de Elias e sua companheira pela eternidade:¹⁴⁷ “Minha sabedoria e minha filha são uma coisa só” (JUNG, 2013, p.

145 A anima é um conceito que aparece na obra teórica posterior de Jung e deve ser entendida como uma personificação de conteúdos inconscientes, com relativa autonomia. “A *anima*, sendo feminina é a figura que compensa a consciência masculina. Na mulher, a figura compensadora é de caráter masculino e pode ser designada pelo nome de *animus*” (JUNG, 1978, p. 195). No *Livro Vermelho*, no capítulo “O Castelo na floresta”, ele começa a escrever um esboço de sua teoria posterior: “o homem mais masculino tem alma feminina, e que a mulher mais feminina tem alma masculina” (JUNG, 2010, p. 263).

146 Na autobiografia, edição em alemão: “Salome ist eine Animafigur. Sie ist blind, weil sie den Sinn der Dinge nicht sieht. Elias ist die Figur des alten weisen Propheten und stellt das erkennende Element dar, Salome das erotische. Man könnte sagen, die beiden Gestalten seien Verkörperungen von Logos und Eros. Aber eine solche Definition wäre bereits zu intellektuell” (JUNG, 1983, p. 185).

147 Na autobiografia, Jung traça alguns paralelos: “Ao longo destas peregrinações encontra-se mesmo muitas vezes um velho acompanhado por uma moça; e em numerosos relatos míticos encontram-se exemplos desse mesmo par. Assim, segundo a tradição gnóstica, Simão, o Mago, peregrinava com uma jovem que tirara de um bordel. Ela se chamava Helena e era tida como uma reencarnação de Helena de Tróia. Klingsor e Kundry, Lao-Tse e a dançarina são exemplos do mesmo caso” (JUNG, 2006, p. 217). Em alemão: “In solchen Traumwanderungen begegnet man nämlich häufig einem alten Mann, der von einem jungen Mädchen begleitet ist, und in vielen mythischen Erzählungen finden sich Beispiele für dieses Paar. So ist nach gnostischer Überlieferung Simon

158). Jung se admira com esta afirmação. Salomé pergunta se Jung a ama. A resposta é negativa e Jung a afasta. Salomé responde que isto não é justo, pois Elias é um profeta que conhece as coisas do futuro e diz: “E o que não darias tu por um só olho nas coisas infinitas daquele que vem?”¹⁴⁸ (JUNG, 2013, p. 158). Jung entende como tentação demoníaca e começa a conversar novamente com Elias, dizendo não entender a relação dele com Salomé. Elias defende Salomé porque ela amou o pai em João, o profeta, e através de seu amor qualquer um poderia reconhecê-la. Jung continua não compreendendo a união: “Vós sois o símbolo dos mais extremos opostos”¹⁴⁹ (JUNG, 2013, p. 159) e ouve em resposta: “Nós somos reais, e não um símbolo”¹⁵⁰ (JUNG, 2013, p. 159).

No final da cena, diversos questionamentos são feitos sobre quem foi o assassino do herói, se o amor de Salomé advinha deste assassinato e se a união dela com o profeta também representaria a união de Jung a eles e a João. Há um alerta ao leitor que este era um segredo único e individual, que não devia ser seguido nem imitado. E, à frente, o autor analisa a polaridade Elias-Salomé de outra forma: predeterminar (ou pensar prévio¹⁵¹) e o prazer. Das possibilidades existentes, Jung começa a elaborar uma tipologia¹⁵²:

Uns preferem o pensar e baseiam sobre ele a arte da vida. Exercitam seu pensar e sua cautela, e perdem assim seu prazer. Por isso são velhos e têm o rosto severo. Outros amam o prazer, exercitam seu sentir e vivenciar. Perdem assim o pensar. Por isso são jovens e cegos. Os que pensam baseiam o mundo sobre o pensado,

Magus mit einem jungen Mädchen herumgezogen, das er in einem Bordell aufgelesen haben soll. Sie hieß Helena und galt als Reinkarnation der trojanischen Helena. Klingsor und Kundry, Laotse und die Tänzerin gehören ebenfalls hierher“ (JUNG, 1983, p. 185).

148 “Und was gäbest du nicht um einen einzigen Blick in die unendlichen Dinge des Kommenden?” (JUNG, 2009, p. 246).

149 “Ihr seid doch die Symbole äußerster Gegensätze” (JUNG, 2009, p. 246).

150 “Wir sind wirklich und keine Symbole” (JUNG, 2009, p. 246).

151 Em alemão, prépensar ou pensar prévio é *Vordenken* e prazer é *Lust*.

152 O livro *Tipos Psicológicos*, publicado em 1920 representa uma tentativa de Jung de entender as diferenças entre as pessoas, as diferenças típicas. A primeira parte da obra publicada pela primeira vez em 1918, *Zur Frage der psychologischen Typen* – “Contribuição para o estudo dos Tipos Psicológicos” – divide a humanidade em dois tipos básicos: o tipo pensativo-introvertido e o tipo sentimento-extrovertido semelhante à diferença entre *Vordenken* e *Lust*. Porém, em 1920, a fusão entre a função psíquica, pensamento ou sentimento, e a atitude, introvertida ou extrovertida, é abandonada e duas novas funções são incluídas, a sensação e a intuição. Assim, para Jung, podemos encontrar oito tipos psicológicos básicos: pensamento-introvertido, sentimento-introvertido, sensação-introvertida, intuição-introvertida, pensamento-extrovertido, sentimento-extrovertido, sensação-extrovertida, intuição-extrovertida. Assim como acontece no *Livro Vermelho*, as ideias são dispostas em polaridades: introversão versus extroversão, pensamento versus sentimento, sensação versus intuição.

os sensitivos, sobre o sentido. Tu encontras verdade e erro em ambos¹⁵³ (JUNG, 2013, p. 162).

O erro está na fixidez rígida em apenas um único princípio. Jung interpreta a si mesmo como tipo-pensar. Ao utilizar mais a função Logos (*Vordenken*), do que a função Eros (*Lust*), a função menos usada aparece de maneira hostil, na forma de Salomé, pois, com a exclusão, a figura que representa o lado oposto é sentida com horror. Para superar este estado de coisas, ele teve que amar Salomé, por recomendação de Elias, sendo que a totalidade se encontra, portanto, em não se fixar em nenhum dos polos: “Tu comesças a vislumbrar o todo quando dominas teu contraprincípio, pois o todo repousa sobre dois princípios que crescem de uma só raiz”¹⁵⁴ (JUNG, 2013, p. 164). Entretanto, embora anteveja a saída, diversas aventuras terão que ser vividas pelo autor até que a compreensão não seja somente intelectual.

3.13. Instrução

No capítulo “Instrução”, Salomé está menos assustadora. Com sua cegueira aparenta ser doente. Elias questiona Jung sobre a razão de sua visita e Jung responde que não sabe, mas tem desejo. Em sua vida no mundo, teria brincando e jogado jogos infantis e aquele local agora lhe soava mais adequado, apesar de não ser agradável. Todos entram na casa, onde Jung vê uma série de imagens: a mãe de Deus com a criança, Pedro, o Papa, o Buda. Sem entender, Jung pede ajuda a Elias e ele o instrui. Ainda expressando suas dúvidas, Jung escuta em resposta que estar ali era da sua natureza, de sua lei, e que ele sabia a razão do motivo do amor de Salomé, apesar de fugir da ideia. Elias ensina que Jung considerava os próprios pensamentos como objetos de sua pertença, quando, na verdade, os pensamentos são coisas em si mesmas, independentes: “Tuas ideias estão tão fora de teu si-

153 “Die Einen lieben das Denken und gründen darauf die Kunst des Lebens. Sie üben ihr Denken und ihre Vorsicht, so verlieren sie ihre Lust. Darum sind sie alt und haben ein scharfes Gesicht. Die Andern lieben die Lust, sie üben ihr Fühlen und Erleben. So verlieren sie das Denken. Darum sind sie jung und blind. Die Denkenden gründen die Welt auf Gedachten, die Fühlenden auf Gefühltes. Du findest Wahrheit und Irrtum in beiden” (JUNG, 2009, p. 247).

154 “Das Ganze beginnst du zu ahnen, wenn du dein Gegenprinzip umfassest, denn das Ganze beruht auf zwei Prinzipien, die aus einer Wurzel wachsen” (JUNG, 2009, p. 248).

mesmo quanto as árvores e os animais estão fora de teu corpo”¹⁵⁵ (JUNG, 2013, p. 167).

Jung responde que ele tinha razão uma vez que havia identificado seus pensamentos com seu eu e vivido mais no pensar do que no mundo. Com este ensinamento de Elias é possível aceitar o que vinha relutando em admitir: “Eu pensei que Salomé me ama porque sou parecido com João ou contigo. Esta ideia me pareceu inacreditável. Por isso a descartei e pensei que ela me ama porque sou muito contrário a ti, ela ama sua maldade na minha maldade”¹⁵⁶ (JUNG, 2013, p. 167). Salomé se aproxima e diz que ambos são irmãos. Jung recusa a ideia, que lhe parece terrível e pergunta sobre quem é a mãe. A resposta é Maria, o que parece-lhe inaceitável. Ele pensa que Maria e Salomé e Elias são símbolos, mas de acordo com Elias, isto não é solução, já que as pessoas no mundo também poderiam ser símbolos. E Elias confirma que são reais.

Jung interpreta a passagem escrevendo que é imprescindível aceitar e assumir seu próprio desejo, o que não é fácil e não é feito pelas pessoas, em sua maioria. Mas, ao não fazê-lo, as pessoas fogem de sua própria vida: “Não é apenas imbecilidade trocar sua própria vida por uma estranha, mas também uma brincadeira estúpida, pois nunca conseguirás viver realmente a vida de outra pessoa, tu apenas finges, enganas o outro e a ti mesmo, pois só podes viver tua própria vida”¹⁵⁷ (JUNG, 2013, p. 169). Ele analisa a razão de quase todo mundo abandonar a própria individualidade para seguir uma vida inautêntica como uma macaquice que mascara o temor de ser rejeitado e ter que cumprir seu caminho em solidão. Outro motivo é que viver a própria individualidade não é prazeroso. Consiste, de verdade, em um grande sofrimento, que exige criatividade e cujo primeiro passo é integrar o mais

155 “Deine Gedanken sind aber doch ebenso sehr außerhalb deines Selbst, wie Bäume und Tiere außerhalb deines Körpers sind” (JUNG, 2009, p. 249). Segundo Shamdasani, em 1925, Jung menciona este diálogo e o interpreta do seguinte modo: “Só então aprendi a objetividade psicológica. Só então pude dizer a um paciente. 'Fique calmo, algo está acontecendo'. *Existem* coisas como ratos numa casa. Não se pode dizer que alguém está errado quando tem um pensamento. Para compreender o inconsciente devemos ter nossos pensamentos como acontecimentos, como fenômenos” (JUNG, 2013, p. 167)

156 “Ich dachte nämlich, Salome liebe mich, weil ich Johannes oder dir ähnlich sei. Dieser Gedanke schien mir unglaublich. Deshalb verwarf ich ihn und dachte, sie liebe mich, weil ich dir gerade sehr entgegengesetzt sei, sie liebe ihr Schlechtes in meinem Schlechten” (JUNG, 2009, p. 249).

157 “Es ist nicht nur dumm, sein eigenes Leben gegen fremdes zu vertauschen, sondern auch ein heuchlerisches Spiel, denn nie kannst du wirklich das Leben des andern leben, du gibst es nur vor, täuschest den andern und dich selbst, denn du kannst nur dein eigenes Leben leben” (JUNG, 2009, p. 249).

baixo e negativo e o superior, o ideal, o elevado.

Jung analisa as imagens da Virgem com a criança, o Pedro, o Papa, o Buda. Para ele, a imagem da Virgem lhe havia permitido entrar no mistério da transformação: “Quando pensamento prévio e prazer se unem em mim, surge um terceiro, o Filho Divino, que é o sentido supremo, o símbolo e passam para a nova criatura”¹⁵⁸ (JUNG, 2013, p. 169). O autor reconhece o símbolo como uma substância interna a ser admirada igual a Pedro diante da Virgem e da criança em adoração. Destaca que o símbolo que nasce não é ele, pois pensar desta forma seria loucura. Ao admirar o símbolo da transformação, ele se interioriza – como Buda – e seu próprio eu se transforma em outro.

O autor afirma que antes pensava que Deus seria parte do si-mesmo e seus pensamentos seriam parte de seu eu. Com tal compreensão, Deus consistia em uma ideia egoísta, e, assim, o caos, o desordenado ficava de fora. Mas agora ele havia entendido a instrução dada por Elias: “A ordem tu a crias de acordo com o que sabes; mas os pensamentos do caos tu não os conheces, e assim mesmo eles existem. Meus pensamentos não são meu si-mesmo, e meu eu não abrange o pensamento”¹⁵⁹ (JUNG, 2013, p. 171). Para ele, todo e qualquer pensamento possui diversos significados e não há como saber a quantidade de significados possíveis¹⁶⁰. O pensamento é qualificado como igual a qualquer elemento do mundo externo, como os animais na natureza. E, do mesmo modo como os fenômenos exteriores podem ser mais ou menos desordenados, não seria de todo mal também ter pensamentos sem uma ordem precisa, com significados parcialmente ignorados.

A liberdade é limitada e o que deve ser mudado é o que não for aproveitável. “Nada é perfeito, muita coisa é conflituosa. O caminho da vida é transformação, não exclusão. O bem-estar é melhor juiz do que o direito”¹⁶¹ (JUNG, 2013, p. 172). A liberdade, ainda que limitada, possibilita a aproximação com Salomé e com o prazer, o que provoca, em consequência, o recobrar de suas forças perdidas.

158 “Wenn Vordenken und Lust sich in mir einigen, so entsteht daraus ein Drittes, der göttliche Sohn, welcher ist der Übersinn, das Symbol, das Hinübergehen in eine neue Kreatur” (JUNG, 2009, p. 249).

159 “Ordnung schaffst du nach dem, was du Weißt, die Gedanken des Chaos aber weißt du du nach dem, und doch sind sie. Meine Gedanken sind nicht mein Selbst, und mein Ich umfasst den Gedanken nicht” (JUNG, 2009, p. 250).

160 Este argumento reaparecerá no *Liber Secundus*, quando Jung conversa com o eremita sobre os sentidos infinitos da Bíblia.

161 “Nichts ist vollkommen, und vieles ist im Widerstreit. Der Weg des Lebens ist Verwandlung, nicht Ausschließung. Das Wohl ist ein besserer Richter als das Recht” (JUNG, 2009, p. 251).

Nesta segunda aventura no mundo de Elias e Salomé, Jung começa a perceber a dinâmica dos opostos. A exclusão de um dos extremos faz com que o princípio excluído transmude-se em um princípio negativo e muitas vezes terrível. Com isso, ele conclui que há a necessidade de encontrar e unir os dois opostos em um terceiro, em um símbolo. A dinâmica dos opostos permanecerá o tema recorrente, com o desenrolar de uniões e separações de polaridades, com o aparecimento e o desaparecimento de símbolos de união ao longo de toda a obra.

3.14. Solução

O último capítulo do *Liber Primus* se chama “Solução”. Três noites após a segunda aventura, em 25 de dezembro de 1913, Jung sente desejo de continuar sua iniciação no mistério, mas ainda tem dúvidas e fica entre o desejo e a dúvida, em conflito. Logo começam a surgir algumas visões. A primeira é de duas serpentes em luta, uma branca e a outra negra. Uma delas se afasta até que, no contato, a serpente negra fica parcialmente branca (a cabeça e a parte da frente). No diálogo com Elias, Jung se questiona se o significado da imagem – se ele bem compreendeu – é o de que a luz boa (serpente branca) é mais forte do que a escuridão (serpente negra) e, esta última, é influenciada e se ilumina, embora com resistência.

Sem mais dúvidas ou resistências, Jung aceita a nova vivência e Elias lhe mostra um pátio, cujo centro tem um altar e diz: “Este é o templo do sol. Este pátio é um recipiente que recolhe a luz do sol”¹⁶² (JUNG, 2013, p. 174). Ao dizer isto, ele vai diminuindo de tamanho transformando-se em um anão, que se identifica como Mime¹⁶³ (o anão do anel do nibelungo de Wagner). Mimi deseja mostrar as fontes da sabedoria a Jung, que recusa por falta de coragem e continua, sozinho, sua peregrinação. Em seguida, ele vê a serpente do profeta e, adquirindo coragem, move-se em direção a uma pequena casa dentro de uma rocha. A serpente vai

162 “Dies ist der Tempel der Sonne. Dieser Raum ist ein Gefäß, welches das Licht der Sonne sammelt” (JUNG, 2009, p. 251).

163 A tradutora do volume 10 das *Obras Completas*, Lúcia Mathilde Endlich Orth, no artigo de Jung sobre Wotan, em *Aspectos do drama contemporâneo*, insere uma nota sobre Mime: “Mime, na mitologia nórdica, é o mais sábio dos deuses da tribo Aesir, também venerado como um espírito aquático. Foi enviado para uma visita aos deuses inimigos onde foi decapitado e sua cabeça enviada para Aesir. Wotan preservou a cabeça com ervas e dela recebeu o conhecimento” (JUNG, 1990, p. 15)

diminuindo de tamanho, assim como Jung e, então, ele vê que está no mundo das profundezas, na casa do profeta, com quem começa a conversar. Diz que havia aprendido muitas coisas com ele e agora percebia que a distância que separa o submundo, o mundo das profundezas, do mundo já não era grande e poderiam ser considerados quase o mesmo lugar. Elias diz que Jung parecia agitado e lhe ordena para que se aproxime do cristal e esteja preparado em sua própria luz. A visão que o toma é:

Uma coroa de fogo envolveu de raios a pedra. O medo me atacou, o que vejo: o sapato grosseiro do camponês? O pé de um poderoso que esmaga a cidade inteira? Vejo a cruz, o descimento da cruz, a lamentação – quão dolorosa é esta visão! Não quero mais – vejo a criança divina, na mão direita a serpente branca e na mão esquerda a serpente negra – vejo o monte verde, no alto dele a cruz de Cristo, e torrentes de sangue descem do cume do monte – não aguento mais, é insuportável – vejo a cruz e nela Cristo em sua última hora e tormento – em torno do pé da cruz movimenta-se a serpente negra – em redor dos meus pés ela se enroscou – eu estou enfeitiçado e abro meus braços. Salomé se aproxima. A serpente enrolou-se ao redor de todo o meu corpo, e minha aparência é de um leão¹⁶⁴ (JUNG, 2010, p. 251).

Salomé pergunta se compreende que Maria foi a mãe de Cristo. Jung responde que uma força o faz imitar Cristo em seus últimos momentos. Salomé diz que ele é Cristo. O autor descreve estar em pé, com os braços abertos, como um crucificado, com uma serpente enrolada pelo corpo, o que o faz sangrar. Ela sente sua dor e mantém seus cabelos próximos ao seu corpo, permanecendo deitada no chão. Logo em seguida, diz enxergar e consegue ver quando a serpente o solta e morre. Com isto, Elias diz que sua obra estava finalizada: “Outras coisas virão. Procura incansavelmente e sobretudo escreve fielmente o que vês”¹⁶⁵ (JUNG, 2013, p. 177).

164 “Ein Feuerkranz umstrahlt den Stein. Mich packt die Angst, was sehe ich: Den groben Bundschuh? Den Fuß eines Gewaltigen, der eine ganze Stadt zertritt? Ich sehe das Kreuz, die Kreuzabnahme, die Beklagung – wie qualvoll ist dieses Schauen! Ich will nicht mehr – ich sehe das göttliche Kind, in der rechten Hand die weiße Schlange und in der linken Hand die schwarze Schlange – ich sehe den grünen Berg, darauf das Kreuz Christi, und Ströme von Blut fließen vom Gipfel des Berges – ich kann nicht mehr, es ist unerträglich – ich sehe das Kreuz und daran Christum in seiner letzten Stunde und Qual – um den Fuß des Kreuzes windet sich die schwarze Schlange – um meine Füße hat sie sich geschlungen – ich bin gebannt und breite meine Arme aus. Salome naht sich. Die Schlange hat meinen ganzen Körper umwunden, und mein Antlitz ist das eines Löwen” (JUNG, 2009, p. 252).

165 “Es werden andere Dinge kommen. Suche unermüdlich, schreibe getreu, was du siehst” (JUNG, 2009, p. 252). No Apocalipse 1, 10-11: “Eu fui arrebatado no Espírito no dia do Senhor, e ouvi detrás de mim uma grande voz, como de trombeta, Que dizia: Eu sou o Alfa e o Ômega, o primeiro e o derradeiro; e o que vês, escreve-o num livro, e envia-o às sete igrejas que estão na Ásia: a Éfeso, e a Esmirna, e a Pérgamo, e a Tiatira, e a Sardes, e a Filadélfia, e a Laodicéia”.

Com estas palavras, uma grande luz sai do corpo de Elias, luz admirada por sua filha. Aos poucos, a figura do profeta vai mudando e transformando-se em uma chama brilhante e branca, enquanto a serpente em seus pés fica parada. Chorando, Jung afasta-se da cena, como se não pertencesse a ela.

Para poder se aproximar do amor (o princípio relacionado ao prazer), ele deve compreender a luta entre os dois princípios demoníacos já prenunciada na primeira imagem do *Liber Primus*, a luta entre a serpente e o sol. Esta luta significa a batalha interna que é projetada no outro e, conseqüentemente, origina a Primeira Grande Guerra. A relação entre o interior e o exterior é novamente frisada: “Se estás irritado contra teu irmão, pensa que estás irritado contra o irmão dentro de ti, isto é, contra aquilo em ti que é semelhante a teu irmão”¹⁶⁶ (JUNG, 2013, p. 179). Cada pessoa, como ser humano, não só pertence à humanidade em geral, como representa, em si, toda a humanidade. Ao matar, ao não compreender, ao se desentender com outra pessoa, há uma desunião interna, o que será fonte de sofrimento, pois com uma parte excluída, a totalidade estará distante.

O anão Mimi representa a unilateralidade da consciência centrada apenas no pensamento. A fonte da sabedoria que ele sugere não deve ser buscada, na medida em que o anão se assemelha à Salomé no sentido de ser uma forma falsificada. Ela substitui o amor da Virgem, enquanto o anão substitui Elias. A serpente é o que o princípio puro exclui e, por isso, consegue vencer o herói, pois este se mantém fiel apenas ao princípio puro e exclui de si uma parte – a própria serpente: “Quando te diriges ao pensar, leva junto teu coração. Quando te diriges ao amor, leva junto tua cabeça. Vazio é o amor sem pensar, ou o pensar sem amor”¹⁶⁷ (JUNG, 2010, p. 253).

A serpente aguarda para dar o seu bote em quem exclui metade da vida, mas se ela for encontrada e assimilada, leva ao equilíbrio da polaridade. Quem não ama se aproxima do poder, embora, na verdade, o amor dê poder, por ser a maior obra do criador nos tempos atuais. A diminuição e crescimento da forma são interpretados como um processo de transformação operada do pensamento prévio para o amor. O primeiro necessita da forma organizada e o segundo não é impedido pela forma.

166 “Wenn du gereizt bist gegen deinen Bruder, so denke, dass du gereizt bist gegen den Bruder in dir, d. h. gegen das in dir, was deinem Bruder ähnlich ist” (JUNG, 2009, p. 253).

167 “Wenn du zum Denken gehst, nimm dein Herz mit. Wenn du zur Liebe gehst, nimm deinen Kopf mit. Leer ist Liebe ohne Denken, hohl Denken ohne Liebe” (JUNG, p. 2009, p. 253).

Outra possibilidade para analisar a mudança de tamanho é que o pensador se imagina maior quando se afasta do pensamento, apesar de ser pequeno pois seu ser – do presente – é apenas um pequeno ponto entre tudo o que foi e tudo o que será.

Jung percebe que o pensamento prévio e o amor (antes, prazer) estão no mesmo lugar, pois o mundo exterior e o mundo interno estão próximos como na última cena do *Liber Primus*. Embora estejam perto, a tendência de cada pessoa é tender para um dos dois lados, diferente dos animais e plantas que seguem diretamente a natureza. O homem, por seu turno, não só é feito pela natureza, ele cria a si mesmo e, deste modo, Deus surge nele.

O espírito do tempo havia errado, e se fosse adotado naquele momento, as pessoas perderiam o passado e o futuro. Somente o espírito da profundidade poderia recuperar ambos e, assim, a totalidade da eternidade. O espírito do tempo afasta-se do espírito da profundidade, mas não por muito tempo, já que a profundidade exige que se realize o mistério do Cristo: “Faz parte desse mistério que o ser humano não será salvo pelo herói, mas que ele mesmo se torna um Cristo. Isto nos ensina simbolicamente o exemplo da vida dos santos”¹⁶⁸ (JUNG, 2013, p. 180-181). Tendo satisfeito seus desejos e ambições no mundo (até os 40 anos), ele havia voltado para dentro, ao perceber que o seu objetivo deveria ser a busca por seu si-mesmo, antes realizada fora e agora interiormente. O autor queria continuar seu caminho, e, desconhecendo exatamente a sua vontade, tinha entrado no mistério, sua interpretação.

A análise sobre a vontade traz à tona a questão da Guerra que, alimentada pelo querer social, havia se tornado grande. As pessoas com este desejo eram cristãs, em busca de heróis e salvadores para os livrar do sofrimento e do Gólgota. Com isto, a Guerra estava feita, o que, na opinião do autor, não é algo mau, já que deste modo as pessoas estariam mais próximas da realização do mistério do Cristo. O símbolo do cristal é a inevitabilidade do que está por vir e vem, espontaneamente. E ele passa à interpretação da visão final que considera medonha e difícil de conceber. O sapato que esmaga a cidade relaciona-se à guerra dos camponeses e

168 “Es gehört zu diesem Mysterium, dass der Mensch nicht durch den Helden erlöst wird, sondern selber zu einem Christus werde. Das lehrt uns symbolisch das vorgelebte Beispiel der Heiligen” (JUNG, 2009, p. 254).

do sangue derramado na guerra. Segundo Jung: “não sabia interpretar de outro modo para mim este sinal a não ser de que estava diante de nós algo sangrento e terrível”¹⁶⁹ (JUNG, 2013, p. 182). A cena indica o sacrifício a ser feito e os acontecimentos externos eram internos e conduziram ao mistério do Cristo. Com o horror da guerra e do sangue, as pessoas poderiam compreender que o olhar deveria voltar-se para si:

Eu o vi, eu sei que este é o caminho. Eu vi a morte de Cristo e vi seu lamento, eu senti o tormento de sua morte, da grande morte. Eu vi um novo Deus, um menino que domina os demônios com sua mão. Deus mantém em seu poder os princípios separados e os une. Deus vem a ser em mim através da união dos princípios. Ele é sua união¹⁷⁰ (JUNG, 2013, p. 182).

Ao desejar apenas um princípio, exclui-se o outro. Porém, ao desejar os dois princípios, tem-se um problema, pois de acordo com Jung, não se pode desejar ou querer simultaneamente os dois extremos. Quando uma pessoa quer duas coisas opostas e extremas, nasce a necessidade Deus que, através da criança divina, reformula o desejo para ser simples. Entretanto, a emergência da criança divina como símbolo unificador é espontânea e não pode ser provocada por deliberação. Assim, em vez de querer dar nascimento voluntário ao símbolo, o que deve ser feito é buscar-se a si mesmo. Contudo, procurar e encontrar a si mesmo não é fácil, razão pela qual as pessoas vão atrás de tudo, menos de si. O processo de cisão interna ocasiona a Guerra, que representa o caminho do autossacrifício – uma obrigação do espírito da profundidade, trazido à superfície pelo derramamento de sangue.

Pelo fato de eu querer também meu ser outro, devo tornar-me um Cristo. Eu serei transformado em Cristo, devo suportá-lo. Assim jorra o sangue redentor. Através do autossacrifício, meu prazer será transformado e passa para um princípio mais alto. O amor enxerga, mas o prazer é cego. Os dois princípios são um só no símbolo da chama. Os princípios despem-se da forma humana¹⁷¹ (JUNG, 2013, p.

169 “Ich wusste mir dieses Zeichen nicht anders zu deuten, als dass vor uns etwas Blutiges und Schreckliches läge” (JUNG, 2009, p. 254).

170 “Ich sah es, ich weiß, dass dies der Weg ist. Ich sah den Tod des Christus und ich sah seine Beklagung, ich fühlte die Qual seines Sterbens, des großen Sterbens. Ich sah einen neuen Gott, einen Knaben, der die Dämonen in seiner Hand bändigt. Der Gott hält die getrennten Prinzipien in seiner Macht, er vereinigt sie. Der Gott wird durch die Vereinigung der Prinzipien in mir. Er ist ihre Vereinigung” (JUNG, 2009, p. 254).

171 “Weil ich auch mein Anderssein will, muss ich Christus werden. Ich werde zu Christus gemacht, ich muss es erleiden. So fließt das erlösende Blut. Durch das Selbstopfer wird meine Lust verwandelt und geht über in ihr höheres Prinzip. Liebe ist sehend, Lust aber ist blind. Die beiden Prinzipien sind

184).

Neste ponto chega ao final a primeira parte do *Livro Vermelho*, o *Liber Primus*, que foi apresentado com sua forma estilística peculiar, através da citação dos trechos mais importantes e da descrição detalhada de todo o seu conteúdo. O tema central do *Livro Vermelho*, não só do *Liber Primus*, é o da polaridade, da existência de dicotomias extremas e a conseqüente necessidade de união. A primeira polaridade que aparece é entre o espírito da profundidade e o espírito do tempo, a segunda entre o sentido e o não-sentido, reunidos no sentido supremo. Mais a frente, aparece a dicotomia entre a loucura doentia e loucura divina, assim como a polaridade entre Cristo e o Anticristo¹⁷², e, depois, a polaridade se personifica nos personagens Elias e Salomé, os quais são interpretados como a relação entre o pensar e o prazer, unidos através da serpente e, finalmente, através da criança divina no mistério do Cristo. “Quando pensamento prévio e prazer se unem em mim, surge um terceiro, o Filho Divino, que é o sentido supremo, o símbolo e passam para a nova criatura¹⁷³ (JUNG, 2013, p. 169).

No *Liber Secundus*, os conteúdos do inconsciente continuam se manifestando de forma dual, ora tendendo para um polo, ora para outro. O modo como Jung interpreta Deus também é original. A questão das concepções de Deus será analisada em detalhes no último capítulo desta tese. No *Liber Primus*, Deus é definido de diversas formas. Primeiro, aparece como idêntico à alma. Em experiências posteriores, Jung percebeu que Deus, a criança divina, o símbolo de reunião dos opostos, não se iguala à alma, mas esta o acolhia e o permitia nascer. Deus aparece onde o indivíduo não está, como uma contraposição psíquica. Assim, para o rapaz, Deus é uma mulher, para a mulher, Deus é um rapaz. Deus é ainda

eins im Symbol der Flamme. Die Prinzipien entkleiden sich der menschlichen Form” (JUNG, 2009, p. 255).

172 No *Aion, Estudos sobre o simbolismo do si-mesmo*, o autor escreve: “Para quem mantém uma atitude positiva em relação ao Cristianismo, o problema do Anticristo constitui uma dificuldade bastante incomoda. A manifestação do Anticristo significa, certamente, o revide do demônio provocado pela encarnação de Deus; o demônio só adquire sua verdadeira forma como contraposição de Cristo e, portanto, também de Deus, no início do Cristianismo, depois de haver sido um dos filhos de Deus e íntimo de Javé no *Livro de Jó*. Psicologicamente, isto se explica, tendo-se em conta que a figura dogmática de Cristo é tão excelsa e sem mácula, que todo o restante fica obscurecido diante de sua presença. Na realidade é tão unilateralmente perfeita, que seu complemento psíquico requer que se estabeleça o devido equilíbrio” (JUNG, 1986, p. 39-40)

173 “Wenn Vordenken und Lust sich in mir einigen, so entsteht daraus ein Drittes, der göttliche Sohn, welcher ist der Übersinn, das Symbol, das Hinübergehen in eine neue Kreatur” (JUNG, 2009, p. 249).

concebido como presente em tudo, reunindo em si o bem e o mal, o absoluto abstrato e o pequeno e relativo. Deus é um símbolo que reúne os opostos.

A seguir, analisaremos os temas que surgem no *Liber Secundus*.

3.15. O Vermelho – *Liber Secundus*

O *Liber Secundus* começa com o título “As imagens do errante” e duas citações de Jeremias (Jr, 23,16)¹⁷⁴ e (Jr, 23, 25-28)¹⁷⁵ — em latim — com a subsequente tradução. Nesta passagem do Antigo Testamento, o texto é sobre profecias que são baseadas em sonhos, diferenciando as falsas das verdadeiras, que são como Oráculo do Senhor.

Após a citação, é aberto outro título - “O Vermelho”. No dia 25 de dezembro de 1913, Jung relata não saber ao certo qual caminho seguir. Para ele, a porta do mistério estava cerrada. Porém, um dia após o Natal, ele consegue chegar a um ponto a partir do qual pode continuar seu caminho:

Julguei encontrar-me na torre mais alta de um castelo. Eu o percebo no ar: estou bem afastado no tempo (...) Eu usava uma capa verde. Pendia de meu ombro uma trompa. Eu era o guarda da torre. Olhei para fora para o espaço longínquo. Vi lá fora um ponto vermelho (...) é um cavaleiro com roupa vermelha, o Cavaleiro Vermelho¹⁷⁶ (JUNG, 2013, p. 190).

A primeira associação em relação ao Cavaleiro Vermelho é o demônio. O Vermelho se aproxima e os dois começam a conversar. O Cavaleiro Vermelho diz que o quê o fez chegar até ali tinha sido a espera de Jung e, ao ser perguntado quem era, ele responde: “Tu pensas que sou o demônio. Não faças julgamentos

174 No *Livro Vermelho*: “Não ouçais as palavras dos profetas que vos profetizam! Eles vos enganam, anunciando visões que provêm de seu coração e não da boca do Senhor” (JUNG, 2013, p. 189).

175 “Ouvi o que disseram os profetas que profetizaram mentiras em meu nome. Tive um sonho! Tive um sonho! Até quando haverá entre os profetas os que profetizam mentiras e os que profetizam enganos de seu coração? Eles que tentam fazer o meu povo esquecer o meu nome, por meio de sonhos que contam uns aos outros: como seus pais esqueceram o meu nome por casa de Baal! O profeta que tem um sonho, que o conte! E o que tem uma palavra minha, que a fale com verdade! O que tem a palha em comum com o grão? - oráculo do Senhor” (JUNG, 2013, p. 189).

176 “Ich finde, dass ich auf dem höchsten Turm einer Burg stehe. Ich fühle es der Luft an: ich bin ferne zurück in der Zeit (...) Ich trage ein grünes Gewand. Ich schaue hinaus in die Weite. Dort draußen sehe ich einen roten Punkt (...) Es ist ein Reiter in rotem Mantel, der Rote Reiter” (JUNG, 2009, p. 259).

apressados. Talvez possas conversar comigo sem saber quem eu sou. Que companheiro supersticioso tu és, para logo pensar no demônio?”¹⁷⁷ (JUNG, 2013, p. 190).

Jung diz que a vida como guarda na torre era rotineira e sem grandes mudanças. O Vermelho o deixa curioso para saber mais, pois lhe parece uma pessoa diferente das outras, com seu jeito esquisito e mundano. Jung assim se expressa: “Tu não és um autêntico pagão, mas um pagão que corre ao lado de nossa religião cristã”¹⁷⁸ (JUNG, 2013, p. 191). Ele sente que o Vermelho é sardônico e o questiona se nunca havia sido tocado pelos mistérios santos da religião cristã.

O Vermelho responde que o autor é uma pessoa lenta, séria e insistente neste aspecto e este fala que está desconfortável com a conversa e o identifica com a escola negra de Salerno¹⁷⁹. O Vermelho retruca: “Tu és supersticioso e alemão demais. Tu tomas ao pé da letra o que dizem as Sagradas Escrituras, caso contrário não poderia me julgar tão duramente”¹⁸⁰ (JUNG, 2013, p. 191). Esta resposta, entendida como uma provável fuga, faz Jung perguntar o que ele estava escondendo. Neste momento, o Vermelho fica mais vermelho, como fogo em brasa, e diz não esconder nada, apenas diverte-se com o seu ar sério e grave e, também, com sua sinceridade. Jung revela não ser daquele tempo. Relata que havia sido banido de seu século por um feiticeiro e, com isso, não é o que aparenta ser. Entretanto, ele não responde ao Vermelho quem ele é, diz apenas que o dever por estar ali naquele tempo seria o de dar satisfação o melhor possível e afirma que ambos sabiam pouco um a respeito do outro. O Vermelho responde que tudo o que acabara de ouvir era esquisito. “És por acaso um santo?”¹⁸¹ (JUNG, 2013, p. 192). E pensa que um filósofo ele não era, pois lhe faltava o modo erudito de se expressar; mas um santo poderia ser, pois, mostrava-se fanático e simples, como pão e água. Jung não diz que sim nem que não e completa que ele carecia de metáforas, de

177 “Du denkst, ich sei der Teufel. Mach keine Urteile. Du kannst vielleicht auch mit mir reden, ohne dass du weißt, wer ich bin. Was bist du für ein abergläubischer Geselle, dass du gleich an den Teufel denkst?” (JUNG, 2009, p. 259).

178 “Du bist kein echter Heide, sondern ein Heide, der neben unserer christlichen Religion herläuft” (JUNG, 2009, p. 259).

179 Uma cidade do sudoeste da Itália e provável referência à *Academia Segreta*, que divulgava os conhecimentos da alquimia e foi fundada em 1540.

180 “Du bist abergläubisch und zu deutsch. Du nimmst es aufs Wort genau, was die heiligen Schriften sagen, sonst könntest du mich nicht so hart beurteilen” (JUNG, 2009, p. 259)

181 “Bist du etwa ein Heiliger?” (JUNG, 2009, p. 260).

modo que a personalidade do Vermelho se enquadrava naquele tempo.

Na sequência, o Vermelho pergunta como ele poderia medir quem ele era a partir da religião cristã, já que ele mesmo não era um santo. Jung responde:

Parece-me que isto seria uma medida a ser utilizada mesmo por quem não é santo. Creio ter percebido que ninguém pode se esquivar dos mistérios da religião cristã. Repito que aquele que nunca despedaçou seu coração com o senhor Jesus Cristo arrasta consigo um pagão, que o impede de chegar ao melhor¹⁸² (JUNG, 2013, p. 192).

O Vermelho retruca que ele está se repetindo e pergunta para que lhe serve todo este discurso se ele não era um santo. Seria portanto um sofista? Jung responde que ele está preso em seu tempo e que é plausível considerar o real valor do cristianismo sem ter atingido o estado de santidade. A resposta do Vermelho é indagar se ele não era mesmo um doutor em teologia estudando o cristianismo com um olhar externo e, portanto, um sofista. Jung o considera um sujeito teimoso e argumenta que não foi por mero acaso ou fatalidade que o mundo havia abraçado o cristianismo. O fato de que o mundo ocidental havia se tornado cristão era um dever, uma tarefa que havia de ser realizada: viver o sofrimento, a morte e a ressurreição de Cristo.

A ideia da necessidade de reviver a paixão de Cristo liga este primeiro capítulo do *Liber Secundus* com o último capítulo do *Liber Primus*, “Solução”, no qual Jung tem uma visão de que estava sendo crucificado: “Estou parado em pé, com os braços abertos como um crucificado (...) Sinto-me como se estivesse sozinho em pé, num alto monte, com os braços rígidos e abertos”¹⁸³ (JUNG, 2013, p. 176-177).

Na sequência do diálogo, o Vermelho aponta que existem pessoas que não tinham adotado o cristianismo como, por exemplo, os judeus:

Eu [Jung]: Ao que me parece, não és um bom conhecedor de pessoas: nunca percebeste que falta algo ao judeu, a um na cabeça, a outro no coração, e que ele mesmo sente que lhe falta alguma coisa? O V [Vermelho]: Não sou judeu, mas

182 “Mir scheint, als ob dies doch ein Maßstab wäre, den man anwenden kann, auch wenn man kein Heiliger ist. Ich glaube erfahren zu haben, dass keiner sich ungestraft um die Mysterien der christlichen Religion herumdrücken darf. Ich wiederhole, dass, wer immer sein Herz nicht mit dem Herrn Jesu Christo gebrochen ist, einen Heiden in sich herumschleppt, der ihn vom Besten zurückhält” (JUNG, 2009, p. 260).

183 “Ich stehe mit ausgebreiteten Armen wie ein Gekreuzigter (...) Es ist mir, als stünde ich auf einem hohen Berge allein mit starr ausgebreiteten Armen” (JUNG, 2009, p. 252).

tenho que defender os judeus: tu pareces ser um odiador de judeus (JUNG, 2013, p. 193).¹⁸⁴

O contra-argumento de Jung é que os judeus¹⁸⁵ são hipersensíveis a qualquer julgamento, justamente em virtude de terem a falta do cristianismo em si. Com esta falta, eles não podem compartilhar e não podem sentir os seus frutos, por não poderem colher o que não haviam plantado. Apesar desta hipersensibilidade, eles demonstram a habilidade de ironizarem-se a si próprios, embora qualquer julgamento externo sobre sua raça seja prontamente classificado como ódio.

Vermelho concorda em parte com o dizer de Jung, mas critica-o por ser tão sério e perder o prazer das coisas. Não sendo Jung um santo, poderia aproveitar mais. Porém, este prazer tinha sido perdido com a fuga cristã do mundo. Jung diz que além do cristianismo outros fatores da vida o tornavam necessariamente sério. Vermelho responde antever o que ele ia dizer e afirma que também vivia e a vida não o preocupava nem um pouco: “A vida não exige nenhuma seriedade; ao contrário, é melhor dançar pela vida”¹⁸⁶ (JUNG, 2013, p. 194). Mas para Jung a dança não era solução e ele define dois tipos de dançantes: os que dançam pelo ardor e os que dançam para adorar a um Deus. Os primeiros são considerados ridículos e os outros pareciam desconhecer a deficiência da dança para expressar a religiosidade; portanto, eram apenas pessoas brincando como na antiguidade.

Esta parte do capítulo é concluída com o dizer do Vermelho: “Aqui, meu caro, tiro minha máscara. Agora me transformo em algo sério, pois isto se refere ao meu ramo. Seria imaginável ainda uma terceira coisa de que a dança fosse símbolo”¹⁸⁷ (JUNG, 2013, p. 194). Com este dizer, a cor do Vermelho transformar-se em outro

184 “Ich [Jung]: Du bist, wie mir scheint, kein guter Menschenkenner: Hast du nie bemerkt, dass dem Juden etwas fehlt, dem Einen am Kopf, dem Andern am Herzen, um dass er es selber fühlt, dass ihm etwas fehlt?” D. H [Der Rote]: Ich bin zwar kein Jude, aber ich muss den Juden doch in Schutz nehmen: Du scheinst ein Judenhasser zu sein” (JUNG, 2009, p. 260).

185 Marie-Louise von Franz escreveu sobre o suposto antissemitismo de Jung: “Por infelicidade, muitos rumores maliciosos foram espalhados no exterior acerca do relacionamento entre Freud e Jung, e um desses boatos é a calúnia repetida com frequência de que Jung era nacional-socialista e/ou anti-semita. Conheci Jung pessoalmente, de 1933 até sua morte, e jamais percebi o mais leve traço consciente ou inconsciente dessa atitude. Pelo contrário, era comum que ele se definisse claramente contra Hitler e o nazismo” (JUNG, 1997, p. 57).

186 “Das Leben erfordert keine Ernsthaftigkeit, im Gegenteil, man tanzt sich besser durch`s Leben” (JUNG, 2009, p. 260).

187 “Hier, mein Lieber, lege ich eine Maske ab. Jetzt werde ich etwas ernsthafter, denn das betrifft mein Gebiet. Es wäre denkbar, dass es noch ein Drittes gäbe, wofür das Tanzen Symbol wäre” (JUNG, 2009, p. 260)

tipo de vermelho, cor de carne. E da capa verde de Jung surgem folhas. O autor diz que há uma alegria diante de Deus, semelhante à dança. Porém, esta alegria lhe era desconhecida. Ele já tinha descoberto muitas outras coisas, mas entre elas não estava inclusa a alegria. Então, o Vermelho diz ser ele mesmo a alegria e pergunta se ele não reconhecia o fato e desaparece na névoa, permanecendo somente a dúvida do autor se o demônio era ou não a alegria.

Jung analisa que o Vermelho com certeza era o demônio, mas não o demônio dos outros, de todos os outros. O Vermelho era o seu demônio, a sua alegria, pois a alegria encontrada pela pessoa séria surge como uma onda e conduz a pessoa para fora de si e, assim, existem pessoas que não são atingidas por ela. São pessoas pesadas e graves, enquanto outras são demasiadamente leves. É a alegria da facilidade da vida, descoberta por quem é sério quando está em busca da profundidade.

Com os eventos descritos no *Liber Primus*, o mistério, ele havia aprendido a lidar com os personagens da profundidade como pessoas reais. “Aprendi no mistério tratar como pessoas e seriamente aqueles livres errantes desconhecidos, que habitam no mundo interior, pois eles são reais porque atuam”¹⁸⁸ (JUNG, 2013, p. 195). Para o espírito do tempo o demônio não existe, porém ele havia vivenciado a presença do seu demônio. “Fiz com ele o que pude. Pude falar com ele. Com o demônio é inevitável uma conversa sobre religião, pois ele a provoca, se a gente não quiser se submeter incondicionalmente a ele”¹⁸⁹ (JUNG, 2013, p. 195).

Há a necessidade de discussão, pois os pontos de vista a respeito da religião

188 “Das habe ich im Mysterium gelernt, jene unbekanntem Freischweifenden, die die Innenwelt bewohnen, persönlich und ernst zu nehmen, denn sie sind wirklich, weil sie wirken” (JUNG, 2009, p. 261). No sétimo volume de suas *Obras Completas, Estudos sobre Psicologia Analítica*, Jung escreve: “O credo científico da nossa época desenvolveu uma fobia supersticiosa em relação à fantasia. É verdadeiro aquilo que atua. Ora, as fantasias do inconsciente atuam, sem dúvida alguma. Até mesmo o filósofo mais inteligente pode ser vítima de uma estúpida agorafobia. Nossa famosa realidade científica não oferece qualquer proteção contra a assim chamada irrealidade do inconsciente. Algo atua por detrás do véu das imagens fantásticas, quer lhe atribuamos um nome bom ou mau. Trata-se de algo de verdadeiro, razão pela qual suas exteriorizações vitais devem ser tomadas a sério. Deve-se, no entanto, superar de início a tendência à concretização, ou melhor, não devemos tomar as fantasias ao pé da letra ao tentarmos interpretá-las. Enquanto estivermos tomados pela fantasia, é bom que nos entreguemos a ela, e nunca será demais. Mas quando quisermos compreendê-las, não devemos confundir a aparência, a imagem da fantasia com o que atua por detrás dela. A aparência não é a coisa mesma, mas apenas sua expressão” (JUNG, 1978, p. 207).

189 “Ich tat mit ihm, was ich konnte. Ich konnte mit ihm reden. Mit dem Teufel ist ein Religionsgespräch unvermeidlich, denn er fordert es heraus, wenn man sich ihm nicht bedingungslos unterwerfen will” (JUNG, 2009, p. 261)

não são idênticos. Sendo uma personalidade autônoma, ele realmente não tem que concordar com os pontos de Jung, que considera salutar esta discussão e a recomenda para o seu leitor, caso apareça a oportunidade de conversar com seu próprio demônio, que o faça, pois este apresenta sempre outro ângulo de visão como um adversário com o qual a pessoa pode se beneficiar, ampliando seu horizonte. “Aceitar o demônio não significa passar para o lado dele, caso contrário a gente se torna demônio. Significa entender-se. Com isso assumes teu outro ponto de vista”¹⁹⁰ (JUNG, 2013, p. 195).

Outra característica de todo e qualquer demônio é o de criticar a seriedade do ponto de vista do outro, ou seja, ele não leva a sério o que o outro defende. Porém, com a discussão sobre a dança, encontram-se em terreno comum, pois este é um campo no qual o demônio – de Jung – considera algo sério. Assim, podem dialogar de forma verdadeira. E em seguida, Jung interpreta o final da narrativa sobre o demônio:

O demônio está convencido de que a dança não é ardor nem loucura, mas expressão de algo que não pertence nem a um, nem à outra, mas sim à alegria. Nisso concordo com o demônio. Por isso ele se humaniza diante de meus olhos. Mas eu fico verde como árvore na primavera¹⁹¹ (JUNG, 2013, p. 196).

Sobre a questão de que alegria é o demônio (e o demônio a alegria), Jung diz ter meditado durante uma semana, sem ter chegado a uma conclusão definitiva. Concorda que há algo demoníaco na alegria e que, o demônio, tradicionalmente, é tido como mau, enquanto a alegria é tida como um bem. Entretanto, Jung pensa no percurso da alegria, que, ao ser buscada, leva o sujeito para o prazer e do prazer para o inferno. O inferno que, assim como acontece com o demônio, é particular de cada um. Ao ter conversado de forma inteira com o seu demônio, Jung relata ter adquirido dele a alegria e ele havia absorvido algo de sua seriedade. Com a seriedade, o demônio ele se tornara um tanto mais perigoso e novas aventuras deveriam ser esperadas no futuro. Mais adiante, Jung reencontrará este

190 “Sich des Teufels annehmen, heißt nicht? Zu ihm übergehen, sonst wird man des Teufels. Vielmehr heißt es: sich verständigen. Dadurch nimmst du dich deines andern Standpunktes an” (JUNG, 2009, p. 261).

191 “Der Teufel ist überzeugt, dass das Tanzen weder Brunst noch Verrücktheit sei, sondern Ausdruck von etwas, das weder zum Einen noch zum Andern gehört, nämlich der Freude. Darin bin ich mit dem Teufel einig. Darum vermenschlicht er sich vor meinen Augen. Ich aber ergrüne wie ein Baum im Frühling” (JUNG, 2009, p. 261).

personagem como uma polaridade para outro personagem, o eremita do deserto, Amônio.

3.16. O castelo na floresta

“O Castelo na Floresta” é iniciado três dias após o relato anterior, no dia 28 de dezembro de 1913. Jung sentiu que estava entrando em uma floresta. Aos poucos consegue avistar um castelo e um poço com água negra. O primeiro pensamento é de que seria ideal passar a noite ali. Então, ele bate na porta do castelo e após alguns instantes, um senhor, servo de lá, atende. Ele é conduzido pelo interior do castelo, depois de ter recebido permissão para pernoitar. Eles passam por uma sala escura, sobem uma escada de madeira velha e chegam ao salão superior. Na sala de recepção há móveis antigos, tudo sendo iluminado por uma luz fraca de um lampião. O servo abre uma porta, através da qual é possível ver um velho senhor, um sábio em seu ambiente: estantes de livros por todos os cantos e uma mesa de trabalho comprida. Jung chega mais perto do velho sábio, de aspecto sério e preocupado. “Tem aquela expressão modesta-temerosa da pessoa culta que há muito foi reduzida pela quantidade de saber”¹⁹² (JUNG, 20103, p. 197-198). Por saber que os conhecimentos disponíveis são de um tamanho inconcebível, havia adquirido modéstia, mas continuava estudando como se tivesse que testar ele mesmo as verdades da ciência.

Em um primeiro contato com o velho, Jung percebe que ele se mostra distante, talvez a partir do julgamento de que quem estava em sua frente era uma pessoa comum. Ao pedir novamente para passar a noite, escuta resposta afirmativa. Ao solicitar que o servo lhe conduzisse até o quarto em que dormiria, o velho diz que o pedido era demasiado, pois estava lhe atrapalhando e distraíndo. Após uma longa espera, ele acaba se esquecendo da presença e do pedido de Jung, tão absorto estava com suas leituras. Lembrando-se, chama o servo que o conduz até um quarto simples, com paredes brancas e uma cama.

Cansado pelo trajeto e pela espera, Jung apaga a luz da vela que está próxima e tenta dormir. Porém, começa a pensar no estranho caminho que o tinha levado a

192 “Er hat jenen bescheiden-ängstlichen Ausdruck des gelehrten Menschen, der von der Fülle des Wissens längst zu Nichts zerdrückt ist” (JUNG, 2009, p. 261).

um castelo de um velho sábio que vivia apenas para compreender as verdades da ciência, distante da vida e do mundo, com a única companhia de um servo. Jung considera esta solidão um jeito de viver interessante e, apesar de exausto, continua imerso em seus pensamentos. Até que se dá conta de um pensamento secundário que vem e volta: a ideia de que também vivia no castelo uma outra pessoa, a bonita filha do velho sábio, que permanecia escondida.

Este pensamento é avaliado por ele como uma concepção romântica ridícula, um motivo clichê e chato, parecido com os sonhos das crianças. Lutando com suas resistências internas – pois tais pensamentos para a sua consciência são desinteressantes – ele finalmente aceita continuar a fantasia. Começa por pensar como seria a moça, se ela teria os cabelos loiros, olhos azuis e face pálida, sempre a esperar que um homem a tirasse daquela prisão, salvando-a. Jung tenta novamente dormir, mas a tentativa é inútil. Revirando-se na cama, ele questiona o porquê de tais ideais românticos. E, em sua insônia, e por causa do ambiente, começam a surgir pensamentos supersticiosos como de que o leito em que está possui feitiços. Logo em seguida, ouve passos e a donzela – como imaginada – aparece na porta.

A donzela entra no quarto, reconhecendo que ele havia finalmente chegado. Em meio à descrição da cena, há no texto o próprio questionamento do autor a respeito desta imaginação, pois ele continua se perguntando se o romance tem a tendência de se realizar, se a narrativa quer virar uma história de fantasmas e se a alma carrega sempre tais formas e pensamentos padrões a respeito de romances. Ele pensa: “Será que a metade inferior do gosto médio da humanidade também tem direito à santidade e inviolabilidade, de modo que não possamos dizer nenhuma palavra desairosa sobre isso, sem termos de pagar o pecado no inferno?”¹⁹³ (JUNG, 2013, p. 199).

Não sem desgosto, pois para ele é como estar no inferno, ao repetir as histórias deste tipo que detestava em sua época, eles começam um diálogo. Ela o critica por acreditar ser ela parte de um romance e por não ter superado a aparência pela essência. Jung responde, ainda em dúvida sobre a existência da moça. Para

193 “Hat die untere Hälfte des Durchschnittsgeschmackes der Menschheit auch Anspruch auf Heiligkeit und Unverletzlichkeit, sodass wir kein übles Wort darüber sagen dürfen, ohne die Sünde in der Hölle büßen zu müssen?” (JUNG, 2009, p. 262).

ele, tudo poderia não passar de um efeito da insônia noturna. Ao que ela responde, como ele poderia suspeitar de sua realidade e começa a chorar. Com o choro da moça, Jung amolece e se compadece do seu sofrimento e questiona – já acreditando em sua existência – sobre quem ela é. Ela afirma ser a filha do velho sábio, presa na mansão a fim de manter em seu pai a lembrança de sua falecida mãe. A prisão não é por ciúmes ou raiva, mas simplesmente para recordar da esposa que havia morrido cedo.

Jung continua pensando no clichê da cena defronte de si. Tudo ali lhe parece como que retirado de um livro de biblioteca pública. E roga aos deuses: “O banal e eternamente ridículo, o indizivelmente gasto e usado nunca vos foi depositado nas mãos, erguidas em oração, como dádiva do céu”¹⁹⁴ (JUNG, 2013, p. 200). O pensamento gira em torno da perspectiva de a moça ser realmente um ser com existência própria. Se este fosse o caso, qualquer um sentiria compaixão e pena. Além do mais, como uma garota responsável e casta, teria que ter superado a timidez e o pudor para ir até o quarto de um estranho. Com tais pensamentos, Jung começa a se aproximar e pergunta sobre o seu desejo. Ela diz que agora ele fala como uma pessoa humana e, levantando-se, é percebida como uma moça bonita, de olhar puro, uma alma distante das coisas, sedenta de experiências. O autor indaga o que pode fazer por ela e escuta que já havia feito muito, ao ajudá-la a superar o banal, do qual estava cheia. Com isso, Jung avalia que ela se aproximava do fantástico. Ela diz:

Sê razoável, prezado amigo, e não tropeces sobre o fantástico, pois o conto de fadas é só a avó do romance e mais universalmente válido do que o romance mais lido de tua época. E tu sabes que aquilo que, desde milênios, passa pela boca de todo o povo é com efeito o mais mastigado e que mais se aproxima da verdade humana mais elevada. Portanto, não deixes que o fantástico se interponha entre nós¹⁹⁵ (JUNG, 2013, p. 201).

Com esta resposta, Jung a questiona sobre o que ela pensava das verdades

194 “Das Banale und ewig Lächerliche, das unsäglich Abgegriffene und Ausgeleierte ist euch nie als Himmelgeschenk in die betend erhobenen Hände gelegt worden” (JUNG, 2009, p. 262).

195 “Sei vernünftig, lieber Freund, und stolpere nun nicht noch über das Märchenhafte, denn das Märchen ist bloß die Großmutter des Romans und noch viel allgemeingültiger als der gelegenste Roman deiner Zeit. Und du weißt doch, dass das, was seit Jahrtausenden durch aller Leute Mund geht, zwar schon das Zerkaute ist, aber eben doch der höchsten menschlichen Wahrheit am nächsten kommt. Also lass das Märchenhafte nicht zwischen uns sein” (JUNG, 2009, p. 262)

divinas últimas, pois parecia-lhe uma pessoa inteligente embora sem a bagagem cultural de seu pai. Para Jung, tais verdades estão muito longe do que é banal, de acordo também com a filosofia dos mais brilhantes filósofos. Ela argumenta que as verdades últimas, pelo contrário, não devem ser buscadas no excepcional, pois desta forma elas perdem o que é característico dos seres humanos comuns e, assim, também o seu real significado. “Só o que é humano e que tu insultas como banal e vulgar, isto contém a sabedoria que tu procuras”¹⁹⁶ (JUNG, 2013, p. 201). Ela se considera ainda uma pessoa mais capaz de viver na realidade do que muitos.

Com tais palavras, Jung diz que ela o desconcerta. Antes, desejara manter um diálogo intelectual com o velho sábio, o pai da moça e, a partir do total desinteresse dele em conversar, ele havia se sentido mal e indigno. Porém, agora tinha encontrado algo melhor, o quê lhe daria muito o que pensar, por ser incomum. Mas a moça discorda, dizendo que ela não é incomum. Pelo contrário, ela era bem comum. Jung a admira, pela sua beleza física e pela expressividade do modo como ela o olha. Pensa que será feliz o homem que a libertar e diz que ele não o pode fazer, por já ser casado. Ela agradece e conclui dizendo que o cotidiano, o banal, o vulgar é também libertador e manda um cumprimento, através dele, para Salomé. Com a última frase, a moça desaparece, deixando em seu lugar um buquê de rosas vermelhas e a escuridão no aposento, fracamente iluminado pela lua.

Jung interpreta a passagem com a donzela e seu pai. Para ele, na ausência de aventuras externas, há também falta de aventuras internas. E liga estas aventuras e a falta delas com os limites na alma de cada um, barreiras que podem ser arbitrárias, artificiais ou verdadeiras. Se há arbitrariedade no limite para o que se pode viver, dentro e fora, cria-se uma violência prejudicial. Ele recomenda que cada um conheça a limitação que é real, a fim de não haver desunião interna:

Procura então encontrar teus verdadeiros limites. Nós não os conhecemos de antemão, mas só os vemos e compreendemos quando nós os alcançamos. Mas isto também só te acontece quando tu tens equilíbrio. Sem equilíbrio, caís por cima e para fora de teus limites, sem perceber o que te aconteceu. Mas só consegues equilíbrio se alimentares teu oposto. Mas isto te repugna interiormente, pois não é heroico¹⁹⁷ (JUNG, 2010, p. 263).

196 “Nur was menschlich ist und was du als banal und abgedroschen beschimpfst, das enthält die Weisheit, die du suchst” (JUNG, 2009, p. 263).

197 “Versuche darum, deine wirklichen Grenzen zu finden. Man kennt sie nie zum Voraus, sondern man sieht und versteht sie nur, wenn man sie erreicht. Aber auch das geschieht dir nur, wenn du

A oposição dentro de sua alma era entre o que era raro, misterioso, incomum e o que era banal, cotidiano e simples – oposição esta já explorada no *Liber Primus*. O comum havia sido colocado de lado e, à medida que havia sido sufocado, agora queria viver emergindo na figura da donzela. “O romântico me atacou. O romântico é um passo para trás. Para chegar ao caminho, nós devemos também dar alguns passos para trás”¹⁹⁸ (JUNG, 2013, p. 202).

O autor identifica proximidades entre esta narrativa e a aventura de Elias e Salomé. Elias estaria para o velho sábio e intelectual, assim como Salomé estaria para a virgem donzela. Porém, este último mistério é avaliado como menos, como algo tosco, disforme e que, entretanto, devia ser reverenciado como um grande e superior mistério. Ao assumi-lo, havia conseguido se aproximar da garota e compreender o sentido de seu jeito de ser. Esta era uma das lições aprendidas: “Se perguntarmos pelo desejo do ridículo, isto basta para transformá-lo”¹⁹⁹ (JUNG, 2013, p. 203).

Jung começa a esboçar o que posteriormente em sua obra teórica ficará conhecido como o conceito de *anima*. O homem deve buscar a mulher dentro de si, antes de procurá-la fora, e assim também deveria a mulher buscar o homem dentro de si primeiramente. Todos apenas consideram o homem como masculino e a mulher como feminino. Mas há a necessidade de ir além para tornar o ser humano uma pessoa verdadeira.

A pessoa é masculina e feminina, não é só homem ou só mulher. De tua alma não sabes dizer de que gênero ela é. Mas se prestares bem atenção, verás que o homem mais masculino tem alma feminina, e que a mulher mais feminina tem alma masculina. Quanto mais homem és, tanto mais afastado de ti o que a mulher realmente é, pois o feminino em ti mesmo te é estranho e desprezível²⁰⁰ (JUNG,

Gleichgewicht hast. Ohne Gleichgewicht fällst du über deine Grenzen hinaus, ohne zu merken, was dir geschehen ist. Gleichgewicht aber erreichst du nur dadurch, dass du dein Gegenteil nährst. Das aber ist dir im Innersten zuwider, denn es ist nicht heldenhaft” (JUNG, 2009, p. 263).

198 “Das Romantische befiel mich. Das Romantische ist ein Schritt zurück. Um auf den Weg zu gelangen, muss man etwa auch einige Schritte zurückgehen” (JUNG, 2009, p. 263).

199 “Man frage nach dem Begehren des Lächerlichen, das genügt, um es zu wandeln” (JUNG, 2009, p. 263).

200 “Der Mensch aber ist männlich und weiblich, er ist nicht nur Mann oder nur Weib. Du kannst von deiner Seele kaum sagen, welchen Geschlechtes sie ist. Wenn du aber genau aufmerkst, so wirst du sehen, dass der männlichste Mann eine weibliche Seele hat, und dass das weiblichste Weib eine männliche Seele hat. Je mehr du Mann bist, desto ferner ist dir das, was das Weib wirklich ist, denn das Weibliche in dir selber ist dir fremd und verächtlich” (JUNG, 2009, p. 263).

2013, p. 203).

Por ter adquirido do demônio um pouco de alegria, no episódio anterior, tinha aceitado o prazer e, com isso, dois caminhos se lhe apresentavam: no primeiro, se seguisse junto do demônio, poderia se perder em mil desejos e aventuras e se afastar do si-mesmo; no segundo, iria ao encontro do si-mesmo, encontrando a mulher e a humanidade, para além da divisão de gênero. Ainda que aceitar a feminilidade pudesse aparentar ser um homem efeminado, a aparência ou opinião alheia não tinha que ser um empecilho. O ridículo da cena romântica deveria ser aceito, senão ficaria escondido e poderia voltar fazendo ridículo da pessoa. A mulher que consegue aceitar o homem interno e o homem que aceita sua mulher interior vão em busca do aperfeiçoamento. Em outras palavras: “Tu és escravo daquilo que precisas em tua alma. O homem mais masculino precisa da mulher, por isso é seu escravo. Torna-te tu mesmo mulher, e ficarás livre da escravização à mulher”²⁰¹ (JUNG, 2013, p. 204).

O outro lado do gênero da consciência, ou seja, o feminino no homem e o masculino na mulher é o próprio mal, o que explica a repugnância de cada um em aceitar sua contraparte. O fato de aceitar o que é repugnante em princípio torna a pessoa realmente uma pessoa e a alma reaparece.

Quem vive com seus limites preestabelecidos, vive como que cercado por muros que o impedem de ver a imensidão do mundo e de suas coisas. Ao quebrar tudo o que havia se limitado anteriormente, abrem-se possibilidades inauditas, o pássaro branco traz a mensagem do que estava adormecido. Também é necessário ouvir a mensagem do velho que controla o caos, pois nele estão os mistérios imperecíveis: “A pessoa não faz parte só de um mundo ordenado, mas pertence também ao mundo maravilhoso da alma”²⁰² (JUNG, 2013, 205). Para o autor, o mundo interior é tão imenso e infinito como o mundo exterior:

Assim como tendes parte na natureza multiforme do mundo através de vosso corpo, assim tendes parte na natureza multiforme do mundo interior através de

201 “Du bist ein Sklave dessen, wessen du bedarfst in deiner Seele. Der männlichste Mann bedarf des Weibes, darum ist er dessen Sklave. Werde selber zum Weibe, und Du bist von der Sklaverei an das Weib erlöst” (JUNG, 2009, p. 264).

202 “Der Mensch gehört nicht nur in eine geordnete Welt, er gehört auch in die Wunderwelt seiner Seele” (JUNG, 2009, p. 264).

vossa alma. Este mundo interior é realmente infinito e em nada mais pobre do que o exterior. O ser humano vive em dois mundos. Um demente vive aqui ou lá, mas nunca aqui e lá²⁰³ (JUNG, 2013, p. 205).

E critica a crença de que um intelectual viva uma vida interior. Em sua opinião, a pessoa que se dedica às pesquisas em livros, na chamada vida acadêmica, vive mais fora de si do que dentro, pois, embora não viva externamente como os demais, vive o pensamento exterior de outros. Este tipo de unilateralidade é tão prejudicial como daqueles que vivem e perdem décadas em atividades exteriores. Perdida nos pensamentos alheios, a alma de um sujeito, como o do velho sábio da cena, é tão necessitada, que precisa, como sua filha, pedir por atenção e buscar o que lhe falta. Jung exemplifica este estado de coisas acontecendo em reuniões de departamento nas universidades, quando os intelectuais ficam ofendidos com a omissão de seu nome, com críticas pequenas ou quando outro professor diz melhor o que iriam dizer: “Se fores a uma reunião de pessoas sábias, verás esses velhos lastimáveis com seus grandes méritos e suas almas famintas, que estão sedentas de reconhecimento, mas que nunca conseguem mitigar sua sede”²⁰⁴ (JUNG, 2013, p. 205).

Jung retorna à questão da dualidade sexual. De acordo com ele, o mais difícil é encontrar sua outra metade (feminina), sem elevar-se acima da humanidade. Se esta elevação ocorre, a pessoa fica inumana, seca e dura. Esta elevação ocorre apenas, se a tentativa de se encontrar é realizada através de uma afirmação geral, sem a vivência da outra parte, por definição, ridícula. A forma a ser buscada é viver humanamente, que é, em outras palavras, viver de acordo com cada situação particular e não através de uma proposição geral, universalmente válida, que não condiz com as circunstâncias. Agindo a partir da situação vivenciada no presente, pode-se até ir contra a proposição geral; porém isso não deve ser motivo de aflição, já que cada um não é uma proposição. Apenas para pessoas que se esqueceram que há benefício e esforço humano nestas proposições, é salutar recordar-se de sua

203 “Wie ihr durch euren Körper teilhabt am mannigfaltigen Wesen der Welt, so habt ihr durch eure Seele Teil am mannigfaltigen Wesen der inneren Welt. Diese innere Welt ist wahrlich unendlich und um nichts ärmer als die äußere. Der Mensch lebt in zwei Welten. Ein Narr lebt hier oder dort, aber nie hier und dort” (JUNG, 2009, p. 264).

204 “Gehe zur Versammlung der Gelehrten, und du wirst sie sehen, diese bejammernswerten Alten mit ihren großen Verdiensten und ihren verhungerten Seelen, die nach Anerkennung dürsten und ihren Durst nie stillen können” (JUNG, 2009, p. 264).

existência e eficácia. Se alguém se perde, em virtude da imaginação, o caminho é voltar à humanidade lembrando-se da sexualidade, a fim de trazê-los do sonho para à realidade. O oposto é sentido de forma desagradável, como algo gasto, enjoativo, nauseante. Porém, o caminho exige que se passe pelo inferno:

Todo o odiado e todo o nojento é teu inferno todo especial. Poderia ser diferente? Todo inferno diferente seria ao menos digno de ser visto ou divertido. Mas isto não é nunca o inferno. Teu inferno está construído de todas as coisas que tu atiras com uma maldição e um pontapé para fora de teu santuário²⁰⁵ (JUNG, 2013, p. 207).

No caminho que passa pelo inferno²⁰⁶, o importante é observar o que aparece, compreender o que fora excluído e desprezado, pois somente deste modo é possível integrar-se, aperfeiçoar-se, individualizar-se. A compreensão dos opostos, neste caminho, é o que há de mais relevante:

Tu não podes estar ao mesmo tempo na montanha e no vale, mas teu caminho leva-te da montanha para o vale e do vale para a montanha. Muita coisa começa divertido e conduz para a escuridão. O inferno tem círculos²⁰⁷ (JUNG, 2013, p. 207).

3.17. Um dos degradados

O capítulo seguinte do *Liber Secundus* intitula-se “Um dos degradados”, que corresponde à terceira aventura desta segunda parte do *Livro Vermelho*. Na noite de 29 de dezembro de 1913, Jung se vê caminhando pela neve em um ambiente familiar. Uma pessoa surge, de aspecto estranho, gerando desconfiança. Possuía

205 “Alles Verhasste und alles Widerliche ist deine ganz besondere Hölle. Wie könnte es anders sein? Jede andere Hölle wäre wenigstens sehenswert oder spaßhaft. Das ist die Hölle aber nie. Deine Hölle ist aufgebaut aus all den Dingen, die du je mit einem Fluch und einem Fußtritt aus deinem Heiligtum warfest” (JUNG, 2009, p. 264).

206 Na autobiografia, Jung escreve: “O homem que não atravessa o inferno de suas paixões também não as supera. Elas se mudam para a casa vizinha e poderão atear o fogo que atingirá sua casa sem que ele perceba. Se abandonarmos, deixarmos de lado, e de algum modo esquecermo-nos excessivamente de algo, corremos o risco de vê-lo reaparecer com uma violência redobrada (JUNG, 2006, p. 324). Na versão original: “Ein Mensch, der nicht durch die Hölle seiner Leidenschaften gegangen ist, hat sie auch nie überwunden. Sie sind dann im Haus nebendran, und ohne dass er es sich versieht, kann eine Flamme heraus schlagen und auf sein eigenes Haus übergreifen. Insofern man zuviel aufgibt, zurücklässt und quasi vergisst, besteht die Möglichkeit und die Gefahr, dass das Aufgegebene oder Zurückgelassene mit doppelter Gewalt zurückkommt” (JUNG, 1983, p. 280).

207 “Du kannst nicht zugleich auf de Berg und im Tal sein, aber dein Weg führt dich vom Berg zum Tal und vom Tal zum Berg. Vieles beginnt spaßhaft und führt ins Dunkle. Die Hölle hat Stufen” (JUNG, 2009, p. 264).

apenas um olho, a face coberta por cicatrizes e uma longa barba preta. Os dois começam a conversar. O sujeito desconhecido pergunta-lhe para onde ia e ouve como resposta que a direção era o próximo vilarejo, para ter aonde passar a noite. O outro diz que também gostaria de ter pousada, porém não tinha dinheiro, consequência dos tempos difíceis. Pouco tempo antes, trabalhava em uma serralaria, mas agora se encontrava desempregado.

Jung lhe pergunta porque não buscava emprego no campo. O homem caolho diz que este tipo de serviço, na terra, não era satisfatório, pois pagavam mal e teria que levantar cedo, além do que, a cidade lhe atraía mais por ser mais fácil de encontrar pessoas interessantes, enquanto que na roça elas eram ignorantes e ele buscava atrações intelectuais. Este ponto espanta Jung, pois um sujeito como ele, desempregado, deveria se preocupar primeiro com seu próprio sustento, para depois poder pensar em atrações para a mente. Curioso, o autor questiona que tipo de atrações ele encontraria na cidade. Ele diz que na cidade podia ir ao cinematógrafo, onde estava disponível todo tipo de informações sobre o mundo: “A gente vê todo tipo de belas habilidades. Havia um que corria pelas casas acima. Um outro trazia a cabeça debaixo do braço. Outro ainda ficava em meio ao fogo sem se queimar. É realmente maravilhoso o quanto as pessoas sabem fazer”²⁰⁸ (JUNG, 2013, p. 209).

Jung acha incrível a qualificação de intelectual para este tipo de conteúdo. E compara estes feitos aos feitos dos santos. Por exemplo, santos que traziam a cabeça debaixo do braço – como os mártires do século III Félix, Régula e Exuperância (que figuravam nos emblemas na cidade de Zurique); santos que levitavam, como São Francisco e Santo Inácio. Porém, ele se pergunta se considerar as histórias dos santos como uma sequência histórica cinematográfica não seria algo blasfemo. Para ele, os atos milagrosos do mundo atual eram técnicos antes de serem míticos ou simbólicos. E se questiona ainda sobre o fato daquele homem pertencer à história que estava acontecendo e talvez, ele mesmo, não pertencer.

Continuam a conversa. Jung pergunta o que mais ele havia visto. O homem diz que vira como o rei espanhol tinha sido assassinado. Porém, Jung retruca que este rei não tinha sido morto. O homem diz: “Bem, isto não importa, então foi um outro

208 “Man sieht allerlei schöne Künste. Da war einer, der lief an den Häusern hinauf. Einer trug den Kopf unter dem Arm. Einer stand sogar mitten im Feuer drin und wurde nicht verbrannt. Ja, das ist schon merkwürdige, was die Leute alles können” (JUNG, 2009, p. 265).

desses malditos reis capitalistas. Um ao menos se foi. Pena que não levou a todos, então o povo estaria livre”²⁰⁹ (JUNG, 2013, p. 209). Jung se lembra então da peça Guilherme Tell, de Schiller²¹⁰, no qual Guilherme Tell assassina Gessler, o representante imperial. E, neste ato, o quarto, considera-se que com a morte de Gessler todos estavam libertos da opressão, portanto, livres.

Jung e o caolho chegam a uma fazenda, uma espécie de hospedaria, onde vários homens bebem cerveja. Ele é tratado como um homem superior e levado para uma excelente mesa, enquanto o seu companheiro de viagem senta-se com ele, no canto inferior da mesa. Jung oferece-lhe comida e deseja saber de que forma havia perdido o olho. Um dos degradados conta que, em uma briga, tinha ferido bastante o seu oponente com uma faca. Em consequência, tinha sido preso por seis meses e o outro por três. Para ele, a prisão não era dos piores lugares, pois tinha sido construída recentemente. Lá tinha o que comer e havia trabalho como serralheiro. Jung se incomoda com a revelação de que está em companhia de um presidiário. Porém, os que estão ao redor não ligam para o fato. Ele pensa sobre a beleza de chegar ao fundo do poço, sem possibilidade de descer ainda mais, onde o único lugar para se ver era o mais alto. Depois da prisão, ele fora para a França e tinha brigado por ciúmes com o pai do filho da moça por quem estava interessado. Embora não tivesse tido mais contato com ela, seu objetivo ainda era encontrar um emprego e casamento. O homem, de trinta e cinco anos, havia encontrado trabalho, porém ainda estava com problemas para assumi-lo e começa a tossir fortemente.

Jung se espanta com o otimismo do homem e acredita que pode aprender com ele. Depois de conversarem, cada qual vai para o seu quarto. De seu aposento, Jung pode ouvi-lo tossir e sofrer e começa a se preocupar. Levanta-se e dirige-se

209 “Nun, das macht nichts, dann war`s halt ein Anderer von diesen verfluchten Kapitalistenkönigen. Einen hat`s wenigstens genommen. Wenn`s nur alle nähme, dann würde das Volk frei” (JUNG, 2009, p. 265).

210 Jung, no volume 6 de suas *Obras Completas, Tipos Psicológicos*, dedica um capítulo inteiro à análise da obra de Schiller, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen, Sobre a Educação Estética do Homem*. No início do capítulo dedicado a Schiller, ele escreve: “Na medida em que os meus limitados recursos, aplicados à experiência, puderam apurar, Friedrich Schiller parece ser o primeiro que tentou uma verificação consciente, mas em grandioso estilo e com mais completa exposição de pormenores, da diversidade de disposições típicas” (JUNG, 1976, p. 96). Em alemão: “Soweit ich mit meinen beschränkten Mitteln in Erfahrung zu bringen vermochte, scheint FRIEDRICH SCHILLER der erste gewesen zu sein, der eine Bewusste Unterscheidung typischer Einstellungen in größerem Maßstab und mit völligerer Darstellung der Einzelheiten durchzuführen versucht hat” (JUNG, 1995, 354).

até o seu quarto, presenciando seus últimos suspiros, com dor e sangue. Poucos minutos depois, o homem falece. Jung se questiona sobre o significado de tudo aquilo. A morte também estava presente no inferno? Seria ele um irmão? O que revelaria a morte – a impermanência da vida? Para que perguntar ou se interessar pelo modo como alguém morre? E faz um resumo daquele homem sofrido em cenas rápidas: trabalho, alimentação, ócio, risos, lágrimas, a briga e a perda do olho por amor, a prisão e o fundo do poço, o espanto no cinema, enfim, o sofrimento do mito humano. E faz a seguinte asserção: “Eu me sentei sobre o fundamento mais baixo. Quanta sombra sobre a terra! Todas as luzes somem na última desesperança e solidão. Isto é uma última verdade, não um enigma. Que ilusão pode fazer-nos acreditar num enigma?”²¹¹ (JUNG, 2013, p. 211).

O homem é, na interpretação de Jung, um vagabundo que consigo traz o significado da vagabundagem, que estava escondida. Porém, sua alma necessitava da imagem do vagabundo: “Ele torna a vida fácil e simples. Ele conduz à profundidade, ao fundamento, em que eu vejo a altitude. Sem a profundidade, não tenho altitude”²¹² (JUNG, 2013, p. 212). Vivendo no alto, o sentido da altura se perde. Por isso, a necessidade de encontrar o vagabundo e com ele o inferior, o baixo. Manter-se acima e não conseguir descer é sinal de doença e sofrimento. Ao descer para a profundidade – junto do homem mais simples – há a aproximação da humanidade, à vida como ela é, inferior sob certo ponto de vista, mas sagrada sob outro.

Outra conclusão sobre a cena “Um dos degradados” a que chega é que havia compreendido a morte, o modo como capta a tudo e a todos. Para ele, alguém comum – aterrorizado com a morte – vence-a na solidão. Sozinho consegue afastar-se do comum, elevar-se da torrente da vida, na qual se perde, e elevando-se, atinge uma maior compreensão da polaridade vida e morte. Na solidão, alguém pode ser como a lua, que apenas observa de longe o transcorrer dos fatos, e em sua altitude aproxima-se da eternidade e imutabilidade. Uma morte, ainda que terrível, é apenas uma morte, um acontecimento distante que não lhe atinge e não lhe toca. E o

211 “Ich habe mich auf den untersten Grund gesetzt. Welcher Schatten über der Erde! Alle Lichter löschen in letzter Verzagtheit und Einsamkeit. Der Tod ist eingezogen – und es ist keiner mehr da zum Wehklagen. Dieses ist eine letzte Wahrheit und kein Rätsel. Welche Täuschung konnte uns an Rätsel glauben machen?” (JUNG, 2009, p. 266).

212 “Er macht das Leben leicht und einfach. Er führt in die Tiefe, auf den Grund, wo ich die Höhe sehe. Ohne die Tiefe habe ich die Höhe nicht” (JUNG, 2009, p. 266).

capítulo termina com a seguinte passagem:

A lua está morta. Tua alma foi para a lua, para o guarda das almas. E assim a alma entrou na morte. Eu entrei na morte interior e vi que o morrer exterior é melhor do que a morte interior. E eu resolvi morrer fora e viver dentro. Por isso eu me desviei e procurei os lugares da vida interior²¹³ (JUNG, 2013, p. 215).

Neste capítulo, o tema da morte retorna como um tema que já se fizera presente no assassinato do herói e na primeira descida ao inferno – a primeira narrativa²¹⁴. O caolho é oposto a Jung e traz para ele o problema da vagabundagem, bem como, por sua prisão, suscita o que seria o mais baixo da humanidade. O alto e o baixo, o mais vil e o mais sublime, a vida e a morte são as polaridades que aparecem aqui e reaparecerão mais a frente.

3.18. O eremita. *Dies I (Dia I)*

Na noite do dia 30 de dezembro de 1913, Jung começa uma nova aventura interior. Encontra-se agora novamente no deserto, entre dunas e um rio de pouca água. Com o sol forte e o céu azul, ele segue as pegadas na areia e chega – não sem antes se perder entre pegadas novas e antigas – em um ambiente um pouco diferente. Rochas vermelhas, próximas a um rochedo, conduzem-no em direção a alguns degraus descendentes até o vale e, perto dali, há uma cabana simples, de madeira, em cuja porta há o desenho de uma cruz vermelha. Esta é a casa do eremita do deserto Líbio, um homem magro, careca, moreno, de vestes brancas e que dedica sua vida a compreender os Evangelhos. Logo que chega, Jung inicia a conversa, perguntando se atrapalhava e chama-o de pai. Ele responde que não deve ser chamado de pai, pois é alguém como ele e diz que não há incomodo algum. Jung diz que havia chegado ali sem ter vontade fazê-lo. Seguirá as pegadas na areia que, em voltas e voltas, tinham lhe conduzido à cabana. O eremita explica que aquelas pegadas eram de sua caminhada matinal e noturna. O autor diz que aquele

213 “Der Mond ist tot. Deine Seele ging zum Monde, zum Bewahrer der Seelen. So ging die Seele zum Tode ein. Ich ging in den inneren Tod und sah, dass äußeres Sterben besser sei als innerer Tod. Und ich beschloss, außen zu sterben und innen zu leben. Darum wandte ich mich weg und suchte die Stätte des inneren Lebens” (JUNG, 2009, p. 267).

214 Segundo Shamdasani, no final deste capítulo, há no *esboço* o trecho: “Eu aceitei o vagabundo, vivi e morri com ele. Ao vivê-lo, eu o assassinei, pois a gente mata o que a gente vive” (JUNG, 2013, p. 215).

era um momento importante e único para ele, pois estava tendo a oportunidade de conversar pela primeira vez com um eremita.

O eremita diz que naquele mesmo lugar havia outros como ele, uns morando em cabanas semelhantes, outros em túmulos encravados nas rochas. “Eu moro no lugar mais alto do vale, porque aqui é o ponto mais solitário e mais quieto e porque aqui tenho mais próximo o sossego do deserto”²¹⁵ (JUNG, 2013, p. 216). Morava ali há uma década aproximadamente, não sabia ao certo, pois o tempo corria muito acelerado. Jung questiona como o tempo poderia passar rápido em um lugar como aquele, em uma vida tediosa, monótona. O eremita questiona se ele era pagão, e, como a resposta é negativa, explica que o tempo era lento apenas para os desocupados e a sua ocupação era a leitura da Bíblia. Ele não consegue entender esta avaliação do anacoreta. Aquele livro deveria ter sido lido por ele muitas vezes e isto faria o tempo torna-se maçante. O eremita lhe responde:

Com que infantilidade tu falas! Tu sabes que se pode ler um livro diversas vezes – talvez o saiba quase de cor, e apesar disso, quando olhas para as linhas que estão diante de ti, vão aparecer coisas novas para ti, ou terás mesmo ideias totalmente novas, que não tinhas antes. Cada palavra pode agir criativamente em teu espírito. E mais, se puseres de lado o livro por uma semana e o retomares, depois que teu espírito sofreu nesse meio tempo diversas transformações, nascerá para ti mais do que uma nova luz²¹⁶ (JUNG, 2013, p. 217).

Porém, Jung discorda, pois acredita que um livro é fixo em suas letras e em seu sentido. E, ainda que o conteúdo seja sagrado, nem assim o que está escrito, nem o que se pode depreender muda. Ao dizer isto, o eremita tem certeza que está conversando com um pagão, já que um verdadeiro crente não deve avaliar a escritura com tal erro de perspectiva. O autor responde que não era para ele compreendê-lo mal. Deveria considerá-lo um ignorante nestes assuntos e tratá-lo como um estudante ignorante. O eremita lhe diz que ser pagão não era uma ofensa. Em sua própria história pessoal, não fora sempre um cristão e, desta forma, e por ter

215 “Ich wohne zuoberst im Tale, weil es hier am einsamsten und stillsten ist und ich hier die Ruhe der Wüste am nächsten habe” (JUNG, 2009, p. 268).

216 “Wie kindlich sprichst du! Du weißt doch, dass man ein Buch viele Male lesen kann – vielleicht kannst du es fast auswendig, und trotzdem werden dir, wenn du die vor dir liegenden Zeilen wieder anblickst, gewisse Dinge neu erscheinen, oder es werden dir sogar ganz neue Gedanken kommen, die du zuvor nicht hattest. Jedes Wort kann zeugend wirken in deinem Geiste. Und vollends, wenn du wieder nimmst, nachdem dein Geist unterdessen durch verschiedene Wandlungen hindurchgegangen ist, dann wird dir mehr als ein neues Licht aufgehen” (JUNG, 2009, p. 268).

pensado como Jung, compreende o erro e não pode criticar esta compreensão equivocada.

Jung lhe pede para explicar como ele compreende um texto. O eremita diz ser mais simples conceituar as cores para quem é cego, porém, ele tenta:

Antes de mais nada precisas saber de uma coisa: uma sequência de palavras não tem apenas um sentido. Mas as pessoas se esforçam por dar a um ordenamento de palavras apenas um único sentido, isto é, por ter uma linguagem inequívoca. Este esforço é universal e limitado e pertence aos graus mais profundos do plano criador de Deus. Nos graus mais elevados da introspecção dos fundamentos divinos, conheces que os ordenamentos de palavras têm mais de um sentido válido. Só ao onisciente é dado conhecer todos os sentidos das sequências das palavras. Aos poucos, e com esforço, conseguimos captar algum sentido mais²¹⁷ (JUNG, 2013, p. 218).

Jung pergunta se ele crê que a Bíblia teria dois sentidos: um esotérico e outro exotérico, como pensam alguns judeus. Mas esta forma de conceber é repudiada pelo eremita, que a considera uma superstição tola. Avalia o eremita, que Jung é um sujeito sem experiência nos assuntos de Deus. Ele concorda e pede aprofundamento. Embora não seja dado ao eremita, em sua própria opinião, a capacidade de passar adiante tudo o que sabe, ele começa sua explicação retomando sua história pessoal. Antes de ir para o deserto, tinha sido professor na cidade de Alexandria, ensinando filosofia e retórica. Suas aulas eram famosas e enchiam de alunos de todas as partes da Europa. Além da história da filosofia grega, ele também tratava de temas mais modernos como as concepções de Filo²¹⁸ de Alexandria, conhecido por ter unido a filosofia grega ao judaísmo e construído um complexo sistema filosófico. Com o conhecimento de Filo e dos filósofos gregos, o eremita, então professor famoso na cidade de Alexandria, cria seu próprio sistema filosófico-abstrato. Enquanto dialoga com Jung, ele reflete sobre o passado e seu sistema parece-lhe vazio, palavras que nomeavam conceitos eram tidos por

217 "Vor allem musst du eines wissen: Eine Reihenfolge von Worten hat nicht bloß einen Sinn. Die Menschen streben aber danach, den Wortfolgen nur einen einzigen Sinn zu geben, nämlich um eine unzweideutige Sprache zu haben. Dieses Streben ist weltlich und beschränkt und gehört zu den tieferen Stufen des göttlichen Schöpferplanes. Auf den höheren Stufen der Einsicht in die göttlichen Gedanken erkennst du, dass die Wortfolgen mehr als einen gültigen Sinn haben. Allein dem Allwissenden ist es gegeben, alle Sinne der Wortfolgen zu wissen. Wir bemühen uns fortschreitend, einige weitere Bedeutungen zu erfassen" (JUNG, 2009, p. 268).

218 De acordo com Shamdasani: "Para Filon, Deus, a quem se referia pelo termo platônico "O Uno", era transcendente e incognoscível. Certos poderes desciam de Deus para o mundo. A faceta de Deus que nos é conhecível através da razão é o Logos divino. Houve muito debate sobre a exata relação entre o conceito de Logos de Filon e o do Evangelho de João" (JUNG, 2013, p. 218-219).

realidades e a falsa realidade o encerrava como em uma prisão. Além disso, o divino era captado em tais palavras e conceitos de forma equivocada.

Jung retoma, em seguida, o pensamento de Filo e considera que a sua filosofia era muito importante e teria influenciado inclusive o evangelista João do Novo Testamento. Para o eremita, Filo era um sábio, que com arte havia conseguido forjar sua própria linguagem. Ainda assim, as palavras não podem ser divinas, ou seja, as palavras não são Deus ou os deuses. Ele retruca citando o começo do Evangelho de João. “Deus era a Palavra”. O eremita responde que não se deve ter a palavra como senhor, pois para a correta compreensão é preciso ler toda a passagem e Jung a lê na Bíblia em pergaminho que pega a sua frente. Depois de ler, pede pela interpretação do eremita, que explica as diferenças no pensamento de João e de Filo. Filo considerava o Logos como a vida, dando também à vida divina a concepção do morto. De modo que o morto não obtém a vida, e quem está vivo, também perde sua vida. Porém, em João o Logos é a luz e ainda uma outra palavra para o Filho do Homem, Jesus. Jung entende a diferença, embora para ele toda esta forma de pensar fosse novidade:

Sempre me pareceu até agora que era exatamente isto o mais significativo em João, de que o Filho do Homem é o λόγος, erguendo o mais ínfimo até o espiritual mais elevado, até o mundo do λόγος. Mas tu me levas a ver a coisa de modo invertido, ou seja, que João traz para baixo o sentido do Logos ao homem²¹⁹ (JUNG, 2013, p. 220).

Para o eremita, João tinha feito até mais; havia posto o ser humano acima do valor do Logos, ou seja, a humanidade tinha um valor altíssimo, pois Deus não teria se feito Homem, em seu Filho, mas teria se manifestado apenas como Logos, como palavra. Jung sente que as concepções do eremita não são usuais para um anacoreta cristão. Ele, em resposta, explica que o que ele pensa sobre isso é incorreto. Sua ocupação ali no deserto era grande. Passara muitos anos tentando mudar seu pensamento. Antes era um professor bem-sucedido, e como tal, poderia ter passado a vida imerso em seu pensar, sem mudanças, tendo a palavra como o centro. Após tais explicações, ele mostra um bom lugar para Jung passar a noite e

219 “Mir schien es bisher immer, als ob gerade dies das Sinnreiche bei Johannes wäre, dass der Menschensohn der λόγος ist, indem er so das Niedrigere zum höheren Geistigen, zu der Welt des λόγος erhebt. Du führst mich aber darauf, die Sache umgekehrt zu sehen, nämlich, dass Johannes die Bedeutung des λόγος zu Menschen hinunterbringt” (JUNG, 2009, p. 269).

pede-lhe que volte após o meio-dia, a manhã seria dedicada aos estudos. Já no fim da tarde, Jung conhece seu local de repouso, um túmulo egípcio.

Na continuação do texto, há a interpretação da passagem anterior, começando pela paisagem do deserto. Para Jung, a multiplicidade de formas é vista de longe, o todo é compreendido internamente: é neste sentido que o eremita escolhe o deserto, pois sua simplicidade é benéfica; as mil formas o atrapalhariam em sua busca. O sol dá calor à vida do solitário, alimentando-o e nutrindo-o de forma que as flores e frutos nascem não no deserto, com seu calor abrasador, mas em sua alma. Externamente, ele poderia parecer pobre, um miserável, mas em seu caminho há muitos frutos e sementes, árvores com flores e fontes. Neste ponto, todo o texto escrito em itálico é metafórico. O modo de vida do eremita passa a ser admirado, invejado, desejado por sua simplicidade externa e riqueza interna. O dia e a noite se sucedem e, no passar das horas e semanas, o indivíduo se funde no todo. Jung inicia a interpretação do conteúdo da conversa, desde o momento da chegada à cabana do eremita até a hora em que vão dormir. Nota no eremita a forte vontade de compreender, de adentrar a Bíblia, chamada aqui por ele de *Summa* – todo ou inteiro, em latim. Por ser o todo, é incompreensível. De tempos em tempos surgem lampejos de entendimento, porém, são fagulhas, pequenos pedaços da totalidade. Há o desejo de visualizar claramente o conteúdo, mas névoas dificultam a visão. Tenta-se retirar um pedaço, mas o todo é como um objeto pesadíssimo, de ferro maciço, impossível se pegar um pedaço ínfimo. O desespero surge e desaparece, quando se pensa na totalidade que ali se encontra.

Cá e lá tremula uma luz, cá e lá cai uma fruta. Tudo é muito pouco para ti. Mas começas a te divertir e não dás atenção aos anos que vão passando. O que são anos? O que é tempo passando depressa para aquele que está sentado debaixo da árvore? Teu tempo passa como um sopro e tu esperas pela próxima luz, pela próxima fruta²²⁰ (JUNG, 2013, p. 223).

Jung reflete sobre os múltiplos sentidos de um texto, sobre os quais o eremita lhe falara. Para ele, os possíveis sentidos de um texto, assim como os possíveis

220 “Hie und da flackert ein Licht, hie und da fällt eine Frucht. Es ist dir alles zu wenig. Aber du fängst an, dich zu begnügen und achtest der Jahre nicht, die darüber vergehen. Was sind Jahre? Was ist eilende Zeit dem, der unter dem Baume sitzt? Wie ein Lufthauch vergeht deine Zeit und du wartest auf nächste Licht, auf die nächste Frucht” (JUNG, 2009, p. 270).

caminhos da vida, são ilimitados. Mas o homem teme o ilimitado e, por isso, impõe limites para a compreensão, demarca um sentido unívoco, no máximo a polaridade de sentidos:

Restrição será imprescindível para ti. Tu gritas pela palavra que tem este único significado e nenhum outro, a fim de que escapes do ambíguo ilimitado. A palavra será Deus para ti, pois ela te protege das inúmeras possibilidades de interpretação. A palavra é magia protetora contra os demônios do infinito que querem arrancar tua alma e espalhá-la aos quatro ventos. Estás salvo se puderes finalmente dizer: isto é isto e somente isto. Tu dizes a palavra mágica, e o ilimitado está preso ao finito. Por isso as pessoas procuram e criam palavras²²¹ (JUNG, 2013, p. 223-224).

Quem vai na direção contrária destrói os deuses e os templos, o que justifica a sua posição distante da sociedade. Ao romper as comportas do que limitava o ilimitado, o demônio do ilimitado surge e a humanidade sofre. Porém, o fato de quebrar as palavras velhas e criar novas não muda a pessoa. E cita, parafraseando, o Evangelho de João:

Uma palavra nova é um Deus novo para a pessoa velha²²². A pessoa permanece a mesma, se tu lhe crias também imagens novas de Deus. Ela continua sendo uma imitadora. O que era palavra deve tornar-se pessoa. A palavra criou e era antes do mundo. Brilhou como uma luz nas trevas, e as trevas não a entenderam. Deve portanto surgir uma palavra que entenda as trevas, pois para que serve a luz que não entende as trevas? Mas tua luz deve alcançar o significado da luz²²³ (JUNG,

221 “Beschränkung wird dir unerlässlich. Du schreist nach dem Wort, welches die eine Bedeutung hat und keine andere, damit du dem grenzenlos Vieldeutigen entrinnst. Das Wort wird dir Gott, denn es schützt dich vor den unzähligen Möglichkeiten der Deutung. Das Wort ist schützender Zauber gegen die Dämonen des Unendlichen, die deine Selle hinausreißen und in alle Winde streuen wollen. Du bist erlöst, wenn du endlich sagen kannst: Das ist das und nur das. Du sprichst das Zauberwort, und das Grenzenlose ist im Endlichen gebannt. Darum suchen und schaffen die Menschen Worte” (JUNG, 2009, p. 270).

222 No Volume 11 das *Obras Completas, Psicologia da Religião Oriental e Ocidental*, Jung escreve – como também observado por Shamdassani, sobre a palavra: “Podemos, com efeito, ser tão dependentes das palavras quanto do inconsciente – e de fato também o somos. O caminho percorrido até o Logos representa, sem dúvida, uma grande conquista, que deve ser paga no entanto com a perda dos instintos, isto é, com a perda de realidade, na medida em que nos prendemos a simples palavras de uma maneira muito primitiva. Como as palavras substituem as coisas, o que na realidade como se pode notar não conseguem, então assumem formas petrificadas, tornando-se extravagantes, estranhas, inconcebíveis; convertem-se naquilo que certos pacientes esquizofrênicos chamam de “palavras de força”. Surge simplesmente um mágico da palavra, pelo qual nos deixamos impressionar demais, porque aquilo que é estranho é tomado como algo particularmente profundo e importante. Nesse sentido, o gnosticismo nos oferece os exemplos mais instrutivos. Os neologismos têm a tendência a se tornarem não só impressionantemente autônomos, como também a ocuparem o lugar daquilo que originalmente deveriam exprimir” (JUNG, 1983, p. 294).

223 “Ein neues Wort ist ein neuer Gott für den alten Menschen. Der Mensch bleibt derselbe, wenn du ihm auch neue Götterbilder schaffst. Er bleibt ein Nachahmer. Was Wort war, soll Mensch werden. Das Wort schuf die Welt und war eher als die Welt. Es leuchtete wie ein Licht in der Finsternis, und

2013, p. 224).

Se a palavra for transformada em divina será uma coisa morta, semelhante à lua. Mas se ela voltar ao homem terá vida. Na interpretação de Jung, as trevas desconhecem as palavras, porém, conhecem o homem, com isso ele é parte das trevas. A direção que as trevas entendem é das palavras até o homem, ou seja, as palavras se elevam até ele. E, concluindo, escreve sobre a polaridade: “As trevas são sua mãe, convém a elas ter respeito, pois a mãe é perigosa. Honra as trevas como luz, assim iluminas tuas trevas”²²⁴ (JUNG, 2013, p. 224). Paradoxalmente, a compreensão das trevas faz com que estas possuam o sujeito que a compreendeu. Com esta compreensão, nasce a simplicidade e não há mais medo do escuro.

3.19. *Dies II (Dia 2)*

O capítulo *Dies II* - segundo dia – conta o que foi vivenciado pelo autor no dia 1º de janeiro de 1914. Durante a noite, ele sonha com quatro cavalos alados que conduzem o deus grego Hélio pelo firmamento. De um dos cavalos recebe a orientação de saudar os que estão na escuridão, já que para eles os dias tinham passado. Admirado com o trajeto de Hélio, Jung, de joelhos, faz a sua oração – conforme recomendação do eremita, que podia ser também considerado um adorador do sol: “Dá-nos tua luz, sedutor do fogo, abraçado, crucificado e ressuscitado, tua luz, tua luz”²²⁵ (JUNG, 2013, p. 225).

Após o sonho²²⁶, Jung observa o ambiente ao redor, o silêncio e o forte calor, as areias do deserto, o céu de vermelho mudando, com o nascer do sol, mais para o azul. Há a tentativa de lembrar o que tinha aprendido no dia anterior com o eremita: “O que disse afinal? Que as sequências de palavras têm vários sentidos e que João trouxe para os homens o Logos. Isto não soa muito cristão? Será que ele é um

die Finsternis hat es nicht begriffen. Also soll das Wort werden, das die Finsternis begreift, denn wozu taugt das Licht, das die Finsternis nicht begreift? Aber deine Finsternis soll das Licht erfassen” (JUNG, 2009, p. 270)

224 “Die Finsternis ist deine Mutter, ihr geziemt Ehrfurcht, denn die Mutter ist gefährlich. Sie hat Macht über dich, denn sie ist deine Gebärerin. Ehre die Finsternis wie das Licht, so erleuchtest du deine Finsternis” (JUNG, 2009, p. 270).

225 “Schenke uns dein Licht, Feuerlockiger, Umschlungener, Gekreuzigter und Auferstandener, dein Licht, dein Licht, dein Licht” (JUNG, 2009, p. 270).

226 Na narrativa, a impressão que temos é de que Jung tem um sonho dentro de sua imaginação ativa, ou seja, como se fosse um sonho dentro de uma fantasia.

gnóstico?”²²⁷ (JUNG, 2013, p. 226). Porém, esta opinião é descartada, pois os gnósticos seriam também adoradores da palavra. Inicia uma oração ao sol mais elaborada, embora improvise por não conhecer nenhuma oração específica. Rezar para Deus – ou para o sol – era uma prática perdida, pois na cidade ou no deserto, as orações eram difíceis. O autor começa a pensar o que fará durante todo o período matutino, até poder conversar de novo com o eremita, que se chama Amônio²²⁸. Como alguém poderia manter uma existência naquele lugar, suportando durante tanto tempo a solidão, o silêncio, o deserto? — se questiona.

Olhando para a areia, vê um escaravelho tecendo o seu mito de renascimento, indiferente à mudança dos séculos. Todo o ambiente é mais irreal do que real e se pergunta o que faz ali, qual seria o motivo de sua busca. Amônio tinha disposição para ensiná-lo e ele nota em si a tendência de criticar os outros e se fechar, em sua crítica, para novos conhecimentos e, além disso, tinha a tendência de colocar os outros em posição inferior. Volta a pensar sobre o escaravelho e seu mito. Ao seguir o seu próprio mito não há oscilação da vontade, nenhuma dúvida, nenhuma desistência. E, então, ele reza para o escaravelho: “Querido escaravelho, bendito seja teu trabalho – eternamente – amém”²²⁹ (JUNG, 2013, p. 227). Mas logo ele se pergunta o que está fazendo. Uma hipótese é a da influência do deserto, que parecia trazer orações. Pensando nas pedras que, em séculos de duração inimaginável tinham se transformado em areia, pergunta sobre aonde estaria o ser humano naqueles tempos, seus ascendentes ainda praticamente animais. E reza novamente: “Ó mãe pedra, eu te amo, aconchego a teu corpo quente, estou deitado, teu filho tardio. Bendita seja, mãe primitiva. Teus são meu coração, toda a glória e força. Amém”²³⁰ (JUNG, 2013, p. 227). Outra vez pensa que é tudo efeito do deserto.

227 “Was sagte er doch? Dass die Wortfolgen vielsinnig seien, und dass Johannes den λόγος zum Menschen hinaufgebracht habe. Das klingt doch nicht eigentlich christlich. Ist er vielleicht ein Gnostiker?” (JUNG, 2009, p. 271).

228 Segunda Shamdasani: “Historically, there were three figures named Ammonius in Alexandria from roughly this period: Ammonius, a Christian philosopher in the third century, once thought to have been responsible for the medieval divisions of the gospels; Ammonius Cetus, who was born a Christian but turned to Greek philosophy, and whose work presents a transition from Platonism to Neo-Platonism; and, in the fifth century, Neoplatonic Ammonius, who tried to reconcile Aristotle and the Bible” (SHAMDASANI, 2012, p. 83).

229 “Lieber Scarabaeus, mein Vater, ich verehere dich, gesegnet sei deine Arbeit – in Ewigkeit – Amen” (JUNG, 2009, p. 271).

230 “O Mutter Stein, ich liebe dich, an deinen warmen Körper geschmiegt liege ich, dein spätes Kind. Gesegnet seiest du, uralte Mutter. Dein ist mein Herz und alle Herrlichkeit und Kraft. Amen” (JUNG, 2009, p. 271)

Talvez um sonho no qual ele agrupa as pedras pequenas como se fossem exércitos de Estados e as grandes são mantidas separadas em seu foco visual. Logo, percebe que o sol está a pino, a manhã já tinha passado.

Encontra Amônio, a quem chama de pai e conta sobre a sua sensação de o tempo passar depressa no deserto. Em resposta, Amônio diz que fica contente por ele começar a sentir o estilo de vida dos eremitas, ainda que estejam em mundos distantes um do outro. Embora isto seja verdade, também para Jung, ele pede para aprender, pois esta distância não deve ser empecilho. Amônio lhe pergunta se havia rezado e ele diz que não encontrara uma oração certa, mas tinha feito suas rezas ao sol, ao escaravelho e à terra. O eremita não o condena, ainda que tivesse sido um evento pagão, de adoração a Hélios. Voltam ao tema da conversa do dia anterior, sobre Filo. O eremita começa o seu discurso recorrendo à sua história particular de como ele mesmo conseguiu se livrar do emaranhado de palavras. Um amigo de seu pai o havia chamado para conversar, quando ele ainda era um professor bem sucedido em Alexandria, e, nesta conversa, pergunta se estava feliz. Por sua situação de sucesso profissional como acadêmico, Amônio responde afirmativamente. Porém, a avaliação do homem sobre Amônio é diferente:

Eu vi como deste preleções. Parecias preocupado com o julgamento de teus ouvintes. Inserias chistes espirituosos para agradar o auditório. Reunias maneiras eruditas de falar para impressioná-lo. Tu eras inquieto e apressado, como se ainda tivesses que arrebatá-lo todo o saber para ti. Tu não estás em ti mesmo²³¹ (JUNG, 2013, p. 229).

Discordando de primeiro com a avaliação, o eremita no fundo entende e cede. O homem estava com razão e ele continua: “Meu prezado Amônio, tenho para ti uma excelente novidade: Deus tornou-se carne em seu Filho e trouxe a nós todos a salvação”²³² (JUNG, 2013, p. 229). A resposta dele é associar tais palavras com Osíris, deus egípcio ligado ao renascimento e à fertilidade. Porém, o homem estava falando de um homem da Judeia e filho de uma virgem. Amônio debocha, dizendo

231 “Ich sah, wie du Vorlesung hieltest. Du schienst besorgt zu sein um das Urteil deiner Zuhörer. Du flochtest geistreiche Scherze ein, um den Hörern zu gefallen. Du häufdest gelehrte Redensarten, um Eindruck auf sie zu machen. Du warest unruhig und hastig, wie wenn du noch alles Wissen and dich zu raffen hättest. Du bist nicht in dir selber” (JUNG, 2009, p. 272).

232 “Lieber Ammonius, ich habe dir eine köstliche Kunde: Gott ist in seinem Sohne Fleisch geworden und hat uns allen Erlösung gebracht” (JUNG, 2009, p. 272).

que devia ser a transposição da história da rainha-virgem deles para a Judeia, recontada por um comerciante em novas terras. O amigo de seu pai lhe diz que Ele é Filho de Deus. Amônio pensa em Hórus, filho de Osíris. Em resposta, escuta do homem que Ele é um homem real que fora crucificado. Porém, ainda com esta diferenciação, o eremita associa a crucificação ao deus Seth, que sofrera diversos castigos narrados pelo povo. Mas não era Seth, pois ele havia ressuscitado ao terceiro dia, diz o homem. Amônio então replica que era Osíris. Finalmente, o homem revela que estava falando de Jesus. Como o eremita pensava naquela época que Jesus era um Deus dos judeus, povo inferior, ele deixa o homem e segue seu caminho. Contudo, as suas palavras ficam em sua mente, repetindo a ideia de que Jesus é ao mesmo tempo um homem e Deus. “Pareceu-me significativo, e foram estas palavras que me levaram ao cristianismo”²³³ (JUNG, 2013, p. 229).

Ao terminar de contar sua conversão, Jung lhe pergunta se ainda pensava que o cristianismo tinha sua origem em uma reformulação da antiga religião egípcia. Ele responde que, caso as crenças egípcias fossem consideradas expressões menos pertinentes do que é o cristianismo, ele concordaria. O autor pergunta se todas as religiões tinham o mesmo fim. Amônio conta que quando era jovem, o pai dele comprara um escravo negro, oriundo das proximidades do Nilo. Tendo a oportunidade de conhecê-lo, em sua religião, entendera que as crenças do negro eram semelhantes aos deuses do Egito, que, por sua vez, eram representações imperfeitas das histórias de Jesus:

Aprendi a entender que aqueles negros incultos já possuíam, sem o saber, a maioria daquilo que as religiões dos povos cultos desenvolveram até uma doutrina acabada. Quem entendesse corretamente aquela linguagem poderia reconhecer nela não só as doutrinas pagãs, mas também a doutrina de Jesus. E é com isso que me ocupo agora: leio os evangelhos e procuro seu sentido vindouro. Conhecemos seu significado como está patente diante de nós, mas não conhecemos seu sentido oculto que aponta para o futuro. É um erro acreditar que as religiões sejam diferentes em sua essência. No fundo, trata-se sempre da mesma religião. Cada forma religiosa subsequente é o sentido das anteriores²³⁴

233 “Es schien mir bedeutsam, und dieses Wort war es, das mich zum Christentum gebracht hat” (JUNG, 2009, p. 272).

234 Voltaremos a este tema de uma única religião no capítulo seguinte da tese. Em alemão: “Ich habe verstehen gelernt, dass jene ungebildeten Neger unwissend schon das meiste besaßen, was die Religionen der kultivierten Völker zur vollendeten Lehre entwickelt haben. Wer also jene Sprache richtig zu lesen verstünde, der könnte darin nicht bloß die heidnischen Lehren, sondern auch die Lehre Jesu erkennen. Und das ist es, womit ich mich jetzt beschäftige: Ich lese die Evangelien und suche ihren kommenden Sinn. Ihre Bedeutung, so wie sie offen vor uns liegt, kennen wir, nicht aber

(JUNG, 2013, p. 230).

Amônio diz que não havia captado o sentido do que estava por vir. Talvez precisasse de incentivos externos, mas tudo o que lhe aparecia externamente só poderia ser uma tentação diabólica para desviá-lo do caminho. E é justamente a resposta de Jung que o fará mudar: “Não chegas a acreditar que esta obra poderia antecipar seu êxito se estivesse mais perto de outras pessoas?”²³⁵ (JUNG, 2013, p. 230). A frase confunde Amônio, que pensa estar diante do próprio demônio, de Satanás, que lhe quer tirar do deserto e do caminho espiritual. Perdido em seus pensamentos, quer atacar Jung, porém, este relata estar na verdade muito distante dele, já no século XX. A continuação do texto traz a interpretação:

Quem traz em si as trevas, a este está próximo a luz. Quem desce para dentro de suas trevas, este chega ao nascer da luz atuante, do Hélios que atrai o sol. Seu carro sobe puxado por quatro corcéis brancos, em suas costas não há cruz e em seu lado não há chaga, mas ele é saudável e sua cabeça arde em fogo²³⁶ (JUNG, 2013, p. 231).

Jung percebe que tais palavras, assim como a oração do deserto, são palavras de um estado onírico, sobre as quais não se conhece a origem, nem o destino. Volta sua análise para o segundo dia no deserto, com o eremita. O deserto e o calor da manhã pedem por orações e ele sente vontade de rezar para Deus (cristão) e para os outros deuses, inclusive Hélios, o sol. No deserto, ele percebe-se como alguém que demanda, que precisa, sente a nudez de seu ser e de sua solidão. E, como mágica, aproxima-se das coisas ao redor, da materialidade, da terra e começa a enxergar nos objetos inanimados também a vida. Todas as coisas tem vida e são à sua maneira. Mesmo animais pequenos como os insetos, um escaravelho, participam deste segredo e, sendo partícipes, captam o pensamento. A nudez não é física, mas mental. “Nada em ti está oculto às coisas por mais distante, precioso e

ihren geheimen Sinn, der auf Zukünftiges weist. Es ist ein Irrtum zu glauben, dass die Religionen in ihrem innersten Wesen verschieden sein. Es ist immer die eine Religion, im Grunde genommen. Jede folgende Religionsform ist der Sinn der vorausgehenden” (JUNG, 2009, p. 272).

235 “Glaubst du nicht doch, dass dieses Werk eher gelingen könnte, wenn du näher bei Menschen wärest?” (JUNG, 2009, p. 272).

236 “Wer die Finsternis in sich begriff, dem ist das Licht nahe. Wer ist seine Finsternis hinuntersteigt, der gelangt zum Aufgang des wirkenden Lichtes, des feuerlockigen Helios. Mit vier weißen Rossen steigt sein Wagen empor, und auf seinem Rücken ist kein Kreuz und an seiner Seite ist keine Wunde, sondern er ist heil und sein Haupt lodert im Feuer” (JUNG, 2009, p. 272).

secreto que seja. As coisas o possuem. Teu cachorro rouba teu pai falecido de há muito e tu o achas parecido com ele. A vaca no pasto adivinhou tua mãe e, cheia de tranquilidade e certeza, ela te fascina”²³⁷ (JUNG, 2013, p. 232). Há uma troca, portanto, entre o ser humano, os objetos inanimados e os animais ao redor. A continuidade da interpretação é enigmática, a princípio:

Eu sei que tu gostarias de ouvir notícias daquele que nunca foi vivido pelas coisas, mas que viveu e realizou a si mesmo. Pois tu és um filho da terra, esgotado pela terra sugadora, que por si nada pode, mas apenas suga o sol. Por isso gostarias de ter notícias do filho do sol, que brilha e não suga. Gostarias de ouvir do Filho de Deus, que brilhou, ofereceu e testemunhou, e do qual foi renascido, como a terra gera para o sol filhos verdes e coloridos. Dele gostarias de ouvir, do salvador reluzente, que, como filho do sol, cortou as teias da terra, que arreventou os fios mágicos e soltou o amarrado, que foi dono de si mesmo e servo de ninguém, que não exauriu ninguém e cujo tesouro ninguém esvaziou. Gostarias de ouvir daquele que não foi obscurecido pela sombra da terra, mas que a iluminou, que viu todos os pensamentos e cujos pensamentos ninguém adivinhou, que possui em si o sentido de todas as coisas e cujo sentido nenhuma coisa soube exprimir²³⁸ (JUNG, 2013, p. 232).

A passagem acima é misteriosa, mas o texto que encontramos depois é esclarecedor. O eremita Amônio, apesar de sua tentativa e busca por tornar-se um santo, para compreender a Bíblia, tinha somente se transformado num solitário, estéril em seu solipsismo. O ambiente ao redor, a areia, a caverna, a cabana eram reflexos e refletiam seu interior. Fechado em si mesmo, era um filho do sol que absorvia a luz sem a emitir. Se houvesse buscado em seu si-mesmo a verdade teria sido diferente, seu corpo seria como fogo. Embora para os olhos externos possa parecer que um monge, iogue, eremita, anacoreta, esteja em busca do autoconhecimento, esta ideia é falsa na opinião do autor. Buscam eles – e Amônio é

237 “Nichts in dir ist den Dingen verborgen, es mag noch so fern, so teuer, so geheim sein. Die Dinge besitzen es. Dein Hund stiehlt dir den längst verstorbenen Vater und sieht dich an wie er. Die Kuh auf der Weide hat deine Mutter erraten, und voll Ruhe und Sicherheit bezaubert sie dich” (JUNG, 2009, p. 273).

238 “Ich weiß, du möchtest die Kunde hören von dem, den nicht Dinge gelebt haben, sondern der sich selber lebte und erfüllte. Denn du bist ein Sohn der Erde, ausgesogen von der saugenden Erde, die aus sich nichts kann, sondern nur an der Sonne saugt. Darum möchtest du Kunde haben vom Sohne der Sonne, welche strahlt und nicht saugt. Vom Gottessohn möchtest du hören, der strahlte und gab und zeugte, und dem wiedergeboren wurde, wie die Erde der Sonne grüne und bunte Kinder gebärt. Von ihm möchtest du hören, dem strahlenden Erlöser, der als ein Sohn der Sonne die Gespinste der Erde zerschnitt, der die magischen Fäden zerriss und das Gebundene löste, der sich selbst besaß und niemandes Knecht war, der keinen aussog und dessen Schatz keiner erschöpfte. Von ihm möchtest du hören, der vom Schatten der Erde nicht verdunkelt wurde, sondern ihn erhellte, der aller Gedanken sah und dessen Gedanken niemand erriet, der in sich aller Dinge Sinn besaß und dessen Sinn kein Ding ausdrücken konnte” (JUNG, 2009, p. 273).

um exemplo – um conhecimento exterior, que, ainda que de fonte sagrada, continua vindo de fora e nada diz do si-mesmo do interior: “Tu podes sugar para dentro de ti a incomensurabilidade do pequeno e do grande, mas tu ficarás mais vazio, cada vez mais vazio, pois plenitude incomensurável e vazio incomensurável são a mesma coisa”²³⁹ (JUNG, 2013, p. 233). É uma frase com pouca relação com este contexto do livro, mas terá importância ao considerarmos a ideia de Pleroma, desenvolvida nos “Sete Sermões aos mortos”²⁴⁰.

O que Amônio relata querer encontrar, a multiplicidade de sentido, não está no objeto, está no sujeito. Com as mudanças que nele acontecem ao longo dos anos, o sentido vai mudando e novas possibilidades de compreensão acontecem. Os muitos sentidos também só podem ser encontrados em sequência temporal, ligando em cadeia vários sentidos que aparecem um depois dos outros. Perdido no caminho, o eremita vê em Jung o demônio – aquele que passou pela profundidade do inferno – que traz o desejo e é persuasivo e eloquente o suficiente para saber dizer o que deve ser dito na hora correta. Amônio reaparecerá junto do personagem Vermelho no capítulo “Os restos de templos antigos”.

3.20. A Morte

O próximo capítulo do *Liber Secundus* é “A Morte”, relato do dia 2 de janeiro de 1914. Jung encontra-se no norte da Europa, em um ambiente gelado de céu acinzentado, próximo a um rio que deságua no mar. Ele acompanha as águas: “Silencioso e quase imperceptível é seu fluir e, assim mesmo, aproximamo-nos sempre mais do feliz e mais elevado abraço, para entrar no seio da origem, na

239 “Du kannst die Unermesslichkeit des Kleinen und des Großen in dich saugen, und du wirst leerer und immer leerer, denn unermessliche Fülle und unermessliche Leere sind eins” (JUNG, 2009, p. 273).

240 Filemon diz no primeiro Sermão: “precisamos distinguir as qualidades do Pleroma. As qualidades são os pares de opostos como o operante e o inoperante, o cheio e o vazio, o vivo e o morto, o diferente e o igual, o claro e o escuro, o quente e o frio, a força e a matéria, o bem e o mal, o belo e o feio, o uno e o múltiplo, etc” (JUNG, 2013, p. 451-452). Em alemão: “Darum müssen wir die Eigenschaften des Pleroma unterscheiden. Die Eigenschaften sind die *Gegensatzpaare*, als das Wirksame und das Unwirksame, die Fülle und die Leere, das Lebendige und das Tote, das Verschiedene und das Gleiche, das Helle und das Dunkle, das Heiße und das Kalte, die Kraft und der Stoff, die Zeit und der Raum, das Gute und das Böse, das Schöne und das Hässliche, das Eine und das Viele, etc” (JUNG, 2009, p. 345).

extensão sem limites e na profundidade incomensurável”²⁴¹ (JUNG, 2013, p. 234). Ao longe, uma estranha figura chamada Escuro²⁴², de quem se aproxima, para conversar. Este personagem permite a aproximação e diz que é um ser frio, gelado, no qual coração algum jamais pulsou. O autor responde: “Eu sei que és gelado e fim, tu és a quietude fria da pedra, tu és a neve mais alta das montanhas e a geada mais intensa no espaço cósmico vazio. Isto preciso sentir e é a razão por que devo ficar perto de ti”²⁴³ (JUNG, 2013, p. 234).

Em resposta, ouve o questionamento por parte do Escuro, do motivo de ele, um ser vivo, passar por ali, lugar no qual apenas os mortos, em bandos, passam para nunca mais observar a luz do dia. Jung diz que seguia a água, a vida, e acabou chegando. O Escuro qualifica o lugar como de passagem, onde não há mais diferenças individuais. No horizonte há um grande grupo de mortos de todas as idades caminhando junto de animais de grande porte, vacas e ovelhas. Todos com insetos em suas cabeças.

Os olhares dos homens e mulheres são sem expressão. Eles caminham sem fazer barulho até atingir as águas torrenciais, desaparecendo para sempre em uma visão horrenda, que fica pior com o mar negro se transformando em um mar de sangue, que o autor vê alcançar, lentamente, seus pés. Ele não sabe se é um mar ou um céu de sangue. Tudo se funde no que desce para as profundezas, sumindo embaixo de seus pés. Quando a visão acaba, ele se recorda do pensamento de Amônio de que a noite é um momento para silenciar. Sozinho, em um espaço sem fim, ele entra na sombra, indo em direção às profundezas do grupo de sua visão. No texto, segue a interpretação:

Assim saí daquela noite (era a segunda noite de 1914) e fiquei cheio de expectativa medrosa. Saí para abraçar o vindouro. O caminho era longo, e assustador era o vindouro. Era a morte horrenda, um mar de sangue, que eu vi. Disso fez-se um novo sol, pavoroso e uma inversão do que chamávamos de dia. Agarramos a escuridão, e seu sol há de brilhar sobre nós, sangrento e ardente

241“Leise, kaum merklich ist sein Fließen, und doch nähern wir uns stetig der seligen und höchsten Umarmung, um einzugehen in den Schloss des Ursprungs, in die grenzenlose Ausdehnung und unmessbare Tiefe” (JUNG, 2009, p. 273).

242 Em alemão, *Dunkel*.

243 “Ich weiß, du bist Eis und Ende, du bist die kalte Ruhe des Steines, du bist der höchste Schnee der Gebirge und der äußerste Frost des leeren Weltraumes. Das muss ich fühlen und darum nahe bei dir stehen” (JUNG, 2009, p. 273).

como um grande ocaso²⁴⁴ (JUNG, 2013, p. 236).

Após tais considerações, ele adormece com a noite bondosa, lembrando-se de sua fênix. A guerra era a escuridão tomando o mundo, matando a luz existente, que já não era mais útil. Havia a necessidade de as pessoas viverem aquele inferno em suas vidas. E há uma inversão total dos opostos:

Eu vi como as virtudes se transformaram nessa época em vício, como tua doçura se transformou em dureza, tua bondade em rudeza, teu amor em ódio e tua razão em loucura. Por que querias entender a escuridão? Mas tu precisavas entendê-la, senão ela te agarraria. Feliz daquele que se antecipa a este agarramento²⁴⁵ (JUNG, 2013, p. 236).

As pessoas tendem a considerar o mal nelas mesmas como um dado natural, algo que todos possuem e sobre o qual não se pode nada fazer. Porém, Jung indaga o seu leitor se o mal estava ligado à virtude e, por estar junto da virtude, dela fazia parte? O mal, em si mesmo, poderia ser excluído, considerado como uma narrativa sem sentido como a história de Satanás, mas ao encará-lo de frente²⁴⁶, acaba sendo uma experiência terrível e abismal:

O frio exterior penetra em ti. Com pavor vês que estás indefeso e que a multidão de tuas virtudes cai impotente de joelhos. O mal se agarra com a violência de demônios, e tuas virtudes transvazam para ele. Nesta batalha estás totalmente só, pois teus deuses ficaram surdos. Não sabes quais são os piores demônios, se teus vícios ou tuas virtudes. Mas de uma coisa ficarás ciente: que virtude e vício são irmãos²⁴⁷ (JUNG, 2013, p. 237).

244 “So zog ich hinaus in jener Nacht (es war die zweite Nacht des Jahres 1914) und bange Erwartung erfüllte mich. Ich ging hinaus, das Kommende zu umarmen. Der Weg war weit und schrecklich war das Kommende. Es war das ungeheure Sterben, ein Meer von Blut, das ich sah. Daraus wird die neue Sonne, schrecklich und eine Umkehrung dessen, das wir Tag nannten. Wir haben die Finsternis ergriffen, und ihre Sonne wird über uns leuchten, blutig und brennend wie ein großer Untergang” (JUNG, 2009, p. 274).

245 “Ich sah, in welche Laster sich die Tugenden in dieser Zeit verwandeln, wie deine Milde Härte, deine Güte Rohheit, deine Liebe Hass und dein Verstand Wahnsinn wird. Warum wolltest du die Finsternis begreifen! Aber du musstest, sonst ergriff sie dich. Wohl dem, der diesem Griffen zuvorkommt” (JUNG, 2009, p. 274).

246 No *Aion*, Volume IX de suas *Obras Completas*, Jung escreve: “É bem possível que o indivíduo reconheça o relativamente mau de sua natureza, mas defrontar-se com o absolutamente mau representa uma experiência ao mesmo tempo rara e perturbadora” (JUNG, 1986, p. 8)

247 “Die äußerste Kälte kommt an dich. Mit Entsetzen siehst du, dass du wehrlos bist und dass das Heer deiner Tugenden ohnmächtig auf die Knie fällt. Mit Dämonengewalt packt dich das Böse, und deine Tugenden laufen zu ihm über. Du bist in diesem Kampfe ganz allein, denn deine Götter sind taub geworden. Du weißt nicht, welches die ärgeren Teufel sind, deine Laster oder deine Tugenden. Des einen aber wirst du gewiss, dass Tugend und Laster Brüder sind” (JUNG, 2009, p. 274).

Além da polaridade virtude e vício, Jung analisa a dicotomia vida e morte. Todo ser humano possui vontade de viver, mas também vontade de morrer. Os dois lados devem coabitar na existência, e, na medida do possível, permanecer em equilíbrio e o equilíbrio é definido como um dinamismo. Ao chegar-se ao equilíbrio, seja do vício com a virtude, seja da vida com a morte, há um repouso, que, com o tempo, tornar-se incorreto. Há a necessidade então de criar o desequilíbrio, para que, posteriormente, haja um novo equilíbrio e o movimento continue. Para o autor, o sentido da vida vem da compreensão da morte e de sua proximidade, que dá sentido não só ao pequeno, ao cotidiano – com sua importância e beleza – mas ao tempo. Um tempo indefinido de vida anula a própria vida, tornando-a vazia: “A limitação faz com que possas realizar teu ser” (JUNG, 2013, p. 238). A morte traz o frio intenso e deste frio da morte de incontáveis seres, há um novo nascimento: o sol de sangue, o sol vermelho. A visão, além disso, traz outra relação de oposição.

Mas é o inaceitável, o tremendamente adverso, aquilo que eu rejeitei desde sempre, que se ergue dentro de mim. Pois quando termina a miserabilidade e pobreza desta vida, começa uma outra vida naquilo que é o oposto de mim. Isto é tão oposto que nem faço ideia. Pois não está oposto segundo as leis da razão, mas totalmente e de acordo com todo o seu ser. Sim, não é apenas o oposto, mas repugnante, invisível e horrivelmente repugnante, algo que me tira o fôlego, que arranca a força dos músculos, confunde minha mente, que me fere venenosamente e por trás no calcanhar e sempre acerta justamente lá onde eu não imaginava que tivesse um lugar vulnerável²⁴⁸ (JUNG, 2013, p. 238)

Após tudo isto acontecer em seu interior, Jung passa três noites sentindo-se mal, vendo surgir diante de si imagens como cachorros urinando e galinhas cacarejando. Necessita deste tempo até as coisas voltarem aos seus lugares. É como um novo nascimento, não em um lugar nobre e belo, mas entre as fezes e urinas, como o ditado dos antigos: “Nascemos entre fezes e urina” (*Inter faeces et urinan nascimum*). Neste capítulo do *Livro Vermelho*, aparecem duas polaridades: entre a vida e a morte e entre o vício e a virtude. Para quem conhece já a obra

248 “Aber es ist das Unannehmbare, das schrecklich Widerwärtige, das, was ich je und je verworfen habe, was sich in mir erhebt. Denn wenn die Erbärmlichkeit und Armut dieses Lebens endet, dann beginnt ein anderes Leben in dem mir Entgegengesetzten. Dieses ist dermaßen entgegengesetzt, dass ich es mir nicht erdenken kann. Denn es ist nicht nach den Gesetzen der Vernunft entgegengesetzt, sondern durchaus und seinem ganzen Wesen nach. Ja es ist nicht bloß entgegengesetzt, sonder widerwärtig, unsichtbar und grausam widerwärtig, etwas, das mir den Atem nimmt, mir die Kraft aus den Muskeln zieht, meinen Sinn verwirrt, mich giftig und hinterrücks in die Ferse sticht und immer gerade dort trifft, wo ich nicht ahnte, eine verwundbare Stelle zu besitzen“ (JUNG, 2009, p. 275).

teórica de Jung, é provável a associação do Escuro com o conceito de sombra. No *Aion*, Jung define a sombra como “o lado obscuro da própria personalidade” (JUNG, 1986, p. 8) e afirma que lidar com tais aspectos constitui sempre uma tarefa moral, na medida em que a sombra é constituída pelos conteúdos inferiores, pelos vícios e desvirtudes – com exceção daqueles que excluem suas qualidades morais e vivenciam seus efeitos na consciência. De todo modo, a exclusão do vício ou da virtude para a escuridão constitui um problema de ordem moral. Para o autor, no *Livro Vermelho*, virtude e vício são como duas faces da mesma moeda, são como dois irmãos. No jogo de oscilações entre um e outro, ele reflete sobre qual poderia ser pior.

Sobre a polaridade vida e morte, ele acredita que o povo de sua época precisava de um pouco de morte, por sua vida conter muitos equívocos. Porém, assim como vício e virtude, morte e vida estão ligadas. Ele escreve:

Vida e morte devem manter em tua existência o equilíbrio²⁴⁹ (...) Correto é o que mantém o equilíbrio, incorreto é o que destrói o equilíbrio. Mas atingido o equilíbrio, então é incorreto o que mantém o equilíbrio e correto o que o destrói. Equilíbrio é vida e morte ao mesmo tempo. Da perfeição da vida faz parte o equilíbrio com a morte²⁵⁰ (JUNG, 2013, p. 237).

O equilíbrio e o desequilíbrio, assim, mantém os opostos unidos, ora desigualmente, ora igualmente. Com um novo desequilíbrio, gera-se movimento. Do desequilíbrio para a tendência de movimentar, gera-se o equilíbrio. O equilíbrio paralisa e os opostos voltam a ser colocados em movimento por outro desequilíbrio. Este tema voltará a aparecer no capítulo XVI, *Nox Tertia*.

3.21. Os restos de templos antigos

249 Em uma carta de Sabrina Spielrein, de 1912, Jung leu algo bem parecido: “There is a balance between life and death, he says, as a result of which the release of sexual cells – for not every sexual act leads to the creation of new life – causes a temporary diminution of life, death in some form and to some extent” (SPIELREIN apud COVINGTON, 2003, p. 11). Ela citava (he says) a obra de Swoboda. Neste livro, *Sabina Spielrein: Forgotten Pioneer of Psychoanalysis*, os autores mostram como Spielrein influenciou Freud e Jung. Suas concepções sobre vida e morte antecipam, também, a obra *Além do Princípio do Prazer*, publicada em 1920, no qual Freud modifica a tensão entre pulsão de autoconservação e pulsão sexual para pulsão de vida (*Lebenstrieb*) e pulsão de morte (*Todestrieb*).

250 “Richtig ist, was Gleichgewicht erhält, unrichtig, was Gleichgewicht stört. Ist Gleichgewicht aber erreicht, dann ist unrichtig, was Gleichgewicht erhält und richtig, was es stört. Gleichgewicht ist Leben und Tod zugleich. Zur Vollendung des Lebens gehört das Gleichgewicht mit dem Tode” (JUNG, 2009, p. 274).

O capítulo seguinte, “Os restos de templos antigos”, narra as aventuras do dia 5 de janeiro de 1914, do reencontro com o Vermelho e o Eremita Amônio. Diante de Jung há um ambiente com muito verde e muitas flores, um belo bosque. Os dois personagens de narrativas anteriores encontram-se mudados. O Vermelho está mais velho, com menos força e vitalidade, e Amônio está barrigudo, indicando dias melhores do que os do deserto. Ao se aproximar e cumprimentá-los, ambos fazem o sinal da cruz porque Jung possui o seu corpo tomado por folhas verdes, que são como partes de sua pele. Os dois não gostam da visão. Amônio pensa ainda que ele é o demônio e o Vermelho o considera um pagão. Jung responde de forma calorosa, mostrando a eles quem ele era de verdade. Diz que é o hiperbóreo – para Amônio – e o guarda da torre para o Vermelho. Este lhe diz que já tinha percebido que era mau-caráter e um cristão. Ao dizer isto, Amônio cutuca o Vermelho e ambos se calam, sem graça.

Questiona Amônio – chamando-o de Homem de Deus – sobre o motivo de ter se unido ao Vermelho. Ele ainda considera Jung um espírito do mal, um demônio tentador que, embora isso o tenha feito encontrar a verdade, de que estava afastado dos mistérios divinos, ao manter-se distante das pessoas. Amônio conta que após terem conversado nos dois dias no deserto, ele tinha chamado os seus colegas eremitas das redondezas para fundar um mosteiro, próximo ao rio Nilo. Com a necessidade de arrumar todas as coisas, eles haviam se ocupado tanto, a ponto de esquecerem dos estudos da Escritura. Com o trabalho, ganharam dinheiro e riqueza.

Certo dia, sentira desejo de visitar novamente a terra em que tinha sido professor, Alexandria, a fim de encontrar o bispo. Porém, a navegação até lá e as ruas da cidade o levaram à perdição. Em vez de chegar ao seu destino, desejou fortemente conhecer o mundo e foi parar na Itália. Entre os prazeres do vinho e os prazeres carnais, encontrara o Vermelho, reconhecendo que estava nas garras do demônio. O Vermelho, contudo, o refuta: “Cala-te, velho maluco. Não fosse eu, terias te transformado totalmente em porco. Quando me avistaste, tu finalmente te controlaste, abandonaste a bebida e as mulheres e voltaste ao mosteiro”²⁵¹ (JUNG,

251 “Schweige, alter Narr, wenn ich nicht gewesen wäre, so wärest du gänzlich zum Schwein geworden. Als du mich sahest, hast du dich endlich zusammengenommen und das Saufen und die Weiber verwünscht und bist wieder ins Kloster gegangen” (JUNG, 2009, p. 275).

2013, p. 241).

O Vermelho conta a Jung o que tinha acontecido desde o encontro na torre. Depois de terem conversado e de ter escutado sobre a dança e a seriedade, ele tinha se transformado em alguém totalmente sério, que rezava e jejuava. Encantado com a nova forma de viver, ele pretendeu renovar o culto divino, mas inserindo a dança: “Tornei-me Abade e, como tal, era o único a ter o direito de dançar diante do altar, assim como Davi diante da Arca da Aliança. Mas aos poucos também os irmãos começaram a dançar, inclusive a piedosa comunidade, e finalmente dançou a cidade inteira”²⁵² (JUNG, 2013, p. 241). Incontrolável na dança, ele se separou da comunidade e foi morar sozinho, primeiro nas florestas e montanhas, depois na Itália, aonde conseguiu ressocializar-se. Em Nápoles, havia encontrado Amônio, e, curiosamente, a amizade havia fortalecido os dois.

Porém, a amizade não exclui acusações de ambas as partes. Amônio pensa que o Vermelho é um demônio enfraquecido, enquanto que o Vermelho pensa que Amônio era não suficientemente fanático e, por conta disso, tinha adquirido ainda mais um argumento contrário ao cristianismo. Apesar das críticas que ouve, Jung se felicita ao vê-los juntos. De novo, eles não concordam e dizem que não estão felizes nem unidos. Mas porque andam um ao lado do outro, se não se veem como amigos? Eles respondem: “[Amônio]: 'O que fazer? Também o demônio é necessário, caso contrário não se tem nada para incutir temor às pessoas'. [Vermelho]: 'É absolutamente necessário que eu compactue com o clero, senão perco minha freguesia’”²⁵³ (JUNG, 2013, p. 242).

Jung pede-lhes para irem embora em paz e ter paciência para viverem juntos. Após a visão dos Mortos e do Escuro, como compensação tinha lhe surgido a vida humana mais instintiva, o odor do animal humano. E, com isso, tudo que estava relacionado aos prazeres: bebidas, mulheres, dança, sexo, comida. Deste ressurgimento, como fênix, ele tinha se transformado em outro ser humano, diferente, esquisito:

252 “Ich wurde Abt und hatte als solcher allein das Recht, vor dem Altar zu tanzen, wie David vor der Bundeslade. Nach und nach aber fingen auch die Brüder zu tanze an, ja sogar die fromme Gemeinde, und schließlich tanzte die ganze Stadt” (JUNG, 2009, p. 276).

253 “A: Was ist da zu tun? Auch der Teufel ist nötig, sonst hat man nichts, um den Leuten Respekt einzuflößen. R: Es ist halt notwendig, dass ich mit dem Klerus paktiere, sonst verliere ich meine Kundschaft” (JUNG, 2009, p. 276).

Este ser era um ente alegre da floresta, um monstro de folhas verdes, um sátiro e travesso, que mora sozinho na floresta e que é um ser arbóreo (...) nem belo e nem feio, nem bom e nem mau, somente vivo, velhíssimo e ainda bem jovem, nu e assim mesmo vestido naturalmente. Não é gente, mas natureza, assustador, ridículo, poderoso, infantil, fraco, enganador e enganado, cheio de inconstância e superficialidade e, no entanto, atingido a profundidade até o cerne do mundo²⁵⁴ (JUNG, 2013, p. 243).

O encontro com os dois personagens, sobre as ruínas do templo, lhe revelava que os dois representavam tipos de pessoas que não se opunham à vida, mas a falseavam no modo como a conduziam. Cada um dos dois tinha a crença em sua própria bondade, uma defesa de seu ponto de vista e isto era sinal de limitação, que levava até a morte, até o esterco. Jung analisa o problema da manutenção de um ideal. O sujeito que vive um ideal comporta-se como um maluco que tem mania de grandeza. Um ideal possui características específicas, e não se deve negar que atue na psique. Porém, também é necessário saber que os ideais morrem: “O ideal é um instrumento que se pode descartar a qualquer momento, uma tocha em caminhos escuros. Quem anda por aí de dia com uma tocha é louco”²⁵⁵ (JUNG, 2013, p. 243).

Os restos dos templos antigos são os valores, os ideais, as verdades que ele tinha tido até ali e dos quais fora escravo. O demônio (Vermelho) e o eremita são representantes destes conteúdos que, abandonados pelo autor, haviam se unido no inconsciente. Enquanto isto, o autor vivia sua verdade, seu si-mesmo, tão natural como uma árvore, sem lutar com os pares de opostos, chamados por ele de prazer mundano e prazer do espírito. Com relação às outras pessoas, ele diz que elas vivem entre estes opostos: prazer ou cansaço. É fácil observar a associação desta polaridade com o Vermelho (alegria) e Amônio (cansaço):

Nós vivemos nossos semelhantes no cansaço e na alegria. Se eu mesmo não vivo, mas só me arrasto para cima, isto proporciona ao outro diversão imerecida.

254 “Dieses Wesen war ein lachendes Waldwesen, ein blättergrüner Unhold, ein Waldschrat und Schabernack, der einsam in Wäldern haust und selber ein grünendes Baumwesen ist (...) nicht schön und nicht hässlich, nicht gut und nicht schlecht, bloß lebend, uralte und eben ganz jung, nackt und doch natürlich bekleidet. Kein Mensch, sondern Natur, schreckhaft, lächerlich, mächtig, kindisch, schwach, täuschend und getäuscht, voll Unbeständigkeit und Oberfläche, und doch tief hinunterreichend, bis zum Kerne der Welt” (JUNG, 2009, p. 276).

255 “Das Ideal ist ein Werkzeug, das man auch jederzeit weglegen kann, ein Fackel auf dunklem Wege. Wer aber auch am Tag mit Fackeln herumläuft, ist ein Narr” (JUNG, 2009, p. 276).

Se eu apenas me divirto, isto causa ao outro cansaço imerecido. Se eu só vivo, estou afastado das pessoas²⁵⁶ (JUNG, 2013, p. 244).

Argumenta que é possível viver o seu si mesmo, sem perturbação da alegria ou cansaço alheios, viver naturalmente. A metáfora de viver como uma árvore é utilizada de novo, enquanto há a introdução de uma nova metáfora para explicar o que está para além destes opostos: o ser que vive a sua própria luz e a irradia, como um sol, como um leão²⁵⁷. Isto significa ser um indivíduo, o que no olhar de Jung não é algo simples ou fácil de ser realizado. A passagem a seguir é uma das poucas referências ao budismo:

Com todos os teus renascimentos poderias dar-te mal em última análise. Por isso também Buda desistiu finalmente do renascimento, pois estava farto de passar por todas as formas de pessoas e animais. Após todos os renascimentos permaneces sendo o leão de quatro patas sobre a terra, o χαμαλεων [camaleão], uma criatura, um caleidoscópio, um sáurio rastejante e brilhante, mas nenhum leão, cuja natureza seja análoga à do sol, que tem sua força por si mesmo e que não entra de rastos nas cores protetoras do meio ambiente e que se defende pelo disfarce²⁵⁸ (JUNG, 2013, p. 245)

Ao se recordar de que pode ser como um sol, se depara com as ruínas (o Vermelho e Amônio) que falam do dever de ser desta ou daquela forma, de acordo com parâmetros sociais. Para Jung, nem isso, nem se vestir com mil roupas cameleônicas, nem ir para o bem ou para o mal é o seu caminho. A partir de então, o caminho à sua frente é o caminho do Oriente. E ele se vê só, sem ter a necessidade de falar ou ser aceito segundo preceitos morais. Há o silêncio entre ele e os outros. Seu diálogo é com a natureza, suas flores, florestas e pedras. Ao sentir sede, bebe,

256 "Wir leben unsern Mitmenschen zur Mühe und zur Freude. Wenn ich selber nicht lebe, sondern bloß klettere, so macht es den Andern unverdientes Vergnügen. Wenn ich mich bloß vergnüge, so macht es den Andern unverdiente Mühe. Wenn ich bloß lebe, so bin ich den Menschen fern" (JUNG, 2009, p. 277).

257 A referência ao leão, nas *Obras Completas*, é ampla. O que talvez não seja um fator desprezível é que Jung era leonino (26 de julho de 1875). No *Mysterium Coniunctionis*, ele menciona que "já na época helenística [o leão] era considerado como etapa da transformação de Hélios" (JUNG, 1990, p. 48).

258 "Von allen deinen Wiedergeburten könnte dir schließlich schlecht werden. Darum gab ja auch der Buddha die Wiedergeburt schließlich auf, denn er hatte es satt, durch alle Menschen- und Tiergestalten hindurchzukriechen. Nach allen Wiedergeburten bist du immer noch der auf der Erde kriechende Löwe, der χαμαλεων [Chamäleon], ein Zerrbild, ein Farbenwechsler, ein kriechende, schillernde Echse, aber eben kein Löwe, dessen Natur der Sonne verwandt ist, der sein Macht aus sich hat und nicht in die schützenden Farben der Umgebung hineinkriecht und sich durch Verbergen verteidigt" (JUNG, 2009, p. 277).

ao sentir fome, come. E o capítulo termina com o início da ida para o Oriente, para o lugar aonde o sol nasce.

3.22. Primeiro dia

O capítulo “Primeiro Dia” narra as fantasias de Jung em 8 de janeiro de 1914. Ele segue por um caminho entre as montanhas, perto de um desfiladeiro. Sob seus pés, nota que um trecho é branco (gelo) e outro é preto (ferro quente). Ele sobe, de onde pode avistar o vasto vale composto por rochas. Caminhando, começa a ouvir um forte som chegando cada vez mais perto, o som se assemelha à extração de minérios da terra. Logo ele nota que o barulho vem dos passos de um ser humano gigante, vestido de preto como um guerreiro, com dois chifres na cabeça e a barba entre o negro e o cinza, pelo envelhecimento. Traz consigo um grande machado para sacrificar animais. Apesar de imenso, seu rosto aparenta medo. Jung reconhece Izdubar²⁵⁹, um ser de grande poder, um “homem-touro” que, a despeito de sua enorme força, demonstra temor. Eles iniciam um diálogo, com Jung implorando por sua vida, mas o gigante não tem interesse em matá-lo. Apenas questiona de onde vem e para onde vai. O autor responde que vem do Ocidente, local que Izdubar diz buscar, pois estava à procura do local aonde o sol se põe, pela terra tocada pelo sol, ou seja, possuía ainda a concepção de que a terra era chata. Ele duvida ao ouvir não ser possível chegar até o sol e tocá-lo, e Jung explica que, em sua terra, o conhecimento de que a terra é redonda é indiscutível, ciência exata, inquestionável pela experiência dos navegadores que viajam ao redor do mundo. Tomado pelo terror do novo conhecimento, Izdubar quebra o machado e sofre pelo vazio do espaço infinito, pela distância intransponível entre nós e o sol e xinga-o, amaldiçoa-o por se esconder, por ser intocável, ausente, distante. Ao dizer para o sol que fará seu último sacrifício, ele cai no chão e chora como um menino.

Jung sente toda a sua tristeza e lhe explica que o que acaba de conhecer não é

259 “Izdubar was an early name given to the figure now know as Gilgamesh. Jung's portrait of Izdubar resembles an image of Izdubar in Wihelm Roscher's *Detailed Lexicon of Greek and Roman Mythology*. However, the name Izdubar was based on a mistranscription. In 1906, Peter Jensen noted: 'It has now been established that Gilgamesh is the chief protagonist of the epic, and not Gistchubar or Izdubar as assumed previously'” (SHAMDASANI, 2012, p. 93).

veneno, constitui tão somente a ciência tragada pelos ocidentais desde que são crianças pequenas. Questiona se este tipo de alimentação não seria o motivo para os ocidentais serem como anões – perto de Izdubar, o gigante. Ele afirma que nunca havia sido vencido por inimigo algum, contudo, o veneno do conhecimento o havia derrubado: “Deuses, ajudai, aqui está deitado vosso filho, derrubado pela mordida no calcanhar da cobra invisível. Tivesse eu te esmagado quando te vi, e nunca tivesse escutado tuas palavras”²⁶⁰ (JUNG, p. 2013, p. 249). O autor diz que se soubesse das consequências teria ficado quieto, mas tinha tido vontade de contar a verdade. Izdubar retruca: “Tu chamas o veneno de verdade? O veneno é verdade? Ou a verdade é veneno? Não dizem também nossos intérpretes dos astros e nossos sacerdotes a verdade? No entanto, ela não atua como veneno”²⁶¹ (JUNG, 2013, p. 249).

Jung começa a se preocupar com o frio da montanha e o estado do gigante, que não se importa mais se continua vivo ou se morre. O seu único desejo é saber mais, ter mais informações para reencontrar a palavra mágica antídoto do veneno. Ele insiste e Jung diz: “Não duvido que vossos sacerdotes digam a verdade. E, sem dúvida, uma verdade, mas que soa diferente da nossa verdade”²⁶² (JUNG, 2013, p. 250). A dúvida para Izdubar reside na existência de duas verdades: a verdade dos sacerdotes e a verdade dos cientistas. Se existem duas verdades, uma deve ser verdade e a outra falsa. Mas Jung mostra que as duas podem ser verdadeiras, desde que a polaridade seja superada pela ideia de que a verdade dos sacerdotes é uma verdade interna e a verdade dos cientistas é uma verdade externa. Com este esclarecimento, Izdubar consegue se levantar e melhora o seu estado de espírito. A fim de ajudá-lo a se esquentar, Jung junta lenha e acende uma fogueira com fósforo. Observando a cena, o gigante fica espantado com a rapidez com que seu interlocutor consegue acender o fogo e aprende sobre o funcionamento dos fósforos, sobre os aviões e sobre a possibilidade de medir o tempo com um relógio preciso. Izdubar fica maravilhado com tantas novidades e pergunta se é um imortal. Jung

260 “Ihr Götter, helft, hier liegt euer Sohn, gefällt vom Fersenchstich der unsichtbaren Schlange. O hätte ich dich zertreten, als ich dich sah, und deine Worte nie gehört” (JUNG, 2009, p. 278).

261 “Du nennst Gift Wahrheit? Ist Gift Wahrheit? Oder ist Wahrheit Gift? Sagen nicht unsere Sterndeuter und Priester auch die Wahrheit? Und doch wirkt sie nicht wie Gift?” (JUNG, 2009, p. 278).

262 “Ich zweifle nicht, dass eure Priester die Wahrheit sagen. Es ist gewiss eine Wahrheit, nur lautet sie anders als unsere Wahrheit” (JUNG, 2009, p. 278).

responde que, embora a ciência tenha se desenvolvido e gerado diversos artefatos incríveis, uma solução para morte era desconhecida. Todos continuavam tão mortais quanto antes. O gigante pergunta como os ocidentais continuam vivos tomando todos os dias o veneno que tinha lhe paralisado. Jung diz que já era hábito, um costume que paralisava mas que, ao mesmo tempo, trazia muitas benesses. Izdubar retruca: “Não é lamentável ser parálítico dessa forma? Eu, por minha vez, prefiro minha própria força às forças da natureza. Deixo as forças ocultas aos covardes ilusionistas e aos mágicos efeminados”²⁶³ (JUNG, 2013, p. 251).

Mesmo que a mortalidade continue vencendo o homem, Jung argumenta que o processo pelo qual os europeus haviam passado tinha sido lento e gradual. O veneno havia sido tomado devagar, o que seria muito melhor do que o contato repentino que o tinha paralisado. Diz Jung: “Este veneno é tão invencivelmente forte, que cada qual, mesmo o mais forte, e mesmo os deuses eternos a ele sucumbem. Se amamos a vida, sacrificamos de preferência um pedaço de nossa força vital, a expor-nos à morte certa”²⁶⁴ (JUNG, 2013, p. 251). Izdubar critica a postura ocidental, considerando este lado do mundo um lugar estranho, paralisado, cheio de renúncias, muito pior do que o Oriente, vivo e sábio. Diz que os sacerdotes de sua terra eram ignorantes, de outro modo teriam prevenido sobre a ciência e seu veneno. E pergunta se os ocidentais não possuíam mais deuses. Jung diz: “Não, só temos ainda as palavras (...) a ciência tirou-nos a capacidade de crer”²⁶⁵ (JUNG, 2013, p. 251) e fala que os ocidentais viviam com um pé no frio e outro no quente.

Porém, ele, pessoalmente, não estava confortável com a situação de sua terra, por isso mesmo, estava indo em direção ao sol, ao Oriente e pergunta ao gigante como era lá, se eles ainda possuíam a luz que faltava aos ocidentais. Izdubar responde que o sol os alimentava e os tornava grandes, embora todos ficassem um pouco cegos pela luz. E, então, os dois dormem próximos ao fogo.

Depois de descrever a cena com Izdubar, Jung comenta a sua vivência. Ele

263 “Ist es nicht jämmerlich, so gelähmt zu sein? Ich für meinen Teil ziehe meine eigene Kraft den Naturkräften vor. Ich überlasse die geheimen Kräfte den feigen Zauberkünstlern und den weibischen Magiern” (JUNG, 2009, p. 279).

264 “Dieses Gift ist so unüberwindlich stark, dass jeder, auch der stärkste, selbst die ewigen Götter daran zugrunde gehen. Wenn uns unser Leben lieb ist, so opfern wir lieber ein Stück unserer Lebenskraft, als dass wir uns dem sicheren Tode aussetzen” (JUNG, 2009, p. 279).

265 “Nein, wir haben bloß noch die Worte (...) Die Wissenschaft hat uns die Fähigkeit des Glaubens genommen” (JUNG, 2009, p. 279).

relaciona o seu caminho até aquele período com os pontos cardeais. Ao sul, encontrou o calor e a solidão. Ao norte, se deparou com a morte. No Ocidente (Oeste) viu a população cheia de ciência e poder, mas sem o sol e, no Oriente (Leste) viu coisas diferentes. No começo, vivenciou apenas a beleza da paisagem. Na terceira noite, começou a enfrentar a oposição. O caminho havia sido encontrado, ainda que com sofrimento. Ele diz: “O que eu rejeito, eu o aceito em mim confiadamente. O que aceito, isto vai para a parte da minha alma que eu conheço; o que rejeito vai para a parte de minha alma que desconheço. O que aceito, eu mesmo o faço, o que rejeito, isto é feito a mim”²⁶⁶ (JUNG, 2013, p. 252-253). A vida, em sua correnteza, o tinha levado a superar os opostos, ou seja, os dois degenerados, o Vermelho e o Eremita. Estes opostos se transformam e aparecem literalmente a seus pés, nas pedras brancas e pretas em que pisa. Então surge a cobra que lhe pica, sinal de que o veneno do que está fora adentrou seu interior. “O oposto externo é uma imagem de meu oposto interior”²⁶⁷ (JUNG, 2013, p. 253). Ao reconhecer que a polaridade estava presente internamente, ele silencia e pensa neste problema da não-unidade da alma. A oposição exterior é mais fácil de vencer. Mas ele continua seu caminho e encontra, de forma incrível, um oposto que faz o percurso inverso. Tudo o que um buscava representa o oposto do outro. Em resumo:

Eu queria luz, ele noite. Eu queria subir, ele descer. Eu era nanico como criança, ele grande como gigante, um herói de força atávica. Eu vinha paralisado de saber, ele ofuscado pela plenitude da luz. E assim nos apressamos um ao encontro do outro, ele vindo da luz e eu, da escuridão; ele forte e eu fraco; ele Deus, eu cobra; ele muitíssimo velho, eu ainda bem jovem; ele ignorante, eu conhecedor; ele fabuloso, eu austero; ele corajoso, violento, eu covarde, artiloso. Mas ambos admirados por nos vermos na linha divisória da manhã e da noite²⁶⁸ (JUNG, 2013, p. 253).

266 “Was ich verwerfe, nehme ich ahnungslos in mich auf. Was ich annehme, das geht in den Teil meiner Seele, den ich kenne, was ich verwerfe, geht in den Teil meiner Seele, den ich nicht kenne. Was ich annehme, das tue ich selber, was ich aber verwerfe, das wird mir getan” (JUNG, 2009, p. 279).

267 “Der äußere Gegensatz ist ein Bild meines inneren Gegensatzes” (JUNG, 2009, p. 279).

268 “Ich wollte Licht, er Nacht. Ich wollte steigen, er sinken. Ich war zwerghaft wie ein Kind, er riesengroß, ein urgewaltiger Held. Ich kam gelähmt von Wissen, er geblendet von der Fülle des Lichtes. Und so eilten wir uns entgegen, er aus dem Lichte, ich aus der Dunkelheit, er stark, ich schwach, er Gott, ich Schlange, er uralt, ich eben ganz neu, er unwissend, ich wissend, er fabelhaft, ich nüchtern, er mutig, gewalttätig, ich feige, listig. Wir beide aber erstaunt, einander zu sehen auf der Grenzscheide von Morgen und Abend” (JUNG, 2009, p. 279).

Izdubar é como um Deus²⁶⁹, que poderia matá-lo, mas esta não é a sua vontade. Em sua grandeza de gigante, o seu objetivo era chegar ao sol. O autor, pequeno, humano, lhe dá o veneno ocidental que o derruba e é mortífero para todo e qualquer Deus. Os opostos que aparecem fora em sua vivência estão dentro e surgem como uma parede que lhe impede de seguir adiante. Izdubar representa esta parede intransponível em seu caminho para o Oriente e, de igual modo, ele bloqueia o caminho de Izdubar para o Ocidente, já que o saber, expresso na palavra, atua como veneno. De forma que nenhum dos dois realiza o fim almejado. “Minha esperança na plenitude da luz se despedaça, assim como naufraga seu desejo por uma vida conquistada sem limites. Eu aguardei os mais fortes, e o Deus desce até ao moribundo”²⁷⁰ (JUNG, 2013, p. 254).

Na continuação do texto, Jung escreve dois pequenos textos em forma de poema. O sentido do primeiro é de que o poder precisa diminuir em benefício do amor, assim como o mundo externo precisa ficar menor em sua abrangência. Há a necessidade de se adquirir paciência e se contentar com o fato de que a pressa nem sempre é uma alternativa. No segundo poema, o fogo une as polaridades, ele e o gigante, o paralítico e o cego. Ambos devem reconhecer a sua fraqueza, a fim de poder contemplar o fogo sagrado e as palavras ao redor da luz e do calor. Na Antiguidade as pessoas eram tão irracionais que o Logos era uma necessidade, uma compensação. A razão elevou-se como o que deveria salvar a humanidade. Com o tempo, todo e qualquer Deus transforma-se em Deus do submundo, toma a forma de uma cobra, de um dragão, de uma serpente, de um lagarto. O Logos salvador também tinha tido final idêntico, transformando-se em um veneno tomado por todo o Ocidente. Mesmo com o veneno no corpo, ainda podíamos nos encontrar com o gigante, com o Um, que vem de terras longínquas, incontaminado pelo veneno: “Nós espalhamos o veneno e paralisa ao redor de nós, à medida que queremos educar

269 Temos consciência de que, na tradição judaico-cristã, Deus, com letra maiúscula, se refere apenas ao Deus desta tradição e todos os outros são grafados com letra minúscula, como deus ou como deuses. Porém, seguiremos a grafia do *Livro Vermelho*, que não faz esta distinção. Deste modo, vemos que Izdubar é um Deus e não um deus. No terceiro capítulo, discutiremos exatamente as concepções de Deus presentes na obra.

270 “Meine Hoffnung auf die Fülle des Lichtes zerbricht, so wie seine Sehnsucht nach schrankenlos erobertem Leben zerschellt. Ich habe den Stärksten gefällt, und der Gott steigt zum Sterblichen hernieder” (JUNG, 2009, p. 280).

todo o mundo em torno de nós para a razão”²⁷¹ (JUNG, 2013, p. 255). Jung utiliza uma interpretação tipológica. “Um tem razão no pensar, outro no sentir, ambos são servidores do Logos e se tornaram secretamente adoradores de cobras”²⁷² (JUNG, 2013, p. 256). Para ele, observar todo este cenário e se autoflagelar era inútil. Alguém poderia fazê-lo, mas no processo não conseguiria se superar, somente se rebaixar e o Poderoso apenas ganharia paralisia e cegueira. O Poderoso não deveria ser mantido – internamente – sem ao menos uma dose de veneno, pois, sem ele, se tornaria um tirano. A pessoa poderia querer deixar o gigante sem o veneno, que foi a todos distribuído, porém, a diminuição deste Deus era necessária. O autor afirma que devemos ferir o gigante, o Deus, o bem e o belo, não fora, mas dentro, porque, quando o indivíduo se autoconhece, quando vive a vida destinada e verdadeira, este gigante se levanta e quererá tornar o eu escravo. Mas o objetivo não é assassinar (como no assassinato do herói), apenas ferir. Como ele diz na analogia pictórica com São Sebastião:

Amarra São Sebastião numa árvore e atira devagar e sensatamente flecha após flecha em sua carne que estremece. Lembra-te ao fazer isso de que cada flecha que o atinge é poupada a uma de teus irmãos muito pequenos e paralíticos. Portanto queres atirar muitas flechas²⁷³ (JUNG, 2013, p. 256).

O Deus gigante, Izdubar, é o objeto da busca de Jung pelo Oriente. Ele traz em si o que ele não tinha. Com o veneno do Logos, ele fica em prantos como uma criança, ainda cego e paralisado: “O Oriente nada mais me poderia dar do que ele, o doente, o sucumbido”²⁷⁴ (JUNG, 2013, p. 257). A polaridade também aparece através da divisão do caminho. Ao dirigir-se para o Oriente, ele faz metade do caminho e Izdubar vem ao seu encontro. Em sua visão há o limite do meio do caminho para o caminhar. Se o eu vai além, fica cego. Se Deus ultrapassa, há a paralisia: “Divindade e humanidade são preservadas, quando o ser humano fica parado diante do Deus, e

271 “Wir verbreiten Gift und Lähmung um uns, indem wir alle Welt um uns zur Vernunft erziehen wollen” (JUNG, 2009, p. 280).

272 “Der Eine hat seine Vernunft im Denken, der Andere im Fühlen. Beide sind Logosdiener und sind im Geheimen zu Schlangenanbetern geworden” (JUNG, 2009, p. 280).

273 “Binde den heiligen Sebastian an einen Baum und schieße langsam und vernunftgemäß Pfeil um Pfeil in sein zuckendes Fleisch” (JUNG, 2009, p. 280).

274 “Der Osten konnte mir weiter nichts geben als ihn, den Kranken, den Gefällten” (JUNG, 2009, p. 280).

o Deus diante do ser humano. A chama elevada é o caminho do meio, cujo trajeto luminoso se estende entre o ser humano e o divino²⁷⁵ (JUNG, 2013, p. 257). Assim, os deuses possuem cegueira em sua força, enquanto a humanidade é a imagem da divindade. Na aproximação de Deus e do homem, este deve pedir a manutenção da vida, já que Deus é amor, mas amor terrível. Jung cita Hebreus (HB, 10, 31): “É terrível cair nas mãos do Deus vivo”²⁷⁶ (JUNG, 2013, p. 257). Os antigos tinham a sabedoria da relação com Deus, por estarem próximos da natureza, da floresta verdejante. No encontro do ser humano com a divindade, existe temor de ambos os lados. O homem teme perder a própria vida, pela força de Deus e o Deus teme o desconhecido que é o homem.

Deste modo, as polaridades continuam ocorrendo: solo branco e preto, Oriente e Ocidente, verdade sacerdotal (interna) e verdade científica (externa), homem (pequeno) e Deus (Izdubar, gigante). No capítulo subsequente, a aventura com Izdubar continua.

3.23. Segundo dia

Entre o primeiro e o segundo dia, à noite, Jung não sonha com uma solução, com um dizer para salvar o gigante. Izdubar permanece estático como antes, enquanto ele, inquieto, caminha ao redor, sem saber o que fazer. Ao longe, vê no horizonte o Ocidente, seu lugar de origem e considera que alguma saída deve existir. O problema é que nenhuma pessoa viria ao encontro. Ele pergunta ao gigante se do Oriente poderia aparecer alguém para ajudar. Izdubar diz que prefere morrer, mas Jung deseja ajudá-lo, embora seja fraco para carregá-lo. A ciência, com seu veneno, também não lhe serve neste caso. Jung pensa que, se estivesse no Ocidente, carros poderiam ser usados para transportá-lo. Izdubar retruca que se tivesse ficado em casa, o veneno ocidental não o teria atingido. Se a ajuda fosse buscada no Leste, o sol forte o cegaria e, à noite, cobras e dragões lhe atacariam. Ainda sem uma perspectiva, ele continua refletindo uma forma de sair daquela

275 “Göttlichkeit und Menschlichkeit bleiben erhalten, wenn der Mensch vor dem Gotte und der Gott vor dem Menschen stehenbleibt. Die hochlodernde Flamme ist der mittlere Weg, dessen leuchtende Bahn zwischen Menschlichem und Göttlichem läuft” (JUNG, 2009, p. 280).

276 “Es sei schrecklich, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen” (JUNG, 2009, p. 281).

situação. E, meditando, ele pensa e ouve em seu interior: “O que fazer? Nem sempre é necessário fazer, às vezes pensar é melhor. No fundo, estou convencido de que Izdubar não é real no sentido comum, mas uma fantasia”²⁷⁷ (JUNG, 2013, 260). E, ao compreender que o gigante é uma fantasia, ele poderia tomar outro aspecto. O único problema seria convencê-lo disso. O primeiro pensamento de Izdubar ao ouvir a teoria do autor é perguntar se, sendo uma fantasia, ele seria irreal. Mas Jung nega: uma fantasia também é real e isto resolveria as dificuldades. O que ele tenta é não machucá-lo ou atormentá-lo, pois, assim como o médico pode ferir, para curar, ele – transformado em fantasia – poderia obter ajuda. O método é simples: “Tu sabes que o nome que trazemos significa muito. Sabes também que muitas vezes se dá outro nome aos doentes para curá-los, pois com o novo nome recebem uma nova natureza. Teu nome é tua natureza”²⁷⁸ (JUNG, 2013, 261).

Izdubar concorda. Mudar o sentido das palavras é uma prerrogativa sacerdotal. Com isso, Jung pode começar a pensar como proceder. A ideia que surge é o da volatilidade da fantasia. Volátil ele fica leve e, embora gigante, é fácil de levá-lo nas costas para o Ocidente, onde será encontrada a cura, bem como a hospitalidade de seus compatriotas. Ele coloca então o gigante nas costas e começa a carregá-lo. Ao chegarem no vale, um forte vento faz com que voem. Do alto ele vê Amônio e o Vermelho, que fogem ao visualizarem tão esquisita aparição. Izdubar pergunta quem eram os dois e Jung responde que eram relíquias do passado, importantes antes, mas agora somente pastores de ovelhas. Do alto avistam a cidade, porém Jung não se dirige para lá, pois não quer se encontrar com os esclarecidos, portadores dos venenos mais violentos. Vão para uma casa tranquila, na qual amigos confiáveis oferecerão ajuda. Mas ao se aproximarem da casa, Jung se dá conta que o gigante não caberia. Lembrando-se de que é uma fantasia, ele o diminui até ficar do tamanho de um ovo, o põe no bolso e ambos entram na casa para que a cura seja achada.

Jung vê que o Deus Izdubar foi salvo por ser considerado uma fantasia, uma

277 “Was ist zu tun? Es ist nicht immer nötig zu tun, manchmal ist Denken besser. Im Grunde bin ich ja davon überzeugt, dass Izdubar gar nicht im gewöhnlichen Sinne wirklich, sondern eine Phantasie ist” (JUNG, 2009, p. 292-282).

278 “Du weißt, der Name, den man trägt, bedeutet viel. Du weißt auch, dass man den Kranken oft einen neuen Namen gibt, um sie zu heilen, denn mit dem neuen Namen empfangen sie ein neues Wesen. Dein Name ist dein Wesen” (JUNG, 2009, p. 282).

imaginação. Na nota de rodapé lemos o seguinte trecho em continuação ao esboço: “Quantos deuses e quantas vezes foi o Deus interpretado como fantasia, e assim se acredita ter acabado com ele”²⁷⁹ (JUNG, 2013, p. 263). Porém, com isso, em vez de a divindade desaparecer, o que acontecia era apenas e tão somente a morte da crença. Ao ressurgir como fantasia, o Deus permanecia: “A gente acreditava que era possível cometer um assassinato de Deus. Mas o Deus foi salvo, ele forjou ao fogo um novo machado e mergulhou de novo na torrente de luz do Oriente, para recomeçar sua circunvolução”²⁸⁰ (JUNG, 2013, 263). Jung analisa que as pessoas ditas espertas caminhavam sem perceber a ausência da divindade, enquanto o seu caminho o tinha levado a trazer o Deus para a casa das pessoas, assim como São Cristóvão,²⁸¹ que carregou o Menino Jesus nas costas, ele tinha trazido Izdubar. Embora para São Cristóvão — em grego literalmente “carregador de Cristo” — o Cristo fosse pesado, por trazer consigo os pecados do mundo, Jung vê semelhanças no ato, porém, diferenças de sentido: “Não devemos carregar Cristo, pois ele é encarregável, mas devemos ser cristos, então nosso jugo é suave e nosso peso, leve. Este mundo palpável e visível é uma das realidades, mas a fantasia é a outra

279 “Wie viele Götter und wie viele Male wurde der Gott als Phantasien erklärt, womit man glaubt, ihn erledigt zu haben” (JUNG, 2009, p. 282).

280 “Man glaubte, man könne an Gott einen Mord vollbringen. Der Gott aber war gerettet, er schmiedete im Feuer eine neue Axt und tauchte wiederum hinein in die Lichtfluten des Osten, um seinen uralten Kreislauf aufs Neue zu beginnen” (JUNG, 2009, p. 282).

281 No volume 8 das *Obras Completas, A natureza da psique*, Jung recomenda: “Viu-se, então, com extrema clareza, que um tal *abaissement du niveau mental*, ou seja, o esmagamento do eu por conteúdos inconscientes e a consequente identificação com a totalidade pré-consciente, possui uma prodigiosa virulência psíquica ou um poder de contágio e, por isto, é capaz dos mais desastrosos resultados. Desenvolvimentos dessa espécie devem, portanto, ser observados cuidadosamente e exigem a mais acurada vigilância. Eu aconselharia a quem se sente ameaçado por tais tendências a pendurar uma imagem de São Cristóvão na parede e meditar sobre ela. Com efeito, o Si-mesmo só tem um significado funcional quando pode atuar como *compensação* da consciência do eu. Em outros termos: quando o eu se dissolve, identificando-se com o Si-mesmo, o resultado é uma espécie de vago super-homen, com um eu inflado e um Si-mesmo deflacionado” (JUNG, 1984, p. 161-162). Em alemão: “Es hat sich dabei in größtem Maßstabe gezeigt, dass ein solches 'abaissement du niveau mental', eben die Überwältigung des Ich durch unbewusst Inhalte und die daraus erfolgende Identität mit der vorbewußten Ganzheit, eine ungeheure psychische Virulenz, das heißt Ansteckungskraft, besitzt und deshalb der unheilvollsten Wirkung fähig ist. Solche Entwicklungen wollen also sorgfältig beobachtet sein und bedürfen genauester Überwachung. Wen solche Tendenzen gefährden, dem möchte ich empfehlen, ein Bild des heiligen Christophoros an die Wand zu hängen und darüber zu meditieren. Das Selbst hat nämlich nur dann einen funktionellen Sinn, wenn es als *Kompensation* eines Ichbewußtseins wirken kann. Wird nämlich das Ich durch Identifikation mit dem Selbst aufgelöst, so entsteht daraus eine Art von vagem Übermenschen mit einem aufgeblasenen Ich und einem verblasenen Selbst” (JUNG, 1995, p. 251-252).

das realidades”²⁸² (JUNG, 2013, p. 264). O caminho, então, corresponde a trazeremos o Deus de fora para dentro. A introjeção diminui o peso e faz possível carregar. Em suma: “Deus fora de nós aumenta o fardo com tudo o que é pesado, Deus em nós torna leve todo o pesado. Por isso todos os cristóforos têm costas encurvadas e fôlego ofegante, pois o mundo é pesado”²⁸³ (JUNG, 2013, p. 263).

Ele retoma o trecho da narrativa, na qual voltar-se para o Oriente seria encontrar cobras e dragões. Em sua opinião, muitos o tinham feito e, deste modo, tinha se tornado homens cegos da escuridão. Este é um caminho errado, pois não se deve ir ao Oriente procurar o Deus. Se isso é feito, ele aparece como Izdubar com o machado e, em consequência, será como a cobra da noite no caminho oriental. Ao encontrar o Deus, dele se recebe. Mas o que é recebido não é o machado ou a arma. Pois o que se poderia conquistar? – questiona o autor. A terra, redonda, é tão somente um mínimo do mínimo do Universo. O sol não será dominado, nem a lua, talvez apenas alguns trechos da terra, excluindo, portanto, o mar, o deserto, a neve. “Nem mesmo conquistas algo com o passar do tempo. Amanhã teu domínio vira pó, pois deverias sobretudo – e ao menos – dominar a morte”²⁸⁴ (JUNG, 2013, p. 264). A arma deve ser abandonada, como Deus fez, mas não a armadura, já que dá invulnerabilidade e invisibilidade, face aos malucos sedentos de poder. O final deste capítulo termina com a recomendação de Jung a seus leitores:

Leva teu Deus junto. Leva-o para baixo, à tua terra escura, onde moram as pessoas que toda manhã esfregam os olhos, mas que sempre enxergam a mesma coisa e nunca a outra coisa (...) Não deixes que o olho humano veja o bem-amado, terrivelmente magnífico no estado de sua doença e impotência. Lembra-te que teus concidadão são animais, sem o saberem. Enquanto caminham em suas pastagens ou ficam deitados ao sol, ou amamentam suas crias, ou se acasalam, são belas e inofensivas criaturas da preta mãe terra. Mas quando aparece o Deus, começam a enfurecer-se, pois a proximidade do Deus gera fúria²⁸⁵ (JUNG, 2013,

282 “Nicht sollen wir den Christum tragen, denn er ist unerträglich, sondern wir sollen Christi sein, dann ist unser Joch sanft und unsere Last leicht. Diese tast- und sichtbare Welt ist das eine Wirkliche, aber die Phantasien das andere Wirkliche“ (JUNG, 2009, p. 283).

283 “Gott außer uns vermehrt das Gewicht alles Schweren, Gott in uns erleichtert alles Schwere. Darum haben alle Christophori krumme Rücke und kurzen Atem, denn die Welt ist schwer“ (JUNG, 2009, p. 283).

284 “Nicht einmal auf irgendeine Dauer erobert du. Morgen ist deine Herrschaft Staub, denn vor allem solltest du – und wenigstens – den Tod bezwingen“ (JUNG, 2009, p. 283).

285 “Nimm deinen Gott mit. Trage ihn hinunter in dein Dunkelland, wo die Leute wohnen, die jeden Morgen die Augen reiben und doch immer nur das Gleiche und nie das Andere sehen (...) Nicht lasse eines Menschen Auge sehen den Vielgeliebten, Schrecklich-Prächtigen im Zustande seiner Krankheit

p. 265).

Em vez de mostrar o Deus aos concidadãos, ele sugere entoar os cânticos. E inicia-se o capítulo seguinte – praticamente escrito em forma de poemas ou canções: “As encantações”.

3.24. As encantações²⁸⁶

O capítulo “Segundo dia” apresenta o processo de carregar o gigante, pelo expediente de transformar Deus em uma fantasia. No final, Deus está dentro do ovo, para que possa caber no bolso e entrar na casa. E, assim, as “Encantações” começam com a descrição da chegada do Natal. Nesta data comemorativa, o Deus encontra-se também dentro do ovo, e para Ele o autor tinha feito honras, como lhe estender um belo tapete oriental para a sua entrada. Com o ovo, Jung seria como uma mãe, uma mulher prenhe sem saber exatamente como tinha concebido. E, além da mãe, ele escreve: “Eu sou o pai cuidadoso que protege a serva. Eu sou o pastor que recebeu a mensagem, quando apascentava seu rebanho durante a noite em pastos escuros”²⁸⁷ (JUNG, 2013, p. 266). Shamdasani relaciona esta passagem com Lucas 2, 8-11:

Naquela mesma região havia uns pastores no campo, vigiando à noite o rebanho. Um anjo do Senhor apresentou-se diante deles, e a glória do Senhor os envolveu de luz, ficando eles muito assustados. O anjo lhes disse: Não temais, pois vos anuncio uma grande alegria, que é para todo o povo. Nasceu-vos hoje, na cidade de Davi, um Salvador, que é Cristo Senhor” (JUNG, 2013, p. 266).

und Ohnmacht. Bedenke, dass deine Mitmenschen Tiere sind, ohne es zu wissen. Solange sie auf ihrer Weide gehen oder an der Sonne liegen oder ihre Jungen säugen oder sich begatten, sind sie schöne und harmlose Geschöpfe der schwarzen Mutter Erde. Wenn aber der Gott erscheint, dann fangen sie an zu rasen, denn die Gottesnähe macht rasend” (JUNG, 2009, p. 283).

286 Este capítulo foi escrito pelo autor como uma série de poemas ou poesias. Ao final, em uma página do livro, Jung faz a interpretação. O conteúdo destes poemas – poderíamos chamar de canções ou encantações – é a respeito do Natal, de Deus, além de orações religiosas e citações bíblicas. De acordo com o editor do *Livro Vermelho*, Sonu Shamdasani, em uma nota de rodapé neste trecho: “os atributos do Deus são elaborados nesta seção como os atributos de Abraxas, no segundo sermão em ‘Aprofundamentos’” (JUNG, 2013, p. 266). Veremos no final do livro como Jung define e conceitua Abraxas, o Deus maior, acima das polaridades, do bem e mal, Deus e Diabo. Na primeira vez que escreveu os Sete Sermões aos Mortos, Jung assinou como se fora ele que tivesse escrito. Depois, reconheceu que o autor verdadeiro seria Filemon, o mago que profere os Sermões.

287 “Ich bin der sorgsame Vater, der die Magd schützte. Ich bin der Hirt, der die Botschaft empfangt, als er des Nachts seiner Herde wartete auf dunklen Fluren” (JUNG, 2009, p. 283).

A segunda encantação mostra o espanto de Jung com a presença de Deus. Ele se sente como um animal que não consegue compreender a vinda Dele. Ao mesmo tempo, ele pensa ser como um sábio do Oriente, que tem a premonição da vinda, como os reis magos na Bíblia, e também, escreve: “Eu sou o ovo que contém e guarda em si o germe de Deus”²⁸⁸ (JUNG, 2013, p. 266). A terceira encantação coloca o autor como uma mulher perto do parto. A cena é a da festa do nascimento e do Natal (da natalidade) e todo o seu ser sofre com as dores do parto. Também nesta encantação, há a superação das polaridades pela concepção de Deus que reaparecerá nos Sete Sermões:

Para onde me deslumbras, ó Deus? / Ele é o eterno vazio e o eterno cheio / Nada se lhe parece, e ele se parece a tudo. / Eternamente escuro e eternamente claro / Eternamente embaixo e eternamente em cima / Dupla natureza na simplicidade. / Simples no múltiplo. / Sentido no absurdo / Liberdade na rejeição. / Submisso quando vitorioso / Velho na juventude / Sim no não²⁸⁹ (JUNG, 2013, p. 266-267).

A quarta encantação descreve que Deus está no interior do ovo, como luz que está entre os opostos, no caminho do meio. Por ainda não ter nascido, mostra-se como tensão, como constricto, como preso, de substância pesada, densa, e igualmente quente, brilhante, luminosa. A quinta encantação tem a forma de uma oração, na qual todos os versos começam com Amém. Em todas elas, a palavra inicial funciona como uma saudação, que antecede uma descrição de quem é Deus. São seis as características: “Senhor do nascente”, “Estrela do Oriente”, “flor que floresce sobre todos”, “cervo que irrompe na floresta”, “castigo que ressoa longe sobre a água”, “o começo e o fim”²⁹⁰ (JUNG, 2013, p. 266).

Jung expressa um certo constrangimento por dizer estas palavras e pede perdão à divindade e à si mesmo. E, nos poemas, continua aguardando e solicitando que o Deus, dentro do ovo, surja. Neste estado de espera, existe toda uma

288 “Und ich bin das Ei und umschließe und hege in mir den Keim des Gottes“ (JUNG, 2009, p. 283).

289 “Wohin entzückst du mich, O Gott? / Er ist das ewig Leere und das ewig Volle / Nichts gleicht ihm und er gleicht allem / Ewig dunkel und ewig hell / Ewig unten und ewig oben / Zwiefache Natur im Einfachen / Einfach im Vielfachen / Sinn im Widersinn / Freiheit im Gebundensein / Unterworfen wenn siegreich / Alt in Jugend / Ja im Nein” (JUNG, 2009, p. 283).

290 “Herr des Aufgangs” (...) “Stern des Ostens” (...) “Blume, die über alle blüht” (...) “Hirsch, der aus dem Walde bricht” (...) “Gesang, der ferne über das Wasser tönt” (...) “Blume, die über alle blüht” (JUNG, 2009, p. 284).

preparação em sua imaginação: tapetes são estendidos, refeições são preparadas com vinhos e frutas, dançarinas e servos estão dispostos, tudo para a vinda anunciada. Jung diz: “Nós somos miseráveis sem ti e esgotamos nossos cantos / Nós te dissemos todas as palavras que nosso coração nos deu / O que queres mais? / O que devemos realizar para ti?”²⁹¹ (JUNG, 2013, p. 269). O autor expõe também que as portas foram abertas, os homens se colocaram de joelhos e foram em todas do espaço para louvá-lo e dar testemunho, conforme o desejo de Deus:

Trazemos o que está embaixo para cima, e o que está em cima, nós o tornamos o inferior, conforme mandares / Nós damos e tomamos segundo tua vontade / Queríamos ir à direita, mas vamos à esquerda, obedecendo a um aceno teu. Subimos e caímos, balançamos e ficamos firmes, nós enxergamos e somos cegos, ouvimos e somos surdos, dizemos sim e não, sempre atendendo à tua palavra / Não entendemos, e vivemos o incompreensível / Não amamos, e vivemos o não amado / e novamente nos viramos, e compreendemos, e vivemos o compreensível. Amamos e vivemos o amado, fiéis à tua lei²⁹² (JUNG, 2013, p. 269).

E, no final desta última encantação, ele pede “Vem a nós” e cada um dos versos completa o pedido, descrevendo também quem somos nós, em seu pensamento. Somos os que obedecemos, por possuímos vontade própria e entendimento. Além disso, trazemos a possibilidade de trazer calor, cura e gerar – com o próprio ventre – o próprio Deus. Ele diz: “Vem, criança, ao pai e à mãe”²⁹³ (JUNG, 2013, p. 269). A penúltima encantação mostra a procura dos homens por Deus em todos os lugares imagináveis: na terra, no céu, no mar, no vento, no fogo (semelhante aos quatro elementos mais éter). Deus também foi procurado em todos os países, nos reis e nos sábios, dentro e fora e foi finalmente visto por ele no ovo. A última encantação expressa as polaridades e o sacrifício:

Eu te imolei uma preciosa vítima humana / um jovem e um velho / Eu esfolei minha pele com facas / Eu aspergi teu altar com meu próprio sangue / Expulsei pai

291 “Wir sind elend ohne dich und erschöpfen unsere Gesänge / Wir sagten dir alle Worte, die unser Herz uns gab / Was willst du noch? / Was sollen wir dir erfüllen?” (JUNG, 2009, p. 284).

292 “Wir tragen, was unten ist, nach oben, und was oben, machen wir zum Untern, / wie du befehlst / Wir geben und nehmen, nach deinem Begehrt / Wir wollten nach rechts, gehen aber nach links, deinen Wink gehorchend / Wir steigen und fallen, wir schwanken und stehen fest, wir sehen und sind blind / wir hören und sind taub, wir sagen Ja und Nein / immer nach deinen Worte hörend / Wir begreifen nicht und leben das Unverstehbare / Wir lieben nicht und leben das Ungeliebte / Und wieder kehren wir uns um und begreifen und leben das Verstehbare / Wir lieben und leben das Geliebte, deinem Gesetze treu” (JUNG, 2009, p. 284).

293 “Komme, Kind, zu Vater und Mutter” (JUNG, 2009, p. 284).

e mãe, para que tu pudesses morar comigo / Fiz de minha noite dia e andei por volta do meio-dia como um sonâmbulo / Derrubei todos os deuses, infringi as leis, comi o que era impuro / Joguei de lado minha espada e vesti roupas efeminadas / Arrebentei meu castelo fortificado e brinquei na areia como criança / Vi os guerreiros indo para a batalha e quebrei minha armadura com o martelo / Eu plantei meu campo e deixei as frutas apodrecerem / Tornei pequeno todo o grande todo o pequeno, grande / Troquei meus objetivos mais distantes pelo que havia de mais próximo, portanto estou pronto²⁹⁴ (JUNG, 2013, p. 270).

O restante do capítulo, “As encantações”, não é mais em poema ou canção. O texto continua em prosa com a análise de Jung. A interpretação vai em direção contrária ao último verso, com o autor atestando que, na verdade, não se encontra pronto, pois a vivência da experiência do nascimento do Deus – do Deus que se encontra no ovo – lhe parece terrível. Não só terrível pelo fato de Izdubar, o gigante, estar dentro de um pequeno recipiente, mas por todo o processo de transformação, no qual um grande e invencível Deus foi transformado em um ser paralisado, frágil e diminuído. Quando o viu pela primeira vez, ele temeu por sua vida. Agora o carregava dentro da mão. O autor diz: “Estas são as forças que te amedrontam e oprimem, estes são teus deuses, teus senhores desde tempos imemoriais: tu podes também colocá-los no bolso”²⁹⁵ (JUNG, 2013, p. 271). Ele desejava ter um Deus como os outros, contra o qual pudesse blasfemar e reclamar. Porém, contra um Deus no ovo, indefeso, tal comportamento é impensável. O autor sente, com Deus estando neste estado anterior ao nascimento e pequeno no tamanho, que é também um ser miserável como ele. E, com isso, tudo ao redor parece se desfazer e se tornar volátil e irreal. Em resumo, ele diz:

Mas eu o prendi, aquele que é temido desde tempos imemoriais, e o tornei pequeno; minha mão o abarca todo. Isto é o fim dos deuses: o homem coloca-os no bolso. Este é o fim da história dos deuses. Nada restou dos deuses a não ser um ovo. E este ovo, eu o possuo. Talvez eu possa acabar com este único e último

294 “Ich habe dir ein kostbares Menschenopfer geschlachtet, einen Jüngling / und einen Greis / Ich habe meine Haut mit Messern geritzt / Ich habe mit meinem eigenen Blute deinen Altar besprenzt / Ich habe Vater und Mutter verstoßen, damit du bei mir wohnest / Ich habe meine Nacht zum Tag gemacht und bin um Mittag wie ein / Traumwandler gegangen / Ich habe alle Götter gestürzt, die Gesetze gebrochen, das Unreine gegessen, / Ich habe mein Schwert hingeworfen und Weiberkleider angezogen / Ich zerbrach meine fest Burg und spielte wie ein Kind im Sande / Ich sah die Krieger zur Schlacht ziehen und zerschlug meine Rüstung mit dem Hammer / Ich bepflanzte meinen Acker und ließ die Frucht verfaulen / Ich machte alles Große klein und alles Kleine groß / Meine fernsten Ziele vertauschte ich gegen Nächstes, also bin ich bereit“ (JUNG, 2009, p. 284).

295 “Das sind die Mächte, die dich schrecken und bezwingen, das sind deine Götter, deine Herrscher seit undenklichen Zeiten: Du kannst sie auch in die Tasche stecken” (JUNG, 2009, p. 285).

e assim exterminar definitivamente a espécie dos deuses²⁹⁶ (JUNG, 2013, p. 271).

A relação entre os Deuses e o homem se inverte, passando o polo do poder de cima para baixo, pois dentro de um ovo, e indefesa, a divindade perde o seu poder. A partir do conhecimento da verdade da ciência, o gigante e Deus Izdubar havia se tornado paralítico, com uma paralisia que o poderia matar no meio do nada. Ao ser transmutado em uma fantasia, ele tinha conseguido – com este astuto artifício – diminuir de peso e, depois, de tamanho, até inseri-lo no ovo. O peso fora perdido a fim de ser possível transportá-lo, enquanto que o tamanho tinha diminuído para escondê-lo da sociedade humana.

Todo este processo é entendido por Jung como tendo ocorrido em virtude do amor ao Deus. Mas o correto seria matá-lo? – ele se questiona. Que sentido passaria a ter todas as encantações que havia entoado por sua desolação? No fundo, ele não deseja de modo algum fazer mal ao Deus, pelo contrário, ele deseja cuidar dele como cuidaria de uma criança: “Não somos filhos dos deuses? Por que os deuses não podem ser nossos filhos?”²⁹⁷ (JUNG, 2013, p. 272). Em sua concepção, se o Deus-pai morre, torna-se imperativo o nascimento do Deus-filho, a partir do sentimento maternal de seu coração, pois não pode deixar de lado o contato com Deus. E, paradoxalmente, entende que só quem ama Deus consegue matá-lo. A morte, porém, é pensada como o processo de transformação interior de renascimento.

No penúltimo parágrafo das encantações, Jung insere um trecho em itálico em que declara para Deus o seu amor e pede para que Ele se torne um Deus brilhante, a partir dos alimentos presentes dentro do ovo. A luz de Deus é necessária para os homens que vivem nas trevas e precisam da vida e não da força divina que, em si é inútil pois o objetivo não é o poder nem a dominação. O que o homem quer é a vida, e para tanto, o que é preciso é da luz e do calor: “Um espírito sem sol torna-se um

296 “Aber ich habe ihn gefangen, jenen seit Urzeit Fuchtbaren, ich habe ihn klein gemacht, meine Hand umschließt ihn. Das ist das Ende der Götter: der Mensch steckt sie in die Tasche. Das ist der Schluss der Göttergeschichte. Nichts blieb von den Göttern als ein Ei. Und dieses Ei besitze ich. Vielleicht kann ich dieses Eine und Letzte ausrotten und damit das Geschlecht der Götter endgültig vertilgen” (JUNG, 2009, p. 285).

297 “Sind wir nicht Söhne der Götter? Warum sollen nicht Götter unsere Kinder sein?” (JUNG, 2009, p. 285). No *Aion*, volume 9 das *Obras Completas*, Jung conclui o capítulo V, Cristo – Símbolo do Si-Mesmo, com a seguinte questão: “é o si-mesmo um símbolo de Cristo, ou Cristo é um símbolo do si-mesmo?” (JUNG, 1986, p. 63).

parasita do corpo. Mas o Deus alimenta o espírito”²⁹⁸ (JUNG, 2013, p. 272).

3.25. A abertura do ovo

Este capítulo, como o título já indica, descreve a abertura do ovo. Ao ser aberto, o ambiente fica esfumaçado e sai dele Izdubar, como era antes, no primeiro encontro antes da paralisia. A impressão que o autor tem é de que o gigante acabara de acordar de um sono pesado. Ao despertar, pergunta aonde está, se está no túmulo, ou se está fora do mundo, pois tem o sentimento de que tudo – acima e abaixo – é escuridão ilimitada, porém, o sentimento é bom pelo calor do ovo. Ele diz: “Todo luz, todo desejo, todo eternidade/ Antiquíssimo e eternamente me renovando; Caindo do mais alto para o mais baixo e do mais baixo para o mais alto agitado luzente para cima”²⁹⁹ (JUNG, 2013, p. 273). Izdubar descreve os sentimentos de estar dentro do ovo, parecido com o universo, sem limites. Tudo parece com a penumbra, com a densidade das nuvens, com um nevoeiro no qual nada é percebido com distinção. Ele se pergunta quem é e responde que é o sol. Com estas palavras, Jung comemora a cura de Izdubar, que retruca: “Curado? Estive alguma vez doente? Quem está falando de doença? Eu era sol, todo sol. Eu sou sol”³⁰⁰ (JUNG, 2013, p. 273).

Jung vê uma grande luz surgir do corpo do gigante. A luz é tão forte que ele precisa cobrir a própria face. Com isso, pede perdão pelo fato de tê-lo carregado e vê apenas os restos do ovo aonde estava antes o gigante. Ele olha ao redor e nota que tudo está como sempre foi, cotidiano e normal. Porém, tudo está diferente, pois Deus rompeu o ovo, emitindo uma luz tão intensa como o sol:

Eu aprisionei o sol sem o saber e o carreguei em minha mão. Ele, que queria pôr-se com o sol, encontrou por meu intermédio o seu ocaso. Eu mesmo tornei-me sua mãe noturna, que chocou o ovo do princípio. E ele nasceu renovado, renascido para maior glória³⁰¹ (JUNG, 2013, p. 275)

298 “Ein sonnenloser Geist wird zum Schmarotzer des Körpers. Der Gott aber nährt den Geist” (JUNG, 2009, p. 285).

299 “Ganz Licht, ganz Sehnsucht, ganz Ewigkeit - / Uralt und ewig mich erneuernd - / Vom Höchsten ins Tiefste fallend und vom Tiefsten ins Höchste leuchtend emporgewirbelt” (JUNG, 2009, p. 285).

300 “Geheilt? War ich jemals krank? Wer spricht von Krankheit? Ich war Sonne, ganz Sonne. Ich bin die Sonne” (JUNG, 2009, p. 285).

301 “Ich fing mir die Sonne, ohne es zu wissen, und trug sie in meiner Hand. Er, der mit der Sonne untergehen wollte, fand durch mich seinen Niedergang. Ich selber wurde seine nächtliche Mutter, die

Com o envenenamento da ciência e a paralisia decorrente, a sua força passara para dentro de si, para dentro do ovo e com a ruptura da sua casca, a força havia voltado novamente para Deus. E, com seu nascimento, a força do autor tinha sido perdida. Ele utiliza a metáfora de uma mãe que acabou de dar à luz: “Como uma parturiente terrivelmente dilacerada e sangrando sopra sua vida sobre o recém-nascido, e no olhar moribundo unifica morte e vida, assim jazia eu, a mãe do dia, uma presa da noite”³⁰² (JUNG, 2013, p. 275). Ao ser curado pelo amor, o Deus tomara toda a energia e vontade do autor, que, agora, só podia reclamar de sua impotência, do vazio sem medidas do seu interior, que, antes, continha o Deus todo poderoso, o sol dourado, bonito e feliz que se assemelha a um pássaro.

Se uma mulher faz nascer um Deus doente, terá sua alma dilacerada por uma espada. Se fazer nascer um Deus saudável, verá ao redor de si o inferno, com seus monstros e suas serpentes: “O nascimento é difícil, mas mil vezes mais difícil é o pós-parto infernal. Através do filho vêm todos os dragões e monstros serpentários do vazio eterno”³⁰³ (JUNG, 2013, p. 275-276). O pós-parto do Deus é um momento que contém somente elementos negativos e desesperadores: vazio, prejuízo, destruição, trivialidade, repugnância:

O Deus sofre quando o ser humano não assume suas trevas. Por isso as pessoas tiveram que ter um Deus sofredor, enquanto elas sofriam do mal. Sofrer do mal significa que tu ainda amas o mal e no entanto não o amas mais. Tu te prometes ainda algo disso, mas não queres admitir, por medo, que podes descobrir que apesar disso, mas ainda amas o mal. Por isso sofre o Deus, porque tu, ainda amando o mal, sofres disso. Tu não sofres disso porque tens de reconhecer o mal, mas porque ele ainda te proporciona uma diversão secreta e porque ele parece lhe prometer algum prazer em alguma ocasião desconhecida³⁰⁴ (JUNG, 2013, p. 276).

das Ei des Anfangs bebrütete. Und er ging auf, erneuert, wiedergeboren zu größerer Herrlichkeit“ (JUNG, 2009, p. 286).

302 “Wie eine Gebälerin grausam zerrissen und blutend ihr Leben hinüberhaucht in das Geborene und in sterbendem Blicke Tod und Leben einigt, so lag ich, die Mutter des Tages, eine Beute der Nacht” (JUNG, 2009, p. 286).

303 “Die Geburt ist schwer, tausendmal schwerer aber die höllische Nachgeburt. Hinter dem göttlichen Sohne kommen alle Drachen und Schlangenmonster der ewigen Leere” (JUNG, 2009, p. 286).

304 “Der Gott leidet, wenn der Mensch seine Finsternis nicht auf sich nimmt. Darum mussten die Menschen einen leidenden Gott haben, solange sie am Bösen litten. Am Bösen leiden heißt: Dass du das Böse noch liebst und doch nicht mehr liebst. Du versprichst dir noch etwas davon, willst aber nicht hinsehen, aus Angst, du könntest entdecken, dass du das Böse doch noch liebst. Darum leidet der Gott, weil du noch, das Böse liebend, daran leidest. Nicht, weil du das Böse anerkennen musst, leidest du daran, sondern weil es dir noch ein geheimes Vergnügen macht und weil es dir irgendeine Lust bei irgendeiner unbekanntem Gelegenheit zu versprechen scheint“ (JUNG, 2009, p. 286).

Quando o Deus chega perto do homem, ele faz brotar todos os sentimentos de seu lado sombrio. Com isso, o mal não pode ser ignorado, seja pela inocência inicial ou pela falta da divindade. Deus, assim como o homem, tem o seu lado negro, expresso em seu sofrimento. Se alguém tentar curar o Deus, será levado ao inferno, embora deste modo possa superar o seu sofrimento e o sofrimento do seu Deus. Para Jung, o homem está sempre entre o vazio e o cheio. Esta polaridade ganha importância e ele diz que o cheio implica na construção, na modelagem, na criação, enquanto o vazio atua na destruição, na dissolução. Com as constantes modelações, o sujeito pode enriquecer, mas em essência estará pobre, preso e sem caminho dentro do que construiu. Perdido em seu universo particular, a ânsia de ganhar e de conseguir mais e mais se torna um imperativo que tenta trazer e conquistar outras pessoas para este intento cego. É nestas horas que o mal, no sentido da destruição, se faz necessário, levando o sujeito do estado repleto para o esvaziamento do desejo e da cobiça. A ideia é de que o bem, que é a construção e a ligação com os objetos, acaba mais cedo ou mais tarde se transformando em uma prisão. Para se libertar, uma quantidade maior de bem não ajudaria, pelo contrário – apenas traria a consequência de se prender mais. Por isso, o mal é benéfico. Ao dissolver o construído, faz a desunião do objeto que constrangia. Segundo o autor: “Não podes viver de forma nenhuma sem o mal”³⁰⁵ (JUNG, 2013, p. 277).

Assim, quando criamos algo, a criação possui dois aspectos: a conformação interna e a conformação externa. Destruir o que foi criado não quer dizer destruir a exterioridade e a forma interna, a imagem que permanece dentro. Se o que é externo fosse destruído, a obra criada evidentemente seria destruída também. Ao destruir a forma interna, a imagem que se tem da obra, libera-se a energia que se encontrava vinculada a ela. Muitas pessoas permanecem presas nesta imagem interna, por não serem capazes de se abrir ao mal. Quanto mais ligada ao bem e à conformação, menos força estará disponível, e, tão logo a força em si acaba, a pessoa tenta utilizar os outros como subordinados à sua conformação, inclusive com agressão e brutalidade. Ao fazê-lo terá feito do seu bem, um mau. E, conseqüentemente, alienando os outros para o seu bem (já não um bem) terá

305 “Du kannst ohne das Böse überhaupt nicht leben” (JUNG, 2009, p. 286).

atingido o mal que destruirá sua obra. Os outros que deixaram seu desejo em prol do serviço alheio começam a odiar aquele que aliena e o processo de alienação é fácil de ocorrer, pois os sujeitos permitem e até almejam fugir de si mesmas com uma boa desculpa. Por quererem viver apenas no bem, e por quererem se afastar do mal, cria-se uma aversão e uma antipatia nefasta. O ódio ou o amor, indiferentemente, ligam a pessoa ao objeto. Por isso, Jung diz: “devemos aceitar nosso mal, sem amor e sem ódio, reconhecendo que ele está aí e que precisa ter sua parte na vida. Dessa maneira tiramos dele a força para nos vencermos”³⁰⁶ (JUNG, 2011, p. 278).

O final do capítulo vincula esta questão com a Abertura do Ovo. Na criação de um Deus (e o autor coloca nestes termos), a força do sujeito vincula-se na conformação e, no processo, também é criada a vontade de se aproximar da divindade, elevando-se até alturas inconcebíveis. Porém, na criação do Deus toda a energia do ser humano é retirada, e apenas resta o vazio, a ausência, a pobreza e a matéria deteriorável.

A matéria permanece e, em direção inversa, impele para que a imagem seja destruída. Porém, a criação do Deus é sedutora, no sentido de que as pessoas dela se apaixonam e ficam enamoradas, imaginando que são chamadas e escolhidas, o que cria a situação de que a busca é ou por Deus no espaço mais elevado ou pela conquista de novos seguidores para o Deus. Há muita fatalidade nesta pressão: pois quem poderia imaginar que ele, criado por Deus, estivesse condenado ao inferno? E no entanto é assim, pois a matéria, que está despida da força do brilho divino, é vazia e tenebrosa. No momento em que Deus deixa a matéria, o homem sente a matéria como vazio sem fim. O primeiro desejo que aparece é o de correr do vazio, o que não seria o caminho correto: “o caminho certo é aceitar o vazio, destruir a imagem da configuração em nós, unir o Deus e descer ao insondável e abominável da matéria”³⁰⁷ (JUNG, 2011, p. 279). Afinal, o Deus já está criado e continua existindo fora, independentemente:

306 “Also müssen wir unser Böses wohl annehmen, ohne Liebe und ohne Hass, anerkennend, dass es das ist und seinen Anteil am Leben haben muss. Dadurch nehmen wir ihm die Kraft, uns zu überwältigen” (JUNG, 2009, p. 287).

307 “Aber der richtige Weg ist, dass wir die Leere annehmen, das Bild der Gestaltung in uns zerstören, den Gott verneinen und ins Abgründige und Abscheuliche des Stoffes hinuntersteigen” (JUNG, 2009, p. 287).

Mas onde está então o Deus após sua criação e após sua separação de mim? Quando constróis uma casa, tu a vês posicionada no mundo exterior. Quando criaste um Deus, que não vês com os olhos corporais, então ele está no mundo espiritual, que não é menor que o mundo real externo. Ele está lá e opera para ti e para os outros tudo o que podes esperar de um Deus. Assim, tua alma é teu próprio si-mesmo no mundo espiritual. Mas o mundo espiritual, como morada dos espíritos, é também um mundo exterior. Assim como tu não estás sozinho no mundo visível, mas rodeado por coisas que te pertencem e que só a ti obedecem, também tu tens pensamentos que te pertencem e só a ti obedecem. Mas assim como também estás rodeado no mundo visível por coisas e seres, que não te pertencem nem te obedecem, também está cercado no mundo espiritual por pensamentos e seres ideais que não te obedecem nem te pertencem. Assim como teus filhos carnis foram gerados e nascidos de ti, crescem e se separam de ti, para viverem seu próprio destino, também geras ou dás à luz seres ideais que se separam de ti e vivem sua própria vida³⁰⁸ (JUNG, 2011, p. 279).

Ele retorna à relação entre a criação de um filho e a criação de um Deus, que, ao seu modo, já estava presente na metáfora da parturiente. Uma mulher, ao dar a luz, separa-se de seu filho para deixá-lo viver sua vida, e, igualmente, o autor define que vai se separar de seu Deus para continuar sua vida na matéria, com tudo o que ela representa: vazio. E reaparecem as oposições, o caminho do meio e a união dos opostos:

A natureza é brincalhona e assustadora. Uns veem o lado brincalhão, riem com ele e deixam que brilhe. Outros veem o horror, cobrem a cabeça e estão mais mortos do que vivos. O caminho não está entre os dois, abrange os dois em si. É jogo divertido e horror frio³⁰⁹ (JUNG, 2011, p. 279-280).

3.26. O inferno

Duas noites após os acontecimentos narrados no capítulo anterior (12 de

308 “Wo aber ist denn der Gott nach seiner Erschaffung und nach seiner Lostrennung von mir? Wenn du ein Haus erbaust, dann siehst du es stehen in der äußeren Welt. Wenn du einen Gott erschaffen hast, den du nicht mit leiblichen Augen siehst, dann ist er in der geistigen Welt, die nicht geringer ist als die äußere wirkliche Welt. Er ist dort und wirkt für dich und Andere alles, was du von einem Gotte erwarten kannst. So ist deine Seele dein eigenes Selbst in der geistigen Welt. Die geistige Welt aber ist als der Wohnort der Geister auch eine äußere Welt. Wie du auch nicht allein bist in der sichtbaren Welt, sondern umgeben von den Gegenständen, die dir gehören und nur dir gehorchen. Wie du aber auch in der sichtbaren Welt von Dingen und Wesen umgeben bist, die weder dir gehören noch dir gehorchen, so bist du auch in der geistigen Welt von Gedanken und Gedankenwesen umgeben, die weder dir gehorchen, noch dir gehören“ (JUNG, 2009, p. 287).

309 “Natur is spielerisch und schrecklich. Die einen sehen das Spielerische und tändeln damit und lassen es funkeln. Die Andern sehen das Grauen und bedecken ihr Haupt und sind mehr tot als lebendig. Der Weg ist nicht zwischen beiden, sondern fasst beide in sich. Er ist heiteres Spiel und kaltes Grauen” (JUNG, 2009, p. 287).

janeiro de 1914), Jung tem uma visão de que está entrando no submundo, no mundo inferior ou inferno. O lugar é assustador e sombrio, com pessoas atiradas como cobras, enredados entre si, inertes e tensas pela situação. A primeira imagem que vê é de uma mulher loira, ligada a dois seres parecidos com demônios. Em um deles, ela finca fortemente um anzol no olho. Esta atitude se justifica pois os demônios queriam maltratá-la até a morte. Era pois uma defesa desesperada pela vida e um momento de suspense, porque, se o demônio se movimentasse, ele perderia o olho. Jung vê a cena diante de si, e, tomado de medo e espanto, se pergunta o que pode suceder. Uma voz lhe responde: “O diabo não pode fazer sacrifícios, não pode oferecer em sacrifício seu olho, a vitória está com aquele que pode oferecer sacrifício”³¹⁰ (JUNG, 2013, p. 281). Com esta voz, a visão se dissipa e o autor interpreta que sua alma havia descido ao inferno, e procura explicar o seu pavor: “O poder do maligno é inconteste, é com razão que o tememos. Aqui não ajuda nenhuma oração, nenhuma palavra piedosa, nenhum passe de mágica”³¹¹ (JUNG, 2013, p. 281). E a sensação de desespero, de beco sem saída pode acometer qualquer um em sua vida, quando não há escapatória para situações ruins, maléficas, negativas. Em circunstâncias em que o mal impera, a pessoa está sozinha. Não estar sozinha não é uma escolha e a polaridade bem e mal reaparece:

Eu queria dar à luz o meu Deus, por isso queria também o mal. Quem quer criar o eternamente cheio, vai criar para si também o eternamente vazio. Não podes uma coisa sem a outra. Se queres fugir do mal, não crias nenhum Deus, mas tudo o que fazes é morno e cinzento. Eu queria o meu Deus incondicionalmente. Por isso quero também o meu mal³¹² (JUNG, 2013, p. 281).

Para a existência de um grande bem (Deus) também é necessário a existência de um grande mal. Na medida em que criara o Deus e vira o seu nascimento reluzente, agora teria que entrar no inferno, no abissal, que, embora terrível, era uma necessidade por amor ao Deus. O autor não se perde em dúvidas, entrará na

310 “Der Böse kann kein Opfer bringen, er kann sein Augen nicht opfern, der Sieg ist mit dem, der opfern kann” (JUNG, 2009, p. 288).

311 “Die Macht des Bösen ist unzweifelhaft, mit Recht also fürchten wir es. Hier hilft kein Gebet, kein frommes Wort, kein Zauberspruch” (JUNG, 2009, p. 288).

312 “Ich wollte meinen Gott gebären, darum wollte ich auch das Böse. Wer das ewig Volle schaffen will, der wird sich auch das ewig Leere schaffen. Du kannst das Eine ohne das Andere nicht. Willst du aber dem Bösen entrinnen, so schaffst du keinen Gott, sondern alles, was du tust, ist lau und grau. Ich wollte meinen Gott auf Gnade und Ungnade. Darum will ich auch mein Böses” (JUNG, 2009, p. 288).

batalha desigual com o inferior – desigual pela desproporção das forças – em virtude de querer se sacrificar para Deus. Segundo Jung, o olho é importante pelo fato de ser a parte do corpo que permite ao mal perceber a totalidade, o cheio, a beleza. O mal sem o poder da visão seria destituído de perspectiva. Com seu olho, consegue apreciar tudo o que é bonito e, deste modo, ser a sombra da beleza. Há outra polaridade: a beleza (a mulher loira) e o demônio (o mal, a sombra da beleza). Ao se deparar com o próximo, ele esconde o próprio olho para não vislumbrar – na proximidade do contato – a sombra do outro, assim como para não projetar a própria sombra em outrem. A sombra é o diabólico que é escondido e despercebido em quase todos. O fato de ser desconhecido não transforma o mal em algo inexistente. Jung diz sentir no aperto de mão, no cumprimento mais trivial, o mal nele mesmo, o animal carnívoro, a serpente maligna: “Eu conheço tua e minha sombra, que anda atrás de nós e que nos acompanha, só esperando a hora do crepúsculo, onde ela, com todos os demônios da noite, vai estrangular a ti e a mim”³¹³ (JUNG, 2013, p. 282).

Na autobiografia, Jung tem um sonho muito claro sobre a sua própria sombra³¹⁴. Neste sonho, ele a sente se aproximar cada vez mais, enquanto ele, sem

313 “Ich kenne deinen und meinen Schatten, der hinter uns geht und mit uns kommt und nur der Stunde der Dämmerung harret, wo er mit allen Dämonen der Nacht dich und mich erwürgen wird” (JUNG, 2009, p. 288).

314 No capítulo “Anos de Estudo”, em sua autobiografia, ele relata: “Nessa época tive um sonho inesquecível que me apavorou e encorajou ao mesmo tempo. De noite, num lugar desconhecido, eu avançava com dificuldade contra uma forte tempestade. Havia uma bruma espessa. Ia segurando e protegendo com as duas mãos uma pequena luz que ameaçava extinguir-se a qualquer momento. Sentia que era preciso mantê-la a qualquer custo, pois tudo dependia disso. Subitamente tive a sensação de que estava sendo seguido; olhei para trás e percebi uma forma negra e gigantesca acompanhando meus passos. No mesmo instante decidi, apesar do meu temor e sem preocupar-me com os perigos, salvar a pequena luz, através da noite e da tempestade. Ao acordar, compreendi imediatamente que sonhara com o “fantasma de Brocken”, com minha própria sombra projetada na bruma pela pequena luz que eu buscava proteger. Sabia que essa pequena chama era a minha consciência, a única luz que possuía. O conhecimento de mim mesmo era o único e maior tesouro que possuía. Apesar de infinitamente pequeno e frágil comparado aos poderes da sombra, era uma luz, minha única luz” (JUNG, 2006, p. 119). Em alemão: “In dieser Zeit hatte ich einen unvergesslichen Traum, der mich zugleich erschreckte und ermutigte. Es war Nacht an einem unbekanntem Orte, und ich kam nur mühsam voran gegen einen mächtigen Sturmwind. Zudem herrschte dichter Nebel. Ich hielt und schützte mit beiden Händen ein kleines Licht, das jeden Augenblick zu erlöschen drohte. Es hing aber alles davon ab, dass ich dieses Lichtlein am Leben erhielt. Plötzlich hatte ich das Gefühl, dass etwas mir nachfolge. Ich schaute zurück und sah eine riesengroße schwarze Gestalt, die hinter mir herkam. Ich war mir aber im selben Moment bewusst - trotz meines Schreckens - dass ich, unbekümmert um alle Gefahren, mein kleines Licht durch Nacht und Sturm hindurch retten musste. Als ich erwachte, war es mir sofort klar: es ist das «Brockengespenst», mein eigener Schatten auf den wirbelnden Nebelschwaden, verursacht durch das kleine Licht, das ich vor mir trug. Ich wußte auch, dass das Lichtlein mein Bewusstsein war; es ist

sua consciência, carrega uma vela que ilumina parcamente o ambiente. Se a sombra se aproximasse mais, a luz se apagaria. O sonho é um pesadelo no qual ele não pode deixar a luz se apagar. Neste trecho do Livro Vermelho, a ideia do sonho – de infância é, de certo modo, retomada. A relação da sombra com as outras pessoas é também entendida pela desarmonia:

Ninguém deve admirar-se de que as pessoas sejam tão distantes umas das outras, de que não se entendam, de que se façam guerra e se matem. Há que admirar-se muito mais de que as pessoas acreditem que estão próximas uma das outras, de que se entendem e se amam. Ainda há duas coisas a serem descobertas. A primeira é o abismo infinito que separa as pessoas umas das outras. A segunda é a ponte que poderia ligar duas pessoas entre si³¹⁵ (JUNG, 2013, p. 282-283).

O texto retoma a visão da moça loira e do demônio. A moça é interpretada como a alma do autor e o olho do demônio como uma força que puxa e suga toda a energia. Ao querer o Deus, ele quis o mal. Ao se aproximar do mal, fora tragado por ele, com exceção da vontade de sua alma de tornar o demônio suscetível no seu ponto fraco. “Quem não quer o mal, a este falta a possibilidade de salvar sua alma do inferno. Apesar de ele mesmo permanecer na luz do mundo de cima, torna-se a sombra de seu si-mesmo”³¹⁶ (JUNG, 2013, p. 283). Deste modo, há uma cisão na alma, a consciência vive na luz, enquanto ignora o infernal de sua própria sombra e o fato de a alma sofrer aflita no submundo. Apesar deste modo de viver estéril, o caminho não consiste em tentar explicar, ensinar, doutrinar ou catequizar o outro que esconde de si e dos outros a sombra, ao mesmo tempo em que pensa e deseja viver apenas na luz, apenas no bem. Se o faz, o sujeito será como um profeta que tenta salvar o que não tem salvação, ou melhor, o que não é obrigatório de ser salvo. A natureza é prolífica na criação de seres e lamuriar pelos erros alheios (até desconhecendo no fundo se é um erro ou não, pois um erro para um pode ser o

das einzige Licht, das ich habe. Meine eigene Erkenntnis ist der einzige und größte Schatz, den ich besitze. Er ist zwar unendlich klein und zerbrechlich im Vergleich zu den Mächten der Dunkelheit, aber eben doch ein Licht, mein einziges Licht (JUNG, 1983, p. 92-93).

315 “Niemand soll sich wundern, dass die Menschen einander so fern sind, dass sie einander nicht verstehen, dass sie einander bekriegen und töten. Man soll sich viel mehr wundern, dass die Menschen glauben, einander nahe zu sein, einander zu verstehen und zu lieben. Es sind zwei Dinge noch zu entdecken. Das erste ist der zweite ist die Brücke, die zwei Menschen miteinander verbinden könnte” (JUNG, 2009, p. 288).

316 “Wer das Böse nicht will, dem fehlt die Möglichkeit, seine Seele von der Hölle zu erretten. Er selber bleibt zwar im Lichte der Oberwelt, aber er wird zum Schatten seiner selbst” (JUNG, 2009, p. 288).

acerto para outro) é perda de tempo. Cada um deve viver sua própria vida.

A questão que surge é a razão pela qual a alma não acabou com o olho do demônio. Primeiro, ao acabar com um, havia a chance do nascimento de outros olhos substitutos. Segundo, destruir esta parte tão especial significaria submissão ao mal. Terceiro, a beleza seria vazia sem o demônio para desejá-la. Quarto, “o diabo é sagrado”³¹⁷ (JUNG, 2013, p. 284).

O motivo que faz com que o mal não possa oferecer sacrifício é que somente a plenitude consegue doar. O vazio não possui nada para oferecer. E, na conclusão deste capítulo, o autor volta a apresentar a ligação entre Deus e o diabo, entre o cheio e o vazio, entre a plenitude e a penúria. A existência de cada um dos lados opostos não pode ser negada e cada um cumpre a sua função. Em termos dinâmicos, a força da alma ora flui para um lado (para a criação do Deus), ora para outra (para a destruição no inferno). A alma pode e deve oferecer o sacrifício desta mudança de um lado para o oposto, ocasional e temporariamente.

3.27. O assassinato sacrificial

No capítulo “O assassinato sacrificial” outra visão surge. O ambiente é um bosque repulsivo com cobras nojentas e pessoas horríveis. Jung sente uma mistura de asco e terror. Caminha tentando não pisar em nenhuma cobra. Ao longe, consegue avistar o sol fraco e o céu cinza. Mais à frente, nota no chão uma boneca sem face e o cadáver de uma garota, muito machucado nos pés e na cabeça. Horrorizado, ele vê uma pessoa encoberta, com aspecto de mulher, que lhe pergunta o que aquilo quer dizer. A resposta que escuta é de que não existem palavras para descrever a cena. Jung se irrita com ela e a figura responde: “Por que deverias te irritar? Tu irias te irritar todo dia, enquanto viveres, pois isso e coisa semelhante acontecem na terra diariamente”³¹⁸ (JUNG, 2013, p. 285). Ele concorda, porém, retruca dizendo que, embora aconteça, não é visualizado pela maioria. Com isso, apesar de terrível, o fato de cenas como aquela se repetirem cotidianamente, saber é menos pior do que ver. A mulher aponta a barriga da garota que tinha sido

317 “Der Böse ist heilig” (JUNG, 2009, p. 289).

318 “Warum solltest du rasend werden? Du könntest jeden Tag rasen, solange du lebst, denn solches und Ähnliches geschieht auf der Erde täglich” (JUNG, 2009, p. 289).

rasgada com uma faca e lhe pede para tirar o fígado. Jung se recusa e afirma que se outra pessoa visse ele mexendo no cadáver poderia pensar que era ele o homicida. Entre recusas e insistências, a figura misteriosa declara: “Eu sou a alma desta criança. Tu tens de fazer esta ação por mim”³¹⁹ (JUNG, 2013, p. 258).

Desconhecendo as reais razões para o pedido, Jung assente e retira o fígado do corpo e mostra para a mulher que agradece. Ela fala sobre o significado deste órgão – o fígado como sede da vida – e pede-lhe para comer um pedaço. Esta é a única possibilidade de expiação daquele crime terrível e ele deve fazê-lo pois também tem responsabilidade por ato tão brutal: “Tu és um ser humano, e um ser humano perpetrou este ato”³²⁰ (JUNG, 2013, 286). Assim, deve violar o cadáver, ele deve cometer antropofagia, o pior crime existente. Novamente, entre recusas e insistências, ele come um pedaço do fígado da garota, lastimando em profundidade o horror do ato, entre lágrimas de desespero, pavor e repugnância. Depois de terminar, a mulher agradece e mostra-se por trás do véu que escondia sua face. Jung parece reconhecê-la, ainda que não saiba como. Ela diz: “Eu sou tua alma”³²¹ (JUNG, 2013, p. 287).

A garota morta é interpretada como a criança divina e os opostos retornam com outras palavras. Na criação do Deus – um ato sagrado – surge igualmente a necessidade, imperiosa e misteriosa, de uma atividade inferior. O homem por si só é incapaz de realizar este mal, por isso, precisa da ajuda do mal. Todavia, ainda que precise de ajuda exterior, o ser humano tem que reconhecer a sua parcela de culpa, tomando parte na antropofagia:

Com este gesto anuncia que é uma pessoa humana, que reconhece tanto o mal quanto o bem, e que através da retração de sua força vital destrói a imagem da figura divina, e com isso também se declara desvinculada do Deus. Isto acontece para o bem da alma, que é verdadeiramente mãe da criança divina³²² (JUNG, 2013, p. 287).

Neste processo de geração do Deus, a alma carece de consciência desperta.

319 “Ich bin dieses Kindes Seele. Du hast diese Handlung für mich zu tun” (JUNG, 2009, p. 289).

320 “Du bist ein Mensch, und ein Mensch hat diese Tat vollbracht” (JUNG, 2009, p. 289).

321 “Ich bin deine Seele” (JUNG, 2009, p. 289).

322 “Durch diese Handlung bekundet er, dass er ein Mensch sei, dass er das Böse anerkenne wie das Gute und das er durch die Zurückziehung seiner Lebenskraft das Bild der Gottesgestaltung zerstöre, womit er sich auch vom Gotte lossagt. Das geschieht zum Heile der Seele, welche die wahre Mutter des göttlichen Kinds ist” (JUNG, 2009, p. 290).

No nascimento da divindade, encontra-se em estado de sono. Com o assassinato e a antropofagia, a energia é recobrada e redirecionada para a alma novamente; por isso é um bem para alma. E, embora em si possa ser considerada o pior dos crimes, simbolicamente não o é. A relação com a eucaristia também é mencionada:

Isto também nos mostraram os antigos, quando nos ensinaram a beber o sangue e a comer a carne do Salvador. Os antigos acreditavam que isto contribuía para o bem da alma. Não existem muitas verdades, mas poucas. Seu sentido é profundo demais para que as possamos entender, a não ser como símbolos³²³ (JUNG, 2013, p. 288).

O autor reassume a polaridade e, em tom pastoral, orienta que as pessoas revejam o conceito que têm de Deus e consigam entender o medo divino. Para tanto, faz-se imperativo a vivência do seu lado sombrio, presente em toda a humanidade, sem a qual a vida é um vale sem graça, sem profundidade e sem altura. Os chamados “filhos do sol” trazem desde tempos remotos a energia da força originária e transmitem-na aos seus descendentes. No instante em que a alma adentra a luz, o brilho desta força faz ela se assemelhar ao Deus e torna-se inclemente. E a alma é adjetivada com sinônimos de luz: brasas, brilho, sol, incandescência. Embora sofra nestas situações abusivas, como na cena do sacrifício, uma fantasia absurda e infernal, a alma não tem saída e pode sentir que está andando por trilhas sem piedade. O sujeito se perde, tenta se desvincular, procura limitar este poder e esta força terrível, mas é impossível. Ele está vencido e passa a reconhecer o terror da situação, logo que sente a aproximação do Deus. Contudo, o ser humano percebe a verdade deste Deus, que é um Deus verdadeiro. Ainda que busque um meio de escapar, não existe esperança, só obrigação de prosseguir. E, na conclusão deste capítulo, a polaridade entre a racionalidade e a divindade:

323 “Das haben uns auch die Alten gezeigt, indem sie uns lehrten, des Erlösers Blut zu trinken und sein Fleisch zu essen. Die Alten glaubten, dass dies der Seele zum Heil gereiche. Es gibt nicht viele Wahrheiten, sondern nur wenige. Ihr Sinn ist zu tief, als dass man sie anders erfassen könnte als im Symbol” (JUNG, 2009, p. 290). Nas definições, espécie de minidicionário de termos da Psicologia na obra *Tipos Psicológicos*, Jung define símbolo: “o símbolo pressupõe sempre que a expressão escolhida constitui a melhor designação ou a melhor fórmula possível para um estado de coisas relativamente desconhecido, mas que se reconhece como existente ou como tal é reclamado. (...) é simbólica toda e qualquer concepção que declare a expressão simbólica como sendo a melhor fórmula possível, logo, impossível de expor em termos mais claros ou característicos para designar uma coisa relativamente desconhecida” (JUNG, 1976, p. 543).

Mas o caminho é o meu mais próprio si-mesmo, minha própria vida, baseada sobre mim. O Deus quer minha vida. Ele quer ir comigo, sentar-se à mesa comigo, trabalhar comigo. Quer estar presente e em toda parte. Mas eu tenho vergonha do meu Deus. Não gostaria de ser divino, mas racional. O divino me parece uma ilusão irracional. Parece-me uma doença impertinente que se infiltrou no curso ordenado de minha vida. Sim, eu acho o divino totalmente supérfluo³²⁴ (JUNG, 2013, p. 289)

3.28. A divina loucura

O capítulo “A divina loucura” foi escrito em 14 de janeiro de 1914 e exhibe os primeiros contatos de Jung com dois novos personagens opostos: o bibliotecário e a cozinheira. Na primeira cena, ele se encontra em um amplo salão, visível depois de uma cortina verde ser aberta lentamente, que dá a possibilidade de ir para a esquerda ou para a direita. Sentindo a obrigação de escolher para qual das duas direções ir, ele vai para a direita e adentra uma enorme biblioteca, em cujo interior está um homem de estatura baixa e franzino. O sentimento que o acomete é o seguinte: “A atmosfera está pesada – ambições eruditas – presunção de sabedoria – vaidade de erudição ferida”³²⁵ (JUNG, 2013, p. 291). O bibliotecário pergunta o que ele quer e Jung, sem saber exatamente o motivo, responde que deseja o livro de Tomás de Kempis, *A Imitação de Cristo*. Tanto o autor, como o sujeito, estranham o pedido, que é, de pronto, acatado. Os dois conversam a respeito do livro. Para o bibliotecário seria de um tipo que não seria pedido por uma pessoa como ele, mas Jung diz que ele não entendia muito bem a razão; entretanto, uma passagem da obra tinha lhe parecido significativa, o problema de seguir a Cristo.

O bibliotecário pergunta: “O senhor tem interesses teológicos ou filosóficos especiais, ou —” [e Jung responde:] “O senhor pensa – se quero lê-lo por

324 “Der Weg aber ist mein eigenstes Selbst, mein eigenes auf mich gegründetes Leben. Der Gott will mein Leben. Er will mit mir gehen, mit mir zu Tische sitzen, mit mir arbeiten. Er will immer und überall gegenwärtig sein. Ich schäme mich aber meines Gottes. Ich möchte nicht göttlich, sondern vernünftig sein. Das Göttliche erscheint mir als vernunftloser Wahn. Ich hasse es als sinnlose Störung meiner sinnvollen menschlichen Tätigkeit. Es erscheint mir wie eine ungehörige Krankheit, die sich in den geregelten Verlauf meines Lebens eingeschlichen hat. Ja, ich finde das Göttliche überhaupt überflüssig” (JUNG, 2009, p. 290).

325 “Die Atmosphäre ist beschwerend – gelehrte Ambitionen – Gelehrtendünkel – verletzte Gelehrteneitelkeit” (JUNG, 2009, p. 291).

devoção?”³²⁶ (JUNG, 2013, p. 292). Embora conhecendo que a resposta devocional não seria bem recebida, ele diz que sente vontade de lê-lo mais por sentimentos religiosos (devoção) do que por pesquisa científica (filosofia, teologia). Para se justificar, acrescenta:

O senhor sabe que eu prezo sumamente a ciência, mas existem de fato momentos na vida em que também a ciência nos deixa vazios e doentes. Em tais momentos, um livro como o de Tomás de Kempis significa muito, pois foi escrito a partir da alma³²⁷ (JUNG, 2013, p. 292).

E, então, inicia-se um diálogo a respeito de a religião cristã ser ou não ultrapassada. Para Jung, não se deveria simplesmente deixar de lado o cristianismo, pois há ali mais do que é percebido. O bibliotecário discorda e Jung argumenta que as pessoas deixam a religião geralmente em seus tempos de colégio, quando os julgamentos são imprecisos e falhos e o motivo principal da recusa se dá pela incompatibilidade entre religião, por um lado e ciência ou filosofia, por outro. O bibliotecário também menciona o problema de a religião desprezar o real, além de livros como os de Nietzsche³²⁸ (*Assim falou Zaratustra*) e Goethe (*Fausto*), que

326 “Haben Sie besondere theologische oder philosophische Interessen, oder - Sie meinen wohl – ob ich es zur Andacht lesen wolle?” (JUNG, 2009, p. 291).

327 “Sie wissen, dass ich die Wissenschaft außerordentlich hoch schätze, aber es gibt wahrhaftig Augenblicke im Leben, wo auch die bedeutet ein Buch wie das des Thomas mir sehr viel, denn es ist aus der Seele geschrieben“ (JUNG, 2009, p. 291).

328 O primeiro contato de Jung com a obra de Nietzsche foi como ele rememora em sua autobiografia: “Apesar de meus temores estava curioso e me dispus a lê-lo. Caiu-me nas mãos o livro *Considerações inaturais*. Entusiasmei-me e li em seguida *Assim falou Zaratustra*. Essa leitura, com a do *Fausto* de Goethe, foi uma de minhas impressões mais profundas. Zaratustra era o Fausto de Nietzsche, e a personalidade n° 2, o meu Zaratustra – naturalmente respeitando a distância que separa um monte de terra levantado por uma toupeira e o Mont Blanc. Achei Zaratustra mórbido. (...) Seu equívoco mórbido – pensei – fora o de expor seu n° 2 com uma ingenuidade e uma falta de reserva excessivas a um mundo totalmente ignorante de tais coisas e incapaz de compreendê-las. Ele alimentava a esperança infantil de encontrar homens que pudessem experimentar seu êxtase e compreender ‘a tramutação de todos os valores’. Mas só encontrar filisteus eruditos e – circunstância tragicômica – fora também um deles. Como os outros, não se compreendeu a si mesmo ao cair no mundo do mistério e do indizível, pretendendo – além do mais – exibi-lo a uma massa amorfa e abandonada pelos deuses (JUNG, 2006, p. 136). Na versão original: “Trotz meiner Befürchtungen war ich neugierig und entschloss mich, ihn zu lesen. Es waren die ‘Unzeitgemäßen Betrachtungen’, die mir zunächst in die Hände fielen. Ich war restlos begeistert, und bald las ich auch ‘Also sprach Zarathustra’. Das war, wie Goethes *Faust*, ein stärkstes Erlebnis. Zarathustra war der Faust Nietzsches, und Nr. 2 war mein Zarathustra, allerdings mit der angemessenen Distanz des Maulwurfshügels vom Montblanc; und Zarathustra war - das stand mir fest - morbid. (...) Das also, dachte ich, war sein krankhaftes Missverständnis: dass er Nr. 2 ungescheut und ahnungslos herausließ auf eine Welt, die von dergleichen Dingen nichts wußte und nichts verstand. Er war von der kindischen Hoffnung beseelt, Menschen zu finden, die seine Ekstase mitfühlen und die «Umwertung aller Werte» verstehen könnten. Er fand aber nur Bildungsphilister, ja tragikomischerweise war er selber einer, der, wie alle anderen, sich selber nicht verstand, als er in das Mysterium und das

viriam a substituir os valores da religião anterior, porém, imprimindo a sua verdade com igual devoção. Para o autor, as concepções de Nietzsche podiam ser pensadas como provocações dirigidas a quem ainda não havia conseguido se libertar dos antigos dogmas. Para os que já estavam libertos e caminhavam com seus próprios pés, as verdades do filósofo alemão eram deprimentes e levavam à diminuição e à interiorização. O bibliotecário retruca que o método era inovador e Jung responde dizendo que sim, mas que Nietzsche, falando a partir de seu próprio ponto de vista, se dirigiu especialmente aos que estão presos e não àqueles que vivem na realidade e em sofrimento concreto. Estes últimos, embora fossem considerados pelo filósofo como superiores, segundo o bibliotecário, também precisariam de inferioridade. Jung diz conhecer gente que precisa de inferioridade e não de superioridade. E ouve como resposta: “O senhor se expressa muito paradoxalmente. Não consigo entendê-lo”³²⁹ (JUNG, 2013, p. 293).

Ainda sem conseguir se fazer compreender sobre o sentido da palavra inferioridade, Jung a substitui por submissão, uma palavra que para o seu interlocutor era uma palavra cristã. A resposta é: “Como ficou dito, no cristianismo parece haver de tudo que talvez ainda tenhamos de tomar para nós. Nietzsche é por demais contradição. Infelizmente a verdade se mantém, como todo o saudável e duradouro, mas no caminho do meio, que nós abominamos injustamente”³³⁰ (JUNG, 2013, p. 293). Jung é avaliado então como conciliador, adjetivo que lhe soa estranho, embora ele ainda não saiba com certeza que posição é a sua própria. A conversa é encerrada com a entrega do livro de Kempis.

A continuação do texto segue o padrão do livro, a interpretação seguindo a narrativa. Se pensarmos que a pergunta que o autor fez para si mesmo foi qual o sentido desta cena, poderemos imediatamente já ler a resposta:

O divino quer viver comigo. Minha recusa é em vão. Perguntei ao meu pensar, e ele falou 'Tome um modelo que te mostre como se deve viver o divino'. Nosso modelo natural é o Cristo. Estamos desde sempre sob sua lei, primeiro exteriormente e depois interiormente. Primeiro nós o sabíamos e depois não o sabíamos mais. Lutávamos contra o Cristo, nós o depúnhamos e nos sentíamos

Nichtzusagende fiel und dies einer stumpfen, von allen Göttern verlassen Menge anpreisen wollte” (JUNG, 1983, p. 109-110).

329 “Sie drücken sich sehr paradox aus. Ich verstehe Sie nicht” (JUNG, 2009, p. 292).

330 “Wie gesagt, am Christentum scheint allerhand zu sein, was man vielleicht noch mitnehmen sollte. Nietzsche ist zu sehr Gegensatz. Die Wahrheit hält sich leider, wie alles Gesunde und Dauerhafte, mehr an den Mittelweg, den wir zu Unrecht perhorreszieren” (JUNG, 2009, p. 292).

vencedores. Mas ele permanecia em nós e nos dominava³³¹ (JUNG, 2013, p. 293-294).

Este trecho pode ser compreendido como a interpretação de Jung para dois acontecimentos: a escolha do livro *A Imitação de Cristo* e para o diálogo com o bibliotecário, se pensarmos neste como sendo a parte psíquica do próprio autor que nega o cristianismo como um elemento antigo e arcaico e a sua posição no diálogo de conciliação. O problema de seguir ou imitar é motivo também de reflexão. Para Jung, ao imitar Cristo e querer acompanhar os seus passos, a pessoa acaba saindo de sua individualidade, do momento presente e indo até o tempo histórico de Jesus. Cria-se uma divisão entre o aqui e agora e o passado e Cristo. A conclusão é que, para imitar Cristo, tem-se que fazer igual Cristo ele mesmo, ou seja, Ele não havia imitado ninguém e havia seguido o seu próprio caminho: “Se eu, portanto, seguir verdadeiramente o Cristo, não sigo a ninguém, não imito ninguém, mas trilho meu próprio caminho, nem me denominarei mais cristão”³³² (JUNG, 2013, p. 294). Quando desejara seguir e imitar o Cristo, ele tinha sentido internamente que esta não era a solução, pois um sentimento de revolta e repulsa o contradizia. Avaliando o problema, ele notara que a sua época possuía profetas, um a recomendar submissão e outro vontade. De acordo com Shamdasani, o primeiro provavelmente seria Schopenhauer e o segundo, Nietzsche. Sem conseguir saber com qual dos dois concordava, a escapatória foi continuar sua vida cotidiana, simples e comum. A cena seguinte, do diálogo com a cozinheira, reestabelece esta simplicidade. Este capítulo, “A divina loucura”, é concluído com a passagem que retoma a polaridade em outros termos:

Quando o pensar leva ao impensável, é tempo de voltar à vida simples. O que o pensar não soluciona, isto a vida soluciona, e aquilo que o fazer nunca decide está reservado ao pensar. Se eu, de um lado, tiver subido ao mais elevado e mais difícil, mas quiser atingir uma ascensão para mais alto ainda, o verdadeiro

331 “Das Göttliche will mit mir leben. Meine Abwehr ist vergebens. Ich fragte mein Denken, und es sprach: 'Nimm dir ein Vorbild, das dir zeigt, wie das Göttliche zu leben ist'. Unser natürliches Vorbild ist der Christus. Wir stehen seit alters unter seinem Gesetze, zuerst äußerlich und dann innerlich. Zuerst wussten wir es, und dann wussten wir es nicht mehr. Wir kämpften gegen den Christus, wir setzten ihn ab und kamen uns vor als Überwinder. Er aber blieb in uns und beherrschte uns“ (JUNG, 2009, p. 292).

332 “Wenn ich daher Christum wahrhaft nachfolge, so folge ich niemandem nach, ahme niemanden nach, sondern gehe auf meinem eigenen Wege, auch werde ich mich keinen Christen mehr nennen” (JUNG, 2009, p. 292).

caminho não vai para o alto, mas para o fundo, pois só meu outro me conduz para além de mim mesmo. Mas aceitar o outro significa uma descida para o contraditório, do sério para o ridículo, do triste para o alegre, do belo para o feio, do puro para o impuro³³³ (JUNG, 2013, p. 295).

3.29. *Nox secunda*

Este segundo capítulo, *Nox secunda* – segunda noite – mostra as experiências do autor no dia 17 de janeiro de 1914. Na primeira noite, ele havia encontrado o bibliotecário e, agora, volta à sala inicial e vai para a cozinha, mantendo consigo o livro de Kempis. Na cozinha ampla, com um grande fogão e duas mesas compridas, está a cozinheira, uma mulher encorpada, vestindo um avental quadriculado. Quando se veem, ambos parecem ficar constrangidos e Jung lhe dirige a palavra, pedindo para poder ficar por um tempo ali, pois estava à espera de algo. Ela permite e limpa a mesa, enquanto Jung retoma o livro. Ao ver o que ele estava lendo, a cozinheira pergunta se ele era um homem ligado à espiritualidade e ele responde que não. A cozinheira explica que tinha ganhado um livro parecido, em aspecto, pequeno e de capa preta, de sua mãe, um livro de orações e que possuía por título *A Imitação de Cristo*. Jung diz que ela pressentira de maneira acurada, já que ele também estava lendo aquele livro. A cozinheira estranha, pois este seria um livro destinado apenas a pastores, mas o autor argumenta que para todos poderia fazer bem lê-lo e ela consente, dizendo que era o livro de cabeceira de sua mãe, até o seu leito de morte. Enquanto ouve o relato sobre a mãe dela, Jung abre o livro e passa pelas páginas até chegar, randomicamente, no capítulo 19, que diz que os justos assentam seus objetivos na graça de Deus e nela encontram sabedoria. O trecho exato é citado na nota de rodapé pelo editor, Sonu Shamdasani: “O propósito dos justos mais se firma na graça de Deus, que em sua própria sabedoria, nela confiam sempre, em qualquer empreendimento. Porque o homem propõe, mas Deus dispõe, e não está na mão do homem seu caminho” (JUNG, 2013, p. 296).

333 “Wenn das Denken zum Unausdenkbaren führt, dann ist es Zeit, zum einfachen Leben zurückzukehren. Was das Denken nicht löst, löst das Leben, und was das Tun nie entscheidet, ist dem Denken vorbehalten. Wenn ich auf der einen Seite zum Höchsten und Schwierigsten aufgestiegen bin und eine Erlösung zum noch Höheren erkämpfen will, so geht der wahre Weg nicht nach der Höhe, sondern nach der Tiefe, denn nur mein Anderes führt mich dann über mich selbst hinaus. Das Annehmen des Andern aber bedeutet einen Abstieg in den Gegensatz, vom Ernstesten ins Lächerliche, vom Traurigen ins Heitere, vom Schönen ins Hässliche, vom Reinen ins Unreine” (JUNG, 2009, p. 292).

Na conversa com a cozinheira, Jung diz que sua mãe havia feito um grande bem ao lhe dar o livro e a mulher confirma que o mesmo a havia consolado em diversas ocasiões complicadas. Ele pensa que o jeito com que o cristão realiza era bem interessante e, imediatamente, começa a se sentir estranho e a ouvir barulhos fortes no ambiente, como zunidos, rumores, estrondos e vê diversas pessoas que emitem um som repetitivo de que iam adorar no templo. Jung pergunta para onde estão indo todos eles e recebe a resposta de um senhor barbudo e de olhos sinistros que estão indo para Jerusalém³³⁴, para orar no túmulo mais sagrado. O autor pede para ir junto, porém, é impossível, já que todos estão mortos e ele ainda vive. O senhor barbudo se identifica como Ezequiel, o anabatista,³³⁵ que conta estar em peregrinação pelos lugares santos com aqueles mortos, pois, por mais que tivessem falecido com fé, não conseguiam de modo algum o descanso pós-morte. A única explicação que detém é que, embora tivessem adotado a verdadeira religião, pareciam não ter atingido um caminho correto enquanto vivos. Ele reluta em dizer o que é e insinua que Jung sabe e este oscila um pouco, até dizer: “Solta, demônio, tu não viveste teu animal”³³⁶ (JUNG, 2013, p. 298).

Em seguida, a cozinheira lhe chama, assustada e pergunta se está tudo bem. O bibliotecário e outras pessoas estão ali e chamam depressa a polícia. Enquanto é atirado para dentro de um veículo por várias pessoas, ele ainda pode ler no livro de Kempis a passagem, considerada adequada e sábia ao momento: “Enquanto vivemos neste mundo, não podemos estar sem trabalhos e tentações. Ninguém há tão perfeito e santo que não tenha às vezes tentações, e não podemos ser delas totalmente isentos”³³⁷ (JUNG, 2013, p. 298). Para Jung, o anabatista tinha perdido

334 O primeiro dos Sete Sermões aos Mortos, proferidos por Filemon, tem logo antes o grito em uníssono dos mortos: “Nós voltamos de Jerusalém, onde não encontramos o que procurávamos” (JUNG, 2013, p. 448).

335 Em nota de rodapé, Shamdasani resume sinteticamente o movimento anabatista, a partir de D. Liechty: “O anabatismo foi um movimento radical da reforma protestante do século XVI que tentou restaurar o espírito da Igreja primitiva. O movimento teve origem em Zurique nos anos 1520, rebelando-se contra a relutância de Zwinglio e Lutero de reformar completamente a Igreja. Rejeitavam a prática do batismo de crianças e promoviam os batismos de adultos (o primeiro teve lugar em Zöllikon, perto de Künsnacht, onde Jung morava). Os anabatistas frisavam a imediaticidade da relação humana com Deus e criticavam as instituições religiosas. O movimento foi violentamente sufocado, e milhares foram mortos” (JUNG, 2013, p. 297).

336 “Lass los, Dämon, du hast dein Tier nicht gelebt” (JUNG, 2009, p. 293).

337 “Solange wir hier auf Erden leben, können wir den Versuchungen nicht entgehen. Es is kein Mensch so vollkommen und kein Heiliger so heilig, der nicht noch manchmal versucht werden könnte. Ja, wir können ohne Versuchungen gar nicht sein” (JUNG, 2009, p. 294).

este ensinamento, bem como o de Cícero que dizia que, quando saciamos tudo, saciamos a vida e trazemos a morte. Vê dois policiais, um à esquerda e outra à direita, que o conduzem ao manicômio. A avaliação dele é de que o caminho para o Hospital Psiquiátrico não constituía uma possibilidade fora do comum; afinal, centenas de milhares de pessoas o trilhavam. Ao entrarem, é avaliado por um médico supervisor e dois mestres doutores, sendo um destes também professor.

A anamnese começa com o questionamento a respeito do livro que ele estava levando. Com a resposta de que era *A imitação de Cristo*, o professor logo diagnostica que se trata de uma paranoia religiosa. Na versão anterior, do *Livro Negro 4*, a definição é de uma forma paranoide da demência precoce. As palavras do professor são: “Portanto uma forma religiosa de alienação, claramente uma paranoia religiosa. O senhor vê, meu prezado, o seguimento de Cristo leva hoje em dia ao manicômio”³³⁸ (JUNG, 2013, p. 299). Jung concorda com a opinião do médico e a sua resposta é vista como uma peculiaridade humorística da própria mania. Na entrevista clínica, o sintoma de ouvir vozes (dos anabatistas) – e procurar por elas e não ser perseguido por elas – é compreendido pelo professor como um elemento da história da doença. O autor questiona o diagnóstico, pois acreditava não ser loucura e sim o método intuitivo de Bergson³³⁹. A argumentação não é levada a sério no manicômio, na medida em que a doença e o desconhecimento por parte do doente era sinal de um prognóstico ruim. Os doutores permitem, ao menos, que o livro não seja retirado, por se tratar de uma obra não perigosa e de piedade. Na sequência, levam-no para a enfermaria e depois dos primeiros procedimentos, como anotação dos bens trazidos e do banho, é conduzido para a sua cama ao lado de um paciente imóvel por um lado e, de outro, um paciente com aparente dano cerebral. Em sua própria concepção, ele pensa estar bem.

A narrativa da internação é interrompida e tem início a interpretação do ocorrido na fantasia. Em primeiro lugar, o autor pensa nas polaridades – esquerda, cozinha, e direita, biblioteca – através a metáfora da planta que cresce a partir do centro, ora para um lado, ora para o outro, sem perder nem a simetria, nem o equilíbrio.

338 “Also eine religiöse Wahnform, ganz klar, religiöse Paranoia – Sie sehen, mein Lieber, die Nachfolge Christi führt heutzutage ins Irrenhaus” (JUNG, 2009, p. 294).

339 De acordo com Shamdasani (JUNG, 2013, p. 296), Jung associou o seu método construtivo de interpretação com o método intuitivo de Henri Bergson. De Bergson, Jung conhecia *L'évolution créatrice*.

Trazendo estas polaridades para si, ele continua: “À direita está meu pensar, à esquerda, meu sentir. Eu entro no recinto do meu sentir, que antes disso me era desconhecido, e vejo com surpresa a diferença entre meus dois recintos”³⁴⁰ (JUNG, 2013, p. 300-301). Em vez de chorar, ele ri e nota a diferença entre os dois lados da polaridade. Pensa em deixar o mundo que não fez nada senão ter ódio pelo Cristo, do começo ao fim, e ir de encontro ao outro lado da vida, onde pode se aproximar Dele. Ao fazê-lo, com o impulso do livro de Kempis, ele relata entrar em um outro reino, regido por outras leis, uma das quais é a da “graça de Deus”; ou seja, uma qualidade da alma que possui firme esperança de que tudo terminará bem. Este estado, apesar do seu nome e de suas características internas, é um estado incerto no qual o homem deve abandonar sua perspectiva anterior de ganho e de vontade individual e deixar que o fortuito, o aparente acaso e o caos tome conta. Para ele, “cada pessoa tem em sua alma um lugar sossegado, onde tudo é óbvio e facilmente explicável, um lugar no qual gosta de refugiar-se contra as possibilidades perturbadoras da vida, porque lá tudo é simples e claro”³⁴¹ (JUNG, 2013, p. 301). Mas este modo de conceber um lugar ou um estado da alma é somente uma proteção contra o caos e seu mistério. Do caos não se pode ter ideia, senão seria ordem, senão seria simples. Do caos surgem os mortos, que representam o que não foi feito e o que deixou de existir, sua conformação anterior, bem como, simbolizam a legião dos mortos de todos os tempos, de toda a história dos povos. E tudo isso, por ser extremamente caótico, justifica a existência do anteparo do lugar sossegado, que é pouco mais que uma fina parede que mantém separada a sanidade da loucura, a ordem do caos.

De acordo com o autor, a história da humanidade está cheia destes sujeitos considerados loucos pelo mundo, seres que procuravam o estranho e o diferente, mas que foram impedidos e mortos sem cumprir sua missão. Jung associa Cristo a estes, “que excogitavam ousadias e não recuavam temerosos diante de nenhum

340 “Zur Rechten ist mein Denken, zur Linken mein Fühlen. Ich trete ein in den Raum meines Fühlens, das mir vordem unbekannt war, und sehe mit Erstaunen den Unterschied meiner beiden Räume” (JUNG, 2009, p. 294).

341 “Jeder Mensch hat in seiner Seele einen ruhigen Ort, wo alles selbstverständlich und leicht erklärbar ist, einen Ort, an dem er sich gegenüber“ (JUNG, 2009, p. 294).

delito em honra de seu Deus”³⁴² (JUNG, 2013, p. 302). Porém, a diferença entre Cristo e os demais foi a sua capacidade de, em vez de partir o mundo, partir a si mesmo, tornando-se o maior deles. E diz querer contar sobre os que foram vítimas do poder social, aqueles mortos – como os anabatistas – que podem ser tentadores no além, especialmente por terem vivido no alto. O único problema é que tinham se esquecido de seu lado animal:

O animal vive honesta e fielmente sua vida de sua espécie, nada mais e nada menos. Quem nunca vive seu animal vai tratar forçosamente seu irmão como um animal. Humilha-te e vive teu animal, a fim de que possas ser justo com teu irmão. Assim salvas todos aqueles mortos que vagueiam por aí e aspiram nutrir-se junto aos vivos. E não faças daquilo que praticas uma lei, pois isto é arrogância do poder³⁴³ (JUNG, 2013, p. 303).

Jung também aconselha que, quem tiver contato com os mortos, não tenha ao mesmo tempo contato com os vivos, pois estes últimos não tolerarão nem conseguirão conviver e acabarão por pensar na loucura e na saída da internação em um hospício. O caminho seguido por ele mesmo, e descrito também no livro *Memórias, Sonhos e Reflexões*³⁴⁴, foi o de saber separar o dia da noite: “Vive a vida do dia e não fales dos mistérios, mas consagra a noite aos mortos por amor à

342 “Die Kühnes ersannen und vor keinem Frevel zu Ehren ihres Gottes zurückschraken” (JUNG, 2009, p. 295).

343 “Das Tier lebt sittsam und getreu das Leben seiner Art und nichts darüber und nichts darunter. Wer immer sein Tier nicht lebt, muss seinen Bruder wie ein Tier behandeln. Erniedrige dich und lebe dein Tier, damit du deinem Bruder gerecht sein mögest. Damit erlösest du alle jene Toten, die umherschweifen und an Lebendigen sich zu nähren trachten. Und mache aus nichts, das du tust, ein Gesetz, denn das ist Anmaßung der Macht“ (JUNG, 2009, p. 295).

344 “Naturalmente, nessa época em que trabalhava em torno das minhas fantasias, senti a necessidade de um 'apoio neste mundo': ele me foi dado por minha família e pelo trabalho. Era vital e necessário levar uma vida ordenada e racional como contrapeso à singularidade do meu mundo interior. A família e a profissão permaneceram para mim uma base à qual eu sempre podia regressar, provando que eu era realmente um homem existente e banal. Os conteúdos do inconsciente às vezes podiam fazer-me sair dos gonzos. Mas a família, a consciência de que eu tinha um diploma de médico e de que devia socorrer meus doentes, de que tinha mulher e cinco filhos e habitava na Seestrasse 228 em Küsnacht – eram realidade que me solicitavam. Provava-me, dia após dia, que eu existia realmente e que não era somente uma folha varrida pelos ventos do espírito, como um Nietzsche”. Em alemão: “Natürlich brauchte ich gerade in der Zeit, als ich an den Phantasien arbeitete, einen Halt in 'dieser Welt', und ich kann sagen, das war mir die Familie und die Berufsarbeit. Es war mir vital notwendig, auch ein selbstverständliches rationales Leben zu führen, als Gegengewicht zu der fremden Innenwelt. Die Familie und der Beruf blieben für mich die Basis, zu der ich immer zurück kehren konnte, und die mir bewies, dass ich ein wirklich vorhandener gewöhnlicher Mensch war. Die Inhalte des Unbewussten konnten mich bisweilen außer Rand und Band bringen. Aber die Familie und das Wissen: ich habe ein Ärztediplom, ich muss meinen Patienten helfen, ich habe eine Frau und fünf Kinder, und ich wohne an der Seestraße 228 in Küsnacht - das waren Tatsächlichkeiten, die mich anforderten. Sie bewiesen mir Tag für Tag, dass ich wirklich existierte und nicht nur ein vom Geistwind umgetriebenes Blatt war wie ein Nietzsche“ (JUNG, 1983, p. 193).

salvação”³⁴⁵ (JUNG, 2013, p. 303). Se uma pessoa ou um grupo de pessoas o impede, utilizando-se da força para retirar a ligação com os mortos, terá feito um desserviço ao criar obstáculos ao caminho que conduz à divindade.

Na continuação, há uma passagem de Romanos 8,19-22³⁴⁶ e mais à frente uma citação de Isaías 66,24³⁴⁷. A primeira passagem bíblica é complementada com o seguinte: “Cada degrau para cima será a recondução de um degrau para baixo, a fim de que os mortos sejam salvos para a liberdade”³⁴⁸ (JUNG, 2013, p. 304).

Ele escreve sobre a animalidade no homem e como este se engana ao tentar seguir a Cristo, imitando-o, e, com isso, saindo de seu caminho individual. Deixar de lado, escondido, o lado animal é equivocado, pelo fato de que fingir sua inexistência não o faz inexistente e a natureza tem a sua própria lei³⁴⁹. Na opinião do autor, apenas Cristo tinha conseguido transgredir esta lei. Tentar imitá-lo, almejando a mesma transgressão, não traria sucesso. Melhor seria aceitar o lado animal e estar um passo antes e um passo além do cristianismo. Ele considera os mortos que se deram em holocausto pela religião cristã e os que foram indiferentes: “A multidão dos mortos não salvos tornou-se maior do que o número dos cristãos vivos, por isso é tempo que nós intervenhamos a favor dos mortos”³⁵⁰ (JUNG, 2013, p. 305). A intervenção significa escutá-los atentamente, contudo, sem fazer-se deles o porta-voz. Ser o arauto dos mortos é semelhante a atirar pedras em si mesmo, embora haja a exigência de respeitar os que se foram e, neste sentido, representam o passado em direção ao futuro: “O novo se construirá sobre o velho, e múltiplo será o sentido do que se tornou. Portanto salvaguardarás tua pobreza no que se tornou

345 “Lebe das Leben des Tages und rede nicht von den Geheimnissen, aber weihe die Nacht den Toten um der Erlösung willen” (JUNG, 2009, p. 295).

346 Como está literalmente no *Livro Vermelho*: “Com efeito, o mundo criado aguarda ansiosamente a manifestação dos filhos de Deus. De fato, as criaturas estão sujeitas a caducar, não voluntariamente, mas pela vontade daquele que as sujeitou, na esperança de serem também elas libertadas do cativeiro da corrupção para participarem da liberdade gloriosa dos filhos de Deus. Pois sabemos que toda criação até agora geme e sente dores de parto” (JUNG, 2013, p. 304).

347 “Ao sair, poderão contemplar os corpos daqueles que se revoltaram contra mim, pois seu verme não morre e seu fogo não se apaga” (JUNG, 2013, p. 304).

348 “Jede Stufe aufwärts wird die Wiederbringung einer Stufe abwärts sein, damit die Toten zur Freiheit erlöst werden” (JUNG, 2009, p. 295).

349 No livro *O Homem e seus símbolos* – escrito em conjunto com colaboradores e para um público mais amplo – Jung escreve: “Quando alguma coisa escapa da nossa consciência, esta coisa não deixou de existir, do mesmo modo que o automóvel que desaparece na esquina não se desfez no ar. Apenas o perdemos de vista. Assim como podemos, mais tarde, ver novamente o carro, também reencontramos pensamentos temporariamente perdidos” (JUNG, 2008, p. 35)

350 “Die Menge der unerlösten Toten ist größer geworden als die Zahl der lebenden Christen, darum ist es Zeit, dass wir uns der Toten annehmen” (JUNG, 2009, p. 296).

para a riqueza do que virá”³⁵¹ (JUNG, 2013, p. 306). Os mortos podem fazer com que o indivíduo não consiga adotar o cristianismo e o seu imperativo de amor universal, pois, ao morrerem em uma vida incompleta não encontram a paz. A salvação que se segue é, em verdade, uma salvação semelhante ao que já foi:

Não foi o próprio Cristo que trouxe de volta o sacrifício humano cruento que desde tempos antigos havia sido eliminado do ritual sagrado por costumes melhores? Não foi ele que reintroduziu o ritual sagrado de comer o sacrifício humano? Em teu ritual sagrado será novamente incluído o que uma lei anterior havia condenado³⁵² (JUNG, 2013, p. 306).

Ao reintroduzir esta forma de ritual, Cristo teve que viver nele mesmo o sacrifício. No momento atual, para Jung, há a necessidade de manter-se a lei do amor, sob pena de acarretar violência e injustiça em caso contrário. Se a lei do amor continuar, permitirá a recuperação do inferior. Aqueles que não conseguiram e deixaram a vida antes que fosse a hora, poderão atormentar os que ficaram com lamentos até que os vivos possam repor o que era na lei do amor: “O que nós chamamos de tentação é a exigência dos mortos que antes do tempo e imperfeitos partiram através do delito do bem e da lei. Pois nenhum é tão perfeito que não fizesse injustiça e quebrasse o que não deveria ser quebrado”³⁵³ (JUNG, 2013, p. 307).

Se há a imortalidade da alma e os mortos tem influência sobre os vivos — “Os mortos atuam, é o que basta”³⁵⁴ (JUNG, 2013, p. 308) — é preciso superar a incapacidade de enxergar além do presente e do útil, ou do imediatamente futuro e de resultados e objetivos palpáveis. A cegueira da humanidade consistia em não conseguir perceber o dever de trabalhos ocultos, em homenagem e dedicação aos falecidos e por amor a eles. O imperativo é: “Não olhes demais para frente, mas

351 “Neues wird sich auf Altes bauen, und vielfach wird der Sinn des Gewordenen werden. Also wirst du deine Armut im Gewordenen zum Reichtum des Zukünftigen erlösen” (JUNG, 2009, p. 296).

352 “Hat nicht selbst der Christus das blutige Menschenopfer wiedergebracht, das seit alters bessere Sitte aus der heiligen Handlung ausgeschlossen hatte? Hat er nicht selber die heilige Handlung des Essens des Menschenopfers wiedergesetzt? In deiner heiligen Handlung wird wiederum eingeschlossen werden, was bisheriges Gesetz verdammt” (JUNG, 2009, p. 296).

353 “Was wir Versuchung nennen, ist die Anforderung der Toten, die vor der Zeit und unvollendet dahingingen durch die Schuld des Guten und des Gesetzes. Denn kein Gutes ist so vollkommen, dass es nicht Unrecht täte und zerbräche, was nicht zerbrochen sein sollte” (JUNG, 2009, p. 296).

354 “Die Toten wirken, das genügt” (JUNG, 2009, p. 297).

para trás e para dentro, para que não deixes de ouvir os mortos”³⁵⁵ (JUNG, 2013, p. 307). No caminho do Cristo estava incluso este olhar e cuidado para os enjeitados e esquecidos. Por isso ele foi morto entre dois ladrões – Jung associa com o momento no qual estava no manicômio entre dois loucos. O percurso interior não possui lógica, talvez somente uma tentativa de se buscar proteção. A proteção que pode vir de fórmulas mágicas como orações e rituais. Ao aceitar o caos ele estava novamente perto de sua alma.

3.30. *Nox tertia*

Neste capítulo, *Nox Tertia* ou Terceira Noite – escrito em 18 de janeiro de 1914 – Jung retorna ao tema da loucura, através de um diálogo com sua alma, que diz: “Viste que todas as tuas profundezas estão cheias de loucura?”³⁵⁶ (JUNG, 2013, p. 308). Para ela, era preciso reconhecer que a sua natureza era constituída de loucura, assim como continha outros aspectos. Jung diz desconhecer que a sua natureza também incluía a loucura e a alma descreve-a como um pré-requisito para não se afundar nela:

A loucura é uma forma especial de espírito que adere a todas as teorias e filosofias, mais ainda à vida de todo dia, pois a própria vida está cheia de tolices e é essencialmente irracional. O ser humano só luta pela razão a fim de que possa criar regras para si. A vida mesmo não tem regras³⁵⁷. Este é seu segredo e sua lei desconhecida. O que tu chamas de conhecimento é uma tentativa de impor à vida algo compreensível³⁵⁸ (JUNG, 2013, p. 309).

Ao ouvir estas palavras, Jung discorda. Ao discordar, percebe que não estava falando com sua alma e sim com o professor e que estava no manicômio. O

355 “Blicke nicht zu viel vorwärts, sondern zurück und nach innen, damit du die Toten nicht überhörst” (JUNG, 2009, p. 296).

356 “Hast du gesehen, dass alle Untergründe voll Wahnsinn stecken?” (JUNG, 2009, p. 297).

357 No capítulo “O mago”, Filemon explica sobre a magia: “o mágico é precisamente o sem-lei, que acontece sem regra fixa, fortuitamente, por assim dizer” (JUNG, 2013, p. 358). Em alemão: “das Magische ist eben das Gesetzlose, welches ohne Regel, sozusagen zufällig geschieht” (JUNG, 2009, p. 313).

358 “Der Wahnsinn ist eine besondere Form des Geistes und haftet allen Lehren und Philosophien an, noch mehr aber dem tagtäglichen Leben, denn das Leben selbst ist voll Tollheit und ganz wesentlich unvernünftig. Der Mensch strebt nur deshalb nach Vernunft, damit er sich Regeln machen kann. Das Leben selbst hat keine Regel. Das ist sein Geheimnis und sein unbekanntes Gesetz. Was du Erkenntnis nennst, ist ein Versuch, dem Leben etwas Verstehbares aufzudrängen” (JUNG, 2009, p. 297).

professor avalia que ele não estava em posição de não concordar já que estava internado e demonstrava incoerência. Porém, acalma-o, e fala que tudo iria se arrumar. Ele sente o caos emergir e pergunta a si mesmo se o caos não era, em si, uma estrutura. Porém, este pensamento é abandonado em virtude das sensações desagradáveis da escuridão do caos, como o mar à noite. Com esta imagem, ele se vê em um navio, na área destinada aos fumantes. Uma pessoa se preocupa com ele, perguntando se está tudo bem, pois parece um fantasma. Jung responde que não estava se sentindo muito bem, como se o mundo estivesse girando rápido e ele estivesse fora de si. O passageiro diz que isto é efeito do mar turbulento e o autor assente; contudo, alerta que na verdade está em um hospício. O seu ouvinte pensa que é uma piada, mas ele reafirma e reconhece o professor, o médico do manicômio, jogando cartas na mesa ao lado. O psiquiatra fala que as mulheres tinham ficado inquietas com as brincadeiras sobre a loucura.

O professor e Jung dialogam. Ele diz que não poderia aguentar aquilo, pois pouco antes era um paciente. Ao dizer isso, ouve-se uma forte gargalhada e o professor intenta que não tenha sido entendido pela perspectiva trágica. Mas o autor afirma que estar trancado em um hospício não deve ser visto como uma piada. O homem com o qual ele tinha começado a conversar antes, chamado no texto de Alguém, um sujeito melancólico, conta que já estava ali havia cinco anos. Com esta declaração, Jung reconhece nele o seu companheiro de quarto, que permanece falando: “Eu sou Nietzsche, mas o rebatizado, também sou Cristo, o salvador designado para salvar o mundo, mas eles não me deixam” (JUNG, 2013, p. 310). Jung questiona Alguém sobre quem o impedia. A resposta, categórica, alerta que o diabo não deixava o mundo ser salvo. O local aonde estão não é um manicômio e sim o próprio inferno. Dois anos tinham sido necessários para Alguém poder perceber a realidade do lugar como o inferno e do professor como o diabo. O louco continua:

Eu já deveria ter-me casado há muito tempo com a mãe de Deus. Mas o professor, o diabo, é senhor dela. Toda noite ele gera um filho com ela. De manhã cedo, ao nascer do sol, ela o dá à luz. Então vêm todos os diabos e matam a criança de forma cruel³⁵⁹ (JUNG, 2013, p. 310).

359 “Ich sollte ja schon längstens die Mutter Gottes heiraten. Aber der Professor, der Teufel hat sie in der Gewalt. Jeden Abend bei Sonnenuntergang zeugt er mit ihr ein Kind. Am Morgen früh bei

No livro *O Eu e o inconsciente*³⁶⁰, Jung relata um caso de um esquizofrênico paranoide que contava ter contato com a Mãe de Deus. Este caso, segundo o editor, foi observado no Hospital Psiquiátrico Burghölzli, onde Jung trabalhou durante nove anos, no início de sua carreira. Ao ouvir este relato, o autor pensa ouvir mitologia, mas Alguém o critica, e diz que – como estava louco – não podia compreender as verdades que acabara de escutar. Questiona ainda em voz alta o porquê de seus familiares o manterem em um hospício, enquanto a sua missão era de ser o salvador do mundo. Depois, retoma a melancolia e apatia e fica em silêncio.

Em sua cama, Jung pega firme as bordas, para não cair, pois sente as ondas do mar e procura fixar o olhar em um ponto da parede para ficar mais firme e começa a observar o ambiente: a pintura do quarto, o aquecedor, o corrimão, e, misturando-se à visão do quarto do hospício, reconhece o mar. Na linha da pintura da parede percebe o horizonte, aonde nasce o sol. Dentro do sol há ou uma cruz e uma cobra ou um touro despedaçado ou um burro ou, talvez, um carneiro com uma coroa de espinhos. Ele pensa que poderia ser também um crucifixo. Todos estes elementos elencados são identificados com o sol que, através de seus raios avermelhados, parece jorrar sangue ao seu redor por seu martírio. Esta visão é lenta e repetitiva, vai e volta por doze vezes, como o relógio do mundo. Após as doze badaladas, tudo se mantém calmo. Ele descreve: “Vejo surgir do mar uma árvore. Seus galhos alcançam o céu e suas raízes descem até o inferno”³⁶¹ (JUNG, 2013, p. 311). O sentimento que nasce é de que a vida lhe fora tirada, transformado-o em um observador silencioso do espetáculo. Sem forças, pede por salvação e escuta que ali não há salvação e que o lugar exige quietude, a fim de não acordar os outros internos. A pessoa com quem estava conversando era o guarda do manicômio, que lhe que não era necessário encontrar no momento nenhum caminho. Jung concorda e compreende:

Sonnenaufgang gebiert sie es. Dann kommen alle Teufel zusammen und töten das Kind auf grausame Weise” (JUNG, 2009, p. 297).

360 “O paciente ao qual nos referimos sofria de demência paranoica, com mania de grandeza. Mantinha ligação 'telefônica' com a mãe de Deus e com outras grandes figuras” (JUNG, 1978, p. 132).

361 “Ich sehe einen Baum dem Meer entsteigen. Seine Krone reicht zum Himmel und seine Wurzeln greifen hinab bis in die Hölle” (JUNG, 2009, p. 298).

O caminho, ou seja lá o que for sobre o qual caminhamos, é nosso caminho, o caminho certo. Não há nenhum caminho traçado para o futuro. Nós dizemos que é este caminho, e ele o é. Nós construímos as estradas enquanto caminhamos. Nossa vida é a verdade que procuramos. Só minha vida é a verdade, a verdade em geral. Nós criamos a verdade enquanto a vivemos³⁶² (JUNG, 2013, p. 311)

A continuação do texto é a interpretação das cenas anteriores. Para o autor, a noite de 18 de janeiro de 1914 foi quando a loucura ultrapassou a barreira da sanidade. Esta ideia é expressa em termos metafóricos, como um jogo de palavras, ou seja, em vez de dizer sobre a loucura e a sanidade, nota-se a imagem do rompimento do firme, das pedras virando cobras, da vida indo para a morte. O jogo de palavras é analisado em torno de polaridades:

Nas palavras puxas para cima o submundo. A palavra é o mais nulo e o mais forte. Na palavra correm juntos o vazio e o cheio. Por isso, a palavra é uma imagem de Deus. A palavra é o máximo e o mínimo que o ser humano criou, assim como aquilo que atua através do ser humano é o maior e o menor³⁶³ (JUNG, 2013, p. 312).

Por isso, o autor recomenda o uso moderado das palavras, que sejam escolhidas com cautela. De outro modo, as pessoas poderiam submergir como ele no hospício. Ao afundar nas palavras, ele está entregue ao movimento sem fim, assim como o mar, de múltiplos significados e mudanças de lugar. A oposição que aparece neste trecho é entre a continuidade, obra do ser humano, e a mudança, obra do caos. Para ele, o contínuo flutua sobre o caos, sobre o movimento infinito e incessante. A pessoa que vem do caos e do mar é uma pessoa doente:

Para quem viu o caos, não há mais ocultação, mas ele sabe que o chão treme e o que este tremor significa. Ele viu a ordem e a desordem do infinito, ele está a par das leis ilegítimas. Ele tem conhecimento do mar e jamais pode esquecê-lo. Terrível é o caos: dias cheios de chumbo, noites cheias de terror³⁶⁴ (JUNG, 2013,

362 “Der Weg, oder was es auch sei, worauf man geht, ist unser Weg, der rechte Weg. Es gibt keine gebahnten Wege in die Zukunft. Wir sagen, es sei dieser Weg, und er ist es. Wir bauen die Straßen, indem wir gehen. Unser Leben ist die Wahrheit, die wir suchen. Nur mein Leben ist die Wahrheit, die Wahrheit überhaupt. Wir schaffen die Wahrheit, indem wir sie leben“ (JUNG, 2009, p. 298).

363 “An Worten ziehst du die Unterwelt herauf. Wort ist das Nichtigste und Stärkste. Im Wort fließt das Leere und das Volle zusammen. Darum ist das Wort ein Bild Gottes. Wort ist das Größte und Kleinste, das der Mensch schuf, wie das, was durch den Menschen schafft, selber das Größte und Kleinste ist“ (JUNG, 2009, p. 298).

364 “Aber wer das Chaos sah, für den gibt es kein Verstecken mehr, sondern er weiß, dass der Boden wankt und was dieses Wanken bedeutet. Er sah die Ordnung und die Unordnung des Unendlichen, er weiß von den ungesetzmäßigen Gesetzen. Er weiß vom Meere und kann es nie vergessen. Furchtbar ist das Chaos: Tage voll Blei, Nächte voll Grauen“ (JUNG, 2009, p. 298).

p. 312).

Cristo disse que era o caminho, a verdade e a vida, e com esta afirmação o mundo tinha recebido a salvação e um novo sofrimento e as pessoas estavam construindo o seu próprio caminho. Porém, o redentor atual não se encontrava encarnado:

O Ungido dessa época é um Deus que não aparece na carne, não é pessoa humana, e assim mesmo é um Filho do Homem, não na carne, mas no espírito, e por isso só pode nascer através do espírito do ser humano na condição de útero concebedor de Deus³⁶⁵ (JUNG, 2013, p. 313).

Na concepção do autor, o homem deve cuidar de si, da sua menor parte, com amor, assim como deve se dedicar a Deus. Apenas desta forma, levando a sério o cuidado de si, é possível encontrar salvação. Mas esta não é uma tarefa destituída de sofrimento. Ao fazê-lo o homem tem que lidar com o corpo, que inevitavelmente morrerá, elevando-o na santificação do Cristo. Nesta época, ocorrerá o contrário, o martírio do espírito na carne. A razão para esta inversão se dá pelo modo como o espírito vinha sendo tratado, não como parte da divindade, mas como uma prostituta, nascida das palavras meramente humanas. Cuidando do seu próprio íntimo, do ínfimo em si, o ser humano pode realizar a cura do Deus para que Ele apareça radiante e luminoso e se liberte do submundo. A oposição reaparece na sequência:

Existe um sofrimento que seja grande demais por amor a nosso Deus? Tu só vês uma coisa e não percebes a outra. Mas se existe uma coisa, então existe também uma outra, e esta é o ínfimo em ti. Mas o ínfimo em ti é também o mal, que te encara fixamente e com frieza, e que suga tua luz para dentro do abismo escuro³⁶⁶ (JUNG, 2013, p. 315).

Na continuação do texto, há a citação de Isaías 63,2-6³⁶⁷ e de Mateus, 10,

365 "der Gesalbte dieser Zeit ein Gott ist, der nicht im Fleische erscheint, kein Mensch ist und doch eines Menschen Sohn, aber im Geiste und nicht im Fleische, und darum nur durch den Geist des Menschen als der empfangenden Gebärmutter des Gottes geboren" (JUNG, 2009, p. 298).

366 "Gibt es ein Leiden, das zu groß wäre um unseres Gottes willen? Du siehst nur das Eine und bemerkst nicht das Andere. Wenn es aber Eines gibt, so gibt es auch ein Anderes und das ist das Geringste in dir. Das Geringste in dir ist aber auch das Auge des Bösen, das dich starr und kalt anblickt und dein Licht in den finstren Abgrund hinuntersaugt" (JUNG, 2009, p. 299).

367 "Porque teu manto está tão vermelho e tua roupa como a de quem pisa o lagar? Eu piso sozinho o lagar e ninguém está comigo. Eu me espremi em minha ira e pisado fui em meu furor. Por isso meu sangue borrifou minhas vestes, e eu sujei meu manto por inteiro. Pois eu me propus um dia de vingança, chegou o dia de me libertar. Olhei em torno de mim, e não havia quem me ajudasse, eu me

34³⁶⁸ – a passagem na qual Jesus diz que não vem trazer a paz, mas a espada. A interpretação de Jung é a de que o ódio estará próximo ao amor, e que Cristo também está sozinho, sem ninguém para lhe ajudar. Ele volta a estabelecer as polaridades no íntimo do ser humano, agora fazendo referência ao pós-morte:

Assim como Cristo foi crucificado entre os dois malfeitores³⁶⁹, também nosso ínfimo está em ambos os lados de nosso caminho. E como um dos malfeitores foi para o inferno e o outro subiu ao céu, também nosso ínfimo em nós se dividirá em duas metades no dia do juízo. Uma, destinada à condenação e à morte, a outra, a quem cabe subir para o alto³⁷⁰ (JUNG, 2013, p. 315).

O problema é como reconhecer o que subirá e o que descerá, o que terá vida e o que morrerá, pois as duas polaridades estão juntas em um estado de sono. Na sequência, Jung analisa a imagem da árvore. Ao permitir-se aceitar o seu si-mesmo, ele planta uma semente no inferno, que perpassa o mundo e sobe até o céu, e assim une o inferior ao superior: “Entre esses dois polos estás dependurado. Num movimento aterrador sem limites oscila para cima e para baixo o pendente distendido”³⁷¹ (JUNG, 2013, p. 316). O ínfimo é temido por ter relação com o caos. Quando o menor em si é reconhecido aparece o sol superior. “Por isso quem aspira ao mais alto encontra o mais profundo”³⁷² (JUNG, 2013, p. 316). Ao ficar entre os dois polos, como um pendente distendido, as pessoas precisam aprender com Jesus, quando ele alerta: “Sede espertos como as cobras e sem falsidade como as pombas”³⁷³. A mensagem conduz a viver no meio, sem se aferrar ao superior ou ao

admirei, e ninguém me socorreu, mas meu braço teve de me ajudar, e minha ira veio em meu auxílio. E eu pisei em cima de mim em minha ira, eu me embriaguei em meu furor, e derramei meu sangue sobre a terra” (JUNG, 2013, p. 315).

368 “Não penseis que vim trazer paz à terra. Não vim trazer a paz e sim a espada” (Mateus 10, 34).

369 No *Aion*, ele escreve: “Do mesmo modo que Cristo foi crucificado entre dois malfeitores, assim também o homem foi pouco a pouco tomando conhecimento de sua própria sombra e dualidade” (JUNG, 1986, p. 243). Em alemão: “Wie Christus zwischen den Schächern gekreuzigt ist, so hat der Mensch allmählich Kenntnis von seinem eigenen Schatten und dessen Dualität bekommen” (JUNG, 1995, p. 271).

370 “Gleich wie der Christus gekreuzigt was zwischen den beiden Schächern, so liegt auch unser Geringstes zu beiden Seiten unseres Weges. Und wie der eine Schächer zur Hölle fuhr und der andere emporstieg zum Himmel, so wird sich das Geringste in uns am Tage unseres Gerichtes in zwei Hälften scheiden. Die eine, die zur Verdammnis und zum Tode bestimmt ist, und die andere, der es zukommt, emporzusteigen” (JUNG, 2009, p. 299).

371 “Zwischen diesen beiden Polen hängst du. In unermesslicher furchterregender Bewegung wogt das ausgespannt Hängende auf und nieder” (JUNG, 2009, p. 299).

372 “Darum wer nach Höchstem strebt, das Tiefste findet” (JUNG, 2009, p. 299).

373 Matheus 10, 16.

inferior:

Mas os mortos de cima e de baixo se multiplicaram, e sua exigência tornou-se cada vez mais veemente. E levantaram-se pessoas distintas e infames que, sem o saber, transgrediram a lei do meio. Abriram portas para cima e para baixo. Levam muitos com eles para o delírio superior e inferior e semearam assim a confusão e prepararam o caminho daquele que está por chegar³⁷⁴ (JUNG, 2013, p. 316).

Para o autor, é necessário entender que ao aceitar um dos polos e querer manter-se apenas ligado a um exclui-se o outro, e o excluído, por sua vez, vai parecer vir de fora, enquanto, em verdade, está dentro. Por crer que o outro polo está fora, há um combate a fim de detê-lo, ignorando a sua origem. Assim, alguém pode lutar fora ou olhar para dentro e se silenciar. Quem silencia e consegue fazer a distinção entre o superior e o inferior, entre as raízes e a copa da árvore – chamada de árvore da vida – sabe o caminho que conduz para a salvação e a diferença entre a verdade e a mentira, o bom e o mau, o certo e o errado. Ele interpreta: “Faz parte da sua salvação que desaprendas as diferenças, exceto esta da direção. Assim te libertas da antiga maldição do conhecimento do bem e do mal”³⁷⁵ (JUNG, 2013, p. 318).

Além das distinções mencionadas, há a recomendação para que o mal não seja ignorado. O mal que alguém faz tem que ser incorporado, senão a árvore seca sem ter a raiz alimentada pela profundidade. A maldição do bem e do mal acontece quando o mal não pode não deixar de ser visto e praticado e o bem, por sua vez, não permite. Dando um passo e se aproximando do pendente distendido, o autor descreve: “perceberás que não podes mais separar definitivamente o bem e o mal, nem pelo sentimento e nem pelo conhecimento, mas que só te é dado distinguir a

374 “Aber die Toten des Oberen und Unteren häuften sich, und ihre Anforderung wurde immer lauter. Und es standen edle und verruchte Menschen auf, die, ohne es zu wissen, das Gesetz des Mittleren übertraten. Sie öffneten Türen nach oben und nach unten. Sie zogen viele nach sich zum oberen und zum unteren Wahnsinn und also säten sie Verwirrung und bereiteten so den Weg des Kommenden” (JUNG, 2009, p. 299-300).

375 “Es gehört zu deiner Erlösung, dass du die Unterschied verlernst, bis auf diesen einen der Richtung. Damit befreist du dich von dem alten Flucht der Erkenntnis des Guten und Bösen” (JUNG, 2009, p. 300).

direção do crescimento, que vai de baixo para cima”³⁷⁶ (JUNG, 2013, p. 319). No momento em que o crescimento da árvore cessa, a indiferença entre o bem e o mal é dissipada. Neste processo de separação e unificação entre o bem e o mal, crescimento e estaque do crescimento, é natural o surgimento da dúvida: “Quem não suporta a dúvida não suporta a si mesmo. Esta pessoa é indecisa, não cresce e por isso também não vive. A dúvida é o sinal do mais forte e do mais fraco. O forte tem a dúvida, mas a dúvida possui o fraco”³⁷⁷ (JUNG, 2013, p. 319). A conclusão do *Nox Tertia* indica a opinião do autor sobre estes trechos, ambíguos e enigmáticos: “Meu discurso não é claro nem escuro, pois é o discurso de alguém em crescimento”³⁷⁸ (JUNG, 2013, p. 319).

3.31. *Nox Quarta*

O capítulo *Nox Quarta*, Quarta Noite, foi escrito no dia 19 de janeiro de 1914. O autor percebe ter conseguido sobreviver à noite turbulenta, oscilando entre os opostos de fogo. Sua alma lhe diz:

A porta deve ser tirada dos gonzos para haver uma passagem livre entre aqui e lá, entre sim e não, entre em cima e embaixo, entre direita e esquerda. Devem ser construídas passagens arejadas entre todas as coisas opostas, estradas planas e fáceis devem levar de um polo a outro. Uma balança deve ser montada, cujo fiel oscile levemente”³⁷⁹ (JUNG, 2013, p. 320).

Entre os opostos, o caminhar continua nos extremos que vão da vida à morte e da morte à vida, se aproximando analogamente ao percurso do sol, que morre no poente e renasce pela manhã. Embora escute esta afirmação de sua alma, ele

376 “wirst du merken, dass du Gutes und Böses nicht mehr endgültig trennen kannst, weder durch Gefühl noch durch Erkenntnis, sondern dass dir nur gegeben ist, die Richtung des Wachstums, die von unten nach oben geht, wahrzunehmen” (JUNG, 2009, p. 300).

377 “Wer den Zweifel nicht erträgt, der erträgt sich nicht. Ein solcher ist zweifelhaft, er wächst nicht, darum auch lebt er nicht. Der Zweifel ist das Zeichen des Stärksten und des Schwächsten. Der Starke hat Zweifel, der Zweifel aber hat den Schwanden” (JUNG, 2009, p. 301).

378 “Meine Rede ist nicht hell und nicht dunkel, denn sie ist die Rede eines Wachsenden” (JUNG, 2009, p. 301).

379 “Die Türe soll aus den Angeln gehoben werden, damit ein freier Durchgang entstehe zwischen hier und dort, zwischen Ja und Nein, zwischen oben und unten, zwischen rechts und links. Es sollen luftige Gänge gebaut werden zwischen allen entgegengesetzten Dingen, leichte glatte Straßen sollen von einem Pol zum andern führen. Eine Waage soll aufgestellt werden, deren Zünglein leise schwankt“ (JUNG, 2009, p. 301).

mesmo, em sua consciência, se questiona em qual dos polos está: dia ou noite, morte ou vida, vigília ou sono. Em meio à confusão da incerteza, abre os olhos e vê diante de si a cozinheira, que logo avalia a sua qualidade de sono como excelente, como se durante as aventuras anteriores ele estivesse apenas sonhando. Jung se lembra do Tomás de Kempis ao ver o livro aberto no seguinte pensamento: "Ó minha alma, em tudo e acima de tudo descansa sempre no Senhor, porque ele é o eterno repouso dos santos"³⁸⁰ (JUNG, 2013, p. 321). Kempis lhe passa o sentimento de que sempre deveria haver uma interrogação ao final de cada frase e a cozinheira diz que a frase deve ter rendido bons sonhos e Jung não consente, diz que deverá pensar sobre o sentido de suas imagens oníricas e pergunta para quem ela cozinhava e ela responde que o bibliotecário tinha apreço pela boa comida e que ela trabalhava para ele já há uns bons anos.

Eles se despedem e Jung se dirige à biblioteca, com o intuito de devolver o livro emprestado. Fala ao bibliotecário que não sabia da cozinha e que havia cochilado lendo o Tomás. Ele caçoa da notícia, afinal, Tomás, em sua opinião, era um autor que facilmente poderia provocar sono. Jung diz: "Sim, para nós outros. Mas para sua cozinheira, este pequeno livro significa muita edificação"³⁸¹ (JUNG, 2013, p. 321). O bibliotecário reforça a sua opinião de que a obra de Tomás seria útil apenas para a cozinheira, o que deve ser entendido – em virtude de suas opiniões no capítulo anterior – como um livro interessante apenas para as classes inferiores e incultas. Jung o questiona, se ele já tinha pensado de tirar tempo para um sono de incubação em sua cozinha. A ideia lhe parece absurda, mas o autor se justifica, afirmando que, deste modo, poderia compreender melhor a natureza daquele cômodo e se despede.

Chegando na antessala, todo o cenário se modifica e dá lugar a um grande teatro no qual aparecem cenas da ópera *Parsifal*, de Wagner³⁸². O ambiente é como

380 "Über alles und in allem, meine Seele, suche deine Ruhe allezeit, in dem Herrn, denn er ist die ewig Ruhe aller Heiligen" (JUNG, 2009, p. 301).

381 "Ja, für unsereiner. Aber für Ihre Köchin bedeutet das kleine Buch doch viel Erbauung" (JUNG, 2009, p. 301).

382 Em uma carta de 20/01/1950, Jung escreve a Serge Moreaux: "Só posso chamar sua atenção para o fato de que a música representa o movimento, o desenvolvimento e a transformação de motivos do inconsciente coletivo. Isto está muito claro em Wagner e também em Beethoven; mas apresenta-se igualmente na *Arte da fuga*, de Bach" (JUNG, 2002, p. 150). Em alemão: "Ich kann Sie nur darauf hinweisen, daß Musik die Bewegung, Entwicklung und Wandlung der Motive im kollektiven

o jardim de Klingsor e os personagens anteriores (o bibliotecário e a cozinheira) se transformam em Anfortas e Kundry. Também estão presentes Klingsor e Parsifal. A passagem explica o que acontece:

A cena muda: parece que o público, neste caso eu, participa da representação do último ato. Temos de ajoelhar, pois o suplício da Sexta-feira Santa começa: Parsifal entra — com passos vagarosos, a cabeça coberta com um elmo negro; traz sobre os ombros a pele do leão de Hércules e na mão, a clava, além disso usa modernos calções pretos, por causa do grande feriado religioso. Eu me arrepiei e estendi as mãos em gesto de repulsa, mas a peça continua. Parsifal tira o elmo da cabeça. Mas não está presente nenhum Gurnemanz para absolvê-lo e ungi-lo. Kundry está longe, esconde a cabeça e ri. O público está deslumbrado e se reconhece a si mesmo como Parsifal. Ele é eu. Eu me dispo de minha armadura histórico-factual, de meu ornamento quimérico e me dirijo em minha camisola de penitência à fonte, lavo sem ajuda estranha meus pés e mãos. Tiro então minha camisola espiritual e visto meus trajes civis. Saí de cena e aproximei-me de mim mesmo, pois eu como público ainda estava piedosamente de joelhos. Levantei a mim mesmo do chão e tornei-me um comigo mesmo³⁸³ (JUNG, 2013, p. 322)

No prosseguimento do texto, podemos ler a interpretação de Jung a respeito das passagens anteriores. O tema das polaridades, como temos visto, está de novo presente:

Quem quiser aceitar a si mesmo deve também aceitar verdadeiramente seu outro. Pois no sim, todo não é não verdadeiro, e no não todo sim é mentira. Mas como hoje posso estar no sim e amanhã no não, tanto sim e não são verdadeiros³⁸⁴. Sim

Unbewussten darstellt. Bei Wagner und z. B auch bei Beethoven wird das sehr deutlich; es zeigt sich aber auch in Bachs *Kunst der Fuge* (JUNG, p. 1972, p. 173).

383 “Die Szene verwandelt sich: Es scheint, dass das Publikum, in diesem Falle ich, im letzten Akt mitspielt. Man hat niederzuknien, denn das Supplicium des Karfreitags beginnt: Parzival tritt auf – langsamen Schrittes, das Haupt bedeckt vom schwarzen Helm; er trägt um die Schultern das herakleische Löwenfell und in der Hand hält er die Keule, außerdem trägt er moderne schwarze Beinkleider, des hohen kirchlichen Feiertags halber. Ich sträube mich und strecke abwehrend die Hände aus, doch das Spiel geht weiter. Parzival entblößt sein Haupt vom Helm. Doch kein Gurnemanz ist da, der ihn entsühnte und ihm die Weihe gäbe. Kundry steht von ferne, verhüllt ihr Haupt und lacht. Das Publikum ist hingerissen und erkennt sich selber in Parzival. Er ist ich. Ich entledige mich meiner historisch geschichteten Rüstung, meines chimärischen Schmuckes, und gehe in weißem Büsserhemde zum Quell, wasche ohne fremde Beihilfe meine Füße und Hände. Dann lege ich auch mein Büsserhemd ab und ziehe meine bürgerliche Kleidung an. Ich trete aus der Szene heraus und nähere mich mir selber, der ich als Publikum noch immer andächtig auf den Knien liege. Ich hebe mich selber vom Boden empor und werde eins mit mir selber“ (JUNG, 2009, p. 301-302).

384 A frase nos remete à filosofia hegeliana da tese-antítese-síntese. Porém, é importante notar que Jung não era um admirador da filosofia de Hegel. No livro *A natureza da psique*, o criador da Psicologia Analítica escreve: “A vitória de Hegel sobre Kant significava uma gravíssima ameaça para a razão e o futuro desenvolvimento espiritual sobretudo do povo alemão, sobretudo se levarmos em conta que Hegel era um psicólogo camuflado e projetava as grandes verdades da esfera do sujeito

e não podem ceder, pois são nossos conceitos de verdade e de erro³⁸⁵ (JUNG, 2013, p. 323).

Para o autor, a certeza acontece ao defender um dos lados, ou seja, unilateralmente alguém pode ter certeza, ao defender o sim ou o não. Porém, esta mesma certeza de um lado transforma-se em luta contra o outro, em afastamento, resistência e exclusão. Ainda que seja possível rechaçar um dos polos, a questão a saber é por quê apenas um dos lados é insuficiente:

O um não nos pode bastar porque também o outro está em nós. E se nós nos contentássemos com o outro, o outro passaria necessidade e nos atacaria com sua fome. Mas nós não entendemos essa fome e acreditamos ter sempre mais fome do um e por isso aferramos mais ainda em nossa luta pelo um³⁸⁶ (JUNG, 2013, p. 323).

Nota-se o dinamismo entre os dois polos, na medida em que os dois lados estão em relação e a exclusão é momentânea. Se em um primeiro momento, o outro pode ser excluído e torna-se inconsciente, ele faz força para aparecer. Esta força tenta superar a resistência da exclusão, a fim de tornar o conteúdo consciente. O problema para o indivíduo é estabelecer uma fronteira tão rígida entre cada uma das partes, de modo a criar uma cratera, um abismo aparentemente insuperável, na tentativa de segurar apenas o um. A metáfora de Jung é esta: "O um fica supersaciado e o outro superfaminto. O saciado fica podre e o faminto fica fraco. E assim afogamo-nos na gordura, consumidos pela escassez"³⁸⁷ (JUNG, 2013, p. 324).

sobre um cosmo por ele próprio criado (...) Para mim é mais do que óbvio que aquelas afirmações da Filosofia que transcendem as fronteiras da razão são antropomórficas e não possuem outra validade além daquelas que competem às afirmações psicologicamente condicionadas. Uma filosofia como a de Hegel é uma auto-revelação de fatores psíquicos situados nas camadas profundas do homem, e, filosoficamente, uma presunção. Psicologicamente, ela equivale a uma irrupção do inconsciente" (JUNG, 1984, p. 108-109)

385 "Wer sich selbst annehmen will, der muss auch wirklich sein Anderes annehmen. Doch im Ja ist alles Nein nicht wahr, und im Nein ist alles Ja Lüge. . Da ich aber heute im Ja sein kann und morgen im Nein, so ist Ja und Nein wahr und unwahr. Ja und Nein können nicht nachgeben, denn sie sind, wohl aber unsere Begriffe von Wahrheit und Irrtum" (JUNG, 2009, p. 302).

386 "Das Eine kann uns darum nicht genügen, weil auch das Andere in uns ist. Und wenn wir uns mit dem Einen begnügten, so litte das Andere Not und befiele uns mit seinem noch nach dem Einen hungrig zu sein, und befestigen uns darum noch mehr in unserm Streben nach dem Einen" (JUNG, 2009, p. 302).

387 "Das Eine wird übersatt und das Andere überhungrig. Das Sattede wird faul und das Hungrige wird schwach. Und so ersticken wir im Fett, verzehrt von Mangel" (JUNG, 2009, p. 302).

Como os personagens da cena são o bibliotecário e a cozinha, a metáfora da fome e saciedade é evidente. Muitas pessoas no mundo vivem desta forma. Embora isto seja um fato, ainda continua a vontade de mudança, permitida e instigada pela liberdade de cada um de inventar o próprio modo de vida, procurando levantar o valor de um, sem rebaixar totalmente o valor do oposto. Assim, os outros são responsáveis pelos seus próprios atos, inclusive o ato de zombarem dos demais. Aceitar a zombaria alheia, culpando e amaldiçoando o próximo pode fazer com que cada um deixe de zombar a si mesmo:

Mas quem não consegue zombar de si mesmo torna-se objeto de zombaria dos outros. Portanto, aceita também tua autozombaria, a fim de que descaia de ti o caráter de seres deus e herói e te tornes tão somente humano. Teu caráter de seres deus e herói é para o outro uma zombaria em ti³⁸⁸ (JUNG, 2013, p. 324).

É necessário descer do pedestal e diferenciar-se do personagem ideal vestido para os outros. Jung retorna ao questionamento sobre a profundidade nunca estar satisfeita e querer mais sacrifício e mais pessoas sacrificadas. Ao fazer menção ao Ulisses da *Odisseia*, com suas libações e sacrifícios aos deuses para que o mundo inferior dos deuses se manifestasse, encontra-se a ideia de que o sacrifício não deveria ser doce, para aquecer o coração humano, mas um sacrifício digno do nome, terrível como a necrofilia. O caminho é o da aceitação do sacrifício, o sacrifício dúbio, polar, de duas faces, como o do santo profeta que se deitou sobre a criança com o intuito de aquecê-la:

Assim deve ser a sua aceitação, assim debes aceitar, não friamente, não com superioridade, não astutamente, não como mortificação própria, mas com prazer exatamente com aquele prazer ambíguo, impuro, que atrai o mais profundo e que, devido à sua ambiguidade, vincula o mais elevado com aquele prazer santo-mau, do que não sabes se é virtude ou vício, com aquele prazer que é repugnância lasciva, medo libidinoso, imaturidade sexual. Com esse prazer a gente desperta mortos³⁸⁹ (JUNG, 2013, p. 326).

388 “Wer aber sich selbst nicht verspotten kann, wird Andern zum Spott. Also nimm auch deine Selbstverspottung an, damit alles Götter und Heldenhafte von dir abfalle und du ganz nur menschlich wirst. Deine Götter und Heldenhaftigkeit ist dem Andern in dir ein Spott” (JUNG, 2009, p. 302).

389 “So soll dein Annehmen sein, so sollst du annehmen, nicht kühl, nicht überlegen, nicht ausgeklügelt, nicht unterwürfig, nicht als Selbstkasteiung, sondern mit Lust, eben mit dieser zweideutigen, unreinen Lust, die das Tiefere anzieht und vermöge ihrer Zweideutigkeit dem Hören

E há a indicação de outras ambiguidades:

Teu ínfimo está num sono semelhante à morte e precisa do calor da vida, que contém o bem e o mal indistintos e indistinguíveis. Este é o caminho da vida, tu não podes chamá-lo de mau ou bom, de puro ou impuro. Mas isto não é objetivo e sim caminho e passagem. É também doença e começo da cura³⁹⁰ (JUNG, 2013, p. 326).

O caminho e a passagem são a primeira forma de impulso criativo que está na natureza dos vegetais, dos animais e no coração dos homens superiores que possuem premonição, assim como está imerso no carácter da serpente, o que é diabólico, entre o terrível e o desprezível: "Não podes chamá-lo de esperto nem de bobo, nem de bom e nem de mau, pois é totalmente de natureza inumana"³⁹¹ (JUNG, 2013, p. 224). Faz parte da natureza ctônica, andrógina e impúbere, cheia de sentido e de ausência de sentido, ter milhares de possibilidades de interpretação e de péssima interpretação. Representa a morte e o que está morto, o mais sublime e o mais ínfimo. Todo o sacrifício de tentar compreender o que é incompreensível, acaba para ele quando se dá conta de que o que era necessário era a redenção: "Quando nosso espírito jazia esquartejado sobre o altar, só então ouvi a voz do filho da terra, só então vi que ele era o grande sofredor que precisava de redenção. Ele é o escolhido, pois foi o mais rejeitado"³⁹² (JUNG, 2013, p. 327). Ao escrever estas palavras, sente tristeza, mas é compelido a escrever por necessidade. A profundidade fica silente e ele reconhece que está acabado. E apresenta a polaridade real e irreal:

Assim, está terminado. Real é o que era irreal; irreal, o que era real. Mas eu não desejo, eu não quero, eu não posso. Ó miséria humana! Ó falta de vontade em

verbindet, mit jener heilig-üblen Lust, von der du nicht weißt, ob sie Tugend oder Laster ist, mit jener Lust, die wollüstige Widerwärtigkeit, lüsterne Angst, Geschlechtsunreife ist. Mit dieser Lust weckt man Tote auf" (JUNG, 2009, p. 303).

390 "Dein Geringstes ist in einem todähnlichen Schläfe und bedarf der Lebenswärme, die Böses und Gutes ununterschieden und ununterscheidbar enthält. Das ist der Weg des Lebens, du kannst ihn nicht böse und nicht gut, nicht rein und nicht unrein nennen. Dies ist aber nicht Ziel, sondern Weg und Übergang. Es ist auch Krankheit und Beginn der Gesundung" (JUNG, 2009, p. 303).

391 "Du kannst es nicht klug und nicht dumm, nicht gut und nicht böse nennen, denn es ist durchaus unmenschlicher Natur" (JUNG, 2009, p. 303).

392 "Als unser Geist zerstückelt auf dem Altäre lag, da erst hörte ich die Stimme des Sohns der Erde, und da erst sah ich, dass er der große Leidende war, der der Erlösung bedurfte. Er ist der Erwählte, denn er war der Verworfenste" (JUNG, 2009, p. 303).

nós! Ó dúvida e desespero! Esta é realmente a Sexta-feira Santa em que o Senhor morreu, desceu aos infernos e concluiu o mistério. Esta é a Sexta-feira Santa em que aperfeiçoamos o Cristo em nós e em que nós mesmos descemos aos infernos. Esta é a Sexta-feira Santa em que lamentamos e choramos por causa do aperfeiçoamento de Cristo, pois após seu aperfeiçoamento nós descemos aos infernos. Tão poderoso foi o Cristo, que seu reino cobriu o mundo todo, só deixando fora de si o inferno³⁹³ (JUNG, 2013, p. 327).

Estes trechos fazem referência ao momento da cena anterior em que Jung sai da biblioteca e entra na antessala que é uma ópera sobre Parsifal e, ao mesmo tempo, sobre a Sexta-feira Santa. Ele interpreta as polaridades indissociáveis que estavam no inconsciente e forçaram sua entrada – como loucura inicial nas noites anteriores – bem como o sacrifício na lenda do Santo Graal de Wagner e sua íntima relação com o sofrimento de Cristo. Todo o tema do capítulo também estava próximo do tema do livro de Kempis, *Imitação de Cristo*. Após a passagem citada acima, o autor se questiona sobre quem poderia ultrapassar as polaridades e, assim, aumentar o reino do Cristo com a anexação do inferno, ou seja, quem teria coragem de ir além, adentrar o inferno e deixar de ser um para ter uma dupla natureza?

Eu o sou, o sem-nome, que não se conhece a si mesmo e cujo nome está oculto diante dele mesmo. Eu não tenho nome, pois ainda não era, mas só me tornei há pouco. Sou para mim um rebatizado, estranho para mim. Eu, o eu que eu sou³⁹⁴, não o sou. Mas eu, o eu antes de mim e o eu depois de mim, que será, eu o sou com certeza. Ao me rebaixar, elevei-me como um outro. Ao me assumir, dividi-me em dois, e ao me conciliar comigo mesmo, tornei-me uma pequena parte de meu si-mesmo. Isto eu sou em minha consciência. No entanto, sou em minha consciência assim como se também estivesse separado disso. Eu não estou em meu segundo e maior, como se eu mesmo fosse este segundo e maior, mas eu estou sempre em minha consciência comum, mas tão separado e distante disso, como se estivesse em meu segundo e maior, mas sem o estar realmente de acordo com minha consciência³⁹⁵ (JUNG, 2013, p. 328).

393 “Amen, es ist vollendet. Wirklich ist, was unwirklich war, unwirklich, was wirklich war. Ich aber mag nicht, ich will nicht, ich kann nicht. Oh menschliche Erbärmlichkeit! Oh Unwilligkeit ins uns! Oh Zweifel und Verzweiflung. Dies ist wahrlich der Karfreitag, wo der Herr starb und in die Hölle hinunterstieg und da Geheime vollendete. Dies ist der Karfreitag, da wir den Christus in uns vollenden und da wir selber zur Hölle hinuntersteigen. Dies ist des Karfreitags, an dem wir klagen und weinen um der Vollendung des Christus willen, denn nach seiner Vollendung fahren wir zur Hölle. So mächtig war der Christus, dass sein Reich alle Welt bedeckte und außer sich nur die Hölle ließ“ (JUNG, 2009, p. 303).

394 No Êxodo 3:14, lê-se: “Disse Deus a Moisés: 'Eu Sou o que Sou. É isto que você dirá aos israelitas: Eu Sou me enviou a vocês'”.

395 “Ich bin es, der Namenlose, der sich selber nicht kennt und dessen Name vor ihm selber verborgen ist. Ich habe keinen Namen, denn ich war noch gar nicht, sondern bin eben geworden. Ich bin mir ein Wiedergetaufte, der mir fremd ist. Ich, der ich ich bin, bin es nicht. Ich aber, der ich vor mir und der ich nach mir sein werde, bin es wohl. Indem ich mich selber erniedrigte, erhöhte ich mich als einen Andern. Indem ich mich selber annahm, teilte ich mich in zwei, und indem ich mich mit mir

Embora tenha crescido algo em sua consciência, ele se sentia mais miserável e até pequeno. E menciona o seu processo de batismo, com elementos advindos do inferno. Na pia batismal, ele é lavado na impureza, a fim de se purificar. Ele aceita o filho da terra, o andrógino e impúbere, o irmão divino que possui um cavalo preto e lhe espera. A relação entre ambos é de luta, de cuidado e de proximidade. O autor chama-o de escuro e de sombra e o identifica como aquele que, independente do quê, estará sempre por perto. O cuidado que merece é semelhante ao cuidado ao próximo e, apesar de parecer egoísta e fechado em si mesmo, acredita que fez as pazes com seu mundo interior: "Caminhos são abertos para o passado remoto e para o futuro vindouro. Prodígios estão próximos e são terríveis segredos. Eu sinto as coisas que foram e que serão"³⁹⁶ (JUNG, 2013, p. 328).

3.32. As três profecias

Este capítulo, "As três profecias", começa com o relato sobre a esperança no futuro. Eventos incríveis estavam prestes a acontecer. Há pouco, havia se aproximado de sua alma e, no dia 22 de janeiro de 1914, o diálogo é iniciado com o questionamento da alma se ele aceita de bom grado o que estava sendo oferecido. Ele responde que sim, pois em sua cabeça não faria sentido dizer ou avaliar o que deveria ser ou não recebido. A alma descreve o que estava lá embaixo, como uma referência ao mundo das profundezas: armaduras, ferramentas, ossos, as sobras das antigas batalhas e guerras. Todo este conteúdo é aceito pelo autor. A alma descreve e oferece todos os elementos que haviam sido utilizados por homens do passado em suas superstições, conteúdo que também é recebido. E ela continua com o pior que existe na humanidade: "fratricídio, assassinato covarde - tortura - sacrifício de crianças - extermínio de povos inteiros - incêndio - traição - guerra -

selber vereinigte, wurde ich zum kleineren Teil meiner selbst. Dies bin ich in meinem Bewusstsein. Jedoch bin ich so in meinem Bewusstsein, als ob ich auch davon geschieden wäre. Ich bin nicht in meinem Zweiten und Größeren, als ob ich dieser Zweite und Größere selber wäre, sondern ich bin stets in meinem gewöhnlichen Bewusstsein, doch dermaßen davon geschieden und unterschieden, als ob ich in meinem Zweiten und Größeren wäre, ohne es aber dem Bewusstsein nach wirklich zu sein" (JUNG, 2009, p. 303).

396 "Wege sind eröffnet zum Uralten und zum Zukünftigen, Wunder sind nahe und grausame Geheimnisse. Ich fühle die Dinge, die waren und sein werden" (JUNG, 2009, p. 304).

revolução - queres também isso?"³⁹⁷ (JUNG, 2013, p. 331). O autor, igualmente, diz que sim e aceita a sequência de destroços: "...epidemias - catástrofes da natureza - navios afundados - cidades destruídas - selvageria animal - fome - falta de amor das pessoas - e medo - montanhas inteiras de medo"³⁹⁸ (JUNG, 2013, p. 331).

Ao lado de tudo de ruim, são oferecidos os tesouros mais belos da arte, da religião, da literatura, da sabedoria, da música. E, ao contrário do que havia feito antes, Jung recusa, com a justificativa de que tinha que se limitar, pois jamais conseguiria abranger tamanha riqueza. A alma sugere a ele cultivar o seu jardim com parcimônia, temperança, comedimento e a resposta é de que um jardim pequeno, mas bem cultivado, é melhor do que um jardim imenso e deixado sem cuidado. Jung interpreta: "A partir da escuridão inundante que o filho da terra havia deixado, a alma deu-me coisas velhas que, significam o futuro. Deu-me três coisas: a calamidade da guerra, as trevas da feitiçaria, a dádiva da religião"³⁹⁹ (JUNG, 2013, p. 332). O que compreende dos presentes é que todos possuem ligação entre si, com a significação de fuga do caos, e representam ao mesmo tempo o seu aprisionamento: "A guerra é manifesta e cada qual a vê. A feitiçaria é escura e ninguém a vê. A religião ainda não é manifesta, mas será"⁴⁰⁰ (JUNG, 2013, p. 332).

Sem forças para fazer algo com a informação das três profecias, o autor deixa ir o que recebeu, ou seja, abandona tudo nas profundezas. Não encontra formas de divulgar, de conversar com quem está próximo. Afinal, para o outro, o que ele poderia passar seria externo e, para ele, quase nada do que vinha de fora poderia ser considerado útil e o que estava dentro, igualmente, não era algo a ser elogiado. O autor deseja ser como os outros, que nada sabem do futuro que lhes aguarda. Ele deseja deixar o futuro no futuro e retornar para o seu jardim particular. Em seu jardim, estabelece limites precisos e corta tudo o que estava extrapolando a justa medida. Reconhece a necessidade de ver a sua ambição sem limites, advinda da

397 "Brudermord, feigen Totschlag – Tortur – Kinderopfer – Ausrottung ganzer Völker – Brand – Verrat – Krieg – Empörung – willst du auch das?" (JUNG, 2009, p. 304).

398 "Seuchen – Naturkatastrophen – gesunkene Schiffe – zerstörte Städte – furchtbar tierhaft Wildes – Hungersnot – Lieblosigkeit – und Angst – ganzer Berge von Angst" (JUNG, 2009, p. 304).

399 "Aus dem flutenden Dunkeln, das der Sohn der Erde herangeführt hatte, gab mir die Seele alte Dinge, die das Zukünftige deuten. Drei Dinge gab sie: den Jammer des Krieges, die Finsternis der Zauberei, das Geschenk der Religion" (JUNG, 2009, p. 305).

400 "Der Krieg ist offenbar und jedermann sieht ihn. Die Zauberei ist dunkel und niemand sieht sie. Die Religion ist noch nicht, wird aber offenbar werden" (JUNG, 2009, p. 305).

capacidade da profundidade de tudo dar. É preciso se pôr em seu próprio lugar:

Pense bem, tu podes conhecer a ti, e com isso sabes o suficiente, mas tu não podes conhecer o outro e todo o outro. Cuida para não saberes além de ti, senão afogas com a presunção de teu saber a vida do outro, que se conhece a si mesmo. Um cognoscente pode conhecer a si mesmo. Este é o seu limite⁴⁰¹ (JUNG, 2013, p. 333).

Ele utiliza também a metáfora do cortar e escreve que vai cortar tudo o que tinha ido além do seu limite: os sentidos externos e internos até ficar somente com o que ele é, nem que o ser seja desconhecido: “Quero ser pobre e simples, quero estar nu diante do Implacável. Quero ser meu corpo e sua indigência. Quero ser de terra e viver sua lei. Quero ser meu animal humano e aceitar todos os seus temores e prazeres”⁴⁰² (JUNG, 2013, p. 333). O seu objetivo é ficar como aquele sujeito arcaico, simples, pobre e primevo, que existia entre aventuras e perigos com animais selvagens, fantasmas e demônios, e fazia uma fogueira com uma pedra, era ignorante e vivia para os demais do seu grupo. Como uma criança que, “quando seu Deus não ajudou, tomou um outro. E quando este também não ajudou, ela o castigou. E então: numa próxima vez os deuses ajudaram”⁴⁰³ (JUNG, 2013, p. 334).

A ideia do autor é conseguir se separar de tudo o que tinha vivenciado nos capítulos anteriores, toda a carga de sentimentos e conteúdos, altos e baixos, e voltar a ser um ser humano comum, banal, como qualquer outro que não tinha pretensões grandiosas, nem interesse em descobrir o sentido último das coisas. Ele quer ser livre e deixar toda a realidade das profundezas também livre. Não lhe cabe ajudar, nem acreditar, nem comprovar, nem cuidar ou tomar responsabilidade por deuses, demônios ou monstros:

401 “Bedenke, du kannst dich wissen, und damit weißt du genug. Du kannst aber nicht den Andern und all das Andere wissen. Hüte dich, über dich hinaus zu wissen, sonst erstickst du mit der Anmaßung deines Wissens das Leben des Andern, das sich selber weiß. Ein Wissender möge sich selber wissen. Das ist seine Grenze“ (JUNG, 2009, p. 305).

402 “Ich will arm und bloß sein, ich will nackt stehen vor dem Unerbittlichen. Ich will mein Körper sein und seine Dürftigkeit. Ich will von Erde sein und ihr Gesetz leben. Ich will mein Menschentier sein und alle seine Schrecken und Lüste annehmen“ (JUNG, 2009, p. 305).

403 “Als seine Gott nicht half, nahm er einen andern. Und als auch dieser nicht half, züchtigte er ihn. Und siehe da: ein andermal halfen die Götter“ (JUNG, 2009, p. 305).

Tu debes poder abandonar tudo, caso contrário és o escravo, mesmo que sejas o escravo de um Deus. A vida é livre e escolhe seu caminho. Está limitada o bastante, por isso não aumentes a barreira. Por isso cortei tudo o que limitava. Aqui estava eu, e lá jazia o multiforme enigmático do mundo⁴⁰⁴ (JUNG, 2013, p. 334).

Porém, ao saber da sua própria limitação e da infinidade da realidade externa, ele se assusta e teme. “As três profecias” terminam com o início de uma conversa entre ele e a alma, que é descrita no capítulo "O Dom da Magia".

3.33. O Dom da magia

No diálogo, a alma pergunta se ele escuta um som e como responde negativamente, a alma revela que o som é sinal de desgraça. O autor diz que está disposto a receber a desgraça assim como a sorte. A alma lhe dá uma vara, em formato de serpente, com olhos e uma corrente dourada no pescoço. O significado da vara é a desgraça, afinal, a magia é uma desgraça para todos aqueles que a tem ou praticam. E avisa também que a magia tinha muito significado para ele. Mas o autor se recusa a aceitar a vara, temendo ter que sacrificar o seu amor pelo ser humano ou receando aumentar a sua ganância e erros de compreensão. A alma discorda e estabelece que o sacrifício exigido pela magia não é o do amor pelo próximo, mas o sacrifício do consolo. Ela esclarece: "Por amor à vara preta tens de sacrificar o consolo, o consolo que dás e o consolo que recebes"⁴⁰⁵ (JUNG, 2013, p. 336).

A interpretação de Jung é de que deste modo deixará de lado um importante aspecto do que é ser humano: oferecer e receber consolo das pessoas amadas. Sem saber ao certo o que deve fazer, ele pergunta de quem vem a magia e a alma responde que a vara lhe era dada pela escuridão. E argumenta que a natureza, em sua essência, não oferecia consolo. A única coisa que o autor pensa é em como

404 “Du sollst alles von dir legen können, sonst bist du der Sklave, selbst wenn du ein Sklave eines Gottes bist. Das Leben ist frei und wählt seinen Weg. Es ist beschränkt genug, darum häufe keine Schranken. Also schnitt ich alles Beschränkende weg. Hier stand ich, und dort lag die rätselvolle Vielgestalt der Welt” (JUNG, 2009, p. 305).

405 “Um des schwarzen Stabes willen hast du den Trost zu opfern, den Trost, den du gibst, und den, den du empfängst” (JUNG, 2009, p. 306).

aceitar a vara e a magia lhe afastaria de tudo e de todos, deixando-o na solidão extrema, na dureza da não compaixão. A alma retruca que esta é justamente a desgraça da qual falavam. Desgraça que teria por obrigação aceitar, pois a magia não deveria ser julgada de antemão. E surge outra polaridade: "Alma: Abandonas teus preconceitos cegos e atitudes críticas, caso contrário nunca irás entender nada. Queres ainda desperdiçar muitos anos esperando? Eu: Tem paciência, minha ciência ainda não foi vencida"⁴⁰⁶ (JUNG, 2013, p. 337). A ciência precisa ser vencida, diz a alma. Mas para o autor, esta ainda parece necessária. Deixá-la e aceitar a magia lhe soa uma ameaça e ele pede ajuda. A alma responde se ele quer a vara ou se quer consolo. Em resposta, ele diz que o caminho é penoso. Precisa aceitar o que a escuridão oferta. E começa a indagar a vara recebida com perguntas sobre o que lhe dará. Ele imagina o poder de mudar a natureza e sente a tensão do poder da magia e diz: "Eu me curvo, minha alma, diante de forças desconhecidas — gostaria de dedicar um altar a cada Deus desconhecido. Eu preciso sujeitar-me"⁴⁰⁷ (JUNG, 2013, p. 338).

Na continuação do texto, o estilo muda. O autor parece clamar e reclamar sobre o conteúdo vivenciado, como se falasse com um suposto leitor:

Quem é nosso salvador? Quem é chefe? Onde estão caminhos através de desertos tenebrosos? Deus, não nos abandones! O que chamas de Deus? Levanta tuas mãos para a escuridão acima de ti, reza, desespera, torce as mãos, ajoelha, aperta tua testa contra o pó, grita, mas não o menciones, não olhes para ele. Deixa-o sem nome e sem forma. O que significa a forma para quem não tem forma? Nome, para quem não tem nome?⁴⁰⁸ (JUNG, 2013, p. 338-339).

Ele sente o peso da magia advinda das profundezas e, ao mesmo tempo, ainda busca consolo no Deus em que acredita, um Deus inefável, desconhecido,

406 "[Seele]: "Lass nur einmal deine blinden Vorurteile und kritischen Gesten, sonst wirst du ewig nichts verstehen. Willst du noch viele Jahre mit Warten vergeuden?" [Ich]: "Habe Geduld, meine Wissenschaft ist noch nicht überwunden" (JUNG, 2009, p. 306).

407 "Ich beuge mich, meine Seele, vor unbekanntem Gewalten – ich möchte jedem unbekanntem Gott einen Altar weihen. Ich muss mich fügen" (JUNG, 2009, p. 307).

408 "Wer ist uns Heiland? Wer Führer? Wo sind Wege durch schwarze Wüsten? Gott, verlasse uns nicht! Was rufst du Gott? Hebe deine Hände empor zum Dunkel über dir, bete, verzweifle, ringe die Hände, knie, drücke deine Stirne in den Staub, schreie, aber nenne Ihn nicht, schaue nicht zu Ihm. Lass Ihn ohne Namen und Form. Was soll dem Formlosen Form? Dem Namenlosen Namen?" (JUNG, 2009, p. 307).

inominável. Para o autor, a saída é continuar o seu caminho cheio de enigmas e aceitá-los como um pré-requisito para prosseguir a caminhada, cujo futuro a profundidade constrói e tece como as Moiras gregas. O futuro para o homem, como um enigma colocado, como possibilidades infinitas é um peso do qual surge o desejo de alívio. Tentar uma fuga deste estado de coisas é ilusão:

Fechas os olhos para não veres o multiforme, o externamente múltiplo, o arrebatante e aliciante. Só existe um caminho, e este é o teu caminho, só uma salvação, e esta é a tua salvação. Porque olhas ao redor como quem está procurando ajuda? Acreditas que vem ajuda de fora? O vindouro será criado em ti e fora de ti. Por isso olha para dentro de ti mesmo. Não compares, não meças. Nenhum outro caminho se parece ao teu⁴⁰⁹ (JUNG, 2013, p. 339).

Se a pessoa conseguisse visualizar apenas o seu próprio rumo e esquecer os caminhos dos demais, o encontro com os outros estaria livre e seria verdadeiro. Porém, isso não acontece. É peculiar à humanidade sempre se manter próxima da vida alheia com o intuito de escapar da solidão exagerada, com a intenção de obter atenção, consolo e incentivo ou com a motivação de fugir de si mesmo. Ele exclama: "Quem deve praticar tuas ações? Quem deve carregar tuas virtudes e fardos? Não te arranjarás com tua vida, e os mortos vão perturbar-te terrivelmente por causa de tua vida não vivida. Tudo, tudo mesmo deve ser cumprido"⁴¹⁰ (JUNG, 2013, p. 340). O caminho é grandioso e poderoso, incluindo as polaridades: céu e inferno, os poderes de baixo e os poderes de cima, as forças que atuam no próprio sujeito e nos outros com os quais ele lida. E a magia afeta o próprio feiticeiro assim como atinge, depois, o outro, a quem o feitiço é apontado.

A continuação do "Dom da Magia" é em itálico e imita primeiro a poesia formal (quase métrica) e, depois, uma poesia-prosa em versos livres. Nesta poesia, há a menção das polaridades: "Os polos se unem através dos polos intermédios"⁴¹¹

409 "Schließe die Augen, damit du das Mannigfaltige, das äußerliche Vielfache, das Wegreißende und Verlockende nicht siehst. Es gibt nur einen Weg, und das ist dein Weg, nur eine Erlösung, und das ist deine Erlösung. Was blickst du hilfeschend herum? Glaubst du, es komme Hilfe von außen? Das Kommende wird in dir und aus dir geschaffen. Darum blicke in dich selbst. Vergleiche nicht, messe nicht. Kein anderer Weg ist dem deinen gleich" (JUNG, 2009, p. 307).

410 "Wer soll deine Taten tun? Wer soll deine Tugenden und wer soll deine Laster tragen? Du kommst mit deinem Leben nicht zu Ende, und furchtbar werden dich die Toten bedrängen, um deines nicht gelebten Lebens willen. Es muss alles, alles erfüllt werden" (JUNG, 2009, p. 307).

411 "Die Pole vereinen sich durch die Zwischenpole" (JUNG, 2009, p. 307).

(JUNG, 2013, p. 340). A poesia menciona elementos ritualísticos, como água fervente, solo arredondado, poções terapêuticas, quatro direções e quatro ventos. O personagem que aparece fazendo magia, na poesia, é um sujeito solitário, vivendo entre as florestas, na natureza mais selvagem e distante dos mortais comuns. O autor não é este personagem, mas apenas porta-voz, um emissário, um interlocutor, que mal escuta o que deveria ouvir como mensagem. Ouve do solitário que ele teme e sofre por compaixão a todos. Ainda espera ajuda, embora todos os outros sejam incapazes de ajudá-lo na poção terapêutica. Também lamenta que as pessoas não tenham tempo (como o autor) ou paciência para esperar que a poção ficasse pronta. A poção, para Jung, é interminável, pois sem fim é a tentativa de salvação. O solitário, porém, está seguro de que a poção ficará pronta antes do fim da noite. O autor diz e depois ouve do solitário:

Não esperaremos mais noite nenhuma, chega de esperar. És um Deus, para o qual mil noites são como uma noite? Mesmo esta uma noite seria para nós, que somos seres humanos, como mil noites. Desiste da obra da salvação e já estaremos salvos. Por quanto tempo nos queres salvar? O solitário fala: "Lamentável povo humano, tolo bastardo de Deus e animal, falta ainda um pedaço de tua carne preciosa na mistura de minha caldeira. Sou porventura o pedaço mais valioso do teu assado? Vale a pena que eu me deixe cozinhar por vós? Um se deixou pregar na cruz por amor a vós. Nele foi sem dúvida o suficiente. Ele me impede o caminho. Por isso não ando em seus caminhos, preparo-vos um cozimento terapêutico, nenhuma poção imortal de sangue eu vos deixo, mas deixo a poção e a caldeira e o efeito secreto por amos à vos, pois não conseguis esperar e experimentar a plenitude"⁴¹² (JUNG, 2013, p. 342).

Ele completa a sua poção, para salvar o ser humano de sua possível e impossível salvação. O solitário crê que o valor do ser humano havia se elevado em tal medida que o sacrifício deveria ser feito, sua própria morte em favor de todos. Porém, este amor também o livrava de ser um salvador. Há uma nova poesia, semelhante à primeira, mas com os valores invertidos, o que era forte e poderoso

412 "Wir warten keine Nacht mehr, genug des Harrens. Bist du ein Gott, dass tausend Nächte vor dir wie eine Nacht sind? Diese eine Nacht noch wäre uns, die wir Menschen sind, wie tausend Nächte. Lass ab vom Werke der Erlösung, und schon sind wir erlöst. Wie lange willst du uns erlösen? Der Einsame spricht: 'Peinliches Menschevolk, du närrischer Bastard von Gott und Vieh, ein Stück deines wertvollen Fleisches fehlt wohl noch dem Gemische meines Kessels. Ich bin wohl dein wertvollstes Bratenstück? Lohnt es sich, dass ich mich für euch sieden lasse? Einer ließ sich für euch ans Kreuz nageln. An ihm war es fürwahr genug. Er versperrt mir den Weg. Darum gehe ich nicht auf seinen Wegen, ich bereite euch keinen Heilsaft, keinen unsterblichen Bluttrank lasse ich euch, sondern ich lasse Trank und Kessel und geheimes Wirken um euretwillen, denn ihr könnt die Fülle nicht erwarten und nicht erdauern" (JUNG, 2009, p. 308).

fica fraco, o que era um tornou-se dois, o que deveria se aproximar (as quatro direções do espaço) se afasta e, em síntese, os "polos distantes estão separados dos polos intermédios"⁴¹³ (JUNG, 2013, p. 343). Enfim, todo o texto se transforma no seu contrário. E o capítulo seguinte intitula-se "O caminho da cruz".

3.34. O caminho da cruz

No capítulo anterior, "O Dom da Magia", não há propriamente uma parte do texto em que possamos notar a interpretação do autor sobre a vivência do diálogo com a alma. Em um primeiro momento, ele clama e reclama sobre a experiência. Em um segundo momento, aparece um personagem distante e estranho, que não é a alma. Este personagem, identificado como o solitário, aparece como um sujeito que aceitou a magia e se afastou da humanidade por, talvez, ter aceitado o sacrifício do consolo. Entretanto, ao final do capítulo anterior, notamos que ele procura ajudar a humanidade. O capítulo "O Caminho da Cruz", escrito em 27 de janeiro de 1914, começa com uma visão do autor em que uma serpente negra sobe a cruz e adentra o corpo do crucificado e sai por sua boca, com a cor modificada, agora branca. Em movimento posterior, a serpente sobe até a cabeça e transforma-se em uma coroa brilhante junto do sol que ressurgue no horizonte. Jung sente um grande peso ao ver esta cena, mas um pássaro branco, que estava em seu ombro lhe diz: "Deixa chover, deixa o vento assobiar, deixa que as águas corram e que o fogo arda em chamas. Deixa a cada um seu crescimento, deixa ao que se vai tornando seu tempo"⁴¹⁴ (JUNG, 2013, p. 344).

No texto há uma enumeração, a partir do número dois com o subsequente comentário sobre a visão de que o caminho da vida acompanha necessariamente o percurso Daquele que foi crucificado, pois, Ele viveu o seu próprio caminho, o que não é pouco: "Não dá para dizer quão grande deve ser a humildade daquele que toma sobre si a tarefa de viver sua própria vida"⁴¹⁵ (JUNG, 2013, p. 344). A grandeza

413 "Die fernen Pole sind getrennt durch die Zwischenpole" (JUNG, 2009, p. 308).

414 "Lasse regnen, lasse den Wind rauschen, lasse die Wasser fließen und das Feuer flammen. Lasse jeglichem sein Wachstum, lasse dem Werden seine Zeit" (JUNG, 2009, p. 308).

415 "Es ist nicht zu sagen, wie groß die Demut dessen sein muss, der es auf sich nimmt, sein eigenes Leben zu leben" (JUNG, 2009, p. 308).

de um homem que busca viver o que tem de viver, reside experiência de que este não é um processo destituído de sofrimento. Quem o tenta sente nojo, asco, doença, impulso de fugir, sofrimento inconcebível que chega ao ponto de alguém – para fugir de si mesmo – desenvolver amor pelo próximo apenas para não ter que lidar consigo mesmo. Lidar consigo mesmo significa descer às profundezas.

No terceiro ponto da enumeração, o texto faz diversas referências a Nietzsche, que havia “descido” em seu famoso *Assim falou Zaratustra*, visualizando figuras ridículas que eram, no final das contas, ele mesmo; as figuras haviam sido rejeitadas de início mas aceitas por compaixão. O ridículo, o banal, o desprezível suscitaram o sentimento de poder, de elevação, de busca ao superior. Neste processo, ele teria que fazer como Cristo havia feito, ou seja, seguido seu próprio caminho, o que não lhe foi possível. Portanto, o filósofo alemão viu ressurgir o oposto do poder supremo, ou seja, a impotência da queda que se seguiu.

E na quarta entrada, há a interpretação sobre a subida e a descida:

Mas quanta coisa precisa acontecer à pessoa até perceber que o êxito externo e visível, que se deixa pegar com as mãos, é um caminho errado. Por quanto sofrimento deve passar a humanidade até que o ser humano pare de saciar sua ambição de poder em seus semelhantes e de querê-lo impor sempre aos outros⁴¹⁶ (JUNG, 2013, p. 345).

As conquistas exteriores são sem significado se o sujeito ignora a si mesmo, se desconhece o próprio caminho ou se precisa humilhar o seu próximo, esquecer-se de sua animalidade ou, ainda, se pretende estar aonde não se deve estar. E, já na quinta entrada, o autor analisa o desejo e a saciedade. O sacrifício supremo é o autossacrifício e o desejo de obter coisas externas ou domínio sobre os outros é sempre uma ambição que nunca pode ter fim:

Tu gostarias de implorar a outros, à medida que precisas de conselho e ajuda. Mas exigir não deves de ninguém, ambicionar não deves de ninguém, esperar não

416 “Aber was muss dem Menschen alles geschehen, bis er einsieht, dass der äußere sichtbare Erfolg, der sich mit Händen greifen lässt, ein Abweg ist. Welche Leiden müssen über die Menschheit gebracht werden, bis der Mensch darauf verzichtet, seine Machtgier am Mitmenschen zu sättigen und es immer am Andern zu wollen“ (JUNG, 2009, p. 309).

deves de ninguém, a não ser de ti mesmo. Pois teu desejo só se sacia em ti mesmo. Tu temes queimar-te em teu próprio fogo. Disso nada te posso impedir, nem compaixão estranha e nem compaixão perigosa de ti mesmo⁴¹⁷ (JUNG, 2013, p. 346).

O sexto ponto da enumeração utiliza a metáfora do fogo para explicar duas possibilidades: se o fogo do desejo consome o próprio indivíduo, ele alimenta e ilumina as demais pessoas. Porém, se alguém foge do próprio fogo, queima os demais e de nada ajuda. A chama só pode ser apagada quando o olhar se voltar para dentro. O sétimo ponto traz os significados presentes na obra teórica do autor das diferenças entre o sinal, o símbolo e a palavra⁴¹⁸. A palavra como sinal tem pouco significado, mas ele escreve: "se a palavra for um símbolo significa tudo"⁴¹⁹ (JUNG, 2013, p. 346). Então, passa a analisar a cena da cobra que adentra o corpo do crucificado e eleva-se em coroa como o sol: a cena representa a morte do corpo. A cobra é símbolo do caminho que se transforma em palavra e ilumina como o sol. Assim, alguém pode estar preso fora, mas livre dentro porque o símbolo é libertador: "a liberdade interior só a criamos através do símbolo"⁴²⁰ (JUNG, 2013, p. 346).

O oitavo ponto continua a análise do símbolo. É necessário distinguir a diferença entre a palavra falada e o símbolo que nasce das profundezas e que é dito imperiosamente. O sentimento para quem vivencia o símbolo é como uma porta que se abre, dando vistas a um cenário até então desconhecido: "Cada porta é a princípio invisível; é como se tivesse que ser criada primeiramente, pois ela sempre

417 "Du magst Andere bitten, sofern du des Rates und der Hilfe bedarfst. Fordern aber sollst du von niemand, begehren sollst du von niemand, erwarten sollst du von niemand, außer von dir selber. Denn dein Verlangen sättigt sich nur in dir selber. Du fürchtest dich, in deinen eigenen Feuer zu verbrennen. Davon möge dich nichts abhalten, weder fremdes Mitleid, noch das gefährlichere Mitleid mit dir selbst" (JUNG, 2009, p. 309).

418 Logo no início do *O Homem e seus Símbolos*, Jung difere: "O homem utiliza a palavra escrita ou falada para expressar o que deseja comunicar. Sua linguagem é cheia de símbolos, mas ele também, muitas vezes, faz uso de sinais ou imagens não estritamente descritivos. Alguns são simples abreviações ou uma série de iniciais como ONU, Unicef ou Unesco; outros são marcas comerciais conhecidas, nomes de remédios patenteados, dividas e insígnias. Apesar de não terem nenhum significado intrínseco, alcançaram, pelo uso generalizado ou por intenção deliberada, significação reconhecida. Não são símbolos: são sinais, e servem para indicar os objetos a que estão ligados. O que chamamos símbolo é um termo, um nome ou mesmo uma imagem que nos pode ser familiar na vida cotidiana, embora possua conotações especiais além do seu significado evidente e convencional. Implica alguma coisa vaga, desconhecida ou oculta para nós" (JUNG, 2008, p. 18).

419 "Ist das Wort ein Symbol, so bedeutet es alles" (JUNG, 2009, p. 309).

420 "die innere Freiheit erschafft man nur durch das Symbol" (JUNG, 2009, p. 309).

só está aí quando nós escavamos a mandrágora, o símbolo"⁴²¹ (JUNG, 2013, p. 347). Sobre o nascimento do símbolo na psique ele constata:

Para encontrar a mandrágora, precisa-se do cachorro preto, pois é assim: o bem e o mal precisam sempre conciliar-se primeiro, quando o símbolo deve ser criado. O símbolo não pode ser ideado nem inventado: ele se torna. Seu tornar-se é como o tornar-se do ser humano no ventre da mãe. A gravidez pode ser provocada por acasalamento fortuito. Mas quando a profundidade concebeu, o símbolo cresce por si e nasce da cabeça, como convém a um Deus⁴²². Mas logo a mãe gostaria de lançar-se sobre a criança como um monstro e engoli-la novamente⁴²³ (JUNG, 2013, p. 347).

A frase final fica inteligível na explicação do autor de que – após a concepção inconsciente do símbolo como uma reunião de opostos – a consciência retém a palavra que poderia servir como salvação, como caminho, como divindade nascedoura a cada manhã:

O Deus aparece em múltiplas formas; pois, quando ele se manifesta, tem em si algo do caráter da noite e das águas noturnas em que cochilou e em que lutou nas últimas horas da noite por sua renovação. Por isso sua manifestação é discrepante e equívoca; ela é inclusive dilacerante para o coração e a razão. Em sua aparição, o Deus me chama para a direita e para a esquerda, de ambos os lados soa para mim seu chamado. Mas o Deus não quer nem o um nem o outro. Ele quer o caminho do meio. O meio é o começo do longo trajeto⁴²⁴ (JUNG, 2013, p. 347).

O início do símbolo é invisível para o ser humano que reconhece apenas um

421 "Jedes neue Tor ist zuerst unsichtbar, já es ist, als ob es zuerst geschaffen werden müsste, denn es ist immer erst da, wenn man die Springwurzel, das Symbol, ausgegraben hat" (JUNG, 2009, p. 309).

422 Na mitologia grega, Atena (Minerva) nasce já adulta da cabeça de Zeus.

423 "Um den Alraun zu finden, braucht man den schwarzen Hund, denn es ist so, dass Gutes und Böses sich immer zuerst vereinigen müssen, wenn das Symbol geschaffen werden soll. Das Symbol ist nicht zu erdenken und nicht zu erfinden: es wird. Sein Werden ist wie das Werden des Menschen im Mutterleibe. Wohl wird die Schwangerschaft bewirkt durch willkürliche Begattung. Das tut man durch willkürliche Aufmerksamkeit. Wenn aber die Tiefe empfangen hat, dann wächst das Symbol von selber und wird geboren aus dem Kopfe, wie es einen Gott geziemt. Gleich aber möchte die Mutter wie ein Ungeheuer sich auf das Kind stürzen und es wieder verschlingen" (JUNG, 2009, p. 309).

424 "Der Gott erscheint in vielerlei Gestalten; denn, wenn er hervortritt, so hat er etwas an sich von der Art der Nacht und des nächtlichen Gewässers, in dem er schlummerte und in dem er in der letzten Stunde der Nacht um seine Erneuerung rang. Seine Erscheinung ist darum zwiespältig und zweideutig, ja, sie ist sogar zerreißen für Herz und Verstand. Der Gott bei seinem Hervortreten ruft mich nach rechts und nach links, von beiden Seiten tönt mir sein Ruf. Der Gott aber will weder das Eine noch das Andere. Er will den Weg der Mitte. Die Mitte aber ist der Anfang der langen Bahn" (JUNG, 2009, p. 310).

dos lados da polaridade, como se o começo fosse sempre relacionado a estase:

O caminho é uma estranha paralisação de tudo aquilo que antigamente era movimento, uma espera cega, um escutar desconfiado em volta e um tatear desconfiado em volta. A gente acha que precisa explodir. Mas é precisamente esta tensão que nasce o resgatador, e ele está quase sempre aí onde a gente menos desconfia⁴²⁵ (JUNG, 2013, p. 348).

Este trecho faz referência ao surgimento do personagem solitário que prepara uma poção terapêutica que o autor, ansioso, não consegue esperar. Ele aparece de forma inesperada e inusual, sem apresentação, em meio a uma poesia, cujo tema é a polaridade do alto e do baixo e que tem o começo e o fim com dizeres contrários. Ao tentar entender de onde havia brotado este salvador solitário, emergem outras polaridades, já que o novo e o velho se alternam e não raro o antigo e o arcaico reaparecem no presente como novidades:

A alma da humanidade é como a grande roda do zodíaco que gira sobre o caminho. Tudo o que, em constante movimento, vem de baixo para o alto já estava antigamente no alto. Não é uma parte da roda que não voltaria. Por isso flui outra vez para cima o que já foi, e o que já foi será novamente⁴²⁶ (JUNG, 2013, 348).

Jung constata que o tema do retorno do idêntico, em um tempo circular, não deve servir de admiração, pois a questão central não é o retorno de um elemento anterior, mas o sentido do movimento que pode ser observado à distância, como o cocheiro que observa a roda girar e cujos pontos sobem e descem incessantemente. O problema está na intenção consciente que busca lançar sobre o futuro objetivos do presente e, deste modo, perde de vista o futuro e, provavelmente, o presente: "O futuro se produz fora de mim, eu não o construo mas assim mesmo eu o construo, não com intenção e vontade, mas também contra a intenção e a vontade. Se eu

425 "Der Weg ist ein merkwürdiger Stillstand alles dessen, das früher Bewegung war, ein blindes Erwarten, ein zweifelndes Herumhören und Herumtasten. Man glaubt, zerspringen zu müssen. Aber aus eben dieser Spannung wird das Lösende geboren, und fast immer ist es da, wo man es nicht vermutete" (JUNG, 2009, p. 310).

426 "Die Seele der Menschheit ist wie das große Rad des Tierkreises, das auf dem Wege rollt. Alles, das in beständiger Bewegung von unten herauf zur Höhe kommt, war früher schon auf der Höhe. Es ist kein Teil am Rade, der nicht wiederkäme. Darum strömt wieder herauf, was je war, und was je war, wird wieder sein" (JUNG, 2009, p. 310).

quiser construir o futuro, trabalho contra o meu futuro"⁴²⁷ (JUNG, 2013, p. 349). Deixar o futuro ao léu é permitir com que os acontecimentos externos sejam totalmente determinantes. Por isso, os povos antigos haviam criado a magia, com o intuito de interferir no destino e descobrir os caminhos internos. E, a despeito de ter pensando em todos estes fatores, ele não consegue chegar a uma conclusão sobre a essência da magia e, conseqüentemente, vai buscar instrução em um país afastado, morada de um grande sábio, o mago.

3.35. O mago

Neste capítulo, percebe-se que o personagem “o mago” Filemon é central na narrativa do livro como um todo. Jung reconhece que as vozes que ouvia como espírito das profundezas no *Liber Primus* eram, na verdade, uma antecipação deste personagem⁴²⁸. É possível interpretar o Mago ou Filemon como uma figura do Self nos termos da psicologia analítica posterior. Nas *Memórias, Sonhos e Reflexões*, Jung diz:

Psicologicamente, Filemon representava uma inteligência superior. Era para mim um personagem misterioso. De vez em quando tinha a impressão de que ele era quase fisicamente real. Passeava com ele pelo jardim e o considerava uma espécie de *guru*, no sentido dado pelos hindus a esta palavra⁴²⁹ (JUNG, 2006, p. 219).

Na autobiografia, Jung também afirma que Filemon havia lhe ensinado a objetividade psíquica, os pensamentos poderiam ser considerados como objetos externos assim como uma árvore ou uma nuvem ou uma casa. Este personagem, desta forma, realmente já estava presente desde o começo do *Livro Vermelho*, embora escondido nas vozes das profundezas ou na semelhança com outros

427 “Zukünftiges wird aus mir, ich schaffe es nicht, und doch schaffe ich es, aber nicht aus Absicht und Willen, sondern auch gegen Absicht und Willen. Wenn ich die Zukunft schaffen will, so arbeite ich gegen meine Zukunft” (JUNG, 2009, p. 310).

428 O personagem Filemon deu nome à Fundação que tem por objetivo a publicação dos escritos além das *Obras Completas* de Jung, como o *Livro Vermelho*, os *Livros Negros* e Os Seminários proferidos pelo criador da psicologia analítica na Universidade de Zurique e em Eranos.

429 Em alemão: “Psychologisch stellte Philemon eine überlegene Einsicht dar. Er war für ich eine geheimnisvolle Figur. Zu Zeiten kam er mir fast wie physisch real vor. Ich ging mit ihm im Garten auf und ab, und er war mir das, was die Inder als Guru bezeichnen” (JUNG, 1983, p. 187).

personagens, já que Elias é quem argumenta sobre os pensamentos serem como uma árvore no *Liber Primus*.

Voltando ao capítulo “O mago”, o primeiro momento em que o autor se defronta com Filemon é em sua casa de campo, onde vivia junto de sua esposa, Báucis⁴³⁰, com simplicidade, quase como crianças brincando de cuidar do jardim e das flores:

Ele foi mago por vocação, mas agora parece um mago aposentado, que se retirou do negócio... A varinha de condão está guardada no armário de parede juntamente com o sexto e sétimo livro de Moisés e do Livro de Sabedoria de Hermes Trimegisto⁴³¹ (JUNG, 2013, p. 350-351).

Pela necessidade, ainda poderia fazer feitiços, que talvez funcionem ou talvez não funcionem para ajudar na saúde do gado dos vizinhos. Jung observa ele regar as tulipas do jardim e a sua esposa na janela até que resolve conversar, chamando o velho algumas vezes, porque parecia não ouvir pela surdez crescente. Filemon responde ao cumprimento dizendo estar bem e pergunta o que deseja. Jung diz que ouvira falar que ele era especialista em magia negra e fala que gostaria de aprender sobre esta velha arte, mas o mago responde que não havia nada para ensinar. Como o autor insiste, Filemon revela que havia prestado ajuda a muita gente para doenças de todos os tipos, utilizando simpatia. Porém, o autor não entende e questiona o significado desta palavra: “Poderia significar: Tu ajudaste as pessoas

430 “The figures of Philemon and Baucis feature prominently in Goethe's *Faust 2*, Act V. A wanderer who has previously been saved by Philemon and Baucis calls upon them. Faust is in the process of building a city on land reclaimed from the sea. Faust proceeds to tell Mephistopheles that he wants Philemon and Baucis moved. Mephistopheles and three mighty men burn the cottage, with Philemon and Baucis in it. Faust replies that he had only intended to exchange their dwelling” (SHAMDASANI, 2012, p. 102).

431 “Er war wohl nur Zauberer von Berufs wegen, nun scheint er pensionierter Zauberer zu sein, der sich vom Geschäft zurückgezogen hat (...) Der Zauberstab liegt im Wandschrank samt dem sechsten und siebenten Buch Mosis und der Weisheit des Hermes Trimegistus” (JUNG, 2009, p. 311). Na autobiografia, na análise de um sonho, Jung fala sobre Hermes: “...quanto à mesa de esmeralda, lembrou-me a história da *tabula smaragdina* da lenda alquimista de Hermes Trimegisto. Segundo esta lenda, Hermes Trimegisto teria legado uma mesa sobre a qual estava gravada em grego a essência da sabedoria alquimista” (JUNG, 2006, p. 207). Em alemão: “Zum Smaragdtisch fiel mir die Geschichte der 'tabula smaragdina' aus der alchemistischen Legende des Hermes Trismegistos ein. Er soll eine Tafel hinterlassen haben, auf der die Essenz der alchemistischen Weisheit in griechischer Sprache eingraviert war“ (JUNG, 1983, p. 175).

através de participação pessoal⁴³² ou com meios supersticiosos, de simpatia⁴³³ (JUNG, 2013, p. 352). Filemon não afirma nem que sim nem que não e diz apenas que a sua ajuda poderia ter tido os dois significados. Ele pensa que a atitude de Jung é insolente, mas este lhe explica que o seu interesse pela magia havia surgido há pouco e como ele tinha referência de sua arte, pensou em buscar imediatamente por mais conhecimentos, pois nenhuma escola ou universidade ensinava mais as artes mágicas.

O mago ainda não cede, pensa que o seu conhecimento deveria morrer consigo, o que não faria mal nem falta pois a magia morre e renasce com cada ser humano. Jung continua: “Acreditas que a magia é realmente inata no ser humano?”⁴³⁴ (JUNG, 2013, p. 352). O velho diz que sim e Jung concorda: “já me admirei muitas vezes com o fato de que todos os povos, em todos os tempos em todos os lugares têm os mesmos ritos mágicos”⁴³⁵ (JUNG, 2013, p. 352). Entretanto, ainda pensa que a magia consiste em uma superstição de quem não descobriu a ciência, nem conhece a fundo a natureza. Discutem sobre quem saberia mais sobre a magia e Filemon mostra-se reservado e distante, enquanto Jung insiste em obter mais informações sobre esta antiga forma de compreensão do mundo, na medida em que sempre que precisava aprender alguma coisa nova, ele punha de lado o seu viés racional e abraçava a fé.

Filemon percebe que o abandono da razão com suas consequências lógicas ainda não era integral e força seu mais novo adepto a renunciar ao intelecto. Ao mesmo tempo, parece ora um sofista ora uma raposa que se afasta das perguntas

432 Jung frequentemente utilizava o termo “participação mística” de Lévy-Bruhl. No livro *O Homem e seus símbolos*, sucintamente, ele define-o: “É um fenômeno psicológico bem conhecido aquele de um indivíduo identificar-se, inconscientemente, com alguma outra pessoa ou objeto” (JUNG, 2008, p. 23).

433 “Es könnte heißen: Du habest den Leuten durch persönliche Anteilnahme geholfen oder mit abergläubischen, sympathischen Mitteln“ (JUNG, 2009, p. 311).

434 “Glaubst du, dass die Magie dem Menschen wirklich angeboren sei?” (JUNG, 2009, p. 311).

435 “ich habe mich schon oft genug darüber gewundert, dass alle Völker zu allen Zeiten und an allen Orten dieselben Zaubergebräuche haben. Ich habe selber schon Ähnliches gedacht wie du” (JUNG, 2009, p. 311). A ubiquidade de motivos ritualísticos e mitológicos levou Jung a cunhar o termo arquétipo. No livro *O Homem e seus símbolos* ele o define: “O arquétipo é uma tendência a formar essas mesmas representações de um motivo – representações que podem ter inúmeras variações de detalhes – sem perder a sua configuração original. Existem, por exemplo, muitas representações do motivo *irmãos inimigos*, mas o motivo em si conversa-se o mesmo (...) A sua origem não é conhecida; e eles se repetem em qualquer época e em qualquer lugar do mundo – mesmo onde não é possível explicar a sua transmissão por descendência direta ou por ‘fecundações cruzadas’ resultantes da migração” (JUNG, 2008, p. 83)

de todas as formas possíveis e não diz nada. Então, Jung aprende três importantes conhecimentos sobre a magia: primeiro, a magia não é um entendimento ordinário, apesar de isto não ser inteiramente verdade. Ainda por digressões, o novo discípulo aprende o que a magia não é. Filemon então finalmente afirma algo e este é o segundo ponto: “a magia é o negativo daquilo que podemos conhecer [e] Este é o terceiro ponto que deves reconhecer como essencial, isto é, que também não tens nada a compreender”⁴³⁶ (JUNG, 2013, p. 354). Outra forma de entender que a magia é incompreensível está na aceção de que a magia é tão somente o que não se compreende, ou seja, a sua essência é o que o homem não sabe, aquilo que desconhece e, conseqüentemente, não pode nem deve ser explanada nem estudada. O autor sente-se acuado e enganado e considera a magia uma mentira, mas Filemon assume que, pensando assim, ele está apenas fazendo uso de sua razão. Jung, em resposta, diz que se tornar irracional é complicado, mas começa a saber que a irracionalidade é um pré-requisito para a magia. Filemon diz: “Não é tão grave quanto pensas. Com a idade, a razão diminui por si mesma, pois é uma contrapartida útil dos instintos, que são mais fortes na juventude do que na velhice. Já viste alguma vez um mago jovem?”⁴³⁷ (JUNG, 2013, p. 354). O prognóstico para a magia, deste modo, é esperar a velhice. Contudo, Filemon ensina que outra possibilidade é o rápido abandono da razão. O diálogo termina com a avaliação do professor de que o seu mais novo adepto possuía talento para a área. A cena, por sua vez, acaba com os outros vendo-o sair da casa de Filemon e imaginando que ele era um discípulo que aprendera tudo sobre magia negra.

Na continuidade do texto, há a interpretação: “É um erro acreditar que existem práticas mágicas que podem ser aprendidas. Não se pode entender a magia. Entender só se pode o racional. Mas a magia é o irracional que não se pode entender”⁴³⁸ (JUNG, 2013, p. 356). O mundo como um lugar racional e irracional é

436 “...Magie das Negativ von dem ist, was man wissen kann [und] Das ist der dritte Punkt, den du als wesentlich dir anmerken musst: nämlich, dass du auch gar nichts zu begreifen hast” (JUNG, 2009, p. 312).

437 “Es ist nicht schlimm, wie du denkst. Mit dem Alter nimmt die Vernunft von selber ab, denn sie ist ein nützliches Gegenstück der Triebe, die in der Jugend auch viel heftiger sind als im Alter. Hast du auch schon junge Zauberer gesehen?” (JUNG, 2009, p. 312).

438 “Es ist ein Irrtum zu glauben, dass es magische Praktiken gibt, die man lernen kann. Die Magie kann man nicht verstehen. Verstehen kann man nur das Vernunftgemäße. Magie ist aber das Unvernunftgemäße, das man nicht verstehen kann” (JUNG, 2009, p. 312).

outra polaridade. A irracionalidade se liga à magia e aos seus efeitos e ela é pensada em termos éticos: “O mágico é bom e mau, e não é bom nem mau. A magia é perigosa, pois o irracional confunde, atrai e produz efeito, e eu sou sempre sua vítima”⁴³⁹ (JUNG, 2013, p. 356). A ausência da magia no mundo moderno é explicada pelo fato de que, com o nascimento da ciência e a predominância da razão e da lógica, a magia é excluída do horizonte de perspectiva. A falta da magia impede a comunicação com o que não é compreensível em termos racionais. É preciso distinguir o que é incompreensível agora do que é irracional em si. O que não é compreensível no atual estado de conhecimento pode ser racional no futuro, mas, enquanto ainda continuar não compreendido, deve ser conquistado com o uso da magia: “A prática mágica consiste em tornar compreensível o incompreensível de certa forma não compreensível”⁴⁴⁰ (JUNG, 2013, p. 357). Portanto, a magia não é sem sentido ou sem técnica ou método, apenas o fato de que explicá-la pela razão não seja possível. Conclui-se que a única forma de ensino da magia é o silêncio, quer dizer, “o mágico é precisamente o sem-lei, que acontece sem regra fixa, fortuitamente, por assim dizer”⁴⁴¹ (JUNG, 2013, p. 358). Ademais, outra exigência da magia, que é um tipo especial de vida, é o afastamento dos outros com a intenção de ser mais verdadeiramente quem se é:

A incerteza de tal vida será sempre o mais sufocante, mas ainda assim tenho de conciliar sempre as duas forças conflitantes de minha alma e mantê-las numa fiel união até o fim de minha vida, pois o mago chama-se Filemon e sua mulher, Báucis. Aquilo que o Cristo mantém separado em si mesmo e, através de seu exemplo, nos outros, isto eu mantenho unido, pois quanto mais uma das metades de meu ser luta pelo bem, tanto mais rapidamente a outra metade se encaminha para o inferno⁴⁴² (JUNG, 2013, p. 358).

439 “Das Magische ist gut und böse und weder gut noch böse. Die Magie ist gefährlich, denn das Unvernunftgemäße verwirrt und zieht an und bewirkt, und ich bin immer ihr erstes Opfer” (JUNG, 2009, p. 312).

440 “Die magische Praktik besteht darin, dass das Unverständene auf eine nicht verstehbare Art und Weise verstehbar gemacht wird” (JUNG, 2009, p. 313).

441 “das Magische ist eben das Gesetzlose, welches ohne Regel, sozusagen zufällig geschieht” (JUNG, 2009, p. 313).

442 “Die Ungewissheit solchen Lebens wird wohl das Drückendste sein, aber noch immer habe ich die zwei sich entgegenstrebenden Mächte meiner Seele zu vereinigen und in treuer Ehe zusammenzuhalten bis an mein Lebensende, denn der Zauberer heißt Filemon und sein Weib Báucis. Das, was der Christus in ihm selber und durch sein Beispiel in Andern auseinandergehalten hat, das halte ich zusammen, denn je mehr die eine Hälfte meines Wesens zu Guten strebt, desto eher fährt die andere Hälfte zur Hölle“ (JUNG, 2009, p. 313).

No *Livro Vermelho* e no *Aion – Estudos sobre o simbolismo do si-mesmo*, Jung utiliza a concepção astrológica dos éons para explicar a junção dos dois em um no grande mês de Gêmeos e a separação subsequente da unidade em superior e inferior, no signo de Peixes, no tempo do nascimento do Cristo. Foi função do Cristo separar os opostos e, como estava prestes a irromper a era de Aquário⁴⁴³, os opostos deveriam se unir novamente. “Nós pressentimos e entendemos que o crescimento precisa de ambos, por isso mantemos bem juntos o bem e o mal. Como sabemos que adentrar demais no bem significa também adentrar demais no mal, mantemos unidos os dois”⁴⁴⁴ (JUNG, 2013, p. 359). O nome Filemon havia sido recebido dos deuses quando havia dado hospedagem a eles, enquanto outros tinham negado. Em retribuição, recebera um templo de ouro como casa, protegendo-o do dilúvio. Ele é chamado de amoroso, o amante, o servo do templo que ajuda os deuses talvez sem saber que são deuses. Esta história é retirada do *Metamorfoses*. O autor escreve como se falasse com o mago: “Tu conseguiste unir o separado, ligar o superior e o inferior. Não o sabíamos nós há muito tempo? Sim, nós o sabíamos; não, não o sabíamos. Tudo foi sempre assim, e no entanto nunca foi assim”⁴⁴⁵ (JUNG, 2013, p. 360). O sentido destas frases consiste na ideia de que o homem sabe desde sua origem, embora ignore até que redescubra. Outra interpretação para Filemon é: “Existem aqueles que amam pessoas, aqueles que amam as almas das pessoas e aqueles que amam a própria alma. Um desses

443 No *Aion – Estudos do simbolismo do si-mesmo*, Jung afirma: “Se o éon de Peixes foi governado, ao que tudo indica, principalmente pelo tema arquetípico dos 'irmãos inimigos', por coincidência, com a aproximação do mês platônico imediato, isto é, de Aquário, coloca-se o problema da união dos opostos. Já não se trata mais de volatilizar o mal como mera *privatio boni*, mas de reconhecer sua existência real. Mas este problema não será resolvido nem pela Filosofia, nem pela Economia do Estado, nem pela Política ou pelas confissões históricas, mas unicamente a partir do indivíduo” (JUNG, 1986, p. 80). No original: “Wenn der Äon der Fische, wie es allen Anschein hat, hauptsächlich durch das archetypische Motiv der 'feindlichen Brüder' regiert ist, dann wird sich, koinzident mit der Annäherung des nächsten Platonischen Monats, nämlich des Aquarius, das Problem der Gegensatzvereinigung stellen. Es wird dann nicht mehr angehen, das Böse als bloße *privatio boni* zu verflüchtigen, sondern dessen wirkliche Existenz muss anerkannt werden. Dieses Problem aber wird weder von der Philosophie noch von der Nationalökonomie, noch von der Politik, noch von den historischen Konfessionen, sondern nur von einzelnen” (JUNG, 1995, p. 96).

444 “Wir ahnen und verstehen, dass das Wachstum beider bedarf, daher wir Gutes und Böses nahe zusammenhalten. Da wir wissen, dass zu weit in das Gute zugleich auch zu weit in das Böse bedeutet, so halten wir beides zusammen” (JUNG, 2009, p. 313).

445 “Dir ist es gelungen, das Getrennte zu einen, das Obere und das Untere zusammenzubinden. Wussten wir das nicht schon längst? Ja, wir wussten es, nein, wir wussten es nicht. Es war doch immer alles schon da, und doch war es eben noch niemals da” (JUNG, 2009, p. 314).

últimos é Filemon, o hospedeiro dos deuses⁴⁴⁶ (JUNG, 2013, p. 360). Mais uma imagem trazida é a de que o mago é como um *urobóros*, a cobra que come o próprio rabo e sua sabedoria é serpentina, fria, venenosa na medida certa, paralisante e provocadora de autoconhecimento. Entretanto, como no final da narrativa, as outras pessoas não se aproximam, temem e fofocam em voz baixa sobre o mestre da magia negra, sempre à distância. E o autor reflete sobre a perspectiva de o mago ser ou não uma pessoa comum. A conclusão é de que ele aparenta ser muito mais um ser da espécie das serpentes. Filemon não é um cristão, tampouco um pagão. Por ter coragem de ser o seu si-mesmo, e deixar com que os outros também o sejam (embora isto não seja desejado pelas pessoas), ele não tem alunos:

Tuas palavras me abandonaram a mim mesmo e à minha dúvida. E assim eu me comi. E por isso, ó Filemon, não és um cristão, pois te alimentas de ti mesmo e obrigas as pessoas a fazerem o mesmo. Isto é para elas a coisa mais desagradável, porquanto nada têm mais nojo os animais humanos do que de si mesmos⁴⁴⁷ (JUNG, 2013, p. 361).

Por não comerem a si mesmos, os seres humanos são destrutivos com o meio ambiente e com o próximo, a saciedade só pode advir do alimento oferecido ao modo de Filemon. Assim, todo o seu método de ensino baseia-se em não dizer, em deixar o aluno na escuridão, a deixar espaço para a ignorância alheia, método diferente do Cristo que com sua luz haveria deixado as pessoas ávidas de milagres e dádivas. “O dar presentes é tão infantil quanto o poder. Quem presenteia arrogasse poder⁴⁴⁸” (JUNG, 2013, p. 362). Mas esta não era a atitude de Filemon. Seu interesse era em seu próprio jardim; era fazer com que a natureza desse conta do crescimento de tudo, cada coisa a seu tempo. E surge a polaridade entre Filemon e Cristo. O primeiro é antiquíssimo, conhecedor do futuro e não é um salvador, pois não precisa de ovelhas (já que as pessoas não são ovelhas e possuem dignidade),

446 “Es gibt solche, die Menschen lieben, solche, die die Seelen der Menschen lieben, und solche, die die eigene Seele lieben. Ein solcher ist Filemon, der Wirt der Götter” (JUNG, 2009, p. 314).

447 “Deine Worte ließen mich mir selber und meinem Zweifel. Und so aß ich mich. Und darum, o Filemon, bist du kein Christ, denn du nährst dich von dir selbst und zwingst die Menschen, dasselbe zu tun. Das ist ihnen das Allerunerfreulichste, denn vor nichts ekelt dem Menschentier mehr, als vor sich selbst“ (JUNG, 2009, p. 314).

448 “Das Schenken ist ebenso kindisch wie die Macht. Wer schenkt, maß sich Macht an“ (JUNG, 2009, p. 314).

ao contrário do segundo:

O Cristo mimou as pessoas, pois ensinou-lhes que só seriam salvas em Um, isto é, Nele, o Filho de Deus, e desde então as pessoas exigem sempre mais as coisas maiores do outro, principalmente sua salvação, e quando em algum lugar uma ovelha se transviou, ela acusa o pastor⁴⁴⁹ (JUNG, 2013, p. 362).

Em sua obra teórica, Jung explicitou a diferença entre a psicologia da religião oriental e ocidental no volume 11, *Psicologia da Religião Oriental e Ocidental*. Para o homem ocidental, a salvação vem de fora, enquanto para o homem oriental, ela vem dos seus esforços internos:

O Ocidente cristão considera o homem inteiramente dependente da graça de Deus ou da Igreja, na sua qualidade de instrumento terreno exclusivo da obra de redenção sancionada por Deus. O Oriente, pelo contrário, sublinha o fato de que o homem é a única causa eficiente de sua própria evolução superior, o Oriente, com efeito, acredita na auto-redenção (JUNG, 1988, p. 487).

E mais a frente, menciona um retrato do típico homem ocidental:

O homem ocidental é cristão, independentemente da religião à qual pertença. Para ele, a criatura humana é algo de infinitamente pequeno, um quase nada. Acrescenta-se a isso o fato de que, como dizia Kierkegaard, “o homem está sempre em falta diante de Deus”. O homem procura conciliar os favores da grande potência mediante o temor, a penitência, as promessas, a submissão, auto-humilhação, as boas obras e os louvores. A grande potência não é o homem, mas um “totaliter aliter”, o totalmente outro, absolutamente perfeito e exterior, a única realidade existente. Se modificarmos um pouco a fórmula e em lugar de Deus colocarmos outra grande grandeza, como, por exemplo, o mundo, o dinheiro, teremos o quadro completo do homem ocidental zeloso, temente a Deus, piedoso, humilde, empreendedor, cobiçoso, ávido de acumular apaixonada e rapidamente toda a espécie de bens deste mundo tais como riqueza, saúde, conhecimentos, domínio técnico, prosperidade pública, bem-estar, poder político, conquistas, etc (JUNG, 1988, p. 488).

No *Livro Vermelho*, Filemon, junto de sua outra metade Báucis – que o completa, e faz companhia – é um solitário, um eremita, um anacoreta que não

449 “Der Christus hat die Menschen verwöhnt, denn er lehrte sie, dass nur in einem sie erlöst seien, nämlich eben in Ihm, dem Gottessohn, und seither verlangen die Menschen immer noch die größeren Dinge vom Andern, insbesondere ihre Erlösung, und, wenn irgendwo ein Schaf sich verlaufen hat, so klagt es den Hirten an“ (JUNG, 2009, p. 314).

acusa, nem deseja salvar ninguém nos moldes do cristianismo. Quando o autor havia entrado em seu jardim, buscara seu conhecimento como um cristão, buscando nele um salvador. Por isso, Filemon havia rido: “Assim são as pessoas, pensas tu; elas todas são ainda cristãs”⁴⁵⁰ (JUNG, 2013, p. 363). Mas o que as pessoas precisam é de um ser silencioso, que não conta para ninguém de sua própria mortalidade e sofrimento, um ser que vive em sua própria alma, que recebe em si todas as fábulas, como se inclusive não fosse um mero ser humano com marcas no rosto pela passagem do tempo. Para o autor, ele tentara viver entre a gente:

Mas os animais cristão não gostaram de tua humanidade pagã, pois sentiram em ti aquele de quem precisavam. Eles procuraram sempre o Assinalado, e, quando o pegam alhures em liberdade, elas o prendem numa gaiola de ouro e lhe tiram a força de sua masculinidade, de modo que fica sentado paralítico e calado. Então o louvam e inventam fábulas sobre ele. Eu sei que chamam isto de veneração. E quando encontram o Verdadeiro, têm ao menos um Papa, cujo ofício é representar a divina comédia. Mas o Verdadeiro sempre desmente a si mesmo, pois não conhece nada maior do que ser uma pessoa humana⁴⁵¹ (JUNG, 2013, p. 363).

Com o objetivo de ser apenas um ser humano e por amor à humanidade, ele se refugia na natureza e ao lado de sua contraparte, distante dos olhares, fofocas e cochichos das outras pessoas. Jung interpreta o riso de Filemon como causado pelo conhecimento do lado sombrio da humanidade. Saindo do espaço da casa de Filemon, ele vai até a região em que os seres humanos moram e sua primeira impressão é de que eles possuem a vontade de matar seus profetas, a fim de não ouvir o si-mesmo ou com o intuito de obter lucro. O caminho deveria ser simples, deixar a escuridão da noite passar e o sol nascer. Sozinho, encontra uma caverna como abrigo e faz das serpentes que surgem suas amigas. Mais a frente, encontra uma cobra com várias cores e, ao som da flauta, ela transforma-se em sua alma e conta que sua missão era fazer nascer capim sob o solo em que fosse pisar, o que lhe parece um consolo sem muita significação. Ela retruca que poderia ser banal e comum e ainda assim conseguir ter satisfação e essência na banalidade.

450 “So sind die Menschen, denkst du, sie sind alle noch christlich” (JUNG, 2009, p. 315).

451 “Aber die christlichen Tiere liebten deine heidnische Menschlichkeit nicht, denn sie fühlten in dir den, den sie brauchten. Sie suchen immer den Gekennzeichneten, und wenn sie ihn irgendwo in der Freiheit fangen, so sperren sie ihn in einen goldenen Käfig und nehmen ihm die Kraft seiner Männlichkeit, sodass er lahm und schweigend sitzt. Dann preisen sie ihn und ersinnen Fabeln über ihn. Ich weiß, sie nennen das Verehrung“ (JUNG, 2009, p. 315).

Jung diz que se ele fosse banal isto seria até compreensível, mas ouvir que a banalidade era fundamental para a cobra, era no mínimo estranho. A cobra explica: “Quanto mais incomum tu fores, mais comum posso ser eu. Um verdadeiro repouso para mim”⁴⁵² (JUNG, 2013, p. 366). Jung afirma que a cobra conhece mais do que conhecia antes e que já sabia a relação entre o *pathos* e o que era banal. A cobra diz: “Percebeste portanto a linha serpentiforme do torna-se anímico? Visto como logo se faz dia, logo se faz noite? Como se alternam água e terra seca?”⁴⁵³ (JUNG, 2013, p. 366). E na dinâmica das polaridades, esta é uma informação importante sobre a alternância de um no outro e do outro no um.

A noite vem (o texto foi escrito em 31 de janeiro de 1914) e a cobra afirma que uma grande refeição está sendo preparada para confraternizar com todas as pessoas da terra. Jung completa que a comida e aquele que vai comer serão idênticos e a cobra fala que a identificação havia sido o maior prazer de Jesus. A passagem a seguir elenca mais polaridades:

Como tudo flui de modo santo e pecador, quente e frio para dentro um do outro! Tudo é sim e não. Os opostos se abraçam. Olham-se mutuamente nos olhos e se alternam. Reconhecem num prazer torturante seu ser uno. Meu coração está repleto de luta furiosa⁴⁵⁴ (JUNG, 2013, p. 367).

Estas são as palavras do autor que percebe que nunca tinha experimentado tal estado, em que chorar e sorrir são um só, em que o amor e o ódio tocam os céus em sua altura máxima e, ainda que unidos, estão gerando tensão nas emoções. A cobra avalia seus pensamentos como desnecessariamente abstratos e diz que tudo poderia ser dito de um jeito mais simples. Constata que a religião continuava a

452 “Je ungewöhnlicher du bist, desto gewöhnlicher kann ich sein. Eine wahre Erholung für mich” (JUNG, 2009, p. 316). Nos verbetes do final do *Tipos Psicológicos*, Jung define o conceito de compensação psíquica como contrabalancear ou substituir. Ilustra primeiro a história da ideia a partir do conceito de complexo de inferioridade (e superioridade) de Adler e diz: “Via de regra, a compensação manobrada pelo inconsciente não constitui um contraste, mas um equilíbrio ou complemento da orientação consciente” (JUNG, 1976, p. 487).

453 “Also hast du die Schlangenlinie des seelischen Werdens bemerkt? Hast du gesehen, wie es bald Tag, bald Nacht wird? Wie Wasser und trockenes Land wechseln?” (JUNG, 2009, p. 316).

454 “Wie heilig, wie sündhaft, heiß und kalt alles ineinanderströmt! Wahnsinn und Vernunft wollen sich vermählen, Lamm und Wolf weiden friedlich beisammen. Es ist alles Ja und Nein. Die Gegensätze umarmen sich, schauen sich Auge in Auge und verwechseln sich miteinander. Sie erkennen in qualvoller Lust ihr Einssein. Mein Herz ist von tobendem Kampf erfüllt” (JUNG, 2009, p. 316).

perturbá-lo, o que ele discorda. Então ela lança uma pergunta desafiadora: se os opostos estão unidos, como que fica o bem o mal, o moral e o imoral? A resposta encontrada por Jung é a de que os dois que se elevam são sim o bem e o mal. Mas, invertendo a aproximação anterior, a cobra ataca o autor e ele se defende com um escudo protetor. Diz que ele age como se não fosse possível atingi-lo e ouve como resposta que isto se dava em consequência de ter descoberto como andar com o pé direito sobre o esquerdo e o esquerdo sobre o direito, isto é, havia aprendido a linha da vida em formato de serpente.

A cena se encerra e começa a interpretação pelo último momento com o questionamento sobre a confiança. A confiança poderia existir entre as pessoas, mas não na relação de um ser humano com uma serpente, mesmo que esta fosse uma serpente imaginária da alma. Cristo disse que poderia se comparar a uma serpente e o seu contrário, o Anticristo, podia ser representado por um dragão⁴⁵⁵. Novamente aparece outra polaridade – que será importante ao longo deste capítulo:

O extra-humano que se manifesta no amor é da natureza da cobra e do pássaro, e muitas vezes a cobra enfeitiça o pássaro e raras vezes o pássaro leva a melhor sobre a cobra. A pessoa está neste intermédio. O que te parece pássaro, para o outro é cobra, e o que te parece cobra é pássaro para o outro⁴⁵⁶ (JUNG, 2013, p.

455 No volume 5 das *Obras Completas, Símbolos da Transformação da Libido*, Jung escreve: “Como herói e homem-Deus Cristo psicologicamente significa o si-mesmo; ele representa a projeção deste arquétipo mais importante e mais central. A este cabe funcionalmente o significado de um Senhor do mundo interior, isto é, do inconsciente coletivo. O si-mesmo como um símbolo da totalidade é uma *'coincidentia oppositorum'*, portanto contém luz e trevas ao mesmo tempo. Na figura de Cristo os contrastes, unidos no arquétipo, separam-se no luminoso Filho de Deus de um lado, e no diabo, do outro. A primitiva unidade dos opostos ainda pode ser reconhecida na união inicial de Satanás com Javé. Cristo e o dragão do Anticristo têm contato íntimo na história de seu aparecimento e significado cósmico. A lenda do dragão encerrada no mito do Anticristo faz parte da vida do herói e por isso é imortal. Nunca, em mitos mais recentes, os pares de opostos estão tão perceptivelmente próximos um ao outro como no Cristo e Anticristo. (JUNG, 1989, p. 356). Em alemão: “Christus bedeutet als Held und Gottmensch psychologisch das Selbst; er stellt die Projektion dieses wichtigsten und zentralsten Archetypus dar. Diesem kommt funktionell die Bedeutung eines Herrn der inneren Welt, das heißt des kollektiven Unbewussten zu. Das Selbst als ein Symbol der Ganzheit ist eine *coincidentia oppositorum*, enthält also Licht und Finsternis zugleich. In der Christusgestalt sind die Archetypus geeinten Gegensätze auseinandergefallen in den lichten Gottessohn einerseits und den Teufel andererseits. Die ursprüngliche Einheit der Gegensätze ist noch erkennbar in der anfänglichen Einheit des Satan mit Jahwe. Christus und der Drache des Antichristen haben nächste Berührung in der Geschichte ihres Auftretens und ihrer kosmischen Bedeutung. Die im Antichristmythus sich bergende Drachensage gehört zum Leben des Helden und ist deshalb unsterblich. Nirgends in neueren Mythenformen sind die Gegensatzpaare so fühlbar einander nahe wie in Christus und Antichristus“. (JUNG, 1995, p. 469-470).

456 “Das Außermenschliche, das in der Liebe erscheint, ist von der Natur der Schlange und des Vogels, und öfters bezaubert die Schlange den Vogel, und seltener trägt der Vogel die Schlange

369).

Para o vir a ser, para o tornar-se si mesmo, há um confronto entre cobra e pássaro e, por consequência, a pessoa em busca ficará distante dos demais, seja em um local afastado, um deserto ou uma prisão. Em seguida, Jung analisa o porquê de ter associado a cobra à sua alma. A resposta é de que, em verdade, sua alma estava sendo uma cobra e, no momento, o que ela precisava era ser domesticada pela magia. Ela surge em meio a uma paralisia das polaridades, um período em que nem Deus nem o seu oposto, o demônio movem-se. Muitas perguntas surgem sobre a estase do movimento na união dos opostos e sobre a hipótese de a vida toda se fundar na luta dos dois extremos. E a cobra reaparece, dizendo que estar na oposição era a sua tática preferida e que, com as mudanças de Jung, havia ficado sem energia⁴⁵⁷, pois não conseguia realizar o seu processo de sedução, com o uso do *pathos* e, tampouco causar irritação por ser banal. Assim, como antevira a sua intenção de pedir ajuda, Jung a aconselha a procurar o *Hades* ou o "celestial". A cobra retruca dizendo que ele tinha assumido uma postura autoritária e para ele, mais importante do que ter autoridade, era continuar podendo viver e se locomover. O seu único desejo é ouvir agora das profundezas como continuar, já que ambos haviam cerrado uma parte importante da vida. Em resposta, a serpente brinca que não deveria ter aceitado a maçã, que representa o que ela tinha lhe oferecido. Jung sugere a ela parar com pilhérias e ir ter nas profundezas a fim de descobrir uma saída. Porém, o que sucede muda todo o cenário:

Devagar levanta-se no recinto vazio o trono de Deus, em seguida vem a Santíssima Trindade, o céu inteiro, depois todo o inferno e, ao final, o próprio satanás. Ele resiste e se aferra ao além. Não quer abandoná-lo. O mundo superior é para ele muito fresco⁴⁵⁸ (JUNG, 2013, 371).

O autor dialoga com Satanás, que havia sido retirado das profundezas com

davon. Der Mensch steht mitten dazwischen. Was dir Vogel scheint, ist dem Andern Schlange, und was dir Schlange scheint, ist dem Andern Vogel" (JUNG, 2009, p. 316).

457 No volume 7, *Estudos sobre Psicologia Analítica*, Jung frisa: "Tudo que é humano é relativo, porque repousa numa oposição interior de contrários, constituindo um fenômeno energético" (JUNG, 1978, p. 67). Em alemão: "Alles Menschliche ist relativ, weil alles auf innerer Gegensätzlichkeit beruht, denn alles ist energetisches Phänomen" (JUNG, 1995, p. 83).

458 "Langsam steigt im leeren Raume der Thron Gottes empor, dann folgt die heilige Dreieinigkeit, der ganze Himmel, dann die ganze Hölle, und zum Schluss Satanas selber. Er widerstrebt und klammert sich an sei Jenseits. Er will es nicht fahren lassen. Die Oberwelt ist ihm zu kühl" (JUNG, 2009, p. 317).

muita dificuldade pela alma do autor. E este declara: "É bom que te tenhamos. Tu és o mais vivo de toda a dogmática"⁴⁵⁹ (JUNG, 2013, p. 371). Satanás reclama do frio – pela diferença de temperatura entre inferno e terra – e deseja saber de pronto o que ele quer. Jung explica que, com a cobra, tinha ligado todos os opostos, o que implicava que o seu interlocutor e Deus eram um só, um fato inadmissível para ele, que diz: "Desculpe, mas isto não foi tão estúpido. A união é um princípio importante. Nós colocamos um fim nesta disputa interminável, a fim de finalmente termos as mãos livres para a verdadeira vida"⁴⁶⁰ (JUNG, 2013, p. 371). E ouve como resposta: "Isto cheira a monismo. Eu tomei nota de alguns desses senhores. Para eles foram aquecidas câmaras especiais"⁴⁶¹ (JUNG, 2013, p. 371).

Jung vai contra a definição de monista. Em sua opinião, as coisas não tinham um sentido tão racional como pregado no monismo, nem podia enxergar uma verdade última. E diz, ainda, que se assombra com o fato de acontecer a paralisação com a união dos opostos. Vencendo a zombaria de Satanás, ele explica que a intenção dele e da cobra possuía seriedade, assim como havia seriedade na tentativa de saber o que deveria ser feito para romper o estado estático. Ele diz que a Trindade parecia tranquila com as mudanças e Satanás expressa a ideia de que esta é extremamente irracional, a ponto de não poder fixar segurança em seu modo de ver as coisas e, além disso, ele dá o conselho de não ter estes símbolos (da Trindade) como uma crença a ser levada a sério, já que o Absoluto se relaciona com a paralisação. Diz ele: "O absoluto sempre foi desfavorável ao ser vivo. Eu, no entanto, sou o verdadeiro mestre da vida"⁴⁶² (JUNG, 2013, p. 372). E continua:

Eu não reajo de modo pessoal. Sou totalmente a vida sem descanso, apressada. Nunca estou satisfeito, nunca sereno. Eu derrubo tudo e reconstruo rapidamente. Sou egoísmo, avidez de fama, prazer de realizações, sou a fonte de novas ideias e ações. O absoluto é enfadonho e vegetativo⁴⁶³ (JUNG, 2013, p. 373).

459 "Gut, dass wir dich haben. Du bist der Lebendigste in der ganzen Dogmatik" (JUNG, 2009, p. 317)

460 "Bitte, das war nicht so dumm. Diese Vereinigung ist ein wichtiges Prinzip. Wir haben dem unaufhörlichen Gezänk ein Ende gemacht, um endlich die Hände freizubekommen zum wirklichen Leben" (JUNG, 2009, p. 317).

461 "Das riecht nach Monismus. Ich habe mir einige von diesen Herren bereits vorgemerkt. Für die sind besondere Kammern geheizt" (JUNG, 2009, p. 317).

462 "Das Absolute war immer dem Lebendigen abhold. Ich bin doch der eigentliche Lebensmeister" (JUNG, 2009, p. 318).

463 "Ich reagiere gar nicht persönlich. Ich bin doch ganz das ruhelose, rasch eilende Leben. Ich bin nie zufrieden, nie gelassen. Ich reiße alles nieder und baue flüchtig wieder auf. Ich bin doch Ehrgeiz,

O que ele tenta passar ao autor, com o objetivo de mudar a paralisação, é a ideia de voltarem ao ponto anterior, antes da mudança do movimento para a estabilidade. Mas o autor discorda do conselho, pois voltar era impossível, na medida em que o que é aprendido não se torna desaprendido. Além disso, voltar a um passo antes para depois voltar ao lugar aonde estavam agora não significava progresso algum. Seria como dar um passo para trás e logo em seguida um passo para frente. O diálogo continua:

[Satanás]: Mas não podeis existir sem bipartição e sem contenda. Deveis inquietar-vos por alguma coisa, tomar um partido, vencer as oposições, se quiserdes viver. [Jung]: Isto não ajuda em nada. Nós nos vemos também na oposição. Estamos fartos desse jogo. [Satanás]: E, com isso, da vida⁴⁶⁴ (JUNG, 2013, p. 373).

Ou seja, já fica claro para Jung o jogo dos opostos, a dinâmica de subir e descer, ir para um lado e depois para o lado oposto. Ao unir-se com a cobra, com a sua própria oposição, ele havia notado que o movimento paralisava. Para sair deste estado, ouve a recomendação de continuar com o movimento de oposição, de luta dos extremos, que, para o personagem Satanás era sinônimo da própria vida. Jung diz que se a vida para ele consistia neste alternar de opostos, faltava-lhe o seu oposto, o Absoluto, com sua tranquilidade e paciência. Para Satanás, o Absoluto possui vida, mas um tipo de vida quase inútil, ou seja, milênios e milênios de paralisação. Com esta afirmação, o autor reconhece uma saída: “Tu me acendes uma luz. Tu és vida pessoal, mas a paralisação aparente é a vida longânime da eternidade, a vida da divindade. Desta vez me aconselhaste bem. Eu te deixo livre”⁴⁶⁵ (JUNG, 2013, p. 374). Com isso, Satanás desce aos infernos e a Trindade eleva-se no céu, abrindo espaço para o desperdício de centenas de séculos.

O começo da interpretação destes diálogos reside na análise sobre o início dos

Ruhmgier, Tatenlust, ich bin der Sprudel neuer Gedanken und Taten. Das Absolute ist langweilig und vegetativ” (JUNG, 2009, p. 318).

464 “S: Aber ihr könnt doch nicht ohne Entzweiung und Hader existieren? Ihr müsst euch doch über etwas aufregen, eine Partei vertreten, Gegensätze überwinden, wenn ihr leben wollt. Ich: Das hilft nichts. Wir sehen uns ja auch im Gegensätze. Wir sind dieses Spiels überdrüssig geworden. S: Und damit des Lebens” (JUNG, 2009, p. 318).

465 “Du steckst mir ein Licht auf. Du bist persönliches Leben, der anscheinende Stillstand aber ist das langmütige Leben der Ewigkeit, das Leben der Göttlichkeit! Diesmal hast du mir gut geraten. Ich gebe dich drei. Fahr wohl!” (JUNG, 2009, p. 318).

tempos a partir do nada, da liberdade sem limites, do espaço sem fim, quando surge algo. O sujeito ainda é um com o todo, ainda não viu separação. A cobra aparece como primeiro símbolo, o que é pouco para fazer aparecer o concreto. Para tanto, a figura do diabo tem que emergir, pois, embora traga feiura e podridão, possui um tesouro, uma luz no final do túnel, mesmo que provoque repulsa e ódio. O demônio é criticado como um peso, um ser imundo e terrível, que tem valor somente no que mantém de ouro, e que faz brotar de si seres teriomórficos e grotescos, espíritos chamados de cabiros⁴⁶⁶, detentores de artes mágicas ocultas. O autor os considera seres da terra, e que também estariam presentes no corpo humano, seres enigmáticos, dos quais não se sabe bem a essência, como gnomos ou almas que têm existência independente, pequenos como o tamanho de um dedo. Por não compreendê-los, Jung chama-os a fim de que apareçam e se pronunciem. Eles dizem ser sujeitos submissos ao poder do seu senhor – no caso, o autor, que não concorda. Eles o consideram um senhor de natureza inferior e explicam o seu fazer. É seu objetivo levar o que está no inferior para cima, trazer por pura inércia o que está na terra, o que está sem vida para a vida. O que eles trazem de novidade é a ideia de que não se deve forçar nada a subir, ou seja, há que se ter paciência para o movimento natural das coisas. Dizem para Jung: “Abandona o esforço, senão prejudicais o nosso trabalho”⁴⁶⁷ (JUNG, 2013, p. 376). E ele concorda e mantém-se sem fazer nada pelo período de 21 dias.

Após este prazo, ele volta a conversar com os cabiros, relatando o que tinha feito. Havia permanecido no dia e nas atividades cotidianas e pergunta o que eles tinham produzido. A resposta é idêntica à anterior: eles tinham levado de baixo para cima, construindo lentamente, como o pedreiro que coloca uma pedra por vez e tinham criado uma espada para ser usada para serrar o nó que lhe estava acorrentando. O nó é visualizado em todos os detalhes até ele perceber que não se trata de um nó, mas de seu próprio cérebro. Os cabiros explicam: “O seio da

466 No final do capítulo sobre “A Infância”, em sua autobiografia, Jung explica sobre os cabiros: “Os *cabiros*, também chamados de ‘grandes deuses’, representados ora como anões, ora como gigantes, eram divindades da natureza, cujo culto geralmente vinha ligado ao da deusa Demeter. Eles se relacionam com a origem da vida e com sua criatividade (JUNG, 2006, p. 53). Em alemão: “Die Kabiren, auch «die großen Götter» genannt, und bald als Zwerge, bald als Riesen dargestellt, waren naturhafte Gottheiten, deren Kult meist mit dem der Göttin Demeter zusammenhing. Sie wurden mit dem Schöpferischen und mit der Entstehung des Lebens in Verbindung gebracht” (JUNG, 1983, p. 30).

467 “Lasse das Mühen, sonst störst du unsere Arbeit” (JUNG, 2009, p. 319).

natureza teceu o cérebro, o seio da terra deu o ferro. E assim a mãe natureza te deu as duas coisas: entrelaçamento e separação⁴⁶⁸ (JUNG, 2013, p. 377). Apesar da explicação geral, o autor quer saber se o desejo deles é fazer com que ele se corte a si mesmo. Assim, eles esclarecem: “O emaranhado é tua loucura, a espada é a superação da loucura⁴⁶⁹ (JUNG, 2013, p. 377). A fim de destruir o argumento deles, Jung chama-os de nomes negativos: fantasmas, filhos do demônio, parasitas. Mas, ao refletir melhor, compreende que se eles são seres microscópicos que fazem parte de seu próprio corpo, talvez o desejo deles fosse de autodestruição. E, ao questioná-los, eles respondem que necessitavam de aniquilamento por serem também o entrelaçamento. Os cabiros afirmam que se ele se cortasse, superaria sua loucura, fruto do emaranhado: “No cérebro és anão; para além do cérebro, ganhas estatura de gigante⁴⁷⁰ (JUNG, 2013, p. 378).

Jung ainda pensa se gostaria de perdê-los como servos, mas estes o persuadem afirmando que serve a si mesmo e, finalmente, os golpeia. O resultado é que se encontra para além do seu cérebro e reconhece que não poderá mais voltar atrás. Está altivo e reconhece sua conquista, sua força, beleza e riqueza. “Não sirvo a ninguém e ninguém me serve. Eu sirvo a mim mesmo e me sirvo a mim. Por isso tenho aquilo de que preciso⁴⁷¹ (JUNG, 2013, p. 379). Isto posto, começa a descrever a sua torre, sinônimo de sua realização e individuação. A torre esteve escondida por muitos séculos, e permanece desconhecida e escondida dos olhares alheios. A construção da torre remete aos cabiros, pois não foi criada pela consciência ou pela razão. Diz ele: “Eu a criei a partir do além inferior e superior e não a partir da superfície do mundo. Por isso é nova e estranha e ultrapassa a planície habitada pelo ser humano. Esta é a fortaleza e o começo⁴⁷² (JUNG, 2013, p. 379).

Como consequência, o autor reconhece que havia se unido à cobra e, assim,

468 “Der Schoß der Natur wob das Gehirn, der Schoß der Erde gab das Eisen. So gab dir die Mutter beides: Verschlingung und Zertrennung” (JUNG, 2009, p. 319).

469 “Verflechtung ist dein Wahnsinn, das Schwert ist Bewältigung des Wahnsinns” (JUNG, 2009, p. 319).

470 “Im Gehirn bist du Däumling, jenseits des Gehirns gewinnst du Riesengestalt” (JUNG, 2009, p. 320).

471 “Ich diene niemand und niemand bedient sich meiner. Ich diene mir selber und bediene mich selbst. Darum habe ich, wessen ich bedarf” (JUNG, 2009, p. 320).

472 “Ich schaffte es aus dem unteren und oberen Jenseits und nicht aus der Fläche der Welt. Darum ist es neu und fremd und überragt die menschenbewohnte Ebene. Dies ist das Feste und der Anfang” (JUNG, 2009, p. 320).

tinha acolhido o além, quando o início fora forjado. Após a construção da torre, ele indaga a cobra sobre o que poderia ocorrer no além; não obstante ela se recusa a subir, com a desculpa de que estava se sentindo cansada. Estava no inferno e havia lá um enforcado, um sujeito desfigurado e de aparência terrível, identificado como um assassino envenenador, condenado por seus crimes a morrer na forca.

Jung começa um diálogo com o enforcado e este lhe explica que o seu crime havia sido de parricídio, matricídio e crime passional, com um motivo religioso, ou seja, tinha matado porque louvava a Deus. Ele se justifica: “Primeiramente tudo acontece, daquilo que acontece, para a glória de Deus e, em segundo lugar, eu tive minhas próprias ideias”⁴⁷³ (JUNG, 2013, p. 380). A sua ideia era de que, matando a sua esposa, ele a conduziria no pós-morte ao paraíso e não o fazia egoisticamente, pois tinha sofrido muito na solidão, mas se ligara à vida por amor aos filhos. O seu plano era segredo para sua esposa; porém, ele não tinha conseguido escapar das investigações e fora pego. No inferno em que estava, não sabia ao certo se podia se encontrar com o pai, a mãe e a esposa. Pensava que encontrava a esposa de vez em quando e dialogavam sobre coisas cotidianas e nunca mencionavam o crime em vida. Tinha encontrado seu pai uma vez e também tinham conversado sobre banalidades, como o cachimbo perdido. Sua mãe, ele acreditava nunca ter encontrado depois de assassinada. Ele também relata que o tempo no pós-morte não era como o tempo na terra, tudo simplesmente não passava, era indiferente, sem mudanças. Jung lhe pergunta se o diabo não os perturbava e o homem responde que nunca tinha encontrado com ele. A opinião que tem, depois de ter morrido, é que não há nada demais na morte, como se tudo não fosse pessoal, como se tudo não fosse mais subjetivo. Após isso, desaparece e Jung volta a conversar com a cobra, questionando-a sobre o sentido deste encontro casual.

A cobra lhe explica que poderia ser um exemplo, como tantos outros, do que era a vida no além: “...tudo flutua só como sombra para cima e para baixo. Falta totalmente o pessoal”⁴⁷⁴ (JUNG, 2013, p. 381). Com esta resposta, Jung quer saber a posição de Satanás neste contexto, já que parece ser o máximo do pessoal. A

473 “Erstens geschieht doch alles, was geschieht, zur Ehre Gottes, und zweitens hatte ich meine besonderen Ideen” (JUNG, 2009, p. 320).

474 “Sonst wogt alles bloß schattenhaft auf und ab. Das Persönlich fehlt gänzlich” (JUNG, 2009, p. 321).

cobra explica: “Naturalmente, ele é o eterno adversário, pois nunca consegue harmonizar vida pessoal com vida absoluta”⁴⁷⁵ (JUNG, 2013, p. 381). O autor ainda pergunta da possibilidade ou impossibilidade de reunir os polos opostos e a cobra diz que, no fundo, não são opostos, mas tão somente diferenças: “Tu também não chamarás o dia de oposto ao ano, ou o alqueire de oposto ao côvado”⁴⁷⁶ (JUNG, 2013, p. 381). Estas concepções parecem tediosas, assim como a vida no além, e a cobra concorda e afirma que o enfadonho continuaria a ser a qualidade de tudo, desde que haviam unido os opostos. Também diz que os mortos estavam para desvanecer.

O texto prossegue com a interpretação das passagens anteriores. Quando deseja ligar-se à luz, que é identificada a Deus, atinge a dinâmica dos opostos. Aproxima-se da cobra, liga-se a ela, mas sem a conquistar. Todavia, o fato de ter-se ligado à cobra faz com que não seja vítima do diabo, o conjunto de toda a escuridão das profundezas e deste modo mantém autonomia. Se não tivesse feito deste modo, o diabo teria tentando criar um pacto como fizera com Fausto. Esta tentativa, portanto, não tinha acontecido porque o autor se une à cobra, como na união homem e mulher. Ele resume:

Assim tirei ao diabo a possibilidade da influência que sempre passa apenas pela própria natureza serpentina, que nós atribuímos normalmente ao diabo, em vez de a nós mesmos. Mefistófeles⁴⁷⁷ é satanás revestido de sua natureza serpentina. O próprio satanás é a quintessência do mal, e por isso sem sedução, jamais sensato, mas só negação sem força de convencimento⁴⁷⁸ (JUNG, 2013, p. 382).

475 “Natürlich, er ist ja der ewig Widersacher, denn persönliches Leben bringst du nie in Einklang mit absolutem Leben” (JUNG, 2009, p. 321).

476 “Du wirst den Tag auch nicht den Gegensatz des Jahres oder den Scheffel den Gegensatz der Elle nennen” (JUNG, 2009, p. 321).

477 Mefistófeles é um personagem do *Fausto*, de Goethe, a que Jung constantemente se referia e apreciava, além de ligá-lo também à alquimia. No *Aion – Estudos sobre o simbolismo do si-mesmo*, ele descreve a sua relação com a serpente e com mercúrio: “Como os alquimistas entendem o seu ‘opus’ [a obra] como uma repetição ou imitação da criação, o ‘serpens Mercurii’ [a serpente de Mercúrio], o deus astuto e enganador, recorda-lhes a serpente do Paraíso, e esta lhes recorda o Diabo, o tentador que, segundo eles próprios confessam, lhes pregava toda espécie de peças durante o trabalho. Mefistófeles, cuja ‘comadre, a serpente’, constitui a versão goethiana do ‘familiares’ [familiar] alquímico, isto é, do Mercúrio. Ele é, como o dragão, o estágio preliminar enganador, evasivo, venenoso, perigoso do hermafrodito, que por sua vez deve ser superado” (JUNG, 1986, p. 224).

478 “So entzog ich dem Teufel die Möglichkeit des Einflusses, der immer nur durch das eigene Schlangenhafte geht, das man gewöhnlich dem Teufel zuschreibt, anstatt sich selber. Mephistopheles ist Satan, angetan mit meiner Schlangenhaftigkeit. Satan selber ist die Quintessenz des Bösen, nackt und darum ohne Verführung, nicht einmal gescheit, sondern bloße Verneinung ohne überzeugende Kraft” (JUNG, 2009, p. 321).

Ele tinha conseguido superar a sua sugestão e, portanto, tinha realizado uma construção pessoal mais sólida, livre de turbulências e flutuações: “À medida que eu puxava para fora de meu além a escuridão para dentro do dia, esvaziei meu além. Assim desapareceram as reivindicações dos mortos, pois foram saciados”⁴⁷⁹ (JUNG, 2013, p. 382). Com a ligação desde o início com a cobra tinha conseguido incorporar o desejo dos mortos. Sem compreender e sem aceitar a morte, qualquer pessoa é apenas pessoal, sua vida é vivida no mundo de forma comum. Quem aceita as reivindicações dos mortos, une-se a eles e, em certa medida, é um morto para o mundo, e suas relações sociais são esfriadas. Porém, há um aumento de consciência pela proximidade com os mortos, que são o que está por esperar no pós-morte, com temor, ansiedade e angústia.

Jung analisa a posição do morto, do enforcado do diálogo. Para o autor, este sujeito representava a repugnância de quem espera a felicidade dos outros e esquece da sua, forçando os demais a viverem no estado de bem-aventurança e condenando-se, no decurso, ao não crescimento. Por isso, tem de viver uma vida, no além, cinza e fria, pois impôs o seu desejo a quem não merecia ter recebido tal imposição. É muito diferente daquele que assume a sua própria responsabilidade e vive sozinho em perfeita paz. Na conclusão, concebe novamente o dinamismo da polaridade: “Quando então ainda se persiste na solidão, o belo desaparece no além e o desolador entra no aquém. Depois de uma fase branca vem uma preta, sempre estão aí céu e inferno”⁴⁸⁰ (JUNG, 2013, p. 383).

Neste trecho, há uma nota marginal que indica que Jung não desconfiava que o enforcado figurava como ele mesmo. Em mais um diálogo com a cobra, o autor diz ter encontrado a beleza em si e, vendo o que tinha passado, tudo parecia como uma obra concluída. Mas a cobra discorda e fala que nada tinha sido acabado. Pelo contrário, tudo ainda estava por começar, os mortos já estavam sumindo e agora era a hora de os vivos começarem a viver. De primeiro, Jung leva esta última sentença como uma brincadeira, porém a cobra afirma que é sério, que é preciso viver mais e

479 “Indem ich das Dunkle aus meinem Jenseits in den Tag hinüberzog, entleerte ich mein Jenseits. Damit verschwanden die Ansprüche der Toten, denn sie wurden gesättigt” (JUNG, 2009, p. 321).

480 “Wenn man dann noch in der Einsamkeit verharrt, dann schwindet das Schöne in das Jenseits, und die Öde kommt in das Diesseits. Nach der weißen kommt eine schwarze Stufe, immer sind Himmel und Hölle da” (JUNG, 2009, p. 321).

melhor, e ter mais ambição. O problema é saber se ele ou a cobra poderiam realizar o pretendido. Não há uma resposta e a cobra apenas alerta, ao final, que ele não deveria pensar nela como sendo parte sua, uma parte submetida ou incorporada e conclui que, em virtude do que tinha sido conquistado, havia um prêmio: a volta dos personagens Elias e Salomé.

O autor parece se alegrar com o retorno e, logo de princípio, recebe de Elias sua filha Salomé, que agora vê. Contudo, ele já era casado e a poligamia não era o estilo de vida da sua cultura. Elias o questiona: “Ó homem sem expediente, como és tardo. Não é ela um belo presente? A cura dela não é obra tua? Não queres aceitar seu amor como pagamento bem merecido por teu esforço?”⁴⁸¹ (JUNG, 2013, p. 384). Mas para o autor o presente é estranho e inadequado, mais fardo do que júbilo. Ele agradece o amor dela e diz que o amor, ao seu modo, era recíproco e que a sua cura não tinha sido uma obra deliberada, antes algo involuntário.

Salomé pede para Elias deixá-lo, pois ele parecia ser um homem estranho, incapaz de reconhecer suas qualidades e sua beleza. E, voltando-se para Jung, afirma que será totalmente submissa e fará de tudo para torná-lo feliz, como cantar e dançar, fazer companhia, ouvir com cuidado e esperar pelo retorno à casa. O autor comove-se com a declaração de amor e diz sentir-se bem só de ouvir as palavras nunca gastas que enaltecem o amor e o romance. E, em resposta, Salomé pergunta-lhe, por que deveriam parar nas palavras, quando poderiam realizar, em ato, o amor. Ele afirma: “Tu és como a cobra, que envolveu e espremeu meu sangue. Tuas palavras doces me envolvem, e eu fico como um crucificado”⁴⁸² (JUNG, 2013, p. 385). Eles conversam sobre os motivos de ele transformar-se em um crucificado. O autor refere-se aos seus valores, a uma necessidade extremada, uma não-possibilidade que o faz paralisar e explica que o que estava destinado a ela não era se unir a ele. A união trazia imediatamente o sonho da crucificação, descrito no *Liber Primus*: “Tenho que pensar neste sonho sempre que penso no amor”⁴⁸³ (JUNG, 2013, p. 386).

481 “Du hilfloser Mensch, wie bist du schwerfällig. Ist sie nicht ein schönes Geschenk? Ist ihre Heilung nicht dein Werk? Willst du ihre Liebe nicht annehmen als den wohlverdienten Lohn für deine Mühe?” (JUNG, 2009, p. 321).

482 “Du bist wie die Schlange, die mich umwand und mein Blut auspresste. Deine süßen Worte umwinden mich und ich stehe wie ein Gekreuzigter” (JUNG, 2009, p. 322).

483 “Ich muss an diesen Traum denken, wenn immer ich an Liebe denke. Wenn es sein muss, ich bin bereit” (JUNG, 2009, p. 322).

Salomé sugere-lhe tentar, mas o autor afirma que qualquer tentativa é como uma ação e, como tal, era algo raro a ser usado com parcimônia. Não poderia aceitá-la, porque todo sacrifício havia lhe deixado sem forças e, conseqüentemente, não poderia assumir o peso de uma outra vida em seus ombros. Salomé concorda com este ponto de vista e diz: “Tu dizes a verdade. Cada qual carrega seu peso. Quem impõe aos outros sua carga é seu escravo. A ninguém seja tão pesado carregar a si próprio”⁴⁸⁴ (JUNG, 2103, p. 386). Virando-se para seu pai, indaga se não poderia ajudá-lo a carregar seu próprio peso. E Elias responde que isto faria dele um escravo e ouve dela que poderia ser ele também o senhor. O autor não está querendo ser nem um, nem outro. A sua recomendação é clara:

Sê teu próprio senhor e teu próprio escravo, não pertenças a mim, mas a ti. Não carregues o meu fardo, mas o teu. Assim me deixarias minha liberdade humana, uma coisa que para mim tem mais valor do que o direito de propriedade sobre uma pessoa⁴⁸⁵ (JUNG, 2013, p. 387).

Reafirma que não a está rejeitando. Apenas diz para não lhe oferecer a falta, mas procurar dar o que tem de excesso. E pede para o velho sábio tomar de volta sua filha, a fim de que possa oferecer sua beleza, canto e dança para o povo. A opinião de Elias é que Jung tinha mudado desde o último encontro e ele também percebe sua própria mudança, a partir do momento que a sua cobra havia sumido. Com o sumiço, pensara que seria bom dar a sua filha. Jung revela que a cobra estava com ele e justifica o roubo, argumentando sobre a necessidade de a serpente vir ao mundo superior para que o mundo inferior não avançasse e tivesse dianteira. Elias, ao saber do fato, o amaldiçoa. Porém, qualquer maldição é inócua para os detentores da cobra e alerta para o fato de que o saber não deveria gerar a busca pelo poder. E se afasta, recomendando ainda a Salomé que busque sua felicidade não no que os outros oferecem, mas no que ela mesma pode criar e adverte Elias a retomar sua posição anterior, de brilho aparente de sabedoria.

O autor interpreta a passagem afirmando que após ter acabado com o movimento, o que reapareceu foi o mistério de Elias e Salomé. A relação entre eles é

484 “Du sprichst die Wahrheit. Ein jeder trage seine Last. Wer Andern seine Lasten aufbürdet, ist ihr Sklave. Es sei keinem zu schwer, sich selber zu schleppen” (JUNG, 2009, p. 322).

485 “Sei dein eigener Herr und dein eigener Sklave, gehöre nicht mir, sondern dir. Trage nicht meine Last, sondern deine. So lässt du mir meine menschliche Freiheit, ein Ding, das mir mehr wert ist als das Eigentumsrecht über einen Menschen” (JUNG, 2009, p. 322).

dinâmica: “Assim como eu alcancei o prazer em mim e o poder sobre mim, assim Salomé perdeu o prazer nela mesma, mas aprendeu o amor ao próximo, e Elias perdeu o poder de sua sabedoria, mas aprendeu a reconhecer o espírito do próximo”⁴⁸⁶ (JUNG, 2013, p.388). Salomé perdeu o prazer e transformou-se em amor. Como prazer, o autor a aceita. Como amor, não, pois o amor seria uma prisão sufocante. O amor dela é interpretado como amor a si mesmo (já que ela faz parte dele). De modo que o amor para ele não deveria ser dirigido a si-mesmo, somente ao próximo, a fim de reunir as pessoas. E, após esta pequena interpretação, ele chama a serpente para subir.

Antes de iniciar o diálogo com a cobra, ele escuta Salomé em prantos e se questiona a respeito do porquê de seu sofrimento e sacrifício. A cobra lhe pergunta se quer viver sem sacrifício algum e ele pensa já ter realizado o sacrifício ao deixá-la de lado, ao ter conseguido afastar o seu sentimento para o inconsciente. A cobra discorda, mas aceita que não era boa a ligação com Salomé. Porém, neste estado de coisas, ela continuava a chorar e, sem nenhuma ideia do que fazer, o autor pede ajuda à cobra, a fim de que procurasse em qualquer parte – céu ou inferno – uma solução para as lágrimas dela. Ela informa que está sendo puxada para cima e transforma-se em um pássaro branco e voa muito alto, até Jung perdê-la de vista. Lá de cima, comunica que o céu é mais distante da terra do que o inferno e diz ter encontrado uma coroa abandonada, de ouro, com os dizeres: “O amor não acaba jamais”⁴⁸⁷ (JUNG, 2013, p. 389). O presente do pássaro é um enigma, pois, ainda que venha do céu, um presente de uma cobra, agora pássaro, é de se questionar. O pássaro diz: “Há contudo uma diferença entre céu e inferno. Eu creio que devo julgar pelo que vi: que no céu acontece tão pouco como no inferno, mas provavelmente de outro modo. Também o que não acontece não pode acontecer de modo especial”⁴⁸⁸ (JUNG, 2013, p. 390).

Introduz-se a dicotomia serpente (inferno) e pássaro branco (céu). Os dois

486 “So wie ich die Lust an mir und die Macht über mich erreicht hatte, so hatte Salome die Lust an sich verloren, aber die Liebe zum Andern gelernt, und so hatte Elias die Macht seiner Weisheit verloren, aber den Geist des Andern anerkennen gelernt” (JUNG, 2009, p. 323).

487 “Die Liebe höret nimmer auf” (JUNG, 2009, p. 323).

488 “Es ist immerhin ein Unterschied zwischen Himmel und Hölle. Ich glaube zwar, nach dem zu urteilen, was ich gesehen habe, dass im Himmel ebenso wenig passiert wie in der Hölle, jedoch wahrscheinlich auf eine andere Weise. Auch was nicht geschieht, kann auf eine besondere Weise nicht geschehen” (JUNG, 2009, p. 323).

polos se alternam em sequência. Após dizer que a coroa e o seu dizer falam por si mesmos, se transforma de novo na cobra. O autor compreende que o problema de Salomé e a resposta da coroa não solucionam nada, pois era como se tudo continuasse pendente. Vê e sente o que ela sente e agora, diferente do começo no qual foi crucificado, está dependurado nesta situação. Jung começa a conversar com Salomé pedindo-lhe perdão por ter querido tranquilizá-la, como se pudesse ajudá-la de forma idêntica quando a sua cegueira tinha sido curada. Porém, inesperadamente, diz que já havia se libertado e que continua chorando, porque pensava que ele não poderia sofrer mais, depois de ter conseguido a vara serpentina. Ele responde que a vara lhe ajuda a não ser sufocado no enforcamento e pede-lhe para cortar a corda que o prende. Ela diz: “Como poderia? Estás dependurado tão alto. Tão alto na copa da árvore da vida, onde não posso alcançar. Não podes ajudar a ti mesmo, tu, conhecedor da sabedoria das cobras?”⁴⁸⁹ (JUNG, 2013, p. 391).

Jung não encontra a resposta, apenas pressente que terá que continuar deste modo por um tempo e a questiona sobre o significado dos dizeres da coroa. Ela se espanta ao saber que ele detém a coroa, pois será coroado, o que corresponde, em sua opinião, a uma grande felicidade para os dois. Mas Jung diz: “Um rei enforcado trocaria de boa vontade com qualquer pedinte não enforcado da estrada”⁴⁹⁰ (JUNG, 2013, p. 391). E continua sem entender o significado da coroa e permanece enforcado até que entenda.

A narrativa acaba com esta cena e a continuação traz a interpretação. Jung crê que se mantinha nesta posição terrível, balançando na árvore da vida, a fim de que todos os ascendentes tivessem que lidar com o pecado. Sem nenhum auxílio, ele fica ali por três dias e três noites até que observa o pássaro dizendo que buscará ajuda aonde fosse necessário, no mais alto das nuvens. Ele é visto sumindo no alto, por entre as nuvens cinzas e o dizer da coroa também é revisto. Será que o seu significado, o amor não acaba jamais, está ligado ao enforcamento? – se questiona o autor. No meio de seus pensamentos, ele ouve um corvo afirmar que isto tudo

489 “Wie kann ich? Du hängst zu hoch. Du hängst ja hoch im Wipfel des Lebensbaumes, wo ich nicht hingelangen kann. Kannst du dir nicht selber helfen, du Wissender der Schlangenweisheit?” (JUNG, 2009, p. 324).

490 “Ein gehängter König würde gerne tauschen mit jedem nicht gehängten Bettler auf der Landstraße” (JUNG, 2009, p. 324).

depende do que se pensa a respeito do amor. Jung fala sobre o conceito de amor celestial e do conceito de amor terreno: “O amor celestial seria bem bonito, mas nós somos seres humanos, e eu me decidi, já que somos seres humanos, ser uma pessoa íntegra e correta”⁴⁹¹ (JUNG, 2013, p. 392). E escuta de um corvo que estava esperando ele morrer para devorá-lo, a ofensa de ser um ideólogo. O autor grita para que se afaste e observa uma cobra enrolada no galho da árvore. Indaga se seria a sua cobra e pergunta para ela de onde vem, pois tinha pensado que voara pelos céus como pássaro. A cobra que está na árvore responde:

Eu sou apenas uma minha metade. Não uma, mas duas, sou o um e o outro. Estou aqui como o serpentino, o mágico. Mas a magia não ajuda aqui em nada. Eu me enrolei neste galho sem nada para fazer, esperando o desenrolar das coisas. Tu podes precisar de mim em vida, mas não no enforcamento. No pior dos casos, estou disposta a levá-lo para o Hades. Conheço o caminho para lá⁴⁹² (JUNG, 2013, p. 393).

Satanás reaparece e, rindo com sarcasmo, afirma que tudo isto vinha do processo de reunião dos opostos. Se fosse desfeito, o processo acabaria junto do dependuramento. Mas o autor não pretende voltar atrás. Argumenta que a sua inconsequência, característica fundamental para a vida na opinião da cobra, era estar ali, dependurado. Também diz que gostaria da ajuda do pássaro branco, pois – apesar de não querer renegar tudo o que tinha feito em nome dos opostos – estava já sem forças. A cobra diz que a fraqueza poderia ser uma direção, ligada à magia, enquanto que Satanás afirma que superar a fraqueza era uma obrigação, a fim de ser uma pessoa inteira.

Jung espera ainda o pássaro e vê Salomé, cujo choro sumira, porque a balança da felicidade e infelicidade havia se mantido estável. Silencia ante a sua pergunta sobre a coroa, sugerindo-lhe que ele mesmo encontre a resposta. Pensa que tudo está acabando, que sua cabeça está pesada como chumbo e que não tem aonde depositar a esperança a não ser no pássaro branco. Satanás contesta: “Conciliação

491 “Die himmlische Liebe wäre ganz schön, aber wir sind Menschen, und ich habe meinen Kopf darauf gesetzt, weil wir eben Menschen sind, auch ein ganzer und rechter Mensch zu sein” (JUNG, 2009, p. 324).

492 “Ich bin nur meine eine Hälfte, ich bin nicht eine, sondern zwei, ich bin das Eine und das Andere. Hier bin ich nur als das Schlangenhafte, das Magische. Aber Magie hilft hier nichts. Ich habe mich beschäftigungslos um diesen Zweig gewunden, um die weiteren Dinge abzuwarten. Du kannst mich im Leben brauchen, aber nicht im Gehängtsein. Schlimmstenfalls bin ich bereit, dich zum Hades zu führen. Ich kenne den Weg dahin” (JUNG, 2009, p. 324).

dos opostos! Igual direito para todos e para tudo! Doidices!”⁴⁹³ (JUNG, 2013, p. 394). E após ouvir esta contestação, o pássaro ressurgue. A conversa entre os dois envolve igualmente os opostos: “Se amas a terra, estás enforcado; se amas o céu, estás pairando”⁴⁹⁴ (JUNG, 2013, p. 394) diz o pássaro, que continua: “Tudo embaixo de ti é terra, tudo acima de ti é céu. Voas quando aspiras ao que está acima de ti, estás enforcado se aspiras ao que está embaixo de ti”⁴⁹⁵ (JUNG, 2013, p. 394). E, consoante ao pássaro, o acima se relaciona com o futuro, enquanto que o abaixo se liga ao passado, e o significado da coroa é expresso: “A coroa e a cobra são opostos e um. Não viste a cobra coroando a cabeça do crucificado?”⁴⁹⁶ (JUNG, 2013, p. 394).

Embora o significado da união da coroa e da cobra tenha lhe sido revelado, o autor não compreende e continua sem entender. O pássaro emenda, afirmando que o dizer “o amor não acaba jamais” é o mistério dos dois, da coroa e da cobra. E Salomé é semelhante ao autor, podendo, criaria asas e voaria. A cena termina, no terceiro dia, com o céu colorido pelo amanhecer e com o final do penduramento.

A continuação do texto traz a interpretação desta passagem. Ela começa com o seguinte pensamento do autor:

O medo toma conta de mim. A quem levastes para a montanha, cabiros? E a quem ofereci sacrifício em vós? Vós elevastes a mim mesmo qual torre, fizestes de mim uma torre sobre rochedos inacessíveis, de mim fizestes minha igreja, um mosteiro, meu lugar de suplício, minha prisão. Estou preso em mim mesmo e sou julgado. Em mim sou meu próprio sacerdote e comunidade, juiz e sentenciado, Deus e sacrifício humano⁴⁹⁷ (JUNG, 2013, p. 394).

Assim conversa com os dáctilos, atribuindo-lhes a culpa por terem provocado o caos do penduramento. Havia tentado dizer da melhor forma o que tinha lhe sucedido, mas as palavras não eram capazes de captar todo o sentido e não

493 “Ausgleichung der Gegensätze! Gleiches Recht für alle und alles! Narrheiten!” (JUNG, 2009, p. 324).

494 “Liebst du die Erde, so bist du gehängt, liebst du den Himmel, so schwebst du” (JUNG, 2009, p. 325).

495 “Alles unter dir ist Erde, alles über dir ist Himmel. Du fliegst, wenn du nach dem strebst, was über dir, du bist gehängt, wenn du nach dem strebst, was unter dir” (JUNG, 2009, p. 325).

496 “Krone und Schlange sind Gegensätze und eins. Sahest du nicht die Schlange, die das Haupt des Gekreuzigten krönte?” (JUNG, 2009, p. 325).

497 “Angst hat mich befallen. Wen trugt ihr zu Berge, ihr Kabiren? Und wen habe ich in euch geopfert? Ihr habt mich selber hinaufgetürmt, einen Turm auf unzugänglichen Felsen aus mir gemacht, aus mir meine Kirche, mein Kloster, meine Richtstätte, meine Gefängnis. In mir selber bin ich mir selbst gefangen und gerichtet. In mir bin ich mir selber Priester und Gemeinde. Richter und Gerichteter, Gott und Menschenopfer” (JUNG, 2009, p. 325).

continham a beleza da experiência, embora, parafraseando Keats⁴⁹⁸, a verdade fosse beleza e a beleza, verdade. Ele também pressente que o final do que havia sido engendrado secretamente estava se aproximando. E passa a pensar na relação entre o amor e a vida. Amor e vida estavam ligados, apesar de que juntar a força com a vida ao amor deveria ser considerado um erro, enquanto o inverso é que seria correto, ou seja, trazer o amor para dentro da vida. Isto porque o amor poderia transformar-se em sofrimento e deveria ser mantido até o ponto de utilidade para a vida, senão seria inútil e prejudicial. Em outras palavras, o autor entende que está se afastando da mãe, que, com seu amor, o havia gerado e, agora, estava se encaminhando para a vida. Entretanto, a boca mal podia pronunciar outras palavras, e a alma parecia presa e fechada. Diz ele: “Minha torre está no deserto. Feliz daquele que pode estar só em seu deserto. Ele vive mais além”⁴⁹⁹ (JUNG, 2013, p. 395). Para ele, a vida eleva-se bem acima do amor. Afinal, qualquer um tem necessidade da mãe, mas apenas até que seja possível caminhar com seus próprios pés. Com isso, o amor torna-se desnecessário com certa idade, mas não a vida. “O amor procura o ter, mas a vida gostaria do mais além”⁵⁰⁰ (JUNG, 2013, p. 395).

Aparece o questionamento: “Por que, espírito da profundidade escura, me obrigas a dizer: quem ama não vive, e quem vive não ama? Eu disse sempre o contrário! Será que tudo deve ser transformado em seu oposto?”⁵⁰¹ (JUNG, 2013, p. 395-396). O autor começa a discordar de Filemon, e imagina que o mago seja tão somente um falastrão, um enganador, um charlatão vazio de ensinamentos, cuja base é areia. Mas antes de chegar a uma conclusão sobre a obra de Filemon, dialoga com o diabo e filho do diabo. O conteúdo da conversa é sobre deixar como está ou desfazer o que tivera sido feito: a criação de um subproduto do mundo das profundezas, o que as profundezas concebem como seu filho, o que ele mesmo

498 John Keats foi um importante poeta inglês. Em um de seus poemas mais famosos, “Ode to a Grecian Urn”, há o verso: “Beauty is truth, truth is beauty”.

499 “Mein Turm steht in der Wüste. Wohl dem, der Einsiedler sein kann in seiner Wüste. Er lebt hinüber” (JUNG, 2009, p. 325).

500 “Die Liebe sucht das Haben, das Leben aber möchte hinüber” (JUNG, 2009, p. 325).

501 Em alemão: “Warum, O Geist der finstren Tiefe, zwingst du mich zu sagen: Wer liebt, lebt nicht, und wer lebt, liebt nicht? Sagte ich doch immer umgekehrt! Soll alles in sein Gegenteil verkehrt werden?” (JUNG, 2009, p. 325). No sétimo volume de suas *Obras Completas, Estudos sobre Psicologia Analítica*, Jung escreve: “O velho Heráclito, que era realmente um grande sábio, descobriu a mais fantástica de todas as leis da psicologia: a *função reguladora dos contrários*. Deu-lhe o nome de *enantiodromia* (correr em direção contrária), advertindo que um dia tudo reverte em seu contrário” (JUNG, 1978, p. 64).

considera ser o filho do diabo. Assim, ele associa a profundidade à Filemon:

Filemon, maldito charlatão, tu simulaste o mistério para mim, colocaste em volta de meus ombros o manto de estrelas, representaste comigo uma comédia amalucada de Cristo, tu me dependuraste, com piedade ridícula na árvore de Odin, tu me fizeste imaginar runas para desenfeitiçar Salomé, e enquanto isso geraste com minha alma o verme nascido do pó⁵⁰² (JUNG, 2013, p. 396).

O engodo de Filemon estava relacionado ao princípio do poder, como se o aceitando, ele ficasse como José, um pai que não era pai: “Minha alma, prostituta adúltera, tu ficaste prenhe deste bastardo! Estou desonrado, eu, pai caricato do anticristo!”⁵⁰³ (JUNG, 2013, p. 397). Reconhece que deveria ter desconfiado mais, pois, se o tivesse feito, não teria sofrido a partição entre a vida e o amor. A desunião entre a mãe e o seu filho, ou seja, ele crê que o Deus nasceu como o rebento de uma mãe, e, interpretando o problema de Salomé, se questiona aonde estaria o amor? Não há uma resposta. Enquanto sua visão se dirige ao futuro, a de Salomé visa o presente, e, por isso, encontrava-se só.

A cobra reaparece e conta-lhe a história do rei que desejou de ter um filho e sem poder gerá-lo com a rainha, procura uma famosa bruxa local. Abrindo o seu coração e confessando seus pecados, o rei expõe para a bruxa o seu desejo e faz o ritual de enterrar um pouco de banha de lontra em seu quintal que, depois de nove meses, se transforma no tão desejado filho. Mais forte e mais sábio que as outras crianças, o rebento cresce sadio e em harmonia com a família até que decide destronar o rei. O rei, conhecendo os intentos do seu filho, vai novamente até a bruxa para obter ajuda. Sem pudor ou culpa e sem confessar os seus pecados, ele pede ajuda e a bruxa sugere um procedimento semelhante ao primeiro. Porém, ao cabo de nove meses, com um gradual e inesperado adoecimento, o filho morreria. O expediente é feito e o filho morre.

Ainda que a morte do filho fosse o desejo do pai para não ser destronado, o rei continua com um vazio em seu coração. A fim de se livrar de sua desolação interna,

502 “Filemon, verfluchter Gaukler, du täuschtest mir Mysterien vor, du legtest mir den Sternenmantel um, du spieltest eine Christusnarrenkomödie mit mir, du hängtest mich, schonungsvoll-lächerlich, in den Baum gleich Odin, du ließest mich Runen ersinnen, um Salome zu entzaubern – und derweilen zeugtest du mit meiner Seele den staubgeborenen Wurm” (JUNG, 2009, p. 325).

503 “Meine Seele, du ehebrecherische Hure, mit diesem Bastard gingest du trüchtig! Ich bin geschändet, ich Spottvater des Antichristen!” (JUNG, 2009, p. 325).

ele procura pela terceira vez a bruxa. O ritual é como os outros e no final de nove meses a criança renasce, desta vez, crescendo um ano por semana. Depois de vinte semanas, ele tem vinte anos e quer o reinado. E, agora, o velho rei passa a coroa para o seu filho, que o vai respeitar até o final dos seus dias.

Após de ter ouvido a história, Jung pergunta para a cobra: “Realmente, minha cobra, eu não sabia que também és uma contadora de contos de fadas. Mas diz-me: como devo interpretar teu conto de fadas?”⁵⁰⁴ (JUNG, 2013, p. 399). Em síntese, a cobra diz que ele deveria pensar a si mesmo como sendo o rei e o filho indesejado como o filho da sua alma. Seguindo o enredo, Jung ouve o conselho da cobra de que deveria fazer como o rei e deixar a sua coroa e dá-la ao seu filho. E explica também o significado da bruxa: “A bruxa é uma mulher maternal da qual deverias ser filho, pois tu és em ti mesmo uma criança que se renova”⁵⁰⁵ (JUNG, 2013, p. 399). Portanto, o caminho do homem é ser homem para depois voltar a ser criança e ter uma mãe. Se o voltar a ser uma criança é negado, o filho é morto, como no conto de fadas. A geração, evidentemente, precisa de uma mãe e de um filho para acontecer. A cobra explica que permanecer criança e deixar de ser homem ao sê-lo era um excelente remédio contra o poder. Voltando a ser criança e voltando a ter uma mãe, alguém tem que passar a ter humildade. Mas, na verdade, o que estava suposto acontecer é entrega da coroa para o filho gerado na alma. O poder deveria estar com o filho e o autor deveria se submeter a ele, como o rei da história. E a cobra orienta: “Nunca perguntes pelo amanhã, o hoje deve bastar-te. Não precisas preocupar-te com os meios. Deixa tudo crescer, deixa tudo brotar; o filho cresce por si mesmo”⁵⁰⁶ (JUNG, 2013, p. 400).

Jung inicia a interpretação desta aventura pelo conto de fadas da cobra. Ele compreende que o conto é como um mito. O seu mito, neste período, é como o mito do rei, pois tem que deixar o seu poder em benefício do filho da alma, rebaixando-se e fazendo conforme a cobra havia lhe orientado. O filho da sua alma é pensado como o filho do diabo, da rã, o filho sem pai, nem mãe e por isso superior, poderoso,

504 “Fürwahr, meine Schlange, ich wusste nicht, dass du auch eine Märchenerzählerin bist. Doch sage mir, wie habe ich dein Märchen zu deuten?” (JUNG, 2009, p. 326).

505 “Die Zauberin ist ein mütterliches Weib, dem du Sohn sein solltest, denn du bist ein in dir selber sich erneuerndes Kind” (JUNG, 2009, p. 325).

506 “Frage nie nach dem Morgen, das Heute soll dir genug sein. Um die Mittel brauchst du dich nicht zu sorgen. Lass alles wachsen, lass alles sprießen; der Sohn wächst aus sich selbst” (JUNG, 2009, p. 327).

enigmático, sombrio. O autor diz:

Eu lhe dei a coroa que unifica o separado. E assim ele unifica para mim o separado. Eu lhe dei o poder, e então passou ele a comandar, pois supera a todos os outros em força e inteligência. Não o quero por vontade livre minha, mas por dedução lógica. Nenhuma pessoa une o inferior e o superior. Mas ele, que não se tornou um ser humano e, no entanto, tem a figura de um ser humano, conseguiu uni-lo⁵⁰⁷ (JUNG, 2013, p. 400-401).

Jung sente a perda do poder anterior e deduz que a sua força passa para o filho da sua alma, cujo desejo é de conquista, é de reinar sobre os outros. Com a passagem da coroa de um para o outro, o centro de forças se modifica: o que estava com o autor fica com o filho, do mesmo modo que no final do conto de fadas. Com esta transformação, o autor passa a compreender o negativo no positivo, em uma inversão de opostos. Se antes via a inteligência dos inteligentes, agora encontra a ignorância. E o mesmo se sucede com a feiura dos belos, a força dos fracos e a avareza dos generosos. Sobre o filho, ele afirma: “Ele me fez em dois, ele me cortou. Ele conserva unido o separado. Sem ele eu me fiz pedaços, mas minha vida continuou com ele. Meu amor ficou comigo”⁵⁰⁸ (JUNG, 2013, p. 401). Apesar de aceitar, não há total submetimento. Ao ficar só, ele percebe a raiva e a revolta de ter deixado esvaír o próprio poder. É então que procura a cobra, perto das águas, em um lugar solitário, mas encontra o filho, “grande e poderoso, com a coroa na cabeça e juba de leão, pele lúzida de cobra envolvia seu corpo”⁵⁰⁹ (JUNG, 2013, p. 401) e eles conversam.

O filho chega exigindo a vida de Jung e este lhe pergunta o significado desta demanda e se ele tinha se tornado um Deus. Mas não é isso. O filho explica que ele subiria, enquanto o autor desceria, ou seja, enquanto aquele iria para o sol e para o eterno, este voltaria a conviver com humanos e deixar a convivência com os imortais. A resposta do autor é sentimental. Lastima como uma mãe a perda do

507 “Ich gab ihm die Krone, die das Getrennte einigt. Und so einigt er mir das Getrennte. Ich gab ihm die Macht, und so befiehlt er, denn er ist an Stärke und Klugheit allen Andern überlegen. Nicht freiwillig wick ich ihm, sondern aus Einsicht. Kein Mensch bindet Unteres und Oberes zusammen. Er aber, der nicht wie ein Mensch geworden und doch eines Menschen Gestalt hat, vermochte es zu binden” (JUNG, 2009, p. 327).

508 “Er brach mich entzwei, er zerschnitt mich. Er hält das Geteilte zusammen. Ohne ihn zerfiel ich, aber mein Leben ging mit ihm weiter. Meine Liebe blieb bei mir” (JUNG, 2009, p. 327).

509 “Großer und Gewaltigen, die Krone auf seinem Haupte, umwallt von Löwenhaar, schillernde Schlangenhaut bedeckte seinen Körper” (JUNG, 2009, p. 327).

contato com o filho, semelhante a um Deus, e questiona-se, inclusive, se havia se transformado em uma mulher (para estar relacionado a um filho). O que é importante é o sentido da privação do contato com o Deus, que alerta através de polaridades: “Eu estarei presente e não presente. Tu me ouvirás e não me ouvirás. Eu serei e não serei” (JUNG, 2013, p. 402). Jung classifica a fala dele como um enigma, e ele continua:

Esta é minha linguagem e eu te deixei a compreensão. Ninguém tem teu Deus como tu mesmo. Está o tempo todo contigo, e tu o vês no outro, e assim ele nunca está comigo. Tu queres apoderar-te daquelas pessoas que parecem possuir o Deus. Tu verás que elas não o possuem, que só tu o possuis. Assim estás sozinho com pessoas, na multidão, e assim mesmo só. Solidão com muitos – pensas nisso!⁵¹⁰ (JUNG, 2013, p. 402).

O diálogo continua, com o autor desejando a proximidade e o filho querendo o afastamento. Este argumenta que não há o que lamentar, pois o que fora feito naquele dia acabaria naquele dia e um outro dia estava por nascer depois de apenas uma noite. Descreve o nascimento de suas asas que lhe permitiriam ir ter ao alto e aconselha continuar sua vida na terra, assim como um agricultor permanecia ligado ao seu plantio. E, lentamente, o filho da alma sobe e se perde na imensidão azul do céu.

Jung expõe os seus sentimentos com a perda, sem entender o sumiço do filho, identificado no trecho final como um Deus: “Que vazio, que vazio abissal! Devo eu comunicar às pessoas como tu desapareceste? Devo pregar o evangelho da solidão abandonada por Deus?”⁵¹¹ (JUNG, 2013, p. 403). Na interpretação final, chega à conclusão de que havia atingido o seu si-mesmo. Entretanto, suas características não eram conforme o desejado. O filho do diabo parecia como um ser da Idade Média, e observa que é deste período histórico que ele tem que recomeçar o seu trajeto, na era em que os anacoretas sumiram e na mesma época em que começaram as terríveis crueldades da inquisição. O objetivo por agora era tornar

510 “Das ist meine Sprache und ich lasse dir das Begreifen! Niemand hat deinen Gott als du selbst. Er ist allezeit bei dir und du siehst ihn am Andern, und so ist er nie bei dir. Du willst jene Menschen an dich reißen, die deinen Gott zu haben scheinen. Du wirst sehen, dass sie ihn nicht haben, dass du allein ihn hast. So bist du allein mit Menschen, in der Menge und doch allein. Einsamkeit mit vielen – denke dem nach” (JUNG, 2009, p. 327).

511 “Wie leer, wie abgrundtief leer! Soll ich das den Menschen verkünden, wie du entschwandest? Soll ich das Evangelium der gottverlassenen Einsamkeit predigen?” (JUNG, 2009, p. 328).

aturável a convivência com o si-mesmo⁵¹², após fazê-lo passar pelas barbaridades da chamada Idade das Trevas. “A pedra-de-toque é o estar só consigo mesmo. Este é o caminho”⁵¹³ (JUNG, 2013, p. 404) e, com estas palavras, encerra-se “O Mago” e começam os Aprofundamentos.

3.36. Aprofundamentos

A última divisão do *Livro Vermelho* intitula-se Aprofundamentos. Se o *Liber Primus* e o *Liber Secundus* haviam sido divididos em capítulos, cenas ou aventuras, os Aprofundamentos não possuem divisão. Na Edição sem Ilustrações ele contém cerca de oitenta páginas. Este trecho do *Livro Vermelho* começou a ser escrito em 19 de abril de 1914.

Os Aprofundamentos começam com o autor conversando com o seu eu. O seu eu não pode ser identificado com sua alma, como em capítulos precedentes. Para ele, sua alma está com o filho do diabo e encontra-se distante, voando pelos céus, enquanto precisa conviver consigo, em meio à gente. Jung inicia o solilóquio com o vazio de seu ser. Sozinhos, ele e seu eu, tentam pensar no que fazer, já que tudo parece um tédio. A primeira ideia seria utilizar a monotonia para a educação e para tratar de arrumar o principal defeito: a falta de apreço próprio. Pensa em quais qualidades possui, mas parece-lhe não ter nenhuma, por falta de técnica e arte. Porém, não ia aceitar mais desculpas e, pelo amor ou pela dor, iria se educar. Como teria que conviver consigo mesmo, depois de ter visto o terrível do nascimento do filho e o seu desaparecimento, ele avalia quem é, além do vazio que estava sentindo. Deste modo pensa de si mesmo:

Sim, tu és ridiculamente melindroso, teimoso, rebelde, desconfiado, pessimista, covarde, desleal contigo mesmo, venenoso, vingativo; sobre teu orgulho infantil, tua ambição de poder, teu desejo de dominar, tua ambição ridícula, sede de glória quase não se pode falar sem sentir-se mal⁵¹⁴ (JUNG, 2013, p. 408).

512 No volume 7, *Estudos sobre Psicologia Analítica*, Jung nota: “Reconheçamos que nada é tão difícil quanto suportar-se a si-mesmo. (Buscavas a carga mais pesada e te encontraste”. Nietzsche). No entanto, até esta realização difícilíssima será possível, se conseguirmos distinguir os conteúdos inconscientes de nós mesmos” (JUNG, 1978, p. 215).

513 “Der Prüfstein ist das Alleinsein mit sich selber” (JUNG, 2009, p. 328).

514 “Ja, du bist lächerlich empfindlich, rechthaberisch, widerspenstig, misstrauisch, pessimistisch, feig, unehrlich mit dir selber, giftig, rachsüchtig; über deinen kindischen Stolz, deine Machtgier, dein

A partir de agora se faz necessário se olhar com justiça, sem vaidades ou presunções. É preciso mudar, transformar-se, ainda que a transformação venha com suor e lágrimas, será impreterível criar paciência, aprender a calar e a ser justo. A conversa consigo é bastante dura. Por exemplo: “(...) cuida-te, diabo – tu és meu eu com o qual tenho de me arrastar até a sepultura. Pensas que eu quero carregar em torno de mim esse traste pelo resto de minha vida? Se tu não fosses meu eu, há muito tempo eu já teria feito em pedaços”⁵¹⁵ (JUNG, 2013, p. 408-409).

O autor retoma a ideia do final de “O Mago”, na qual acredita ter que educar a si mesmo a partir da Idade Média. Sem dar voz ao seu eu, retruca dizendo que não é mais possível clamar por Deus, porque Deus havia morrido⁵¹⁶. E mesmo se Ele não tivesse morrido, não teria compaixão dos pecados de seu eu. O Deus que ele ainda poderia invocar não é amoroso, mas um Deus (como o filho do diabo) que tinha do alto, que faz descer o fogo sobre a terra, com o intuito de tirar os pecados do mundo. Continua se autocriticando, dizendo que para si mesmo que todos os outros cometiam injustiça e ele não. Enquanto os outros precisam se esforçar, recebe tudo de bom grado de um Deus misericordioso, mas agora as coisas

Geltenwollen, deinen lächerlichen Ehrgeiz, deine Ruhmsucht kann man kaum reden, ohne dass es einem übel wird” (JUNG, 2009, p. 331).

515 “... hol dich der Teufel – du bist já mein Ich, mit dem ich mich bis zum Grabe zu schleppen habe. Meinst du, ich wolle Zeit meines Lebens eine solche Läppischkeit um mich haben? Wenn du nicht mein Ich wärest, ich hätte dich längstens in Fetzen zerrissen” (JUNG, 2009, p. 331).

516 No volume 11 das *Obras Completas*, Jung escreve: “Ao dizer: 'Deus está morto', Nietzsche enunciou uma verdade válida para a maior parte da Europa” (JUNG, 1988, p. 87). “Als Nietzsche sagte: 'Gott ist tot', sprach er eine Wahrheit aus, die für den größeren Teil von Europa gültig ist” (JUNG, 1995, p. 105). E, mais adiante: “A morte de Deus (ou o seu desaparecimento) não constitui de modo algum um símbolo exclusivamente cristão. A busca que se segue à morte se repete ainda hoje quando morre um Dalai-Lama, tal como na Antiguidade se celebrava anualmente a busca de Koré. A ampla difusão desse símbolo é uma prova da presença universal de um processo típico da alma: a perda do valor supremo, que dá vida e sentido às coisas. Tal processo constitui uma experiência típica muitas vezes repetida; por isso, ela se acha expressa também num ponto central do mistério cristão. Esta morte ou perda deve repetir-se: Cristo sempre morre e sempre torna a nascer” (JUNG, 1988, p. 89). Em alemão: “Der Gottestod (oder das Verschwinden) ist keineswegs nur ein christliches Symbol. Das an den Tod anschließende Suchen wiederholt sich auch heute noch nach dem Tode eines Dalai Lama, wie es jährlich im Suchen der Köre in der Antike gefeiert wurde. Diese weite Verbreitung spricht für das allgemeine Vorhandensein dieses typischen seelischen Vorganges: der höchste, lebenspendende und sinngebende Wert ist verloren gegangen. Dieser Vorgang ist ein typisches, das heißt sich häufig wiederholendes Erlebnis, deshalb ist es auch an zentraler Stelle im christlichen Mysterium ausgedrückt. Dieser Tod oder Verlust muss sich immer wiederholen, Christus stirbt immer, wie er immer geboren wird” (JUNG, 1995, p. 107). Ou seja, Jung interpreta a famosa frase 'Deus está morto' como se relacionando à morte do símbolo do Deus. Como ele diz no início do *Livro Vermelho*: “Deuses são inevitáveis. Quanto mais tu foges de Deus, mais certamente cairá em suas mãos” (JUNG, 2013, p. 148). “Götter sind unvermeidlich. Je mehr du den Gott fliehst, desto sicherer fällst du in seine Hand” (JUNG, 2009, p. 242).

estavam mudadas, pois o Deus bondoso havia dado lugar ao Deus do fogo.

Assim, todo este diálogo de si para si, tinha a intenção de educar o seu próprio eu, fazê-lo sair da Idade Média e, embora terrível e doloroso e sem piedade, deveria ter serventia e utilidade no propósito almejado. No dia 20 de abril de 1914, mesmo dia em que renuncia à Presidência da Associação Psicanalítica Internacional, ele escreve:

Tua ambição não tem limite. Tuas razões não são objetivas, mas para satisfazer sua reputação. Não trabalhas em prol da humanidade, mas para teu interesse pessoal. Não buscas o aperfeiçoamento de questão, mas o reconhecimento geral e a preservação de teus privilégios. Eu te prestarei homenagens com uma coroa pontiaguda de ferro, que tem os dentes no interior e que penetram na tua carne⁵¹⁷ (JUNG, 2013, p. 409-410).

O diálogo de recriminação e confronto foi analisada por Jung, segundo Shamdasani, como uma luta com e contra a sombra. Alguns anos mais tarde, ele escreveu em seu livro *Sobre os arquétipos do inconsciente coletivo*:

Aquele que olha o espelho da água vê em primeiro lugar sua própria imagem. Quem caminha em direção a si mesmo corre o risco do encontro consigo mesmo. O espelho não lisonjeia, mostrando fielmente o que quer que nele se olhe; ou seja, aquela face que nunca mostramos ao mundo, porque a encobrimos com a *persona*, a máscara do ator. Mas o espelho está por detrás da máscara e mostra a face verdadeira. Esta é a primeira prova de coragem no caminho interior, uma prova que basta para afugentar a maioria, pois o encontro consigo mesmo pertence às coisas desagradáveis que evitamos enquanto pudermos projetar o negativo à nossa volta. Se formos capazes de ver nossa própria sombra, suportá-la, sabendo que ela existe, já teríamos resolvido uma pequena parte do problema. Teríamos, pelo menos trazido à tona o inconsciente pessoal⁵¹⁸ (JUNG, 2000, p. 30)

Na sequência do *Livro Vermelho*, o autor permanece vendo e listando seus próprios erros e vícios. Como na análise do Professor do castelo de capítulos antes,

517 “Deine Ehrsucht ist grenzenlos. Deine Gründe sind nicht um der Sache, sondern um deiner Ehre willen. Nicht für die Menschheit, für deinen Eigennutz arbeitest du. Du strebst nicht nach Vollendung der Sache, sondern um der allgemeinen Anerkennung und um der Wahrung deines Vorteils willen. Ich will dich mit einer stacheligen Eisenkrone ehren, die die Zähne innen hat, um die sich in dein Fleisch bohren” (JUNG, 2009, p. 331).

518 “Wer in den Spiegel des Wassers blickt, sieht allerdings zunächst sein eigenes Bild. Wer zu sich selber geht, riskiert die Begegnung mit sich selbst. Der Spiegel schmeichelt nicht, er zeigt getreu, was in ihn hineinschaut, nämlich jenes Gesicht, das wir der Welt nie zeigen, weil wir es durch die Persona, die Maske des Schauspielers, verhüllen. Der Spiegel aber liegt hinter der Maske und zeigt das wahre Gesicht. Dies ist die erste Mutprobe auf dem inneren Wege, eine Probe, die genügt, um die meisten abzuschrecken, denn die Begegnung mit sich selber gehört zu den unangenehmeren Dingen, denen man entgeht, solange man alles Negative auf die Umgebung projizieren kann. Ist man imstande, den eigenen Schatten zu sehen und das Wissen um ihn zu ertragen, so ist erst ein kleiner Teil der Aufgabe gelöst: man hat wenigstens das persönlich Unbewusste aufgehoben“ (JUNG, 1995, p. 29-30).

ele pensa de si mesmo: “Tu representas a modéstia e não mencionas teus méritos, na esperança certa de que algum outro o faria por ti, e ficas desiludido e chateado quando isto não acontece”⁵¹⁹ (JUNG, 2013, p. 410). O que faz externamente não corresponde ao que vivencia internamente: defende a tranquilidade, mas, quando é contrariado, enraivece. Quando vê a boa fortuna alheia, inveja e gostaria que fosse sua ou apenas dos seus amigos. No íntimo, somente considera o que é de interesse próprio e nunca o que é salutar para todos e se justifica separando o pensar do fazer, enquanto na solidão faz o que bem entende.

Se outra pessoa lhe acusasse como está fazendo, não gostaria e se ofenderia, mas, no fundo, tem que confessar que julga o próximo sem consideração alguma e, pior, sem ter autocrítica para ver o que pode melhorar e se desenvolver. Além disso, há a autoacusação de pensar nos outros como objetos, sem levar em conta a liberdade, autonomia e individualidade. Em suma, escreve: “Teu pecado cresce no escondido (...) mas vou trazer à luz o teu oculto, desavergonhado. Vou espezinhar tua superioridade”⁵²⁰ (JUNG, 2013, p. 411).

Além de se educar com este confronto interno, o seu objetivo é também de retirar a superioridade, o orgulho próprio e deixar restar o vazio e permitir a submissão. A ideia é domar a si mesmo para suportar o lado selvagem e as injustiças dos outros para que não sobre rancor, vingança ou irritação pelos atos alheios. A irritação tem que ser combatida, nem que para isso seja necessária a utilização de tortura, de flagelo, de sofrimento. Ele diz para si mesmo: “Enche tua taça com a bebida da inferioridade, pois não és tua alma. Tua alma está junto ao Deus em chamas e subiu queimando até a abóbada do céu”⁵²¹ (JUNG, 2013, p. 412). Embora tente, nota em si a continuidade da irritação, da vontade de recuperar a superioridade, de se vingar pelo sufocamento destas emoções negativas. Mas nada disso será mais tolerado. Também observa em si o desejo de ser compreendido e o sentimento de raiva e infantilidade: “Compreende a ti mesmo, esta

519 “Du spielst Bescheidenheit und erwähnst deine Verdienste nicht, in der gewissen Hoffnung, dass jemand Anderes es für dich täte und bist enttäuscht und gekränkt, wenn es nicht geschieht” (JUNG, 2009, p. 332).

520 “Deine Sünde gedeiht im Verborgenen (...) ich will aber dein Verborgenes ans Licht herausreißen, Schamloser! Deine Überlegenheit will ich unter meine Füße treten” (JUNG, 2009, p. 332).

521 “Fülle deinen Becher mit dem bitteren Trank der Unterlegenheit, denn du bist nicht deine Seele. Deine Seele ist bei dem feurigen Gotte, der hinaufbrannte bis an das Dach des Himmels” (JUNG, 2009, p. 332).

é a melhor proteção contra a irritabilidade e ela saciará teu desejo infantil de ser compreendido”⁵²² (JUNG, 2013, p. 412).

Após ter esta longa conversa, o autor diz ter começado a sentir que o convívio com ele mesmo, em solidão, havia melhorado. Porém, por diversas ocasiões, a ira retornava e ele tinha que se autocriticar por conta disso, e o mesmo procedimento foi realizado inúmeras vezes até a alegria de fazê-lo desaparecer.

Em 8 de maio de 1914, ele conversa de novo com sua alma. Sua alma voa longe e alto, como um pássaro, aproxima-se do sol e dele compartilha a essência. Enquanto isso, Jung permanece na terra, ao lado do seu eu, vivenciando o lado sombrio, não iluminado pelo sol. Não é desejo seu que a alma desça de suas alturas, embora queira falar com ela: “Deixa que ao menos escute tua voz. Nunca mais vou desejar ver-te em carne. Deixa-me uma palavra! Tira-a da profundidade, de onde talvez me venha ao encontro o medo”⁵²³ (JUNG, 2013, p. 413). Mas a alma diz que não pode retirá-lo da profundidade, pois é da profundidade que vem sua capacidade de produzir, o caminho difícil que é positivo. Ao ouvir este alerta, vê que a alma voa para o alto e começa a dialogar com seu eu, que chama de irmão – um sujeito macambúzio, tão triste que a morte representaria alívio. Jung lhe diz que a tristeza – de ver seres tombando à esquerda e à direita – não impedia a vida e o amor.

Alguns dias depois do começo do diálogo com a alma, em 21 de maio de 1914, ele não percebe o porquê de tanta tristeza até voltar a conversar com a alma, um pássaro no céu, com as asas se desenvolvendo e alegria pela liberdade do voo. Ao ver a alegria de sua alma distante, entristece mais ainda e avalia que a alma se alimenta de sangue e sofrimento humano. Embora pense que é necessário o afastamento do divino e do humano, o sentimento não deixa de ser terrível, cruel e atroz. Sua alma diz que a vida está cheia de pessoas tombadas em combate e seu eu, o seu irmão da Idade Média, sente compaixão pelos mortos e deseja carregá-los, pois não conseguem se aproximar da luz. Jung refuta este pensamento e diz para largá-los pois a compaixão é inútil. Afinal, tinham conseguido atingir o máximo que haviam tentado atingir em vida. O texto descreve: “Mas a minha alma gritou de

522 “Verstehe dich selber, das ist der beste Schutz gegen Empfindlichkeit und sättigt dein kindisches Begehren nach Verstandesein” (JUNG, 2009, p. 332).

523 “Lass mich deine Stimme hören. Nimmer begehre ich wieder, dich im Fleische zu sehen. Lass mir ein Wort! Nimm es aus dem Tiefen, dort vielleicht, von wo mir Angst zufließt” (JUNG, 2009, p. 333).

longe: ‘Deixa-lhe a compaixão. A compaixão une morte e vida’⁵²⁴ (JUNG, 2013, p. 414).

Se a alma falava em compaixão enquanto o tinha abandonado na terra e se aproximado da divindade, a ideia de manter a compaixão é, portanto, estranha para Jung e ele pergunta qual finalidade do afastamento. Ela responde que não tinha motivos para ficar ligada a esta terra. Assim, não havia sido consequência de um erro de Jung, mas simplesmente uma necessidade ter que ir para o alto. Porém, apesar da falta que provocava, ela argumenta que ser melhor desta forma. No diálogo, o autor coloca-se como alguém desolado que duvida das palavras ditas pela alma e ouve em resposta que ele não tem o direito de sentir-se sempre injustiçado:

Não, por amor à tua fraca vontade, por amor à tua dúvida e descrença. Permanece em teu caminho e não fujas de ti mesmo. Existe uma intenção divina e uma intenção humana. As duas se cruzam nas pessoas tolas e esquecidas de Deus, às quais por vezes tu também pertences⁵²⁵ (JUNG, 2013, p. 415).

O autor coloca que no diálogo com sua alma a compreensão tinha sido impossível porque ele não entendia o que estava por acontecer: a eclosão da Primeira Grande Guerra Mundial. Como não sabia que o significado era coletivo e não individual, não podia crer nem saber com certeza os conteúdos trazidos pelo pássaro-alma. Considera que a fé estava fraca e que a humanidade agora tinha abandonado a fé forte, como se ter uma fé mais robusta fosse sinal de infantilidade, de um passado longínquo. E, deste modo, há a comparação entre a ciência e a fé.

Pessoas que tem inteligência não podem crer pura e simplesmente, mas devem buscar o conhecimento com todas as forças. A fé não é tudo, nem o conhecimento. A fé não nos dá a certeza e a riqueza do conhecimento. A vontade de conhecer às vezes nos afasta demais da fé. As duas coisas têm de chegar ao equilíbrio⁵²⁶ (JUNG, 2013, p. 416).

A interpretação toca na ideia de que ter uma fé muito grande poderia levar a

524 “Lass ihm das Mitleid. Mitleid verbindet Tod und Leben” (JUNG, 2009, p. 333).

525 “Nein, um deiner Schwäche willen, um deines Zweifels und Unglaubens willen. Halte dich auf deinem Wege und laufe dir nicht selber davon. Es gibt eine göttliche und eine menschliche Absicht. Die beiden durchkreuzen sich bei dummen und gottvergessenen Leuten, zu denen bisweilen auch gehörst” (JUNG, 2009, p. 333).

526 “Menschen, die Verstand haben, dürfen nicht bloß glauben, sondern sollen nach ihren Kräften um die Erkenntnis ringen. Glaube ist nicht alles, aber auch Erkenntnis nicht. Der Glaube gibt uns nicht die Sicherheit und den Reichtum des Erkennens. Das Erkennenwollen nimmt uns bisweilen zu viel vom Glauben. Beide Dinge müssen zusammen ins Gleichgewicht kommen” (JUNG, 2009, p. 333).

considerar toda a vivência interna literalmente e não simbolicamente. Em sua opinião, a fé deveria ser substituída pela crítica, primeiro pela tentativa de compreensão para, somente depois, se acreditar⁵²⁷. E, com isso, indaga a alma se deve crer em tudo o que ouve neste momento e ela responde que sim, que era imprescindível aceitar os ensinamentos. “Como bem sabes, eu já predisse há muito a solidão. Não precisas temer a loucura. O que te predigo tem validade”⁵²⁸ (JUNG, 2013, p. 416).

Mas de novo ele tenta compreender individualmente, sem saber o que estava para acontecer no mundo. A alma ensina que grandes sacrifícios devem ser feitos, com derramamento de sangue, e volta ao tema da solidão: “De que desejas escapar? (...) não existe escapatória. Tens de andar teus caminhos, sem ligar para os outros, não importam que sejam bons ou maus. Tu colocaste tua mão sobre o divino, o que aqueles não fizeram”⁵²⁹ (JUNG, 2013, p. 417). O autor não deseja o caminho da solidão, residindo sua preferência no contato com as outras pessoas, não obstante entendesse a sugestão interna e sentisse que a solidão seria intensa. Do ponto de vista da alma, não havia escolha: “Tu só podes dizer sim. Não há nada que fazer, a não ser tratar de teu assunto. Quando algo tem de acontecer, só acontecerá dessa maneira”⁵³⁰ (JUNG, 2013, p. 417). Assim, não há saída contra a solidão e não há como, porque ou para quê criar um sentimento de rebeldia. E, inesperadamente, se aproxima um velho senhor que se identifica como um anônimo, como um velho cristão do deserto, e mostra como tinha sido boa sua vida de solidão.

527 Em muitos momentos, Jung definia a fé como uma ausência da função pensamento, ou melhor, como sacrifício do intelecto (*sacrificium intellectus*). Por exemplo, no volume 4, *Freud*, ele menciona: “O homem mais bem dotado moral e culturalmente já não quer, hoje em dia, seguir um credo ou um dogma rígido. Quer compreender. Não admira, pois, que ponha de lado tudo o que não entende – e o símbolo religioso pertence àquelas coisas de difícil compreensão. Por isso, a religião é uma das primeiras a sobrar. O sacrifício do intelecto exigido pela fé positiva é uma ato de violência contra o qual se revolta a consciência dos indivíduos mais desenvolvidos” (JUNG, 1989, p. 189). Em alemão: “Der moralisch und geistig höhenstehende Mensch unserer Zeit wünscht nicht mehr einem Glauben oder einem starren Dogma zu folgen. Er will verstehen. Kein Wunder, dass er alles zur Seite wirft, was er nicht versteht, und das religiöse Symbol gehört zu jenen Dingen, die dem Verständnis nicht gerade leicht zugänglich sind. Daher die Religion meistens zuerst über Bord geht. Das *sacrificium intellectus*, welches der positive Glaube verlangt, ist eine Gewalttat, gegen die sich das Gewissen des höherstehenden Menschen sträubt” (JUNG, 1995, p. 220).

528 “Die Einsamkeit habe ich dir, wie du wohl weißt, schon längst vorausgesagt. Vor Wahnsinn brauchst du dich nicht zu fürchten. Was ich dir voraussage, gilt” (JUNG, 2009, p. 334).

529 “Was willst du ausweichen? (...) Es gibt kein Ausweichen, du muss deine Straße gehen, unbekümmert um Andere, gleichviel ob sie gut oder schlecht sind. Du hast deine Hand auf das Göttliche gelegt, das jene nicht haben” (JUNG, 2009, p. 334).

530 “Du kannst nur Ja sagen. Es ist nichts zu tun, als dass du deine Sache besorgst. Wenn etwas werden soll, so kann es nur auf diesem Wege werden” (JUNG, 2009, p. 334).

Ele diz:

É verdadeiro hoje como ontem. Não esqueças nunca que és um ser humano e por isso tens que sangrar em prol da humanidade. Cultiva com denodo a solidão e sem resmungar, para que tudo amadureça a seu tempo. Deves ficar sério e por isso despede-te da ciência. Há nela infantilidade demais. Teu caminho vai para a profundidade. A ciência é por demais superficialidade, somente palavras, apenas instrumento. Mas tu precisas ir à obra⁵³¹ (JUNG, 2013, p. 417).

Entretanto, não sabia do que se tratava esta obra e por semanas permaneceu triste sem saber o que fazer ou pensar. No dia 25 de maio de 1914, começou a ouvir frases desconexas e sem sentido deste mesmo velho, que sentia a dor e sofrimento de incontáveis mortos. O autor anota:

Esta tristeza não terminou até 24 de junho de 1914. Durante a noite, minha alma disse: 'O maior torna-se o menor'. Depois disso, nada mais foi dito. E então estourou a guerra. Abriram-se então meus olhos sobre muita coisa que eu havia vivido antes, e isto me deu também a coragem de dizer tudo o que eu escrevi nas partes anteriores desse livro⁵³² (JUNG, 2013, p. 418).

Segundo Shamdasani, em nota de rodapé, no *Livro Negro 5*, ele intercala no meio desta citação acima o seguinte trecho: “Bah, este livro! Novamente eu te tenho – banal e doentio, louco e divino, meu inconsciente por escrito. Tu me forçaste a ficar de joelho outra vez. Aqui estou, dize o que tens a dizer!”⁵³³ (JUNG, 2013, 418).

Durante praticamente um ano, entre 24 de junho de 1914 e 3 de junho de 1915, não escuta mais as vozes da profundidade ou vivencia outra aventura até que, em uma viagem de barco, ele vê uma águia mergulhando na água, pescando um peixe e voando até o alto. A sua alma diz o significado daquela cena: “Isto é um sinal de que o inferior será trazido para cima”⁵³⁴ (JUNG, 2013, p. 419). Depois disso, começa a ouvir um discurso desconexo, como o do velho eremita cristão, mas em vez de ser

531 “Es ist heute wahr, wie gestern. Vergiss nie, dass du ein Mensch bist und darum zu bluten hast für das Ziel der Menschheit. Übefleißig Einsamkeit und ohne Murren, damit alles zur Zeit reif werde. Du sollst ernst werden, nimm darum Abschied von der Wissenschaft. Es ist zu viel Kinderei in ihr. Dein Weg geht nach der Tiefe. Wissenschaft ist zu sehr Oberfläche, bloß Sprache, bloß Werkzeug. Aber du muss ans Werk” (JUNG, 2009, p. 334).

532 “Diese Traurigkeit hörte nicht auf bis zum 24. Juni 1914. In der Nacht sagte meine Seele zu mir: 'Das Größte kommt zum Kleinsten'. Danach ward nichts mehr gesagt. Und dann brach der Krieg aus. Da gingen mir die Augen auf über vieles, was ich zuvor erlebt habe, und das gab mir auch den Mut, all das zu sagen, was ich in den früheren Teilen dieses Buches aufgeschrieben habe” (JUNG, 2009, p. 335).

533 “Huh, dieses Buch! Wieder habe ich dich — banal und krankhaft und rasend und göttlich, mein geschriebenes Unbewusstes!” (JUNG, 2009, p. 334).

534 “Das ist ein Zeichen, dass das Untere nach oben gebracht wird” (JUNG, 2009, p. 334).

um velho desconhecido, quem se apresenta para falar é Filemon. Ele explica a sua fala sobre dominação, ouro, cobiça, valor:

Não só ensinar, mas também negar, pois por que ensinei eu? Se eu não ensinar, também não preciso negar. Mas se tiver ensinado, preciso depois negar. Pois quando ensino, dou ao outro o que ele devia tomar. Bom é o que ele conquista, mau, porém, é o que recebe de presente, o que não foi conquistado. Dissipar a si mesmo significa: querer oprimir a muitos. Quem presenteia tem segundas intenções, porque também seu propósito é perverso. Ele é obrigado a anular seus presentes e a negar sua virtude⁵³⁵ (JUNG, 2013, p. 420).

Filemon diz que o silêncio seria tão difícil quanto carregar a si mesmo e, por este motivo, sente a necessidade de falar e ensinar. Quem deve ter cuidado é quem lhe escuta, a fim de não cair em sua lábria e receber o seu peso. E considera a verdade próxima do engodo, se o engodo for bem construído e engendrado. O autor se abala e pensa que as pessoas desconhecem a verdadeira essência de Filemon, de tal forma que quem o decifra é capaz de decifrar-se. Jung diz isso para Filemon, mas ele se afasta para o inconsciente (a palavra exata no texto é inconsciência, em alemão, *Ungewissen*), enquanto o autor permanece imerso em seus próprios pensamentos. Conjectura que é preciso, de momento, erguer um muro para separar-se de todas as pessoas. O motivo não é esconder e sim ver os pecados alheios, mas afastar-se do contrário, ou seja, das virtudes.

Pareceu-me que a chamada moral cristã do nosso tempo favorecia ainda o deslumbramento mútuo. Como pode cada qual carregar o fardo do outro quando o máximo que se pode esperar de uma pessoa é que ela mesma carregue no mínimo seu próprio fardo⁵³⁶ (JUNG, 2013, p. 420-421).

Deslumbrar-se com o outro era o mesmo que pecar, pois a virtude, teoricamente sem interesse, submeteria o outro ao seu jugo e, também, submeteria

535 "Nicht nur lehren, sondern auch verleugnen, denn warum lehrte ich? Wenn ich nicht lehre, so muss ich auch nicht verleugnen. Wenn ich aber gelehrt habe, so muss ich nachher verleugnen. Denn wenn ich lehre, so gebe ich dem Andern, was er hätte nehmen sollen. Gut ist, was er erwirbt, schlecht aber ist das Geschenk, das nicht erworben wurde. Sich verschwenden heißt: Viele unterdrücken wollen. Den Schenkenden umgibt Hinterlist, weil auch sein eigenes Vorhaben hinterlistig ist. Er wird gezwungen, seine Geschenke rückgängig zu machen und seine Tugend zu verleugnen" (JUNG, 2009, p. 335).

536 "Es scheint mir, als ob die sogenannte christliche Moral unserer Zeit noch zum gegenseitigen Hingerissensein helfe. Wie kann jeder des Andern Last tragen, wenn es doch das Höchste ist, was man von einem Menschen erwarten kann, dass er wenigstens seine eigene Last trage" (JUNG, 2009, p. 335)

a si-mesmo como escravo do próximo, o que, de todas as formas, não poderia ser considerado benéfico. Com este jogo, os elos da sociedade e sua funcionalidade iam sendo mantidos, mas em detrimento da individualidade, pois as pessoas aprendiam a esperar das outras, em vez de criar a sua própria individualidade e levar a sua vida como indivíduos. O caminho deveria ser o incentivo da individualidade de todos. Entretanto, viver a própria individualidade não é fácil ou prazeroso, apesar de ser o único caminho para criar a redenção do si-mesmo. Deixar o si-mesmo abandonado é idêntico a ser possuído por ele, exatamente o oposto de quem consegue conviver consigo mesmo e deixa o seu si-mesmo viver por si. Segundo Shamdasani, em nota de rodapé (JUNG, 2013, p. 421), Jung estudou neste período o *Assim falou Zaratustra*, de Nietzsche. No Seminário que deu em 1935, ele comentou esta passagem:

A passagem está sublinhada como no exemplar de Jung. Há também linhas nas margens e pontos de exclamação. Ao comentar este conceito do eu em 1935, em seu seminário sobre *Zaratustra*, Jung disse: 'Eu já estava muito interessado no conceito do eu, mas não estava seguro sobre como deveria entendê-lo. Fiz minhas anotações quando topei com estas passagens e elas me pareceram muito importantes (...) O conceito do eu continuou a causar-me boa impressão (...) Pensei que Nietzsche supunha uma espécie de coisa-em-si por trás do fenômeno psicológico (...) Vi também, então, que ele estava produzindo um conceito do eu que era semelhante ao conceito oriental; é uma ideia de Atman (JUNG, 2013, p. 421).

Ele pensa a virtude abnegada como um estar fora-de-si-mesmo, como alienação, como fuga de si mesmo e como um fenômeno antinatural. E, igualmente, entende que levar nas costas o fardo do outro é retirar dele a responsabilidade, o próprio si-mesmo do outro, e aliená-lo. Esta virtude, então um pecado, traz consequências para quem o faz, ou seja, volta-se contra o feitor. Deste modo, a submissão se faz demasiada quando é ao si-mesmo e a redenção está atrelada a esta submissão, além de exigir amor-próprio. Jung descreve que a necessidade de redenção pode vir a ser um fardo. Se deixada de lado, a redenção, paradoxalmente, pode vir a acontecer, já que se considera a redenção uma grande coisa, uma coisa bela, justa e necessária, perde-se o sentido da própria redenção e submissão. Outro fator para a concretização da redenção é o abandono da ajuda alheia. Como ele já havia mencionado, ele sente o impulso de construir um muro em volta de si, que o isole dos demais. Quando se pensa que há a necessidade de redenção – como uma

grande palavra – é comum ligar a redenção ao amor ao próximo, como se a felicidade das outras pessoas fosse influenciada pelo trabalho que deve ser feito individualmente, ou, pior, por sugar a ajuda do outro para benefício próprio, com cobiça e ambição, já que, se o objetivo tivesse sido atingido, se a redenção estivesse terminada, o outro não seria útil, sua ajuda não seria válida, pois, desde o início, o amor não era desinteressado:

Nós precisamos do si-mesmo, o amor desinteressado é um verdadeiro pecado com o si-mesmo, pois é rompido com extrema facilidade, não só através de nossos vícios, mas também através de nossas virtudes. Pois tanto os vícios quanto as virtudes querem sempre viver externamente⁵³⁷ (JUNG, 2013, p. 423).

Na continuação do texto, escrito a partir do dia 18 de setembro de 1915, há a reunião do si-mesmo e Deus: “Através da união com o si-mesmo chegamos a Deus”⁵³⁸ (JUNG, 2013, p. 423). Esta afirmação é feita tendo em vista não a opinião dos antigos sábios, dos místicos da religião ou dos textos sagrados, mas a partir de uma experiência pessoal, que se deu sem a anuência de seu desejo, sem a criação arbitrária do conteúdo, sem que fosse esperada. A experiência é compreendida de tal forma que lhe faz pensar que não gostaria que tivesse lhe acontecido: “Mas não posso negar que ela se apossou de mim acima de todas as medidas e de imediato atuou sobre mim. Se for uma ilusão, então a ilusão é meu Deus. Então meu Deus está para mim na ilusão”⁵³⁹ (JUNG, 2013, p. 423). Se Deus fosse ilusão e isto estivesse correto, ainda assim deveria confessar e manter para si a experiência, a despeito da amargura. Mas não há porque objetar o que lhe aconteceu, nem faz sentido elaborar uma teoria, psicológica ou filosófica (o que era fácil de fazer) para dar significado à sua experiência interna. A teoria poderia dar satisfação intelectual, entretanto, seria incapaz de anular a certeza do que fora visto:

Nessa certeza da experiência reconheci o Deus. Não posso reconhecer nisso outra coisa senão ele. Não quero crê-lo nem preciso crê-lo, e também não poderia

537 “Wir müssen wohl oft zu uns selber gehen, um den Zusammenhang mit dem Selbst wiederherzustellen, denn allzu leicht wird er nicht nur durch unsere Laster, sondern auch durch unsere Tugenden zerrissen. Denn die Laster sowohl wie die Tugenden wollen immer Außen leben” (JUNG, 2009, p. 336).

538 “Durch die Vereinigung mit dem Selbst erreichen wir den Gott” (JUNG, 2009, p. 336).

539 “Ich kann aber nicht leugnen, dass sie mich über alle Maßen ergriffen hat und stetig auf mich wirkt. Wenn es also eine Täuschung ist, dann ist die Täuschung mein Gott” (JUNG, 2009, p. 336).

crê-lo. Como seria possível crer em semelhante coisa?⁵⁴⁰ Meu espírito deveria estar totalmente transtornado para crer em tais coisas. Segundo sua total natureza, são sobremaneira improváveis. Não só improváveis, mas também impossíveis à nossa compreensão. Só um cérebro doente pode produzir tais ilusões. Comparo esses doentes aos que foram acometidos de loucura e alucinações. Mas devo dizer que o Deus nos faz doentes. Na doença eu experimento o Deus. Um Deus vivo é a doença de nossa razão. Ele enche a alma de êxtase. Ele nos enche de caos oscilante. A quantos Deus vai quebrar?⁵⁴¹ (JUNG, 2013, p. 424).

E o texto continua:

O Deus nos aparece num determinado estado da alma. Por isso chegamos a Deus por cima do si-mesmo. O si-mesmo não é o Deus, ainda que cheguemos a Deus através do si-mesmo. O Deus está atrás do si-mesmo, acima do si-mesmo, também é o próprio si-mesmo quando ele aparece. Mas ele aparece como nossa doença da qual precisamos nos curar. Temos de curar-nos⁵⁴² de Deus, pois Ele também é nossa pior ferida⁵⁴³ (JUNG, 2013, p. 424).

540 No primeiro capítulo do *Tipos Psicológicos*, “O Problema dos Tipos na História Antiga e Medieval do Espírito”, subcapítulo “Sobre a Psicologia na Antiguidade, Tertuliano e Orígenes”, Jung escreve: “A Tertuliano se atribui a grandiosa confissão: *'credo quia absurdum est'* [creio porque é absurdo]. Ao que parece, essa atribuição não é de todo exata, historicamente, e ele apenas teria dito: *'Et mortuus est dei filius, prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit; certum est, quia impossibile est'*”. Em nota de rodapé: “E o filho de deus está morto, o que é inteiramente crível, pois é um contrassenso. E da sepultura ressuscitou; isto está certo, porque é impossível” (Tertuliano, *De Carne Christi*, 5) (JUNG, 1976, p. 38).

541 “An dieser Unerschütterlichkeit der Erfahrung erkenne ich den Gott. Ich kann gar nicht anders als ihn daran erkennen. Ich will es nicht glauben, ich brauche es nicht zu glauben und könnte es auch gar nicht glauben. Wie könnte man Derartiges glauben? Mein Geist müsste gänzlich verwirrt sein, um solche Dinge zu glauben. Sie sind doch ihrem ganzen Wesen nach über die Maßen unwahrscheinlich. Nicht nur unwahrscheinlich, sondern für unsern Verstand auch unmöglich. Nur ein krankes Gehirn vermag solche Täuschungen hervorzubringen. Ich gleiche jenen Kranken, die vom Wahn und von Sinnestäuschungen befallen sind. Ich muss aber sagen, dass der Gott uns krank macht. In der Krankheit erfahre ich den Gott. Ein lebendiger Gott ist unserer Vernunft Krankheit. Er füllt die Seele mit Rausch. Er füllt uns mit schwankendem Chaos. Wie viele wird Gott brechen?” (JUNG, 2009, p. 336).

542 É bastante conhecida a posição de James Hillman de que os deuses transformaram-se em doenças na modernidade. Por exemplo, o deus Phobos seria a moderna fobia, a mania dionisíaca manteve o nome e assim por diante. Porém, esta ideia já encontra-se presente em Jung. Nos *Estudos Alquímicos*, ele diz: “Congratulamo-nos por haver atingido um tal grau de clareza, deixando para trás todos esses deuses fantasmagóricos. Abandonamos, no entanto, apenas os espectros verbais, *não os fatos psíquicos responsáveis pelo nascimento dos deuses*. Ainda estamos tão possuídos pelos conteúdos psíquicos autônomos, como se estes fossem deuses. Atualmente eles são chamados: fobias, compulsões, e assim por diante” (JUNG, 2003, p. 43) “... scheint unserer Vernunft vortrefflich zu passen, ja wir meinen uns schmeicheln zu dürfen, dass wir diese Klarheitshöhe schon erreicht hätten, denn solche Götterschemen scheint man schon geraume Zeit hinter sich zu haben. Was wir überwunden haben, sind aber nur die Wortgespenster, *nicht die seelischen Tatsachen, welche für die Entstehung der Götter verantwortlich waren*. Wir sind von unseren autonomen seelischen Inhalten noch genauso besessen, wie wenn sie Götter wären. Man nennt sie jetzt Phobien, Zwänge usw., kurz neurotische Symptome” (JUNG, 1995, p. 45).

543 “Der Gott erscheint uns in einem gewissen Zustand der Seele. Darum erreichen wir den Gott über das Selbst. Nicht das Selbst ist der Gott, obschon wir durch das Selbst den Gott erreichen. Der Gott ist hinter dem Selbst, über dem Selbst, auch das Selbst selber, wenn er erscheint. Er erscheint aber als unsere Krankheit, von der wir uns heilen müssen. Wir müssen uns von Gott heilen, denn er ist auch unsere schwerste Wunde” (JUNG, 2009, p. 336).

A relação de Deus com o si-mesmo⁵⁴⁴ vem da inclusão do segundo no primeiro, ou seja, o si-mesmo está contido em Deus. O único caminho que resta para o sujeito é retirar o si-mesmo de Deus, despotencializando o si-mesmo e retirando-o do ilimitado. Quem encontra Deus em si sente-se fraco, pequeno e doente no meio da saúde, sem força, pois toda a força pende para o lado divino. Uma outra saída é considerar toda a divindade como loucura e doença, fazendo da experiência uma meia-verdade e excluindo dela, contudo, o aspecto fundamental de também ser vida, fogo e cura:

Eu acredito que tenhamos escolha: eu preferi as maravilhas vivas do Deus. Peso diariamente o todo de minha vida e ainda assim o brilho incandescente de Deus significa para mim uma vida maior e mais plena do que a cinza da racionalidade. A cinza é para mim suicídio⁵⁴⁵ (JUNG, 2013, p. 425).

Ele sente que poderia até negar Deus, mas não poderia negar a experiência que teve, pois não pode se desligar dela. A experiência representa a vida bem vivida e inteira. Uma vida assim corresponde à ligar-se ao seu si-mesmo, e empregá-la em benefício de todos e do próprio Deus, embora haja afastamento do Deus no meio do

544 No volume 12 das *Obras Completas, Psicologia e Alquimia*, Jung difere o si-mesmo do Cristo: "Senti-me impelido por isso a dar o nome psicológico de *Si-Mesmo (Selbst)* ao arquétipo correspondente – suficientemente determinado para dar uma ideia da totalidade humana e insuficientemente determinado para exprimir o caráter indescritível e indefinível da totalidade. Estas qualidades paradoxais do conceito correspondem ao fato de que a totalidade consiste, por um lado, do ser humano consciente e, por outro, do homem inconsciente. Não se pode, porém, estabelecer os limites e as determinações deste último. Por isso, a linguagem científica, o termo Si-mesmo não se refere nem a Cristo, nem a Buda, mas à totalidade das formas que representam, e cada uma das formas é um *símbolo do Si-mesmo*. Este modo de expressão é uma necessidade intelectual da psicologia científica e não significa de modo algum um preconceito transcendental. Pelo contrário, como dissemos acima, este ponto de vista objetivo possibilita a alguns de se decidirem por Cristo e a outros, por Buda, etc" (JUNG, 2009, p. 30). No original: "Ich habe mich infolgedessen veranlasst gesehen, dem entsprechenden Archetypus den psychologischen Namen Selbst zu geben, welcher Begriff einerseits bestimmt genug ist, um einen Inbegriff menschlicher Ganzheit zu vermitteln, andererseits, unbestimmt genug, um die Unbegreiflichkeit und Unbestimmbarkeit der Ganzheit auszudrücken. Diese paradoxen Eigenschaften des Begriffes entsprechen der Tatsache, dass die Ganzheit einesteils aus dem bewussten, andernteils aus dem unbewussten Menschen besteht. Grenzen und Bestimmungen des letzteren aber können nicht angegeben werden. Im wissenschaftlichen Sprachgebrauch weist das Selbst daher weder auf Christus nicht Buddha hin, sondern auf die Gesamtheit entsprechender Gestalten, und jede Gestalt ist ein Symbol des Selbst. Diese Ausdrucksweise ist eine Denknöwendigkeit der wissenschaftlichen Psychologie und bedeutet in keinerlei Weise ein transzendentes Präjudiz. Im Gegenteil ermöglicht, wie eben erwähnt, dieses objektive Standpunkt dem einen die Entscheidung für die Bestimmung Christus, dem andern für Buddha usw" (JUNG, 1995, p. 32-33).

545 "Ich glaube, dass wir die Wahl haben: ich zog die lebendigen Wunder des Gottes vor. Ich wäge täglich das Ganze meines Lebens, und noch immer bedeutet mir der Feuerglanz Gottes ein höheres und völligeres Leben als die Asche der Vernünftigkeit. Die Asche ist mein Selbstmord" (JUNG, 2009, p. 337).

processo e maior aproximação do si-mesmo. O conceito de Deus aparece aqui também através de opostos:

Eu devo libertar meu si-mesmo de Deus, pois o Deus que eu experimentei é mais que amor, ele é também ódio; mais do que beleza, ele é também horror, mais do que sabedoria, ele é também insensatez; mais do que poder, ele é também impotência; mais do que onipresença, ele é também minha criatura⁵⁴⁶ (JUNG, 2013, p. 425-426).

No texto escrito na noite posterior, ele escuta Filemon orientá-lo a chegar perto do jazigo de Deus, para viver com Ele. Tal conselho é contraditório para Jung, pois todo o seu pensar vinha sendo construído no afastamento de Deus e aproximar-se de si-mesmo. Após a subida do pássaro para o céu, Filemon havia mudado do mago misterioso para uma companhia frequente, que trazia inspiração para um novo tipo de linguagem.

E tem início uma nova fantasia, de 2 de dezembro de 1915, alguns meses depois. A fantasia narra o diálogo de Jung com os mortos. Inicialmente aparecem três mortos e um deles, uma mulher, toma a palavra. Assim que ela se aproxima, demonstra estar ligada ao Egito, pelo zumbido do escaravelho, dos discos solares e das asas de ouro. Como estava morta e o autor vivo, deseja conversar, ouvir e ser ouvida. Anseia pela palavra desconhecida, pela palavra que é símbolo, o meio que liga, une e ata. Sem saber o que fazer ou o que dizer, Jung apenas escuta os seus gritos que pedem insistentemente pelo símbolo, até que o símbolo almejado por ela finalmente aparece: o Hap, o Falo. O símbolo primevo, o lado oposto de Deus, o polo que os mortos anseiam. Jung lhe pergunta o motivo e ela explica: “Ele está na luz, o outro Deus está na noite”⁵⁴⁷ (JUNG, 2013, p. 427). Descreve como o Deus está junto do sangue e da carne, em toda a sua natureza, dos olhos aos genitais, dos nervos às secreções, sem deixar de fora nem as entranhas nem o cérebro, mas Jung não concorda e teme que esteja mancomunada com o demônio, Ela responde que o corpo é sagrado e divino e dele vem o pensamento que ilumina. Jung sente tanto asco que pensa que está sendo como que enterrado vivo e não aceita a proposta de

546 “Ich muss mein Selbst aus Gott befreien, denn der Gott, den ich erfuhr, ist mehr als Liebe, er ist auch Hass, mehr als Schönheit, er ist auch Abscheulichkeit, mehr als Weisheit, er ist auch Sinnlosigkeit, mehr als Macht, er ist auch Ohnmacht, mehr als Allgegenwart, er ist auch mein Geschöpf” (JUNG, 2009, p. 337).

547 “Er ist Licht, der andere Gott ist in der Nacht” (JUNG, 2009, p. 337).

sugar o sangue de um cadáver. Porém, a morta orienta que é o que deve ser feito, aproximar-se do cadáver e sugá-lo, contudo o autor nega três vezes esta possibilidade e recebe em resposta o motivo: para haver a aproximação com os vivos, os mortos têm que beber sangue, como vampiros que retiram a vitalidade os encarnados para ter vitalidade para dizer e poder escutar.

O autor escuta dela o pedido para que aja de acordo a fim de compreender a imortalidade e todo o simbolismo das asas de ouro e da coroa da vida. Sabendo que o que se aproxima é infernal e solitário, o autor ainda se demora pensando se deve ou não fazê-lo. Ao fim, decide se aproximar dos mortos após três dias, pedindo para receber ensinamento sobre as trevas do espírito. Com a oferta de sangue para a morta, ele ouve o que ela tem a dizer: “Hap não é o fundamento, mas o cerne da igreja que está submersa. Precisamos dessa igreja, pois dentro dela podemos viver convosco e partilhar de vossa vida. Vós nos excluístes para vosso próprio prejuízo”⁵⁴⁸ (JUNG, 2013, p. 428).

O autor pergunta se isto é verdade. Ela explica que o sangue traz vitalidade, pois o ar do além é rarefeito e muitas almas voam sem destino tão alto e sem determinação que vão ter em outros mundos. Contudo, assim como outros, ela se sente incompleta e deseja estar próximo dos vivos. Até pensa em entrar na forma de animais vivos, como o cachorro de Jung. Ainda sedenta de sangue, começa a contar sobre Brimo⁵⁴⁹, a deusa da morte em Roma:

Brimo – é assim que a chamais muito bem – a velha – com isso começa – que deu à luz o filho – o poderoso Hap que nasceu de sua vulva e ambicionava a mulher do céu que se abaulava sobre a terra, pois Brimo em cima e embaixo engloba o filho. Ela o dá a luz e o puxa para cima. Nascido do inferior, fecunda o superior, pois a mulher é sua mãe, e a mãe é sua mulher⁵⁵⁰ (JUNG, 2013, p. 429).

548 “Hap ist nicht der Grund, sondern der Gipfel der Kirche, die noch versunken liegt. Wir bedürfen dieser Kirche, denn darin können wir mit euch leben und anteilnehmen an eurem Leben. Ihr schlosset uns aus zu eurem Schaden” (JUNG, 2009, p. 338).

549 No volume 5, *Símbolos da Transformação da Libido*, edição revisada em 1950, Jung fala de Brimo: “O hierofante anunciava no mistério de Elêusis Έτερε πρόνια χουρον, Βριμο Βριμων (“A sublime deu à luz um menino, Brimo a Brimos)”. Em nota de rodapé, ele completa: “Brimo = Deméter” (JUNG, 1989, p. 332). “Der Hierophant verkündete im eleusinischen Mysterium... (‘Einen heiligen Knaben hat die Erhabene geboren, Brimo den Brimos’)” (JUNG, 1995, p. 437).

550 “Brimo – so nennt ihr sie wohl – die Alte – damit beginnt es – die den Sohn gebar – den mächtigen Hap, der aus ihrer Scham wuchs und der nach dem Himmelsweibe trachtete, die sich über der Erde wölbt, denn Brimo, unten und oben, umfasst den Sohn. Sie gebiert ihn und zieht ihn hinauf. Aus Unterem geboren, befruchtet er das Obere, denn das Weib ist seine Mutter, und die Mutter ist sein Weib” (JUNG, 2009, p. 338).

Jung escuta com atenção e avalia que é absurdo, que é ensinamento horrível e pensa que já lhe bastava o terrível mistério do início. Porém, a morte continua explicando que o céu tem que parir. Quando não pode mais segurar o futuro faz nascer um ser que leva o fardo pesado dos pecados e tudo isto significa a árvore da vida e da eternidade. E pede novamente por sangue. Ela continua na genealogia da deusa da morte. Primeiro, ela faz nascer o dragão para, depois, dar a luz à Hap, o Falo e tudo o que o Falo produz como sendo a rebeldia inferior e contraponto à paz superior do pássaro. Ambos se unem. E ela novamente ensina: “Pensaste que tua sombra fosse teu filho? Ao meio-dia ele é pequeno, pela meia-noite enche o céu”⁵⁵¹ (JUNG, 2013, p. 430).

O sentimento do criador da Psicologia Analítica, no dia 7 de dezembro de 1915, é de cansaço e de dificuldade para ouvir o que a falecida quer, que lhe parece ser trazer o filho das profundezas. Talvez o filho seja o espírito do céu, talvez seja como uma larva rastejante. Ele diz: “Será que o humano deve perecer tão completamente no divino? Devo viver com sombras, ao invés de com vivos? Será que todo o anseio pelos vivos deve pertencer a vós, mortos? Tivestes vosso tempo de viver? Não o aproveitastes?”⁵⁵² (JUNG, 2013, p. 430).

Há a dúvida se os mortos anseiam que os vivos vivam a vida que eles mesmos não tiveram condição ou capacidade para realizar. Se não estavam descansando na eternidade, queria saber ao certo qual era o desejo dos mortos. A morta explica que ele ainda não conseguia compreender o que os vivos lhe faziam, ou seja, os seus contemporâneos estavam a lhe sugar a energia. Ela diz: “Acreditas que os vivos te veem? Eles só veem tua sombra, não a ti”⁵⁵³ (JUNG, 2013, p. 430).

Mas ele não aceita, pois compreende que viver para os mortos seria não só indesejável como impossível, como se tivesse que morrer para estabelecer o contato, qual um morto-vivo ou uma pessoa enterrada por engano. Em sua opinião, os mortos são como sombras tristes que conseguem oferecer menos que os vivos, nem alegria, nem felicidade, nem beleza, tão somente mistérios umbrosos, talvez

551 “Dachtest du, dass dein Schatten dein Sohn sei? Am Mittag ist er klein, um Mitternacht füllt er die Himmel” (JUNG, 2009, p. 338).

552 “Soll Menschliches so ganz an Göttliches verloren gehen? Soll ich mit Schatten leben, statt mit Lebenden? Soll, alle Sehnsucht nach dem Lebenden euch Toten gehören? Ihr hattet doch eure Zeit zu leben? Habt ihr sie nicht genützt?” (JUNG, 2009, p. 338).

553 “Glaubst du, die Lebenden sehen dich? Sie sehen deinen Schatten nur, nicht dich” (JUNG, 2009, p. 338).

enganadores.

No diálogo que segue, há a conversa sobre a diferença entre os vivos e os mortos. Segundo a falecida, era melhor não haver relação entre ele e os mortos, pois no amor ele escapava do encontro consigo mesmo e, sem o amor, deixaria de ter ilusões megalomaniacas, afinal, o que as pessoas mais queriam era fugir de si e não obter o autoconhecimento. O exemplo utilizado é o dos missionários cristãos, que viajavam para terras distantes, para pregar o evangelho, como “clérigos hipócritas” porque apregoam o amor e descarregam as armas e a guerra. Em resumo: “Como podem ensinar os outros, se eles mesmos estão enterrados até o pescoço na lama preta do embuste e da autoenganação? Será que limpam sua própria casa?”⁵⁵⁴ (JUNG, 2013, p. 431). Eles queriam retirar o demônio dos outros, enquanto mantinham o seu próprio demônio na penumbra, exigindo das outras pessoas o que deveriam exigir, primeiro, de si. O amor era um engodo, pois o amor-próprio, o amor que é direcionado para o si-mesmo, qual fogo divino, não aparecia e, com isso, a impossibilidade de amar o próximo, sem o amor-próprio, estava criada. O objetivo não era seguir tais pessoas hipócritas e estar entre elas, mas ser um com as sombras para fazê-los compreender de uma vez por todas as falsidades de suas proposições éticas e religiosas. Antes de querer mudar o mundo é preciso mudar e conhecer a si-mesmo. O amor verdadeiro é o amor que significa sustentar o si-mesmo. Jung questiona a mulher sobre qual vontade está ativa. Ela responde:

A vontade de Deus, que é mais forte que tu, servo, vaso. Caíste nas mãos do maior. Ele não conhece compaixão. Vossas máscaras cristãs caíram, os véus que cegavam vossos olhos. O Deus ficou de novo forte. O jugo dos homens é mais leve que o jugo de Deus, por isso cada qual quer impor um jugo ao outro por compaixão. Mas que não cai nas mãos dos homens, sucumbe ao Deus. Feliz dele e ai dele! Não há saída!⁵⁵⁵ (JUNG, 2013, p. 432).

O autor pergunta se este é o significado da liberdade e a morta responde que a maior liberdade é ser subjugado por Deus, que, no alto celeste, não se preocupava

554 “Was reden diese heuchlerischen Pfaffen von Liebe, Gottes – und Menschenliebe, und beweisen aus demselben Evangelium das Recht des Krieges und der mörderischen Ungerechtigkeit?” (JUNG, 2009, p. 339).

555 “Gottes Wille, der stärker ist als du, du Knecht, du Gefäß. Du bist in die Hände des Größeren gefallen. Er kennt kein Erbarmen. Eure christlichen Hüllen sind gefallen, die Schleier, die eure Augen blind machten. Der Gott ist wieder stark geworden. Menschjoch ist leichter als Gottes Joch, darum will jeder aus Barmherzigkeit dem Andern ein Joch auflegen. Wer aber nicht in die Hände der Menschen fällt, verfällt dem Gotte. Wohl ihm und wehe ihm! Es gibt kein Entkommen” (JUNG, 2009, p. 339).

com as reclamações e lamentações humanas. Sem saída e sem possibilidade de se rebelar, o ser humano deve se conformar com a essência das coisas e o modo de operação divino, apenas poder e criação. Segundo Shamdasani, no esboço manuscrito há a troca da palavra falecida para alma em todo este diálogo. Na interpretação, escrita em 20 de dezembro de 1915, Jung pensa o problema do poder de Deus, o qual cumpre obedecer. A imagem que surge é de um sol que brilha em cima de um mar de sangue e sofrimento. E volta a conversar com ela, pois tem dúvidas sobre se esta aceitação corresponde ao abandono de toda e qualquer alegria. A mulher diz que sim, que a alegria deve ser espontânea, não procurada e não há porque seguir o demônio pessoal, que busca poder e é cheio de ambições. Para ela, a alegria não é consequência da obtenção através do poder mas nasce da realização. A ordem hierárquica é ela no poder e ele submetido ao seu poder. Temendo a morte e a destruição, afirma que só destrói o que não possui mais serventia. Por isso, ele devia aceitar a sua orientação, já que, se não aceitasse, corria o risco de se tornar imprestável e ser eliminado. Orienta-o a deixar de forçar em uma determinada direção pois, se fosse um navio, o faria encalhar na praia. Não tinha condições de comando, deveria deixar com que ela mandasse. O autor sente-se perdido, sem saber para onde deveria ir a partir dali. A alma diz que todo começo acontece na Igreja, na comunidade. Mas ele se revolta, pois não quer nem almeja ser um profeta, ser um sujeito que está para além dos outros.

Ela defende a ideia de querer uma Igreja⁵⁵⁶ dizendo que a Igreja é um fenômeno da natureza: “Existe uma comunidade dos espíritos, fundada sobre sinais exteriores com sentido seguro”⁵⁵⁷ (JUNG, 2013, p. 434). E explica a relação que os vivos devem manter com os falecidos: “Vós tendes necessidade de comunhão com os mortos e os mortos também. Não te mistures com nenhum morto, mas afasta-te deles e dá a cada um o que lhe pertence. Os mortos pedem vossas orações de expiação”⁵⁵⁸ (JUNG, 2013, p. 434).

Após a explicação, ela volta-se para os mortos e os convoca a chegarem perto

556 Do mesmo modo que fizemos com a palavra Deus, mantemos a grafia Igreja, em letra maiúscula, conforme o texto do *Livro Vermelho*.

557 “Es gibt eine Gemeinschaft der Geister gegründet auf äußere Zeichen mit festem Sinn” (JUNG, 2009, p. 339).

558 “Euch tut Gemeinschaft mit den Toten not und auch den Toten. Mit keinem Toten vermische dich, wohl aber sondere dich von ihnen und gib jedem, was ihm zukommt. Die Toten verlangen eure Sühnegebete” (JUNG, 2009, p. 339).

para compartilhar o sangue e a vitalidade de um vivo, o autor, a fim de que possam se manifestar, expressar e trazer o passado para o presente. E, em sua invocação, diz para eles beberem o sangue e suas palavras soam como a última ceia de Jesus: “Tomai e comei, este é meu corpo que vive para vós. Tomai e bebei, este é meu sangue cujo desejo flui por vós. Aproximai-vos e celebrai uma ceia comigo para minha e vossa redenção”⁵⁵⁹ (JUNG, 2013, p. 435). Após o término da oração, em que insiste na importância da comunidade entre vivos e mortos, ela diz:

Grande é a necessidade dos mortos. O Deus não precisa de nenhuma oferta de oração. Ele não tem favor nem desfavor. Ele é bondoso e temível, mas não é bondoso e temível, porém vos parece assim. Mas os mortos ouvem vossa oração, pois ainda são de natureza humana e não estão livres de favor e desfavor. Não entendes isso? A história da humanidade é mais velha e mais sábia do que tu⁵⁶⁰.

559 “Nehmet, trinket, dies ist mein Blut, dessen Begierde für euch fließt. Kommet herzu und feiert ein Abendmahl mit mir zu meiner und eurer Erlösung” (JUNG, 2009, p. 340).

560 Em sua autobiografia, Jung reconta um sonho digno de nota neste contexto dos antepassados: “Eu estava em uma região que me lembrava os Alyscamps, perto de Arles. Lá existe uma alameda de sarcófagos que remonta à época dos merovíngios. No sonho, eu vinda da cidade e via diante de mim uma alameda semelhante, orlada de fileira de túmulos. Havia pedestais encimados por lajes sobre as quais os mortos repousavam. Jaziam em suas roupas antigas, as mãos postas sobre o peito, à maneira dos cavaleiros das antigas capelas mortuárias em suas armaduras, com a única diferença de que em meu sonho os mortos não eram de pedra talhada, mas, de modo, singular, mumificados. Parei frente ao primeiro túmulo e observei o morto. Era uma personagem dos anos 1830. Interessado, olhei suas roupas. De repente ele começou a mover-se e voltou à vida. Separou as mãos e compreendi que isso ocorrera porque eu o olhara. Com um sentimento de mal-estar continuei a caminhar e me aproximei de um outro morto, que pertencia ao século XVIII. Aconteceu então a mesma coisa: enquanto o olhava, ele voltou à vida e moveu as mãos. Percorri toda a fila, até atingir o século XII. O morto era um cruzado que repousava numa cota de malha, de mãos postas. Seu corpo parecia talhado na madeira. Contemplei-o longamente convencido de que estava realmente morto. Subitamente, porém, vi que um dos dedos de sua mão esquerda começava, pouco a pouco, a se animar. (...) Sonhos como esse e a experiência real do inconsciente levaram-me à compreensão de que tais vestígios não são apenas conteúdos mortos, nem formas gastas da vida, mas pertencem à psique viva. Minhas pesquisas posteriores confirmaram a hipótese, que no decorrer dos anos resultou na minha teoria dos arquétipos” (JUNG, 2006, p. 208). Em alemão: “Ich war in einer Gegend, die mich an die Alyscamps bei Arles erinnerte. Dort befindet sich eine Allee von Sarkophagen, die bis auf die Merowingerzeit zurückgehen. Im Traum kam ich von der Stadt her und sah vor mir eine ähnliche Allee mit einer langen Reihe von Gräbern. Es waren Postamente mit Steinplatten, auf denen die Toten aufgebahrt waren. Dort lagen sie in ihren altertümlichen Kleidern und mit gefalteten Händen wie in alten Grabkapellen die Ritter in ihren Rüstungen, nur mit dem Unterschied, dass die Toten in meinem Traum nicht in Stein gehauen, sondern auf eine merkwürdige Weise mumifiziert waren. Vor dem ersten Grab blieb ich stehen und betrachtete den Toten. Es war ein Mann aus den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts. Interessiert schaute ich mir seine Kleider an. Plötzlich bewegte er sich und wurde lebendig. Er nahm die Hände auseinander, und ich wußte, dass das nur geschah, weil ich ihn anschaute. Mit einem unangenehmen Gefühl ging ich weiter und kam zu einem anderen Toten, der in das 18. Jahrhundert gehörte. Da geschah das gleiche: als ich ihn anschaute, wurde er lebendig und bewegte die Hände. So ging ich die ganze Reihe entlang, bis ich sozusagen in das 12. Jahrhundert kam, zu einem Kreuzfahrer im Kettenpanzer, der ebenfalls mit gefalteten Händen dalag. Seine Gestalt schien wie aus Holz geschnitzt. Lange schaute ich ihn an, überzeugt, dass er wirklich tot sei. Aber plötzlich sah ich, dass sich ein Finger der linken Hand leise zu regen begann. (...) Träume wie dieser und das wirkliche Erleben des Unbewussten führten mich zu der Einsicht, dass diese Relikte jedoch

Houve alguma vez algum tempo em que os mortos não eram? Ledo engano! Faz pouco tempo que as pessoas começaram a esquecer os mortos e pensavam que haviam começado somente agora a verdadeira vida e entraram em delírio⁵⁶¹ (JUNG, 2013, p. 435).

Em 8 de janeiro de 1916, Jung volta a escrever. A morta havia sumido, deixando-o em um estado perdido e desgostoso. A alma é vista nos planos superiores, próxima da divindade. Ele lamenta os fatos recentes – o dependuramento na árvore da vida – e afirma a sua importância. Sem ela, desconheceria como poderia ser.

Jung passa a analisar o sentido de suas vivências. Para ele, havia a necessidade de diminuir as virtudes para não se transformarem em um entrave na visão do homem. O caminho sugerido pela falecida – a morte – não lhe parecia correto. O ideal deveria ser sujar o mais elevado, rebaixar o superior. Considera o que poderia fazer com os mortos, que esperavam por comunhão. Pensa se alguma outra cultura ou parte do mundo teria uma resposta e continua a se indagar por quê justamente ele tinha que absorver os destroços do cristianismo. Sua alma voa longe e alto, em direção ao divino e sublime, enquanto ele está como que em uma areia movediça, no fundo do poço. Uma ideia que lhe passa pela cabeça é a de sugerir para a sua alma, caso ela concorde, tirar o Deus de seu trono, derrubá-lo e elevar o sentido da humanidade perante os deuses e, igualmente, vingar a sujeição e desprezo. E surge outra concepção de Deus: “Ó minha mãe humanidade, afasta de ti o horrível verme-Deus, o carrasco das pessoas. Não o veneres por causa de seu terrível veneno – uma gota basta – e o que é uma gota para ele? – ele, para quem é igual toda plenitude e todo vazio?”⁵⁶² (JUNG, 2013, p. 436).

O Deus acima das polaridades, Abraxas, coaduna-se com esta concepção,

keine abgelebten Formen sind, sondern zur lebendigen Psyche gehören. Meine späteren Forschungen bestätigten diese Annahme, und im Laufe der Jahre entwickelte sich daraus die Archetypenlehre” (JUNG, 1983, p. 176).

561 “Groß ist die Not der Toten. Der Gott bedarf keiner Gebetsopfer. Er hat weder Gunst noch Ungunst. Er ist gütig und furchtbar, aber nicht er ist gütig und furchtbar, sonder er erscheint euch so. Die Toten aber hören eure Gebet, denn sie sind noch menschlicher Natur und nicht frei von Gunst und Missgunst. Verstehst du nicht? Die Geschichte der Menschheit ist älter und weiser als du. Gab es eine Zeit, wo die Toten nicht waren? Eitle Täuschung! Erst vor Kurzem fingen die Menschen an, der Toten zu vergessen und meinten, sie hätten eben gerade das wirkliche Leben angefangen und gerieten darob in Raserei” (JUNG, 2009, p. 340).

562 “O meine Mutter Menschheit, stoße den schrecklichen Gott-wurm, den Menschenwürger, von dir. Verehere ihn nicht um seines furchtbaren Giftes willen – ein Tropfen genügt – und was ist ihm ein Tropfen – ihm, der alle Fülle und alle Leere zugleich ist?” (JUNG, 2009, p. 340).

embora aqui um profundo sentimento de raiva e rebaixamento do valor superior pode ser notado. Como Abraxas representa um ser sem qualidades em sua ausência de limites definidos ou características limitadoras, será difícil para alguém odiá-lo. A nova concepção de Deus como verme-Deus é uma inspiração de Filemon.

Em 10 de janeiro de 1916, Filemon, representante do belo e do bom, volta a falar e argumenta que a humanidade deveria se apartar de Deus, pois a divindade, na alma do homem, só o fazia se sentir superior, qual uma enganação demoníaca. A alma exige sacrifícios do homem para a manutenção da própria vida, assim como os mortos. Os falecidos buscam a vida, por perpetrarem a ideia de que o seu falecimento fora prematuro, pela posse da fome de poder e domínio, que não acaba com o desencarne. E é justamente com este intuito que Filemon orienta o afastamento dos mortos e da alma, embora o afastamento não possa ser total. Diz ele: “Uma pessoa que se perde torna-se animal, uma alma perdida torna-se demônio. Agarra-te à alma com amor, com temor, com desprezo, com ódio, sem perdê-la de vista”⁵⁶³ (JUNG, 2013, p. 437). A saída é o meio termo entre a proximidade e a não-subjugação. Filemon também compara a alma com uma bonita mulher que, com sua beleza e sensualidade, conquista os homens e os trai, com amor enlouquecedor e sabedoria serpentina:

Protege as pessoas dela e a ela das pessoas. Ouve seu lamento na prisão e o que ela canta, mas não a deixes fugir, ela se tornará imediatamente uma prostituta. Como seu cônjuge, és abençoado através dela e nela amaldiçoado. Ela pertence ao gênero demoníaco dos anões e gigantes e só tem parentesco longínquo com a raça humana⁵⁶⁴ (JUNG, 2013, p. 437).

Apesar de aparentemente maligna, a alma não pode ser escondida. Se isto acontecer e o sujeito procurar esconder a própria alma, passará a vê-la nas outras pessoas, sem, contudo, perceber que isto está sucedendo. A alma deve ser presa como uma cadela no cio, se o homem quiser ser senhor de seu mundo, em vez de ficar à deriva ou governado pelos deuses, mortos ou por aquela. E ele liga a

563 “Ein Mensch, der verloren geht, wird zum Tier, eine verlorene Seele wird zum Teufel. Klammere dich an die Seele mit Liebe, mit Furcht, mit Verachtung, mit Hass, und lasse sie nicht aus den Augen” (JUNG, 2009, p. 340).

564 “Schütze die Menschen vor ihr und sie vor den Menschen. Höre, was sie im Gefängnis jammert und singt, aber lasse sie nicht entfliehen, sie wird allsogleich zur Hure. Du bist als ihr Gatte durch sie gesegnet und dadurch an sie verflucht. Sie gehört zum dämonischen Geschlecht der Däumlinge und Riesen und ist menschlicher Art nur entfernt verwandt” (JUNG, 2009, p. 340).

individualidade à necessidade de se desfazer das projeções, orientando Jung a ficar em seu canto e se conhecer e apenas ter contato com outros, se estes pedirem. Existe uma grande distância entre uma individualidade e outra e reivindicar dar conselhos universalmente válidos não faz sentido. Ele diz: “Porque deves calar sobre o outro? Porque há suficiente que falar de teus próprios demônios”⁵⁶⁵ (JUNG, 2013, p. 438). É preciso cuidar da própria casa antes de criticar as casas alheias. Se a crítica existe, se existe opinião sem pedido de ajuda, o homem está sob o jugo da alma, que tenta captar a força do ser humano e elevar o sentimento de ligação com Deus no outro, uma vontade cristã. Em última instância, nenhum Deus precisa de ajuda para cumprir a sua missão. Ser como que um enviado Dele, para pregar uma obra, é igual a tentar ser um Deus, catequizar pessoas, tratá-las como ovelhas e se arvorar em árbitro supremo e em juiz perfeito. Por isso, Filemon recomenda que ele acompanhe de perto suas próprias imperfeições. Ele explica:

Não precisas fazer o papel de Deus. O que são os demônios que não atuam por si próprios? Portanto, deixa que atuem, mas não através de ti, senão és tu mesmo um demônio no outro (...) os demônios se alegram com a fúria de pessoas desamparadas que querem ajudar os outros e dar-lhes conselho. Portanto fica quieto, completa a maldita obra redentora em ti mesmo, então os demônios têm de esfalfar-se eles mesmos e também todos os teus concidadãos que não se diferenciam de sua alma e se deixam imitar pelos demônios⁵⁶⁶ (JUNG, 2013, p. 439).

O caminho é deixar as pessoas serem elas mesmas, ainda que corram perigo, estejam erradas ou sejam elas tentadas pelos demônios. Em suma, as pessoas têm areias nos olhos que as impedem de ver de verdade e a areia só pode ser tirada através de um pedido. Tentar remover a areia dos olhos de uma outra pessoa significa ser um demônio para ela, retirando-lhe o direito da liberdade individual. Filemon recomenda paciência, para que, se o diabo fizer uma obra na pessoa, que ela seja esperada com tranquilidade, pois será uma obra boa. Entretanto, é necessário ter muito cuidado e forçar ao máximo a diferenciação da alma, pois, de

565 “Warum sollst du schweigen von Andern? Weil genug von deinen eigenen Dämonen zu reden wäre” (JUNG, 2009, p. 341).

566 “Du brauchst nicht Gott zu spielen. Was sind Dämonen, die nicht aus sich selber wirken? Also lasse sie wirken, aber nicht durch dich, sonst bist du selber ein Dämon an Andern (...) Aber die Dämonen freuen sich an der Raserei des hilflosen Menschen, der Andern raten und helfen will. Also schweige, erfülle das verfluchte Erlösungswerk an dir selber, dann müssen die Dämonen sich selber quälen und ebenso alle deine Mitmenschen, die sich von ihrer Seele nicht unterscheiden und sich darum von Dämonen äffen lassen” (JUNG, 2009, p. 341).

outro modo, o sujeito fará uma obra que não é para fazer, instigado pela alma que é semelhante aos demônios. Apesar de pequeno e frágil, o ser humano é detentor de uma enorme força, que é o poder que permite fazer viver deuses e a própria alma, tornando-o grande.

Após a fala de Filemon, Jung pergunta para a alma sobre a sua opinião a respeito do discurso do mago. Ela responde que não era positivo fazer gracinhas com assunto tão sério e exige que ele a ame. Porém, a resposta que ela obtém é que é difícil juntar amor e ódio, o que, para a alma é tudo a mesma coisa. O que acredita realmente relevante é ter a posse dele, como as mulheres que se declaram donas dos seus maridos. A justificativa para a sua atitude é a de que tem que acumular o máximo possível para quando chegar o momento da morte, quando precisará cumprir uma longa viagem. Ela precisa tanto de atenção que aceita ser presa e até vê este estado como sendo cômodo pela comida e acolhimento. O sangue humano é idêntico a um vício de um bêbado, contagiante e vitalizador.

Não há identificação entre a alma e a falecida, pois a alma fala a sobre a morta. Suas palavras são graciosas e encantam o autor que sente beleza em sua alma, ao mesmo tempo em que também sente ódio pelos sacrifícios exigidos e caminhos ilusórios. Ele sente como se fosse também um prisioneiro, sem força como um eunuco. Percebe a grandeza da alma e sua proximidade com a divindade, expressa raiva ao chamá-la de monstro e questiona se ela já havia engordado suficiente com o sangue humano. Em resposta, ouve o pedido de clemência da alma. Porém, ela nunca tinha tido compaixão por ele, que demanda: “O que desejais vós, almas e deuses, sem as pessoas? Por que exigis sempre mais delas? Fala, prostituta!”⁵⁶⁷ (JUNG, 2013, p. 441).

A alma silencia e é descrita pelo autor como uma alma sem alma. Deste modo, não tinha compaixão, nem sentimento real, nem virtudes, assemelhando-se a uma besta do inferno. Afirma que já tinha aprendido, desde os tempos da escola sobre as artimanhas da alma e como ela se comportava com mentiras e hipocrisias. Filemon, que estivera parado e quieto, toma a palavra e diz: “Benditas sejas, virgem alma, louvado seja o teu nome. És a escolhida entre as mulheres. És a genitora de

567 “Was wollt ihr Seelen und Götter ohne den Menschen? Warum verlangt euch nach ihm? Rede, Hure!” (JUNG, 2009, p. 341).

Deus”⁵⁶⁸ (JUNG, 2013, p. 441). E diz o contrário da opinião do autor. Descreve a alma como um ser que deve ser louvado e admirado em sua morada de ouro. Ablações de vinho e sacrifícios tem que ser feitos frequentemente em honra da comunhão com ela, em rituais com amigos. Ele quer celebrar o dia em que a alma se eleva para o céu, junto do Filho, e carrega junto os dois e os apresenta ao Filho de Deus e mantêm a sua essência anímica.

Após os dizeres de Filemon, a alma sente-se amada e respeitada e, feliz, está prestes a subir se não estivesse escondendo algo. Ao subir para os céus, a alma deseja levar o amor dos homens, como um tesouro precioso e raro. Ela demora para confessar o que estava por levar e Jung tem que insistir diversas vezes para que ela se abra, até que revela: “É pena que não possa reter isso e escondê-lo! É amor, amor humano caloroso, sangue, o sangue vermelho e quente, a fonte sagrada da vida, a união do todo o separado e desejado”⁵⁶⁹ (JUNG, 2013, p. 443).

O autor argumenta que Deus é rico e poderoso e que dele ela pode tirar. Afinal, não era justo ela roubar um tesouro tão importante para as pessoas, mas de acordo com a alma as pessoas eram detentoras de tudo, enquanto ela não tinha nada. Jung afirma que é uma mentira, pois possui livre comunicação com os deuses e a eternidade e, conseqüentemente, teria que devolver o que não podia furtar, teria que viver a miséria nos céus, a fim de justificar a sua insistência na ética do desapego, senão seria idêntica aos sacerdotes falsos que pregam a pobreza e vivem no luxo. Após revelar que estava furtando o amor humano, Jung exige que deixe o amor na terra, pois é ele quem tem que amar e não a alma através dele. Seu objetivo é tomar conta do amor, para que nem deuses, nem demônios e tampouco a alma possam se apossar já que são desmedidos. Eles são sedentos de ambrosia e néctar, que são o sangue das pessoas que não sabem disso: “Cobiça por amor à cobiça, poder por amor ao poder, prazer por amor ao prazer, imoderação e insaciabilidade, é nisso que sois reconhecíveis, demônios”⁵⁷⁰ (JUNG, 2013, p. 443).

Por este motivo, todos estes seres não-humanos precisam aprender com o

568 “Gebenedeiet seist du, Jungfrau Seele, gelobet sei deine Name. Du bist die Auserwählte unter den Frauen. Du bist die Gottesgebälerin” (JUNG, 2009, p. 342).

569 “Ach, dass ich es nicht halten und nicht verbergen kann! Es ist Liebe, warme menschliche Liebe, Blut, das warme rote Blut, der heilige Lebensquell, die Einigung alles Getrennten und Sehnsüchtigen” (JUNG, 2009, p. 342).

570 “Gier um der Gier willen, Macht um der Macht willen, Lust um der Lust willen, Unmäßigkeit und Unersättlichkeit, daran erkennt man euch, ihr Dämonen” (JUNG, 2009, p. 342).

homem a ter humildade o suficiente para amar, de maneira pura, o amor pelo amor e conseguir sentir como a vida é doce. Filemon afirma:

Ambos, Deus e homem, são enganados, enganadores, abençoados que abençoam, poderosos sem poder. Novamente o todo eterno e rico se divide em céu da terra e céu dos deuses, em mundos inferiores e mundos superiores. Novamente se separa o que foi dolorosamente unificado e constrangido sob um jugo só. Multiplicidade interminável tomou o lugar desse uno comprimido num conjunto, pois só a variedade é riqueza, flor, floração, colheita⁵⁷¹ (JUNG, 2013, p. 444).

Um dia depois, em 14 de janeiro de 1916, Jung indaga a alma o que está acontecendo e por quê ela ainda está presente e não voou alto. Exprime outra vez o seu sofrimento e diz que o ser humano precisa receber mais respeito por parte dela, pelo fato de que havia avistado a terra prometida, conforme o Êxodo, a terra aonde há leite e mel, aonde há o amor, o sol e terras férteis. Em nome de todos os seres da terra, Jung pede encarecidamente à sua alma para ajudar na felicidade geral e esta diz que tentará realizar a sua obra, mas precisará da ajuda do autor para acabar com todo o desnecessário e imprestável, derretendo, queimando, ardendo tudo o que é inútil e gasto em uma verdadeira fornalha sagrada para que a obra seja bem-sucedida. Ela o orienta a tocar na terra, a se aproximar da matéria, pois Hep, o Falo, também originou-se desta mãe, o que indica a força da matéria. O pedido é que forje, na terra, os pensamentos que ela passou.

Dois dias após, no dia 18 de janeiro de 1916, a alma reaparece e assusta o autor dizendo que prevê chamas, fogos, luzes ardendo e se aproximando. Embora terrível, há a proximidade com a graça do fogo eterno e Jung, atemorizado pela previsão, quer saber o que virá e se tudo será queimado e destruído. A alma mostra-se esquiva e diz somente que há fogo sobre ele e que precisa também do medo a fim de fazê-lo conhecer o senhor do mundo, que, neste trecho do *Livro Negro 5* é chamado de Abraxas. Jung teme o encontro por pensar que está marcado por ter visto o proibido, mas a alma diz que ele inevitavelmente o conhecerá, pois estará sob seu serviço. Contudo, isto não é do seu desejo e ela afirma que assim é porque

571 “Beide, Gott und Mensch, sind enttäuschende, Getäuschte, segnende Gesegnete, machtlose Mächtige. Wieder entfaltet sich das ewig reiche All in Erdenhimmel und Götterhimmel, in Unterwelten und Oberwelten. Wiederum trennet sich das qualvoll Geeinte und unter ein Joch Zusammengezwängte. Unendliche Vielheit tritt an Stelle des zusammengedrückten Einen, denn nur Mannigfaltigkeit ist Reichtum, Blüte, Blüte, Ernte” (JUNG, 2009, p. 342).

ele possui a palavra que deve ser proclamada.

A alma prevê o futuro adiante, a destruição da guerra, o olhar perdido face às desgraças e misérias das lutas infundáveis. Ele falando palavras importantes para as pessoas e elas se assustando, não com o que é dito, mas com a sua presença que traz o fogo, como mensageiro do tormento ardente. Entrementes, o autor pede com insistência para que sua alma explique o que precisa falar, se é sobre o fogo ou outro conteúdo e ela responde sem clareza, apenas fazendo notar o fogo acima de sua cabeça e a vermelhidão do céu e, de repente, some.

Até o dia 29 de janeiro de 1916, alguns dias depois destas últimas palavras, ele tentou falar outra vez com sua alma, sem sucesso. Nesta data, um grande grupo aparece em sua porta: os mortos. Ele sente um pavor indescritível e a alma retorna e diz que eles entrarão de qualquer jeito. Jung esbraveja, pensa que está entre loucos e grita para que se afastem e quer saber o que querem. A palavra é dada à escuridão e Filemon também aparece. Os mortos falam em conjunto: “Nós voltamos de Jerusalém, onde não encontramos o que procurávamos”⁵⁷² (JUNG, 2013, p. 448). Eles pedem auxílio e Filemon oferece uma lição, o primeiro sermão dos famosos Sete Sermões aos Mortos⁵⁷³.

No primeiro sermão, Filemon explica a totalidade, que é o vazio, que é o nada, também chamado de Pleroma, o que não tem definições e está além das polaridades. “Vós podeis também dizer outra coisa do nada como, por exemplo, que é branco ou preto, que não existe, ou que existe. Uma coisa eterna e sem fim não tem qualidades, porque possui todas as qualidades”⁵⁷⁴ (JUNG, 2013, p. 449).

No Pleroma não há Ser e não há qualquer ser distinguível, nem Deus porque se assim fosse, não seria o Pleroma. Entretanto, este é o começo, o início, o que

572 “Wir kommen zurück von Jerusalem, wo wir nicht fanden, was wir suchten” (JUNG, 2009, p. 344).

573 Em 1916, Jung mandou imprimir algumas poucas cópias dos *Sete Sermões aos Mortos* (*Sieben Reden an die Toten*, em alemão e *Septem Sermones ad mortuos*, em latim) e distribuir a um círculo pequeno de amigos próximos. Sobre os sermões ele diz na autobiografia: “as conversações com os mortos, os *Septem sermones* constituem uma espécie de prelúdio àquilo que eu devia comunicar ao mundo acerca do inconsciente, uma espécie de esquema ordenador e uma interpretação dos conteúdos gerais do inconsciente. (JUNG, 2006, p. 228). No original: “So bildeten die Gespräche mit den Toten, die 'Septem Sermones', eine Art Vorspiel zu dem, was ich der Welt über das Unbewusste mitzuteilen hatte: eine Art von Ordnungsschema und Deutung der allgemeinen Inhalte des Unbewussten” (JUNG, 1983, p. 195).

574 “Ihr könnt auch ebenso gut etwas Anderes vom Nichts sagen, z. B. Es sei weiß oder schwarz oder es sei nicht oder es sei. Ein Unendliches und Ewiges hat keine Eigenschaften, weil es alle Eigenschaften hat” (JUNG, 2009, p. 344).

gera a criatura e os seres como o sol que ilumina a tudo e a todos. Enquanto o Pleroma tem as qualidades de eternidade e infinitude, a criatura encontra-se limitada no tempo e no espaço, embora participem do Pleroma na essência. Em toda parte o Pleroma encontra-se presente, mesmo na parte mais pequena, conserva as qualidades de totalidade e ausência de características distinguíveis. Filemon o define como o nada.

Se é assim, o nada e o tudo, qual a necessidade de falar em Pleroma? Filemon explica que começa da definição do Pleroma para acabar com a ilusão – dos mortos – de que exista na exterioridade algum ponto de apoio, fixo e estável a ser buscado. Como o Pleroma é a própria ausência de qualidades, imaginar algo determinado e firme é uma ilusão, uma busca vã, pois o Pleroma não pode ser o relativo, o que tem características. O que tem características, limites e qualidades, é a criatura que surge a partir do Pleroma, no infinito jogo de vida e morte, de construção e desconstrução, de criação e destruição. Diz ele: “A criatura é sempre e em toda parte, a morte é sempre e em toda parte. O Pleroma tem tudo, diferenciação e indiferenciação”⁵⁷⁵ (JUNG, 2013, p. 450).

Como a criatura é diferenciação, ela tem por hábito diferenciar e acaba criando diferenciações no Pleroma que não existem. Para o mago, é necessário ao homem criar diferenciações sobre o Pleroma, porque faz parte de sua natureza. Portanto, é inerente ao homem diferenciar. Se não o fizer, irá para a outra polaridade: a indistinção. A indistinção e a diferenciação estão no Pleroma, mas a primeira faz com que o homem – e qualquer outra criatura – deixe de ser criatura, dissolvendo suas qualidades até o falecimento. Neste sentido, a não diferenciação, a indistinção, é a morte da criatura e a busca por ser um ser à parte, é o que Filemon chama de princípio de individuação: *principium individuationis*⁵⁷⁶. Tendo em vista que faz parte

575 “Kreatur ist immer und überall, Tod ist immer und überall. Das Pleroma hat alles, Unterschiedenheit und Ununterschiedenheit” (JUNG, 2009, p. 345).

576 A individuação perpassa a obra teórica de Jung. Nos *Tipos Psicológicos*, ele escreve: “O conceito de individuação desempenha papel não pequeno em nossa psicologia. A individuação, em geral, é o processo de formação e particularização do ser individual e, em especial, é o desenvolvimento do indivíduo psicológico como ser distinto do conjunto, da psicologia coletiva. É portanto um processo de diferenciação que objetiva o desenvolvimento da personalidade individual” (JUNG, 1976, p. 525). “Der Begriff der Individuation spielt in unserer Psychologie keine geringe Rolle. Die Individuation ist allgemein der Vorgang der Bildung und Besonderung von Einzelwesen, speziell die Entwicklung des psychologischen Individuums als eines vom Allgemeinen, von der Kollektivpsychologie unterschiedenen Wesens. Die Individuation ist daher ein *Differenzierungsprozeß*,

da criatura diferenciar, o ser humano, enquanto criatura, vai necessariamente diferenciar características específicas do Pleroma. Filemon diz:

Por isso precisamos distinguir as qualidades do Pleroma. As qualidades são os pares de opostos como o operante e o inoperante, o cheio e o vazio, o vivo e o morto, o diferente e o igual, o claro e o escuro, o quente e o frio, a força e a matéria, o bem e o mal⁵⁷⁷, o belo e o feio, o uno e o múltiplo, etc⁵⁷⁸ (JUNG, 2013, p. 451-452)

A oposição entre polaridades extremas está no Pleroma, mas se equilibram e tornam-se nulas. Na medida em que o ser humano é o Pleroma, ou, em outras palavras, o Pleroma está no ser humano; este, ainda que uma criatura, também possui em si as oposições. Ele explica com mais detalhes esta relação em dois pontos:

Primeiro: as qualidades estão em nós distintas entre si e separadas, por isso não se anulam, mas são operantes. Por isso somos a vítima dos pares de opostos. Em nós o Pleroma está desunido. Segundo: as qualidades pertencem ao Pleroma e nós só podemos possuí-las ou vivê-las em nome e em sinal da distinção. Mas devemos distinguir-nos das qualidades. No Pleroma elas se anulam, em nós não. A diferenciação delas liberta⁵⁷⁹ (JUNG, 2013, p. 452).

O exemplo dado é o da busca do homem pelo bem e pelo belo. Ao buscar o bem e o belo, há o afastamento do mau e do feio. Como no Pleroma as qualidades

der die Entwicklung der individuellen Persönlichkeit zum Ziele hat" (JUNG, 1995, p. 470) A parte III do livro *O Eu e o Inconsciente* dedica-se exclusivamente ao conceito de individuação.

577 No volume XV das *Obras Completas*, *O Espírito na arte e na ciência*: "Um arquétipo em si mesmo não é bom, nem mau. É um numen moralmente indiferente. Só através de sua confrontação com o consciente torna-se uma coisa ou outra, ou então uma dualidade de opostos. Esta inflexão para o bem ou para o mal é determinada conscientemente ou inconscientemente pela atitude humana do sujeito" (Jung, 1987, p. 92). "Der Archetypus ist an sich weder gut noch böse. Er ist ein moralisch indifferentes Numen, welches erst durch den Zusammenstoß mit dem Bewusstsein zu dem einen oder dem anderen, oder zu einer gegensätzlichen Zweiheit wird. Diese Entscheidung zum Guten oder zum Bösen wird wesentlich oder unwissentlich von der menschlichen Einstellung herbeigeführt" (JUNG, 1995, p. 69).

578 "Darum müssen wir die Eigenschaften des Pleroma unterscheiden. Die Eigenschaften sind die Gegensatzpaare, als das Wirksame und das Unwirksame, die Fülle und die Leere, das Lebendige und das Tote, das Verschiedene und das Gleiche, das Helle und das Dunkle, das Heiße und das Kalte, die Kraft und der Stoff, die Zeit und der Raum, das Gute und das Böse, das Schöne und das Hässliche, das Eine und das Viele, etc" (JUNG, 2009, p. 345).

579 "Erstens: Die Eigenschaften sind in uns von einander unterschieden und geschieden, darum heben sie sich nicht auf, sondern sind wirksam. Darum sind wir das Opfer der Gegensatzpaare. In uns ist das Pleroma zerrissen. Zweitens: Die Eigenschaften gehören dem Pleroma, und wir können und sollen sie nur im Namen und Zeichen der Unterschiedenheit besitzen oder leben. Wir sollen uns von den Eigenschaften unterscheiden. Im Pleroma heben sie sich auf, in uns nicht. Unterscheidung von ihnen erlöst" (JUNG, 2009, p. 345).

opostas estão unidas, cai-se em um jogo de contraposições, em uma dinâmica de ir a um extremo e ser, em seguida, empurrado para o outro. Não se deve ir em busca do bem e do belo e cair no jogo de opostos e, portanto, na dissolução final da ausência de oposições do Pleroma, mas sim criar a diferenciação, não apenas do feio e do mau, como, de igual forma, do bem e do belo.

Filemon antecipa uma possível dúvida de seus ouvintes. A natureza do homem é diferenciar, mas como fica a questão de cair na igualdade? Ele orienta que os mortos, seus ouvintes, devem diferenciar entre o pensamento sobre o Pleroma – pensamento humano que o descreve a partir de qualidades – e o próprio Pleroma. Além disso, é preciso salientar a ideia de que a igualdade está no pensamento, não na realidade ou natureza do homem, que é a diferenciação. A única busca que faz sentido, na vida (e na morte), é a busca pela própria natureza. Segundo ele, seria possível silenciar sobre esta questão, não fosse o fato de que as pessoas confundem o que existe no pensamento com o que existe na natureza. Por isso, precisa orientá-las para diminuírem o seu pensar.

E, desta forma, acaba o primeiro Sermão, com os mortos sumindo, deixando apenas o som abafado de reclamações e gritos. Jung considera o ensinamento de Filemon algo formidável e pergunta se não se trata de uma heresia dos antigos e o porquê de ele fazer questão de ensinar aos mortos. Filemon explica que todos eles tinham tido vidas breves, suas vidas tinham acabado mais cedo do que deveriam, de tal forma que tinham ficado sem totalidade, sem completude, sem um caminho para além dos poucos conhecimentos de sua fé. Por amor a eles, ensinava:

Mas porque lhes ensino a doutrina dos antigos? Ensino-lhes dessa forma porque sua fé cristã renegou e perseguiu certa vez precisamente essa doutrina. Mas eles mesmos renegaram a fé cristã e por isso tornaram-se aqueles que a fé cristã também renegou. Isto eles não sabem, e por isso devo ensinar-lhes, para que sua vida se complete e eles possam entrar na morte⁵⁸⁰ (JUNG, 2013, p. 453).

Jung pergunta a Filemon se acredita nos conhecimentos que passa aos mortos e Filemon responde o seguinte: “Como poderia eu ensinar aquilo em que acredito?

580 “Warum aber lehre ich sie die Lehre der Alten? Ich lehre sie solchermaßen, weil ihr christlicher Glauben eben diese Lehre einmal abgeworfen, und verfolgt hat. Sie haben aber selbst den christlichen Glauben verworfen und darum wurden sie zu denen, die der christliche Glaube auch verworfen hat. Das wissen sie nicht und darum muss ich es ihnen lehren, damit ihr Leben sich erfülle und sie zum Tode eingehen können” (JUNG, 2009, p. 346).

Quem me daria o direito de ter semelhante fé? Trata-se do que sei dizer, não porque o creio, mas porque o sei”⁵⁸¹ (JUNG, 2013, p. 454). O motivo de ensinar o que sabe, do modo que sabe, reside em sua opinião de que ninguém deveria ensinar com argumentos de fé a quem havia perdido a fé. O que havia acabado de dizer era verdade, pois o modo de conhecer em seu mundo era de uma forma em que as coisas possuíam íntima relação com o conhecimento: “essas coisas se comportam assim como eu as conheço”⁵⁸² (JUNG, 2013, p. 454). No nosso mundo, entretanto, havia diferença no modo de conhecer algo e no modo de algo se comportar, razão pela qual existiam erros. Dizendo isso, ele se abaixa, toca a terra e some.

No segundo sermão aos mortos, escrito no dia 13 de janeiro de 1916, os mortos exigem que ele explique sobre Deus, se Ele está vivo ou morto, e se vivo está, está aonde? Filemon explica: “Deus não está morto, está vivo como sempre. Deus é criatura, pois é algo determinado e por isso distinto do Pleroma. Deus é qualidade do Pleroma e tudo o que eu disse da criatura vale também para ele”⁵⁸³ (JUNG, 2013, p. 455). Todavia, há uma diferença entre Deus e a criatura, porque Deus é menos distinto e menos diferenciado, Ele é plenitude. Filemon retoma a ideia de que tudo o que não é diferenciado retorna à unidade que destrói os opostos e que é o Pleroma. Deus também está no Pleroma; porém, surge a necessidade de explicar a polaridade Deus e demônio, a plenitude e o vazio operante:

Na medida em que Deus e demônio são criaturas, não se anulam, mas permanecem um contra o outro como opostos operantes. Não precisamos de nenhuma prova de sua existência, basta que tenhamos de falar deles constantemente. Mesmo que os dois não existissem, a criatura, por causa de sua natureza da distinção, sempre os distinguiria a partir do Pleroma⁵⁸⁴ (JUNG, 2013,

581 É bastante conhecida a entrevista Face a Face, em inglês, que Jung concedeu a John Freeman em 1959 e foi transmitida pela BBC: “[Freeman]: - Que tipo de educação religiosa seu pai lhe deu?” - [JUNG]: Oh, éramos suíços reformados. [Freeman]: E fez com que o senhor frequentasse regularmente a Igreja? [Jung]: - Isso era perfeitamente natural. Todo mundo ia à Igreja aos domingos. [Freeman]: E o senhor acreditava em Deus? [Jung]: Ah, sim. [Freeman]: E agora, ainda acredita em Deus? [Jung]: Agora? [Pausa]. É difícil responder. *Eu Sei*. Não necessito crer, porque sei” (JUNG, 1982, p. 374-375). O trecho no *Livro Vermelho*, em alemão, diz: “Wie könnte ich lehren, was ich glaube? Wer gäbe mir das Recht zu solchem Glauben? Er ist das, was ich zu sagen weiß, nicht weil ich es glaube, sondern weil ich es weiß” (JUNG, 2009, p. 346).

582 “Diese Dinge aber verhalten sich so, wie ich sie weiß” (JUNG, 2009, p. 346).

583 “Gott ist nicht tot, er ist so lebendig wie je. Gott ist Kreatur, denn er ist etwas Bestimmtes und darum vom Pleroma unterschieden. Gott ist Eigenschaft des Pleroma, und alles, was ich von der Kreatur sagte, gilt auch von ihm” (JUNG, 2009, p. 346).

584 “Insofern Gott und Teufel Kreaturen sind, heben sie sich auf, sondern bestehen gegeneinander als wirksame Gegensätze. Wir brauchen keinen Beweis für ihr Sein, es genügt, dass wir immer wieder von ihnen reden müssen. Auch wenn beide nicht wären, so würde die Kreatur aus ihrem Wesen der

p. 455).

Isto significa que a polaridade Deus e demônio são inseparáveis, partindo da premissa de que tudo o que sai do Pleroma possui um lado oposto. E por esta relação entre Deus e demônio, segundo Filemon, os dois possuem igualmente a característica de estarem próximos do Pleroma, “no qual todos os opostos se tornam um”⁵⁸⁵ (JUNG, 2013, p. 455). Assim, Deus e demônio estão perto do Pleroma, mas o Pleroma é superior a qualquer um dos dois pelo fato de reunir as polaridades do cheio (Deus) e do vazio (demônio); da geração (Deus) e da destruição (demônio). E, então, ele associa um Deus acima do Deus conhecido, judaico-cristão: “Este é um Deus que não conhecéis, pois os homens o esqueceram. Nós o chamamos com o seu nome *ABRAXAS*⁵⁸⁶. Ele é ainda mais indeterminado do que Deus e o demônio”⁵⁸⁷ (JUNG, 2013, p. 456).

Nesta hierarquia, Abraxas é o Deus acima do Deus judaico-cristão, do Deus Hélios, da mitologia grega. Ao lado deste último, está o demônio. A diferença entre o Deus Abraxas e o Deus Hélios é que Abraxas se manifesta e atua, mas não através de uma atuação específica, enquanto Hélios tem uma atuação específica e mais diferenciada. Ao ouvir a explicação, os mortos se agitam, pois só conheciam a explicação cristã. Por ter acabado o segundo Sermão, retornam para a penumbra e

Unterschiedenheit heraus sie immer wieder aus dem Pleroma heraus unterscheiden” (JUNG, 2009, p. 346).

585 “in welchem alle Gegensätze aufgehoben und eins sind” (JUNG, 2009, p. 346).

586 No *Visions Seminar*, em 16 de novembro de 1932, Jung diz: “Sim, é um símbolo gnóstico Abraxas, um nome inventado que significa trezentos e sessenta e cinco, os gnósticos o usavam como nome de sua divindade suprema. Era um deus do tempo. A filosofia de Bergson, a *durée créatrice*, é uma expressão da mesma ideia (...) Assim como este mundo arquetípico do inconsciente coletivo é extremamente paradoxal, sempre sim e não, essa figura de Abraxas significa o início e o fim, ela é vida e morte, e por isso é representada por uma figura monstruosa. Ela é um monstro porque é a vida da vegetação no decurso de um ano, a primavera e o outono, o verão e o inverno, o sim e não da natureza. Por isso Abraxas é realmente idêntico ao Demiurgo, o criador do mundo. E como tal é certamente idêntico a Purusha ou a Shiva (JUNG, 2013, p. 456). Na edição inglesa, que consta ser a única disponível até o momento: “Yes, it is a Gnostic symbol Abraxas, a made-up name meaning three hundred and sixty-five; the number value of the letters amounts to the sum of three hundred and sixty-five, the number of days in a year, and the Gnostics used it as the name of their supreme deity. He was a time god. The philosophy of Bergson, *la durée créatrice*, is an expression of the same idea, that time and creative power are absolute identical (...) that figure of Abraxas means the beginning and the end, it is life and death, therefore it is represented by a monstrous figure. It is a monster because it is the life of vegetation in the course of one year, the spring and the autumn, the summer and the winter, the year and day of nature. So Abraxas is really identical with the Demiurgos, the world creator. And as such he is surely also identical with the Purusha, or with Shiva, because Shiva is Purusha in the end, and Shiva is the creator” (JUNG, 1997, p. 806-807)

587 “Dies ist ein Gott, von dem ihr nicht wusstet, denn die Menschen vergaßen ihn. Wir nennen ihn mit seinem Namen ABRAXAS. Er ist noch unbestimmter als Gott und Teufel” (JUNG, 2009, p. 346).

os seus gritos e sussurros diminuem progressivamente até silenciarem. O autor questiona o mago sobre o que acabara de ouvir, indagando se ele não sentia piedade de retirar dos mortos o pouco que eles tinham, um Deus a quem recorrer e rezar. Filemon explica que as pessoas já não acreditavam no Deus judaico-cristão, porque o mundo havia entrado em uma era na qual tudo o que era crível era o que era conhecido. As pessoas não acreditavam mais no que não podiam conhecer. Diz ele: “Eu lhes ensino o Deus que conheço e que eles conhecem, sem dele estar conscientes, um Deus em que não acreditam e ao qual não rezam, mas que eles conhecem”⁵⁸⁸ (JUNG, 2013, p. 455). Como os mortos tinham pedido conhecimento, Filemon os ensinava, pois os vivos não ligavam para este tipo de coisa a não ser quando veem a morte próxima ao adoecer ou no falecimento de pessoas próximas.

Jung interpreta este Sermão, como se o mago tivesse lhes ensinado um Deus para além do bem e do mal, indiferente às dores do ser humano. E ouve como resposta que as pessoas já tinham rejeitado o Deus do amor, depois de terem rejeitado o Deus do mal, o demônio. Se elas haviam rejeitado ambos, de que adiantaria lhes ensinar o que tinham rejeitado? Em sua opinião, as pessoas, os mortos, precisavam conhecer o Deus distante da criatura, sem características ou qualidades. E ele explica ainda que – ao terem deixado de lado o Deus do amor, do bem e do belo – elas também tinham rejeitado qualquer possibilidade de uma comunidade fundada em tais princípios. Com isso, tinham negado qualquer possibilidade de uma união entre os indivíduos e, por este motivo, ele ensinava a respeito do Deus da destruição, da desunião, do medo.

O terceiro Sermão foi escrito em primeiro de fevereiro de 1916. Tendo sido solicitado pelos mortos para falar mais a respeito do Deus Abraxas, Filemon diz:

Abraxas é um Deus difícil de conhecer. Seu poder é maior, pois o ser humano não o vê. Do sol tira o *summum bonum*; do demônio tira o *infimum malum*, mas de Abraxas, a *VIDA* indeterminada sob todos os aspectos, que é a mãe do bem e do mal⁵⁸⁹ (JUNG, 2013, p. 458).

588 “Ich lehre ihnen den Gott, den ich weiß und den sie wissen, ohne seiner bewusst zu sein, einen Gott, an den sie nicht glauben und zu dem sie nicht beten, den sie aber wissen” (JUNG, 2009, p. 347).

589 “Der Abraxas ist der schwer erkennbare Gott. Seine Macht ist die größte, denn der Mensch sieht sie nicht. Von der Sonne zieht er das SUMMUM BONUM, von Teufel das INFINUM MALUM, vom Abraxas aber das in allen Hinsichten unbestimmte Leben, welches die Mutter der Guten und des Übels ist” (JUNG, 2009, p. 347).

Ele informa, através de diversas metáforas, a ideia de que Abraxas é tanto o um, como o seu oposto, tanto o sol e o cheio, como o vazio, tanto a palavra bendita, como a maldita: “Abraxas gera verdade e mentira, o mal e o bem, a vida e a morte na mesma palavra”⁵⁹⁰ (JUNG, 2013, p. 459). Ele é Pã, é Príapo, é o monstro do submundo, um hermafrodita. É o que ama e o que mata, a luz e o dia, a reunião dos opostos em um:

Deus mora atrás do sol, o demônio mora atrás da noite. O que Deus traz à luz, o demônio o puxa para dentro da noite. Mas Abraxas é o mundo, seu próprio tornar-se e cessar. Para cada dom do Deus-Sol, o demônio coloca uma maldição. Tudo que pedis do Deus-Sol gera um ato do demônio. Tudo o que criais com o Deus-Sol dá ao demônio a força da ação. Este é o terrível Abraxas⁵⁹¹ (JUNG, 2013, p. 460).

Ao estar defronte Dele, o ser humano silencia, em sua mente, todas as questões e todas as respostas às dúvidas. Depois de mostrar todas estas características do Deus Abraxas, os mortos desaparecem, lamentando não serem perfeitos. Jung pergunta ao mago, como ele deve conhecer este Deus e Filemon responde que não é um Deus para ser conhecido, mas um Deus para ser compreendido. Ninguém pode vir a conhecer este Deus, que é o um e a negação do um, está aqui e lá e mais adiante. Apesar de criar dificuldade para a mente humana, ele acha fundamental ensinar aos mortos, porque eles tinham rejeitado do Deus-Sol, o Deus bom e, então, passava-lhes os ensinamentos sobre o Deus – verdadeiramente – sem limites, por estar além e dentro das polaridades.

Ao responder sobre o porquê de chamá-lo de Deus, Filemon explica que poderia chamá-lo de Lei. Todavia, ele também não era uma lei mas acaso e contradição. Por isso, preferia continuar a chamá-lo como as pessoas sempre tinham chamado o gerador. Diz ele: “Eu sei que a linguagem humana nunca chamou de outro modo o ventre materno da incompreensão senão Deus. Na verdade, este

590 “Abraxas zeugt Wahrheit und Lüge, Gutes und Böses, Licht und Finsternis im selbem Wort” (JUNG, 2009, p. 347).

591 “Gott wohnt hinter der Sonne, der Teufel wohnt hinter der Nacht. Was Gott aus dem Licht gebiert, zieht der Teufel in die Nacht. Der Abraxas aber ist die Welt, ihr Werden und Vergehen selber. Zu jeder Gabe des Gottes Sonne stellt der Teufel seinen Fluch. Alles, was ihr vom Gott Sonne erbittet, zeugt eine Tat des Teufels. Allee, was ihr mit Gott Sonne erschafft, gibt dem Teufel Gewalt des Wirkens. Das ist der furchtbare Abraxas” (JUNG, 2009, p. 348).

Deus é e não é, pois do ser e do não ser procede tudo que foi, que é e que será”⁵⁹² (JUNG, 2013, p. 461). Dizendo estas palavras, ele desaparece assim como os mortos.

Na noite de 3 de fevereiro de 1916, os mortos reaparecem e exigem do mago uma fala sobre deuses e demônios e começa o 4º Sermão aos Mortos. Conforme as explicações anteriores, existe uma polaridade suprema, o Bem – que é Deus – e o Mal, que é o demônio. Entre estas polaridades extremas, existem outros seres, como, por exemplo, o Ardente (que é Eros) e seu oposto, o Crescente (a Árvore da Vida) que estão unidos em suas respectivas divindades. Existem incontáveis deuses e demônios⁵⁹³, porém, são quatro os deuses principais⁵⁹⁴, de acordo com as medidas do mundo:

Um é o começo, o Deus-Sol. Dois é o Eros, pois ele une dois e se expande em luz. Três é a árvore da vida, pois ela enche o espaço de formas corpóreas. Quatro é o demônio, pois ele abre todo o trancado; desfaz todo o formado e corporal; ele é o destruidor que tudo reduz ao nada⁵⁹⁵ (JUNG, 2013, p. 463).

Filemon diz para os mortos que ele agradecia o fato de ter conhecido o Deus múltiplo e lamentava o fato de eles terem tido notícia apenas do Deus único, pois

592 “Ich weiß, dass die menschliche Sprache den Mutterschoß der Unbegreiflichkeit nie anders genannt hat als Gott. Wahrlich, dieser Gott ist und ist nicht, denn aus Sein und Nichtsein ging hervor alles, das war, das ist und das sein wird” (JUNG, 2009, p. 348).

593 Embora a psicologia de Jung admita a existência de uma multiplicidade de arquétipos, existe a tendência de Jung e dos pós-junguianos de frisar como final do processo de individuação o simbolismo do si-mesmo, que reúne a unidade e a totalidade. Como apontado pelo criador da psicologia arquetípica, no final do *Aion*, Jung argumenta: “O politeísmo corresponde ao estágio animus-anima, ao passo que o monoteísmo corresponde ao si-mesmo” (JUNG, 1986, p. 256).

594 Jung defendia que a quaternidade era o símbolo da totalidade – e não a trindade. No *Aion*, ele escreve: “Embora a ‘totalidade’, à primeira vista, não pareça mais do que uma noção abstrata (como a anima e o animus), contudo é uma noção empírica, antecipada na psique por símbolos espontâneos ou autônomos. São estes os símbolos da *quaternidade* e dos *mandalas*, que afloram não somente nos sonhos do homem moderno, que os ignora, como também aparecem difundidos nos monumentos históricos de muitos povos e épocas. Seu significado como símbolos da unidade e da totalidade é corroborado no plano da história e também no plano da psicologia empírica” (JUNG, 1986, p. 29). “Obschon die ‘Ganzheit’ zunächst nichts als eine abstrakter Begriff (ähnlich wie Animus und Anima) zu sein scheint, so ist dieser insofern empirisch, als er in der Psyche durch spontane respektive autonome Symbole vorweggenommen wird. Es sind dies die *Quaternitäts*- und *Mandala*-Symbole, welche nicht nur in den Träumen ahnungsloser Moderner, sondern auch weit verbreitet in historischen Monumenten vieler Völker und Zeiten vorkommen. Ihre Bedeutung als Symbole der Einheit und Ganzheit ist historisch sowohl wie empirisch-psychologisch hinlänglich erhärtet” (JUNG, 1995, p. 40)

595 “Eins ist der Anfang, der Gott Sonne. Zwei ist der Eros, denn er verbindet zwei und breitet sich leuchtend aus. Drei ist der Baum des Lebens, er füllt den Raum mit Körpern. Vier ist der Teufel, denn er öffnet alles Geschlossene; er löst auf alles Geformte und Körperliche, er ist der Zerstörer, in dem alles zu nichts wird” (JUNG, 2009, p. 349).

esta compreensão criava dificuldades de entendimento e o vazio da criatura, que acaba por não se diferenciar, conforme a sua natureza: “Como podeis ser fiéis a vossa natureza se quereis fazer do múltiplo um só? O que vós fazeis com os deuses também acontece a vós. Vós todos sereis tornados iguais e assim fica mutilada vossa natureza”⁵⁹⁶ (JUNG, 2013, p. 463).

A ideia de um Deus único, portanto, era equivocada na opinião do mago e produzia a ausência de diferenciação e a tentativa de igualar os seres humanos, rompendo e destruindo a sua individualidade e univocidade. Além disso, a divindade é sempre múltipla e, do mesmo modo, a humanidade é múltipla. Ele ensina aos mortos que muitos deuses tinham sido, antes, homens, porque a essência de ambos era idêntica. E continua seu sermão dizendo que não era preciso ou salutar pensar no Pleroma, nem fazer orações aos deuses, tampouco ao Deus único, pois, ao final, toda prece voltava ao vazio inicial do Pleroma. E termina com a distinção entre os deuses terrestres (de natureza decrescente e lunar) e os deuses celestes (de natureza crescente).

Os mortos o silenciam com risos e gritaria. Jung dirige-se a Filemon e fala que o que tinha acabado de escutar parecia superstição antiga: o politeísmo anterior ao cristianismo. E o mago explica que eles já haviam rejeitado a fé e o Deus da unidade, portanto, trazia o Deus múltiplo e expansivo. Para ele, o mês, a era, o *Éon* do Deus único estava chegando ao final, também por este motivo o ensino deveria ser outro. Além desta ideia da multiplicidade divina, ele argumenta que as pessoas haviam esquecido os deuses ligados à natureza, o deus da planta e da terra, o deus das fontes e das árvores, a rã sagrada, entre outros. Em sua opinião, se não tivesse sido desse jeito, o ser humano não teria feito guerras e levantado sua ira contra os seus próprios irmãos na terra. E, deste modo, termina o 4° Sermão.

Na noite que se seguiu, os mortos chamam Filemon de louco e pedem para que ele discursasse sobre a Igreja e a comunidade. O mago começa o 5° Sermão aos mortos e parte do ponto em que tinha parado. Os deuses celestes estavam ligados à espiritualidade, enquanto os deuses terrestres à sexualidade. A espiritualidade é celeste e chamada de *Mater Coelestis*, a mãe celestial, enquanto a sexualidade é

596 “Wie seid ihr eurem Wesen getreu, wenn ihr das Viele zum Einen machen wollt? Was ihr an den Göttern tut, geschieht auch an euch. Ihr werdet alle gleichgemacht und so ist euer Wesen verstümmelt” (JUNG, 2009, p. 349).

conhecida como o pai terreno, *Phallos*. Por isso, a sexualidade do homem era terrena e a espiritualidade da mulher celeste e cada qual deveria seguir a sua linha e diferenciar-se. A diferenciação deveria ser da unidade do Pleroma e na sinuosidade do caminho que leva da sexualidade para a espiritualidade e da espiritualidade para a sexualidade. Segundo Filemon, estes dois polos extremos não podiam ser entendidos como qualidades do ser humano, mas como deuses, ou melhor, manifestações de deuses que estão para além da humanidade e, conseqüentemente, são mais fortes e potentes.

A comunidade pode estar governada ou pela mãe (espiritualidade) ou pelo pai (sexualidade) e vai, de qualquer jeito, contra a natureza da diferenciação que leva à individualidade. Entretanto, como o homem é mais fraco que os deuses e demônios, a comunidade torna-se útil. O meio termo entre a comunidade e a individualidade é o ideal a ser buscado. Ao terminar de explicar estas ideias, Filemon se cala e espera a reação dos mortos que, por sua vez, permanecem em silêncio, o que leva o mago a continuar, iniciando o 6º Sermão aos mortos.

Neste penúltimo sermão, a relação entre a espiritualidade e a sexualidade se dá a partir do seu simbolismo, respectivamente, do pássaro branco e da serpente: “A serpente é uma alma terrena, semidemoníaca, um espírito e aparentada com os espíritos dos mortos (...) O pássaro branco é uma alma semiceleste do ser humano. Fica junto à Mãe e às vezes desce”⁵⁹⁷ (JUNG, 2013, p. 468). São opostos, a serpente é feminina e terrena, enquanto o pássaro é masculino e celestial. Os mortos dizem que de que nada adiantaria aqueles conhecimentos, que no fundo, não eram novos. E Filemon defende que estes ensinamentos os tirariam da posição tenebrosa em que se encontravam. Mas os mortos ainda se recusavam a aceitar o que tinha sido oferecido: conteúdos que tocam os extremos da razão e da irracionalidade e, com isso, Filemon sente que havia ensinado bem, porém, ainda não estava concluído.

Antes do próximo sermão, Filemon e Jung conversam distantes dos mortos. O autor questiona o mago sobre o que tinha acontecido e se a roda das criações estaria paralisada. Filemon responde que tudo continuava o mesmo; entretanto, diz

597 “Die Schlange ist eine erdhafte Seele, halb dämonisch, ein Geist und verwandt den Geistern der Toten (...) Der weiße Vogel ist eine halbhimmliche Seele des Menschen. Sie weilt bei der Mutter und steigt bisweilen herab” (JUNG, 2009, p. 350).

que havia saído do círculo giratório e Jung pergunta o que ele estava dizendo e também reflete sobre experienciar a voz do mago como a sua própria voz e compartilhar a mesma visão. Em meio a dizeres enigmáticos sobre a roda giratória, constata que os mortos ainda precisariam de ensinamento.

E, em 8 de fevereiro de 1916 tem lugar o último Sermão aos Mortos, quando estes reaparecem e pedem ensino sobre o ser humano. Segundo Filemon, o ser humano é um ser intermediário entre o mundo que é divino e repleto de deuses e demônios e o mundo interior, menor e individual. Cada um tem uma estrela no céu e esta estrela é o mundo de uma pessoa. Neste mundo de uma estrela particular, o ser humano é como o próprio Abraxas e para a sua estrela se dirige após a sua morte. A fim de superar a distância entre o mundo interior e o mundo maior, a terra, cada um deve orar para fazer crescer a luz da estrela e diminuir o desejo do mundo atual:

Nada há entre o ser humano e seu único Deus, enquanto o ser humano consegue desviar seus olhos do espetáculo flamejante de Abraxas. O ser humano aqui, e Deus lá. Fraqueza e nulidade aqui, eterna força criadora lá. Aqui escuridão total e frio úmido, lá pleno sol⁵⁹⁸ (JUNG, 2013, p. 471).

Após esta fala, os mortos se calam e Jung vê um peso sair deles e deixá-los leves como fumaça, fazendo-os subir. Há uma conversa entre o autor e o mago que se inicia com a pergunta de Jung se tinha entendido corretamente o ensinamento de que o ser humano é como uma porta que serve de passagem, tanto para o vir-a-ser como para os deuses e a correnteza da vida. Filemon responde que sim. Os mortos acreditavam mais na nulidade da vida, no vazio do ser humano do que em sua capacidade. Crendo que os deuses tinham sido criados pela mente do homem, eles

598 Em alemão: "Nichts ist zwischen dem Menschen und seinem Gotte, sofern der Mensch seine Augen vom flammenden Schauspiel des Abraxas abwenden kann. Mensch hier, Gott dort. Schwachheit und Nichtigkeit hier, ewige Schöpferkraft dort. Hier ganz Dunkelheit und feuchte Kühle, dort ganz Sonne" (JUNG, 2009, p. 351). Em uma nota de rodapé no *Livro Vermelho*, Shamasani divulga uma carta que Jung escreveu a Joan Corrie, datada de 29 de fevereiro de 1919: "O criador primordial do mundo, a cega libido criadora, vê-se transformada em homem através da individuação; e deste processo, que se assemelha à gravidez, surge uma criança divina, um Deus renascido, já não mais disperso nos milhões de criaturas, mas sendo um só e este indivíduo e ao mesmo tempo todos os indivíduos, o mesmo em você e em mim. A Dra. L tem um livrinho: VII *Sermones ad mortuos*. Ali você encontra a descrição do Criador disperso em suas criaturas e, no último sermão, você encontra o início da individuação, mas estes não o sabem. Ele é um Deus 'espiritual'. Um espírito em muitas pessoas, e no entanto um só e o mesmo tem toda parte. Mantenha-se fiel ao tempo de você e você experimentará suas qualidades" (JUNG, 2013, p. 471).

não teriam, também, valor. Assim, ele explica:

(...) o ser humano é uma porta pela qual se espreme para passar o comboio dos deuses e o vir a ser e desaparecer de todos os tempos. Ele não o faz, ele não o cria, ele não o suporta, pois ele é o ser, o único ser, pois ele é o momento do mundo, o momento eterno⁵⁹⁹ (JUNG, 2013, p. 472).

Ao conhecer esta verdade, há uma mudança interna, que faz com que haja fogo e fumaça, e ausência de peso, além da modificação do ser para a continuidade do “sendo”. Continua o mago:

Tu, ser eterno – o que é comprimento e curteza? O que é momento e duração eterna? Tu, ser, és eterno em cada momento. O que é tempo? Tempo é o fogo que arde, consome e se apaga. Eu salvei o sendo do tempo, liberei-o do fogo do tempo e da escuridão temporal, dos deuses e demônios⁶⁰⁰ (JUNG, 2013, p. 472).

Jung pergunta quando ele receberá o tesouro negro e dourado e a luz estrelar. Filemon responde que receberá assim que deixar para queimar tudo o que precisa ser queimado. O autor vê surgir diante de si uma figura preta com olhos dourados que se identifica como um amigo e diz trazer do Oriente a renúncia e a compaixão tranquila com o outro e com o mundo. Jung diz para a figura que sente ser ele um inimigo e que há temor. A figura diz que é chamada de morte, a morte que principia na metade da vida⁶⁰¹. A morte diz: “Como envolvido vais até o ser humano. Tua luz brilha na noite. Tua natureza solar separa-se de ti e começa tua natureza de

599 “...der Mensch ein Tor ist, durch das sich der Zug der Götter und aller Zeiten Werden und Vergehen drängt. Er tut es nicht, er schafft es nicht, er erleidet es nicht, denn er ist das Sein, das einzige Sein, denn er ist der Augenblick der Welt, der ewig Augenblick” (JUNG, 2009, p. 351).

600 “Du ewiges Sein – was ist Länge und Kürze? Was ist Augenblick und ewige Dauer? Du Sein bist ewig in jedem Augenblick. Was ist Zeit? Zeit ist das Feuer, das aufflackert, verzehrt und zusammensinkt. Ich rettete das Seiende aus der Zeit, erlöste von Zeitfeuern und Zeitdunkeln, von Göttern und Teufeln” (JUNG, 2009, p. 352).

601 Conferir a conferência dada por Jung em 1930, incluída como o capítulo “As etapas da vida humana” no volume 8, *A Natureza da Psique*. “Entramos totalmente despreparados na segunda metade da vida, e, pior do que isto, damos estes passos, sob a falsa suposição de que nossas verdades e nossos ideais continuarão como dantes. Não podemos viver a tarde de nossa vida segundo o programa da manhã, porque aquilo que era muito na manhã, será pouco na tarde, e o que era verdadeiro na manhã, será falso no entardecer” (JUNG, 1984, p. 348). No original: “aufs tiefste unvorbereitet treten wir in den Lebensnachmittag, schlimmer noch, wir tun es unter der falschen Voraussetzung unserer bisherigen Wahrheiten und Ideale. Wir können den Nachmittag des Lebens nicht nach demselben Programm leben wie den Morgen, denn was am Morgen viel ist, wird am Abend wenig sein, und was am Morgen wahr ist, wird am Abend unwahr sein” (JUNG, 1995, p. 438)

estrela”⁶⁰² (JUNG, 2013, p. 472). E a figura desaparece e Filemon chama Jung para que o que lhe havia sido predito pudesse ser realizado. Com alguns toques nos olhos do mago, o autor diz que tinha sido revelado o mistério, no qual a noite torna possível a visão do céu estrelado com forma feminina, a mãe cujo manto é sétuplo. Com a visão, Filemon faz uma prece à Mãe Divina, dizendo a Ela para aceitar Jung como filho, e, deste modo, os dois se separariam. Ela diz que não poderia aceitá-lo, sem uma prévia purificação, e Filemon pergunta para Jung qual é seu o tipo de imoralidade. A voz da Mãe responde: “É a mistura: que se abstenha do sofrimento e da alegria humanos. Que persevere na separação até que a renúncia seja completa e ele esteja livre da mistura com os seres humanos. Então poderá ser aceito como meu filho”⁶⁰³ (JUNG, 2013, p. 475).

Após isso, tanto Filemon quanto a Mãe desaparecem. Passados quatro dias, no dia 21 de fevereiro de 1916, ele vê surgir diante de si uma nova figura, parecida com um médico sábio, que tem o desejo de conversar sobre a alegria e o autor lhe diz que estava tentando se livrar do sofrimento humano. O médico afirma ter a cura, a partir do ensinamento recebido das mulheres, para os males e dores das pessoas. Ele traz: “a delícia do paraíso, o fogo curador, o amor das mulheres”⁶⁰⁴ (JUNG, 2013, p. 475).

Três dias depois, no dia 24 de fevereiro, a conversa continua e Jung questiona o médico se o que ele estava oferecendo seria a descida ao inferior, para a desagregação na multiplicidade e o médico, após ouvir esta questão, transforma-se no velho mago Filemon, quem era desde o começo. A forma do médico sábio seria apenas um disfarce para enganá-lo. Filemon diz que ele ainda não conhecia a dilaceração, a destruição do corpo em mil pedaços e cita a Última Ceia. O que ia restar dele seria apenas a sombra, idêntica a uma corrente de água que vai para o pé das montanhas e profundezas. Depois de algumas frases enigmáticas e estranhas, Jung interpreta as palavras de Filemon, como se quisessem orientá-lo a respeito do amor e do fim da união que tem lugar no amor não vivenciado.

602 “Als ein Verhüllter gehst du zum Menschen. Dein Licht leuchtet in der Nacht. Deine Sonnennatur scheidet von dir und deine Sternnatur beginnt” (JUNG, 2009, p. 352).

603 “Es ist die Vermischung: Er enthalte sich des Leides und der Freude am Menschen. Er verharre in Absonderung, bis die Enthaltung vollendet ist und er befreit ist von der Vermischung mit den Menschen. Dann soll er als Kind angenommen sein” (JUNG, 2009, p. 352).

604 “Ich bringe dir die Wonne des Paradieses, das heilende Feuer, die Liebe der Frauen” (JUNG, 2009, p. 353).

Entendi que a mistura é uma coação que entra no lugar da dedicação espontânea. Através da dedicação espontânea surge, como ensinou Filemon, a ruptura ou dilaceração. Esta é a supressão da mistura. Através da dedicação espontânea desfaz-se, portanto, a supressão da mistura. Por isso devo ficar fiel ao amor, e pela dedicação espontânea a ela sofro dilaceração e obtenho assim a filiação da grande mãe, isto é, a natureza estrelar, a libertação da subordinação a pessoas e coisas⁶⁰⁵ (JUNG, 2013, p. 476).

Por estar submisso às pessoas e as coisas do mundo, o indivíduo – segundo a interpretação do autor – não consegue atingir a sua meta, muito menos entender e se aproximar de sua verdadeira natureza que teme a morte, pois a morte já começa em vida. A separação começa com o dilaceramento e com o amor, o que significa que as partes do si-mesmo retornam ao centro, em vez de ficarem perdidas fora, nas pessoas e nas coisas. Com a separação, o indivíduo consegue se aproximar da sua natureza estrelar, o brilho de sua própria estrela cresce e o si-mesmo, simples e único, retorna. Ficar fiel ao amor também possui o significado de superar o pecado e o que é difícil de atingir.

Filemon ressurgiu de roupa marrom e com um peixe de cor prata. Ele traz o peixe como um consolo e Jung vê surgir um homem que traja roupas de um nobre e que é identificado com o Cristo. Filemon faz então uma prece:

Meu senhor e meu irmão, abençoado seja teu nome. Tu fizeste o máximo conosco: tu criaste homens e animais, tu deste tua vida pelos homens, para que recebam a salvação. Teu espírito esteve conosco por longo tempo. E ainda agora os homens olham para ti e imploram tua compaixão, suplicam a graça de Deus e o perdão dos pecados através de ti. Tu não te cansas de atender os homens. Louvo tua paciência divina. Os homens não são ingratos? Sua avidez não tem limites? Querem ainda mais de ti? Já receberam muito, mas continuam pedindo⁶⁰⁶ (JUNG, 2013, p. 477).

605 "Ich verstand, dass die Vermischung eine Gebundenheit ist, welche eintritt anstelle der freiwilligen Hingebung. Durch die freiwillige Hingebung entsteht, wie Filemon lehrte, die Zersprengung oder Zerreißung. Diese ist die Aufhebung der Vermischung. Durch freiwillige Hingebung also lse ich die Gebundenheit. Daher muss ich der Liebe treu bleiben und, ihr freiwillig hingegeben, erleide ich die Zerreißung und dadurch erlange ich die Kindschaft der großen Mutter, nämlich die Sternnatur, die Befreiung aus der Gebundenheit an Menschen und Dinge" (JUNG, 2009, p. 353).

606N "Mein Herr und mein Bruder, dein Name sei gesegnet. Du tatest das Größte an uns: Du schufest Menschen aus Tieren, du gabest dein Leben für die Menschen, damit ihnen Heil widerfahre. Dein Geist war mit uns durch unendlich lange Zeit. Und immer noch blicken die Menschen auf dich und immer noch erbitten sie dein Erbarmen und erleben die Gnade Gottes und die Vergebung der Sünden durch dich. Du wirst nicht müde, den Menschen zu geben. Ich preise deine göttliche Geduld. Sind die Menschen nicht undankbar? Kennt ihre Begehrlichkeit keine Grenzen? Verlangen sie immer noch von dir? So viel haben sie empfangen und noch immer sind sie Bettler" (JUNG, 2009, p. 353).

A prece continua com uma avaliação crua do ser humano que tem cobiça e pouco ou nenhum amor. Eles pedem infinitamente e nas vezes em que doam, doam esperando retribuição ou estimulando a cobiça alheia. Para Filemon, estes seres tinham conhecido a vida de Cristo e tentado imitá-lo; porém, ao fazê-lo, tinham perdido a sua própria vida. Para o Cristo que havia sido fiel a si mesmo e tinha perdoado a adúltera, conversado com prostitutas e coletores de impostos, além de, outras coisas, ter rompido a lei que não permitia trabalhar aos sábados, ele diz: “Tu viveste tua própria vida, mas as pessoas não o fazem; elas só rezam a ti, pedem a ti e te lembram que tua obra está inacabada. Mas tua obra estaria acabada se o ser humano carregasse sua própria vida sem imitação⁶⁰⁷” (JUNG, 2013, p. 478).

Para o mago, as pessoas eram ingratas e não compreenderam que o exemplo não era para ser imitado e sim vivido, levando-se em conta a individualidade de cada um, a fim de que a obra fosse realizada. Mas como isto não tinham acontecido, ninguém deixava o Cristo em paz, necessitando constantemente de sua ajuda, compaixão e proteção. A obra do Cristo estava completa e o momento era de um novo mês, no qual o ser humano tinha que, ele próprio, realizar a sua redenção. Jung diz que Filemon falava às pessoas e, como ele também era um ser humano, deveria ser perdoado, mas Filemon e Cristo desaparecem neste instante e o autor afirma que realizaria o que tinha que realizar: “Assumi toda a alegria e todo o sofrimento de minha natureza e fiquei fiel ao amor para sofrer aquilo que sobrevém a cada um a seu modo. Fiquei sozinho e com medo⁶⁰⁸” (JUNG, 2013, p. 479).

Aqui terminam os Sete Sermões. Segundo Shamdasani, apenas um ano após

607 “Du lebstest dein eigenes Leben, aber die Menschen tun es nicht, sondern sie beten zu dir und verlangen von dir und erinnern dich stets und immer daran, dass dein Werk unvollendet sei. Dein Werk aber wäre vollendet, wenn der Mensch es über sich brächte, sein eigenes Leben zu leben ohne Nachahmung” (JUNG, 2009, p. 353). No *Mysterium Coniunctionis*, volume 2, Jung escreve: “Quando o adepto em sua obra experimenta a si mesmo, isto é, o 'verdadeiro homem', então, como mostra nosso texto, se lhe apresenta em forma nova e imediata a analogia do 'verdadeiro homem', a saber: Cristo, e ele reconhece uma mudança operada nele uma semelhança com a *passio Christi* (paixão de Cristo). Já não se trata, pois, de uma '*imitatio Christi*' (imitação de Cristo), mas sim do inverso, isto é, da assimilação do Cristo ao seu próprio si-mesmo, que é justamente o 'verdadeiro homem'” (JUNG, 1989, p. 100). Em alemão: “Wenn der Adept sich selber, das heißt den 'wahren Menschen', in seinem Werk erfährt, so tritt ihm damit, wie unser Text zeigt, die Analogie des 'wahren Menschen', nämlich Christus, in neuer und unmittelbarer Gestalt entgegen, und er erkennt in der ihm geschehenden Wandlung eine Ähnlichkeit mit der *passio Christi*. Es ist eben keine 'Imitation' Christ mehr, sondern das Umgekehrte, nämlich eine Assimilation des Christusbildes an das eigene Selbst, eben den 'wahren Menschen'” (JUNG, 1995, p. 108).

608 “Und ich nahm alle Freude und jegliche Qual meines Wesens auf mich und blieb meiner Liebe getreu, um zu erleiden, was jeglichem zukommt in seiner Art. Und ich stand allein und mir war bange” (JUNG, 2009, p. 354).

estas passagens é que Jung retoma a escrita, no meio de julho de 1917 e escreve “Partes do próximo livro”. Jung ouve o que parecem ser sete vozes, e entre elas, distingue a voz de Filemon que faz um discurso bastante enigmático sobre o ser humano que, ignorante do controle e influencia da serpente – uma filha de Deus – mata os seus semelhantes na guerra. Seria melhor se o ser humano vivesse apenas de acordo com Deus, mas, ao mesmo tempo, diz ele que a morte de milhões, o sangue derramado, também alimenta a serpente divina. O autor interpreta estas frases estranhas do seguinte modo: “O que Filemon ainda falou, eu não o consegui compreender. Refleti longamente em suas palavras, que ele falou evidentemente aos mortos, mas fiquei apavorado com os horrores que acompanham um renascimento de Deus”⁶⁰⁹ (JUNG, 2013, p. 479).

Na sequência, reaparecem Elias e Salomé. Segundo o editor, estes trechos foram escritos em 3 de maio de 1916. Jung vê que Elias está sem forças e este lhe diz que uma grande parte de sua energia havia passado para o autor, no período em que ele permaneceu sumido nas profundezas. Jung informa o que havia acontecido entrementes: “Estou surpreso, Elias. Não sabes o que aconteceu? Não sabes que o mundo vestiu roupa nova? Que o Deus único morreu e que muitos deuses e muitos demônios tornaram-se novamente seres humanos?”⁶¹⁰ (JUNG, 2013, p. 480). E não entende como o velho sábio, que conhece o futuro, poderia desconhecer o que havia passado. Salomé toma a palavra e explica que o presente não era prazeroso ao seu pai. O que lhe dava prazer era o futuro, o novo, a variedade. E Elias conta que tinha apenas ouvido vozes fortes, porém, indefinidas e Jung lhe explica o que tinha sucedido:

Velhos deuses ficaram novos. O Deus único está morto – sim, realmente, ele morreu. Ele se partiu na diversidade e assim o mundo ficou rico da noite para o dia. E também aconteceu algo à alma individual – quem gostaria de descrevê-lo! Mas assim também os homens ficaram ricos da noite para o dia. (...) Do Deus único fizeram-se dois, um múltiplo, cujo corpo consiste de muitos deuses, e um único, cujo corpo é um ser humano, e assim mesmo é mais brilhante e forte que o

609 “Und was Filemon noch weiter sprach, konnte ich nicht mehr erfassen. Ich dachte lange nach über seine Worte, die er offenbar zu den Toten gesprochen hatte und ich war entsetzt über die Greuel, die eines Gottes Wiedergeburt begleiten” (JUNG, 2009, p. 354).

610 “Ich bin erstaunt, Elias. Weißt du nicht, was sich begab? Weißt du nicht, dass die Welt ein neues Gewand angezogen hat? Dass der Eine Gott von hinnen ging und dass viele Götter und viele Dämonen wiederum zum Menschen gekommen sind?” (JUNG, 2009, p. 354).

sol⁶¹¹ (JUNG, 2013, p. 481).

Jung explica que a alma também tinha se tornado múltipla, serpente e pássaro, pai e mãe, Elias e Salomé. Dizendo isso, reconhece que Salomé não é idêntica a sua alma, que, em verdade, tinha dela se apartado. Elias expõe que o múltiplo não o atrai e que não concorda com estas ideias e Salomé fala que apenas o simples poderia dar prazer. O autor refuta ambos, dizendo que não era preciso concordar, somente contemplar o novo estado de coisas e que o simples acabava, com o tempo, se tornando tedioso e cansativo. Salomé entende o que escuta e acha que os seres humanos haviam conseguido ultrapassá-los. Assentindo com tristeza, Elias pergunta o que restaria do uno e Jung lhe explica:

Este é teu erro, que se tornou velho e grisalho, de que o uno exclui o múltiplo. Existem muitas coisas únicas. A multiplicidade das coisas únicas é o único Deus múltiplo, cujo corpo consiste de muitos deuses. A solicitude da coisa única, porém, é o outro Deus, cujo corpo é um ser humano, mas cujo espírito é grande como o mundo⁶¹² (JUNG, 2013, p. 482).

Mas para Elias, o novo não existe. Quando prevê o futuro, ele unicamente enxerga o passado. O novo seria, então, apenas uma repetição do velho, com outras palavras. E, ao falar deste modo, chama Salomé para sair do mundo dos humanos, e antes de desaparecer, ela expressa: “O ser e a multiplicidade me agradam, mesmo que não sejam novos e não durem para sempre”⁶¹³ (JUNG, 2013, p. 483).

Alguns dias depois, no dia 31 de maio de 1916, o autor dialoga com sua alma. Ela explica que as noites estavam sendo tensas e os sonhos difíceis porque sentia a opressão do filho do ventre tenebroso. Jung questiona como poderia ajudar e se amparar um deus não seria uma tarefa excessiva a um simples ser humano. A alma lhe orienta a deixar de lado os homens, porque já se sacrificara, e voltar os olhos

611 “Alte Götter sind neu geworden. Der Eine Gott ist tot – ja, wahrlich, er starb. Er zerfiel ins Vielerlei, und so ward die Welt über Nacht reich. Und auch der einzelnen Seele geschah etwas – wer möchte es beschreiben! Aber so wurden auch die Menschen über Nacht reich. Wie ist es möglich, dass du das nicht wusstest? Aus dem Einen Gott wurden zwei, ein Vielfacher, dessen Leib aus vielen Göttern besteht, und ein Einziger, dessen Leib ein Mensch ist, und doch ist er heller und stärker als die Sonne” (JUNG, 2009, p. 355).

612 “Das ist dein alt und graugewordener Irrtum, dass das Eine das Viele ausschließe. Es gibt aber viele einzige Dinge. Die Vielheit der einzigen Dinge ist der eine vielfache Gott, dessen Leib aus vielen Göttern besteht, die Emsigkeit des einen Dinges ist aber der anderer Gott, dessen Leib ein Mensch ist, dessen Geist aber groß ist wie die Welt” (JUNG, 2009, p. 355).

613 “Das Sein und das Vielerlei gefallen mir, wenn es schon nicht neu ist und nicht ewig währt” (JUNG, 2009, p. 355).

para os deuses que sofrem, a fim de que pudesse diminuir a sua dor. Segundo a alma, ele deveria ajudar prestando obediência, oferecendo o seu espírito humano aos deuses e Jung opõe-se: “Não existe mais obediência incondicional, pois o ser humano deixou de ser um escravo dos deuses”⁶¹⁴ (JUNG, 2013, p. 484). Existe dignidade no ser humano, ainda que haja uma grande distância no poder da relação entre o humano e o divino.

A alma diz que os deuses querem que ele faça o que ele não quer fazer e o autor questiona se os deuses estariam dispostos a fazer o mesmo, ou seja, a se sacrificar e entregar os frutos de suas obras. Parecendo teimoso e cheio de rebeldia, explica suas razões. Os deuses haviam trazido muito sofrimento para o ser humano, tinham criado a ideia do Deus único e, com isso, a negação da multiplicidade dos deuses de tal modo que se alguém se aproxima dos vários deuses, em luta ou harmonia, é chamado de louco. Declara que os deuses eram insaciáveis por terem tido sempre muito oferta de oferendas e ritos. Deveriam aprender com o ser humano o valor do pouco, o valor da escassez. A questão a ser enviada a eles diz respeito a quem para ele faria algo e a alma divide-se em serpente e em pássaro para levar a pergunta como mensageira aos deuses inferiores e deuses superiores.

Os deuses ficam bravos com a proposta e a negativa da submissão. Jung reafirma seu propósito e aceita esperar até o dia seguinte para que os deuses possam deliberar calmamente. No meio tempo, a alma – de natureza divina e demoníaca – envia um pesadelo para que tema e aceite: uma imagem de ele mesmo como um demônio com chifres. Mas o autor entende a mensagem enganadora e pede a resposta. Então, a alma confirma que os deuses tinham cedido e a que lei da submissão havia sido desfeita. O sonho dele como diabo havia sido criado porque o diabo é o que não se submete aos desígnios divinos. De acordo com ela, os deuses estavam felizes com a exceção da lei eterna, posto que uma margem para a lei era necessária, o que também permitia a aceitação da existência do demônio, que é quem quebra a lei. Com isso, os deuses lhe eram favoráveis e o demônio o auxilia a livrar-se da mistura e a dilacerar-se a purificar-se.

No dia 1 de junho de 1916, Jung encontra novamente com Filemon, que lhe diz palavras agradáveis como se ele fosse um rei: “Bem-vindo ao jardim, meu senhor,

614 “Es gibt keinen unbedingten Gehorsam mehr, denn der Mensch hat aufgehört, ein Sklave der Götter zu sein” (JUNG, 2009, p. 355).

meu amado, meu irmão”!⁶¹⁵ (JUNG, 2013, p. 486). E ele ouve um diálogo breve entre Filemon e uma sombra. A sombra pergunta aonde eles estão, no jardim de quem? E Filemon explica que estão no seu próprio jardim: “Simão e Helena tornaram-se Filemon e Baucis e assim somos agora hospedeiros dos deuses”⁶¹⁶ (JUNG, 2013, p. 486). E comenta que se encontravam no mundo dos seres humanos que tinham se transformado de tal forma que não estavam mais subjugados como escravos aos deuses. Filemon conta que o verme, Satanás, tinha aparecido e após ter sido rechaçado como tal agora tinha lugar, o que os reaproximava. O mago conta para a sombra que ela tem origem serpentina e pergunta para o que ela traz. A sombra responde: “Eu te trago a beleza do sofrimento. É disso que precisa quem é hospedeiro do verme”⁶¹⁷ (JUNG, 2013, p. 488).

E, assim, fica inacabado o trecho e o próprio *Livro Vermelho*. No epílogo, também inacabado, escrito em 1959, escreve Jung:

Trabalhei neste livro por 16 anos. O conhecimento da alquimia, em 1930, afastou-me dele. O começo do fim veio em 1928, quando Wilhelm me enviou o texto da “Flor de Ouro”, um tratado alquimista. Então o conteúdo deste livro encontrou o caminho da realidade e eu não consegui mais continuar o trabalho. Ao observador superficial isto parecerá uma loucura. E teria se tornado isso mesmo, se eu não tivesse conseguido deter a força dominadora das experiências originais. Com a ajuda da alquimia pude finalmente ordená-la dentro de um todo. Soube sempre que essas experiências continham algo precioso e por isso não sabia fazer coisa melhor do que lançá-las num livro “precioso”, isto é, valioso, e desenhar as imagens que me apareciam na revivescência – tão bem quanto possível. Sei que foi tremendamente inadequado este empreendimento, mas apesar de muito trabalho e desvios, fiquei fiel, mesmo que nunca outra possibilidade⁶¹⁸... (JUNG, 2013, p. 489).

Em sua autobiografia, Jung comenta a respeito do período em que escreveu os

615 “Willkommen im Garten, mein Herr, mein Geliebter, mein Bruder!” (JUNG, 2009, p. 356).

616 “Simon und Helena sind Filemon und Baucis geworden und so sind wir Wirte der Götter” (JUNG, 2009, p. 356).

617 “Ich bringe dir die Schönheit des Leidens. Das ist, wessen der bedarf, der ein Gastgeber des Wurmes ist” (JUNG, 2009, p. 357).

618 “Ich habe an diesem Buch 16 Jahre lang gearbeitet. Die Bekanntschaft mir der Alchemie 1930 hat mich davon weggenommen. Der Anfang vom Ende kam 1928, als mir Wilhelm der Text der 'Goldenen Blüte', eines alchemistischen Traktates, sandte. Da fand der Inhalt dieses Buches den Weg in die Wirklichkeit und ich konnte nicht mehr daran weiterarbeiten. Dem oberflächlichen Betrachter wird es wie eine Verrücktheit vorkommen. Es wäre auch zu einer solchen geworden, wenn ich die überwältigende Kraft der ursprünglichen Erlebnisse nicht hätte auffangen können. Mit Hilfe der Alchemie konnte ich sie schließlich in ein Ganzes einordnen. Ich wusste immer, dass jene Erlebnisse Kostbares enthielten, und darum wusste ich nichts Besseres, als sie in einem 'kostbaren', d. h. teuren Buch aufzuschreiben und die beim Wiederdurchleben auftretenden Bilder zu malen – so gut dies eben ging. Ich weiß, wie erschreckend inadäquat diese Unternehmung war, aber trotz vieler Arbeit und Ablenkung blieb ich ihr getreu, auch wenn ich nie eine andere Möglichkeit“... (JUNG, 2009, p. 357).

Livros Negros, os Sete Sermões e o Livro Vermelho:

Hoje quando olho para trás e reflito sobre o sentido do que ocorreu na época em que me consagrava às minhas fantasias tenho a impressão de ter sido subjugado por uma mensagem poderosa. Havia nessas imagens elementos que não me diziam respeito, mas também a muitas outras pessoas. Fui tomado pelo sentimento de que não deviam pertencer somente a mim mesmo, mas à comunidade. Os conhecimentos que eu buscava e que me ocupavam ainda não faziam parte da ciência vigente naqueles dias. Eu mesmo devia realizar a primeira experiência e, por outro lado, devia tentar colocar no terreno da realidade aquilo que ia descobrindo; senão minhas experiências permaneceriam no estado de preconceitos subjetivos inviáveis. Desde esse momento pus-me a serviço da alma. Eu a amei e a odiei, mas ela sempre foi minha maior riqueza. Devotar-me a ela foi a única possibilidade de suportar minha existência, vivendo-a como uma relativa totalidade. Hoje posso dizer que nunca me afastei de minhas experiências iniciais. Todos os meus trabalhos, tudo o que criei no plano do espírito provêm das fantasias e dos sonhos iniciais. Isso começou em 1912, há cerca de cinquenta anos. Tudo o que fiz posteriormente em minha vida está contido nessas fantasias preliminares, ainda que sob a forma de emoções ou de imagens⁶¹⁹ (JUNG, 2006, p. 229).

Aqui, chegamos ao final deste capítulo, cujo intuito foi a exposição completa do *Livro Vermelho*. O objetivo que tivemos, ao fazer este percurso, foi apresentar o conteúdo sem fazer uma exclusão prévia do material. Perpassando o conteúdo do começo ao fim, pudemos mostrar como as polaridades, na separação e união dos opostos, constituem a estrutura central, sem as quais fica impossível dizer do que se trata o experimento mais difícil de Jung. Poderíamos ter sintetizado por temas, mas preferimos descrever em detalhes e em profundidade todo o material, portanto, não só para expô-lo para todos que, por ventura, não o conheciam como para sustentar a nossa tese. No capítulo seguinte, restringiremos a nossa atenção às concepções

619 Em alemão: "Wenn ich heute zurückschaue und den Sinn dessen bedenke, was mir in der Zeit meiner Arbeit an den Phantasien widerfuhr, kommt es mir vor, als sei eine Botschaft mit Übermacht an mich gekommen. Es lagen Dinge in den Bildern, die nicht nur mich angingen, sondern auch viele andere. Damit hat es angefangen, dass ich nicht mehr nur mir selber gehören durfte. Von da an gehörte mein Leben der Allgemeinheit. Die Erkenntnisse, um die es mir ging oder die ich suchte, waren in der Wissenschaft jener Tage noch nicht anzutreffen. Ich musste selber die Urfahrung machen und musste über dies versuchen, das Erfahrene auf den Boden der Wirklichkeit zu stellen; sonst wäre es im Zustand einer nicht lebensfähigen subjektiven Voraussetzung geblieben. Damals stellte ich mich in den Dienst der Seele. Ich habe sie geliebt und habe sie gehasst, aber sie war mein größter Reichtum. Dass ich mich ihr verschrieb, war die einzige Möglichkeit, meine Existenz als eine relative Ganzheit zu leben und auszuhalten. Heute kann ich sagen: ich habe mich nie von meinen anfänglichen Erlebnissen entfernt. Alle meine Arbeiten, alles, was ich geistig geschaffen habe, kommt aus den Initialimaginationen und träumen. 1912 fing es an, das sind jetzt fast fünfzig Jahre her. Alles, was ich in meinem späteren Leben getan habe, ist in ihnen bereits enthalten, wenn auch erst in Form von Emotionen oder Bildern" (JUNG, 1983, p. 195-196).

de Deus, que a estas polaridades estão ligadas.

Capítulo 4. As concepções de Deus

O objetivo deste capítulo é analisar as concepções de Deus no *Livro Vermelho*. Ao longo do seu experimento com o inconsciente, é evidente a presença de temáticas religiosas, começando com citações bíblicas, passando por diálogos com personagens como Elias e Salomé até os Sete Sermões aos Mortos, dedicado a explicar quem e como é Deus. Portanto, o material que brota da incursão de Jung em seu mundo interno advém de fontes cristãs, mas sem se esgotar nelas. Sendo filho de pastor reformado, esperar-se-ia que determinados conteúdos psíquicos nos seus sonhos e fantasias fizessem referência ao seu pano de fundo cultural. Escolhemos o tema da concepção de Deus neste capítulo em virtude de ele perpassar a obra e estar intimamente relacionado com as polaridades da psique. Temas correlacionados como a ubiquidade da religião e dos símbolos religiosos, a diferença entre ser cristão e ser Cristo, a distinção entre o modo de compreensão oriental e ocidental e, a autonomia do indivíduo face aos deuses também aparecem.

4.1. Primeiras concepções

O primeiro capítulo do *Livro Vermelho*, “O caminho daquele que virá” é desde o início ambíguo sobre o significado do título, que pode ser lido como o caminho *do que* ou *daquele* que virá. Ambos indicam o futuro: do que a humanidade está por vivenciar ou da nova concepção do Deus. A polaridade inicial é entre o Espírito do Tempo e o Espírito das Profundezas. Enquanto o Espírito do Tempo é limitado e representa a consciência coletiva – o que todos concordam, acreditam e pensam coletivamente em uma dada época – o espírito das Profundezas representa o passado perdido e o futuro. Quanto às divindades, elas nascem e morrem e o que as perpassa é o sentido supremo. Assim, o sentido de um deus morre e vira um absurdo, para tão logo virar novamente um sentido revivescido. Deus é definido como Supremo Sentido, embora, segundo o autor, não se deva fazer uma relação fixa entre o Supremo Sentido e Deus, posto que, como imagem, Deus tem um negativo e ele menciona que não poucas pessoas que se aferram ao lado negativo da imagem, enquanto outros se fixam apenas no positivo. Portanto, neste início,

Deus tem dois polos em sua imagem: um lado bom e sentido e um lado ruim ou negativo e absurdo.

No segundo capítulo, “Alma e Deus”, a alma é associada à imagem de uma criança e identificada inicialmente a Deus. O autor vê uma correlação entre a existência da alma (*Seele*) – que havia sido abandonada em virtude de uma vinculação grande com as coisas externas – e a existência de uma realidade transcendente que é Deus. Entretanto, logo percebe que esta ligação é equivocada. A alma não é Deus, Deus está na alma. Outro sentido para a ligação da alma com Deus é que a alma, em sua grandeza e incomensurabilidade, é como um Deus. Ele diz: “teus passos são passos de um Deus”⁶²⁰ (JUNG, 2013, p. 125). A ideia de que as pessoas não deveriam imitar o Cristo mas sim se tornar Cristo surge pela primeira vez e estará presente em diversas passagens. O sentido desta concepção é de que cada um deve seguir o seu próprio caminho e realizar a própria individualidade. Imitar alguém – mesmo que este alguém seja a encarnação de Deus – é um erro, segundo Jung.

No capítulo “A concepção de Deus”, existem referências à Bíblia como a semente de mostarda e a palavra dentro da virgem, porém, o mais relevante para entendermos a sua concepção de Deus, que começa a ser definida, está nas polaridades. Em geral, Deus é pensado como o *Supremo Bem*, como o Absoluto que, por definição, exclui o mal. A sua opinião é um pouco divergente: “Compreendi que o Deus, que procuramos no Absoluto, não há de ser encontrado no belo, bom, sério, elevado, humano, nem mesmo no divino absoluto. Lá estive uma vez Deus. Entendi que o novo Deus está no relativo”⁶²¹ (JUNG, 2013, p. 150). Normalmente, associa-se a concepção de Deus como Ente Supremo, Absoluto, totalmente bom e inefável e desta concepção fica excluído não só o mal como o que é cotidiano, pequeno, rotineiro, banal. Por lógica, Deus, para ser Deus e Absoluto, tem que estar em tudo, inclusive no mal. O autor justifica que a unilateralidade (ser apenas de uma forma e não ser de outra) é morte e não vida. Deus, portanto, deve ser ambíguo e conter os dois opostos extremos, da luz para as trevas e das trevas para luz: “Esta é

620 “Höre meine Zweifel, sonst kann ich nicht folgen, denn dein Sinn ist ein Übersinn, und deine Schritte sind eines Gottes Schritte” (JUNG, 2009, p. 235).

621 “Ich verstand, dass der Gott, den wir im Absoluten suchen, nämlich nicht im absolut Schönen, Guten, Hohen, Menschlichen oder sogar Göttlichen zu finden sei. Dort war einst der Gott. Ich verstand, dass der neue Gott im Relativen sei” (JUNG, 2009, p. 243).

a ambiguidade de Deus, ele nasce de uma ambiguidade escura e sobe para uma ambiguidade luminosa. Inequivocidade é unilateralidade e conduz à morte. Mas a ambiguidade é o caminho da vida”⁶²² (JUNG, 2013, p. 153).

A condição de possibilidade desta nova concepção de Deus vincula-se à morte do ideal do herói. O herói, aquele que procura alcançar o mais alto, o mais difícil, o sobre-humano tem que excluir o mais baixo, o mais fácil, o humano demasiado humano. Se a consciência se identifica com o ideal do herói ela se imagina como autossuficiente e, em consequência, não necessita de Deus. Para um herói ou aspirante a herói não falta nada, nem Deus. O Deus que passa a ser concebido com o assassinato em sonho de Siegfried, o herói germânico, é um Deus que não exige culto, discípulos ou imitação. Além de estar no relativo e no Absoluto, incorpora as polaridades o uno e do múltiplo no que concerne aos fiéis:

Ninguém possui meu Deus, mas meu Deus possui a todos, inclusive a mim. Os deuses de todas as pessoas individuais possuem sempre as outras pessoas, inclusive a mim mesmo. E assim é sempre o único Deus apesar de sua multiplicidade⁶²³ (JUNG, 2013, p. 155).

Cada indivíduo tem em si um Deus que é único para si, que para ser verdadeiro e exclusivo contém e participa do psiquismo de todos. Por isso, é ao mesmo tempo uno e múltiplo. Nos Sete Sermões, veremos também o tema do monoteísmo e politeísmo como dois outros polos correlatos.

Com o surgimento de personagens mais delineadas como Elias e Salomé e com a possibilidade de dialogar com elas, Jung entra no mundo do mistério, do encontro com a sabedoria do futuro (Elias) e com o amor terrível, passível de morte e sacrifício: daquela que, na história bíblica foi responsável pela morte de João Batista (Salomé). No capítulo da Instrução, também aparecem referências ao budismo, além das esperadas referências cristãs: o Papa, Pedro, a Criança Divina e Jesus. Nas cenas que encerram o *Liber Primus*, o autor aprende a diferença entre ser e pensar e a não confundir o que ele pensa com o que ele é. Se pensava em

622 “Das ist die Zweideutigkeit des Gottes, er wird geboren aus einer dunklen Zweideutigkeit und steigt empor zu einer hellen Zweideutigkeit. Eindeutigkeit ist Einseitigkeit und führt zum Tode. Zweideutigkeit aber ist der Weg des Lebens” (JUNG, 2009, p. 244).

623 “Niemand hat meinen Gott, mein Gott aber hat alle, mich selber inbegriffen. Die Götter aller einzelnen Menschen haben immer alle andern Menschen, mich selber inbegriffen. So ist es immer nur der eine Gott trotz seiner Vielheit” (JUNG, 2009, p. 245).

Deus, isto não significava que Deus-ele-mesmo era o pensamento, antes, o pensamento consistia em uma “entidade” à parte, como uma árvore ou um carneiro. Portanto, se Deus fora pensado, o pensamento tinha uma objetividade fora de si. A objetividade da psique⁶²⁴ havia sido aprendida neste diálogo com o profeta Elias, em suas fantasias.

No último dos capítulos do *Liber Primus*, “Solução”, há a cena da crucificação do autor. Ao ver e sentir em si o sofrimento do Gólgota em sua imaginação, ele tem uma outra visão de Deus:

Eu o vi, eu sei que este é o caminho. Eu vi a morte de Cristo e vi seu lamento, eu senti o tormento de sua morte, da grande morte. Eu vi um novo Deus, um menino que domina os demônios com sua mão. Deus mantém em seu poder os princípios separados e os une. Deus vem a ser em mim através da união dos princípios. Ele é sua união⁶²⁵ (JUNG, 2013, p. 182).

Portanto, Deus não é nem o menino nem o demônio, ele é a reunião dos opostos. É sim e não. É o bem e o mal. É o símbolo que os unifica na imagem da criança divina, no menino Jesus. Entretanto, o símbolo não é produzido pela consciência, é espontâneo, nasce por si mesmo.

4.2. Aprendizagens no deserto

No *Liber Secundus*, depois da união temporária de Deus no símbolo da criança divina, aparece o Vermelho, o diabo que baila. O que falta em sua imagem de Deus é a alegria da dança. O Deus anterior, embora reúna os opostos, ainda deixa de fora a alegria, pois é pura seriedade. Por sua vez, a figura que se opõe ao Vermelho é o eremita do deserto, o personagem que traz à tona novamente o problema de como conceber Deus (eles serão unidos no capítulo “Os restos dos templos antigos”). O eremita no deserto é aquele que encontrou Jesus, mas se isola do mundo. Procura

624 “Tuas ideias estão tão fora de teu si-mesmo quanto as árvores e os animais estão fora de teu corpo” (JUNG, 2013, p. 167). Em alemão: “Deine Gedanken sind aber doch ebenso sehr außerhalb deines Selbst, wie Bäume und Tiere außerhalb deines Körpers sind” (JUNG, 2009, p. 249).

625 “Ich sah es, ich weiß, dass dies der Weg ist. Ich sah den Tod des Christus und ich sah seine Beklagung, ich fühlte die Qual seines Sterbens, des großen Sterbens. Ich sah einen neuen Gott, einen Knaben, der die Dämonen in seiner Hand bändigt. Der Gott hält die getrennten Prinzipien in seiner Macht, er vereinigt sie. Der Gott wird durch die Vereinigung der Prinzipien in mir. Er ist ihre Vereinigung” (JUNG, 2009, p. 254).

gotas de sabedoria no Livro Sagrado, sem perceber que o anacoretismo é prejudicial para a sua busca religiosa. De modo que a clareza dos diálogos entre o eremita Amônio e o autor esclarece diversos pontos dos seus pensamentos sobre Deus.

O primeiro ensinamento de Amônio é de que Deus, em seu livro sagrado, havia escrito uma linguagem rica que estava além da compreensão humana, pois esta tende a buscar um único sentido nas coisas e nas palavras e frases. O anacoreta diz: “Só ao onisciente é dado conhecer todos os sentidos das sequências das palavras. Aos poucos, e com esforço, conseguimos captar algum sentido mais”⁶²⁶ (JUNG, 2013, p. 218). O segundo ensinamento é sobre o *Logos* em João. Amônio critica a visão de Filo de Alexandria, segundo a qual as palavras eram divinas, um erro pois a frase – no princípio era o verbo (*Logos*) – deveria ser interpretada em seu contexto. Enquanto Jung pensava que o mais importante em João era ter assumido que o Filho de Deus é o próprio *Logos*, fazendo com que o mais inferior também estivesse unido ao mais superior, para o Eremita a interpretação era diversa: podia-se depreender deste livro da Bíblia que João tinha feito com que o homem ficasse em uma posição superior ao próprio *Logos*. Nas palavras de Amônio: “Se o humano não tivesse sido o mais importante para Deus, ele, como Filho, não teria se manifestado na carne, mas no *Logos*” (JUNG, 2013, p. 49).

Na interpretação desta cena, Jung afirma que as pessoas geralmente buscam um sentido unívoco, pois a identificação de um sentido único lhes traz paz e conforto, ao retirar de suas vidas o ambíguo e incomensurável. Desta forma a palavra se transforma em uma entidade divina, na medida em que protege do caos:

A palavra é magia protetora contra os demônios do infinito que querem arrancar tua alma e espalhá-la aos quatro ventos. Estás salvo se puderes finalmente dizer: isto é isto e somente isto. Tu dizes a palavra mágica, e o ilimitado está preso ao finito. Por isso as pessoas procuram e criam palavras⁶²⁷ (JUNG, 2013, p. 223-224).

A tentativa de mudar uma palavra (como um nome de Deus ou uma palavra em

626 “Allein dem Allwissenden ist es gegeben, alle Sinne der Wortfolgen zu wissen. Wir bemühen uns fortschreitend, einige weitere Bedeutungen zu erfassen” (JUNG, 2009, p. 268).

627 “Das Wort ist schützender Zauber gegen die Dämonen des Unendlichen, die deine Selle hinausreißen und in alle Winde streuen wollen. Du bist erlöst, wenn du endlich sagen kannst: Das ist das und nur das. Du sprichst das Zauberwort, und das Grenzenlose ist im Endlichen gebannt. Darum suchen und schaffen die Menschen Worte” (JUNG, 2009, p. 270).

um ritual) é criticada, porque isto não faz sentido e não tratará mudança interna alguma, pois mudar a palavra não é o mesmo que mudar o ser. No capítulo *Dies II*, segundo dia, no deserto, o autor acorda lembrando-se de um sonho no qual via quatro cavalos levando o Deus Hélio – o sol – pelo céu. Solitário e no meio do nada, com o sol forte na cabeça já pela manhã, ele reza a este Deus, uma prática abandonada pelos cidadãos. Ao reencontrar Amônio, ouve dele a sua história de conversão da filosofia para o cristianismo. Um amigo de seu pai havia lhe dito: “Meu prezado Amônio, tenho para ti uma excelente novidade: Deus tornou-se carne em seu Filho e trouxe a nós todos a salvação”⁶²⁸ (JUNG, 2013, p. 229). Contudo, antes da conversão e do conceito de que Jesus é tanto um Deus como um homem lhe parecer significativa, Amônio tinha arguido com seu interlocutor sobre a proximidade dos símbolos cristãos com os símbolos egípcios, que eram muito parecidos com as crenças dos negros que naquela região também viviam:

Aprendi a entender que aqueles negros incultos já possuíam, sem o saber, a maioria daquilo que as religiões dos povos cultos desenvolveram até uma doutrina acabada. Quem entendesse corretamente aquela linguagem poderia reconhecer nela não só as doutrinas pagãs, mas também a doutrina de Jesus. E é com isso que me ocupo agora: leio os evangelhos e procuro seu sentido vindouro. Conhecemos seu significado como está patente diante de nós, mas não conhecemos seu sentido oculto que aponta para o futuro. É um erro acreditar que as religiões sejam diferentes em sua essência. No fundo, trata-se sempre da mesma religião. Cada forma religiosa subsequente é o sentido das anteriores⁶²⁹ (JUNG, 2013, p. 230).

Os símbolos, mitos, ritos renascem em povos distantes uns dos outros, sem que seja factível a explicação de transmigração⁶³⁰. O trecho também salienta que a

628 “Lieber Ammonius, ich habe dir eine köstliche Kunde: Gott ist in seinem Sohne Fleisch geworden und hat uns allen Erlösung gebracht” (JUNG, 2009, p. 272).

629 Em alemão: “Ich habe verstehen gelernt, dass jene ungebildeten Neger unwissend schon das meiste besaßen, was die Religionen der kultivierten Völker zur vollendeten Lehre entwickelt haben. Wer also jene Sprache richtig zu lesen verstünde, der könnte darin nicht bloß die heidnischen Lehren, sondern auch die Lehre Jesu erkennen. Und das ist es, womit ich mich jetzt beschäftige: Ich lese die Evangelien und suche ihren kommenden Sinn. Ihre Bedeutung, so wie sie offen vor uns liegt, kennen wir, nicht aber ihren geheimen Sinn, der auf Zukünftiges weist. Es ist ein Irrtum zu glauben, dass die Religionen in ihrem innersten Wesen verschieden sein. Es ist immer die eine Religion, im Grunde genommen. Jede folgende Religionsform ist der Sinn der vorausgehenden” (JUNG, 2009, p. 272).

630 No volume 13, *Estudos Alquímicos*, no texto “O Segredo da Flor de Ouro”, Jung escreve: “...convém lembrar que assim como a anatomia do corpo humano é a mesma, apesar das diferenças raciais, assim também a psique possui um substrato comum, que ultrapassa todas as diferença de cultura e de consciência. A este substrato dei o nome de *inconsciente coletivo*” (JUNG, 2003, p. 21). No original: “Um diese seltsame Tatsache dem Verständnis des Lesers näherzurücken, muss erwähnt werden, dass, wie der menschliche Körper über alle Rassenunterschiede hinaus eine gemeinsame

Bíblia não deve ser encarada como uma obra do passado e apenas histórica, mas como uma obra sagrada que aponta para o futuro, para o que está por vir. Como pressuposto, há o pensamento de que o conteúdo de uma religião anterior é uma forma imperfeita de uma religião posterior, ou seja, implicitamente há a ideia de que as religiões futuras estarão mais próximas da verdade ou da perfeição que as antigas, em um processo evolutivo. Na interpretação final deste capítulo *Dies II*, Jung analisa o modo como este personagem imaginário se lhe apresenta: um sujeito que encontrara uma perspectiva religiosa, centrada na crença de que Jesus é Deus e homem concomitantemente, que acreditava na elevação espiritual do ser humano, tinha fugido do convívio social e, com isso, perdido a oportunidade de acelerar o seu processo de autoconhecimento e conhecimento da verdade divina. Na medida em que tinha ido do polo psíquico de um professor vaidoso para um místico isolado, ele absorvia a luz – metáfora da verdade – mas não a emitia. Desta forma, em vez de um sol que transmite a luz, ele eram somente uma pessoa perdida e egoísta. O ambiente no qual se encontra, uma caverna no meio do deserto, é uma imagem apropriada para o seu solipsismo, a esterilidade da terra que não produz frutos. Neste capítulo, o autor se aproxima de uma outra concepção de Deus. Deus é pensado como incomensurabilidade, o que é totalmente cheio e totalmente vazio: “Tu podes sugar para dentro de ti a incomensurabilidade do pequeno e do grande, mas tu ficarás mais vazio, cada vez mais vazio, pois plenitude incomensurável e vazio incomensurável são a mesma coisa”⁶³¹ (JUNG, 2013, p. 233). Esta ideia antecipa a concepção de Deus como vazio, como Pleroma, como Abraxas que analisaremos adiante.

4.3. A polaridade Ocidente e Oriente

O encontro com o gigante oriental Izdubar, identificado com a figura do gigante Gilgamesh traz de volta o tema da concepção de Deus. Ao longo deste encontro,

Anatomie aufweist, auch die Psyche jenseits aller Kultur - und Bewußtseinsunterschiede ein gemeinsames Substrat besitzt, das ich als *kollektive Unbewusste* bezeichnet habe" (JUNG, 1995, p. 21).

631 “Du kannst die Unermesslichkeit des Kleinen und des Großen in dich saugen, und du wirst leerer und immer leerer, denn unermessliche Fülle und unermessliche Leere sind eins” (JUNG, 2009, p. 273).

Jung reflete sobre as diferenças no pensamento ocidental e no pensamento oriental. No pensamento ocidental, com o desenvolvimento da ciência, houve a separação entre religião e conhecimento comprovável e o surgimento de tecnologias maravilhosas. Apesar de que todas as conquistas parecessem fantásticas aos olhos do Oriente, a conquista mais importante – a superação da morte – não tinha sido obtida. No pensamento oriental a magia não havia sido perdida. O contato com o sol, novamente uma metáfora para a verdade sagrada, fazia com que seus filhos crescessem enormemente, além de não comerem desde cedo o veneno da ciência, o ceticismo, a descrença e a necessidade de medir e experimentar para comprovar uma hipótese. Izdubar é para Jung um Deus, embora ele mesmo faça orações para os seus deuses: “Deuses, ajudai, aqui está deitado vosso filho, derrubado pela mordida no calcanhar da cobra invisível. Tivesse eu te esmagado quando te vi, e nunca tivesse escutado tuas palavras”⁶³² (JUNG, p. 2013, p. 249). Ele é para Jung um Deus, porque nas cenas seguintes o Deus ferido pelo veneno do conhecimento científico é transformado em uma fantasia, para caber no bolso e ser condensado em um ovo e renascer. Assim como antes Deus fora separado da alma e assimilado a um conteúdo mental – um pensamento – que seria objetivo, como uma árvore ou um pássaro fora de si, Deus é uma fantasia: “Quantos deuses e quantas vezes foi o Deus interpretado como fantasia, e assim se acredita ter acabado com ele”⁶³³ (JUNG, 2013, p. 263). No capítulo Encantações, ele escreve: “Estas são as forças que te amedrontam e oprimem, estes são teus deuses, teus senhores desde tempos imemoriais: tu podes também colocá-los no bolso”⁶³⁴ (JUNG, 2013, p. 271). Ele inclusive reflete que poderia acabar com a espécie dos deuses, se tomasse a decisão de destruir o ovo. Entretanto, ele não o destrói e, no processo como um todo, Deus não morre, apenas sucumbe ao veneno da ciência e da razão ocidental, se transforma, perde seu peso e tamanho, é reduzido a um ovo, e renasce com força total em seguida. Imagetivamente, este processo descreve outra concepção de Deus que também encontramos no *Livro Vermelho*: a ideia de que os Deuses não

632 “Ihr Götter, helft, hier liegt euer Sohn, gefällt vom Fersenchstich der unsichtbaren Schlange. O hätte ich dich zertreten, als ich dich sah, und deine Worte nie gehört” (JUNG, 2009, p. 278).

633 “Wie viele Götter und wie viele Male wurde der Gott als Phantasien erklärt, womit man glaubt, ihn erledigt zu haben” (JUNG, 2009, p. 282).

634 “Das sind die Mächte, die dich schrecken und bezwingen, das sind deine Götter, deine Herrscher seit undenklichen Zeiten: Du kannst sie auch in die Tasche stecken” (JUNG, 2009, p. 285).

morrem, são eternos, mas ao longo do tempo se transformam. Literalmente, mudam de forma.

Outro tema que retorna neste capítulo que elucida a relação oriente e ocidente e antecipa o livro teórico *Psicologia da Religião Oriental e Ocidental*, é a diferença entre ser um cristão, alguém que segue Cristo, e ser Cristo, um indivíduo que realiza a própria individualidade. Ele tinha transportado o Deus Izdubar nas costas como São Cristóvão – aquele que carrega – tinha trazido Cristo em suas costas: “Não devemos carregar Cristo, pois ele é encarregável, mas devemos ser cristos, então nosso jugo é suave e nosso peso, leve. Este mundo palpável e visível é uma das realidades, mas a fantasia é a outra das realidades”⁶³⁵ (JUNG, 2013, p. 264).

Jung afirma que ao encontrar com um Deus as pessoas sentem raiva, as pessoas animais, filhas da preta mãe terra, não conseguem conviver com Deus: “mas quando aparece o Deus, começam a enfurecer-se, pois a proximidade do Deus gera fúria”⁶³⁶ (JUNG, 2013, p. 265). O que explica a necessidade de esconder o seu Deus-fantasia em seu bolso e guardá-lo dos olhos alheios no ovo sagrado. No capítulo *As Encantações*, escrito no formato de versos ou poemas, Jung expressa a concepção de Deus novamente como polaridade:

Ele é o eterno vazio e o eterno cheio / Nada se lhe parece, e ele se parece a tudo.
/ Eternamente escuro e eternamente claro / Eternamente embaixo e eternamente
em cima / Dupla natureza na simplicidade. / Simples no múltiplo. / Sentido no
absurdo / Liberdade na rejeição. / Submisso quando vitorioso / Velho na juventude
/ Sim no não⁶³⁷ (JUNG, 2013, p. 266-267).

Aparece também a ideia de submissão dos homens a Deus, ideia que será rechaçada ao final do livro: “Nós damos e tomamos segundo tua vontade / Queríamos ir à direita, mas vamos à esquerda, obedecendo a um aceno teu...”

635 “Nicht sollen wir den Christum tragen, denn er ist unerträglich, sondern wir sollen Christi sein, dann ist unser Joch sanft und unsere Last leicht. Diese tast – und sichtbare Welt ist das eine Wirkliche, aber die Phantasien das andere Wirkliche“ (JUNG, 2009, p. 283).

636 “Wenn aber der Gott erscheint, dann fangen sie an zu rasen, denn die Gottesnähe macht rasend“ (JUNG, 2009, p. 283).

637 “Er ist das ewig Leere und das ewig Volle / Nichts gleicht ihm und er gleicht allem / Ewig dunkel und ewig hell / Ewig unten und ewig oben / Zwifache Natur im Einfachen / Einfach im Vielfachen / Sinn im Widersinn / Freiheit im Gebundensein / Unterworfen wenn siegreich / Alt in Jugend / Ja im Nein“ (JUNG, 2009, p. 283).

Amamos e vivemos o amado, fiéis à tua lei”⁶³⁸ (JUNG, 2013, p. 269). Embora, como vimos, ele até pense em destruir o ovo e finalizar com a raça dos deuses, o sentimento que tem é de amor e cuidado. Os deuses são vistos como filhos do homem, assim como os homens são filhos dos deuses. Quando o Deus Izdubar renasce e quebra a casca do ovo que o limitava, o autor sente enorme pesar, como uma mãe que acaba de ter um filho e sente o vazio depressivo após o parto. O tema da relação de Deus com o mal ressurge neste capítulo, mas Deus não é o mal. Ele vivencia o mal, através de sofrimentos terríveis, porque a humanidade se compraz no mal:

Sofrer do mal significa que tu ainda amas o mal e no entanto não o amas mais. Tu te prometes ainda algo disso, mas não queres admitir, por medo, que podes descobrir que apesar disso, mas ainda amas o mal. Por isso sofre o Deus, porque tu, ainda amando o mal, sofres disso⁶³⁹ (JUNG, 2013, p. 276).

Deus carrega o seu sofrimento, expresso na crucificação de Cristo, porque a humanidade ainda traz dentro de si a maldade. Contudo, Deus não é apenas bondade. Deus também possui um lado escuro que transparece no sofrimento. Segundo Jung, se um indivíduo procura sanar o sofrimento de Deus será conduzido ao inferno, o inferno de si mesmo. Embora esta condução ao inferno seja pressentida como negativa, a recompensa final é a superação do próprio sofrimento e do sofrimento do Deus que é seu. No final do capítulo, no qual o Deus Izdubar está no ovo e dele sai, “A Abertura do Ovo”, Jung salienta que na criação de um Deus – afinal em sua fantasia Deus estava nascendo – toda a libido do indivíduo fica próxima dessa forte formação, de modo que o sujeito se sente elevado até alturas incomensuráveis para, logo em seguida, ser trazido de volta à vida comum, pequena e vazia, sem a presença do Deus que some:

Mas onde está então o Deus após sua criação e após sua separação de mim? Quando constróis uma casa, tu a vês posicionada no mundo exterior. Quando criaste um Deus, que não vês com os olhos corporais, então ele está no mundo

638 “Wir geben und nehmen, nach deinem Begehrt / Wir wollten nach rechts, gehen aber nach links, deinen Wink gehorchend... Wir lieben und leben das Geliebte, deinem Gesetze treu” (JUNG, 2009, p. 284).

639 “Am Bösen leiden heißt: Dass du das Böse noch liebst und doch nicht mehr liebst. Du versprichst dir noch etwas davon, willst aber nicht hinsehen, aus Angst, du könntest entdecken, dass du das Böse doch noch liebst. Darum leidet der Gott, weil du noch, das Böse liebend, daran leidest“ (JUNG, 2009, p. 286).

espiritual, que não é menor que o mundo real externo. Ele está lá e opera para ti e para os outros tudo o que podes esperar de um Deus. Assim, tua alma é teu próprio si-mesmo no mundo espiritual. Mas o mundo espiritual, como morada dos espíritos, é também um mundo exterior. Assim como tu não estás sozinho no mundo visível, mas rodeado por coisas que te pertencem e que só a ti obedecem, também tu tens pensamentos que te pertencem e só a ti obedecem. Mas assim como também estás rodeado no mundo visível por coisas e seres, que não te pertencem nem te obedecem, também está cercado no mundo espiritual por pensamentos e seres ideais que não te obedecem nem te pertencem. Assim como teus filhos carnis foram gerados e nascidos de ti, crescem e se separam de ti, para viverem seu próprio destino, também geras ou dás à luz seres ideais que se separam de ti e vivem sua própria vida⁶⁴⁰ (JUNG, 2011, p. 279).

A alma (*Seele*) vive nos dois mundos e convive com seres e objetos que lhe são próprios e seres e objetos que são indiferentes, ou seja, não estão incluídos no seu campo de pertença. Assim como na geração física, quando temos filhos, os filhos nascem, crescem e têm vida separada dos pais, os deuses, criados dentro da alma, nascem, crescem e se separam dos seus criadores. Sobre a polaridade do vazio e do cheio, do bem e do mal, Jung define que o mal é exigido para que Deus nasça:

Eu queria dar à luz o meu Deus, por isso queria também o mal. Quem quer criar o eternamente cheio, vai criar para si também o eternamente vazio. Não podes uma coisa sem a outra. Se queres fugir do mal, não crias nenhum Deus, mas tudo o que fazes é morno e cinzento. Eu queria o meu Deus incondicionalmente. Por isso quero também o meu mal⁶⁴¹ (JUNG, 2013, p. 281).

Esta concepção está ligada à cena seguinte, na qual ele visualiza uma mulher loira no inferno, tendo que lidar com demônios, no capítulo “O Inferno”. Isso acontece, porque depois de ter visto nascer o Deus luminoso, ele tem que descer às esferas inferiores, pela dinâmica peculiar da psique de ir de um extremo ao outro. A

640 “Wo aber ist denn der Gott nach seiner Erschaffung und nach seiner Lostrennung von mir? Wenn du ein Haus erbaust, dann siehst du es stehen in der äußeren Welt. Wenn du einen Gott erschaffen hast, den du nicht mit leiblichen Augen siehst, dann ist er in der geistigen Welt, die nicht geringer ist als die äußere wirkliche Welt. Er ist dort und wirkt für dich und Andere alles, was du von einem Gotte erwarten kannst. So ist deine Seele dein eigenes Selbst in der geistigen Welt. Die geistige Welt aber ist als der Wohnort der Geister auch eine äußere Welt. Wie du auch nicht allein bist in der sichtbaren Welt, sondern umgeben von den Gegenständen, die dir gehören und nur dir gehorchen. Wie du aber auch in der sichtbaren Welt von Dingen und Wesen umgeben bist, die weder dir gehören noch dir gehorchen, so bist du auch in der geistigen Welt von Gedanken und Gedankenwesen umgeben, die weder dir gehorchen, noch dir gehören“ (JUNG, 2009, p. 287).

641 “Ich wollte meinen Gott gebären, darum wollte ich auch das Böse. Wer das ewig Volle schaffen will, der wird sich auch das ewig Leere schaffen. Du kannst das Eine ohne das Andere nicht. Willst du aber dem Bösen entrinnen, so schaffst du keinen Gott, sondern alles, was du tust, ist lau und grau. Ich wollte meinen Gott auf Gnade und Ungnade. Darum will ich auch mein Böses“ (JUNG, 2009, p. 288).

fim de se aproximar do Deus bom, ele tem que se aproximar do lado não-bom de seu universo psíquico. Como não se pode negar a existência real do mal e do lado negativo da vida, a construção e a destruição tem sua função e a alma segue seu percurso por altos e baixos, sístoles e diástoles, sentido e não sentido. Quando ele chega em um dos polos, precisa se equilibrar passando ao polo oposto. E quando este estiver elevado demais, terá que voltar ao inferior e assim sucessivamente. Todas estas ideias voltam a aparecer no capítulo “O assassinato sacrificial” no qual ele encontra uma garota assassinada. Ele escuta de sua alma o dever de violar o corpo da garota, segundo o princípio de que ao criar algo sagrado (O Deus no ovo) há a necessidade de contrabalancear o ato de bondade com um ato funesto e inimaginável como a antropofagia.

O sentido último deste ato é vinculá-lo novamente à humanidade. Ao comer uma parte do corpo da garota assassinada – representativa das tragédias que são manchetes de jornais quase que diariamente – ele volta a se ver como um homem qualquer e isto é benéfico para a sua alma. A antropofagia, então, é relacionada com o simbolismo da missa, quando ao fiel é oferecido o sangue e o corpo de Cristo. E este fato é um novo sinal de que as verdades mais profundas não são muitas. O seu significado total é incompreensível de um ponto de vista lógico. Alguém pode adentrar o seu sentido ao aceitá-lo como um símbolo.

Entretanto, a despeito de que ter contato com a dimensão simbólica possa parecer uma atividade bela e até útil, o pensamento comum, lógico e racional, não aceita o absurdo da verdade da existência de Deus. Jung afirma que o seu Deus quer ser um Deus presente. Não um Deus no céu, um Deus abstrato, um Deus que fez o mundo e dele se apartou. O seu Deus quer estar todo tempo com ele. Porém, ele diz:

Mas eu tenho vergonha do meu Deus. Não gostaria de ser divino, mas racional. O divino me parece uma ilusão irracional. Parece-me uma doença impertinente que se infiltrou no curso ordenado de minha vida. Sim, eu acho o divino totalmente supérfluo⁶⁴² (JUNG, 2013, p. 289).

4.4. Deus e a loucura

642 “Ich schäme mich aber meines Gottes. Ich möchte nicht göttlich, sondern vernünftig sein. Das Göttliche erscheint mir als vernunftloser Wahn. Ich hasse es als sinnlose Störung meiner sinnvollen menschlichen Tätigkeit. Ja, ich finde das Göttliche überhaupt überflüssig” (JUNG, 2009, p. 290).

Os capítulos “A divina loucura”, *Nox Secunda*, *Nox Tertia* e *Nox Quarta* descrevem o encontro com dois personagens opostos: o bibliotecário, a razão, e a cozinheira, o sentir. Ao entrar em uma biblioteca, e podendo escolher qualquer livro, ele escolhe *A Imitação de Cristo*, razão pela qual o bibliotecário indaga se ele tem interesses teológicos. Este livro teológico, que a cozinheira conhece, é defendido pelo autor como um livro de sabedoria, útil em certas horas da vida, mas ele não assume que tenha interesses teológicos. Ao encontrar com a cozinheira, ele faz referência à seguinte passagem do livro de Kempis: “O propósito dos justos mais se firma na graça de Deus, que em sua própria sabedoria, nela confiam sempre, em qualquer empreendimento. Porque o homem propõe, mas Deus dispõe, e *não está na mão do homem seu caminho*” (JUNG, 2013, p. 296).

Depois de pegar o livro de Kempis na biblioteca e voltar para a cozinha, o autor começa a se sentir mal e a ouvir vozes – os mortos que voltam de Jerusalém e que também estão presentes nos Sermões aos Mortos – e, por isso, é internado em um manicômio diagnosticado com paranoia religiosa. Em uma versão anterior do *Livro Vermelho*, nesta passagem, o médico psiquiatra que o atende diz a outro médico: “O senhor vê, meu prezado, o seguimento de Cristo leva hoje em dia ao manicômio”⁶⁴³ (JUNG, 2013, p. 299) – o que indica provavelmente a ideia corrente nos meios científicos da medicina e da nascente psicologia que ter uma crença (*Glauben*) e levá-la adiante e defendê-la significa uma forma de loucura. Talvez não no sentido de que somente o fato de crer seja enlouquecedor, mas na vulnerabilidade que as crenças religiosas podem implicar ao separar o sujeito deste mundo.

O tema da individualidade de Cristo, por oposição à imitação Dele, reaparece com uma coloração um pouco diversa. Analisando a história do Cristo, o autor reconhece a sua ousadia e destemor, ao sobrepujar os demais e sacrificar a si mesmo, em vez de sacrificar o mundo ou as outras pessoas. Um erro comum da humanidade, em sua opinião, era de esconder a sua animalidade sem conseguir, evidentemente, acabar com ela. Ao excluir o seu lado animal, a pessoa deixa de seguir o seu caminho próprio para seguir um caminho coletivo e equivocado. Jogar para o inconsciente uma tendência e imaginar que por mágica esta tendência

643 “Also eine religiöse Wahnform, ganz klar, religiöse Paranoia – Sie sehen, mein Lieber, die Nachfolge Christi führt heutzutage ins Irrenhaus” (JUNG, 2009, p. 294).

poderia cessar é enganar a si mesmo. Para Jung, apenas Cristo havia conseguido transgredir a natureza da animalidade. Assim, na medida em que o ser humano não consegue superar a sua animalidade por decreto, deve superar a coletividade ingênua representada pelas prescrições cristãs, e tomar para si o seu lado animal.

No capítulo *Nox Tertia*, Deus é visto na palavra e a palavra criada pelo homem o liga a Deus. As polaridades vazio e cheio e máximo e mínimo definem o conceito de Deus também como reunião de opostos:

Nas palavras puxas para cima o submundo. A palavra é o mais nulo e o mais forte. Na palavra correm juntos o vazio e o cheio. Por isso, a palavra é uma imagem de Deus. A palavra é o máximo e o mínimo que o ser humano criou, assim como aquilo que atua através do ser humano é o maior e o menor⁶⁴⁴ (JUNG, 2013, p. 312).

Deus é aquele não-nascido na carne, aquele que é espírito e o qual o homem pode encontrar apenas em seu próprio espírito:

O Ungido dessa época é um Deus que não aparece na carne, não é pessoa humana, e assim mesmo é um Filho do Homem, não na carne, mas no espírito, e por isso só pode nascer através do espírito do ser humano na condição de útero concebedor de Deus⁶⁴⁵ (JUNG, 2013, p. 313).

No capítulo *Nox Tertia*, o autor interpreta a cena na qual se vê no manicômio entre dois loucos, como semelhante ao momento da crucificação, quando Cristo esteve entre dois ladrões. E, como um ladrão subiu aos céus e outro desceu aos infernos, o pensamento se dirige ao pós-morte, uma parte da alma sobe, enquanto outra desce, de modo que os personagens são pensados como partes de si mesmo. Ele menciona o juízo final:

Assim como Cristo foi crucificado entre os dois malfeitores, também nosso ínfimo está em ambos os lados de nosso caminho. E como um dos malfeitores foi para o inferno e o outro subiu ao céu, também nosso ínfimo em nós se dividirá em duas metades no dia do juízo. Uma, destinada à condenação e à morte, a outra, a quem

644 “An Worten ziehst du die Unterwelt herauf. Wort ist das Wichtigste und Stärkste. Im Wort fließt das Leere und das Volle zusammen. Darum ist das Wort ein Bild Gottes. Wort ist das Größte und Kleinste, das der Mensch schuf, wie das, was durch den Menschen schafft, selber das Größte und Kleinste ist“ (JUNG, 2009, p. 298).

645 “der Gesalbte dieser Zeit ein Gott ist, der nicht im Fleische erscheint, kein Mensch ist und doch eines Menschen Sohn, aber im Geiste und nicht im Fleische, und darum nur durch den Geist des Menschen als der empfangenden Gebärmutter des Gottes geboren” (JUNG, 2009, p. 298).

cabe subir para o alto⁶⁴⁶ (JUNG, 2013, p. 315).

No entanto, apesar desta analogia de estar ele como Cristo, rodeado por dois outros, ao final dos capítulos nos quais encontra o bibliotecário e a cozinheira – e as ideias de Kempis – ele começa um processo de desidentificação com Deus assim como tinha procurado sair do ideal do herói no capítulo Assassinato do Herói. Por um lado, ele encontra refúgio em seu Deus e cita um trecho de Kempis: "Ó minha alma, em tudo e acima de tudo descansa sempre no Senhor, porque ele é o eterno repouso dos santos"⁶⁴⁷ (JUNG, 2013, p. 321). Por outro, entende que cada ser tem seu lugar e cabe ao ser humano deixar de assumir a ideia de ser um Deus ou um herói, com o risco de passar a ser zombado pelos demais, em vez de zombar de si mesmo.

Três capítulos adiante, em O dom da magia, Jung sente a sua fraqueza e a insuficiência do conhecimento. Após pensar em abandonar o consolo e a ciência, ele diz: "Eu me curvo, minha alma, diante de forças desconhecidas - gostaria de dedicar um altar a cada Deus desconhecido. Eu preciso sujeitar-me"⁶⁴⁸ (JUNG, 2013, p. 338). Há a decisão de se submeter às forças que não entende, embora ao final do *Livro Vermelho* a intenção resida no contrário: a insubmissão. Nesta parte, ele procura ser humilde e busca uma forma de compreender o mistério de Deus:

Quem é nosso salvador? Quem é chefe? Onde estão caminhos através de desertos tenebrosos? Deus, não nos abandones! O que chamas de Deus? Levanta tuas mãos para a escuridão acima de ti, reza, desespera, torce as mãos, ajoelha, aperta tua testa contra o pó, grita, mas não o menciones, não olhes para ele. Deixa-o sem nome e sem forma. O que significa a forma para quem não tem forma? Nome, para quem não tem nome?⁶⁴⁹ (JUNG, 2013, p. 338-339).

646 "Gleich wie der Christus gekreuzigt was zwischen den beiden Schächern, so liegt auch unser Geringstes zu beiden Seiten unseres Weges. Und wie der eine Schächer zur Hölle fuhr und der andere emporstieg zum Himmel, so wird sich das Geringste in uns am Tage unseres Gerichtes in zwei Hälften scheiden. Die eine, die zur Verdammnis und zum Tode bestimmt ist, und die andere, der es zukommt, emporzusteigen" (JUNG, 2009, p. 299).

647 "Über alles und in allem, meine Seele, suche deine Ruhe allezeit, in dem Herrn, denn er ist die ewig Ruhe aller Heiligen" (JUNG, 2009, p. 301).

648 "Ich beuge mich, meine Seele, vor unbekanntem Gewalten – ich möchte jedem unbekanntem Gott einen Altar weihen. Ich muss mich fügen" (JUNG, 2009, p. 307).

649 "Wer ist uns Heiland? Wer Führer? Wo sind Wege durch schwarze Wüsten? Gott, verlasse uns nicht! Was rufst du Gott? Hebe deine Hände empor zum Dunkel über dir, bete, verzweifeln, ringe die Hände, knie, drücke deine Stirne in den Staub, schreie, aber nenne Ihn nicht, schaue nicht zu Ihm. Lass Ihn ohne Namen und Form. Was soll dem Formlosen Form? Dem Namenlosen Namen?" (JUNG, 2009, p. 307).

Depois do encontro com o bibliotecário, a cozinheira e Kempis, o autor se depara com um misterioso alquimista, uma pessoa desconhecida até então e posteriormente identificada como Filemon, o mago. Este é imaginado como um Deus preparando uma poção salvífica. Porém, a preparação é demorada e o autor se impacienta. No trecho a seguir notamos a impaciência e a resposta do mago que não quer ser associado à figura de um salvador. Para ele, um único ser já bastava para isso, o Cristo:

Não esperaremos mais noite nenhuma, chega de esperar. És um Deus, para o qual mil noites são como uma noite? Mesmo esta uma noite seria para nós, que somos seres humanos, como mil noites. Desiste da obra da salvação e já estaremos salvos. Por quanto tempo nos queres salvar? O solitário fala: "Lamentável povo humano, tolo bastardo de Deus e animal, falta ainda um pedaço de tua carne preciosa na mistura de minha caldeira. Sou porventura o pedaço mais valioso do teu assado? Vale a pena que eu me deixe cozinhar por vós? Um se deixou pregar na cruz por amor a vós. Nele foi sem dúvida o suficiente. Ele me impede o caminho. Por isso não ando em seus caminhos, preparo-vos um cozimento terapêutico, nenhuma poção imortal de sangue eu vos deixo, mas deixo a poção e a caldeira e o efeito secreto por amos à vos, pois não conseguis esperar e experimentar a plenitude⁶⁵⁰ (JUNG, 2013, p. 342).

Outra concepção que ocorre é a de que Deus procura chamar ora para um lado ora para outro, sem, entretanto, querer fixar o chamado em qualquer um dos pontos extremos dos polos – o que esta concepção de Deus define é que Ele busca o caminho do meio: "Em sua aparição, o Deus me chama para a direita e para a esquerda, de ambos os lados soa para mim seu chamado. Mas o Deus não quer nem o um nem o outro. Ele quer o caminho do meio. O meio é o começo do longo trajeto⁶⁵¹ (JUNG, 2013, p. 347).

650 "Wir warten keine Nacht mehr, genug des Harrens. Bist du ein Gott, dass tausend Nächte vor dir wie eine Nacht sind? Diese eine Nacht noch wäre uns, die wir Menschen sind, wie tausend Nächte. Lass ab vom Werke der Erlösung, und schon sind wir erlöst. Wie lange willst du uns erlösen? Der Einsame spricht: 'Peinliches Menschenvolk, du närrischer Bastard von Gott und Vieh, ein Stück deines wertvollen Fleisches fehlt wohl noch dem Gemische meines Kessels. Ich bin wohl dein wertvollstes Bratenstück? Lohnt es sich, dass ich mich für euch sieden lasse? Einer ließ sich für euch ans Kreuz nageln. An ihm war es fürwahr genug. Er versperrt mir den Weg. Darum gehe ich nicht auf seinen Wegen, ich bereite euch keinen Heilsaft, keinen unsterblichen Bluttrank lasse ich euch, sondern ich lasse Trank und Kessel und geheimes Wirken um euretwillen, denn ihr könnt die Fülle nicht erwarten und nicht erdauern" (JUNG, 2009, p. 308).

651 "Der Gott erscheint in vielerlei Gestalten; denn, wenn er hervortritt, so hat er etwas an sich von der Art der Nacht und des nächtlichen Gewässers, in dem er schlummerte und in dem er in der letzten Stunde der Nacht um seine Erneuerung rang. Seine Erscheinung ist darum zwiespältig und zweideutig, ja, sie ist sogar zerreißend für Herz und Verstand. Der Gott bei seinem Hervortreten ruft

Quando o Mago se revela como Filemon, reaparece a ideia de que as comunidades ao redor de todo o planeta apresentariam costumes e ritos parecidos⁶⁵². O mago é uma fonte de inspiração, pois, entre outros conhecimentos, ensina o princípio fundamental da individualidade. Enquanto os outros sujeitos sempre esperam uns dos outros, como bons cristãos, o Mago é aquele que não consola nem busca consolo. O Mago é aquele que se alimenta a si mesmo.⁶⁵³ Esta linha de pensamento combina com a ideia de que o cristianismo criou seres submissos, que tinham e têm em vista a salvação através de um ser exterior. Tomando por base este modelo religioso, as pessoas não procuram a salvação dentro de si, mas a projetam nas coisas e nas outras pessoas, culpando a circunstâncias e tudo que lhe for externo, como o seu líder religioso, por não terem atingido a meta⁶⁵⁴.

4.5. Satanás e a Trindade

No capítulo O Mago, há um diálogo curioso entre Satanás e a Trindade, no qual podemos perceber que um dos polos é movimento (Satanás) e o outro é constância, permanência, ou paralisia (Trindade). Em dado momento, Satanás se define como aquele com mais vida dentro da dogmática⁶⁵⁵. Portanto, esta é outra concepção de Deus: Deus, representado pela Trindade, é o absoluto que não gera movimento e oposto ao mal, Satanás. A vida que alguém tem na terra seria, nesse sentido, muito parecida com a vida segundo a definição de quem é e do que produz Satanás: a vida que não para como o desejo, que nunca está satisfeito e sempre persegue algo

mich nach rechts und nach links, von beiden Seiten tönt mir sein Ruf. Der Gott aber will weder das Eine noch das Andere. Er will den Weg der Mitte. Die Mitte aber ist der Anfang der langen Bahn“ (JUNG, 2009, p. 310).

652 “Acreditas que a magia é realmente inata no ser humano?” (JUNG, 2013, p. 352). O velho diz que sim e Jung concorda: “já me admirei muitas vezes com o fato de que todos os povos, em todos os tempos em todos os lugares têm os mesmos ritos mágicos” (JUNG, 2013, p. 352).

653 “E por isso, ó Filemon, não és um cristão, pois te alimentas de ti mesmo e obrigas as pessoas a fazerem o mesmo. Isto é para elas a coisa mais desagradável, porquanto nada têm mais nojo os animais humanos do que de si mesmos” (JUNG, 2013, p. 361).

654 “O Cristo mimou as pessoas, pois ensinou-lhes que só seriam salvas em Um, isto é, Nele, o Filho de Deus, e desde então as pessoas exigem sempre mais as coisas maiores do outro, principalmente sua salvação, e quando em algum lugar uma ovelha se transviou, ela acusa o pastor” (JUNG, 2013, p. 362).

655 “É bom que te tenhamos. Tu és o mais vivo de toda a dogmática” (JUNG, 2013, p. 371). Em alemão: “Gut, dass wir dich haben. Du bist der Lebendigste in der ganzen Dogmatik” (JUNG, 2009, p. 317)

mais, gerando uma série de situações, causas e consequências, que não seriam ocasionadas de outro modo. Satanás diz:

Eu não reajo de modo pessoal. Sou totalmente a vida sem descanso, apressada. Nunca estou satisfeito, nunca sereno. Eu derrubo tudo e reconstruo rapidamente. Sou egoísmo, avidez de fama, prazer de realizações, sou a fonte de novas ideias e ações. O absoluto é enfadonho e vegetativo⁶⁵⁶ (JUNG, 2013, p. 373).

Um personagem que aparece rapidamente é o do sujeito que mata a própria família para que chegue logo ao céu e também é visualizado como o enforcado. Este personagem argumenta que tudo tem seu lugar a partir da vontade de Deus⁶⁵⁷. Em algumas narrativas seguintes, o autor se identifica como o enforcado, pois fica dependurado entre o céu e o inferno, quando compreende a natureza dinâmica das polaridades. Com o dependuramento, ressurgem na narrativa o personagem Satanás, que afirma e reafirma peremptoriamente que a reunião dos opostos, do superior e do inferior, do alto e do baixo, do bem e do mal, não é e nunca foi possível. No máximo, a reunião dos opostos poderia provocar paralisia e a imagem é do dependuramento. Alguém que está dependurado em uma árvore está como uma árvore: estático. Não pode ir nem vir, não pode subir nem descer. Está, portanto, imóvel. Mais à frente, o autor atribuiu o dependuramento ao mago Filemon.

Filemon, maldito charlatão, tu simulaste o mistério para mim, colocaste em volta de meus ombros o manto de estrelas, representaste comigo uma comédia amalucada de Cristo, tu me dependuraste, com piedade ridícula na árvore de Odin, tu me fizeste imaginar runas para desenfeitiçar Salomé, e enquanto isso geraste com minha alma o verme nascido do pó⁶⁵⁸ (JUNG, 2013, p. 396).

Filemon, que outrora fora associado a Deus e a Cristo, pelo dependuramento é agora como o anticristo. “Minha alma, prostituta adúltera, tu ficaste prenhe deste

656 “Ich reagiere gar nicht persönlich. Ich bin doch ganz das ruhelose, rasch eilende Leben. Ich bin nie zufrieden, nie gelassen. Ich reiße alles nieder und baue flüchtig wieder auf. Ich bin doch Ehrgeiz, Ruhmgier, Tatenlust, ich bin der Sprudel neuer Gedanken und Taten. Das Absolute ist langweilig und vegetativ” (JUNG, 2009, p. 318).

657 “Primeiramente tudo acontece, daquilo que acontece, para a glória de Deus e, em segundo lugar, eu tive minhas próprias ideias” (JUNG, 2013, p. 380). Em alemão: “Erstens geschieht doch alles, was geschieht, zur Ehre Gottes, und zweitens hatte ich meine besonderen Ideen” (JUNG, 2009, p. 320).

658 “Filemon, verfluchter Gaukler, du täuschest mir Mysterien vor, du legtest mir den Sternenmantel um, du spieltest eine Christusnarrenkomödie mit mir, du hängtest mich, schonungsvoll-lächerlich, in den Baum gleich Odin, du ließest mich Runen ersinnen, um Salome zu entzaubern – und derweilen zeugtest du mit meiner Seele den staubgeborenen Wurm” (JUNG, 2009, p. 325).

bastardo! Estou desonrado, eu, pai caricato do anticristo!”⁶⁵⁹ (JUNG, 2013, p. 397). A figura do Anticristo emerge frequentemente no *Livro Vermelho* como uma oposição para Cristo. O Anticristo é o irmão das profundezas, aquilo em que Ele se transforma ao passar três dias no inferno⁶⁶⁰.

Com a narrativa do conto de fadas do rei que quer e não quer um filho para lhe suceder, o autor descobre que ele é parecido com este rei. O filho é um ser mais forte, mais vivo, mais novo e, por isso, ligado a Deus. O aparecimento deste filho é semelhante ao renascimento de Izdubar do ovo. Com este novo filho, ele aprende que as pessoas são fundamentalmente sozinhas, pois quando alguém quer encontrar Deus em outra pessoa está na verdade se iludindo. O filho diz:

Ninguém tem teu Deus como tu mesmo. Está o tempo todo contigo, e tu o vês no outro, e assim ele nunca está comigo. Tu queres apoderar-te daquelas pessoas que parecem possuir o Deus. Tu verás que elas não o possuem, que só tu o possuis. Assim estás sozinho com pessoas, na multidão, e assim mesmo só. Solidão com muitos – pensas nisso!⁶⁶¹ (JUNG, 2013, p. 402).

Com esta conversa com o filho acontece um novo processo de perder o Deus, o que resulta em uma nova concepção Dele, segundo a qual Deus não é mais, pois Ele foi e deixou um vazio. Motivo suficiente para se pensar que talvez nunca tenha sido ou então que havia sido e agora estava morto. Caso contrário, sua ausência faria Dele um Deus mal, porque um Deus não poderia abandonar os seus filhos. Portanto, se fosse um Deus de verdade certamente teria compaixão e se aproximaria dos necessitados. Próximo a esse pensamento está a ideia de que o Deus existente no momento não é o Deus do amor, o Deus de misericórdia, o Deus da piedade. O que ele sente é o Deus do fogo, um Deus que substituiu o Deus bondoso.

659 “Meine Seele, du ehebrecherische Hure, mit diesem Bastard gingest du trächtig! Ich bin geschändet, ich Spottvater des Antichristen!” (JUNG, 2009, p. 325).

660 “o Cristo teve que descer ao inferno após sua morte, caso contrário sua subida ao céu teria se tornado impossível. O Cristo teve de se tornar seu anticristo, seu irmão subterrâneo” (JUNG, 2013, p. 150). “Darum musste der Christus nach seinem Tode zur Hölle fahren, denn sonst wäre ihm der Aufstieg zum Himmel unmöglich geworden. Der Christus musste zuvor zu seinem Antichristus werden, zu seinem unterirdischen Bruder”(JUNG, 2009, p. 243).

661 “Das ist meine Sprache und ich lasse dir das Begreifen! Niemand hat deinen Gott als du selbst. Er ist allezeit bei dir und du siehst ihn am Andern, und so ist er nie bei dir. Du willst jene Menschen an dich reißen, die deinen Gott zu haben scheinen. Du wirst sehen, dass sie ihn nicht haben, dass du allein ihn hast. So bist du allein mit Menschen, in der Menge und doch allein. Einsamkeit mit vielen – denke dem nach” (JUNG, 2009, p. 327).

4.6. Deus e o si-mesmo

A dicotomia que aparece no início do capítulo Aprofundamentos é entre a intenção divina e a intenção humana, sendo que as duas não estão necessariamente separadas. Segundo o autor, as pessoas néscias não raro apresentam as duas intenções unidas: “Existe uma intenção divina e uma intenção humana. As duas se cruzam nas pessoas tolas e esquecidas de Deus, às quais por vezes tu também pertences”⁶⁶² (JUNG, 2013, p. 415). A polaridade entre ciência e fé reaparece. Assim como os personagens o bibliotecário e a cozinheira eram representantes desta polaridade, a ideia de que algumas pessoas não conseguem crer retoma o tema. Jung considera que ciência e fé tem que chegar a um equilíbrio:

Pessoas que tem inteligência não podem crer pura e simplesmente, mas devem buscar o conhecimento com todas as forças. A fé não é tudo, nem o conhecimento. A fé não nos dá a certeza e a riqueza do conhecimento. A vontade de conhecer às vezes nos afasta demais da fé. As duas coisas têm de chegar ao equilíbrio⁶⁶³ (JUNG, 2013, p. 416).

E de novo há uma referência sobre a moralidade cristã. Os cristãos tinham criado o hábito pernicioso de procurar carregar a cruz de outras pessoas, o peso das ações alheias, sem que fosse necessário, preciso ou benéfico para qualquer um dos lados.

Pareceu-me que a chamada moral cristã do nosso tempo favorecia ainda o deslumbramento mútuo. Como pode cada qual carregar o fardo do outro quando o máximo que se pode esperar de uma pessoa é que ela mesma carregue no mínimo seu próprio fardo⁶⁶⁴ (JUNG, 2013, p. 420-421).

662 “Nein, um deiner Schwäche willen, um deines Zweifels und Unglaubens willen. Halte dich auf deinem Wege und laufe dir nicht selber davon. Es gibt eine göttliche und eine menschliche Absicht. Die beiden durchkreuzen sich bei dummen und gottvergessenen Leuten, zu denen bisweilen auch gehörst” (JUNG, 2009, p. 333)

663 “Menschen, die Verstand haben, dürfen nicht bloß glauben, sondern sollen nach ihren Kräften um die Erkenntnis ringen. Glaube ist nicht alles, aber auch Erkenntnis nicht. Der Glaube gibt uns nicht die Sicherheit und den Reichtum des Erkennens. Das Erkennenwollen nimmt uns bisweilen zu viel vom Glauben. Beide Dinge müssen zusammen ins Gleichgewicht kommen” (JUNG, 2009, p. 333).

664 “Es schein mir, als ob die sogenannte christliche Moral unserer Zeit noch zum gegenseitigen Hingerissensein helfe. Wie kann jeder des Andern Last tragen, wenn es doch das Höchste ist, was man von einem Menschen erwarten kann, dass er wenigstens seine eigene Last trage” (JUNG, 2009, p. 335)

Deste modo o si-mesmo é prejudicado pelo amor desinteressado, não porque o si-mesmo precise de um amor egoísta. O fundamento é de que o amor desinteressado acaba se rompendo com muita facilidade, não importando se expressão da virtude ou do vício. Na verdade, o problema central está na extroversão, já que para atingir e realizar o si-mesmo, a pessoa precisa de introversão com a qual realiza-se o encontro com Deus: “Através da união com o si-mesmo chegamos a Deus”⁶⁶⁵ (JUNG, 2013, p. 423). Logo, Deus não é idêntico ao si-mesmo. O si-mesmo mesmo é uma ponte para Deus. Na mesma página em que fala sobre a reunião de Deus e do si-mesmo, o autor reflete se Deus não seria apenas e tão somente uma ilusão psíquica. Para ele, é indiferente se Deus é uma ilusão, pois sendo uma ilusão ou não, Deus é real no que ele vive e sente. É nesse sentido que ele diz que não precisa acreditar em Deus, pois ele sabe da sua experiência:

Nessa certeza da experiência reconheci o Deus. Não posso reconhecer nisso outra coisa senão ele. Não quero crê-lo nem preciso crê-lo, e também não poderia crê-lo. Como seria possível crer em semelhante coisa? Meu espírito deveria estar totalmente transtornado para crer em tais coisas. Segundo sua total natureza, são sobremaneira improváveis. Não só improváveis, mas também impossíveis à nossa compreensão. Só um cérebro doente pode produzir tais ilusões. Comparo esses doentes aos que foram acometidos de loucura e alucinações. Mas devo dizer que o Deus nos faz doentes. Na doença eu experimento o Deus. Um Deus vivo é a doença de nossa razão. Ele enche a alma de êxtase. Ele nos enche de caos oscilante. A quantos Deus vai quebrar?⁶⁶⁶ (JUNG, 2013, p. 424).

Se chega a Deus através do si-mesmo; Deus evidentemente não é idêntico ao si-mesmo. Identificá-los e tratá-los como iguais elevaria demais o si-mesmo a um estado artificial e ilimitado. O autor relaciona Deus a uma doença da qual precisamos nos livrar, e, na medida em que se Deus está dentro do si-mesmo, o sujeito se sente fraco e impotente, e a sua saúde física e mental fica abalada com essa presença. Uma saída para este estado de coisas é conceber Deus a partir da racionalidade. Contudo, esta não é uma saída válida, pois a racionalidade sobre a

665 “Durch die Vereinigung mit dem Selbst erreichen wir den Gott” (JUNG, 2009, p. 336).

666 “An dieser Unerschütterlichkeit der Erfahrung erkenne ich den Gott. Ich kann gar nicht anders als ihn daran erkennen. Ich will es nicht glauben, ich brauche es nicht zu glauben und könnte es auch gar nicht glauben. Wie könnte man Derartiges glauben? Mein Geist müsste gänzlich verwirrt sein, um solche Dinge zu glauben. Sie sind doch ihrem ganzen Wesen nach über die Maßen unwahrscheinlich. Nicht nur unwahrscheinlich, sondern für unsern Verstand auch unmöglich. Nur ein krankes Gehirn vermag solche Täuschungen hervorzubringen. Ich gleiche jenen Kranken, die vom Wahn und von Sinnestäuschungen befallen sind. Ich muss aber sagen, dass der Gott uns krank macht. In der Krankheit erfahre ich den Gott. Ein lebendiger Gott ist unserer Vernunft Krankheit. Er füllt die Seele mit Rausch. Er füllt uns mit schwankendem Chaos. Wie viele wird Gott brechen?” (JUNG, 2009, p. 336).

espiritualidade é prejudicial ao transformar a vivência profunda em uma vivência depressiva e cinza, tão negativa que poderia levar ao suicídio⁶⁶⁷. Evidente que ele poderia, racionalmente, negar a existência de Deus como conceito, mas não poderia mais negar a experiência vivenciada internamente. Em seus sentimentos, esta experiência possui um significado profundo, de trazer bem-estar e a sensação de que vale a pena viver. Além disso, percebia que estava vivendo pelo próximo e pelo próprio Deus, embora Deus não seja neste ponto do livro pensado como um Deus somente bom. Como temos frequentemente visto, a concepção de Deus reflete os opostos e as extremidades dos opostos:

Eu devo libertar meu si-mesmo de Deus, pois o Deus que eu experimentei é mais que amor, ele é também ódio; mais do que beleza, ele é também horror, mais do que sabedoria, ele é também insensatez; mais do que poder, ele é também impotência; mais do que onipresença, ele é também minha criatura⁶⁶⁸ (JUNG, 2013, p. 425-426).

Na sequência, quando passa a ouvir os mortos, ele se aproxima de outra concepção de Deus. Deus é visto como Deus subterrâneo, ctônico. É o Deus Hap. Na conversa com a morta, a submissão e a insubmissão a Deus é pensada. Para ela, a vontade de Deus é suprema. O homem é nada mais nada menos de que uma criação de Deus, um vaso, um servo. Alguém poderia estar sob a submissão de outro homem ou de Deus. Quem não está sob submissão do primeiro, acaba estando sob a submissão do segundo. Na visão da morta, não existe escapatória. Entretanto, para ela a submissão não é de negativa, é uma honra, a maior liberdade que o ser humano pode ter, e, em última análise, Deus não está ouvindo as reclamações e lamentações dos homens. A concepção de Deus para esta personagem não é a de um Deus misericordioso, a viver em função do homem. Ela

667 “Eu acredito que tenhamos escolha: eu preferi as maravilhas vivas do Deus. Peso diariamente o todo de minha vida e ainda assim o brilho incandescente de Deus significa para mim uma vida maior e mais plena do que a cinza da racionalidade. A cinza é para mim suicídio” (JUNG, 2013, p. 425). No original, “Ich glaube, dass wir die Wahl haben: ich zog die lebendigen Wunder des Gottes vor. Ich wäge täglich das Ganze meines Lebens, und noch immer bedeutet mir der Feuerglanz Gottes ein höheres und völligeres Leben als die Asche der Vernünftigkeit. Die Asche ist mein Selbstmord” (JUNG, 2009, p. 337).

668 “Ich muss mein Selbst aus Gott befreien, denn der Gott, den ich erfuhr, ist mehr als Liebe, er ist auch Hass, mehr als Schönheit, er ist auch Abscheulichkeit, mehr als Weisheit, er ist auch Sinnlosigkeit, mehr als Macht, er ist auch Ohnmacht, mehr als Allgegenwart, er ist auch mein Geschöpf” (JUNG, 2009, p. 337).

crê no contrário: o homem é quem deveria viver em função de Deus. A morta salienta que existe uma comunidade dos mortos, o que exige uma igreja em homenagem e culto de quem já morreu, um culto aos antepassados, com orações para ajudar na superação dos pecados, expiações, entre outras práticas. Isto é necessário pois os mortos precisam mais do que Deus de rezas e oferendas. E, novamente, reaparece a concepção de Deus como entre opostos: “Ó minha mãe humanidade, afasta de ti o horrível verme-Deus, o carrasco das pessoas. Não o veneres por causa de seu terrível veneno – uma gota basta – e o que é uma gota para ele? – ele, para quem é igual toda plenitude e todo vazio?”⁶⁶⁹ (JUNG, 2013, p. 436). Deus é visto como reflexo do homem, ou seja, na verdade Deus não é assim, nem de outro modo. Ele é tal como parece ao homem, porque o homem é tal como é, de modo que Deus não ouviria as preces dos homens, mas os mortos sim:

Grande é a necessidade dos mortos. O Deus não precisa de nenhuma oferta de oração. Ele não tem favor nem desfavor. Ele é bondoso e temível, mas não é bondoso e temível, porém vos parece assim. Mas os mortos ouvem vossa oração, pois ainda são de natureza humana e não estão livres de favor e desfavor⁶⁷⁰ (JUNG, 2013, p. 435).

Com esse diálogo entre Filemon, a morta e Jung, o autor pensa em derrubar Deus. Deus é o Deus-verme, o Deus carrasco, o Deus terrível que exigiria coisas dos homens, sendo que para ele mesmo não faria a menor diferença, já que Deus também é toda plenitude e que não exclui todo o vazio. Deste modo, Deus é rebaixado de seu posto de superioridade e o homem é elevado a um posto superior ao que normalmente é colocado. Filemon argumenta que o ser humano possui em si mesmo uma força descomunal desconhecida. É a força que permite a humanidade criar, recriar e destruir deuses e a sua própria alma e, então, a polaridade entre homens e deuses é destacada. O autor fala em raça dos homens e raça dos deuses. Enquanto a raça dos deuses exige submissão dos homens, os homens por não saberem de sua própria força acabam se submetendo a uma vontade que

669 “O meine Mutter Menschheit, stoße den schrecklichen Gott-wurm, den Menschenwürger, von dir. Verehere ihn nicht um seines furchtbaren Giftes willen – ein Tropfen genügt – und was ist ihm ein Tropfen – ihm, der alle Fülle und alle Leere zugleich ist?” (JUNG, 2009, p. 340).

670 “Groß ist die Not der Toten. Der Gott bedarf keiner Gebetsopfer. Er hat weder Gunst noch Ungunst. Er ist gütig und furchtbar, aber nicht er ist gütig und furchtbar, sonder er erscheint euch so. Die Toten aber hören eure Gebet, denn sie sind noch menschlicher Natur und nicht frei von Gunst und Missgunst” (JUNG, 2009, p. 340).

consideram superior. A percepção é de que os deuses são insaciáveis, sempre exigindo mais da humanidade. No diálogo também está presente a ideia de que a alma é a genitora de Deus⁶⁷¹.

Então tem início a parte que é mais relevante para o tópico que estamos tratando neste capítulo quarto, que são as lições de Filemon aos mortos, pois nos sermões todas as concepções a respeito de Deus e dos deuses são sintetizadas.

4.7. Os Sete Sermões aos Mortos

No primeiro sermão, aparece a concepção de Deus como contendo todas as qualidades, que são exemplificadas: branco e preto, existente e não-existente, finito e finito, entre outros qualitativos. Este é o Deus do Pleroma. Todas as oposições, portanto, estão incluídas no Pleroma, mas no Pleroma elas se anulam de modo a não poderem mais ser distinguidas. Como a nossa essência humana contém a mesma qualidade inicial do Pleroma, contemos em nós todas as polaridades, mas dada a nossa natureza diferenciada, tendemos a diferenciar o um do outro, aquilo do oposto e a conceber a partir dos extremos.

Primeiro: as qualidades estão em nós distintas entre si e separadas, por isso não se anulam, mas são operantes. Por isso somos a vítima dos pares de opostos. Em nós o Pleroma está desunido. Segundo: as qualidades pertencem ao Pleroma e nós só podemos possuí-las ou vivê-las em nome e em sinal da distinção. Mas devemos distinguir-nos das qualidades. No Pleroma elas se anulam, em nós não. A diferenciação delas liberta⁶⁷² (JUNG, 2013, p. 452).

No segundo sermão, é discutido o tema da existência ou inexistência de Deus. Deus é uma qualidade do Pleroma, e como tal é uma criatura mais do que um criador. Como criatura, segundo Filemon, Deus está vivo como sempre. A diferença entre Deus e as demais criaturas é que Deus é uma criatura com menos

671 “Benditas sejas, virgem alma, louvado seja o teu nome. És a escolhida entre as mulheres. És a genitora de Deus” (JUNG, 2013, p. 441). Em alemão: “Gebenedeiet seist du, Jungfrau Seele, gelobet sei deine Name. Du bist die Auserwählte unter den Frauen. Du bist die Gottesgebärerin” (JUNG, 2009, p. 342).

672 “Erstens: Die Eigenschaften sind in uns von einander unterschieden und geschieden, darum heben sie sich nicht auf, sondern sind wirksam. Darum sind wir das Opfer der Gegensatzpaare. In uns ist das Pleroma zerrissen. Zweitens: Die Eigenschaften gehören dem Pleroma, und wir können und sollen sie nur im Namen und Zeichen der Unterschiedenheit besitzen oder leben. Wir sollen uns von den Eigenschaften unterscheiden. Im Pleroma heben sie sich auf, in uns nicht. Unterscheidung von ihnen erlöst” (JUNG, 2009, p. 345).

diferenciações, portanto, Deus é plenitude. E ainda que tenha uma diferenciação menor, como uma criatura a partir do Pleroma, Deus tem que ter também uma polaridade, que é o demônio. Para o mago, a existência de Deus não precisa ser provada, na medida em que os homens falam constantemente de Deus e do seu lado oposto, como demônio ou Satanás. Assim, é suficiente a presença na fala cotidiana como prova de sua realidade, ao menos psíquica. Mesmo os homens que não fossem criados em um meio religioso estariam submetidos à necessidade de distinguir entre o bem e o mal na divindade. Antes de concluir o segundo sermão, Filemon apresenta o Deus Abraxas, o Deus acima do bem e do mal, o Deus acima de Deus e do demônio.

No terceiro sermão, encontra-se a explicação de quem é este Deus. Este é o Deus da criação das finalidades, é o Deus do novo sim, da vida e da morte, da verdade da mentira. É o Deus hermafrodita. Como criador de todas as oposições, este Deus superior ao Deus judaico-cristão e superior ao deus grego Hélios, é ao mesmo tempo benéfico e maléfico, pois é o Deus que ama e o Deus que odeia, o Deus que constrói e o Deus que destrói. O quarto sermão já discute o problema da unidade e da multiplicidade dos deuses. Nestas concepções definidas pelo personagem Filemon, há espaço para dois tipos de interpretação: o Deus Abraxas é o Deus acima das polaridades, o Deus acima do bem e do mal. Abaixo dele, o ser humano consegue distinguir entre o Deus do bem e o Deus do mal, entre o Deus supremo bem e o Deus supremo mal, o demônio. Mas além desses dois opostos extremos, existem outros deuses:

Um é o começo, o Deus-Sol. Dois é o Eros, pois ele une dois e se expande em luz. Três é a árvore da vida, pois ela enche o espaço de formas corpóreas. Quatro é o demônio, pois ele abre todo o trancado; desfaz todo o formado e corporal; ele é o destruidor que tudo reduz ao nada⁶⁷³ (JUNG, 2013, p. 463).

A humanidade, em sua relação com os deuses, acabou projetando a sua essência no que acredita ser a essência dos deuses, razão pela qual a ideia de que há apenas um único Deus traz a visão de que os homens devem ser de uma única

673 "Eins ist der Anfang, der Gott Sonne. Zwei ist der Eros, denn er verbindet zwei und breitet sich leuchtend aus. Drei ist der Baum des Lebens, er füllt den Raum mit Körpern. Vier ist der Teufel, denn er öffnet alles Geschlossene; er löst auf alles Geformte und Körperliche, er ist der Zerstörer, in dem alles zu nichts wird" (JUNG, 2009, p. 349).

forma, unívocos e coerentes em sua identidade. Porém, ainda que haja uma multiplicidade de deuses, todos eles estão contidos no Deus único, acima das polaridades, o Deus Abraxas.

O quinto sermão trata o tema da relação entre sexualidade e espiritualidade. Continuando com ideia da multiplicidade dos deuses, aparecem os deuses terrestres e os deuses celestes. Os primeiros estão ligados à sexualidade, enquanto os demais à espiritualidade. Nota-se uma distinção de gênero: em virtude da espiritualidade divina ser a *Mater Coelestis* e a sexualidade, o *Phallos*, o homem tem uma sexualidade terrena e a mulher uma espiritualidade celeste. Porém, em última instância, tanto homem como mulher vivenciam a espiritualidade e a sexualidade e, no caminho da vida que leva de um ao outro, o ser humano passa a se diferenciar e a vivenciar estes dois polos da existência como se fossem deuses, por serem excessivamente fortes e impactantes para os indivíduos. O sexto sermão trata da dicotomia entre a serpente e o pássaro. A serpente é uma imagem da alma presa à Terra, um espírito metade demoníaco e próximo do espírito dos mortos e o pássaro é ligado aos céus, é um espírito metade celeste, próximo da mãe. Em certos momentos, a serpente e o pássaro se aproxima da terra. Deste modo, os dois são opostos: a serpente é feminino e terrena e o pássaro é masculino e celestial.

E no sétimo sermão emerge um pensamento diferente sobre as concepções anteriores. Segundo o mago, cada pessoa possui uma estrela no céu e cada estrela é um mundo de alguém. No mundo único de cada um, aquele que o domina é como Abraxas. Ao finalizar a sua vida humana e terrestre, a alma do ser humano vai de encontro a sua estrela particular. Enquanto ainda viver esta vida, é dever do ser humano fazer aumentar a sua estrela, o que significa viver sua própria vida, ter sua própria individualidade e ir cessando com o desejo de viver neste mundo.

Depois dos sermões, encontramos a ideia de que o ser humano é como um portal através do qual passam os deuses. Sem o ser humano, não existem deuses:

o ser humano é uma porta pela qual se espreme para passar o comboio dos deuses e o vir a ser e desaparecer de todos os tempos. Ele não o faz, ele não o cria, ele não o suporta, pois ele é o ser, o único ser, pois ele é o momento do

mundo, o momento eterno⁶⁷⁴ (JUNG, 2013, p. 472).

Depois dos Sermões, há um diálogo no qual Jung e Filemon conversam com a Mãe Divina. Filemon quer que a Mãe aceite Jung como filho. Ela diz que aceitaria, mas o autor deveria se livrar da mistura dos opostos, o que significa que teria que se afastar dos outros seres humanos, saindo da relação com o sofrimento e alegria proporcionada pelos outros. Outro encontro acontece: os dois se deparam com Jesus. O mago diz que a obra de Jesus estaria finalizada, se o ser humano vivesse sua própria vida, em vez de procurar a imitação. Como cada pessoa não estava vivendo o que tinha que viver, a saber, a sua vida individual, a obra do Cristo ainda não estava completa, e Ele não tinha descanso, na medida em que as pessoas o tempo todo rezam por algo Dele, exigindo isso ou aquilo em suas preces egoístas.

Depois desse breve encontro com Cristo, quem retorna são os personagens do mistério: Elias e Salomé. E Jung se espanta com o fato de que os personagens do seu mundo interior não terem consciência do que tinha acontecido desde o *Liber Primus*. Ele afirma de maneira categórica: “Não sabes que o mundo vestiu roupa nova? Que o Deus único morreu e que muitos deuses e muitos demônios tornaram-se novamente seres humanos?”⁶⁷⁵ (JUNG, 2013, p. 480). E mais à frente resume todo o conteúdo dos Sermões:

Velhos deuses ficaram novos. O Deus único está morto – sim, realmente, ele morreu. Ele se partiu na diversidade e assim o mundo ficou rico da noite para o dia. E também aconteceu algo à alma individual – quem gostaria de descrevê-lo! Mas assim também os homens ficaram ricos da noite para o dia. (...) Do Deus único fizeram-se dois, um múltiplo, cujo corpo consiste de muitos deuses, e um único, cujo corpo é um ser humano, e assim mesmo é mais brilhante e forte que o sol⁶⁷⁶ (JUNG, 2013, p. 481).

674 “...der Mensch ein Tor ist, durch das sich der Zug der Götter und aller Zeiten Werden und Vergehen drängt. Er tut es nicht, er schafft es nicht, er erleidet es nicht, denn er ist das Sein, das einzige Sein, denn er ist der Augenblick der Welt, der ewig Augenblick” (JUNG, 2009, p. 351).

675 “Ich bin erstaunt, Elias. Weißt du nicht, was sich begab? Weißt du nicht, dass die Welt ein neues Gewand angezogen hat? Dass der Eine Gott von hinnen ging und dass viele Götter und viele Dämonen wiederum zum Menschen gekommen sind?” (JUNG, 2009, p. 354).

676 “Alte Götter sind neu geworden. Der Eine Gott ist tot – ja, wahrlich, er starb. Er zerfiel ins Vielerlei, und so ward die Welt über Nacht reich. Und auch der einzelnen Seele geschah etwas – wer möchte es beschreiben! Aber so wurden auch die Menschen über Nacht reich. Wie ist es möglich, dass du das nicht wusstest? Aus dem Einen Gott wurden zwei, ein Vielfacher, dessen Leib aus vielen Göttern besteht, und ein Einziger, dessen Leib ein Mensch ist, und doch ist er heller und stärker als die Sonne” (JUNG, 2009, p. 355).

No diálogo com Elias, que defendia o ponto de vista da unidade de Deus, Jung argumenta sobre o que é o Deus uno e múltiplo:

Este é teu erro, que se tornou velho e grisalho, de que o uno exclui o múltiplo. Existem muitas coisas únicas. A multiplicidade das coisas únicas é o único Deus múltiplo, cujo corpo consiste de muitos deuses. A solicitude da coisa única, porém, é o outro Deus, cujo corpo é um ser humano, mas cujo espírito é grande como o mundo⁶⁷⁷ (JUNG, 2013, p. 482).

Após o encontro com Elias e Salomé, o autor trava uma batalha com os deuses e sua alma. Para ele, não havia mais sentido em se submeter totalmente aos desígnios divinos, posto que o homem possui autonomia e individualidade para fazer o que precisa fazer, enquanto os deuses, como deuses, não precisam de nada mais do ser humano. Depois de um dia de deliberações, e de um sonho enganador, no qual Jung é representado como demônio, os deuses cedem e a lei da submissão é revogada: “Não existe mais obediência incondicional, pois o ser humano deixou de ser um escravo dos deuses”⁶⁷⁸ (JUNG, 2013, p. 484).

Como vimos no capítulo anterior, o livro termina sem terminar. Apesar disso, acreditamos que podemos tirar algumas conclusões sobre a centralidade das polaridades e as concepções de Deus que aparecem ao longo deste experimento com o inconsciente.

4.8. Conclusão

No *Livro Vermelho*, Jung expõe seus sonhos e fantasias e os interpreta. Um dos temas que perpassa a obra é a sua relação com Deus. Entretanto, ao contrário do que se poderia esperar de alguém criado em um meio cristão-reformado, Deus não é apenas bom nem Cristo deve ser seguido e imitado. Suas concepções não são usuais e remontam às experiências infantis, especialmente o primeiro sonho do

677 “Das ist dein alt und graugewordener Irrtum, dass das Eine das Viele ausschlieÙe. Es gibt aber viele einzige Dinge. Die Vielheit der einzigen Dinge ist der eine vielfache Gott, dessen Leib aus vielen Göttern besteht, die Emsigkeit des einen Dinges ist aber der anderer Gott, dessen Leib ein Mensch ist, dessen Geist aber groß ist wie die Welt” (JUNG, 2009, p. 355).

678 “Es gibt keinen unbedingten Gehorsam mehr, denn der Mensch hat aufgehört, ein Sklave der Götter zu sein” (JUNG, 2009, p. 355).

qual se lembra, o sonho do Falo subterrâneo, e a fantasia da qual gostaria de se livrar, na qual Deus, na elevação do seu trono, defeca e destrói sua própria igreja.

As concepções de Deus que encontrarmos nas narrativas do *Livro Vermelho* não são conceitos fechados. Baseadas nas imagens das fantasias, nos diálogos com personagens do inconsciente e em conteúdos de sonhos, as concepções vão mudando com o tempo e colocam Deus como bom, como um ser parado em sua eternidade, como terrível, como verme, como fantasia que cabe no bolso, como produto do homem, como uma força que quer dominá-lo. Como Abraxas é o Deus do Pleroma, no qual as polaridades se anulam.

Ademais, Deus é visto como unidade e multiplicidade. Uma unidade, porque cada um tem um único Deus, ainda que este Deus único abarque os outros indivíduos. Uma multiplicidade, porque a partir da indiferenciação de polaridades do Pleroma, Deus se divide em muitos deuses, celestes e terrestres, o Deus bom e o demônio (Satanás) que, ao seu modo, também é um deus, assim como o são o *Phallos* e a *Mater Coelestes*.

Partindo do princípio que todas estas elaborações sobre Deus são de Jung e, portanto, representam conteúdos de sua psique, devemos evidentemente ter a capacidade de não hipostasiar tais concepções sobre Deus. Em um de seus primeiros trabalhos, quando analisa a médium S.W. em sua tese de doutorado, o criador da Psicologia Analítica reflete justamente sobre este problema: a cosmogonia criada por ela era apenas uma cosmogonia criada pela mente de uma pessoa e os espíritos (ou mortos) com os quais ela dizia se comunicar eram partes de sua alma.

Em muitos pontos existem semelhanças entre o que a médium vivenciava então e o que Jung viria a vivenciar anos depois. A diferença é que Jung conseguiu se distanciar dos seus pensamentos, reescrever e reelaborar estas experiências numinosas. A reelaboração mais profunda seria feita entre o término do *Livro Vermelho* e o início da Psicologia Analítica, quando o processo de individuação, a realização do si-mesmo por caminhos serpentinados e sinuosos por opostos, seria definido em termos teóricos e fundamentado com o cotejar com o material psíquico de outros, especialmente gnósticos, alquimistas, religiosos e cientistas como Pauli. Pois esta é a primeira crítica que pode passar a ser feita em sua epistemologia: se tudo o que foi escrito em sua obra teórica partiu do que lhe surgiu em seus sonhos e

fantasias e foi transcrito no *Livro Vermelho*, a Psicologia Analítica não seria apenas e tão somente uma psicologia de Jung (do sujeito Jung)?

Jung sabia e inclusive definiu nos *Tipos Psicológicos* o que chamou de "equação pessoal". Neste livro, publicado em 1920 e, portanto, durante o trabalho no *Livro Vermelho*, há a ideia de que, como existem 8 tipos básicos de personalidade, a verdade de cada um é não mais que 1/8 da verdade. Todavia, a verdade representada por um tipo reverberaria em sujeitos do mesmo tipo psicológico e poderia servir de contraponto às outras verdades dos outros tipos. Desta forma, a sua verdade pessoal não seria a última verdade, mas seria representativa de um tipo de vivência que não deveria ser excluída da psicologia.

A segunda crítica consiste na presença de temas religiosos ou numinosos. Parafraseando Tertuliano com sua *anima naturaliter Christiana*, a crítica seria então: para Jung, a alma é naturalmente religiosa ou numinosa? Ao se confrontar com seu próprio inconsciente, cada um terá que passar necessariamente por conteúdos parecidos ou de certo modo com a mesma qualidade? Uma resposta possível está no capítulo "*Mysterium, Encontro*" no qual Jung diz que aquele é o seu mistério e não deve ser imitado. Ou seja, Elias e Salomé são mistérios só do autor. Mas o esquema de polaridades, de um extremo a outro, em busca de um símbolo unificador e do caminho do meio será universal. Como a religiosidade, espiritualidade ou busca por transcendência é ubíqua, é de se esperar que o sujeito, ao entrar em seu caminho de autoconsciência, vivencie esta parte da vida, "a parte superior". Porém, a sua vivência será de uma maneira peculiar, ainda que esta peculiaridade apresente semelhanças com as vivências de outras pessoas ao redor no mundo atual ou na história. Por isso, no *Livro Vermelho*, também podemos notar a concepção segundo a qual os mesmos ritos e símbolos aparecem em todo o globo.

A terceira crítica que pode ser feita é sobre o estado mental do autor ao escrever tais páginas. No *Livro Vermelho*, existe a loucura divina e a loucura doentia daquele que não está dentro do normal ou da norma. Há o louco que fala coisas sem sentido, cujas frases são ininteligíveis ou que se comporta de forma estranha para a sociedade na qual vive. O critério, portanto, é a lógica e a ética ou moral. Falar em línguas em uma igreja, balbuciando sons aleatórios, não é pensado como

loucura, pois o sujeito está dentro de uma determinada lógica daquela agremiação e é incentivado pelos seus membros. Antes da dicotomia loucura doentia e loucura divina há o critério sobre o que é a norma, sobre o que é normal na sociedade, em seu tempo histórico e em sua cultura. A loucura doentia, por um lado, está relacionada com falas e comportamentos que causam sofrimento para o próprio sujeito ou para os que estão próximos. Visando proteger a sociedade deste tipo de loucura, que talvez se expresse em comportamentos destrutivos ou autodestrutivos, criou-se uma série de instituições – como os hospícios – para que as pessoas se curassem ou, pelo menos, ficassem longe da boa sociedade. No *Livro Vermelho*, Jung escreve: “É indubitável: quando penetras no mundo da alma, ficas como doido, e um médico vai julgar-te doente. Isto que eu digo aqui pode parecer doentio. Mas ninguém melhor do que eu para dizer que é doentio”⁶⁷⁹ (JUNG, 2013, p. 136). Tendo tido um grande número de experiências com pacientes graves, ele associa os conteúdos que lhe aparecem com a loucura. No final, quando retoma e abandona a escrita, ele diz: “Ao observador superficial isto parecerá uma loucura. E teria se tornado isso mesmo, se eu não tivesse conseguido deter a força dominante das experiências originais⁶⁸⁰” (JUNG, 2013, p. 489). E, logo no começo do *Livro Vermelho*, afirma que esperava um sinal de que a sua visão da Europa banhada no mar de sangue fosse uma previsão, um “grande sonho”, uma confirmação de que o Espírito das Profundezas não era uma construção arbitrária e particular, semelhante aos dizeres dos psicóticos. Quando a 1ª Guerra se inicia, portanto, há a confirmação. Com isso, ele precisa fazer a distinção entre a loucura doentia e a loucura divina. Porém, como fazê-la? Pois alguém inspirado por uma experiência mística certamente parecerá louco para os demais, pois falará de ideias que não podem ser comprovadas pelos cinco sentidos. Céu, inferno, alma, espírito, demônio, Deus e deuses não podem ser provados empiricamente. Um cético duvida e vai achar que alguém que fala que teve uma experiência com Deus é tão louco quanto aquele que acredita ser Napoleão Bonaparte. A loucura divina, só é possível quando o sujeito consegue se equilibrar entre os dois polos, entre o dia e a noite, entre o

679 “Es ist unzweifelhaft: Wenn du in die Welt der Seele eintrittst, so bist du wie wahnsinnig, und ein Arzt würde dich für krank halten. Das, was ich hier sage, kann für krankhaft gelten. Niemand aber kann es mehr für krank halten als ich selber” (JUNG, 2009, p. 238)

680 “Dem oberflächlichen Betrachter wird es wie eine Verrücktheit vorkommen” (JUNG, 2009, p. 357).

cotidiano e o sublime, entre o transcendente e o imanente. Nesse sentido, para Jung, o sujeito que vive só no cotidiano e acredita apenas no que pode provar com os seus sentidos está louco, assim como aquele que está afastado do cotidiano e fica o dia inteiro realizando preces ou ouvindo vozes dos espíritos. Viver aqui e lá, nem só aqui, nem só lá, é a definição de loucura divina, o equilíbrio entre os dois polos: “Quem faz uma coisa e deixa de fazer a outra pode ser chamado de doente, pois sua balança está fora de prumo”⁶⁸¹ (JUNG, 2013, p. 136). Então, seria como se todos tivessem em si a possibilidade de entrar em contato com o Espírito das Profundezas que, na obra teórica, será chamado de inconsciente coletivo. Esta é a condição humana normal. O homem normal, cotidiano e lúcido e adaptado, é aquele que vive no mundo exterior e não tem consciência nenhuma do Espírito das Profundezas. O louco, o internado em um hospício, é aquele para o qual apareceu o Espírito das Profundezas, perdendo, deste modo, a capacidade de viver no mundo exterior.

Nas Conferências de Tavistock, o autor define a loucura ao responder ao questionamento do Dr. L. J. Bendit sobre a diferença entre invasão patológica e criação artística, no volume XVIII/1, *A vida simbólica*:

Entre uma inspiração artística e uma invasão não há absolutamente diferença alguma; são a mesma coisa, por isso eu evito em relação a ambas a palavra “patológica”. Eu nunca diria que a inspiração artística é patológica, e por esta razão faço a mesma exceção para as invasões, pois considero a inspiração como um fato perfeitamente normal. Nada há de mal, nada há de extraordinário nela. É uma grande sorte que a inspiração ocasionalmente se manifeste nos seres humanos; ela se dá muito raramente, mas acontece. Mas é bem provável que os acontecimentos patológicos se desenrolem pelo mesmo processo; portanto temos de traçar uma linha divisória em algum ponto. Se os senhores fossem todos alienistas e eu lhes apresentasse um caso, provavelmente o diagnóstico que os senhores me dariam do paciente seria a loucura. Eu não concordaria, pois enquanto esse homem puder explicar-se e eu sentir que podemos manter um contato, afirmarei que ele não está louco. Estar louco é uma concepção extremamente relativa. Em nossa sociedade quando, por exemplo, um negro se porta de determinada maneira, é comum dizer-se: “Ora, ele não passe de um negro”, mas se um branco agir da mesma forma, é bem possível dizerem que “ele é louco”, pois um branco não pode agir daquela forma. “Estar louco” é um conceito social. Usamos restrições e convenções sociais a fim de reconhecermos desequilíbrios mentais. Pode-se dizer que um homem é diferente, comporta-se de maneira fora do comum, tem ideias engraçadas, e se por acaso ele vivesse numa cidadezinha da França ou da Suíça, diriam: “É um sujeito original, um dos

681 “Wer das Eine tut und das Andere lässt, den mögt ihr krank nennen, denn seine Waage steht schief” (JUNG, 2009, p. 238).

habitantes mais originais desse lugar”. Mas se trouxermos o tal homem para a Rua Harley, ele será considerado doido varrido. Se determinado indivíduo é pintor, todo mundo tende a considerá-lo um homem cheio de originalidades, mas coloque-se o mesmo homem como caixa de um banco e as coisas começarão a acontecer... Dirão que o homem é um louco consumado. Essas opiniões não passam, entretanto, de considerações sociais. Vejamos o exemplo dos hospícios: não é o aumento da insanidade que faz nossos asilos ficarem apinhados; é o fato de não podermos mais suportar as pessoas anormais, isto sim. Então parece haver muito mais loucos do que antes. Lembro-me, em minha juventude, de pessoas que mais tarde eu reconheceria como esquizofrênicas, às quais referíamos da seguinte forma: “Tio fulano é um homem extremamente original”. Na minha cidade natal existem vários imbecis, mas ninguém era capaz de dizer: “Ele é um estúpido”, ou algo semelhante; mas dizia-se: “Ele é tão bonzinho...” Da mesma forma chamam-se alguns tipos de idiotas de “cretinos”, derivado da expressão: “il est bom chrétien” (ele é bom cristão). Seria impossível dizer qualquer outra coisa sobre eles, mas pelo menos eram bons cristãos⁶⁸² (JUNG, 2008, p. 51).

E a quarta crítica concerne à relação da psicologia com a religião. Qualquer um que tenha estudado um pouco a Psicologia Analítica de Jung terá encontrado diversas referências às experiências religiosas, sejam elas inseridas ou não em um contexto religioso delimitado. Para o autor, a psicologia, como estudo da psique, não

682 “Es gibt überhaupt keinen Unterschied künstlerischer Inspiration und einem Einbruch. Es ist genau das gleiche, und daher vermeide ich das Wort pathologisch. Ich würde niemals sagen, dass künstlerische Inspiration pathologisch sei, und das gilt auch für Einbrüche, denn für mich ist eine Inspiration eine völlig normale Angelegenheit. Es ist nichts Negatives dabei. Sie fällt in keiner Weise aus dem Rahmen. Glücklicherweise gehört es zum Menschsein, dass Inspirationen gelegentlich auftreten - sehr selten zwar, aber es kommt vor. Nun treten aber auch pathologische Dinge in fast gleicher Weise auf, und daher müssen wir irgendwo eine Grenze ziehen. Wenn Sie alle Irrenärzte wären und ich Ihnen einen bestimmten Fall vorstellte, dann könnten Sie von dem Mann sagen, er sei geisteskrank. Ich würde sagen, dass der Mann so lange nicht geisteskrank ist, als er sich mir gegenüber in einer Art erklären kann, dass ich einen Kontakt mit ihm habe. Verrücktheit ist ein sehr relativer Begriff. Wenn sich zum Beispiel ein Neger in einer bestimmten Weise verhält, dann sagen wir: 'Er ist eben eine Neger'; wenn sich aber ein Weißer in der gleichen Weise verhält, dann sagen wir: 'Der Man ist verrückt', weil sich ein Weißer nicht so benehmen kann. Von einem Neger kann man nichts anderes erwarten, aber ein Weißer tut solche Dinge nicht. 'Verrückt sein' ist eine soziale Vorstellung; wir benutzen soziale Abgrenzungen und Definitionen, um geistig-seelische Störungen zu bezeichnen. Man kann von einem Menschen sagen, wer sei seltsam, er benehme sich anders als erwartet und habe merkwürdige Ideen, und wenn er in einer kleinen Stadt in Frankreich oder in der Schweiz lebt, sag man vielleicht: 'Er ist ein Original, einer der originellsten Einwohner dieses kleinen Ortes'. Wenn man den Mann aber mitten in Harley Street hineinstellt, ist er ganz einfach verrückt. Oder einen Maler halten Sie vielleicht für einen sehr originellen Künstler; aber wenn Sie ihn als Kassier bei einer Großbank einstellen, dann wird die Bank etwas erleben! Die Leute dort werden werden sicher sagen, der Mann sei verrückt. Aber all dies sind einfach soziale Beurteilungen. Das gleiche kann man in Irrenanstalten beobachten. Wenn diese zu Monsterinstituten anwachsen, so liegt der Grund dafür nicht in einer absoluten Zunahme der Geisteskrankheiten, sondern darin, dass wir abnormale Menschen nicht mehr ertragen, und daher scheint es so, als ob es viel mehr Verrückte gebe als früher. Ich erinnere mich, wie wir in meiner Jugend Leute um uns herum hatten, die ich später als schizophren erkannte und von denen wir dachten: 'Onkel So-und-So ist eigentlich ein sehr origineller Mensch'. In meinem Heimatort hatten wir Imbecille; aber man sagte mich: 'er ist ein dummer Esel' oder etwas ähnliches, sonder: 'Er ist ganz nett'. Ebenso nannte man gewisse Idioten 'crétins', was von dem Ausdruck herkommt: 'Il est von chrétien'. Man konnte nicht viel anderes von ihm sagen, aber auf alle Fälle waren sie 'gute Christen'” (JUNG, 1995, p. 51).

pode excluir uma das dinâmicas mais fundamentais que é contato com o numinoso. Como vimos neste capítulo, o próprio autor vivencia a numinosidade dos conteúdos que lhe aparecem nos sonhos e fantasias. Ao longo desse processo de autoanálise, ele vivencia praticamente todos os aspectos que alguém pode vivenciar sobre a religião e os conteúdos religiosos: há a negação de Deus, há a ideia de Deus como uma fantasia, Deus como bom e mal, Deus como nem bom nem mal, há a presença de ideias que são populares e até dogmáticas (a Trindade e Satanás) e concepções como Abraxas e o Pleroma. A carta escrita para Piero Cogo, em 21/09/1955, elucida estas questões entre psicologia e religião:

O senhor não pode imaginar, com base numa reportagem de jornal, o que significa quando eu digo que se pode saber sobre Deus, sem precisar fazer o esforço, muitas vezes bastante infrutífero, para crer. [Jung faz alusão a uma entrevista que havia concedido a uma revista italiana onde dizia que "não precisava crer em Deus, mas sabia de sua existência"]. Como o senhor sabe sou psicólogo e me ocupo principalmente com a pesquisa do inconsciente. Neste capítulo entra também, entre outras coisas, a questão religiosa. Se quiser entender-me corretamente, deverá conhecer primeiramente os resultados de minha psicologia. Não posso relatá-los numa carta. Sem um conhecimento profundo da psique humana, estas observações, tiradas do contexto, são totalmente incompreensíveis. Não se pode esperar dos jornalistas que eles se preocupem com os fundamentos do nosso pensar. Do ponto de vista psicológico, a religião é um fenômeno psíquico que existe de modo irracional, assim como o fato de nossa fisiologia ou anatomia. Se faltar esta função, a pessoa humana, como indivíduo, estará sem equilíbrio, pois a experiência religiosa é expressão da existência e funcionamento do inconsciente. Não é verdade que possamos ter êxito só com a razão e a vontade. Ao contrário, estamos sempre sob o efeito de forças perturbadoras, que atravessam a razão e a vontade, isto é, são mais fortes do que as últimas duas. Por isso, pessoas altamente racionais, e precisamente estas, sofrem de perturbações que não conseguem administrar com a vontade ou a razão. Desde tempos imemoriais, as pessoas designavam como divino ou demoníaco aquilo que sentiram ou experimentaram como sendo mais forte do que elas. Deus é o mais forte delas. Esta definição psicológica de Deus nada tem a ver com a definição dogmático-cristã, mas descreve a experiência de um Outro, muitas vezes numinoso opositor, que coincide de forma impressionante com a "experiência histórica de Deus". Conheci um professor de filosofia que acreditava poder viver bem só com a razão. Mas "Deus" lhe impôs uma fobia de carcinoma, que ele não conseguia superar e que transformou sua vida num tormento. A desgraça foi que ele não soube ser simples o suficiente para admitir que a fobia era mais forte do que sua razão. Tivesse sido capaz de admitir isso, teria encontrado um caminho para submeter-se racionalmente ao mais forte. Mas, em sua soberba, não entendeu o caminho de sua superstição racionalista, o perigo que o ameaçava e o sentido inerente a esta ameaça. A atuação do divino é sempre uma espécie de dominação, não importa a forma que assuma. Nossa razão é um presente maravilhoso ou uma conquista nada desprezível, mas ela só cobre um aspecto da realidade, que também consiste de dados irracionais. As leis da natureza não são axiomáticas, mas apenas probabilidades estatísticas. Mas a realidade, bem como nossa psique, consiste sobretudo de dados irracionais. Por isso é impossível uma mecanização da vida psíquica. Como os primitivos, também

nós estamos entregues a um mundo escuro e às suas imprevisíveis possibilidades. Por isso precisamos da religião, ou seja, de cuidadosa atenção aos acontecimentos (*religio* é derivada de *religere*, e não de *religare*) e não de sofismas, supervalorização do intelecto racional”⁶⁸³. (JUNG, 2002, p. 438-439).

Portanto, nesta carta, Jung esclarece que não é possível saber o que ele, pessoalmente, pensa a respeito de Deus, nem o que ele defende em sua psicologia apenas através de um artigo de jornal. É evidente que um teórico mundialmente reconhecido como Jung tenha tido muito mais o que falar sobre o tema do que se pode descrever em uma carta. Ao longo desta tese, procuramos mostrar o que ele vivenciou em sua intimidade, no seu experimento mais difícil, o *Liber Novus* ou, como ficou conhecido, o *Livro Vermelho*. Os conteúdos que aparecem neste experimento são estranhos, advindos do “país dos mortos”, o inconsciente, este

683 “Sie können aufgrund eines Zeitungsberichtes unmöglich vergegenwärtigen, was es bedeutet, wenn ich sage, dass man um Gott wissen kann, ohne die oft sehr fruchtlose Anstrengung des Glaubens machen zu müssen. Wie Sie wissen, bin ich Psychologe und beschäftige mich hauptsächlich mit der Erforschung des Unbewussten. In dieses Kapitel gehört u. a. religiöse Frage. Wenn Sie mich richtig zu verstehen suchen, so sollten Sie eben die Ergebnisse meiner Psychologie kennen. Ich kann Ihnen diese nicht brieflich mitteilen. Ohne tiefgehende Kenntnisse der menschlichen Psyche blieben solche aus dem Zusammenhang gerissenen Bemerkungen völlige unverständlich. Man kann ja von Journalisten nicht erwarten, dass sie sich um die Grundlagen unseres Denkes bemühen. Vom psychologischen Standpunkt aus gesehen, ist die Religion ein psychisches Phänomen, das irrationalerweise vorhanden ist, so gut ist der Mensch als Individuum ohne Gleichgewicht, denn die religiöse Erfahrung ist ein Ausdruck für die Existenz und Funktion des Unbewussten. Es ist nicht wahr, dass wir einzig mit der ratio und dem Willen auskommen. Wir sind ganz im Gegenteil beständig unter dem Einfluss von störenden Mächten, die Vernunft und Willen durchkreuzen, d. h., sie sind stärker als letztere. Daher kommt es, dass höchst vernünftige Leute, und gerade diese, an Störungen leiden, denen sie weder mit Willen noch Vernunft beikommen können. Der Mensch hat nun von jeher das, was er als stärker empfindet oder erfährt, als er ist, als göttlich bzw. Dämonisch bezeichnet. Gott ist das Stärkere in ihm. Diese psychologische Gottesdefinition hat nun allerdings nicht mit der christlichdogmatischen zu tun, aber sie beschreibt die Erfahrung eines oft sehr unheimlichen Gegenüber, welches mit den geschichtlichen 'Gotteserfahrungen' aufs eindrucklichste übereinstimmt. Ich kannte einen Professor der Philosophie, der allein mit der Vernunft auszukommen glaubte. 'Gott' hat ihm aber eine Karzinomphobie aufgezwungen, die er nicht bewältigen konnte und die sein Leben zur Qual machte. Das Unglück war, dass er nicht einfach genug sein konnte, zuzugeben, dass diese Phobie stärker war als seine Vernunft. Hätte er diese Anerkennung leisten können, so hätte er damit ein Weg gefunden, sich dem Stärkeren in vernünftiger Weise unterzuordnen. Er hat aber den Sinn, der dieser Drohung innewohnte, aus Selbstüberhebung nicht verstanden. Die Wirkung des Göttlichen ist aber immer eine Art von Überwältigung, gleichgültig was für eine Gestalt sie annimmt. Unsere Vernunft ist zwar ein wunderbares Geschenk oder eine nicht zu unterschätzende Errungenschaft, aber sie deckt nur einen Aspekt der Wirklichkeit, welche andererseits auch aus irrationalen Gegebenheiten besteht. Naturgesetze sich nicht axiomatisch, sonder nur statistische Wahrscheinlichkeiten. Die Wirklichkeit aber besteht in der Hauptsache aus irrationalen Gegebenheiten, so auch unsere Psyche. Darum ist eine Mechanisierung des psychischen Lebens unmöglich. Wir sind, wie die Primitiven, einer dunklen Welt und ihren unvoraussgbaren Möglichkeiten ausgeliefert. Deshalb brauchen wir Religion nämlich sorgfältige Beachtung des Vorkommenden (*religio* kommt von *relegere* und nicht von *religare*) und weniger Vernunfttelei, die Überschätzung des rationalen Intellektes. Ich würde Ihnen raten (JUNG, 1973, p. 510-511).

local desconhecido compartilhado por todos. Deus, assim como os outros personagens e imagens, é construído a partir das polaridades da psique, pois, até quando extrapola estas polaridades na ideia de Abraxas, ainda é definido por sua ausência. Para encontrar o equilíbrio psíquico, o ser humano deve lidar com fenômenos que são também irracionais, sob o risco de vivenciar problemas psíquicos. Este equilíbrio deve admitir a presença de conteúdos cotidianos, do dia e conteúdos inusuais, da “noite”. Logo, um ser humano equilibrado é aquele que consegue vivenciar aqui e lá.

E aqui, chegamos à conclusão do último capítulo de nossa tese, o qual procurou mostrar as diversas concepções de Deus que aparecem e reaparecem no *Livro Vermelho*, confirmando a nossa tese inicial de que a obra está perpassada por polaridades presentes na psique.

5. CONCLUSÃO

O *Livro Vermelho* de Jung, um trabalho inacabado e mantido em segredo durante muitos anos em um cofre na Suíça, foi considerado pelo autor o seu experimento mais difícil, o seu inconsciente por escrito. Devido ao fato de ter sido publicado recentemente, em 2009, contamos com poucas publicações específicas.

Quando passei no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, da UFJF, tive a chance de ler pela primeira vez o *Livro Vermelho*, ainda sem tradução para o português. Nas primeiras disciplinas, meu orientador Sidnei Vilmar Noé e eu estudamos juntos o seu conteúdo. O primeiro projeto que delineamos consistia no problema da interpretação realizada ao longo da obra. Afinal, o texto tem pelo menos duas camadas: uma camada de sonhos e visões e outra de interpretações. Para estudar a interpretação, fiz um levantamento sistemático nas *Obras Completas*, descobrindo que não existem muitas referências sobre como interpretar, nem livros da fortuna crítica junguiana sobre o tema. Se seguissemos por este caminho, acabaríamos por sair do *Livro Vermelho*. Uma saída provisória foi correlacionar o *Livro Vermelho* com as *Obras Completas*, suas intuições preliminares se transformando em conceitos nas décadas seguintes. Também é um excelente tema de pesquisa, mas devido ao limite do tempo, deixamos esta possibilidade para o futuro. Analisando estas correlações, percebemos a forte vinculação do *Livro Vermelho* com o *Mysterium Coniunctionis*, o último livro de Jung, que trata da reunião e da separação dos opostos. Em certo sentido, é possível cotejar um livro com o outro, como se o último fosse justamente a tentativa de interpretar o primeiro.

Após a qualificação, percebemos que somente o *Livro Vermelho* já seria suficiente para a análise detalhada da temática dos opostos, das polaridades, das dicotomias, pois qualquer leitor competente certamente perceberia que o percurso das narrativas segue sempre a estrutura polar: um e outro, um versus outro, um separado do outro, um junto do outro, um terceiro além dos dois, entre outras relações que procuramos demonstrar no capítulo terceiro desta tese.

Ao final, no último capítulo, selecionamos uma temática pertinente às pesquisas em ciência da religião: a concepção de Deus. Jung frequentemente foi criticado por ser um autor místico, por ser um cientista crente ou, quando saía dos

dogmas reinantes, de ser um psicólogo ateu que reduzia realidades transcendentas a conceitos formais. Através deste capítulo, penso que fica evidente que as suas concepções não são unívocas, nem remetem a concepções tradicionais, nem, ao mesmo tempo, as excluem de maneira integral. Tais concepções, oriundas do seu contexto cultural, advindas do cristianismo (protestantismo reformado e católico), estão ali presentes tanto quanto concepções que extrapolam estes limites e são próximas da gnose e da alquimia.

Logicamente, não devemos falar em uma única concepção de Deus, portanto. São concepções de Deus que descrevem Deus ora como bom e existente, ora como bom e mau, ora como uma fantasia humana, ora como terrível e ameaçador, ora como Absoluto e ora como infinitesimal, ora como paralisia celeste e como movimento incessante até chegar nos *Sete Sermões*, onde o Deus Supremo é o Deus acima das polaridades, e o Deus cristão – oposto ao demônio – é uma criatura do Deus Abraxas, pois possui diferenciação a partir do Pleroma, ou seja, possui um lado oposto, embora seja plenitude. Nesse sentido, Abraxas é um Deus único, acima de toda e qualquer polaridade, além de toda e qualquer diferenciação. A partir Dele, surgem o Deus bom e o demônio mau, o Deus Hélio, a Mãe Celeste e o Falo e todas as outras manifestações existentes designadas como criaturas. Ao seu modo e dentro do seu limite, o ser humano também é como Abraxas. Assim como na visão do eremita de que o homem é elevado acima do Logos e digno do rebaixamento da divindade a este plano, no final Jung não se submete completamente aos desígnios e ordens dos Deuses, cuja mensageira é a alma. O homem, nas visões do autor, possui uma estrela e um mundo só seu, individual, no qual é como o Deus Supremo e para o qual vai depois de morrer. Este planeta é pensado como o mundo único de cada um.

No que concerne ao texto desta tese, optamos por correr o risco de alongar excessivamente as descrições das fantasias com a vontade de compartilhar tudo o que aparece no experimento de Jung. Talvez, realmente, olhando para trás, o tamanho tenha superado a normalidade de uma descrição apurada, entretanto, decidimos por este caminho a fim de também apresentar o que é *O Livro Vermelho*, sem fazer uma seleção prévia do material. Em tese, poderíamos ter dividido o conteúdo das narrativas em tópicos parecidos, mas isto nos pareceu uma estratégia

que excluiria conteúdos igualmente importantes. Neste sentido, e se podemos dizer assim, preferimos pecar pelo excesso de cuidado.

O nosso objetivo geral nesta tese foi triplo: apresentar o que é o *Livro Vermelho*, o livro de Jung mais esperado e guardado por quase um século em um cofre na Suíça, descrever em detalhes o seu conteúdo do começo ao fim e defender a tese segundo a qual o livro está estruturado na dinâmica das polaridades da psique e, para tanto, mostrar como as concepções de Deus não escampam a esta dinâmica. Na medida em que é um livro recém-publicado, tomamos a decisão de primeiro mostrar em que consiste o seu conteúdo para, então, mostrar o que é central nestas narrativas que lhe surgem nos sonhos e fantasias e imaginações ativas para, em seguida, serem interpretadas. Consideramos que a bibliografia disponível até o presente momento deixa escapar o aspecto fundamental da obra que é a dinâmica da psique. A obra inteira é atravessada por polaridades que foram apresentadas, todas, no capítulo “As polaridades da psique”. No último capítulo, escolhemos um tema que faz interface com a psicologia da religião, que é a concepção de Deus. Com isso, pensamos ter contribuído com os estudos na Psicologia Analítica em nível de pós-graduação em nosso país, que, até o presente momento, são escassos, tanto como esperamos ter contribuído com o estudo de Jung no âmbito da Ciência da Religião.

Procuramos mostrar, selecionando dois momentos da infância de Jung, como desde o começo de sua vida suas concepções de Deus não foram usuais. O sonho do Falo coloca Deus no submundo e o associa à sexualidade. O cristianismo predominante na Europa e o protestantismo no qual o autor foi criado normalmente exclui esta parte da vida. O Deus subterrâneo é muito mais parecido, por exemplo, com o Deus Príapo ou o Deus Dionísio do que com o Deus judaico-cristão. O outro momento é aquele no qual Jung sente a graça de Deus. Para ele, Deus havia colocado em sua mente um pensamento blasfemo e, embora tivesse feito de tudo para não pensá-lo, não houve como reprimi-lo. Deus destruindo a sua própria igreja é uma imagem forte e totalmente distante do que se poderia encontrar no cristianismo. Esta última imagem indica a dissociação de Deus e da Igreja. Não só Deus está fora (acima) como a destrói e, nem por isso, é destruído.

No *Livro Vermelho*, Jung encontra logo no início o Espírito das Profundezas, oposto a tudo o que está no mundo. O Espírito das Profundezas não é somente um Espírito que está para além do tempo atual, abrangendo o passado mais afastado e o futuro. O Espírito das Profundezas traz novamente uma concepção de Deus que não só não é idêntica às concepções mais comuns de Deus como implica que o próprio Deus se transforma ao longo do tempo. Traz também a distinção entre Deus ele mesmo e Deus como imagem e como negativo da imagem; o que desde o princípio antecipa a ideia de que Deus é bom, mas também é mau, ou que Deus está no Absoluto e no mais alto que se possa pensar assim como está no infinitesimal e mínimo e, portanto, é tanto um quanto outro para, no final não ser nem um nem outro e estar além das polaridades.

É importante salientar que todas estas concepções e polaridades que aparecem no *Livro Vermelho* são, evidentemente, conteúdos de um sujeito – Carl Gustav Jung. Estudar tais conteúdos e descrever em detalhes o que são e como são não significa concordar com eles. Na medida em que Jung foi um dos psicólogos mais importantes do século XX, tendo influenciado diretamente as pesquisas na psicologia, na psicanálise e na psiquiatria, além de outras áreas do conhecimento, o estudo de seu experimento mais difícil lança luz sobre a sua produção teórica posterior. O que nos parece justificar a importância desta tese.

Diversos estudos comparativos entre o *Livro Vermelho* e as *Obras Completas* podem ser feitos e, certamente, serão. Neste trabalho, dedicamos os nossos esforços para mostrar como a polaridade é um tema central neste diário autobiográfico de sonhos e fantasias. E, no longo processo de autoanálise, o autor passa de um extremo ao outro no que concerne à sua relação pessoal com Deus. No começo, tem que reconhecer que havia perdido todo o contato com Deus e sua alma. Com o tempo, há a reaproximação e até a submissão à vontade Deus, seja ela qual for. Depois de perceber a dinâmica dos opostos, ele fica dependurado em um dilema insolúvel, pois sem opostos não há movimento e sem movimento não há vida. Ao superar este problema, tem que enfrentar o desejo dos Deuses de que o homem seja submisso. A partir de suas imaginações e visualizações, Jung entende que o ser humano tem dignidade suficiente para não ter que se submeter mais.

Como está no último sermão, o ser humano é também, de certa forma, como um Deus na estrela para a qual vai depois da morte.

Acompanhando o surgimento e desaparecimento das concepções de Deus no *Livro Vermelho* consegue-se perceber o caminho de individuação percorrido pelo autor no período de escrita do *Livro Vermelho*, quando abandona a psicanálise e está em busca de seu próprio caminho individual e de uma abordagem teórica que leve em conta fatores que não estariam presentes ou seriam valorizados na psicanálise freudiana. Neste caminho de individuação, ele virtualmente encontra todas as concepções de Deus possíveis, na afirmação ou na negação, na afirmação e na negação, na não-afirmação e na não-negação e na ideia de que existe algo que transcende o pensamento e a linguagem. Deus-Abraxas, Deus-Hélio, o Falo, A Mãe Celeste, Deus-demônio, Deus-fantasia, entre outras ideias, são depois pensados na obra teórica como forças da psique que estão para além da razão. E a psique de um indivíduo que queira buscar a totalidade não deve excluir tais fatores, por serem, simplesmente, irracionais, ilógicos ou estranhos.

Com exceção de algumas ideias que são próximas do que se poderia esperar da tradição cristã, a maior parte dos conteúdos é bastante distinta. Porém, em que pese a presença de semelhanças com o catolicismo, as concepções de Jung são muito mais próximas da gnose (Abraxas) e da alquimia, em seu processo de separar e unir (arte espagírica) do que das tradicionais concepções cristãs. A sua crítica recorrente de que o ser humano não deve imitar Cristo, mas sim seguir *como* Cristo e criar a sua própria individualidade é um indício dessa separação, de que o indivíduo não deve apenas seguir um pastor ou padre e esperar dele salvação. Ele mesmo deve se encontrar e ir em busca de sua individuação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras de C. G. Jung (em português)

- JUNG, Carl Gustav. **A Dinâmica do Inconsciente**. Petrópolis: Vozes, 1984.
- _____. **A Energia Psíquica**. Petrópolis: Vozes, 1990.
- _____. **Aion – Estudos sobre o Simbolismo do Si – Mesmo**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- _____. **A Prática da Psicoterapia**. Petrópolis: Vozes, 1985.
- _____. **A Vida Simbólica. Volume 1**. Petrópolis: Vozes, 2008.
- _____. **A Vida Simbólica. Volume 2**. Petrópolis: Vozes, 1998.
- _____. **Ab-reação, Análise dos Sonhos, Transferência**. Petrópolis: Vozes, 1987.
- _____. **Aspectos do Drama Contemporâneo**. Petrópolis: Vozes, 1990.
- _____. **A Natureza da Psique**. Petrópolis: Vozes, 1984.
- _____. **Cartas v. I – 1906-1945**. Petrópolis: Vozes, 2001.
- _____. **Cartas v. II – 1946-1955**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- _____. **Cartas v. III – 1956-1961**. Petrópolis: Vozes, 2003.
- _____. **Civilização em Transição**. Petrópolis: Vozes, 1993.
- _____. **Escritos Diversos**. Petrópolis: Vozes, 2003.
- _____. **Estudos Experimentais**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- _____. **Estudos Alquímicos**. Petrópolis: Vozes, 2003.
- _____. **Estudos Sobre Psicologia Analítica**. Petrópolis: Vozes, 1978.
- _____. **Estudos Psiquiátricos**. Petrópolis: Vozes, 2011.
- _____. **Freud e a Psicanálise**. Petrópolis: Vozes, 1989.
- _____. **Índices gerais: onomástico e analítico**. Petrópolis: Vozes, 2011.
- _____. **O Livro Vermelho**. Petrópolis: Vozes, 2010.

- _____. **O Livro Vermelho**. *Edição sem ilustrações*. Petrópolis: Vozes, 2013.
- _____. **Memórias, Sonhos e Reflexões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.
- _____. **Mysterium Coniunctionis I**: investigação acerca da separação e da reunião dos opostos anímicos na alquimia. Petrópolis: Vozes, 2011
- _____. **Mysterium Coniunctionis II**: investigação acerca da separação e da reunião dos opostos anímicos na alquimia. Petrópolis: Vozes, 1989
- _____. **Mysterium Coniunctionis III**: investigação acerca da separação e da reunião dos opostos anímicos na alquimia. Petrópolis: Vozes, 1997
- _____. **Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo**. Petrópolis: Vozes, 2000.
- _____. **O Desenvolvimento da Personalidade**. Petrópolis: Vozes, 1983.
- _____. **O Espírito na Arte e na Ciência**. Petrópolis: Vozes, 1987.
- _____. **O Eu e o Inconsciente**. Petrópolis: Vozes, 1987.
- _____. **O Homem à Descoberta de sua Alma**. Porto: Livraria Tavares Martins, 1975
- _____. **O Homem e seus Símbolos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008
- _____. **O Segredo da flor de ouro**. Petrópolis: Vozes, 1984.
- _____. **Presente e Futuro**. Petrópolis: Vozes, 1988.
- _____. **Psicogênese das Doenças Mentais**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- _____. **Psicologia da Religião Ocidental e Oriental**. Petrópolis: Vozes, 1983.
- _____. **Psicologia e Religião**. Petrópolis: Vozes, 1995.
- _____. **Psicologia e Alquimia**. Petrópolis: Vozes, 2009.
- _____. **Psicologia do Desenvolvimento**. Petrópolis: Vozes, 1983.
- _____. **Psicologia em Transição**. Petrópolis: Vozes, 1993.
- _____. **Resposta a Jó**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- _____. **Seminários sobre sonhos de crianças**. Petrópolis: Vozes, 2011.
- _____. **Símbolos da Transformação**: Análise dos Prelúdios de uma Esquizofrenia. Petrópolis: Vozes, 1989.

_____. **Sincronicidade**. Petrópolis: Vozes, 1988.

_____. **Tipos Psicológicos**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

Obras de C. G. Jung (em alemão)

JUNG, Carl Gustav. **Gesammelte Werke**. 1-20 Broschur. Düsseldorf, Walter, 1995:

- ✧ **Psychiatrische Studien**
- ✧ **Experimentelle Untersuchungen**
- ✧ **Psychogenese der Geisteskrankheiten**
- ✧ **Freud und die Psychoanalyse**
- ✧ **Symbole der Wandlung. Analyse des Vorspiels zu einer Schizophrenie**
- ✧ **Psychologische Typen**
- ✧ **Zwei Schriften über Analytische Psychologie**
- ✧ **Die Dynamik des Unbewussten**
- ✧ **Die Archetypen und das kollektive Unbewusste**
- ✧ **Aion. Beiträge zur Symbolik des Selbst**
- ✧ **Zivilisation im Übergang**
- ✧ **Zur Psychologie westlicher und östlicher Religion.**
- ✧ **Psychologie und Alchemie.**
- ✧ **Studien über alchemistische Vorstellungen**
- ✧ **Mysterium Coniunctionis. Halbband 1, 2, 3**
- ✧ **Über das Phänomen des Geistes in Kunst und Wissenschaft**
- ✧ **Praxis der Psychotherapie**
- ✧ **Über die Entwicklung der Persönlichkeit**
- ✧ **Das symbolische Leben.**

_____. **Briefe. Erster Band.** 1906-1945. Olten: Walter-Verlag, 1973.

_____. **Briefe. Zweiter Band.** 1946-1955. Olten: Walter-Verlag, 1973.

_____. **Briefe. Dritter Band.** 1956-1961. Olten: Walter-Verlag, 1973.

_____. **Das Rote Buch.** Patmos: Verlag, 2009.

_____. **Erinnerungen, Träume, Gedanken.** Dusseldorf: Verlag, 1983.

Obras de C. G. Jung (em inglês)

JUNG, Carl Gustav. **The Red Book.** Nova York: W. W. Norton & Company, 2009.

_____. **Visions Seminar.** Notes of the Seminar Given in 1930-1934 by C. G. Jung Edited by Claire Douglas. Princeton University Press, 1997.

Obras de outros autores

BAIR, Deirdre. **Jung: uma biografia.** Volume 1. São Paulo: Globo, 2006.

BAIR, Deirdre. **Jung: uma biografia.** Volume 2. São Paulo: Globo, 2006.

BARRETO, Marco Heleno. **Pensar Jung.** São Paulo: Edições Loyola: Paulus, 2012.

BENNET, Edward Armstrong. **C. G. Jung. Polarities of the psyche.** London: Barrie Rockliff, 1961.

BÍBLIA, versão da CNBB, disponível em <<http://www.bibliacatolica.com.br/>> Acesso em 29/06/2015.

BENKÖ, Antal. **Psicologia da Religião.** São Paulo: Loyola, 1981.

COVINGTON, Coline. **Sabina Spielrein: Forgotten Pioneer of Psychoanalysis.** East Sussex: Brunner-Routledge, 2003.

DROB, Sanford. **Reading the Red Book. An Interpretative Guide to C. G. Jung's Liber Novus.** New Orleans, 2012.

FRANZ, Marie-Louise von. **C. G. Jung: seu mito em nossa época.** São Paulo, Editora Cultrix, 1997.

GUERRA, Maria Helena R. Mandacarú. **O Livro Vermelho: o drama de amor de C. G. Jung.** São Paulo: Linear B, 2011.

HILLMAN, James. SHAMDASANI, Sonu. **Lament of the Dead: Psychology After Jung's Red Book.** London: W. W. Norton Company, 2013.

HOPCKE, Robert. **Guia para a Obra Completa de C.G. Jung.** Petrópolis, Rio de

Janeiro: Vozes, 2011.

HULL, R. F. C.; McGUIRE, William (coord.). **C. G. Jung: Entrevistas e Encontros**. São Paulo: Editora Cultrix, 1982.

HOELLER, Stephan. **The Gnostic Jung and the Seven Sermons to the Dead**. Wheaton: Quest Books, 2009.

JULIEN, Phillipe. **A psicanálise do religioso: Freud, Jung, Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.

McGUIRE, William. **A Correspondência Completa de Sigmund Freud e Carl Gustav Jung**. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

OTTO, Rudolf. **O Sagrado**. Lisboa: Edições 70, 1981.

PIERI, Paolo Francesco. **Dicionário Junguiano**. São Paulo: Vozes, 2002.

RICOEUR, Paul. **O si mesmo como um outro**. Campinas: Papyrus, 1991.

_____. **Tempo e narrativa**. Volume III. Campinas: Papyrus, 1997.

RITTER, Francisco. **C. G. Jung: uma biografia cronológica**. 97 páginas. Edição Kindle.

SAMUELS, Andrew; SHORTER, Bani; PLAUT, Fred. **Dicionário Crítico de Análise Junguiana**. Rio de Janeiro: Imago, 1988.

SHAMDASANI, Sonu. **Jung and the Making of Modern Psychology: a dream of a Science**. Cambridge. Cambridge University Press, 2003.

SHAMDASANI, Sonu. **C. G. Jung. A Biography in Books**. London: W. W. Norton Company, 2012.

SINGER, June. **Boundaries of the Soul. The practice of Jung's Psychology**. New York: Anchor Books, 1973.

WHITMONT, Eduard C. **A Busca do Símbolo: conceitos básicos de psicologia analítica**. São Paulo: Editora Cultrix, 1995.

YOUNG-EISENDRATH, Polly; DAWSON, Terence (Org.). **Manual Cambridge para Estudos Junguianos**. Porto Alegre: Artmed Editora, 2011.