

Universidade Federal de Uberlândia
Instituto de Filosofia

SOBRE A FELICIDADE

Prof. Dr. José Benedito de Almeida Júnior

Uberlândia

2025

Universidade Federal de Uberlândia

Instituto de Filosofia

SOBRE A FELICIDADE

Prof. Dr. José Benedito de Almeida Júnior

Tese apresentada com o objetivo de promoção

Para titular do Instituto de Filosofia

Na Universidade Federal de Uberlândia

Uberlândia

2025

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.

A447s Almeida Júnior, José Benedito de, 1965-
2025 Sobre a felicidade [recurso eletrônico] / José Benedito de Almeida Júnior. - 2025.

Tese (Promoção para classe E - Professor Titular) -
Universidade Federal de Uberlândia, Instituto de Filosofia.

Modo de acesso: Internet.

Disponível em: <http://doi.org/10.14393/ufu.te.2025.5012>

Inclui bibliografia.

1. Professores universitários - formação. 2. Filosofia. 3. Felicidade. I. Universidade Federal de Uberlândia. Instituto de Filosofia. II. Título.

CDU: 378.124

André Carlos Francisco

Bibliotecário-Documentalista - CRB-6/3408

Sumário

Resumo

Agradecimentos

Dedicatória

Introdução

Capítulo 1 Da consciência

Capítulo 2 Do inconsciente

Capítulo 3 Das funções da religião

Capítulo 4 Da crise existencial moderna

Capítulo 5 Da liberdade

Capítulo 6 Da felicidade

À guisa de conclusão

Resumo

O objetivo desta tese é propor uma nova perspectiva para o fenômeno da felicidade: esta não é um sentimento, nem uma situação, mas um impulso vital para todas as nossas ações. Para fundamentar esta tese, há um trajeto conceitual que implicou numa definição da nossa psique, consciente e inconsciente; uma análise do papel da religião e da nossa vida simbólica; a identificação de uma crise da espiritual da modernidade que nos levou ao problema da liberdade, como aspiração fundamental humana. Todos estes tópicos nos permitiram fundamentar esta tese sobre a felicidade.

Palavras-chave:

Felicidade. Liberdade. Consciência. Inconsciente. Símbolo.

Abstract

The objective of this thesis is to propose a new perspective on the phenomenon of happiness: it is not a feeling, nor a situation, but a vital impulse for all our actions. To support this thesis, there is a conceptual path that implied a definition of our psyche, conscious and unconscious; an analysis of the role of religion and our symbolic life; the identification of a spiritual crisis of modernity that led us to the problem of freedom, as a fundamental human aspiration. All these topics allowed us to establish the thesis about happiness.

Key words

Happiness. Freedom. Conscience. Unconsciousness. Symbol.

Dedicatória

Dedico esta obra aos meus antepassados e aos meus filhos, minha filha e minha esposa

Agradecimentos

Nós nunca caminhamos sozinhos, houve e há pessoas ao nosso redor que nos possibilitam chegar aonde chegamos, direta ou indiretamente, nos conhecendo ou não. Assim, faz-se necessário agradecer a todas as pessoas, cujas ações me permitiram chegar até aqui.

Em relação à docência, agradeço às pessoas do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo onde me formei, às pessoas das instituições de ensino pelas quais passei e às pessoas da Universidade Federal de Uberlândia que a mantém neste nível de excelência que me permitiu chegar até aqui. Em especial, às pessoas do Instituto de Filosofia, com quem compartilho meu trabalho.

Agradeço aos professores e à professora desta banca, pela leitura e as preciosas contribuições que farão a esta tese. Vocês estão me dedicando dois presentes: sua presença e a partilha de seus conhecimentos.

Agradeço à toda equipe da secretaria Marielle, João, Aline, Marcos, Renata, Andréia, Ciro e Ericksen, do IFILO pelo apoio tão gentil e preciso em todo o processo de organização desta banca. Sem vocês, nada disso seria possível. E um agradecimento especial à diretora do IFILO, professora Geórgia Amitrano por todo apoio nestes anos.

Agradecimento às minhas e meus alunos, cujo ânimo de saber me motivaram e motivam a cada dia.

Em especial, aos e às minhas orientandas, acompanhar seus trabalhos e suas conquistas me motivam a buscar sempre melhorar minha forma de trabalhar. A comunidade de saber que compartilhamos é a maior das joias.

Por fim, quero agradecer minha família, por estar comigo em todos estes anos, me apoiando e compartilhando este trajeto.

Introdução

Esta tese versa sobre a felicidade.

Para desenvolvermos este tema, porém, outras teses são apresentadas de tal modo a fundamentarem a tese central. Compreender os limites da razão e o papel da consciência são nosso ponto de partida; a partir daí, a importância do símbolo na existência. Em sequência, analisamos o fenômeno da liberdade como a experiência humana mais desejada. Uma vez estabelecidos estes fundamentos, abordamos o tema da felicidade procurando redirecionar seu sentido mais geral dentro da tradição ocidental: a felicidade não é um sentimento ou uma situação que vivemos, mas o impulso fundamental para a vida.

Esta tese é, de certo modo, um memorial dos temas que venho abordando em aulas e trabalhos acadêmicos desde o encerramento do meu doutorado.

Outra característica deste trabalho é o modo com o qual lidei com as fontes. Há bastante citações, porém, elas estão presentes por dois motivos: algumas delas, são faróis para nossas reflexões e era necessário citá-las, pois me ajudaram a compreender alguns aspectos da realidade e permitiram desenvolver a tese. Outras citações, porém, foram feitas com o objetivo de refutar o pensamento de seu autor.

Por fim, esta tese é um trabalho que se encontra fora da formalidade acadêmica, especialmente da área de filosofia, porque meu objetivo não é analisar o pensamento de um filósofo, ou um conceito em uma obra filosófica, mas pensar alguns aspectos da existência.

Da consciência

O fenômeno da consciência, é motivo de inúmeras definições teóricas que, por sua vez, impactam em nossa forma de perceber, pensar e agir no mundo. Para este capítulo, analisaremos algumas destas definições, especialmente da tradição ocidental, aproveitando o que nos parece adequado para explicar este fenômeno psíquico e fazendo a crítica de conteúdos e concepções eurocêntricas, que justificam nas visões de Hegel, Jung e outros, uma superioridade das sociedades industriais, autoproclamadas de civilizadas, em relação às demais sociedades.

A consciência e suas linguagens

A consciência é a segunda área da psique. Dizemos segunda porque o inconsciente se forma primeiro do que ela, que só surge quando o complexo do ego se forma e passamos a ter memória, sabemos que existimos pelos sentidos e sentimentos e não pela identidade do ego. Portanto, o termo ignorante só se aplica em relação à consciência de si, à capacidade de perceber que existe, que tudo existe à sua volta. Até este momento os sentimentos e as sensações estão ativas na criança, formando pensamentos relativos a eles, em contato direto com as coisas. Estes anos iniciais promovem uma quantidade extraordinária de aprendizados para a existência.

Na consciência encontram-se os quatro elementos da que compõem a psique: sentimentos ou emoções, os pensamentos, as sensações e as intuições. O núcleo central da consciência é o ego, que nos dá identidade. Analisaremos cada um deles e, posteriormente, analisaremos as linguagens de cada um.

O ego, uma vez iniciado seu processo de formação, começa a tomar conhecimento do mundo e das relações a sua volta, isto é, começa a existir uma relação entre um eu e o mundo: o que sinto, o que desejo. Desta forma, é importante destacar o processo de formação da memória para que o ego comece a formar sua identidade e história. Ao iniciar o processo de formação do ego, começamos a ter uma noção mais exata de nossa identidade no mundo, ou seja, começamos a pensar nossa identidade, pois até então, a sentíamos, pois os sentimentos, pensamentos e intuições começam a formar a consciência antes do ego. O ego está incluído nela; a consciência demanda coisas, sentimentos,

percepções e intuições para o ego que ele não percebe, mas é afetado por elas. O ego não tem domínio sobre tudo que se passa no campo da consciência e, como veremos, muito menos ainda no campo do inconsciente.

No que se refere às sensações são aquelas relacionadas com o corpo, portanto, dos cinco sentidos. O tempo todo estão ativos, percebendo o mundo a nossa volta e nos mandando informações sobre ele. O ego não tem condições de apreender tudo o que nosso corpo percebe. Se, por exemplo, formos registrar todas as sensações que nosso corpo percebeu ao longo de 10 segundos, levaríamos horas, ou talvez dias, para registrar tudo o que a visão, o olfato, o paladar, a audição e o tato perceberam neste brevíssimo intervalo. O ego sequer precisa tomar consciência de tudo o que o corpo percebe, não é necessário que avalie todas as informações que circulam no campo da consciência - e, no caso das percepções, também do inconsciente – sua existência não depende disso. De fato, como afirma Freud, o ego não é o senhor da casa, nem mesmo no caso das sensações do corpo e nem seria desejável que fosse, pois, neste caso, teria tempo apenas para ficar registrando o que os nossos cinco sentidos captam. É neste sentido que algumas obras de ficção se pautam ao dizer que não usamos todo o potencial do nosso cérebro, mas este é um grande equívoco, porque, de fato, utilizamos, não para os propósitos do ego e sim para que todo o corpo, as sensações e suas funções orgânicas, atuem.

Aqui, gostaria de observar a importante contribuição de Oyèrónké Oyêwùmí sobre todos os sentidos do corpo para uma concepção mais ampla de ser humano. A visão eurocêntrica privilegia somente a visão e desconsidera, ou coloca na categoria de irracional, todos os outros sentidos. Afirma a autora:

O termo “cosmovisão”, que é usado no Ocidente para resumir a lógica cultural de uma sociedade, capta o privilégio ocidental do visual. É eurocêntrico usá-lo para descrever culturas que podem privilegiar outros sentidos. O termo “cosmopercepção” é uma maneira mais inclusiva de descrever a concepção de mundo por diferentes grupos culturais. Neste estudo, portanto, “cosmovisão” só será aplicada para descrever o sentido cultural ocidental e “cosmopercepção” será usada ao descrever os povos iorubás ou outras culturas que podem privilegiar sentidos que não sejam o visual ou, até mesmo, uma combinação de sentidos. (2002, p. 3)

Sobre as intuições, consideraremos que são resultado dos impulsos do inconsciente para a consciência, sendo, por excelência, os sonhos. Alguns teóricos utilizam a expressão emoções para se referir a estes impulsos, o que etimologicamente,

seria bem correto, mas como esta palavra está muito associada à experiência dos sentimentos, opto pela expressão intuição para descrevê-la.

Ao longo da nossa existência temos vários impulsos vindos à consciência, nem sempre, porém, são provindos do inconsciente, mas, por vezes, de camadas mais profundas da consciência que continuam ativas, mesmo que o ego não as conheça ou não se lembre. É deste modo que muitos artistas criam suas obras, sendo que, por vezes, julgam serem intuitivas, mas são expressões da própria consciência, como é o caso da narrativa de Almir Sater sobre a canção *Tocando em frente*, composta com Renato Teixeira, realizada no programa *Viola minha Viola*, apresentado por Inezita Barroso

Essa música, na verdade, acho que foi um grande presente que tanto eu quanto o Renato Teixeira recebemos [...] peguei o violão e comecei a dedilhar, veio uma melodia muito rápida. O Renato, daquela forma que lhe falei, estatelou o olho e saiu escrevendo uma coisa muito rápida. [...] Chegando em casa falei para o pessoal: olha fiz uma música com o Renato Teixeira meio às pressas. O povo lá de casa então falou: toca a música. Aí toquei a música. Lembro que falaram assim: olha uma das melhores músicas que você fez ultimamente. Mas ela veio tão rápido, tão sem pensar. E as vezes o que vem fácil na vida da gente, não dá muito valor, então eu não percebi a mensagem da música. (2013)

Os impulsos do inconsciente se manifestam de modo simbólico e não poético, como é o caso dos sentimentos, são fenômenos como o que os místicos relatam. São mais do que poesias, são verdadeiros impulsos que modificam o rumo de uma vida ou aprofundam a experiência. As intuições, portanto, são raras, mas existem; se nos apresentam de modo diretivo e inexorável: não há opção senão seguir suas determinações. Portanto, canções, quadros, poemas, apesar de serem obras profundas, estão dentro da camada da consciência, ao passo que as intuições são resultado de emanções do inconsciente.

Quanto às experiências com psicotrópicos, seja em situações médicas ou não, podemos dizer que se assemelham às intuições uma vez que desligam o ego e sua percepção da consciência e emergem os conteúdos simbólicos do inconsciente. No caso de rituais religiosos dos povos originários, que utilizam substâncias psicoativas, não é somente as imagens simbólicas que são resultado de uma intuição, mas o motivo pelo qual se buscou o ritual e os procedimentos posteriores a ele que transformam a experiência em algo simbólico, logo intuitivo, efetivamente. As experiências que o homem ocidental tem com estas substâncias, nem de longe se assemelham às ritualísticas.

Não significam, contudo, que não tenham valor para a pessoa, se ela encontrou nestas experiências algo que lhe seja significativo para a vida, então, para ela foi uma experiência importante. Só não consideramos que seja o mesmo fenômeno que uma experiência ritualística, como metáfora, diremos que é como se alguém vivesse acampado alguns meses e voltasse dizendo que viveu como os indígenas e compreendem a vida deles.

Quanto aos sentimentos, serão considerados como sinônimos de emoções, ainda que possam ser etimologicamente diferentes, o uso comum destes termos os torna bem próximos. Alguns exemplos de sentimentos são: amor, medo, curiosidade, ansiedade, tristeza, alegria, êxtase e inúmeros outros. Afirmamos que o ser humano é um ser volitivo ou desejanter. Tudo o que nos move neste mundo são os sentimentos. Até mesmo, quando alguém erroneamente julga que age conforme o dever, sabe que no fundo, deseja seguir o dever, seja ele meramente ético ou jurídico, então são os sentimentos que nos move. Porém, qual sentimento? O desejo é o mais forte de todos. O impulso pelo que queremos pode ser entendido como formas de amor, os impulsos que nos afastam daquilo que não gostamos são o medo e a repulsa, que são o desejo de se afastar. Há, também, uma espécie intermediária que é a falta de interesse sobre determinados objetos ou vivências neste mundo, o que não nos interessa não desperta nem repulsa nem desejo. Ao longo da existência, cada pessoa vai experimentando, diariamente, estes impulsos provindos dos sentimentos.

Os sentimentos são despertados em nós, em última instância, portanto, pelo desejo ou pelo desejo de se afastar de determinadas situações; poderíamos acrescentar aqui, em destaque, nos afastar de determinados objetos, mas eles, em si mesmos, nada representam, a não ser a situação a que nos remetem, por exemplo, não ter facas grandes e afiadas em casa, em si, não são um problema, até mesmo são úteis, mas podem remeter a situações de perigo. Por isso afirmamos, novamente, que o ser humano é um ser volitivo, um ser desejanter. É isso que nos move neste mundo.

Os outros sentimentos são despertados pela relação entre nossos desejos e os acontecimentos no mundo. Temos alegria quando ocorre um encontro entre o que desejamos e o que acontece; tristeza, quando não há este encontro. Ainda mais alegria quando os acontecimentos são exatamente como esperávamos, aí experimentamos a euforia. Quando projetamos um futuro mais tranquilo, nos enchemos de esperança e quando o futuro se nos configura como ameaças ou decepções, ficamos desesperançados.

Por vezes, experimentamos uma situação de tranquilidade, uma plena vivência do presente, ou por vezes, inquietude quando parece haver algo errado, seja no agora, seja no futuro.

Na consciência estão muito presentes as concepções de certo e errado dos valores morais, o que é ruim quando se trata de a pessoa ter uma vida autêntica, direcionando sua vida para onde suas tendências mais particulares a impulsionam e, por outro lado é bom, porque como nossa sociedade produz psicopatas e sociopatas que, via de regra, desejam objetificar outras pessoas, a natureza, os animais e as instituições, chamando este desejo de autêntico; consideram que tais desejos são tão admissíveis como os de uma pessoa que simplesmente quer mudar de profissão ou decidir se pesca num domingo. Demonstrado, então, que quando falamos em realização dos desejos autênticos possui um limite ético que é o de não objetificar nada, nem ninguém podemos seguir com nossas explicações.

Só sem desejos é que se vive o agora, diz o poeta inspirado no budismo, e, de fato, quando parece que se interrompe a atividade desejante, experimentamos uma sensação de calma plena, tranquilidade. A meditação proporciona estes momentos. Não se trata de negar a vida, mas de aplacar um pouco a intensidade dos desejos por alguns momentos e experimentar o presente. Não se apagam nossas paixões, nem se deve pensar em eliminá-las, sem elas sequer iríamos para as práticas de meditação ou para a beira do lago de um parque apenas contemplar a natureza momentaneamente.

Uma das características do campo da consciência é que seus conteúdos são percebidos pelo ego, mas não completamente compreendidos, basta observarmos como é difícil, na imensa maioria das vezes, expressarmos de modo satisfatório nossos pensamentos, sentimentos, intuições e sentidos. Isto se deve ao fato de que a linguagem própria deste campo ser a poética, se entendermos esta expressão num sentido mais amplo que inclui outras formas de expressão artística. A arte encontra admiradores quando o público reconhece seus conteúdos da consciência expressos em forma de arte, em geral, conteúdos que vivenciou, mas não conseguia expressar de forma satisfatória. As obras de arte em si não criam sentimentos, como crê a maioria das pessoas, somente a vida tem esta capacidade. O que admiramos, portanto, em obras de arte é observar nelas o retrato de algo que estava anteriormente em nós, como os sentimentos, pensamentos e intuições, vividos anteriormente. Ora, se uma pessoa ouve um trecho de uma música erudita, que ela desconhecia e, a despeito disso, sente-se tocada pelos sentimentos que a música sugere é porque, de antemão, ela experimentara sentimentos semelhantes e há, então, uma

identidade que a razão não pode compreender completamente e somente a muito custo explicar. O mesmo se passa com esculturas, quadros e canções populares. Assim, é possível compreender por que uma determinada música ou quadro provocar identidade com um grupo de pessoas e não com outro grupo, não se trata apenas de gosto, pois este também tem muitas raízes no campo da consciência, deve-se levar em conta o histórico dos conteúdos da consciência de quem admira a obra de arte. Uma obra será tanto mais admirada quando ela conseguir expressar sentimentos e pensamentos que tenham sido vividos por grande número de pessoas. Além disso, a forma como expressa tais pensamentos e sentimentos é fundamental para que o fenômeno da identidade aconteça. Por isso, apesar de alguns romancistas trataram dos mesmos temas nem todos tem a mesma projeção diante do público, pois a forma de expressar é decisiva para que haja identidade. Esta forma deve levar em conta fatores culturais e estéticos uma vez que não temos como captar o sentimento ou o pensamento que uma obra pretende expor se não há identidade estética e cultural com ela. Enfim, uma obra terá tanto mais admiradores quanto ela for mais universal nos conteúdos que expressa e na forma que os expressa, tal como no caso da arquitetura em relação aos palácios, igrejas, castelos, humildes capelas que sempre possuem grande número de admiradores que se espantam com a quantidade de sentimentos e pensamentos que a contemplação destas obras inspira, mesmo que as conheçamos somente por imagens fotográficas ou pinturas. É importante lembrar que não é o castelo ou a igreja em si, por exemplo, que desperta sentimentos e pensamentos, mas a relação entre nossa história e a imagem que nos oferece. Compreende-se que criar sentimentos é resultado das experiências de estar vivo no mundo, ao passo que despertar sentimentos pode ser feito pela obra de arte, assim como pela contemplação da natureza, de espetáculos esportivos e outras vivências estéticas.

A consciência é o campo no qual o ego percebe os pensamentos, sentimentos, intuições e sensações, porém de forma difusa, não tão clara como no caso da razão. As vezes não nos pegamos pensando em algo que nem sabemos como ali chegou? Conforme o tipo psicológico há uma tendência predominante extrovertida e outra introvertida.

As poesias conseguem expressar de modo mais adequado estes conteúdos da consciência, pois sua linguagem não é a do raciocínio, é poética o que significa que opera com imagens metafóricas, alegóricas ou algo semelhante. Uma poesia não está relacionada aos raciocínios ou tenderá a se tornar um texto analítico. Nestes casos, palavras e conceitos devem ser esclarecidos de tal modo que designem o exato significado

que querem exprimir para que se possa ter bom entendimento e diálogo sobre as ideias que veiculam. A linguagem poética, por sua vez, não tem essa exatidão e justamente aí que reside seu valor. A música *Metáfora* de Gilberto Gil expõe de modo absolutamente fantástico as características fundamentais da linguagem poética. A letra da música é a seguinte:

*Uma lata existe para conter algo,
mas quando o poeta diz “lata”
pode estar querendo dizer o incontível.
Uma meta existe para ser um alvo,
mas quando o poeta diz “meta”
pode estar querendo dizer o inatingível.
Por isso não se meta a exigir do poeta
que determine o conteúdo em sua lata,
Na lata do poeta tudo nada cabe
pois ao poeta cabe fazer
Com que na lata venha a caber o incontível
Deixe meta do poeta não discuta
Deixa a sua meta fora da disputa
Meta dentro e fora, lata absoluta
Deixe-a simplesmente metáfora. (1982)*

Um breve comentário sobre a imaginação se faz necessário, pois várias vezes me foi questionada sobre ela em meio a esta teoria. A imaginação é um exercício de pensamento e, como tal, movido pelos sentimentos. Quando nos pomos a imaginar cenários futuros ou passados – isto mesmo, reinvenções do nosso passado – são os sentimentos que estimulam os conteúdos a serem organizados pelos pensamentos. Toda obra artística é movida pelos sentimentos, podendo ter mais ou menos intervenções lógicas, mas o motivo pelo qual imaginamos ou produzimos arte é o impulso dos sentimentos, mas voltaremos à arte num outro momento da tese.

Somos seres volitivos, os sentimentos são nossa maior característica e o que nos move no mundo. São eles que promovem nosso julgamento sobre os acontecimentos no mundo e nosso julgamento moral do que julgamos certo ou errado. Os sentimentos, possuem suas raízes em nossa experiência de vida, que incluem as sensações, as intuições e o mundo externo a nós.

A questão da consciência na filosofia ocidental

“O coração tem razões que a própria razão desconhece” (2001, artigo XVI, seção III). A famosa frase de Pascal é um alerta contante para que se compreenda a natureza da psique humana. Creio que podemos entender sua frase da seguinte forma: mesmo que consideremos que tal decisão ou desejo sejam os mais corretos, nosso coração pode desejar ardentemente aquilo que é contrário ao que o senso comum teria como correto. Assim, as razões do coração, são os sentimentos e desejos que parecem desprezar, não a razão, mas o desejo de ser considerado “normal” na sociedade. Pascal, porém, não será uma de nossas referências, porque, apesar de sua brilhante análise sobre o limite da razão, coloca a religião cristã, católica especialmente, como a suprema autoridade sobre a razão o que, evidentemente, não nos parece adequado.

Nesta parte, vamos analisar, especialmente, algumas concepções que nos ajudaram a formular esta tese, em especial as de Rousseau, Jung e Nietzsche. Sem dúvida, estes pensadores perceberam os limites da noção de mente, consciência, juízos morais e escolhas que dominaram o pensamento ocidental.

Uma das poucas heranças que ainda trago dos decenais estudos de filosofia ocidental é um parágrafo da obra de Rousseau e, mesmo assim, discordando de parte das ideias ali apresentadas. Por isso, vou tomar como referência este parágrafo e não vou ficar fazendo um levantamento de filosofias da consciência na filosofia ocidental como em Espinosa ou Bergson, no final, das contas, usando um termo ou outro, todos apresentam uma visão empobrecida do que é o ser humano.

Voltando a Rousseau, é interessante que ele próprio não desenvolveu esta sua percepção de forma mais ampla, como fez com outros conceitos. Ela pode ser percebida em seus romances e outras obras, mas nenhum aprofundamento específico dela. Talvez, supomos, lhe faltasse a percepção de sua importância e, principalmente, substrato teórico para aprofundá-la, uma vez que estava baseado, somente, na tradição europeia moderna. O parágrafo se encontra em *Emílio ou da educação*, mais precisamente no intertexto *A profissão de fé do vigário de Savóia*.

Consciência! Consciência! Instinto divino, voz celeste e imortal; guia seguro de um ser ignorante e limitado, mas inteligente e livre; juiz infalível do bem e do mal, que tornas o homem semelhante a Deus, és tu que fazes a excelência de sua natureza e a moralidade de suas ações; sem ti nada sinto em mim que eleve acima dos bichos, a não ser o triste privilégio de me perder de erro em erro com a ajuda de um entendimento sem regra e de uma razão sem princípios. (1992, p. 338)

Este parágrafo sempre me chamou a atenção por buscar um outro princípio para a ordenação das nossas ações. Rousseau sempre foi um crítico dos iluministas que, para ele, tinham demasiada fé na razão. Diderot, por exemplo, dirá que as melhores escolhas ocorrem durante o silêncio das paixões. Ora, tal perspectiva não existe, nunca silenciaremos as paixões da mesma forma que o coração não deixa de bater ou o sangue correr. Nossas paixões nos movem o tempo todo. Porém, com explicar esta capacidade de, diante de um conflito entre paixões distintas, tomar uma decisão? A teoria da consciência pode ser uma resposta.

Analisaremos o parágrafo acima em quatro tópicos: a relação com a religião, as escolhas, a ontologia e, por fim, o papel da razão.

O primeiro momento em que Rousseau cita diretamente elementos de seu cristianismo é: “Instinto divino, voz celeste e imortal”. Seria, para o filósofo, a consciência um dom divino e o verdadeiro guia das ações e, não é de menor importância, ser chamado de voz. Enquanto Descartes acredita o poder da visão, Rousseau, destaca a voz, sendo músico, sem dúvida, sua capacidade de ouvir era muito aguçada e, de alguma forma, quando entendia qual caminho escolher esta certeza se lhe apresentava como uma voz.

O outro trecho é “que tornas o homem semelhante a Deus”. Portanto, não é razão que nos tornaria semelhante a Deus, mesmo porque, sabemos que os limites da razão são muito grandes e, na perspectiva cristã, Deus é ilimitado. É muito perturbador quando vemos os filósofos afirmando que Deus deve concordar com qualquer raciocínio que lhes pareça irrefutável. De fato, um bom raciocínio nos enche de orgulho, alguns se sentem como deuses, mas qualquer raciocínio é sempre limitado diante da experiência da vida; se resolve alguns problemas específicos, não tem a capacidade de nos dirigir.

Estas ideias cristãs de Rousseau tem o efeito positivo de minimizar a soberba humana, se a consciência tem tal capacidade ela não é fruto de nossos próprios talentos, mas um dom, um presente de Deus para a humanidade. Por outro lado, nem tanto, pois ontologicamente, o cristianismo sempre nos induziu a uma percepção de que somos superiores aos animais ou porque temos fé, ou raciocínio e, agora, consciência. Para o cristianismo, especialmente o europeu, o ser humano é superior aos animais, seja lá qual for o motivo. Do mesmo modo, passa a ser superior aos rios, ao ar, às montanhas e às plantas. Poderíamos até ponderar que Rousseau não fala em domínio, mas em

superioridade ontológica, pois no início do próprio *Emílio* afirma que o ser humano deforma tudo o que toca:

Tudo é certo em saindo das mãos do Autor das coisas, tudo degenera nas mãos do homem. Ele obriga uma terra a nutrir as produções de outra, uma árvore a dar frutos de outra; mistura e confunde os climas, as estações; mutila seu cão, seu cavalo, seu escravo; transforma tudo, desfigura tudo; ama a deformidade, os monstros; não quer nada como o fez a natureza, nem mesmo o homem; tem de ensiná-lo para si, como um cavalo de picadeiro; tem que moldá-lo a seu jeito como uma árvore de seu jardim. (1992, p. 9).

Aqui vemos um Rousseau que se afasta do pensamento europeu de que Deus criou a terra para que o homem – isto mesmo, gênero masculino – domine tudo o que está sobre ela. Esta objetificação da natureza lhe retira todo princípio anímico e o exercício da vontade própria. A natureza tem vontade e consciência, portanto um direito de sujeito, não deve ser tratada como se fosse apenas um objeto no qual exercemos livremente nossa vontade de poder.

Os trechos relativos às escolhas nos dão ocasião para aprofundar sua concepção de consciência. “Guia seguro de um ser ignorante e limitado, mas inteligente e livre” é uma expressão altamente poética e, seria difícil abordar este assunto somente com raciocínios e sentenças lógicas. O reconhecimento de nossos limites que impõe, necessariamente, a humildade de sabermos-nos ignorantes implica nossa capacidade de refletir sobre determinada situação e nos posicionar diante dela. A pequena referência à liberdade é muito preciosa, pois trata-se de assumir afirmar nossa liberdade, porém com responsabilidade por nossas escolhas. Estas escolhas se baseiam em nossos critérios do que é bem e do que é mal. Independentemente de qualquer relativismo sobre o que juízos morais, à moda de Nietzsche, ou de tempos de pós-verdade, os critérios fundamentais para nossas ações morais é sempre o bem e o mal ou o bom e o ruim.

Em última instância, nossas ações são sempre dirigidas pelo que nós consideramos o maior bem, o que é melhor, enfim, aquilo que acreditamos que é o certo a fazer, portanto, a moralidade das ações não se baseia em critérios metafísicos, mas no que julgamos ser o certo. Os princípios metafísicos, os fundamentos religiosos, as concepções de ser humano e sociedade participam do processo de escolha, trazendo ideias e informações, mas a decisão é sempre da consciência de cada um, o que considerou ser o correto a fazer em dada circunstância. Quanto à “excelência da natureza”, novamente nos deparamos

com um problema: teríamos uma natureza? Tal questão é bastante vaga, por isso, ao invés de tentarmos responder, muito mais facilmente, podemos admitir que se os seres humanos, independentemente da cultura ou da época histórica, possuem o que chamamos de consciência, então, que seja considerada da nossa natureza. Isto, porém, não esclarece totalmente esta questão, mais adiante veremos que a filosofia europeia considera que a consciência é um fenômeno dela.

Por fim, o último trecho é especialmente interessante: “a não ser o triste privilégio de me perder de erro em erro com a ajuda de um entendimento sem regra e de uma razão sem princípios”. Essa crítica se dirige aos momentos em que os debates já não apresentam qualquer forma objetiva, a não ser, vencer a todo custo. O objetivo se torna, então, calar o adversário mesmo que seja preciso usar contradições, argumentos fantasiosos, cujo objetivo é mais confundir do que argumentar. O entendimento sem regra não é fruto de maus raciocínios ou de raciocinar erradamente, a não ser em caso de crianças que ainda não desenvolveram completamente a capacidade de raciocinar a partir de ideias coerentes, mas de uma intenção direcionada de calar a outra pessoa. Quanto a razão sem princípios entendemos que Rousseau se remete à raciocínios que não criam fundamentos conceituais sólidos. O que é bastante comum quando conversamos rapidamente sobre um assunto, pois estamos formulando raciocínios e argumentos, é preciso tempo para transformar algumas impressões em fundamentos bem solidificados. Neste caso, porém, Rousseau está criticando filósofos, teólogos e outros raciocinadores de seu tempo que procuravam argumentar a favor de suas impressões, mesmo assumindo o erro de contradizer-se ou de não fundamentarem bem suas ideias.

Assim, podemos dizer que se trata de uma máscara de racionalidade que encobre uma moral dúbia. O raciocínio sem regras nem princípios surge quando se trata de mascarar o verdadeiro objetivo. Uma pessoa, quando mente, acaba se traindo mais cedo ou mais tarde, porque a mentira exige muita energia para ser mantida. O resultado é que, no cansaço, o ato falho entrega os verdadeiros motivos. O ato de raciocinar, tentando disfarçar os verdadeiros motivos, também resulta em atos falhos, raciocínios equivocados ou a declaração de princípios que estavam ocultos.

Concluindo esta parte, apontando que a concepção de consciência apresentada nesta tese teve como um dos seus fundamentos este pequeno parágrafo de Rousseau; a ideia de que nossos juízos morais derivam da consciência e não da razão, me pareceu muito acertada. Ainda que a razão faça parte do fenômeno psíquico que denominamos

consciência e, mais especificamente, do ego, ela não tem capacidade volitiva, não é ela quem toma as decisões.

A noção de consciência em Jung

A psicologia junguiana também foi uma das minhas mais importantes fontes nestas décadas de estudos. Sua contribuição é mais ampla do que outros teóricos ocidentais e foi-nos muito útil, ainda que, como apontaremos, não concordemos com alguns de seus princípios. Dentre eles, evidentemente, a relação entre consciência e inconsciência. Porém, não adotaremos completamente sua concepção de consciência, porque esta se encontra demasiadamente influenciada pela filosofia ocidental, o que implica na reafirmação dos preconceitos eurocêtricos de superioridade cultural. Há muito tempo venho fazendo estas críticas, mas ainda não tive a ocasião de escrever sobre elas.

Em *Vida Simbólica* lemos a seguinte afirmação:

Os índios pueblo afirmaram-me que todos os americanos eram loucos. E lógico que fiquei um tanto espantado e perguntei por que pensavam assim. “Bem, os americanos dizem que pensam com a cabeça. Nenhum homem sadio pensa com a cabeça. Nós pensamos com o coração”. Esses índios se encontram exatamente na idade homérica, onde o diafragma (phren = espírito, mente) era considerado a sede das atividades psíquicas, o que significa uma localização psíquica de natureza diversa. (2015, §16)

Conhecendo algumas teorias psíquicas é fácil observar que o fenômeno tratado é o mesmo, mas o nome que se dá ou a definição de centro psíquico em nada altera a análise dos fenômenos psíquicos humanos: sentimentos, razão, emoções, pensamentos etc. A citação à idade homérica remete à ideia hegeliana de que o espírito, no ocidente, começa a emergir na Grécia clássica, então, ele compara os gregos do período arcaico às pessoas do povo Pueblo contemporaneamente.

No parágrafo anterior afirma:

Algumas tribos negras garantem que os pensamentos nascem na barriga, pois apenas conseguem apreender as ideias que realmente lhes perturbam o fígado, os intestinos ou o estômago. Em outras palavras, são atingidos apenas por pensamentos emocionais. As emoções e os afetos são obviamente sempre acompanhados por inervações psicológicas perceptíveis (2015, § 15)

Ora, isso significa dizer que os Pueblo não têm história, não houve mudanças significativas, ao passo que a cultura ocidental seria histórica. Tal bobagem preconceituosa é oriunda daquela ideia hegeliana de que a África não tem história, nem os povos ameríndios, nem do sudeste asiático.

Além disso, do ponto de vista psicológico, os preconceitos de Jung o cegaram tanto que não o permitiram ver dois elementos interessantes de sua própria narrativa. Em relação aos povos africanos, e pelo que descrevemos anteriormente, os pensamentos derivam dos sentimentos, logo, se nós consultássemos nossas entranhas para avaliar quais pensamentos são frutíferos e quais podem e devem ser descartadas por serem delírios inúteis. Seria algo realmente incrível em nossa vida. Podemos dizer que se equivoca na interpretação de sua narrativa: “Nosso conceito de consciência supõe que nossos pensamentos emergem de nossa digníssima cabeça, enquanto que os pueblo derivam a consciência da intensidade dos sentimentos. Pensamentos abstratos simplesmente não existem para eles” (2015, § 16) Ora, não é porque admitem a origem dos pensamentos nas entranhas, que não são capazes de pensamentos abstratos - muitos filósofos diziam isso também sobre as mulheres – nada tem a ver uma coisa com outra. Sua tentativa tosca de apresentar um raciocínio que ele julga abstrato deriva também da ideia do Deus único como a abstração suprema. Trata-se de uma postura epistemicida considerar que a forma de pensamento diferente da nossa é um não-pensamento, ou um modo inferior.

No parágrafo seguinte, inicia um *mea culpa*, porém ao relativizar o termo primitivo, seleciona apenas a ioga tântrica e a filosofia hindu, em suas palavras. Poderia ter citado, também, por exemplo, a psicologia budista ou o Advaita Vedanta, cuja proposição de psicologia humana é riquíssima, muito mais complexa e sutil do que a freudiana, lacaniana dentre outras e que teve um papel importante na sua concepção da diferença entre ego e self. Além disso, por que considerar que a psicologia das nações ameríndias e africanas são primitivas? O completo desprezo pela psicologia de outros povos, é um desrespeito. O processo colonial é justificado como forma de provocar o desenvolvimento destes povos. Chega a dar náuseas.

Um caso interessante é o da noção de alma, por exemplo. Na famosa parábola da biga presente no *Fedro*, de Platão, encontramos uma noção muito simplificada da psique humana: segundo a parábola nossa psique é composta por três elementos: um cocheiro,

um cavalo que representa a alma nobre e um que representa a alma ignóbil. O cavalo de raça nobre é dócil e obediente, o de raça ignóbil e conduzi-lo é muito trabalhoso. Os cavalos, a força motriz estão relacionados aos desejos, os desejos nobres, segundo Platão, são inspirados pelos deuses e os ignóbeis pelo corpo, sendo, portanto, difícil à razão controlar os desejos do corpo.

Tal concepção, em relação à vida humana, é doentia, como dizia Nietzsche. Dizer que os desejos do corpo são impuros, negar nossos instintos é o mesmo de negar a própria vida. Porém, como os nobres não precisam controlar seus desejos, pois sendo nobres, como a aristocracia grega, todos seus desejos são legítimos, logo trata-se de um projeto de poder. Nega-se a vida do outro e não a própria.

Estas noções de alma limitam a riqueza da experiência humana de existir e tornam os seres humanos ressentidos. É um projeto de domínio de si e de outro. Muito diferentemente disso, por exemplo, é a noção de alma do povo Wauja¹ que estudamos em um artigo. Para não os delongarmos aqui, em suma, está ligado à vontade de comer. As entidades conhecidas como apapaatai, se aproveitam deste momento para adoecer a pessoa. O ritual apropriado para este caso, leva a um acordo entre o apapaatai e o ser humano, eles estabelecem uma relação de proteção mútua no mundo espiritual e terreno. Uma noção de alma mais rica, pois não nega a vida, nem os desejos.

Na filosofia ocidental alguns filósofos conseguiram enxergar o óbvio: a profundidade dos sentimentos é muito maior do que a dos pensamentos, porém, para a maioria era possível controlar os sentimentos pela razão. No entanto, que os pensamentos derivem dos sentimentos encontramos em Rousseau e que estes sejam a nossa mais intensa experiência em existir.

Em suas *Confissões*, afirma: “Eu sinto antes de pensar: é a sorte comum da humanidade, que experimentei mais do que os outros” (1927, p. 10). Não vamos analisar aqui, a terceira afirmação, pois o contexto dela são suas mágoas e ressentimentos da sociedade de seu tempo. Afora este tom lastimoso e provocativo, como se ele fosse mais sensível que outras pessoas, o que nos importa é a sua famosa expressão “eu sinto antes de pensar”, como uma resposta ao *cogito* cartesiano “penso, logo existo”, pois a existência se manifesta de forma muito mais profunda no sentimento. A mesma ideia encontramos

¹ UPAPITSI: ASPECTOS DA ALMA WAUJA. REVISTA RELICÁRIO · Uberlândia · v. 5 n. 10 · jul./dez. 2018 · ISSN 2358-8276

no intertexto da obra *Emílio ou da Educação*, conhecido como *A profissão de fé do vigário saboiano* afirma: “Existir, para nós, é sentir; nossa sensibilidade é incontestavelmente anterior à nossa inteligência, e temos tido sentimentos antes de ideias.” (1937, p. 143/144).

Por sua vez, Nietzsche apresenta algumas noções muito interessantes naquela que é, para mim, sua obra mais contundente: *A Gaia Ciência*, por exemplo no aforismo 179 afirma: “Nossos pensamentos são as sombras de nossos sentimentos – sempre mais obscuros, mais vazios, mais simples que estes.”(2000). Sem dúvida alguma, se observarmos atentamente, os pensamentos são infinitamente menos intensos do que os sentimentos, enquanto estes deixam marcas profundas, os pensamentos se perdem rapidamente. Desta forma, quando alguém diz que é perseguido por um pensamento insistente, deve-se entender que se trata de um sentimento insistente, manifestado em forma de pensamento: é o sentimento que provoca a intensidade.

No Aforismo 244 Nietzsche afirma: “Pensamentos e palavras – Os pensamentos, também eles, não podemos expressar perfeitamente pelas palavras.” No Aforismo 298, completa:

Suspiro. – Apanhei esta ideia no ar e rapidamente captei as primeiras palavras que vieram para fixá-la, com medo de que ela se evolasse novamente. E agora está morta por estas palavras estéreis, flutua sob esse trapo verbal e olhando-o lembro-me a custo como pude ter tal felicidade ao abater este pássaro. (2000)

Destaca, portanto, três níveis, o primeiro, e mais profundo, é o dos sentimentos, potentes manifestações da existência; o segundo nível é o dos pensamentos, que resultam dos sentimentos e são mais tênues porque exigem do ego explicações sobre o que se passa nos sentimentos, ou seja, conteúdos que serão trazidos aos níveis mais exteriores da consciência e, portanto, perdem força ou energia. O terceiro nível é ainda mais tênue: o das palavras. Eles exigem não somente uma participação mais efetiva do ego, da consciência de si, mas igualmente os conteúdos da cultura e da razão. A primeira pelo significado das palavras e sentença, o segundo pela ordem do discurso. As poesias que se ocupam menos com significados e retórica são meios para tentar expor os sentimentos de modo mais próximo do que foram vivenciados, mas sempre serão apenas sombra dos sentimentos. Quanto mais a razão está envolvida, mais distante o sentimento original se caracteriza como experiência única de quem o viveu.

Tomando decisões

As nossas decisões não são racionais e nem poderiam ser. Conforme Goleman na obra *A inteligência emocional e o cérebro*, de Daniel Goleman, descreve o caso de um advogado que foi tratado por António Damásio e que apresentava o seguinte quadro: depois da cirurgia ele não conseguia mais tomar decisões:

Foi então que Damásio percebeu que o advogado conseguia dar-lhe os prós e contras racionais de cada hora pelas duas semanas seguintes — mas ele não sabia quais eram os melhores. Damásio diz que para tomar uma boa decisão, temos de ter sentimentos sobre os nossos pensamentos — e aquela lesão criada durante a cirurgia para a retirada do tumor significava que o advogado não conseguia mais conectar seus pensamentos aos prós e contras emocionais (2012, p. 15)

Aqui, vemos uma questão posta: qual a relação entre pensamentos e sentimentos? Conforme vemos no texto acima, pensamentos e sentimentos são independentes, pelo menos em parte. Mais adiante Goleman volta ao assunto:

Tais sentimentos vêm dos centros emocionais no mesencéfalo, interagindo com uma área específica no córtex pré-frontal. Quando temos um pensamento ele é imediatamente avaliado por estes centros cerebrais, positivos ou negativos. É isso que nos ajuda a organizar nossos pensamentos em prioridades — como sobre quando seria o melhor momento para agendar um encontro. Na falta desse input, não sabemos o que sentir quanto aos nossos pensamentos, portanto não conseguimos tomar boas decisões. O circuito cortical-subcortical também oferece uma diretriz ética. Abaixo no cérebro, por baixo das áreas límbicas, há uma rede neural chamada gânglios da base. Esta é uma parte do cérebro muito primitiva, mas faz algo extraordinariamente importante para a navegação no mundo moderno (2012, p. 16)

O pensamento filosófico ou científico ocidental apresenta uma visão extremamente limitada do ser humano, ainda mais em se tratando dos fenômenos psíquicos. É interessante observar que Pascal, Rousseau, Nietzsche e outros perceberam os limites da psicologia filosófica, mas não tinham condições epistêmicas de desenvolver teorias mais profundas. A psicanálise e a psicologia analítica deram bons passos para isso, mas como sabemos, a partir do momento em que foram beber em outras fontes culturais, epistemologicamente mais ricas. Talvez, em outros momentos, nós possamos desenvolver uma obra demonstrando mais de uma cosmopercepção do que são os fenômenos

psíquicos humanos. Infelizmente, neste momento, sinto-me seguro somente em discorrer sobre o que minhas pesquisas me permitiram alcançar.

Pensar com a barriga

“Vocês pensam com a cabeça, eu faço até as contas com a barriga”. Esta expressão foi-me relatada por minha esposa, quando aluna do mestre Liu Pai Lin, criador do estilo Pai Lin de Taijiquán, no Brasil. A riqueza do conhecimento psicológico e antropológico do taoísmo é impressionante, faz com que nossas concepções ocidentais sejam muito superficiais. Pensar com a barriga, indica a compreensão de que a cabeça, lugar tradicionalmente considerado o das decisões racionais, nos deixa paralisados. Os pensamentos, as possibilidades giram constantemente e nenhuma delas consegue catalisar a resposta. Não se trata de uma racionalidade exacerbada do homem moderno ocidental, mas do abandono de uma integridade mais adequada à nossa existência e à nossa psique. Quando pensamos com a barriga fica muito mais fácil entender e filtrar quais sentimentos são estimulados externamente e quais ou qual é mais autêntica com o que realmente pretendemos fazer ou deixar de fazer. O mestre Liu foi mais além ao dizer que faz as contas com a barriga, tal expressão é absolutamente correta, pois sabemos que a administração financeira não é somente uma questão de conhecimentos matemáticos para somar e subtrair, mas profundamente sentimental. São os sentimentos que devem estar em ordem, para que as finanças não se descontrolarem.

Na medicina chinesa encontramos, igualmente, uma concepção mais ampla e completa do ser humano do que na medicina e filosofia ocidentais. Conforme De Lazzari (2017) “De acordo com o pensamento médico chinês, a falta de alegria fere o coração, a raiva fere o fígado, a ansiedade e a mágoa ferem os pulmões, a preocupação fere o baço e o medo fere os rins.” (p. 206). Estas relações não são meras metáforas, mas parte da percepção que nossa consciência não está apenas em nosso excelentíssimo cérebro (como afirma Jung, de modo acertado).

Ainda conforme De Lazzari, as desordens emocionais são causadas pela desarmonia do *qi*, este deve fluir pelo corpo e, quando um órgão ou meridiano o retém por mais tempo, provoca o desequilíbrio, pois há sobrecarga numa parte e, necessariamente, ausência na outra. Além de medicamentos para a recuperação da saúde do corpo, a medicina chinesa também recomendará práticas corporais que não visam

apenas fortalecer músculos, mas acima de tudo, reequilibrar o organismo por meio da circulação do *qi*. Em especial destacamos o Taijiquán, que nasceu como arte marcial, mas hoje em dia, é praticada como uma arte corporal, cujo objetivo é promover a saúde física e mental. Há também os *qigong*, exercícios terapêuticos, cujo objetivo é, igualmente, promover a saúde.

Ora, consideramos, portanto, que os pensamentos estão ligados aos sentimentos, serem avaliados pelos sentimentos não significa que não tenham surgido de outros sentimentos. Há pensamentos absolutamente abstratos, como quando elaboramos um conceito, ou realizamos cálculos, ou ainda, quando tecemos uma rede conceitual, mas o motivo que nos leva a estes pensamentos é sempre um ou mais sentimentos que nos deram a direção e, literalmente, o motivo.

Por fim, para exemplificarmos como em outros povos e culturas encontramos noções mais complexas da noção de psique, nos remetemos à noção de mente na medicina chinesa. Em primeiro lugar, a mente

Mente

Na medicina chinesa diz-se que o ser humano possui três centros energéticos também chamados de campos de cinábrio. *San bao* (三寶) os três tesouros, que são o tema central deste livro, devem ser abordados tanto do ponto de vista da filosofia quanto da medicina tradicional chinesa, porque não há uma clivagem entre o ser humano e o cosmo, assim, o corpo humano não é considerado um mecanismo à parte da natureza, forma com ela uma unidade; da mesma forma, não há uma oposição entre corpo e mente – ou alma – ou entre vontade e razão. É preciso entender os princípios do vazio, do um e do movimento dos contrários não como oposição, mas harmonia.

Na dimensão cósmica temos o Sol, o ser humano e a Terra, na dimensão humana, o *shén* (神), o *qi* (氣) e o *jing* (精). Cada um destes tesouros é gerado e armazenado nos campos de cinábrio, chamados de *dantian* porque são campos onde se cultiva este elixir fundamental para a prática da alquimia interna. O *dantian* superior (*Shang Dantian* 上丹田) é onde se cultiva o *shén*; o *dantian* médio (*Zhong Dantian* - 中丹田) onde se cultiva o *qi*; e o *dantian* inferior, (*Xia Dantian* - 下丹田) é onde se cultiva o *jing*. Por meio destes campos se cultiva, armazena, nutre e harmoniza o ser humano com toda a natureza.

Shén – mente e consciência

O significado de *Shén* é bastante complexo e há uma farta literatura sobre ele. *Shén* refere-se a vários fenômenos psíquicos que, como estão ligados às raízes religiosas do taoísmo, também podem ser ditas espirituais. A consciência de si, a memória, o raciocínio e outras que normalmente atribuímos à mente em geral, são aspectos sutis do mesmo fenômeno conhecido como *Shén*, porém, como veremos, também utiliza-se o termo *shén* como um dos aspectos da mente. Os diferentes aspectos psíquicos podem assim serem resumidos:

	ASPECTO PSÍQUICO	ÓRGÃO
<i>Shén</i>	Consciência	Coração (<i>Xin</i>)
<i>Hun</i>	Alma etérea	Fígado (<i>Gan</i>)
<i>Po</i>	Alma Corpórea	Pulmões (<i>Fei</i>)
<i>Yi</i>	Inteligência	Baço (<i>Pi</i>)
<i>Zhi</i>	Força de Vontade	Rins (<i>Shén</i>)

Portanto, o *Shén*, entendido como mente, não se encontra apenas na cabeça, mas seus fenômenos também têm sua casa no corpo. Nosso objetivo é analisar esta interação efetiva entre corpo e mente.

SHÉN - a consciência.

Fazendo uma análise brevíssima. Este ideograma é composto por Shi como radical; os traços da parte superior indicam o Céu (*Tian*) acima da Terra (*Di*), seu significado é o de revelar, sinais do céu. O segundo radical representa duas mãos segurando uma linha que vai de alto até em baixo, indicando uma ação humana que busca esta ligação, como uma pessoa rezando. O eixo vertical da linha é um canal para se trazer o Céu (*Tian*) para a Terra (*Di*) encontrando-se o Ser Humano no meio desta relação.

Trata-se da consciência ou mente, que organiza todos os aspectos psíquicos humanos. Em termos corpóreos sua sede está no coração (*Xin*) o que nos leva a concluir que *Shén* é a consciência de si, aquela de desperta entre 6 e 10 anos de idade aproximadamente, quando nos damos conta de que existimos. Alguns associam à noção de personalidade, porém, o conceito ocidental de personalidade é muito diferente para se

comparar à complexidade do *Shén*. Por exemplo, na linha junguiana nós temos múltiplas personalidades, as *personas*, porém há uma personalidade principal que consegue articular maior quantidade de energia psíquica. A consciência de si implica também saber-se múltiplo, com várias identidades. Quando *Shén* está abalado a pessoa perde a consciência, isto é, não tem clareza da situação em que se encontra e como relacionar-se com os outros e com o mundo. Um termo que por vezes é empregado para expressar *Shén* é espírito; neste caso, espírito não deve ser entendido como uma entidade incorpórea que é imagem do corpo – como é descrito, por exemplo, no espiritismo – mas como discernimento. Na tradição ocidental uma pessoa de espírito ou espirituosa é a que tem discernimento da situação na qual se encontra, isto pode ser sintetizado com a expressão “presença de espírito” que significa agir de forma adequada conforme a situação em que se encontra.

HUN - a alma etérea

A casa da alma etérea é o fígado (*Gan*), mais precisamente está vinculada ao sangue ou Yin do fígado. Por isso, veremos que as funções hepáticas estão relacionadas com a alma etérea. Ela representa a ligação entre o mundo pré-celestial e o pós-celestial, especificamente, o interior da mente humana, por isso está ligada ao inconsciente, aos sonhos e à imaginação. Como reside no fígado que é a sede das emoções, e as perturbações neste órgão resultam em efeitos psíquicos, como a medicina ocidental também considera. Se o fígado apresenta função insuficiente a pessoa tende a sentir medo, o que pode desenvolver problemas psíquicos como a síndrome do pânico; se a função está hiperatividade, a pessoa tende a se tornar iracunda. Em ambos os casos a pessoa projeta fantasmas no mundo exterior, por sua imaginação hipertrofiar riscos e inimigos. O ideograma de Hun é bastante elucidativo sobre isso.



A ideia de alma etérea é decorrente, das antigas crenças das religiões chinesas que acreditavam em espíritos ou demônios: são criaturas que preservam a antiga forma física e vagueiam pelo mundo. O radical *Gui* significa espírito – no sentido descrito - e o radical

Yun significa nuvem, segundo Maciocia (1996, p. 105) isto transmite a ideia de uma natureza etérea. A ideia é, portanto, de uma nuvem, imagem etérea, que fala.

Um aspecto que determina as funções da alma etérea é se ela está ou não enraizada no fígado, isto significa, se a quantidade e qualidade do sangue é adequado ela enraíza e as suas funções são cumpridas corretamente; se ela não se enraíza, ocorrem uma série de distúrbios relacionados às atividades mentais, em geral, sejam elas em vigília como a capacidade de planejamento; às emoções e ao discernimento; e, em estado de sono, à qualidade deste e dos sonhos.

Em relação ao planejamento podemos entender a ideia de que planejar é imaginar situações futuras, então, o uso da imaginação de Hun é fundamental para este processo dando sentido e direção para as escolhas que fazemos na vida. Em relação às emoções, já dissemos mais atrás, que quando o sangue é deficiente a pessoa se torna medrosa, ou seja, projeta inimigos poderosos por todos os lados; quando é excessivo, a pessoa se torna iracunda, também imaginando inimigos por todos os lados. Em relação ao sono e ao sonhos, dizem os manuais de Medicina Tradicional Chinesa que, se as funções do fígado estiverem adequadas, à noite, Hun se enraíza nele a pessoa dorme um sono tranquilo; se não estiver adequado, a alma etérea não se enraíza e fica vagando o que causa pesadelos ou, no mínimo, sonhos agitados.

Po - a alma corpórea



O ideograma de *Po* é semelhante ao de *Hun*, o radical *Gui* representa um espírito, a nuvem dá ideia de algo etéreo pouco material. A ideia é de uma nuvem ou espírito que ocupa um espaço (segundo radical à direita) que seria o corpo humano.

A alma corpórea é a contrapartida (*Yin*) da alma etérea. Ela é a manifestação de *Jing* e sua característica é empregar movimento ao corpo e aos seus fluídos. Sua casa é o pulmão, logo, ela também está associada ao ar, o que nos lembra do *pneuma* dos gregos e o *ruah* judaico, que também consideram a alma como um sopro. Quando uma pessoa fica ansiosa sua respiração se torna superficial e usa somente a parte superior do pulmão,

logo há pouca troca gasosa e surge junto com a falta de ar uma sensação de tristeza e pouca disposição. Tais fenômenos provocam disfunções do pulmão, pois ocorre uma dissolução do seu *Qi*.

Yi - Intenção



Seu significado imediato é: o som que sai do coração. A parte superior representa som (*Han*) e a inferior coração. Como veremos adiante, em relação ao pensamento, Baço, Coração e Rim estão interconectados destacando aspectos diferentes do fenômeno psíquico a que chamamos pensamento. Este aspecto da psique está plenamente ativo quando nos dedicamos a compreender ou conhecer algo, solucionar problemas usando a memória e o raciocínio. A confusão mental se dá quando há muitas intenções provocadas externamente e não conseguimos discernir claramente onde realmente deve estar nossa atenção. Assim, uma vez que paramos para avaliar os dados, buscamos memórias de experiências pregressas podemos julgar onde colocar nossa energia ou nossa intenção yi. Quando o *Qi* do baço enfraquece, então haverá confusão e perda da memória, se está em excesso produzirá pensamentos obsessivos, ideias fixas, tanto sobre o passado quanto ao futuro. Nem sempre estes processos são originados organicamente, por vezes, componentes emocionais também desencadeiam estas reações. A interação entre estes componentes orgânicos e emocionais é constante. O Baço, o Rim e o coração apresentam influências diferentes em relação à memória e ao pensamento. O Rim está relacionado à memória cotidiana, de curto prazo; quando uma pessoa é afeta pelo Mal de Alzheimer, por exemplo, é este aspecto que sofre os efeitos. O Coração está relacionado ao pensamento relativo aos problemas do dia a dia, quando precisamos tomar decisões, portanto, há um conteúdo emocional; também afeta a memória relativa ao passado. O Baço influencia nossa capacidade para os estudos, concentração, memorização e, acrescentaríamos, o raciocínio lógico.



Força de Vontade

É aquele impulso de realizar algo, também chamada de pró-atividade; agir em busca de realização dos objetivos. O Rim é a casa do Zhi; se o Rim estiver em excesso gerará um comportamento autoritário e tirânico; se estiver debilitado gerará medo e indecisão. Assim a coragem de agir e o medo paralisante estão relacionados ao equilíbrio energético dos rins, isto é, de *zhi*. Não basta ter clareza da intenção *yi*, ou seja, decidirmos que tal ou qual caminho é o certo a ser percorrido; é preciso força de vontade para torná-la realidade e isso só se consegue com uma energia que dá o impulso para iniciar as ações.

A esfinge como símbolo da psique

Um outro exemplo de teoria que considera o ser humano como um todo, corpo e mente profundamente relacionados, o qual, considero bastante feliz, é a percepção de Pierre Weil sobre o significado psíquico ou antropológico do ser humano. A metáfora é muito melhor analisada na obra *Esfinge: estrutura e mistério do homem*, no entanto, nosso interesse reside na obra *O corpo fala*. Nesta obra, porém, Weil nos remete a sua fonte: a obra de Papus *Tratado das ciências ocultas*. Trata-se de um estudioso de alquimia que traz para o ocidente conhecimentos orientais. De qualquer modo, a obra possui interesse para os estudos da alquimia como literatura esotérica rosa-cruz e maçônica, porém, não para nosso trabalho nesta tese e nem como estudioso de alquimia.

Na obra o autor fala em esfinge egípcia, o que está certo, mas se refere ao caso sumeriano como esfinge também, o que não é correto. Há duas representações pelo menos, uma conhecida como Lamassu, da cidade de Eana, e outra conhecida como Sedu, da cidade de Uruk. Ambas associadas a deus Ishtar, Estes dois espíritos protetores poderiam ser seres independentes que acompanhavam uma divindade, ou serem completamente identificados com ela teologicamente. Portanto, embora seja possível que a inscrição de

Nabucodonosor os identifique com a deusa Ishtar, elas também poderiam ser espíritos protetores que acompanharam a deusa em seu retorno a Uruk e foram considerados seres numinosos distintos. Eis a imagem que encontramos no livro:



(*O corpo fala*, 1986, p. 10)

E esta é uma imagem sumeriana



Afora estas questões, a metáfora aponta a divisão psicossomática do ser humano em quatro partes, conforme a tabela a seguir de *O corpo fala* e, logo abaixo, a tabela adaptada à nossa teoria (p. 11):

Boi	Abdômen	Vida instintiva e vegetativa
Leão	Tórax	Vida Emocional
Águia	Cabeça	Vida mental (intelectual e espiritual)
Homem	Conjunto	Consciência e domínio dos três inconscientes anteriores

Esta é nossa tabela adaptada

Animal	Parte do corpo	Correspondência psicológica
Boi	Abdômen, ventre e pernas	Vida instintiva e vegetativa
Leão	Tórax	Vida emocional e sentimental
Águia	Cabeça	Vida mental (pensamentos e raciocínios)
Ser humano	Conjunto	Consciência e conjunto das partes

Os autores, não observaram que as pernas, braços e mãos ficaram completamente fora do quadro, como se fossem um apêndice do abdômen. Como praticante de Taijiquán entendo que as pernas nos permitem a mobilidade justamente por estarem em contato com o solo e, em sua interação com ele, estimulam a produção de energia que é fundamental para o movimento. A panturrilha é chamada de segundo coração, porque é ela a responsável por bombear o sangue das pernas para o coração. “A energia nasce nos pés, explode nas pernas, é direcionada na cintura e projetado pelas mãos” (expressão fundamental dos princípios do Taíjiquán). Os braços e as mãos direcionam a energia que foi produzida pela pressão dos pés contra o chão e aumentada pelas pernas, não podem ser esquecidos quando pensamos na totalidade da pessoa.

Outra questão também, é dos meridianos, na medicina chinesa que ligam todo o corpo, mas a qual, infelizmente, não poderemos tecer mais considerações aqui. Destacamos, somente, que a pressão do pé contra o chão, se feita corretamente, pressiona o meridiano R1, ligado aos rins, portanto, a emoção da coragem. Coragem de ir? Uma metáfora.

Do mesmo modo, o conhecimento dos Mudras indianos que, infelizmente, não possuo conhecimento suficiente para desenvolver considerações. Em suma são: são gestos ou posturas realizadas com as mãos, dedos e até mesmo com o corpo inteiro, usados em várias tradições espirituais e práticas de meditação, especialmente no hinduísmo e no budismo. A palavra "mudra" vem do sânscrito e significa "selo" ou "marca". Esses gestos têm significados simbólicos e são acreditados para ajudar a canalizar e equilibrar a energia espiritual e mental. Cada mudra é associado a um estado específico de consciência ou intenção. Por exemplo:

- *Gyan Mudra*: Feito tocando a ponta do polegar na ponta do indicador. Este mudra é comumente usado para promover a concentração e a sabedoria.

- *Chin Mudra*: Semelhante ao *Gyan Mudra*, mas o dedo médio também pode tocar a ponta do polegar. É usado para promover calma e clareza mental.

- *Anjali Mudra*: As palmas das mãos são pressionadas uma contra a outra na altura do coração. Este gesto é um sinal de respeito, oração e gratidão.

Os mudras podem ser incorporados em práticas de yoga, meditação, ou usados de forma independente como ferramentas para melhorar o foco, a calma e a intenção espiritual.

Desconsiderar, portanto, as pernas, os braços, mãos, dedos, é típico da mentalidade ocidental, mas pelo menos, a metáfora chegou até o abdômen o que é, sem dúvida, digno de consideração.

Quanto ao tórax, nos parece que a metáfora é muito feliz. O tórax, tendo o órgão do coração como referência, representa o foco das emoções e sentimentos e, ao longo do livro, há demonstrações interessantes sobre os movimentos do tórax indicando desejo ou repulsa. Como a proposta do livro não foi a de analisar a relação entre os órgãos e os sentimentos, tal como vimos mais atrás, então, tal perspectiva é o bastante. Não deixamos de observar, porém, que na região do tórax há o coração e os pulmões, ambos relacionados a sentimentos: o coração a tristeza, nos pulmões ansiedade e mágoa, porém, estes são os sentimentos yin, a alegria para o coração e o êxtase para o pulmão, são os sentimentos yang. Ao longo da vida vivemos estes sentimentos e o excesso de ambos desequilibra o *qi*, logo a tarefa das filosofias corporais é proporcionar o reequilíbrio.

Um dos mais tradicionais, talvez o mais antigo, *qigong* é o *Wuqinxi* (Jogo dos cinco animais). Nele há cinco atividades direcionadas para órgãos centrais e para as emoções a eles ligadas, representadas, cada uma por um animal. Nesta atividade há posições próprias para todo o corpo incluindo a direção dos pés e o posicionamento das mãos, logo não se limitam ao tronco, tal como vimos em Pierre Weil. No *Wuqinxi*, cada movimento atua nos seguintes níveis: um órgão, principal; o elemento da natureza a ele ligado, o nível psíquico e o emocional. Pois bem, O jogo do macaco tem como principal característica no nível emocional “apagar o fogo do coração”, ou seja, a **Calma**, quando a pessoa está desequilibrada para mais ela tende a ter desejos desmesurados, querer tudo

e demais, o coração fica excitado demais. Quando o desequilíbrio é para menos, então a pessoa fica apática, isto é, incapacidade de sentir. Por outro lado, o jogo da Garça reforça a **Serenidade**. Quando uma pessoa fica ansiosa sua respiração se torna superficial e usa somente a parte superior do pulmão, logo há pouca troca gasosa e surge junto com a falta de ar uma sensação de tristeza e pouca disposição. Tais fenômenos provocam disfunções do pulmão, pois ocorre uma dissolução do seu *Qi*. Uma das características do *Wu qin xi* é regular a respiração antes de começar, entre os exercícios e ao final, isto dá mais equilíbrio para a atividade.

Tetramorfos



Tetramorfos numa página do Livro de Kells. 

Os animais presentes nas esfinges podem variar um pouco, porém, é um fenômeno arquetípico a presença de bovinos (ou equídeos), mamíferos, aves e ser humano. Assim, toda literatura que se põe a analisar este fenômeno depara-se com os animais que representam os quatro evangelistas. Mateus é o homem; Marcos, o leão; João, a águia e Lucas, o boi. As raízes destes símbolos, pois estão muito além de metáforas, se encontra no livro do Apocalipse 4, 7 “E o primeiro animal era semelhante a um leão, e o segundo animal semelhante a um bezerro, e tinha o terceiro animal o rosto como de homem, e o quarto animal era semelhante a uma águia voando.” O versículo a seguir, porém, não foi utilizado pela tradição: “E os quatro animais tinham, cada um de per si, seis asas, e ao redor, e por dentro, estavam cheios de olhos; e não descansam nem de dia nem de noite, dizendo: Santo, Santo, Santo, é o Senhor Deus, o Todo-Poderoso, que era, e que é, e que há de vir.” Tal visão descrita no Apocalipse, tem sua origem no livro de Ezequiel,

especialmente 1, 4-8: “Olhei, e eis que um vento tempestuoso vinha do norte, uma grande nuvem, com um fogo revolvendo-se nela, e um resplendor ao redor, e no meio dela havia uma coisa, como de cor de âmbar, que saía do meio do fogo. E do meio dela saía a semelhança de quatro seres viventes. E esta era a sua aparência: tinham a semelhança de homem. E cada um tinha quatro rostos, como também cada um deles quatro asas. E os seus pés eram pés direitos; e as plantas dos seus pés como a planta do pé de uma bezerra, e luziam como a cor de cobre polido. E tinham mãos de homem debaixo das suas asas, aos quatro lados; e assim todos quatro tinham seus rostos e suas asas.”

Ainda que seja muito interessante, neste momento, deixemos para outra ocasião a análise simbólica destes dois trechos. Interessa-nos a interpretação cristã destas imagens que resultou nos ícones dos símbolos presentes nos tetramorfos, que estão mais próximas das esfinges sumerianas e egípcias. A fonte mais antiga é a de Santo Irineu de Lyon que, por volta do século II, afirma que Ezequiel profetizara que haveria os quatro evangelistas que puxariam a carruagem do Messias. Segundo ele, a profetização de um evangelho quadriforme.

Porém, a associação de cada evangelista com os animais, e a explicação do porquê desta associação varia. Santo Irineu, por exemplo, associa o apóstolo João, ao Leão e Marcos à Águia. Santo Agostinho, por sua vez, associa Marcos ao Homem e Mateus ao Leão. Suas explicações também variam a partir de interpretações mais livres teologicamente, por exemplo, Irineu afirma que o Leão, representa o poder do Verbo na criação e no governo do mundo e o associa a João. Agostinho associa o Leão a São Mateus, que descreve a descendência régia de Cristo, pertencente à linhagem de Davi e que os reis magos lhe chamaram “rei dos judeus”.

A explicação mais comum hoje em dia deriva de Vitorino de Pettau e ficou mais consolidada uma vez adotada por São Jerônimo. O início de cada evangelho indica a relação simbólica entre o animal e o evangelista.

Mateus é representado pelo homem, porque seu evangelho começa pela genealogia de Jesus: “Genealogia de Jesus Cristo, filho de David, filho de Abraão”. Ou seja, Jesus é apresentado como homem, com Deus encarnado.

Marcos, o leão, porque seu evangelho começa com João Batista e sua voz “clamando no deserto”, o bioma do leão no Oriente Médio. Há uma breve exortação e, depois, os versículos 3 e 4 dizem: “Uma voz clama do deserto: Traçai o caminho do

Senhor, aplainai suas veredas. João Batista apareceu no deserto e pregava um batismo de conversão para a remissão dos pecados”. Como um leão quer ruge para anunciar sua chegada.

Lucas é representando como o touro. Depois de uma breve exortação, lemos no versículo 5: “Nos tempos de Herodes, rei da Judeia, houve um sacerdote por nome Zacarias, da classe de Abdias sua mulher, descendente de Aarão, chamava-se Isabel.” Assim, destaca-se este versículo, cujo início é num templo, com Zacarias, o pai de João Batista; sendo que o templo é associado ao Touro por ser um animal sacrificial. Tanto João Batista, quanto Jesus serão sacrificados.

Por fim, no evangelho de João, lemos no versículo 1: “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava junto de Deus e o Verbo era Deus.” Outro símbolo ligado ao Verbo é a Luz, um fenômeno que se manifesta de cima para baixo. Assim, o símbolo da águia – como Luz e Verbo que descem - representa o que vem de cima, no caso, a Encarnação do Logos Divino.

Outros símbolos

Seria possível fazer infinitas analogias sobre a existência humana além das que descrevemos acima. Se, no caso das esfinges, o boi é o animal que liga a parte superior da mente aos instintos e todos os elementos que derivam da nossa natureza animal, há símbolos, de outras religiões, que se valem de símbolos como serpentes, peixes, jacarés ou crocodilos, tartarugas e jabutis, dragões, grutas, mandalas e o ouroboros. Não há necessidade, neste momento, de aprofundarmos todas estas perspectivas simbólicas, portanto, faremos apenas alguns breves apontamentos.

Em primeiro lugar, observamos a representação simbólica das serpentes em nossa psique. Ela é um arquétipo presente em várias mitologias. Dentro das narrativas sagradas mitológicas, há sempre as antropogônicas, desta forma sua presença na estrutura da psique e da vida humana em geral é bastante comum. Provavelmente, ligada ao nosso organismo por meio da imagem da coluna dorsal, ou dos nossos órgãos mais básicos, como os intestinos. Também, podemos citar a amígdala cerebelosa, chamada de reptiliana, pois é a responsável pelo funcionamento mais básico do nosso organismo, o funcionamento do corpo. Ainda que existam várias teorias que apontem outras funções a

metáfora da serpente, ou de animais ligados a uma existência mais básica, em geral, não mamíferos, é bastante interessante, mas não fundamental para nossa tese. Citemos como exemplos para pesquisas futuras: Apophis, dos egípcios; a Tiamat, mesopotâmica; Shahmaram, dos persas; Quetzalcoatl, a serpente emplumada e voadora, dos astecas, que era filho de Coatlicue, deusa da vida e da morte, a grande mãe representada simbolicamente como uma serpente; por fim, o culto dos gnósticos conhecidos como ofitas, que tinham outra interpretação da serpente do paraíso.

Para efeito de um estudo um pouco mais aprofundado trataremos somente de dois casos: Oxumaré e Kundalini.

Oxumaré

Oxumaré é uma divindade (orixá) importante nas religiões afro-brasileiras, como o Candomblé e a Umbanda, sendo associado ao arco-íris, à serpente e ao ciclo de renovação. Aqui estão os principais elementos que definem Oxumaré:

1. Simbolismo: Representado pelo arco-íris e pela serpente, Oxumaré é o orixá da continuidade, movimento e renovação. Ele é o elo entre o céu e a terra, trazendo equilíbrio entre opostos, como masculino e feminino, vida e morte, riqueza e pobreza.

2. Dualidade: Oxumaré é uma entidade de dualidade. Ele possui uma natureza andrógina, sendo tanto masculino quanto feminino. Essa ambivalência representa a fluidez e a mudança constante na vida.

3. Ciclo e Renovação: Oxumaré está profundamente ligado ao ciclo da vida, à renovação e à continuidade. Ele governa a chuva, o ciclo das águas e a fertilidade da terra, sendo essencial para a regeneração da natureza.

4. Riqueza e Prosperidade: Oxumaré é frequentemente associado à riqueza e ao sucesso. Ele é responsável pela distribuição de riquezas e prosperidade, sendo invocado por aqueles que buscam melhorias materiais.

5. Cores e Símbolos: As cores de Oxumaré são o verde e o amarelo, representando a serpente e o arco-íris. Seus símbolos incluem o arco-íris, a serpente e elementos que remetem à fertilidade e à abundância.

6. Sincretismo: No sincretismo religioso brasileiro, Oxumaré é associado a São Bartolomeu no catolicismo. Essa conexão reflete a fusão das tradições africanas com o cristianismo durante a colonização.

Esses elementos refletem a complexidade de Oxumaré como uma divindade de transformação e continuidade, simbolizando a dinâmica da vida em constante mudança.

Kundalini

A Kundalini é um conceito central no yoga e nas tradições espirituais hindus e tântricas. Ela é simbolizada como uma serpente adormecida que reside enroscada na base da coluna vertebral, no chacra *Muladhara* (o primeiro chacra). A palavra Kundalini vem do sânscrito e significa enrolada, referindo-se ao estado latente dessa energia espiritual. Sendo que as características principais da Kundalini:

1. Energia Espiritual Latente: A Kundalini é considerada uma energia divina adormecida dentro de cada ser humano, e sua ativação pode levar à iluminação espiritual. Ela está associada à força vital e à consciência universal.

2. Chacras: A Kundalini, quando desperta, sobe pela coluna vertebral através do canal energético principal, chamado *Sushumna*, passando pelos sete principais chacras (centros de energia) até o chacra *Sahasrara*, no topo da cabeça. Esse movimento ascendente é visto como uma jornada de transformação espiritual.

3. Despertar da Kundalini: O despertar da Kundalini pode ocorrer espontaneamente ou ser induzido por práticas espirituais, como meditação, pranayama (exercícios de respiração), asanas (posturas de yoga) e mantras. Esse despertar é descrito como uma experiência poderosa, que pode trazer profunda iluminação, mas também desafios físicos, emocionais e mentais se não for devidamente guiado.

4. Símbolo da Serpente: A serpente é um símbolo de energia primal e transformação em muitas culturas. No contexto da Kundalini, ela representa a força vital que, quando desperta, transforma a consciência do praticante.

5. Objetivo Espiritual: O objetivo final do despertar da Kundalini é alcançar a união com o divino (*samadhi*), a consciência universal e a liberação do ciclo de nascimento e morte (*moksha*).

No yoga, o despertar da Kundalini é visto como o auge da prática espiritual, conduzindo o praticante a um estado de realização profunda e conexão com o todo. Seja a sua associação com o pecado, à mentira etc., ou seja, na imagem em que é esmagada pelos pés de Maria. Santo Inácio de Loyola tinha uma visão que lhe parecia ser uma serpente “Aconteceu-lhe, muitas vezes, em pleno dia ver uma coisa no ar [...] parecia-lhe uma serpente, e tinha muitas coisas que brilhavam como olhos, ainda que não eram. Ele deleitava-se e consolava-se muito ao ver esta coisa e quantas mais a via, mais crescia a consolação, e quando aquela coisa desaparecia ficava desgostado. (Vida de SIL, p. 60 §19. Depois, em seu entendimento a afasta e sente que era o demônio § 31)

Serpentes no pensamento judaico cristão

Não é preciso muita imaginação para observar que a demonização do símbolo da serpente representa um enfraquecimento simbólico do cristianismo. Poderiam até alegar que a metáfora do peixe a substituiria e, de fato, há correntes católicas que valorizam o pão da vida, alimentar o corpo e a alma ao cristianismo, mas em outras correntes a paixão da cruz subjugou a serpente e o peixe. Desta forma, a valorização do sofrimento foi mais enfática do que a da ressurreição. A ideia de que o pecado deve ser subjugado pelo comportamento correto, portanto, que a serpente deve ser esmagada, traz em si a ideia de que os instintos devem ser anulados pela vontade da consciência. Ora, os instintos não devem ser o único critério para decidir o comportamento, porém, devem ser levados em conta e suas mensagens compreendidas. São eles, por exemplo, que nos alertam de que estamos realizando algo sem levar em conta nossas necessidades mais básicas, como um trabalho frustrante ou um relacionamento abusivo.

Os peixes também podem representar esta parte mais, digamos, arcaica da existência e da formação do corpo humano, especialmente o desenvolvimento do cérebro. Tanto povos ligados aos biomas que envolvem água doce, como os que estão ligados aos mares, apresentam em suas mitologias a presença desta espécie. Lembramos, por exemplo,

que o nome Iemanjá, vem do Yorubá: *Yèyé omo ejá*, isto é, Mãe que os filhos são como peixes. No caso dos povos da Polinésia, destacamos a mitologia de *Tangaroa*, divindade marinha, pai de *Ikatere*, o rei dos peixes e de *Tu-te-wehiwehi*, ancestral dos répteis.

Waimahsã

Para os povos indígenas do rio Negro, dentre eles os Desana, os seus antepassados eram “gente-peixe. Esta narrativa se encontra na obra *Antes o mundo não existia: mitologia dos antigo Desana-Kehiriporã*. Em síntese, o mundo não existia, as trevas cobriam tudo e, do meio delas surgiu a avó do mundo, *Yebá Buró*. Após a criação de certos elementos da natureza ela realizou a tentativa de criar a humanidade com o auxílio dos avôs do mundo, os *Umukonehkusuma*, mas não dá certo porque eles ficaram entorpecidos pelo *caapi*, que estava forte demais. Então, ela parte para uma segunda tentativa e cria *Yebá Gõãmu*, o bisneto do mundo, ao qual no livro os autores também chamam de demiurgo do mundo. Com outra disposição, ele faz todos os rituais necessários, nas diferentes malocas, casas que são lugares sagrados e, finalmente, consegue criar a humanidade.

A embarcação vinha debaixo da água, como submarino. As malocas também estão debaixo das águas. Tanto é que a humanidade veio como Waimahsã “Gente de Peixe”. Chamamos hoje em dia Waimahsã aqueles que ficaram nestas malocas. Subindo mais acima, colocaram a maloca que se chama Diámahinawi’i “Maloca de Olhar para Trás”. Aí fizeram cerimônias como de costume. (1995, p. 31)

Este é apenas mais um de inúmeras mitologias em que a origem da humanidade, a antropogonia, está ligada aos peixes. Cultuar em cerimônias sagradas estes animais que são considerados mais arcaicos que os mamíferos, como origem de toda a vida posterior é acessar estes primórdios da existência e dar-lhes o devido valor.

Grutas, cavernas e desertos também simbolizam a percepção de que é preciso um mergulho interior para buscar a si mesmo, em meio ao conflito das paixões. Assim como os templos reproduzem o caráter sagrado das montanhas que apontam para o céu, a morada dos deuses e deusas, as grutas, grotas, cavernas e desertos simbolizam a interioridade, a busca por um encontro com um impulso interior mais forte que as tendências comuns do ego. Porém, voltaremos a este assunto em dois momentos futuros, refiro-me aos capítulos sobre as máscaras da razão e sobre o inconsciente.

Nosso objetivo neste capítulo foi o de demonstrar uma teoria da psique mais completa que a tradição ocidental. Depois, mostrar que a riqueza epistêmica e simbólica de outras culturas nos ajuda muito mais a entender a complexidade da vida humana do que os esquemas psicanalíticos ou da psicologia complexa. Porém, dado o empobrecimento simbólico de nossa vida, estas outras fontes só encontraram espaços diante de crises bastante sérias, não com o dito racionalismo ocidental, posto não existir este fenômeno do racionalismo, conforme vimos, mas do empobrecimento simbólico causado por um desejo de domínio e controle desmesurado que se projeta nos planos políticos, ético, comunitários e psicológicos.

Da subjetividade

Tendo em vista o que foi discutido até agora, podemos abordar o problema da subjetividade. Em primeira instância, a subjetividade é um fenômeno humano, que inclui os animais, pois possuem personalidades diferentes também. No entanto concentremo-nos, somente na questão da subjetividade no universo humano. A subjetividade é a percepção da sua identidade pessoal frente ao mundo: a percepção de um eu que existe, tem pensamentos, sentimentos, desejos etc. Esta identidade da subjetividade está ligada à formação do ego, que, por sua vez, nasceu da formação da consciência. O papel da razão frente à subjetividade é o mesmo que descrevemos até agora: o cálculo, a categorização, mas jamais qualquer ato volitivo.

Vimos que nossa consciência é formada por sentimentos, pensamentos e razão; lembramos que o ego é o núcleo da consciência, mas isto não significa que seja o senhor dela. Os sentimentos e pensamentos não estão sob controle do ego, ao contrário, o influxo deles sobre o ego é constante. No entanto, o ego tem sua importância no que se refere à nossa identidade no mundo: nosso senso de individualidade. Expressões como eu quero, eu gosto, implicam na relação entre o ego e os sentimentos, que não pertencem ao ego, mas à consciência, no entanto, o ego assume os sentimentos para si. Os conflitos entre sentimentos, por exemplo, ocorrem porque desejos opostos ou pelo menos diferentes

estão em nossa consciência e o ego se identifica, em parte, com ambos, cabendo a ele fazer uma escolha que não significa apagar a outra possibilidade, mas escolher uma delas. A subjetividade, portanto, não é nenhum problema filosófico ou social.

O mesmo não se aplica ao subjetivismo, ou seja, o problema de uma relação egoísta com as outras pessoas, instituições e natureza; o fundamento do altruísmo. Na introdução da autobiografia de Santo Inácio, o autor do prefácio utiliza uma expressão que a tomo como referência: o individualismo subjetivista do homem moderno. Esta é a sua principal característica: a perda de um limite entre o autocuidado e o desprezo pela alteridade, pessoa, animal, árvore, instituições tudo o que exija que o homem moderno saia de seu egocentrismo.

Assim, se lembrarmos as lições de Rousseau, teremos em mente a diferença entre amor de si e amor-próprio. O primeiro é saudável e conforme a natureza, o que hoje poderíamos chamar de autocuidado, cuidar de si mesmo. O segundo, é relativo ao status social que se deseja aparentar. Ser egoísta nunca é uma boa atitude, entendendo então por esta palavra o comportamento que leva a fazer com que tudo e todos se tornem objeto da vontade de poder. A objetificação de tudo que cerca o homem moderno. Esta é uma questão bastante complexa, especialmente em nossa sociedade industrial, pautada pelas relações econômicas. O neoliberalismo instila o medo no coração das pessoas: se você não ficar rico, outras pessoas ficarão, terão as melhores fatias do bolo e gozarão a vida com mais intensidade do que você. Então, é preciso defender-se das outras pessoas imediatamente, traçar seus objetivos, dominar e controlar tudo a sua volta para que se possa gozar da vida.

O neoliberalismo nos tira do nosso centro: ao invés de a vida ser pautada pelos meus gostos e compromissos, ela passa a ser orientada para fora, pensando na visão que os outros terão de mim, da imagem social que projeto. O ser nada é, o parecer é tudo. Chegando a tal ponto que o homem moderno mal sabe o que realmente deseja ou quem ele é, tudo o que sabe é da imagem social que quer projetar. Assim, a crítica ao subjetivismo se equivoca se tomar como base a noção de que ideias, significados e emoções ao serem centralizados no ponto de vista do sujeito, logo por seus interesses e desejos particulares. Ora, toda nossa vida é baseada em nossas emoções, sentimentos ou desejos, nos significados que atribuímos a tudo o que nos ocorre. Não há como escapar disso, o altruísmo é ação motivada pelo sentimento de cuidar das outras pessoas, animais

ou natureza, mas tendo como motivo principal os próprios sentimentos, isto não é um problema, não é isso que é o subjetivismo.

Podemos dizer que a ação que leva em conta as outras pessoas e caminha no sentido da paz e do bom convívio é da consciência, pois leva em conta a subjetividade e as outras pessoas. As ações que levam em conta somente seus próprios interesses e torna todas as outras objeto de sua vontade de poder é egoísta.

Não temos uma fórmula secreta nem uma régua que serve para todas as circunstâncias. Na medida em que vamos vivendo e as situações se nos apresentam, precisamos tomar decisões que devem levar em conta o nosso e o interesse alheio. Porém, por vezes, com a dinâmica da vida, percebemos que nossa subjetividade - interesses, vontades – ficaram muito em segundo plano, nestes casos, é hora de rever estas decisões. Portanto, trata-se de um autocuidado, de observar a si constantemente.

A raiz do egoísmo moderno, todas as ações são dirigidas para alimentar um ego, cujos desejos estão voltados para fora e não para suas próprias potencialidades e sentimentos. É preciso uma constante autoavaliação, buscar sempre o autoconhecimento e desenvolver uma vida autêntica, isto é, voltada para aquilo que permite uma vida tranquila ou serena. Por isso, as terapias contemporâneas e a vida simbólica podem ajudar a reorientar as ações no sentido de viver suas próprias potencialidades e não aquelas que darão uma imagem de pessoa bem-sucedida que goza a vida intensamente.

Voltaremos a este assunto no capítulo sobre a felicidade.

Do Inconsciente

A existência de uma verdade profunda, camadas muito interiores de nossa psique não é uma descoberta do século 19 e, especialmente, do 20. A percepção de que somos bem mais do que conseguimos perceber é um bastante comum nas mais diversas culturas.

Adentrar o mundo interior, passar por portais de iniciação é um fenômeno comum em mitos de todas as culturas. Tais experiências são tão ricas e repletas de símbolos que é impossível traduzi-las por meio de uma linguagem proposicional. Assim, teremos que nos contentar em fazer todo esforço possível para minimamente explicarmos o fenômeno do inconsciente.

Adentrar grutas e cavernas nos dá a impressão de estarmos descobrindo um mundo interior, misterioso e, ao mesmo tempo perigoso: o que há ali? Nos perguntamos. Os templos são reproduções de montanhas e os portais destas entradas de grutas e cavernas que nos convidam para o mistério. Não se trata de fugir da realidade do mundo exterior, mas de entender que há um interior, igualmente real. Se quando nos deparamos com as sombras no nível da consciência, nos assustamos conosco mesmos, imaginemos o que é nos depararmos com um universo em que as leis da natureza, da moral social e da moral que assumimos nossa, nada valem. Em todo mistério há um que de medo de um perigo oculto. Talvez haja pelo menos uma ameaça: o ego dar-se conta de que não é, nem de longe, a nossa totalidade, e que ele terá que aprender a conviver e aceitar a existência desta realidade interior, cujos impulsos são inexoráveis.

O homem moderno nega esta realidade interior ou a aceita somente no nível mais básico da consciência. Ainda continua acreditando que a razão tenha vontade ou possa dirigir, de algum modo, as escolhas que se nos apresentam. As consequências desta ilusão saltam aos olhos: uma sociedade que não distingue subjetividade e subjetivismo, que substitui as coisas pela representação delas.

Analisemos, então, as características do inconsciente.

O que é o inconsciente?

Existem várias teorias sobre o que é o inconsciente. Optei, desde há muito, pela teoria de Carl Gustav Jung, especialmente, em relação a de Sigmund Freud, principalmente por causa da noção de símbolo e sua relação com a religião. De modo sintético, porém, podemos dizer que esta escolha foi motivada pelo fato de Freud considerar os conteúdos do inconsciente como derivados das experiências no mundo, de tal forma, que ele se constitui como um depósito de sentimentos reprimidos, assim, possui energia o suficiente para as pulsões com as quais fustiga a consciência. Tal concepção, ainda que do ponto de vista das práticas clínicas seja extremamente interessante, não se aplica à perspectiva da forma com a qual nos entendemos o fenômeno do inconsciente.

Assim, adotamos as concepções de Jung como eixo, sendo que os pontos nos quais não concordamos com alguns aspectos de sua teoria serão observados ao longo deste capítulo, pois nosso escopo, nesta obra, não é fazer um estudo do pensamento junguiano, mas de partirmos de sua obra para outras reflexões. Em especial, dois aspectos de sua teoria nos fizeram adotá-la como eixo vertebrador das nossas reflexões. O primeiro é o fato de considerar que o inconsciente começa a se formar antes da consciência e, a partir deste momento, surge uma relação entre ambos, relação esta bastante desigual, pois o inconsciente influencia a consciência, mas esta não influencia o inconsciente, a não ser com a atitude de não acatar suas diretrizes o que resultará num acúmulo inadequado de energia e, posteriormente, em uma descarga súbita, o que pode levar a consciência a desenvolver transtornos. Em segundo lugar, sua concepção de símbolos e de vida simbólica, consequentemente, são riquíssimas e permitem compreender inúmeros aspectos da vida psíquica humana, seja coletiva, por exemplo, com mitos e ritos, seja individual, por exemplo, nos sonhos.

Feitas estas considerações iniciais, partamos, enfim, para as definições e características do inconsciente.

O inconsciente é núcleo no qual todas as nossas experiências de vida são guardadas e percebidas. A imensa maioria dos conteúdos do inconsciente permanecem desconhecidos para a consciência. Se tivéssemos que trazer à consciência todas as percepções que nossos cinco sentidos captam, ela entraria em pane. Um conjunto de percepções, por cinco segundos, da visão, tato, paladar, audição e olfato levaria dias para ser descrito em forma de linguagem proposicional, mas para os sentimentos e para o inconsciente, estas informações são significativas, pois podem perceber e de analisar as informações sensoriais. Por exemplo, há informações associadas às sensoriais que são

relacionadas às experiências de vida, ou seja, acionam a nossa memória, isto desperta, lembranças do passado e que se assemelham às situações que vivenciadas no presente. É deste modo que o inconsciente define a empatia ou antipatia que sentimos por determinadas pessoas ou circunstâncias: as informações sensoriais são avaliadas pelas experiências de vida o que nos leva a traçar intuitivamente quadros decorrentes do presente em vistas ao futuro. Como a consciência não tem capacidade de receber e entender todas estas informações, muitas vezes, fica em dúvida do que pensar sobre uma situação vivida. Aliás, uma pequena parte de nossas decisões passa pela consciência, a maior parte delas é processada e direcionada de modo consciente: o rio corre independentemente se pensamos nisso ou não. É como se o inconsciente fosse um rio e a consciência uma pequena canoa. Para se navegar nesta canoa, é preciso perceber o fluxo da corrente e não querer conhecer todos os seus mistérios.

Nietzsche afirma, no *Zaratustra*, e Jung na *Vida simbólica*, que a consciência se desenvolve aos poucos e muito depois de outras funções. Temos orgulho da consciência como se ela fosse uma grandeza dada, eterna, sendo que ela é tão orgânica quanto qualquer outra parte do nosso corpo e nem é a mais importante na psique. Por outro lado, estar consciente é uma ação que exige grande esforço, por isso ficamos tão cansados ao final de um dia em que aplicamos muita atenção.

A consciência surge por volta dos sete ou oito anos, as vezes pouco antes, as vezes depois. É neste momento que começa a formação do ego e da memória. Então, a percepção da nossa subjetividade ocorre depois de, aproximadamente, sete anos de existência. Creio ser incalculável o número de conhecimentos que temos do mundo e de nós mesmos. Do mesmo modo, a quantidade de conhecimentos e habilidades que desenvolvemos neste período. Por fim, o sentimento de estar no mundo existe e é pleno, pode a criança não saber que existe, nem o que é existência, mas sente que existe e lida com o mundo por meio de seus afetos.

Desta forma é no inconsciente que firmamos nossas raízes psíquicas. Mais tarde, com a experiência do mundo e nossos afetos, também criaremos raízes a respeito de lugares, sabores, climas, paladares, língua, festas e situações, porém estas raízes estão no nível da consciência, o que não significa que de tudo lembramos, pois recordemos, o ego não tem domínio nem sobre as atividades da consciência e, infinitamente menos ainda, do inconsciente.

Outra raiz, de viés biológico são os instintos. Aqui há uma interessante questão teórica. Marie-Louise Von Franz, no vídeo *Questão do coração* (1983), afirma que alguns filósofos chegaram até ao portal do inconsciente e não a abriram, não o ultrapassaram. Ela está se referindo à Nietzsche e suas observações sobre a importância dos instintos. Para Nietzsche a filosofia ocidental e o cristianismo se opuseram e usaram todas as suas forças para controlar e recalcar os instintos, em favor de uma moral que adoece as pessoas e a sociedade. Assim, para ele, os instintos são sagrados e devem orientar nossa existência e atitudes e não somente os sentimentos ou a razão que, na opinião dele, também possui caráter desejante. De todo modo, sua obra é importantíssima para enfrentar o universo de repressão em que a Europa vivia e vive. Se ele não abriu as portas do inconsciente, por outro lado, abriu as portas da consciência para este mergulho profundo. Suas obras foram fundamentais para Freud, Jung, Campbell, Eliade, Franz, Nise e tantos e tantas outras pensadoras.

Os instintos estão ligados ao corpo, portanto, o modo de tentar reprimir os instintos é desprezando e martirizando o próprio corpo, como afirma Nietzsche insistentemente em sua obra, sobre os desprezadores do corpo. Somos corpo, sem dúvida alguma, quanto a sermos alma, isso é uma questão de fé religiosa. Descartes, em seu delírio subjetivista, espera a consciência afirmar a existência do corpo. Ora, se dependêssemos disso para existir não estaríamos aqui. A percepção de Nietzsche sobre a consciência parece dialogar, por sua vez, com Rousseau, para quem a consciência é um “Instinto divino” o que, parece a princípio, completamente oposto do que Nietzsche afirmou. Porém, conhecendo seu estilo, entendemos que há dois aspectos a serem levados em conta. O primeiro é que o que é, para Rousseau, como há um deus criador, tudo é divino; não é o conteúdo da consciência que é divino, mas sua potencialidade. O segundo aspecto, é seu contato com o famoso conceito de “o homem nasce bom”, para Rousseau, o homem nascer bom, não significa que as virtudes civis e religiosas nascem com ele, pois elas derivam da cultura e não da nossa natureza; desta provém apenas o horror ao mal e o desejo do bem. Somente no âmbito da cultura é que se pode inverter estas tendências da natureza. Amar o horror e desprezar o bem, são possibilidades que se enquadram somente no mundo da cultura, enfim, não são naturais.

Somos corpo, mas somos também psique. É aqui que se instala o limite da filosofia nietzschiana. Ela não é meramente um reflexo da existência do corpo, mas um fenômeno natural. A relação entre corpo e psique é profunda, por isso, Nietzsche por vezes considera

o instinto como físico e as vezes como psíquico, ele ainda não tinha clara a diferença entre inconsciente e instinto. Porém, sua concepção de símbolo também influenciou gerações de pensadores e pensadoras que puderam superar a pobreza da concepção de psique herdada da filosofia ocidental.

Si mesmo

Façamos uma breve digressão sobre a noção de self para a psicologia analítica ou da profundidade. Marie-Louise Von Franz afirma: “O centro organizador de onde emana a ação reguladora parece uma espécie de ‘núcleo atômico’ do nosso sistema psíquico. Poder-se-ia denominá-lo também inventor, organizador ou fonte das imagens oníricas”. (1992, p. 161) Por que organizador? Porque pode haver uma dissociação entre a vida exterior e a vida interior. Há um momento no qual a vida exterior pode se chocar com a interior, se nossas únicas diretrizes forem fazer coisas para agradar à sociedade, mas não são coisas que de fato nos dê a sensação de estarmos nos realizando como pessoas, então surge um descompasso entre o ego, a consciência e o self.

A questão é que o si mesmo é o centro organizador do inconsciente, mas também de toda a psique e o ego da consciência. A relação entre ambos apresenta momentos de tensão e momentos de harmonia; as tensões ocorrem quando self e ego possuem objetivos diferentes, o que, muitas vezes a consciência sequer tem noção do que se passa no campo do inconsciente, conhecendo os resultados a posteriori. Há momentos nos quais o ego entende e aceita os projetos do self, resultando numa vida autêntica, ainda que, por vezes, o meio social da pessoa espante-se com as decisões. Para Franz:

O verdadeiro processo de individuação — isto é, a harmonização do consciente com o nosso próprio centro interior (o núcleo psíquico) ou self — em geral começa infligindo uma lesão à personalidade, acompanhada do consequente sofrimento. Este choque inicial é uma espécie de "apelo", apesar de nem sempre ser reconhecido como tal. Ao contrário, o ego sente -se tolhida o nas suas vontades ou desejos e geralmente projeta esta frustração sobre qualquer objeto exterior. Isto é, o ego passa a acusar Deus, ou a situação econômica, ou o chefe, ou o cônjuge como responsáveis por esta frustração. (1992, p. 166)

Nise da Silveira, também analisa o fenômeno da individuação a partir de sua análise da teoria junguiana:

O processo de individuação não consiste num desenvolvimento linear. É movimento de circunvolução que conduz a um novo centro psíquico. Jung denominou este centro de self (si mesmo). Quando consciente e inconsciente vêm ordenar-se em torno do self a personalidade completa-se. O self será o centro da personalidade total, como o ego é o centro do campo do consciente. (1981, p.79)

Conforme Franz, o self recebeu diferentes nomes em diversas culturas: *daimon*, entre os gregos; gênio, entre os romanos; Alma Ba no Egito; Grande Homem, entre os Naskapi.

Para o processo de individuação deve haver uma regulação entre self e ego, mas de quem deve partir a iniciativa? De ambos, mas com papéis diferentes:

- o ego deve querer encontrar a autorrealização, não a realização social, mas a autêntica. Para tanto deve estar disposto a ouvir o self.
- O self é quem deve orientar os caminhos da autorrealização, da individuação.
- O self é o fator que pode promover a autorregulação íntima
- O self desenvolvendo-se amadurece a personalidade (sonhos do caminhar)
- Depende do ego ouvir suas mensagens!
- O ego dá existência exterior ao self (se temos um potencial no self, mas o ego não sabe, então este potencial não se atualiza, é como se não existisse; exemplo do artista)
- Inspiração e entusiasmo

Nesta relação, muita coisa acontece. Por meio de caminhos hoje tradicionais como as terapias, a pessoa consegue ouvir não somente seus sentimentos e desejos, que estão no campo da consciência, como também dar abertura para que dirija sua vida conforme suas tendências mais profundas, cujas diretrizes influenciam os desejos. Em outras ocasiões o self irrompe de modo intempestivo e se impõe completamente sobre o ego. Há milhares de exemplos, das mais diversas culturas sobre este fenômeno, são aparições, vozes, intuições que dão nova direção para a vida da pessoa. Poderíamos citar vários casos, mas nesta tese, nos concentremos em um apenas para termos um conteúdo de reflexão, há um pequeno artigo, de minha autoria, sobre as Epifanias, que são este fenômeno: uma subida compreensão da realidade.

Um caso interessante é o do filósofo Friedrich Nietzsche que, mesmo sendo herdeiro de uma tradição filosófica ocidental, rendeu-se ao poder desta experiência que ele denomina inspiração, no sentido latino da palavra, ou seja, um sopro (*spirare*); entre humanos, a ideia de inspirar alguém era a de tocar o coração da outra pessoa; por fim, em relação aos deuses e deusas trata-se de uma força superior aos seres humanos que lhes trazia, mais do que ideias, diretrizes para a vida. Ainda mais forte do que a inspiração, é a palavra revelação, utilizada por ele, na *Gaia Ciência*, demonstrando que aceitou a experiência pela qual passou como algo que os antigos profetas e místicos relataram.

Alguém, no final do século XIX, tem nítida noção daquilo que os poetas de épocas fortes chamavam de inspiração? Se não, eu o descreverei. – Havendo o menor resquício de superstição dentro de si, dificilmente se saberia afastar a ideia de ser mera encarnação, mero porta-voz, mero medium de forças poderosíssimas. A noção de revelação, no sentido de que subitamente, com inefável certeza e sutileza, algo se torna visível, audível, algo que comove e transtorna no mais fundo, descreve simplesmente o estado de fato. Ouve-se, não se procura; toma-se, não se pergunta quem dá; um pensamento reluz como relâmpago, com necessidade, sem hesitação na forma – jamais tive opção. (1999, p. 85)

Nietzsche estava em busca de uma solução para o problema do tempo, pois a mentalidade europeia estava – e está – impregnada por uma ideia de tempo que segue para a salvação, numa linha progressiva, com acidentes no percurso e, ao final das contas caminhando de modo inexorável para um bem final. Assim, na presença do lago – arquétipo de inconsciente – e da pedra em forma de pirâmide – arquétipo de templo, em especial de religiões orientais e mesoamericanas – ele consegue encontrar uma saída para este problema: a revelação do eterno retorno.

O mais pesado dos pesos. – E se um dia ou uma noite um demônio se esgueirasse em tua mais solitária solidão e te dissesse: “Esta vida, assim como tu a vives e como a viveste, terás de vive-la ainda uma vez e ainda inúmeras vezes; e não haverá nela nada de novo, cada dor e cada prazer e cada pensamento e suspiro e tudo o que há de indizivelmente pequeno e de grande em tua vida há de te retornar, e tudo na mesma ordem e sequência – e do mesmo modo esta aranha e este luar entre as árvores, e do mesmo modo esse instante e eu próprio. A eterna ampulheta da existência será sempre virada outra vez – e tu com ela, poeirinha da poeira”! Não te lançarias ao chão e rangerias os dentes e amaldiçoarias o demônio que te falasse assim? Ou viveste alguma vez um instante descomunal, em que lhe responderias: “Tu és um deus, e nunca ouvi nada mais divino!” Se esse pensamento adquirisse poder sobre ti, assim como tu és, ele te transformaria e talvez te triturasse; a pergunta diante de tudo e de cada coisa: “Quero isto ainda

uma vez e ainda inúmeras vezes?” pesaria como o mais pesado dos pesos sobre teu agir! Ou então, como terias de ficar de bem consigo mesmo e com a vida, para não desejar nada mais do que essa última, eterna confirmação e chancela? – (NIETZSCHE, 1999, p. 193)

No *Zaratustra*, Nietzsche relata, novamente a *revelação profética* que teve: a do eterno retorno. Podemos considerar, portanto, que sua obra tem dois momentos: antes e depois da revelação. Para a tradição filosófica de estudiosos de Nietzsche, afirma-se que se trata de um pensamento filosófico, uma reflexão. No entanto, o próprio filósofo declara que não se trata de um conceito formulado conscientemente, mas outra forma de pensamento: “Nesses dois caminhos ocorreu-me todo o primeiro Zaratustra, sobretudo o próprio Zaratustra como tipo: mais corretamente, ele caiu sobre mim. (1999, p. 84)

A visão do eterno retorno pode ser considerada um arquétipo, sem dúvida alguma. Segundo Nise da Silveira, um paciente seu também teve uma visão semelhante a de Nietzsche, porém, por não ter como trabalhar com esta intuição ou inspiração no nível da consciência, sucumbiu a ela:

A ideia de eterno retorno apoderou-se do esquizofrênico Júlio, cliente de um hospital psiquiátrico no Rio de Janeiro. Ele se imagina prisioneiro de uma cadeia de fatos e de pensamentos que se reproduzem e se sucedem sem trégua, regidos pelo que ele chama “movimento de repetição”. Nietzsche, apesar do horror que a visão do eterno retorno lhe infundiu, encontrou no seu gênio a força para elaborá-la intelectualmente, enquanto Júlio ficou possuído pela mesma ideia, completamente desprovido da possibilidade de trabalhá-la com o pensamento consciente.” (1981, p. 79 – 80)

Não afirmaria com tanta certeza de que a diferença entre ambos é tão grande. Nietzsche tinha uma série de problemas de saúde física e mental, decorrente do adoecimento que a sociedade de seu tempo lhe provocara, mas sem dúvida, transformou o eterno retorno num ponto de virada de toda sua obra, pois encontrou uma forma de se livrar da noção de tempo que o cristianismo impôs à filosofia e à vida ocidental.

Por fim, como último exemplo, recorramos ao diálogo *Fedro*, de Platão. A filosofia grega nada de tem de autóctone, como sabemos, foi derivada do pensamento filosófico egípcio e mesopotâmico. Também, aqueles debates sobre as relações e rupturas entre o mito e a filosofia partem de um princípio completamente equivocado: confundem os papéis do mito e do pensamento racional. Por fim, não é difícil rastrear a importância

das religiões de mistério no pensamento platônico, logo, socrático. Não podemos deixar de observar que o pensamento aristotélico, ao tentar se livrar de outras fontes de saber, que não a reflexão, tenta reduzir o mundo em todos os seus fenômenos como a política, a virtude, a felicidade, a arte, até mesmo a lógica etc. em conceitos resultando numa filosofia rígida que pretende legislar e governar a existência. A frase de Pascal “o coração tem razões que a própria razão desconhece”, cabe bem para mostrar a pretensão humana. Sócrates, por sua vez, inseria a experiência sentimental e intuitiva no saber filosófico ampliando os horizontes da existência humana e, admitindo, ao contrário de Aristóteles e outros filósofos do tratado, que em muito a experiência divina ultrapassa a humana: “Em nobreza ultrapassa o delírio à ponderação, um dom divino versus um talento humano.” (244d) Num trecho mais longo podemos ler:

Se fosse admissível, sem restrição de qualquer espécie, que o delírio é um mal, seria muito justa semelhante assertiva; porém, a verdade, é que os maiores bens nos vêm do delírio, que é, sem a menor dúvida, uma dádiva dos deuses. A profetisa de Delfos e as sacerdotisas de Dodona, em seus delírios prestaram inestimáveis serviços à Hélade, tanto nos negócios públicos como nos particulares; ao passo que em perfeito juízo pouco fizeram, ou mesmo nada. (244 a – b).

Ora, os delírios, seja considerando que advém das profundezas do inconsciente ou da inspiração divina, ultrapassam em capacidade energética a consciência. Assim, deve-se render, a pessoa que passa por esta experiência, não tem outra opção senão seguir suas diretrizes, ainda que, muitas vezes, não esteja bem claro para onde ir ou o que fazer.

Símbolos: a linguagem do inconsciente

Iniciamos esta parte citando um dos textos mais impactantes para definir o papel dos símbolos para a psique, trata-se do *Evangelho de Felipe*, que se encontra numa coleção de livros apócrifos da Bíblia.

A verdade não veio nua a este mundo, mas envolta em símbolos e imagens, pois de outra maneira não poderia ser recebida. Há uma regeneração e uma imagem da regeneração. E, na verdade, é necessário que se renasça através da imagem. (1992, § 67)

Assim, partindo da teoria junguiana, consideramos que a linguagem do inconsciente é simbólica. O conjunto de sensações, sentimentos e pensamentos que se

passam no inconsciente não podem ser expressos em linguagem proposicional porque esta é mais lenta e imprecisa. Se tentamos explicar as experiências pelas quais passamos cotidianamente observamos a eterna insuficiência da linguagem proposicional para isso. Mesmo a linguagem poética e artística em geral, mas aptas para expressarem os sentimentos jamais conseguiriam expressar os conteúdos do inconsciente, sejam os sonhos, os mitos ou as inspirações divinas, os delírios sagrados.

A linguagem simbólica, por sua vez, como está fundada nos símbolos, que são imagens, é mais sintética e precisa, ela age diretamente por meio de intuições, sentimentos e pensamentos, mas nem sempre é compreendida pela consciência tal como acontece no caso dos sonhos, dos mitos e das sentenças oraculares. As imagens simbólicas podem ser figuras como prédios, pessoas, animais, plantas. As situações simbólicas são as circunstâncias nas quais uma determinada ação ocorre, como uma narrativa mitológica ou num sonho; lugares, diálogos, ideias, intersecções entre as pessoas ou seres dos sonhos e o sonhador. Também o tempo e o espaço são simbólicos para o inconsciente, eles não indicam literalmente aquilo que parecem, mas expressam uma relação entre o que figuram a vida da pessoa. Mesmo um lugar desconhecido pode ser apresentado tendo objetos, percepções, relações já vividas pela pessoa. No caso da análise de um sonho, por exemplo, é necessário levar em conta todos estes elementos da linguagem simbólica e o que significam para aquele que sonha, tal como procede um antropólogo quando analisa os mitos e os ritos levando em conta o que significam para o povo aos quais pertencem.

Arquétipos

Em brevíssima síntese, podemos dizer que os arquétipos não se remetem aos conteúdos ou formas, mas às experiências humanas. Por exemplo, Jung os define como: “O arquétipo é, na realidade, uma *tendência* instintiva, tão marcada como o impulso das aves para fazer seu ninho ou das formigas para organizarem colônias”. (1992, p. 68).

De qualquer forma o arquétipo não é nem parecido com as tais ideias inatas de Platão, nem agostinianas, nada disso, neste sentido o dicionário Logos não utiliza o conceito do modo que pretendemos:

O arquétipo, na acepção de protótipo, ou essências platônicas, nunca pode ser concebido como termo de um processo racional e não é *inteligido*, mas justamente um *inteligível*, isto é, uma fonte do acto próprio da inteligência. Neste sentido,

metafísico, o Arquétipo representa um plano mental cósmico, que se pode identificar melhor pelos símbolos das tradições religiosas ou sapienciais, quando se referem, como na mitológica clássica a deuses ou ainda a seres intermediários, a título de arcanjos ou seres primordiais revelados de Deus (criados e ainda criadores), quer na acepção demiúrgica platônica, quer na acepção cristã, e especialmente agostiniana, da criação por Deus da ordem das “verdades eternas” ou das “ideias na mente divina” (LOGOS, 1989, p. 462)

Para Nise da Silveira, o conceito de arquétipo se presta a algumas confusões teóricas, em suas palavras:

Muita confusão tem sido feita em torno do conceito de arquétipo. Há ainda quem continue repetindo que Jung admite a existência de idéias inatas e de imagens inatas. É falso. Incansavelmente ele repete que arquétipos são possibilidades herdadas para representar imagens similares, são formas instintivas de imaginar. São matrizes arcaicas onde configurações análogas ou semelhantes tomam forma. (1981, p. 69)

O arquétipo ou os arquétipos são, na minha opinião, não as imagens, mas as ações humanas, nossas vivências, por exemplo, não as costas de um pássaro, nem um avião, mas o voar, sair do chão, como o flutuar. Não a caverna, a gruta ou o templo, mas adentrar profundezas desconhecidas, que ao mesmo tempo chamam e assustam. Portanto, nos remetem a uma ação, pois estas compartilhamos com povos de diversas culturas e épocas, ainda existentes ou não mais.

O símbolo como caminho para o si mesmo

Como um bom filme de aventura, o processo de autoconhecimento não se dá por um endereço claro e objetivo, mas por meio de pistas que nos levam a um lugar, ou lugares, desconhecidos.

A linguagem do inconsciente é simbólica pelas razões acima apresentadas. Tudo o que ele percebe é parte fundamental de nossas impressões e decisões sobre o mundo, mas não temos e jamais teremos conhecimento destes conteúdos a não ser dos que chegam e são percebidos pela consciência. Dizem que não conhecemos a nós mesmos e que deveríamos nos por a conhecer, tal como o oráculo de Delfos: “Homem conhece-te a ti mesmo e conhecerás o universo e os deuses”. Pois bem, o processo de conhecimento da psique implica este mergulho no inconsciente num movimento contrário ao da alegoria da caverna; trata-se de uma mistagogia, por isso, as experiências religiosas, mais exatamente, místicas, auxiliam este processo. As terapias seculares também

proporcionam esta experiência de conhecer a si mesmo, dentro dos limites que lhes são possíveis. Afinal de contas, são os nossos sentimentos em relação ao mundo que se contradizem e não o mundo exterior com suas eternas mudanças e complexidade que nos confunde e, por vezes, nos causa angústia.

Só temos ideia destes conteúdos do inconsciente por suas emanções, por isso, denominamo-las emoções, cuja raiz da palavra nos permite defini-las como motivos que partem de dentro para fora *e-moções*. Elas aparecem sob a forma de sonhos, pensamentos, sentimentos, intuições e percepções à consciência. O que não chega à consciência não é conhecido por ela, contudo continua tendo capacidade de influenciar, as vezes de modo decisivo, nossos valores e nossas ações. Para teóricos como Freud o inconsciente é caótico, porque é visto somente da perspectiva da consciência e da razão que não tem condições de compreender a linguagem simbólica na qual o inconsciente se expressa. Freud acredita que estas imagens são distorções provocadas pelo valor moral, tal como no caso de Ana O, o que, em alguns casos, se verifica, no entanto, não pode ser tomado como via de regra. Apesar do termo emoções se aplicar a este caso, nós o utilizaremos no sentido comum, como sinônimo de sentimentos, reservando os termos intuições e sonhos para estas emanções do inconsciente.

Para Jung o inconsciente é um cosmos e possui um centro ordenador, o si mesmo, que seria, em última instância. Jung observou que em várias religiões essa ideia de um núcleo central do inconsciente é comum logo trata-se de um núcleo central do inconsciente é comum, logo trata-se de um arquétipo. Encontramos esta ideia em diversas narrativas, dentre elas, podemos citar as *Castelo interior ou Moradas*, de Santa Tereza de Jesus (2015). Histórias de povos ameríndios nos quais um indivíduo descobre seu verdadeiro nome a partir de rituais religiosos apropriados, com é o caso de Davi Kopenawa em *A queda do Céu* (2015). Ora se tal centro ordenador é desconhecido de nós mesmo, vale dizer que o ego não conhece o self, por isso, conhecer a si mesmo é um dos conhecimentos mais importantes de nossa vida, se não o mais importante. Como o ego pode, porém, conhecer, dadas as suas limitações, pelo menos em parte, o si mesmo?

Mais ainda do que conhecer, entender as diretrizes e segui-las. Marie-Lousie von Franz afirma, no capítulo *O processo de individuação*, que o si mesmo tem um poder diretivo sobre o ego e que este não deve resistir aos seus impulsos, cabendo apenas deixar seus próprios projetos e ordenar-se conforme o si mesmo. Tal proposição extremamente radical encontra paralelo nas experiências místicas, como veremos adiante. Sua evidência,

no entanto, é notória. Se uma pessoa vive uma vida apenas voltada para o exterior, sabendo que este não é seu caminho, uma hora ou outra irá ter uma profunda crise existencial, porque não é possível resistir às demandas do si mesmo.

São várias as formas de relação entre si mesmo e ego. Creio mesmo ser impossível analisar todas as possibilidades e variações. O si mesmo será, sempre, um eterno desconhecido para nós, filosofia e ciências, sendo que podemos fazer algumas ilações a partir dos fenômenos tais como sonhos dos arquétipos que podemos identificar em experiências culturais – e temporais – diferentes.

Sonhos

Os sonhos, para Freud, são expressões de conteúdos reprimidos da consciência, desejos que o superego impede de serem realizados. Ainda que haja uma concepção de arquétipo em Freud, no mais das vezes, os sonhos são resultado de tensões da própria consciência. Para Jung, por sua vez, os sonhos, ou parte deles, são símbolos e se orientam para o inconsciente à consciência com o intuito de o si mesmo direcionar as ações do ego. Podemos chamar de pulsões ou emoções, contudo o mais importante, é entender que o inconsciente possui sua dinâmica própria e que o que o si mesmo determina não está a cargo do ego julgar se está correto ou não. Observamos, ainda, que vários processos do inconsciente não são da esfera da consciência, sua totalidade não se resume nos sonhos que, vez ou outro, nos lembramos.

Os sonhos também são derivados do inconsciente e, quando atingem o nível da consciência, trazem esta carga psíquica de orientação. Para Jung, a função dos sonhos é estabelecer uma balança psicológica para restituir o equilíbrio entre self e ego. Em linhas gerais, são instruções do si mesmo para o ego a respeito de questões da existência. Porém, a imensa maioria dos sonhos não tem a capacidade energética das experiências místicas, por isso não pode ser considerado o mesmo fenômeno. Os sonhos, apresentam, no entanto, símbolos que podem se remeter à experiência individual da pessoa e, por vezes, símbolos que são mais comuns da experiência humana em existir, este são os arquétipos presentes em sonhos, mitos e delírios.

Desta forma, faz-se necessário analisar o papel da religião na psique humana, como um dos meios de expressão da vida simbólica e as consequências de um mundo

dominado pelas relações utilitárias e materiais, isto é, viver num mundo empobrecido simbolicamente. Para analisarmos este fenômeno, porém, faremos algumas considerações, no próximo capítulo, sobre as funções da religião.

O que é mito

Mito é uma narrativa que conta uma história sagrada. Descreve acontecimentos que se deram com determinadas personagens, por isso, narram uma história. Por outro lado, o termo *sagrado* implica uma série de debates sobre seu significado, para tanto, vamos recorrer ao sentido adotado por Mircea Eliade:

O mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento no tempo primordial, o tempo fabuloso do ‘princípio’. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição [...] O mito fala apenas do que realmente ocorreu, do que se manifestou plenamente. (ELIADE, 1992, p. 11)

É bastante comum encontrarmos interpretações que consideram os mitos como analogias, metáforas, portanto, muito próximos da literatura. Por outro lado, também há os investigadores de mitos, que tentam verificar se o que é narrado é verdade. Ambas as posturas são típicas do “homem moderno”, pois seja compreendendo-o como literatura, seja investigando cientificamente o mito, tenta compreendê-lo na sua perspectiva e não na da cultura na qual o mito se origina e onde ainda é vivo. Para a sociedade na qual o mito é presente, ele narra o que realmente aconteceu. A questão é que esta realidade transcende o plano histórico ou material, mas nem por isso deixa de ser *realidade*.

Mito, rito e religião

O mito conta uma história sagrada, o rito é o “mito vivo”, a revivificação da narrativa mitológica. Pelo ritual os homens fazem o mesmo que os deuses fizeram “Naquele tempo”. Ao acordar pela manhã e erguer os braços em direção ao sol, repete um gesto primordial. As festas do calendário sagrado reproduzem a sequência dos acontecimentos primordiais que deram origem ao mundo, ao homem, a algum acidente natural ou costume social. Os ritos não são mera repetição de palavras ou imitação de

gestos, não é uma encenação farsesca do mito. Não pode ser realizado em qualquer momento, em qualquer local.

Fernand Robert em sua obra *A religião grega* afirma que “a religião está no rito e não no mito, ela não está no que se conta, mas no que se faz”. (1988, p. 6) Eis um grande equívoco. Os ritos são a experiência viva daquilo que o mito narra. Não se deve partir do princípio, como faz Robert, que haja um mito “original” ou “puro” que não tenha influências externas ou mudanças ocorridas em função da própria dinâmica da sociedade. Na obra *A República*, há um interessante exemplo desta dinâmica. Platão critica os poetas (especialmente Homero e Hesíodo) por atribuírem características humanas aos deuses: ódio, inveja, ciúmes, paixões ardentes. Afirma ele que os deuses não possuem estes sentimentos. Ora, trata-se de uma nova concepção religiosa que se impõe à anterior: o modo de conceber o sagrado, no tempo de Homero, é diferente do modo como Platão, sob influência do orfismo, concebe. Qual dos dois está certo? Esta pergunta não faz sentido quando se trata do mito. Quando se trata deste assunto, algumas histórias sagradas não mais orientam rituais religiosos, ou porque o povo e sua cultura desapareceram, ou por que a cultura transformou-se e novos mitos substituíram os antigos.

Para o *homo religiosus* mito, rito e religião estão ligados. O rito é a forma de ligação entre o imanente e o transcendente, matéria e espírito. Do ponto de vista psicológico, pode-se dizer que os mitos são importantes para superarmos as diferentes etapas da vida: quando as crianças entram para o mundo jovem; quando o jovem se torna adulto e, para os adultos e idosos, a experiência de lidar com a mais forte de todas as transformações que é a experiência da morte. O mito sempre traz histórias para estas experiências, por isso, os rituais de passagem ajudam a superar o passado e assumir a nova condição.

Vamos ilustrar esta concepção a partir de um exemplo muito interessante. Na obra *Os apóstolos e os primeiros discípulos de Cristo*, Bento XVI, mesmo sendo um católico conservador, adere a esta concepção de mito. Analisa a relação do cristão com a História Sagrada. Afirma que a história de Cristo não está há dois mil anos (tempo histórico profano) como outros fatos do passado, mas está presente nos dias de hoje: “No rio vivo da Tradição, Cristo não está há dois mil anos de nós, mas está realmente presente entre nós e nos oferece a verdade, nos oferece a luz, que nos faz viver e encontrar o caminho para o futuro” (2010, p. 36). No cerimonial da missa, não se venera uma história antiga, mas se revive (metáfora do “rio vivo” o que aconteceu verdadeiramente. Bento afirma

mais adiante: “A tradição não é uma transmissão de coisas ou palavras, não é um catálogo de coisas mortas. A Tradição é um rio vivo que nos une às origens” (2010, p. 30)

É assim que o *homo religiosus* vive sua religião. A história que ocorreu no passado é vivida no presente “como coisa real”, não é uma ficção ou um romance. Por isso, seu universo e sua história são muito maiores do que o mundo que vê e sente; sua história não começou com seu nascimento e termina com sua morte, mas tem uma origem muito anterior e o futuro não se encerra no último suspiro. Como afirma a religião egípcia: “A morte é só o princípio”.

Somente a ilusão do homem moderno, burguês, como um véu de Maya, não lhe permite ver que em nossa existência há algo em nós, que sabe mais de nós, do que nós mesmos.

Das funções da religião

Frequentemente, quando discutimos o papel ou os papéis da religião na sociedade, confunde-se instâncias diferentes relativas à religião o que torna o diálogo sempre difícil. Quando se questiona, por exemplo, as relações entre ética e religião, afirmando-se que seguir uma religião é ou não garantia de um comportamento moral mais rigoroso, outros temas surgem e se entrelaçam com aquele, como as relações entre a religião e a política, a estética, o conhecimento e muitos outros. Para analisar as funções da religião devemos levar em conta que se deve abordar cada uma daquelas relações. Não temos por objetivo, porém, estabelecer um critério de demarcação entre estas relações, pois elas necessariamente se interpenetram, mas parece-nos possível analisar de modo independente cada uma delas.

Introdução

No discurso do senso comum há aqueles que defendem a ideia de que somente os que seguem uma religião – a sua – têm, por exemplo, credibilidade moral, política, epistemológica. Os exemplos constantes de religiosos que são antiéticos e corruptos provam que tal assertiva é incorreta. Por outro lado, há os que acreditam que as religiões deveriam ser extinguidas, pois são um grande mal na sociedade. Como, porém, impedir as pessoas de terem um credo religioso? Tais posturas são absolutamente subjetivistas e, muitas vezes, é desnecessário argumentar contra elas, pois, como estão no campo da opinião, motivadas via de regra pelas paixões frutos das experiências individuais não ocorre um diálogo, somente exercícios retóricos para ver quem tem mais razão. O que justifica a elaboração deste ensaio é propor o diálogo com quem está disposto a conversar sobre outros pontos de vista sendo que nossa intenção não é mudar opiniões.

Nossa tese é a de que a religião, na experiência ocidental, perdeu seu caráter normativo para a ética, a estética, política, epistemologia etc., mas não perdeu sua importância para a vida cotidiana, isto é, seu aspecto psicológico, a despeito do convívio com formas terapêuticas laicas, como a psicanálise. Nossa sociedade vive uma crise das religiões quando elas tentam ocupar um espaço que não lhes cabe mais ou quando querem

retirá-las dos espaços onde ainda podem ser úteis, como afirma Campbell, os mitos nos ajudam a viver neste mundo, pela experiência de estarmos vivos.

Religião é um termo bastante aberto, utilizado para definir as diversas formas de manifestação do fenômeno religioso, ainda que sua etimologia não se encaixe em boa parte destes fenômenos, a palavra religião pode ser usada de modo amplo, sem que defina nada especificamente, como por exemplo, se é religião deve ter deus ou deuses, milagres, ritos. O que caracteriza o fenômeno religioso nas diferentes culturas é o *sagrado*, conforme a definição de Rudolf Otto, o inteiramente outro, uma realidade que está além da mera apreensão dos sentidos e do intelecto. A experiência religiosa, porém, não possui as mesmas características das experiências místicas e nenhuma delas está presa aos cânones dos discursos teológicos. A religiosidade é repleta de contradições éticas e intelectuais, isto, porém, não é motivo para considerá-la imatura ou hipócrita, trata-se apenas de experiências concretas que não podem ser limitadas por arbítrios externos, místicos ou teológicos. Em última instância, se a religiosidade é uma espécie de neurose – tema bastante debatido entre os estudiosos da psicologia da religião, especialmente Freud – é, por outro lado, necessária para manter certo equilíbrio na existência. Sem estas neuroses e sem os elementos da religiosidade seria impossível viver neste mundo com seus acontecimentos inusitados e nem sempre favoráveis. A crítica intelectual da religiosidade é tão inútil quanto questionar uma pessoa porque ela gosta mais de uma cor do que de outra; de um gênero musical ou outro; porque adota um determinado passatempo. Poderá apresentar mil argumentos diferentes, nenhum deles será realmente relevante para justificar uma escolha que é inteiramente emocional.

A mística se caracteriza por uma entrega completa do indivíduo ao sagrado. Nas experiências místicas o eu é absorvido pelo sagrado de tal modo que marca um processo de ruptura; o que a pessoa era, não é mais. O místico renuncia a sua liberdade completamente, pois nada disso faz mais sentido para viver neste mundo, ele passa a ser instrumento e não mais o agente volitivo. Tomemos como um exemplo paradigmático de entrega mística a oração de Santo Inácio:

Tomai, Senhor, e recebei toda a minha liberdade, minha memória, minha inteligência e toda a minha vontade, tudo o que tenho e possuo. De vós recebi; a vós, Senhor o restituo. Tudo é vosso; dispõe de tudo

inteiramente, segundo a vossa vontade. Dai-me o vosso amor e graça, que esta me basta. (2015b, p. 151)

Ainda que o místico seja motivo de inspiração para a religião popular, bem se vê que há uma distância muito grande entre elas, pois esta caracteriza-se justamente por pedir a realização dos desejos do eu com promessas e pedidos de graças. Para o místico, sofrer por causa do sagrado é uma benção, em geral os místicos cristãos sentiam-se passando pela mesma experiência de cristo, ao passo que para a religiosidade popular pede-se justamente o fim dos sofrimentos.

A teologia se caracteriza pelo estudo e pela conceituação de determinados aspectos da religião. São reflexões, estudos históricos, análises de documentos que exercem um papel muito importante nas religiões que valorizam este aspecto intelectual. Observa-se, porém, que apesar de os místicos serem estudados teologicamente, na vida comum, estão afastados dos centros de estudos teológicos ou suas obras não se encaixam nestas tradições, no entanto, tais formas não são excludentes e, muitas vezes, o religioso é também místico e teólogo, mas não necessariamente, ou seja, nem todo teórico é místico – a maioria não é – e nem todo místico se sente na obrigação de desenvolver teorias a partir de sua experiência, em geral ficam mais atentos às obras e menos aos livros. A teologia sempre tem a pretensão de normatizar a religião popular e compreendemos bem esta necessidade, contudo, a religião é dinâmica, sincrética, voltada para as coisas concretas, por isso, dificilmente ela segue as imposições da teologia, ainda que convivam há milênios.

Para o caso da nossa sociedade é evidente que a religião perdeu ou viu severamente enfraquecido seu papel de fundamento ético, político, epistemológico, estético em relação à sociedade como um todo. As comunidades de fé buscam nas suas lideranças estes fundamentos, mas eles têm valor somente interno, para a própria comunidade e não podem pretender-se universais. Há um espaço ocupado pela religião ainda bastante vívido: sua importância psicológica. Alguns chamam este papel de ópio, outros de ilusão, véu de Maya. O fato é que sem certo grau de ópio ou ilusão que ajudem viver neste mundo torna-se uma tarefa muito difícil.

O ser humano tem uma necessidade intrínseca de espiritualidade, seja ela manifestada em forma de uma religião antiga ou nova; com ritos mais complexos ou não.

Algumas pessoas, em crise com as religiões de seu tempo, consideram que o ideal seria uma espécie de espiritualidade secular, sem relação com os elementos que mais característicos da religião, como os compromissos com a comunidade, os rituais e a vivência do sagrado. Tal projeto, facilmente se verifica, camufla de profano várias ações e estruturas do sagrado, contudo, desde que sirva como vida simbólica para estas pessoas e as ajude a viver melhor neste mundo, por que não seriam válidos? A espiritualidade, os ritos e os mitos das religiões ajudam a viver neste mundo, vivenciar as experiências que simplesmente existir neste mundo nos proporcionam: experiências positivas, negativas e outras que pareçam neutras. Somente a razão não é suficiente para proporcionar a acomodação de todas estas experiências.

Também nos deparamos com uma tendência bastante comum nos meios intelectuais que consideram incompatível seguir uma religião e ser, ao mesmo tempo, racional ou ainda, aceitar os avanços da ciência. Assim como a religião não elimina a teologia, nem é por ela eliminada, razão e religião se relacionam como razão e sentimentos. A religião, no sentido da prática da fé, não deve ser submetida aos cânones da razão, pelo mesmo motivo que os sentimentos também não estão a ela submetidos. Somente um sentimento pode se opor a outro, pois a razão, não sendo volitiva, não pode opor-se a um sentimento. É possível um doutor em biologia, ser por exemplo, católico e acreditar no casal primordial? Sim, mas não como uma evidência natural, trata-se de uma história simbólica e, somente assim, deve ser assim compreendida. A Bíblia e a mitologia em geral devem ser compreendidas como narrativas simbólicas, verdadeiramente simbólicas e não como parâmetros de verdade para as ciências humanas e naturais.

A crise da religião, a qual nos referimos, pode ser descrita a partir do horizonte espacial e histórico da sociedade ocidental. A Igreja assumiu, após a queda do Império Romano, inúmeras funções que antes eram próprias do Estado. Logo, relacionadas à religião romana, porque não havia uma separação entre as funções da religião e do Estado, como hoje se reivindica, pois a religião era nacional e suas raízes eram as mesmas da *romanitas*, seria mesmo impossível separar religião e Estado em Roma. O mesmo fenômeno se verificou entre outros povos que eram organizados em torno das religiões nacionais. Nas narrativas clássicas, por exemplo, Plutarco, verifica-se que a participação de magos e adivinhos nas decisões públicas eram constantes interpretando sonhos e augúrios. Assim, não havia qualquer problema em se recorrer à religião para as decisões

de Estado porque eram uma coisa só. Havia erros, contudo, considerados somente dentro dos limites humanos e não da própria religião.

Com a Igreja cristã as coisas são diferentes: há uma separação definitiva entre os assuntos da terra e os do céu, uma diferença ontológica, portanto também, de valores muito distintos. Mesmo este sendo o fundamento teológico do cristianismo a Igreja assumiu funções administrativas herdadas do Império Romano. Esta situação foi se tornando tão intensa que aos poucos a administração pública passou a ser exercida por clérigos e pertencer à hierarquia eclesial era o melhor caminho para aqueles que tinham interesse em trabalhar como administradores do Estado.

Este enraizamento da hierarquia da Igreja nos assuntos de interesse público se expandiu para diversos campos de atuação e o cristianismo passou a ser uma referência inefável em todos os campos do saber. O conhecimento do mundo passava, inevitavelmente, pelos cânones do cristianismo: a Bíblia, as obras dos teólogos e dos filósofos. Por mais de mil anos o cristianismo foi a referência para se decidir sobre o certo e o errado, o belo e o feio, a verdade e a mentira. O fato de ser referência nunca impediu que as pessoas pensassem por si mesmas, assim como as comunidades vivessem seus próprios valores, pois ao se tentar definir o que é uma vida cristã entramos num campo interpretativo e as diversas possibilidades se multiplicam, as teorias não conseguem encerrar a dinâmica dos costumes e da cultura. Por isso, o conflito entre o que os teólogos da Igreja consideram verdadeiro, válido, certo, belo, não necessariamente é o que as comunidades e os indivíduos vivem. Este saber popular, por assim dizer, se caracteriza por sobreviver intenso e dinâmico, independente valores dos valores oficiais dos teólogos e das leis do Estado. Alguns estudiosos usam o termo resistência, para definir esta relação entre o popular e o oficial, porém, esta é uma visão teleológica que não entende o ponto de vista popular: não é resistir, trata-se apenas e tão somente de existir sem se importar efetivamente com a maioria das leis do Estado e as da igreja.

A contradição entre o caráter teológico do cristianismo e a sua realidade como máquina de administração sempre foi evidente, dentro e fora dos muros da Igreja. Não é à toa que vários movimentos reformistas surgiram ao longo de milênios, pois queriam recolocar a Igreja em seu lugar, isto é, fazer com que ela se dirigisse aos mais pobres, necessitados; que fosse um avivamento da fé e não uma instituição que antecipasse o trabalho do capeta torturando e acusando as pessoas por suas más condutas. Enfim, um lugar acolhedor, confortador que permitisse àqueles que sofrem, no corpo e na alma,

alguns momentos de paz ou a recuperação da fé e da esperança. Assim, foram os movimentos como o de São Francisco, as carmelitas descalças de Santa Tereza d'Ávila, os jesuítas e outros. O Papa Francisco está muito empenhado na mudança efetiva dos rumos da Igreja separando definitivamente o que são assuntos morais seculares de assuntos da fé, por isso, incluiu no seio da comunidade católica pessoas que a Igreja não aceitava como mães solteiras, homossexuais e outros grupos excluídos. Mesmo sendo ainda uma instituição poderosíssima, pois é a mais antiga do mundo, e até mesmo administradora de um Estado, uma Igreja aberta e acolhedora é um anseio de quase dois mil anos que está começando a se concretizar.

Nosso objetivo, por fim, não é fazer uma teoria geral das relações entre religião e sociedade, porém, analisar o fenômeno que ocorreu nas sociedades ocidentais relativamente a perda da influência do cristianismo sobre diversos campos da sociedade, como a política, a ética, as técnicas, a arte etc. Nosso principal assunto será a relação entre cristianismo e psicologia, tanto do ponto de vista do enfraquecimento do papel paradigmático do cristianismo, como também, na importância das religiões para a psique.

Das funções da religião

Política

Sem dúvida alguma os questionamentos sobre a participação da Igreja no poder civil sempre foi uma realidade; ao final da Idade Média vários filósofos se esforçaram por elaborar sistemas políticos nos quais a participação da Igreja seria reduzida em relação às atribuições do Estado. Do ponto de vista da filosofia ocidental, Maquiavel é o primeiro a propor a possibilidade da existência do poder político sem a necessidade da participação da igreja como paradigma fundamental. Ainda que admitisse a existência do estado papal, ele o via como um poder temporal, semelhante a todos os outros. A função da religião reservada por Maquiavel é meramente instrumental, perdendo todo o seu caráter de fundamento e estrutura do Estado.

As revoluções protestantes não alteraram a lógica que a Igreja Católica tinha com os Estados. As novas igrejas também quiseram ser o fundamento do poder político e reproduziram o mesmo princípio de fusão entre cidadania e profissão de fé. As guerras de intolerância, neste sentido, tinham mais relação com disputas de poder territorial e

econômico do que com dogmas religiosos. O contratualismo de Jean-Jacques Rousseau foi decisivo no processo de separação entre Igreja e Estado. Demonstrou que não é necessário recorrer a fatores externos à natureza humana para encontrar as origens do poder político. Tal como Maquiavel, não excluiu as igrejas das sociedades, no entanto, restringiram seu papel a uma função instrumental de auxiliar o respeito dos cidadãos e dos governantes pelas leis. A partir deles ficou bem mais clara a separação entre igreja e Estado o que se seguiu nas análises políticas dos séculos dezanove e vinte, com nuances apenas factuais. As teorias políticas destes séculos, até o atual, perderam a sutileza conceitual, especialmente no que se refere à concepção de soberania, Estado e governo. Por isso, aproximaram-se muito da sociologia. O Estado não deve ser confundido com o governo, então, quando se pensa nos interesses do Estado, não nos referimos a um governo específico, pois os partidos que passam pelos governos podem mudar, mas a estrutura do Estado não. Do ponto de vista mais abstrato, as leis atendem ao interesse do Estado, portanto da sociedade, pois são as pessoas ou cidadãos que devem estabelecer as regras sobre as quais querem viver; as instituições que nós constituímos para que organizemos a vida comum são o Estado; aos governantes cabe cumprir a lei.

No campo do direito as mudanças se dão conforme as teorias jusnaturalistas se tornam mais consolidadas. A ideia fundamental do jusnaturalismo é a de que o código de leis deve ser regulado pelas necessidades da sociedade e não por princípios religiosos. Não é à toa que o jusnaturalismo e o contratualismo andaram juntos, pois tinham em mente o mesmo objetivo, ainda que um fosse mais específico sobre o direito civil, comercial, penal, etc. e o outro sobre o direito político propriamente dito. As leis não podem ser justificadas com base em princípios religiosos, porque, como vimos, a diversidade de religiões leva a um impasse concreto: qual delas seria o esteio de toda a sociedade? Contudo, os juízes avaliam os casos que lhes chegam às mãos com base em no que o direito prescreve e, inevitavelmente, também em sua consciência moral, composta por culturais e religiosos. No entanto, a justificativa das decisões deverá ser sempre secular. É inútil esperarmos decisões completamente corretas dos seres humanos: estamos sempre sujeitos ao erro e às nossas tendências morais pessoais ou de uma comunidade. O que se observa com a dinâmica da sociedade é que determinadas decisões são aceitas pela maioria numa determinada época e, em outras, estas mesmas decisões podem ser consideradas absurdas; por outro lado, muitas vezes, o que antes considerava-

se absurdo, em tempos posteriores pode ser considerado normal. O fato é que a religião não deve pautar as decisões públicas, sejam elas políticas ou do campo do direito.

O mesmo problema se passa com os legisladores: não há como uma pessoa separar inteiramente suas convicções morais, portanto os valores que a orienta em relação às suas decisões particulares, da sua concepção do que é ou não interesse público. O ideal é que os legisladores contemplassem outros pontos de vista para chegar a uma conclusão do que é melhor para toda a sociedade e não agissem da seguinte forma: eu penso isso, então o que penso é o melhor para a sociedade. Não haverá sistema político que elimine a liberdade humana, por isso, seja qual for o sistema, nos deparemos com esta tensão entre os valores morais dos legisladores e o interesse público. Nas sociedades democráticas a possibilidade de substituição dos legisladores aumenta a diferença entre o interesse pessoal e o público, nas sociedades autoritárias esta diferença é menor. O fato é que a vida política conviverá sempre com este grau de incerteza sobre a segurança de que o legislador não está agindo somente a partir de sua consciência moral.

Ora, dentre os fatores que formam os valores morais, está o credo religioso. Portanto, é impossível separar completamente as convicções religiosas de um legislador das decisões que tomará em relação às leis. Tal situação, porém, nada tem a ver com a proposição de leis fundamentadas e documentadas a partir de credos religiosos, num Estado democrático não é possível admitir que uma religião específica fundamente uma lei, pois isto feriria o princípio da liberdade religiosa. Deve-se separar a consciência moral dos legisladores das leis, sem a pretensão de que tal separação seja absoluta, pois nunca será, mas que tenha a maior distância possível.

Nem legisladores, nem juízes, nem qualquer cidadão fazem julgamentos isentos de valores morais; portanto, as leis trazem em seus fundamentos as concepções éticas que se tornaram dominantes em seu tempo. Neste sentido, é que a intolerância religiosa se torna lei em muitas nações. Do mesmo modo, quando as leis combatem a intolerância e valorizam a liberdade, a intolerância religiosa torna-se crime. A palavra tolerância perdeu seu sentido mais forte em nossos tempos e não é muito adequado dizer que se tolera tal ou qual religião na sociedade, no sentido contemporâneo, é preciso mais do que tolerar, mas respeitar e não desrespeitar, de nenhum modo, a religião alheia.

A intolerância religiosa, como fenômeno histórico, provocou genocídios em todas as partes do mundo, contudo, na Europa moderna tivemos um exemplo do horror que o

ser humano pode produzir, sendo semelhante, somente à violência do colonialismo e do neocolonialismo. Enfim, a cultura europeia/cristã foi e ainda é capaz das maiores barbáries que a humanidade presenciou.

Toda intolerância religiosa é também política e civil. Não admitir o credo alheio é uma forma de excluir a instituição e as pessoas dos direitos civis e humanos, especialmente quando a intolerância se torna lei. Assim, a liberdade religiosa deve ser limitada pelo interesse civil, político e comum a todos, desta forma, se nas práticas ritualísticas ou morais de uma religião, é manifestada qualquer forma de intolerância civil ou religiosa para com outro grupo, então, o interesse comum supera a liberdade de culto, pois não há direito de violência e preconceito, não existe o direito inalienável de ser intolerante.

Moral

Quanto à moral, sem dúvida, a separação entre assuntos seculares e religiosos é a mais complexa. Muitas vezes a moral popular difere dos princípios religiosos, isto é, mesmo a pessoa pertencendo a um credo religioso e ouvindo os ditames morais enunciados pelos líderes, na vida concreta, não segue estes princípios e nem por isso põe em dúvida a própria fé. Por outro, a moral popular e os ditames morais das religiões coincidem e um reforça o outro. Contudo, os ditames morais da igreja só se modificam muito lentamente, depois de muito debate, ao passo que a moral popular, derivada dos usos e costumes é mais dinâmica. Além disso, por vezes, a moral pregada pela igreja representa a concepção de um grupo da sociedade, que conseguiu impor suas ideias para normatizar um determinado assunto, mas está em completo desacordo com o que a maioria realmente faz. Nesse caso, os conflitos entre o que a Igreja diz – ainda que seja aceito como ideia – não é seguido na prática, porque a realidade dos sentimentos, dos desejos, dos acidentes, para a maioria das pessoas, é mais forte do que os princípios morais.

Tal conflito ocorre também em relação às obras dos filósofos moralistas que quiseram elaborar códigos de conduta de valor universal. Esse projeto, ainda que válido do ponto de vista filosófico, não tem a menor utilidade prática, pois os líderes religiosos contam com o carisma para dar credibilidade às ideias morais que propõem. Aos filósofos ficam apenas a boa estrutura argumentativa que pode até convencer, ser irrefutável do

ponto de vista racional, mas incapazes de dirigir a conduta moral das pessoas porque estas não são ditadas somente pela razão, mas pelas paixões e pela realidade concreta dos costumes. Enfim, as ideias morais ligadas às doutrinas religiosas ou filosóficas estão, frequentemente, distantes da realidade e da vida prática das pessoas, por isso, são palavras ao vento. Por fim, a moral nasce da vida real, dos usos e costumes e não das teorias éticas. Ainda que possamos fazer interpretações metafísicas dos valores morais, eles não nascem da abstração e sim da vida concreta das pessoas.

É preciso observar, porém, que muitas vezes, pessoas costumam a disfarçar seus preconceitos culturais em forma de argumentos baseados na religião segundo ditos populares ou nos livros sagrados. Dessa forma, aquilo que lhes causa aversão em termos de comportamento deveria ser entendido como algo que se encontra no campo das opiniões, portanto, de liberdade. Contudo, para criticarem comportamentos que consideram estranhos não podem usar um argumento secular, pois este leva necessariamente a uma situação de aporia: desde que não firam a lei, todos os comportamentos são válidos. Desta forma, aquilo que justifica os seus próprios comportamentos justifica o do outro e, então, usam a religião – falando francamente, trechos da Bíblia - para criticar o comportamento alheio. Esse uso da religião é completamente equivocado, seja da parte de religiosos, em primeiro lugar porque não passa de um embuste: o texto, fora do contexto, vira pretexto. É óbvio que a Bíblia pode ser usada para todo e qualquer tipo de interpretação. Aqueles que a usam como uma máscara para seus preconceitos tem o trabalho de selecionar alguns trechos que justificariam sua postura (se retirados os contextos histórico e exegético do trecho) e mascarar seus preconceitos. Ora, elidem os trechos que poderiam justificar a opinião diferente da sua ou os trechos que poderiam ser utilizados para demonstrar seus próprios erros.

A filosofia, e não somente a ocidental, esmerou-se em criar soluções filosóficas para justificar a moral e torná-la independente dos valores religiosos. Tal intento é importantíssimo considerando uma sociedade plural e é absolutamente válido do ponto de vista cultural. Cria-se um campo de conhecimento muito profícuo dentro da história da filosofia que, sem dúvida, contribui para ampliar a possibilidade de diálogos uma vez que a diversidade das religiões leva necessariamente a um impasse moral quando se trata de determinados comportamentos que ferem dogmas. Se para as ciências naturais, em caso de divergência entre o que o cientista concluía e o que a Bíblia afirmava, a palavra

do cientista deveria ser acatada. Isso valeria para a moral: a última instância em caso de conflito entre o que a Bíblia diz e o que a razão conclui, cabe à razão a última palavra. No entanto, a sociedade deve ter autonomia para decidir o que é errado e certo para si mesma e expressar esta vontade em forma de lei; nestes debates sobre o certo e o errado é preciso levar em conta as paixões e os costumes, não se trata apenas de um debate retórico. É bom lembrar que as leis, por sua vez, também não são eternas e com as mudanças na opinião pública também o conteúdo das leis tende a ser alterado.

Ciências naturais

O que chamamos de conhecimento é um campo por si só muito vasto. Nele poderíamos incluir a linguagem, a psicologia, as ciências humanas e as ciências naturais. Contudo, vamos separar aqui três áreas das ciências naturais que se tornaram referência quando se trata do longo processo da modernidade para libertar o conhecimento dos limites que determinados setores das igrejas, não somente pelos aspectos religiosos, mas também pelas heranças da filosofia. Referimo-nos à astronomia, à física e à biologia. A Bíblia era a uma das referências sobre a astronomia até o final da Idade Média. Para sermos justos, o sistema geocêntrico de Ptolomeu também era. Contudo, o único ponto que os ligava era a ideia de que a Terra estava no centro do universo, fora isso, havia muita diferença nas poucas palavras que o livro sagrado apresenta sobre os astros e o rigoroso sistema de Ptolomeu. Os europeus demoraram a rever sua astronomia mesmo sabendo que outros povos não o utilizavam há muito tempo. Copérnico, sem se preocupar muito com filosofias e teologias – apesar de ser padre – desenvolveu um sistema mais útil para sua tarefa que era a de astrólogo, o que incluía o que hoje chamamos de astronomia. O sistema heliocêntrico era tão mais simples que não havia dúvida entre os astrólogos da necessidade de superar influências que nada tinham a ver com seu trabalho, ou seja, a Bíblia, a teologia e a filosofia. Galileu tentou explicar aos seus contemporâneos o argumento da acomodação: quando os inspirados escritores da Bíblia compuseram suas frases, tinham em mente falar de um jeito que o povo entendesse a mensagem. A famosa passagem na qual Deus parou a Terra e não o Sol e a Lua para dar tempo de Josué atacar os amorreus não tem por objetivo ser uma aula de astronomia, mas uma lição sobre moral e teologia. Galileu acrescenta que se Deus quisesse falar de astronomia teria usado números e tabelas, e não palavras. A superação do sistema geocêntrico e o sábio argumento da acomodação de Galileu levaram ao lento, mas progressivo afastamento da

Bíblia quando se tratava de astronomia. Dessa forma, apesar de séculos de resistência o livro sagrado foi deixando lentamente de ser uma referência para esta ciência.

O mesmo fenômeno se passou em relação à física. Neste caso, porém, veremos que incomodou menos, porque a luta era mais contra a filosofia. Cientistas como Descartes, Galileu, Francis Bacon, e por fim, Isaac Newton, operaram uma mudança crucial no modo como se fazia ciência. Em geral, estava inspirada no modelo de observação e descrição de Aristóteles. Claro que estes métodos continuaram úteis, porém um novo elemento se instaura que é a matemática: os físicos, assim como os astrólogos haviam feito antes, não podiam descrever os fenômenos somente com a linguagem formal. Era preciso matematizar os dados coletados e chegar às conclusões cabíveis. Galileu dirá que o Universo foi escrito em linguagem matemática e que, portanto, quem quiser compreendê-lo deve usar a linguagem correta. Assim, por mais que se insistisse que tal ou qual conclusão dos físicos não estava de acordo com a física de Aristóteles ou que não estava de acordo com o que se dizia na Bíblia, os físicos ou estudiosos da filosofia natural, não podiam levar em conta argumentos e objeções de obras que não utilizavam a linguagem adequada para descrever os fenômenos. Evidentemente, essa mudança levou muito tempo para ser aceita pelos círculos intelectuais e, também, pelas pessoas em geral.

A biologia é a área que sofreu as maiores resistências por parte dos cristãos, porque a ciência tocou num ponto crucial da Bíblia: a antropogonia, isto é, o surgimento do homem na terra. A Bíblia era a grande referência, nela está descrito como é que o homem surgiu: foi criado por Deus conforme sua imagem e semelhança. A mulher, por sua vez, fora criada da costela do homem e a partir daí a humanidade teria surgido. É certo que a criação do mundo e a do Jardim não coincidem, pois quando Caim é expulso diz a Deus que tem medo que alguém que o encontrar, sabendo de seu crime, o mataria. Alguém, quem, se Adão e Eva eram o primeiro casal? Talvez, podemos entender que a história do Jardim, de Adão, Eva e seus rebentos fosse a do povo escolhido e os outros humanos que andavam pela terra deram origem a outros povos. Enfim, a teoria do criacionismo era tão clara que somente no século XIX encontrou-se argumentos fortes o suficiente para contestá-la. Havia evidências fósseis inequívocas de que os animais evoluíam, que muitas espécies haviam desaparecido e nada disso combina com o criacionismo, uma vez que seguindo seus passos, Deus criou os animais todos naqueles seis dias, o que explicaria alguns terem surgido depois e outros terem desaparecido? Ainda que as teorias de Darwin e Laplace, como toda teoria científica estejam sujeitas à falseabilidade, o fato é que a

Bíblia como referência para assuntos científicos parecia ter caído por terra definitivamente. Aos teólogos restava a tarefa de encontrar uma nova função para a Bíblia que não fosse a de servir como base para os estudos biológicos.

Linguagem

A Bíblia também era referência para os estudos de linguagem e, durante milênios, a teoria da Torre de Babel foi um norte para as pesquisas. As línguas atualmente conhecidas teriam sido contemporâneas e dispersas na Terra pela ira de Deus. Como a linguagem apresenta muitas similaridades em diversas culturas a teoria difusionista ainda soava um pouco como a Torre de Babel. Outro fenômeno interessante, também, foram as traduções da Bíblia para as linguagens nacionais. Este fenômeno foi interessante porque essas traduções se tornaram referência para o uso da língua escrita por séculos. Nesse caso, assumia uma posição de destaque não por questões teológicas, mas principalmente por estarem entre as primeiras e mais bem acabadas obras em línguas modernas. O fato, porém, é que a linguagem oficial também passou por um processo de laicização tal como a política, o direito, as ciências. Desta forma, a gramática, o vocabulário e as estruturas de linguagem poderiam ser elaboradas de modo diferente do latim e do grego da Bíblia. Por uma questão de identidade, o hebraico bíblico foi revalorizado no seio da comunidade judaica, justamente porque a religião precisava se tornar um ponto de união do povo disperso em diversas culturas e línguas.

Havia e ainda há um obstáculo grande para utilizar a linguagem da Bíblia, de outros livros sagrados e das narrativas mitológicas no sentido comum, pois tais narrativas são simbólicas assim as palavras não descrevem imediatamente o que significam. Há um sentido conotativo nas palavras, expressões, imagens que são registradas nestas narrativas que vão muito além das metáforas e analogias da literatura. A linguagem simbólica é própria das religiões e do inconsciente, portanto ela não se presta como modelo para a linguagem proposicional que normalmente usamos. Assim, se as histórias sagradas se tornam referência para o uso comum da língua, ao mesmo tempo que estas devem se distanciar daquela, a linguagem sagrada – logo simbólica – também deve se distanciar da linguagem proposicional para se expressar e nem pode ser inteiramente compreendida por esta. Contudo, tais linguagens são coetâneas em nosso universo psíquico e social, não

são excludentes, ao contrário, revelam cada uma a seu modo, uma forma de nos expressarmos neste mundo.

História

No caso da história e da geografia, a Bíblia pode constituir uma fonte interessante de referência, mas não como fonte segura, tudo o que está escrito nela pode e deve ser questionado pelos estudiosos, o que não invalida, no entanto, o fato de as narrações serem importantes para descreverem instituições sociais, paisagens, culturas, modo de produção etc. De todo modo, o historiador e o geógrafo, podem utilizar as informações para suas pesquisas assim como utilizam a Ilíada, a Odisseia, a História de Heródoto e outras fontes. Como estas ciências modificaram suas formas de pesquisa, muitas vezes, percebem discrepâncias entre o que é narrado na Bíblia e outras documentações da mesma época. Contudo, deve-se lembrar, com Galileu, que ela não foi escrita como uma obra científica, se o autor tivesse por objetivo fazer uma descrição historiográfica não teria utilizado aquela linguagem. Em última instância, a Bíblia e a religião usam elementos da cultura assim como as informações históricas geográficas com objetivos morais e querigmáticos.

Não foram pequenas as aventuras de estudiosos para identificar os períodos em que os diversos livros da Bíblia foram escritos e o fato de, muitas vezes, ao falarem de tempos remotos utilizaram referências do presente. Como dissemos, os autores não tinham a intenção de fazer ciência, pois se fosse assim suas pesquisas teriam sido mais precisas. Estas discrepâncias históricas e geográficas, contudo, revelam ideias, princípios morais dos autores e, por isso, mesmo sem serem livros cientificamente precisos no sentido que hoje utilizamos, são livros de grande interesse histórico. O problema ocorria e ainda ocorre quando algumas pessoas querem utilizar as palavras, descrições e narrativas bíblicas como verdades científicas. Devemos entender estas narrações como verdades simbólicas, isto é, em sentido conotativo e não no sentido denotativo. Qualquer esforço neste sentido nos leva diretamente ao fundamentalismo religioso.

Estética

A religião cristã era a grande referência para definir belo, assim como foi para o bom. A arquitetura e as artes reproduziam os valores religiosos. Claro que havia e sempre

há exceções como os romances de cavalaria que reproduziam o *ethos* da nobreza, ainda que pleno de valores e mística cristã. O que não era nobre, nem religioso, porém não tinha qualquer valor em termos de arte, a não ser como aposto de alguma grande verdade, como é o caso dos pobres representados ao lado de Jesus, de Maria ou dos santos. A população em geral e a cultura popular não tinham valor para a arte. Alguns pintores como Bosch e Bruegel representaram pessoas em situações comuns do cotidiano, inclusive os mais pobres abrindo possibilidades de se elevar ao nível da arte o retrato de algo que fugisse aos padrões típicos medievais.

A cultura popular, porém, pouco registrada e pouco valorizada, do mesmo modo que havia religiões populares, plenas de sincretismo que eram duramente combatidas pelas autoridades eclesiásticas quando ficavam sabendo das práticas religiosas populares, como é o caso dos benandante. Levaria tempo até que cenas do cotidiano de burgueses e camponeses pudessem ter algum valor artístico e cultural. Neste sentido, o registro da fé popular praticada pelos pobres somente aos poucos ganhou protagonismo nas representações artísticas religiosas.

Por outro lado, se a vida comum dos nobres era representada em forma de arte isso já abria espaço para uma arte laica que podia representar outra coisa que não fosse trechos da bíblia ou vida dos santos. A arte, quando se volta para o classicismo, e começa a representar o folclore greco-romano, bem como as mitologias grega e romana, ainda que fossem fontes religiosas, escapava aos cânones da arte sacra, ou da necessidade de se inserir o elemento religioso na arte. Desde a arte moderna esta obrigação se esfacelou e temos dois tipos de arte bem distintas que, no entanto, continuam ser de grande interesse estético para todos e de objetos para os estudiosos. Há uma arte que representa o sagrado, não só no universo cristão, mas de todas as religiões, e uma arte que representa o profano.

A educação e os hospitais

A religião cristã encarregou-se da educação, desde os colégios até as universidades, porque não havia qualquer hipótese de se gastar dinheiro público em sistemas de educação: os ricos não precisavam do apoio financeiro e os pobres não precisavam de educação. Por outro lado, as escolas cristãs superaram, depois de séculos de rivalidade, as escolas pagãs herdeiras da Academia, do Liceu, do Jardim e outras. Assim a Igreja exerceu o monopólio da educação durante milênios mais por falta de concorrência. Quando surge o movimento

protestante, este assume os sistemas de educação em seus países, mantendo o paradigma da religião como fundamento de todo processo educativo porque o paradigma de que a sociedade não deveria pagar o estudo dos mais pobres ainda predominou. Somente depois da revolução francesa, e por inspiração de poucos iluministas como Rousseau, que recomendava a criação de colégios públicos, a sociedade compreende que deve investir na educação de todas as crianças e assume esta tarefa para si: ele se encarregará da educação de tal forma a ter como paradigma a própria sociedade, a vida civil e o Estado.

Nesta mesma esteira da laicização da educação ocorre a dos hospitais. A única forma de assistência médica para os pobres, até a Idade Moderna, eram mesmo as Santas Casas. Os muito ricos tinham os médicos da família ao passo que, aos mais pobres, restava somente a caridade católica. Também aos poucos a sociedade entende que os hospitais são responsabilidade do Estado porque todos os cidadãos têm direito a esse tipo de assistência. Assim a educação, a assistência social e médica dos mais pobres foi deixando de ser motivada pela caridade cristã e foi sendo considerada parte fundamental do sentido da existência da sociedade: é dever da sociedade proteger todos os seus membros e dar condições a eles de terem uma vida digna. Não se trata somente, pois de caridade aos mais pobres, mas direitos civis inalienáveis, pois se renunciam ao direito de obter pelas próprias forças o meio para sobreviverem então, este direito deve ser garantido por toda a sociedade e, por isso, o Estado e suas instituições são criados: para atender as necessidades e os direitos de todos.

Seria muito interessante, porém, impossível neste trabalho, analisar a revolução hospitalar perpetrada por São João de Deus (1495 – 1550) por meio de sua Ordem Hospitaleira. Vendo o tratamento cruel a que eram submetidas as pessoas com transtornos mentais, tendo ele mesmo sido interno, revolucionou por meio de uma humanização radical o tratamento dos doentes. Sua ordem atende não somente quem tinha transtornos, mas também, mendigos, peregrinos, pessoas pobres, idosos, enfim, todos os desassistidos da sociedade. Semelhantemente, aos trabalhos radicalmente humanos de Madre Tereza de Calcutá, Irmã Dulce do Pe. Júlio Lancellotti e os sem teto em São Paulo

Psicologia

Sem dúvida alguma, este foi o último grande golpe desferido pela ciência contra a religião cristã. Charcot deu início a esse processo quando começou a identificar os casos

de possessão demoníaca com ataques histéricos, portanto, o motivo das doenças psicológicas era secular e não religioso. Freud desferiu os golpes finais ao demonstrar que a religião é ilusão, que é a expressão de um desejo de proteção e mais ainda, que até mesmo a histeria, assim como as outras formas de neuroses e psicoses eram provocadas pelo fato de a religião exigir que as pessoas tivessem determinados comportamentos e desejos que não estavam de acordo com a religião, enfim, a religião é a principal causadora de muitas crises psíquicas. Toda a psicologia da Bíblia caía por terra com a realidade de um inconsciente poderosíssimo capaz de conduzir nossas ações e pensamentos a despeito de todos os esforços da consciência; não era o demônio açoitando a alma, mas a própria religião criando conflitos ao infernizar a vida das pessoas com regras morais tão rígidas que era impossível viver sem cometer graves pecados.

Com o desenvolvimento da psicanálise, acreditava Freud, não seria mais necessária qualquer religião, pois os problemas de ordem psíquica eram, em geral, causados por ela mesma, dessa forma, quando alguém necessitasse de auxílio a psicanálise teria muito mais a oferecer do que os credos religiosos com suas terapias inúteis. É como se Freud estivesse comparando a psicanálise com a medicina: se uma pessoa tinha tuberculose, melhor tomar doses de penicilina do que chás ou unguentos caseiros, de origem popular. A psicologia analítica de Jung revaloriza o papel das religiões na saúde psíquica dos indivíduos, porém não da forma que os líderes religiosos gostariam. Sua concepção de estrutura da alma inclui a importância do simbólico que é expresso por meio dos mitos e ritos religiosos, por isso, ele percebe que as pessoas que possuem uma vida simbólica rica tendem a sofrer menos com problemas de neuroses. Contudo, ele observa, as religiões perderam sua força simbólica ao se tornarem racionais demais ou sucumbirem ao desejo de poder dos líderes deixando as pessoas sem qualquer tipo de apoio efetivo das instituições.

Enfim, com esta pequena lista podemos observar um processo lento pelo qual a religião foi deixando de ser o paradigma mais importante em vários aspectos da vida social. Como vimos, o protestantismo provocou um cisma que retirou o monopólio do catolicismo sobre estas áreas, porém, apenas substituiu um credo por outro, tentando manter a mesma estrutura fundamental, isto é, a religião seria o paradigma de todas as outras áreas da sociedade. Este conflito entre religiões, inclusive entre credos protestantes, desencadeou guerras fratricidas que levaram à clara percepção de que era preciso organizar a sociedade sem a influência, ao menos direta, de qualquer religião. Os

contratualistas e jusnaturalistas fizeram o trabalho mais pesado a esse respeito. Na medida em que a religião foi se afastando dos negócios públicos nasceram outros conflitos, tão violentos quanto os anteriores, porém, a situação não poderia mais retroceder. O Estado, tornando-se laico, autorizava outras formas de expressão se liberarem da religião.

Evidentemente, as religiões não desapareceram e os fiéis continuam insistindo no seu valor paradigmático sobre os mais diversos campos sociais. Freud dizia que com o avanço das ciências todos os argumentos que sustentavam as religiões cairiam por terra e estas ficariam esvaziadas de sentido. Isso não aconteceu e duvido que acontecerá um dia. Nossa questão, a partir daqui é: porque as religiões não desapareceram, mesmo diante dessa nova situação em que, pelo menos como referências oficiais, perderam toda sua influência? No caso do catolicismo, acredito, este processo de secularização do Estado e das áreas da sociedade foi muito bom, porque livrou a Igreja da carga de ser o poder que pune e vigia, o que não condiz com suas origens: uma religião desapegada das coisas materiais, do perdão e da compaixão. Enquanto poder oficial, o cristianismo foi obrigado a exercer um papel que não coaduna com sua natureza provocando atos dos quais nada resta senão pedir perdão. As pessoas eram obrigadas a terem um credo religioso e participar de todas as suas atividades públicas sob pena de serem malvistas pela sociedade. Esse fenômeno acontecia também em outros povos, Sócrates foi acusado justamente de incitar os jovens a não crer nos deuses, apesar de o filósofo participar dos ritos públicos, conforme atesta o início da *República*. Eram os tempos das religiões nacionais, um fenômeno no qual não havia a possibilidade de não ser fiel, pelo mesmo fato de não haver possibilidade de se deixar de ser cidadão. Quando o cristianismo tentou assumir essa tarefa violou seus princípios, a tal ponto que muitos eclesiásticos não tinham outro objetivo a não ser administrar a coisa pública, a carreira eclesiástica era um mal necessário. Do mesmo modo, muitos conventos e seminários abrigavam jovens que não tinham vocação religiosa, estavam ali porque estruturas sociais e econômicas conduziam a essa escolha (ver *A Religiosa*, de Diderot) provocando fenômenos contrários à moral cristã. O ideal da religião é que jovens que tenham vocação verdadeira postulem fazer parte das ordens ou do clero.

O cristianismo sobreviveu aos desmandos de bispos, padres e outros hierarcas graças as forças simbólicas da religião e a um princípio muito salutar: as comunidades religiosas se sentem na posse de suas paróquias. Padres e bispos passam, a paróquia e a comunidade permanecem, então, por mais que aqueles tenham autoridade, nunca podem

se comportar como monarcas absolutos de seus territórios, sob pena de desagradar os fiéis. Muitas vezes, estes têm que esperar anos para que um padre ou um bispo sem sensibilidade deixem a paróquia. Ora, se vivemos desde o século XX num ambiente de liberdade no qual ninguém é obrigado a frequentar uma religião e seus cultos para não ser malvisto, então, a pergunta é: porque ainda há pessoas religiosas apesar da liberdade, dos avanços da ciência, dos conhecimentos históricos sobre os crimes cometidos por lideranças religiosas?

A função simbólica

Aqui entramos na função mais arcaica da expressão religiosa: os seus símbolos. Como já tratamos da questão dos símbolos, não precisamos retomar seu significado, podemos nos deter sobre a função dos símbolos expressa nas religiões.

Os símbolos se manifestam nas religiões por diversos meios, sendo que os dois principais são os mitos e os ritos, entendendo por mito uma narrativa sagrada, que descreve como uma realidade veio a surgir a partir da ação dos deuses ou deusas. Esta narrativa sagrada serve como modelo para a realização dos ritos, que são, portanto, a expressão, a vivência presente dos mitos. Nos ritos não representamos o que o mito narra, mas vivenciamos aquela realidade.²

Ora, justamente o cristianismo moderno começa a se enfraquecer simbolicamente na medida em que começa a questionar a importância dos ritos para a vivência do sagrado, resultando num empobrecimento simbólico da religião que acabou se transformando, em alguns casos, numa espécie de reunião de pessoas para ler um livro, cujo caráter sagrado se limitava a ser expresso nas palavras. Ao questionar os ritos e os mitos, sua função em termos de vivência do sagrado, a religião sobrevaloriza seu aspecto moral e político, reduzindo ou até mesmo eliminando a experiência de se estar perto do sagrado.

Dentro dos ritos, a partir dos mitos, uma série de outros elementos surgem, todos eles com caráter simbólico, como imagens, objetos, cânticos e palavras ritualísticas. Acima de tudo, dois fenômenos arquetípicos: o espaço e o tempo sagrados. O espaço

² Tratamos deste tema no artigo Os ritos e a crítica da religião natural.

sagrado é o lugar onde o rito se realiza e que se torna uma espécie de portal por onde o tempo sagrado se manifesta. Neste, não estamos mais no tempo presente – apenas – mas no tempo dos deuses, de quando as realidades surgiram. Assim, ao realizarmos um rito, estamos fazendo como os deuses fizeram e, portanto, criando realidades também. Mitos e ritos não são apenas memória, mas vivência.

Neste sentido, precisamos diferenciar de modo enfático a representação da vivência. Numa peça de teatro pode-se utilizar figurinos, roupas, novas entonação de voz, cânticos, objetos enfim, tudo o que pareça com a experiência do sagrado, mas não é mesma coisa, porque as peças de teatro foram escritas por pessoas, podem ser maravilhosas e tocar profundamente na experiência humana, porém, jamais serão criadoras de realidades. Falta a elas o caráter numinoso.

Este termo é utilizado por Rudolf Otto para definir o que é a experiência do sagrado, algo que escapa ao mundo comum e nos coloca diante de outra realidade. Eliade, em sua obra, *O sagrado e o profano*, estende a reflexão de Otto e nos adverte que o *homo religiosus* vive duas realidades distintas e que, para ele, a experiência do sagrado é ontologicamente superior a do profano. Para o homem moderno, por sua vez, só há uma única realidade a ser vivida. Do ponto de vista profano, esta realidade é mais do que suficiente para viver uma boa vida, porém, pelo que se pode observar desde milênios é que o ser humano não existe somente pela realidade prática imediata, mas há um mundo de sonhos, de mitos, uma outra realidade que desta se difere desta. Ao contrário de Platão que atribuiu à esta existência profana ser uma cópia da existência sagrada, pode-se dizer que para o *homo religiosus* são realidades distintas. Ainda que esta seja ontologicamente inferior, isto não significa que é uma cópia imperfeita.

Enfim, a expressão homem moderno é utilizada no sentido negativo, tanto por Rousseau, quanto Nietzsche, Jung e Eliade. Estes autores observaram a crise espiritual do homem moderno e atribuem a uma vida simbolicamente esvaziada a causa da crise. No próximo capítulo iremos retomar um antigo trabalho nosso sobre esta crise espiritual do homem moderno.

Da crise espiritual moderna

Como vimos no capítulo sobre o inconsciente, os símbolos não se originam na linguagem, nem na arte, são produtos do inconsciente. Os símbolos não são parábolas, nem metáforas, nem analogias. Todas estas formas de linguagem ainda se encontram dentro do campo da consciência, visam introduzir um tema de reflexão por meio de uma imagem. Ainda que toda a Bíblia seja um livro simbólico, mesmo as parábolas que nela se encontram exercem esta função, qualquer uma delas são sempre introdução a um tema e, depois, exigem uma explicação.

Neste sentido, é importante destacar que não há conceito simbólico, pois entendemos como conceito a reflexão consciente sobre um determinado aspecto da existência e a tentativa de determinar suas características por meio da linguagem. É possível conceituar todos os aspectos da vida, mas não se deve ter a pretensão de que as definições conceituais determinem o limite da existência. Por exemplo, quando pensamos em Deus, no Sagrado, nas emoções, sentimentos como o amor, podemos chegar a uma série de conclusões, definições etc., mas em nenhum momento a linguagem proposicional tem condições de apreender a totalidade destas experiências.

As máscaras ritualísticas são um bom exemplo de símbolo, pois mesmo sendo confeccionadas por mão humana e se parecendo com obras de arte, são objetos sagrados. Tal como, por exemplo, os paramentos e objetos de uma missa, de um congá; o mesmo para os atabaques como instrumentos musicais ritualísticos, que se distinguem, por exemplo, de um violão utilizado nas missas, pois se trata de um instrumento musical profano utilizado no rito, nem mesmo as canções e o sermão são sagrados. Porém, no caso da comunhão trata-se de um momento sagrado da missa, no qual todos os elementos são simbólicos.

As máscaras utilizadas em rituais religiosos também representam este fenômeno do símbolo: quando uma sacerdotisa utiliza máscara trata-se de um elemento fundamental para a realização do rito, não está representando a entidade da máscara, mas é a entidade, ela se faz ali presente, naquele momento. Quando falamos em máscaras, a partir da nossa experiência, pensamos no objeto que cobre o rosto, mas, no caso das máscaras do ritual Apapaatai, da nação Waujá, por exemplo, há o corpo da máscara, feito com palha e o

rosto da máscara, que identifica a entidade. Ao final do ritual, as máscaras devem ser destruídas depois do ritual, não devem ser guardadas nem para fim de memória, nem para fins antropológicos. Um objeto sagrado é repleto de interdições próprias dos rituais.

As palavras serão simbólicas na medida em que fazem parte de um ritual, por exemplo, as da Eucaristia: *Tomai, comei; isto é o meu corpo que é partido por vós; fazei isto em memória de mim*. Tal como as saudações no Candomblé: *Epa babá, saudação a Oxalá, “obrigado, Pai”*; *Laroyê Exu, saudação a Exu “salve, mensageiro”*; *Eparey Oyam saudação a Iansã*. Nestes casos, a ordem, a entonação e mesmo o sentido de cada uma delas é parte do ritual, portanto, sua enunciação segue os padrões estabelecidos. Evidentemente, como tudo neste mundo é dinâmico, mesmo os rituais vão mudando, porém isto em nada afeta o sentido de ritual.

Além das palavras, há paramentos, objetos, aromas, gestos que também fazem parte do ritual. A experiência proporcionada por um ritual altamente simbólico é muito intensa, pois como vimos, não atua somente nas palavras, que estariam mais próximas do ego, mas também por outros elementos que atuam em todos os sentidos, afinal, em muitos rituais, há comidas, bebidas, incensos, portanto, literalmente, todos os sentidos do corpo são acionados. Assim, os rituais não se dirigem somente à parte mais central da consciência e sim ao todo da nossa percepção consciente e abre as portas para o fenômeno do inconsciente.

A vida simbólica

Os conceitos de símbolo e vida simbólica partem inteiramente da obra de Carl Gustav Jung destaca a importância de ambos para a psique humana. Para ele a proposta da sociedade moderna de eliminar a riqueza da vida simbólica por valores construídos racionalmente. Suas pesquisas o conduziram a esta conclusão que ficou registrada em várias obras, especialmente uma de maturidade *A Vida Simbólica* da qual retirou boa parte do material de sua obra mais popular *O Homem e seus Símbolos*.

Há uma diferença entre signos ou sinais e os símbolos. Os primeiros usamos para indicar apenas aquilo a que estão ligados, como por exemplo, siglas UNESCO, ONU ou sinais de trânsito. Eles apenas *re-presentam* o conteúdo indicado. Símbolo, por sua vez

implica em algo mais complexo, pois eles não apenas indicam algo explicitamente, mas algo que está oculto:

Assim, uma palavra ou uma imagem é simbólica quando implica alguma coisa além do seu significado manifesto e imediato. Esta palavra ou esta imagem têm um aspecto “inconsciente” mais amplo, que nunca é precisamente definido ou de todo explicado. E nem podemos ter esperanças de defini-la ou explicá-la. Quando a mente explora um símbolo, é conduzida a ideias que estão fora do alcance de nossa razão. (JUNG, 1992, p. 20)

As religiões utilizam a linguagem simbólica, em imagens, palavras, sinais e objetos, pois seu conteúdo fundamental não se limita ao que é compreensível à razão humana. Da mesma forma, a linguagem simbólica aparece em outros campos como na alquimia e, principalmente, nos sonhos. Daí Jung, e Freud, perceberam que havia uma íntima relação entre as narrativas mitológicas e os sonhos, daí explorarem um para compreender o outro. Observamos, porém, que partiram de perspectivas diferentes: Freud tentou compreender o mito pela teoria da neurose e Jung tentou compreender as neuroses pelos mitos, mas, de todo modo, relacionaram ambas as narrativas, a mitológica e a onírica.

Há uma infinidade de símbolos religiosos registrados em forma de desenhos, objetos, como as imagens dos santos católicos, sinais, palavras etc. A cruz para os cristãos, o lingam para o hindu, o desenho do Buda Avaloktesvara, para o budista, a machadinha para o umbandista são exemplos deste fenômeno. Destaquemos, a título de ilustração, o caso dos *churinga* do povo Aranda (Austrália):

Sabe-se que os *churinga* são objetos de pedra, ou de madeira, de forma aproximadamente oval, com extremidades pontudas, ou arredondadas, muitas vezes gravados com sinais simbólicos; algumas vezes, também, simples pedaços de madeira, ou seixos não-trabalhados. Qualquer que seja uma aparência, cada *churinga* representa o corpo físico de um determinado ancestral e é solenemente atribuído, geração após geração, ao vivo que se crê ser este ancestral reencarnado. (LÉVY-STRAUSS, 1976, p. 273).

Qual é a função psíquica do símbolo? Para Jung o símbolo é o meio pelo qual a energia psíquica flui e permite que a pessoa possa ter a possibilidade de uma vida psíquica mais equilibrada, pois seu vive, em alguns momentos, muito além de um cotidiano massacrante, por isso o homem moderno está em profunda crise espiritual, pois recusa-

se à vida simbólica, tal como se recusa a reconhecer a autonomia e a importância do inconsciente para sua vida consciente, como afirma Jung temos necessidade premente de vida simbólica: “Somente a vida simbólica pode expressar a necessidade da alma – a necessidade diária da alma, bem entendido. E pelo fato de as pessoas não terem isso, não conseguem sair dessa roda viva, dessa vida assustadora, maçante e banal onde são “nada mais do que”. (JUNG, 2008 p. 273)

É interessante observar que o livro *A vida simbólica* foi escrito a partir de conferências que Jung proferiu na Inglaterra, em 1935 para um grupo de estudiosos no Instituto de Psicologia Médica. Trata-se de um público altamente qualificado do ponto de vista teórico, mas ele não tem dúvidas de ser franco e direto com os ouvintes, pois a ausência de vida simbólica também é uma constante entre os próprios psicólogos e psiquiatras que parte de princípios exclusivamente racionais. Em determinado momento da conferência ele lhes diz:

Alguns dos senhores tem em sua casa um cantinho onde possa realizar ritos, como se vê na Índia? Lá até as casas mais simples têm um canto separado com uma cortina onde os membros da família podem levar sua vida simbólica, onde podem fazer novos votos e meditar. Nós não temos isso, não temos um canto desses. Temos naturalmente nosso quarto, mas lá existe um telefone que pode tocar a qualquer hora, e temos de estar sempre preparados. Não temos tempo, não temos lugar. Onde estão em nosso meio aquelas imagens dogmáticas ou misteriosas? Em nenhum lugar. Temos é claro galerias de arte onde matamos os deuses às centenas. Roubamos das igrejas aquelas imagens misteriosas, imagens mágicas, e as colocamos em galerias de arte. Isto é pior do que a matança das trezentas crianças em Belém; isto é blasfêmia. (JUNG, 2008, P. 273)

A questão da vida simbólica também atinge as religiões ocidentais e permitem a Jung fazer uma comparação entre o catolicismo e as denominações protestantes. Uma das características mais marcantes do protestantismo foi a iconoclastia, ou seja, uma aversão a imagens ou símbolos sagrados, especialmente por causa do problema das indulgências. Ao abolir imagens eliminaram também os símbolos religiosos inclusive os rituais. Rousseau, em seu *Emílio* afirma que os rituais católicos não passam de superstição, porque Deus não fica contando o número de genuflexões que o padre realiza. Tal é exatamente a concepção que elimina a vida simbólica da religião: não há dogmas ou ritos; a comunhão é substituída por um memorial, não há missa, não há confissão, por fim, qualquer forma de vida simbólica. Por isso, Jung afirma que o número de neuróticos é

muito maior entre os protestantes do que entre os católicos, pois estes, ao terem uma vida simbólica encontram uma forma de sair do cotidiano maçante:

Este é o segredo da Igreja Católica: até certo ponto ela pode viver a vida com sentido. Por exemplo, se uma pessoa pode assistir diariamente ao sacrifício do Senhor e participar de sua substância, fica repleta de deidade e repete todos os dias o sacrifício eterno de Cristo. O que estou dizendo são apenas palavras, mas para a pessoa que vive isto realmente significa o mundo inteiro. Significa mais do que o mundo todo, porque faz sentido para ela. Isto exprime o desejo da alma; exprime os fatos reais de nossa vida inconsciente. Quando o sábio diz: “A natureza exige a morte”, ele quer dizer exatamente isso. (JUNG, 2008, p. 275)

A vida simbólica se expressa espacialmente nos templos, mas além deles é possível vivê-la, como vimos, por meio de objetos, sinais, palavras e outros recursos que representam uma espécie de portabilidade do sagrado, como um amuleto que o guerreiro porta para lhe dar boa sorte na batalha e lembrá-lo de que não está só por sua conta.

Para Jung, o homem contemporâneo reduziu a existência apenas para o campo da racionalidade – e da irracionalidade – que faz parte do mesmo campo de interesse. Esta é a fragmentação ou dissociação a qual se refere, conforme suas palavras:

A pessoa humana precisa de uma vida simbólica. E precisa com urgência. Nós só vivemos coisas banais, comuns, racionais ou irracionais [...] mas não temos vida simbólica. Onde vivemos simbolicamente? Em parte alguma, exceto onde participamos no ritual da vida? [...] Alguns dos senhores tem em sua casa um cantinho onde possa realizar ritos, como se vê na Índia? (2008, p. 625 – 626; p. 272 – 273)

Portanto não temos vida simbólica, mas temos necessidade premente dela. Somente a vida simbólica pode expressar a necessidade da alma – a necessidade diária da alma, bem entendida. E pelo fato de as pessoas não terem isso, não conseguem sair desta roda viva, desta vida assustadora, maçante e banal onde são “nada mais do que”. (2008, p. 626 – 627; p. 273)

Estas coisas entram fundo e não é de admirar que as pessoas fiquem neuróticas. A vida é racional demais, não há existência simbólica em que somos outra coisa, em que desempenho um papel, o meu papel, como um ator no drama divino da vida. (2008, p. 273 – 628)

Observamos que Mircea Eliade também concebe a mesma situação em relação ao homem moderno: ao viver somente pelos ditames da razão, sem vida simbólica que representa uma abertura para o transcendental onde pode ser algo além do que é na vida cotidiana. Esta situação leva à crise existencial:

Nosso propósito era somente mostrar que a crise espiritual do homem moderno tem também em suas premissas longínquas os sonhos demiúrgicos dos ferreiros, dos metalúrgicos e dos alquimistas. É bom que a consciência historiográfica do homem ocidental descubra-se solidária aos atos e ideias de seus antecessores longínquos, inclusive o homem moderno, herdeiro de todos estes mitos e todos estes sonhos, só conseguiu realizá-los dessolidarizando-se de seus significados originais [...] (1979, p. 145 – 146)

Esta crise que o homem vive, coletivamente na perda de valores sociais, ou individualmente, na perda de “sentido da vida”, é chamada por Eliade de “o terror da história” no *Mito do Eterno Retorno*.

Assim, para o homem tradicional, o homem moderno não dispõe do tipo de um ser livre, nem de um criador da história. Ao contrário, o homem das civilizações antigas pode orgulhar-se de seu modo de existência, que lhe permite ser livre e criar. Ele tem a liberdade para não ser mais o que era, livre para anular sua própria história por meio da periódica abolição do tempo e da regeneração coletiva. [...] de fato, enquanto a natureza se repete, cada nova primavera representa a mesma primavera eterna (ou seja, a repetição da Criação), a “pureza” do homem antigo, depois da periódica abolição do tempo e da recuperação de suas virtualidades intactas, permite-lhe, às portas de cada “nova vida”, uma continuada existência na eternidade, e portanto a abolição definitiva, *hic etc nunc*, do tempo profano” (1992, p. 134)

Seja qual for a verdade em relação à liberdade e às virtualidades criativas do homem histórico, o que é certo é que nenhuma das filosofias historicistas tem condição de defendê-lo do terror da história. (1992, p. 135)

É pelo símbolo que a energia psíquica flui, por isso, a vida simbólica diária permite que haja saúde psíquica, uma vez que não há energia retesada que acabará por explodir o dique da “hidrelétrica”. Este não é o lugar da fantasia, mas do rito, por isso não é qualquer delírio de grandeza com superpoderes que oferece uma vida simbólica, mas ritos reais que permitem a canalização da energia psíquica. Voltaremos a este tema no capítulo: Felicidade e Trabalho.

Como o homem moderno convive com a falta de energia simbólica? De duas formas: a primeira é daqueles que não a possuem e tentam controlar a vida unicamente pela razão, desenvolvendo toda sorte de patologias psicológicas conhecidas: neuroses, psicoses, ansiedade etc. Outra forma é a assunção de uma vida simbólica camuflada de racionalidade ou, nas palavras de Eliade, o sagrado camuflado de profano. O homem

moderno vive uma vida simbólica sem perceber e, apesar desta ignorância de si mesmo, pode encontrar equilíbrio mesmo assim.

Um bom exemplo de *vida simbólica* camuflada de *vida racional* é o Jean-Paul Sartre. Em *The sacred in the secular world* Eliade afirma que Sartre “não é inteiramente honesto”, fazendo um jogo com a noção de má-fé, pois quando vai ao teatro participa de um ritual semelhante ao de qualquer religião: ali ele acompanhará uma história que ocorreu “em outro tempo”; que anos ou séculos se passarão em apenas duas horas ou menos; cujos personagens são ficcionais:

Eu não posso levar em consideração apenas o que certo homem me diz, quando ele conscientemente afirma: ‘Não acredito em Deus, eu acredito na história, e assim por diante. Por exemplo, eu não acho que Jean-Paul Sartre dê tudo de si em sua filosofia, porque sei que Sartre dorme, sonha, ouve música e vai ao teatro. E no teatro ele entra numa dimensão temporal na qual ele não vive seu *moment historique*. Lá ele vive numa outra dimensão. Nós vivemos numa outra dimensão quando ouvimos Bach. Uma outra experiência é dada ao drama. Passamos duas horas assistindo a uma peça, ainda que o tempo nela representado dure anos e anos. Nós também sonhamos. Este é o homem completo. Não posso cindir este homem completo, e acreditar imediatamente em alguém quando conscientemente diz não ser um homem religioso (ELIADE, 1973, p. 104)

Onde está a má-fé de Sartre, neste contexto? Dizer que vai ao teatro apenas por uma questão de razão, porque ali podemos refletir sobre nossa existência real. Não é verdade, o teatro proporciona a experiência da catarse e para muito além da história ou das aventuras que ela nos conta, está o próprio ato de ir ao teatro, deixar um pouco a própria vida cotidiana de lado e viver num outro momento histórico, viver os dramas, sofrimentos e alegrias dos personagens. A ida ao teatro é, também em si mesma, um ritual sagrado, disfarçado de profano: arrumar-se, caminhar pelas ruas admirando a paisagem antes de adentrar a “caixa mágica” e depois da peça ir até o café preferido, pensar e conversar sobre o que assistiu e como aquilo se relaciona com a “vida real”.

Tal como para as pessoas simples que no domingo colocam uma roupa especial para ir à missa, a “roupa de ver Deus”; a reflexão sobre o quanto as palavras da Bíblia ou da homilia se relacionam com a nossa “vida real”; as conversas depois da missa, o almoço de domingo. José de Saramago – um assumido ateu – afirma na *História do cerco de Lisboa* que gosta de jantar fora quando vai ao cinema e que um sem o outro não tem a

menor graça. Eis um bom exemplo de ritual camuflado de profano; de vida simbólica camuflada de vida racional.

Acredito que Freud, Jung e Eliade exageraram na dose sobre o homem moderno ou, talvez, em seu tempo, a coisa fosse mais aguçada em decorrência das guerras mundiais, dos regimes totalitários e de toda sorte de xenofobia e preconceitos. Penso que o homem moderno pode conviver com o sagrado sem saber que pensa assim; também penso que ter uma vida simbólica sem que o saiba, tal como parece ser os casos de Sartre e Saramago. Poderia dizer que vivendo assim eles também tinham suas patologias, contudo, quem está inteiramente livre delas?

A nossa questão, torna-se, então, a seguinte: como resgatar uma vida simbólica? Como encontrar um sentido para vida que vá além de trabalhar, consumir e trabalhar de novo? Em outras palavras, como encontrar um sentido para a felicidade ou simplesmente, como ter uma vida feliz?

No *Poder do Mito*, Campbell afirma que uma das funções do mito é, justamente, servir como modelo para enfrentarmos as mudanças das fases da vida. Como entender o passar dos anos, a modificação do seu status na sociedade? Ora são os mitos que fornecem os modelos para orientação nos momentos de crise. Como um navio no completo escuro de uma noite em alto mar só pode se orientar pelas estrelas, os momentos de crise (a escuridão em alto mar) só podem ser compensados pelas estrelas que mostram o rumo (os mitos). Daí a importância da vida simbólica: pois ela mantém estes mitos vivos, por meio dos rituais, dando direção à vida, especialmente nos momentos de crise.

A crise espiritual do homem moderno

Véu de Maya! Uma expressão das filosofias do oriente que nos remete à ilusão. Quando cai diante dos olhos dos homens pode fazê-los confundir o real com o irreal. Por vezes aparece como uma das formas das deusas Lakshmi ou Durga e tanto pode cegar com ilusões, como revelar a verdade. É a potência criadora do mundo.

Maya manifesta sua força através do universo mutante e das formas evolutivas dos indivíduos. Segundo a filosofia indiana, a tarefa primordial do homem, e, em última instância, irrecusável, consiste em compreender este segredo, saber como age e transcender – se possível – seu feitiço cósmico descortinando as camadas da aparência tangível e visível, irrompendo simultaneamente através de todos os estratos intelectuais e emocionais da psique. (Zimmer, 2000, p. 31)

Esta metáfora apresenta, pois dois aspectos: um negativo, a ilusão e um positivo, a realidade; é no primeiro sentido que a aplicaremos ao caso do homem contemporâneo que vive em profunda crise espiritual ou, numa linguagem filosófica, existencial. Sente-se livre – uma vez que Deus não existe – e tal liberdade lhe dá angústia, por quê? Ao contemplar o *homo religiosus*, o primitivo, o arcaico entende sua felicidade e sua completude existencial como ingenuidade: se estes homens tivessem a experiência da vida em uma sociedade civilizada, avançada, complexa, tecnológica prontamente também entrariam em crise espiritual. Talvez, tenham razão, a crise não é decorrente da vida humana, mas de um modo de vida específico.

Podemos dizer que o véu de Maya que desce suavemente sobre os olhos do homem contemporâneo possui dois aspectos: o social e o tecnológico. Do ponto de vista social, Mário de Andrade, em seu poema *Garoa do meu São Paulo* denuncia a invisibilidade da desigualdade e do preconceito que a garoa provoca:

*Garoa do meu São Paulo,
– Timbre triste de martírios –
Um negro vem vindo, é branco!
Só bem perto fica negro,
Passa e torna a ficar branco.*

*Meu São Paulo da garoa,
– Londres das neblinas frias –
Um pobre vem vindo, é rico!
Só bem perto fica pobre,
Passa e torna a ficar rico.*

*Garoa do meu São Paulo,
Costureira de malditos –
Vem um rico, vem um branco,
São sempre brancos e ricos...*

Garoa, sai dos meus olhos.

A garoa, de longe, faz todos parecerem homens brancos e ricos, ocultando as desigualdades, no caso, as destacadas no poema a aporofobia e o racismo, mas hoje, graças às vozes dos movimentos sociais, vemos que a garoa também oculta outras desigualdades e violências, por exemplo, os preconceitos regionais, o machismo que se

manifesta na homofobia e na misoginia. A garoa é a visão da meritocracia, que afirma serem todos iguais, mas camufla o preconceito que perpetua as desigualdades.

Do ponto de vista filosófico, Sueli Carneiro formula o conceito de dispositivo de racialidade, é a garoa que serve como fundamento para operar os mecanismos da sociedade que mantém a desigualdade e o preconceito disfarçados de mérito de cada um, em suas palavras: “A racialidade é compreendida como noção produtora de um campo ontológico, um campo epistemológico e um campo de poder, conformando, portanto, saberes, poderes e modos de subjetivação cuja articulação institui um dispositivo de poder.” (2023, p. 41)

O segundo aspecto é sua tecnologia: encantado consigo mesmo, com a velocidade que se desloca no espaço, a instantaneidade das comunicações, as notícias em tempo real, a grandiosidade de suas cidades, acredita que vive uma situação existencial diferente daquela do *homo religiosus*, que é mais “avançado” e está livre das superstições que dominavam sua concepção de realidade. Este é o preconceito do homem moderno para com povos que não vivem como ele, chamados de primitivos, considerados ontológica e culturalmente inferiores.

Freud destacou alguns golpes atingiram em cheio o narcisismo universal dos homens. O primeiro foi o golpe cosmológico dado por Copérnico, que demonstrou não ser a Terra o centro do Universo, mas somente um dos astros, nem o maior, nem o mais brilhante do sistema. O segundo foi o golpe biológico desferido por Darwin que demonstrou não ter sido o homem feito diretamente pelas mãos de Deus e que os outros animais da natureza não foram feitos para ele. O terceiro foi o golpe psicológico desferido pelo próprio Freud:

É assim que a psicanálise tem procurado educar o ego. Essas duas descobertas - a de que a vida dos nossos instintos sexuais não pode ser inteiramente domada, e a de que os processos mentais são, em si, inconscientes, e só atingem o ego e se submetem ao seu controle por meio de percepções incompletas e de pouca confiança -, essas duas descobertas equivalem, contudo, à afirmação de que *o ego não é o senhor da sua própria casa*. Juntas, representam o terceiro golpe no amor próprio do homem, o que posso chamar de golpe *psicológico*. Não é de espantar, então, que o ego não veja com bons olhos a psicanálise e se recuse obstinadamente a acreditar nela. (FREUD, 1987, p. 89)

É nesse sentido que procuraremos desenvolver, nas páginas seguintes a concepção de que o homem moderno está às voltas com uma crise espiritual, pois ao apostar seu

centro de referência e identidade no ego, e não mais na tradição ou mesmo nos ritos, acaba por ficar à mercê das forças do inconsciente que emergem independentemente de sua vontade e que não encontram meios de serem processadas de modo a oferecer-lhe, minimamente, uma vida psicologicamente sadia.

A crise espiritual

Entendemos por crise existencial do homem moderno a perda de sentido ou significado da vida e as ações que a caracterizam. De modo geral, dois motivos podem explicar esta crise: a vida material não faz sentido, sendo uma eterna roda de trabalho – consumo – trabalho, em que até mesmo o descanso e o lazer dependem da capacidade financeira de consumir.

O segundo motivo é a dilatação dos desejos até o ponto em que se pretende que o acaso seja o reflexo dos desejos, ora, como a realidade que insiste em não se submeter aos ditames dos desejos, então nasce uma crise e um eterno ressentimento. Desta forma, a vida feliz, torna-se um sonho, às vezes, distante; é preciso ir em busca da felicidade, como se ela estivesse oculta em meio aos destroços da avalanche de compromissos que as instituições sociais impõem.

Ao lermos os antigos, do oriente ou do ocidente, porém, observamos que parece terem conhecido uma crise existencial muito semelhante a que vivemos hoje. Talvez por causa do modo de existência que os gregos e os romanos criaram e que, de certa forma, e sob certos aspectos, parecemos ter herdado. Desde Sócrates até Santo Agostinho as reflexões sobre a felicidade atendem não somente ao intelecto, mas parecem insistir na necessidade de serem vistas como lições de vida.

Esta crise parece manifestar-se na violência, na absoluta falta de valores e identidade; nos transtornos psicológicos cada vez mais comuns: depressão, ansiedade, psicoses, síndrome do pânico etc. Ao longo das próximas páginas estudaremos alguns pensadores que identificaram esta crise e apontaram suas prováveis causas, bem como, as lições dos antigos sobre as causas da dificuldade de as pessoas serem, simplesmente, felizes. Freud em *Mal-estar na cultura* pergunta ao leitor: “Por que é tão difícil para os seres humanos serem felizes?”

Por outro lado, Carl Gustav Jung e Mircea Eliade, identificaram esta crise existencial, ou por vezes espiritual, como uma decorrência da perda do numinoso. Em breves palavras, perder o *numinoso* significa perder o referencial sagrado da vida e da história, tudo é reduzido ao nível humano – demasiadamente humano.

Segundo Jung:

O homem moderno não entende o quanto seu “racionalismo” (que lhe destruiu a capacidade para reagir a idéias e símbolos numinosos) o deixou à mercê do “submundo psíquico. Libertou-se das superstições (ou pelo menos, pensa tê-lo feito), mas neste processo perdeu seus valores espirituais em escala positivamente alarmante. Suas tradições morais e espirituais desintegraram-se e, por isto, paga agora um alto preço. Em termos de desorientação e dissociação universais. (1992, 94).

Para Jung nós vivemos uma experiência semelhante a dos povos primitivos (sic) quando seus valores culturais sofrem o impacto da sociedade moderna: “sua gente perde o sentido da vida, sua organização social se desintegra e os próprios indivíduos entram em decadência moral.” (HS, 94) Eliade descreve este fenômeno em relação aos Achilpa:

O ‘mundo’ dos Achilpa só se torna realmente o mundo ‘deles’ na medida em que reproduz o Cosmo organizado e santificado por Numbakula. Não se pode viver sem uma “abertura” para o transcendente; em outras palavras, não se pode viver no Caos. Uma vez perdido o contato com o transcendente, a existência no mundo já não é possível e os Achilpa deixam-se morrer. (2001, p. 36)

A crise existencial ou espiritual do homem moderno é semelhante a dos Achilpa – e outros povos – por que não há abertura para o transcendente na vida cotidiana; o racionalismo sufoca a *vida simbólica* e uma vez que a energia psíquica perde seus fluxos toda felicidade fica comprometida. O humanismo liberta o homem da superstição e o coloca em uma existência fechada, desprovida de significado. O homem moderno procura, então, todas as formas possíveis de dar sentido à vida, uma abertura de um cosmo, cuja única lógica é ter surgido por acaso e desaparecer no vazio. A busca da felicidade é a demanda por preencher o vazio deixado pelo racionalismo. A demanda do Santo Graal representa, simbolicamente, a vida em busca daquilo que dê sentido à vida.

Uma breve observação sobre a alquimia e a crise espiritual se faz necessária. Para Franz, no vídeo que citamos *Questão do coração*, tem suas raízes numa crise da perda do simbólico no cristianismo, para ela, isso chegou a um ponto em que esta religião não

responde mais às necessidades humanas contemporâneas. Assim, a alquimia, e seu rico universo simbólico, seria capaz de oferecer uma vida simbólica mais rica e significativa. Tal conclusão não se deu por mero diletantismo intelectual, mas pela cuidadosa observação de uma vasta literatura de sonhos repletos de elementos alquímicos que apareceram para pessoas que não tinham qualquer contato com este universo.

A escritora e estudiosa de alquimia Yvette Centeno também percebe a presença da alquimia em diversas obras literárias e sua importância para a psique humana. Para ela a alquimia é uma forma de misticismo, ou seja, a percepção de que a existência e o mundo vão além da aparência que a visão pode oferecer: “É um dos caminhos, um dos acessos ao paraíso, à eternidade, uma das maneiras que o homem tem de neste mundo se realizar integralmente, transmutando-se, sofrendo o místico ao ser-lhe revelada a divindade.” (1987, p. 12).

Françoise Bonardel, também estudiosa da alquimia, observa que por sua riqueza simbólica permite a interrelação entre seus princípios com diversas outras fontes religiosas, ou místicas na expressão de Centeno. A prática e o estudo alquímico permitem a percepção de que a vida é muito mais ampla do que as experiências humanas comuns como as relacionadas ao poder, às riquezas e um suposto controle de tudo a sua volta.

Por isso os alquimistas, gregos e depois cristãos, associaram essa operação tanto a Gênese da Bíblia quanto a ressurreição dos corpos no dia do juízo final; e se o hermetismo não é propriamente falando uma religião, a ‘revelação’ de que ele é o portador contribuiu para que o Cosmos, pequeno e grande, não fosse excluído da história da salvação. Essa visão de um mundo unificado e transfigurado perdurará até os tempos modernos e alimentará ainda a nostalgia do Fausto de Goethe (Bonardel, 2012, p. 65-66).

A carência simbólica

Todo ser humano, ao longo de sua existência, está sujeito às ansiedades, fobias, crises psicológicas porque viverá num mundo repleto de mudanças, viver é muito perigoso! Uma pessoa que dedica sua vida ao sagrado ou uma pessoa que traz em si a sabedoria de um povo estão tão sujeitas às enfermidades quanto qualquer um, inclusive as de ordem psicológica. Quem vive seus mitos, o *homo religiosus*, possui meios para dar significado ou ressignificar estas crises em suas existências. Não se trata de cura como no sentido moderno, e sim de atribuir um significado existencial particular para os

acontecimentos. Assim, ao invés de serem acidentes lamentáveis tais episódios tornam-se potencialmente motivadores para a vida.

O homem moderno, o homem a-religioso, passa pelas mesmas crises provocadas pelo simples fato de existirmos no mundo. No entanto, como considera os mitos meras ficções, deve contar somente com a própria consciência e os valores de uma sociedade materialista para dar significado às crises pelas quais passa. Como tais crises não de suceder de modo intermitente, pelos mais diversos motivos e nas mais diversas áreas da vida, considera uma sucessão insuportável de dores e prazeres, tristezas e alegrias, sem qualquer ordem ou lógica.

O homem moderno vive sem o apoio dos mitos por dois motivos. O primeiro é que as religiões de sua sociedade são muito pobres em termos de símbolos e pouco podem fazer para auxiliar no processo de dar significado às crises. Tais religiões transformam a experiência profunda dos ritos em representações e quer substituir seus significados por aqueles que sua própria consciência atribui, como se, por meio do raciocínio, fosse possível vivenciar o mito, isto é, os símbolos que eles portam. O segundo motivo é que, muitas vezes, tais crises são desencadeadas pelas próprias religiões, incapazes de oferecer acolhimento adequado às pessoas em crise. Em geral, conduzem suas práticas para um receituário de preceitos morais o que não condiz com a necessidade psíquica, pois muitas vezes, a crise é desencadeada por conflitos morais.

Desta forma, muitas pessoas aprofundadas em crises existenciais ficam extremamente frágeis diante de religiões que exploram esta carência simbólica por meio de cultos que encenam realidades transcendentais apenas para impressionar e, deste modo, fidelizar estas pessoas. De certa forma, religiões que oferecem rápidas respostas para crises financeiras, emocionais, profissionais – dentre outras – estão bastante ligadas à própria forma de existência das sociedades capitalistas, nas quais tudo tem que ser imediato, rápido. É mais ou menos a mesma lógica de determinadas práticas de adivinhação que são oferecidas por sensitivos, mais aptos a fazerem espetáculos do que a serem sacerdotes: a questão é oferecer uma resposta rápida que possa criar um vínculo emotivo. Neste sentido, as religiões que exigem tempo, dedicação, meditações são lentas demais para o espírito de um tempo em que tudo tem de ser rápido, muito rápido.

Assim, a submissão das pessoas à superstição é decorrente desta carência simbólica uma vez que a existência, sempre nos lançando em crises espirituais, provocam

momentos de dificuldade. Tal fenômeno associado à necessidade de respostas rápidas oferece um público potencial para as práticas que se caracterizam por utilizar encenações xamânicas ou divinatórias com o objetivo de impressionar e cativar o público que a procura. O processo psicológico de compreensão e significação das dores da existência, em algumas religiões, é lento, por isso, as vezes não estão adequadas à esta sociedade da pressa e da ansiedade. Portanto, aqui, invertamos o sentido da superstição: ela não é decorrente de quem vive seus mitos, mas do homem moderno, que substitui o sagrado, logo o simbólico, por outros elementos que de sagrado nada tem, como seus bens materiais, seus títulos, seu status social; tudo isso que está no plano do profano se torna, sagrado, esta é a verdadeira superstição.

Assumindo a tese de que uma das nossas características psicológicas é a do *homo ritualis* podemos explicar melhor o conceito de carência simbólica. Em todas as sociedades observamos o nascimento de mitos e ritos, logo, de religiões. Tal fenômeno se verifica também os indivíduos, assim os mitos e os ritos religiosos encontram espaço dentro da psique humana, como uma categoria kantiana, contudo, ao invés de ser explicada por uma natureza casual ou por metafísica, podemos entender tal fenômeno como decorrente da própria existência, como dissemos acima, das dificuldades da existência. As crises provocadas por tais dificuldades tem de ser absorvidas por meio dos símbolos dos mitos e das ações simbólicas dos ritos.

O homem moderno, sem crenças religiosas, desenvolve todo o tipo de transtornos que são ritos inconscientes, como afirmava Sêneca, o destino conduz a quem consente e arrasta quem resiste. Do mesmo modo, se não damos espaço para que os ritos religiosos permitam a experiência de ações simbólicas, estas ocorrerão espontaneamente, porém, sem a mesma capacidade de fluxo de energia. Aqui nos remetemos à tese de Jung de que os símbolos são o meio pelo qual o fluxo de energia psíquica pode correr. Assim, quanto mais rica a vida simbólica, menor as tensões provocadas pelos acontecimentos. Ora, até mesmo Lacan percebeu a relação entre neuroses, mitos e ritos então não se trata apenas de uma perspectiva religiosa, mas de constatação. Neuroses todos temos: a um agrada o futebol; a outro, a novela; a outro, praticar corrida; por fim, a outros, os cultos religiosos. A diferença entre eles é a capacidade de fluxo de energia, sendo que os cultos religiosos – especialmente de religiões tradicionais – foram forjados no inconsciente de várias gerações por isso expressam melhor as necessidades psíquicas.

Contudo, não devemos supor que todos devem seguir alguma religião. É preciso que haja motivação para isso e, como já dissemos, na maioria dos casos, as próprias religiões afastam as pessoas que as procuram. Esta motivação é uma ligação afetiva entre o rito e a participação, sem ela, presenciar o rito se torna mera formalidade ou simplesmente a pessoa se afasta, pois não faz mais sentido emocional permanecer naquela comunidade.

O homem moderno, de outro ponto de vista, não abandonou as religiões, foi abandonado por elas, uma vez que líderes religiosos tem mais interesse em manter seu status e suas riquezas, do que vivenciar o mistério que dizem representar. Desta forma, as religiões, especialmente vertentes cristãs, foram substituindo a experiência simbólica dos ritos pela exterioridade, tornando-os meras representações do sagrado. Se, as vertentes mais ortodoxas do protestantismo, reduziram ao máximo o número de ritos transformando os cultos em reflexões sobre moral, o neopentecostalismo se caracteriza por uma agressividade retórica: os problemas da vida são sinais de falta de fé; problemas comuns como crises financeiras ou de relacionamentos se tornaram sinais exteriores do distanciamento entre o fiel e Deus. Como todo mundo passa por crises, é fácil capturar pessoas fragilizadas e induzi-las a investir na fé. O sagrado torna-se apenas meio, quando ele deve ser vivenciado como fim. A isto podemos denominar a banalidade do sagrado ou simbólica.

A banalidade simbólica ou as máscaras do sagrado II

Um tipo de fanatismo no qual a pessoa tenta esquecer o profano, torna-o inútil como se tudo fosse interferência do sagrado na sua vida: neste caso não se está percebendo a importância do profano, do livre arbítrio. Este fenômeno se dá quando a pessoa atribui ganhos materiais à vontade divina, como se fossem presentes de deus pelo seu bom comportamento. Esta ideia vem de uma apropriação do progresso das pessoas que na bíblia foram abençoadas e seu rebanho cresceu etc. A banalidade simbólica leva aos adesivos de carro foi presente de deus; a agradecer a Deus pelo iate ou a TV nova, ao sucesso profissional. Os azares ou infortúnios da vida, por sua vez, não são atribuídos a Deus ou às divindades, mas ao afastamento delas. Desta forma, as três ilusões da felicidade, prazer, status e riquezas se tornam, também, três sinais da presença do sagrado na vida.

Por que, uma entidade que cria o universo estaria preocupada com uma geladeira ou um jatinho? Há uma diferença bem grande entre estes dois universos, que vai além dos valores. Ninguém quer sofrer, então, tudo o que representa alguma forma de tranquilidade é sempre um bálsamo. A fé pode estar baseada nos pedidos mais comuns relativos à vida, este é, por exemplo, o caso que motiva as promessas do universo católico. Não seria, também, uma espécie de negociação com o sagrado? Olha eu preciso disso ou daquilo, se me for concedido sacrifício algo, meu tempo, meus joelhos, algo assim; a sala de ex-votos está repleta desta experiência.

Em muitas religiões pelo mundo, a comunidade pede chuva, ou pelo fim dela, para que se tenha boa colheita. Trata-se, portanto, de algo ligado às necessidades da existência. Neste sentido, uma casa própria, uma geladeira, que seu bazar prospere são muito mais próximos de sinais de bem-aventurança do que a riqueza e a soberba dos mais ricos. Pedir por bens materiais faz parte de todas as religiões e está ligado à existência neste mundo, porém, a banalidade das riquezas potencializadas pelo capitalismo, faz com que tudo se torne sinal exterior da fé. É muito diferente uma comunidade de fé se reunir para pedir chuva e uma pessoa rica pedir para que tenha ainda mais riqueza e possa mostrar que flui dos prazeres.

O ápice da banalidade do sagrado se manifesta na chamada bancada da bíblia do congresso nacional, e das câmaras legislativas por todos os lugares. O poder político é utilizado para veicular um discurso religioso que expressa somente o desejo de poder e riquezas. Desta forma, o texto sagrado, simbólico, é utilizado da forma mais banal possível para fundamentar o desejo de poder. Neste caso nem se trata de fundamentalismo religioso, é apenas uma máscara que se usa.

As máscaras do sagrado, neste sentido, são simulações de religiosidade e dos símbolos para disfarçar um projeto de poder. O fundamentalismo religioso nunca passou de uma máscara para disfarçar estes projetos, especialmente no caso dos monoteísmos, torna-se um instrumento de poder. O discurso visa manter uma aparência que camufla as intenções mais materiais e profanas possíveis.

Não há, portanto, um critério de demarcação que nos permita separar com clareza e total distinção a vivência do sagrado da hipocrisia, a não ser por seus resultados e, aí sem dúvida alguma, pelas expressões faciais de quem profere discursos sobre o sagrado apenas como máscaras para seus projetos de poder.

Vida simbólica é meio e não fim

Aqui passamos para a parte final desta tese. Um dos aspectos que sempre me chamou a atenção no conceito de vida simbólica é o fato de que ela nos parece mais um meio do que um fim. A não ser no caso estrito de místicas e místicos, o simbólico é como uma bússola e um mapa para viver neste mundo e não para nos tirar dele. Portanto, ela não é um fim em si, esta seria a felicidade e a vida autêntica.

Mas então, o homem moderno vive em crise, espiritual ou existencial. Contudo, poderíamos pensar: haveria ou houve algum tempo povos em que as pessoas não experimentassem alguma forma de crise? A ideia de paraísos perdidos, povos cujas pessoas nunca experimentam crises comuns da existência nos parece equivocada e isso impacta completamente a noção de felicidade a qual, ao invés de acalantar, atormenta a vida atualmente.

Da Liberdade

Podemos definir a liberdade abstratamente? Formular conceitos com validade universal, independentemente das circunstâncias? Parece haver duas posturas frente à relação entre conceitos e realidade. A primeira, na qual alguns filósofos se alinham, é a de pensar o conceito e desejar que ele seja parâmetro para legislar e julgar as ações humanas. Neste caso, os fenômenos da existência são considerados obstáculos que impedem a compreensão da realidade. A segunda, na qual há outros partidários, supõe que é necessário observar e entender os fenômenos que ocorrem na existência humana concreta e, a partir disso, refletir conceitualmente sobre eles. Esta postura leva a uma visão um pouco mais ampla das experiências, porque não parte apenas da vivência de uma pessoa, inclusive, os livros, filmes, museus de antropologia, arte, jornais e outras fontes, podem fornecer material para reflexão.

Quando refletimos sobre o conhecimento do fenômeno da existência humana, para tanto, é preciso sempre e sempre aprofundarmo-nos no “mais útil e menos avançado dos conhecimentos”, como diz Rousseau. Todas as ciências, direta ou indiretamente querem conhecer o ser humano em si, sua relação com a sociedade, com a natureza, com o tempo. Enquanto alguns conhecimentos são acumulativos, especialmente os tecnológicos, os conhecimentos morais e seu efeito sobre a sociedade não são acumulativos, é preciso, a cada nova geração começar tudo novamente, assim como a aprendizagem da linguagem. Por isso, o conhecimento do ser humano não avança no mesmo sentido do tecnológico, porque ele não é acumulativo, as conquistas de uma geração podem ser perdidas na década seguinte que, também, pode obter conquistas que a geração ou gerações anteriores não consideravam importantes.

Trata-se de deixar o homem livre, como diz Frantz Fanon (2008, p. 26), e todos querem ser livres. Sentimo-nos livres quando nada ou ninguém nos obriga; seria esta a situação mais ampla da experiência da liberdade ou quando nós estamos presos a compromissos que voluntariamente escolhemos? No primeiro caso, não estamos a nada obrigados, porém, nem sequer houve escolha, a não ser de negação. No segundo caso, houve a liberdade de decidir em quais compromissos a palavra estaria empenhada, então houve a possibilidade de não aceitar, mas houve a aquiescência.

Assuntos políticos são angustiantes, no final das contas, porque ninguém controla todas as decisões, assim nosso sentimento é o de estar como folhas ao vento, nossas vidas sendo decididas por outros e nossa voz inaudita. As incertezas da economia, também nos dão esta sensação de sermos apenas um mísero lenho no oceano, jogado para lá e para cá ao sabor do acaso. O clima, apesar de elevado grau de conhecimento, sempre nos surpreende ao longo do ano.

Nas escolas, crianças e jovens anseiam por liberdade e, em tese, o trabalho principal no processo de escolarização é justamente torná-los autônomos, portanto, livres em suas decisões, ou seja, educar para a liberdade. Nos ambientes de trabalho, em suas infinitas variações, temos um constante conflito entre o impulso criativo dos seres humanos, que necessitam da experiência de realização eventos no mundo com os quais se identifiquem e os limites corporativos, com metas, normas e relações de poder.

Aproveitando este tema, não podemos deixar de mencionar a importância da obra de Paulo Freire para as reflexões deste capítulo. Não utilizarei sua obra diretamente, porque não é nossa intenção analisar seu pensamento, fizemos isso em outras obras, então, neste momento, reforço sua importância no pensamento pedagógico e filosófico brasileiro, bem como para minha própria formação.

O tema da liberdade pode ser abordado em inúmeras perspectivas e se torna tanto impossível, quanto inútil, querer refletir sobre todos os pontos de vista possíveis. Assim, analisemos o problema da liberdade sob algumas questões específicas, apresentando, humildemente, estas reflexões.

A existência humana é marcada pela liberdade e por todos os conflitos que este fenômeno implica. Somos livres e não somos, ou, em muitos casos, não nos sentimos tão livres quanto gostaríamos. Criamos instituições que nos prendem, que dão limites e, ao mesmo tempo, paradoxalmente, somos livres dentro delas. A liberdade absoluta é uma possibilidade retórica, mas do ponto de vista real, sua expectativa gera um vazio existencial. Se nos libertarmos de todas as instituições o máximo que conseguiríamos é a dependência única e exclusiva da natureza. Mesmo assim, ao menos em um aspecto, ainda nos depararíamos com um limite imposto pela própria natureza, cuja consciência percebe: a mortalidade do nosso corpo. Para superar este limite alguns aderem a algum credo religioso que supõe a existência eterna da alma individual ou partícula divina. Outros, aderem a algum aparato científico que lhes permita sobreviver ao corpo, como a criogenia,

que permitiria a sobrevivência da consciência. Outros, ainda, acreditam que deixar uma herança na terra, instituições, obras, livros, filhos seria uma forma de perpetuação. Além de inúmeras outras formas do ser humano sentir que é absolutamente livre à imposição última da natureza.

Alguns filósofos, iludidos com a característica peculiar da liberdade humana, supuseram que ser livre era dominar os desejos pela razão. Tal perspectiva é tola e cheia de erros, conforme vimos no capítulo sobre a consciência. A razão não é volitiva, não deseja; quando se quer controlar uma vontade, é por conta de uma vontade que lhe é oposta e não pela razão. Esta inferiorização dos desejos em relação à razão é decorrente da ideia de que os desejos são parte da nossa natureza e como esta é má então eles devem ser combatidos pelo que lhes é superior. Também há uma concepção de desejos como se fossem um grande erro e que ao eliminá-los estamos dando um passo em direção à verdadeira liberdade. Por outro lado, sem dúvida, tornar-se escravo dos desejos também não é ser livre, por duas razões. A primeira é decorrente do fato da insaciabilidade dos desejos, sempre se quer mais, mesmo que dele se tenha usufruído. A segunda, ocorre porque, como há desejos conflitantes então há uma constante sensação de insatisfação, porque nunca se satisfaz todos ao mesmo tempo.

Há desejos que, obviamente, pertencem a nossa natureza, como a fome e o sono. Contudo, as vontades decorrentes destes desejos ou impulsos não são puramente naturais, uma vez que nos encontramos em estado de cultura. Alguns sentem fome demais e outros aversão a alimentar-se; uns dormem demais e outros tornam-se insones por causa dos inúmeros problemas de relacionamento que geram ansiedade ou depressão. Natureza e cultura não são limítrofes, mas se interpenetram e não há mais como separar o que é puramente uma ou outra na existência humana. Pode-se conter a natureza até certo ponto, porém, se não se lhe dá espaço, a cultura é varrida pelos impulsos que lhe são muito mais fortes, como a água de uma represa que rompe as paredes que lhe impedem o fluxo. Uma hora a natureza reclama seu espaço e se impõe. A cultura, pode administrar este impulso dando-lhe pequenos espaços por onde a pressão da natureza pode ser reduzida, porém, não se lhe tira o impulso.

Alguns filósofos, assim como ficcionistas, pensaram que a liberdade poderia se caracterizar pela afirmação da individualidade frente às instituições. Assim, admitindo que seguir a natureza não é ser determinado, mas livre, deve-se conquistar a plena liberdade ao negar dar-se como escravo das instituições. Desta forma, propalam uma

subjetividade infinita que seria, uma vez por nada dirigida, absolutamente livre. No entanto, este Eu, só pode existir em decorrência da cultura, isto é, das instituições. Também podemos dizer, juntamente com outras filosofias e religiões, que não há um Eu sem que haja o Outro, a individualidade ou subjetividade se forma na medida em que convivemos com outras pessoas e somente aí vamos formando uma consciência de nossa própria existência, com seus desejos, vontades, raciocínios, valores.

Ora, diria o arrazoador, não me interessa a questão das origens do Eu, uma vez formado, torna-se autônomo e deve afirmar sua liberdade negando as imposições das instituições ou de outros que queiram lhe impor limites. Assim, mesmo que em sua origem seja determinado pela natureza, pelas instituições e pelo relacionamento com o Outro, a partir do momento que toma consciência de si, deve ser livre. Se assume como válida determinada norma, não é porque ela já existia que não somos livres ao aderirmos a ela, ao contrário, aderir ou negar é uma forma de vivenciar a liberdade. Assim, o Eu permanecerá livre sempre que decidir o que quer para si. Concedo que – continuaria o arrazoador – tais decisões não são inteiramente racionais, posto que toda decisão deriva das vontades, sem que se descarte, necessariamente, o papel da razão nos momentos em que se reflete sobre qual escolha fazer, isto é, qual vontade seguir.

Concordamos que este argumento apresenta uma perspectiva bastante sólida e nada temos a opor aos seus fundamentos teóricos em si. Desta forma, um ermitão, que vive absolutamente isolado não segue padrões, normas ou quaisquer leis impostas; nosso arrazoador seria então, pelo menos psicologicamente, um ermitão vivendo entre outras pessoas, uma vez que suas escolhas são resultado de sua livre vontade. A diferença é que o ermitão resolveu abandonar os dilemas provocados pelo convívio social e nosso arrazoador continuaria sua vida em meio aos demais.

O ser humano é livre, e não o é. Fazemos escolhas diante de dilemas, ao fazê-lo, somos livres, porém condicionados pelos complexos jogos de causas e consequências. Do ponto de vista das nuvens metafísicas que são o sustento de alguns conceitos, somos absolutamente livres, porém do ponto de vista da experiência concreta de existir no mundo, por vezes, optamos por determinadas ações que – como se diria em linguagem comum – por nós mesmos, escolheríamos outra coisa; as vezes, deixamos de lado nossos desejos e interesses mais sinceros, por conveniência, aceitando outros desejos e interesses

menos autênticos. Somos livres ao fazer uma escolha e não somos quando sabemos que a outra escolha poderia nos custar muito caro, um preço que não estávamos dispostos a pagar. Temos certo grau de liberdade em relação às exigências que a sociedade faz; esta varia conforme as circunstâncias, sendo que em algumas ocasiões a escolha coincide com nosso interesse. Sabemos que viver é, por vezes, fazer estas escolhas e encontrar um contrapeso que nos permita sanidade mental quando escolhemos o que é mais necessário do que é mais interessante.

A política é um dos pontos referenciais destas reflexões sobre a liberdade. Filósofos e filósofas consideraram que só existe verdadeira liberdade quando se vive sob as leis. Sem estas, e o poder de obrigar a obedecê-las, todos poderiam fazer o que quisessem, não teríamos, portanto, justiça e direitos, dentre eles, à liberdade, posto que se alguém numa condição de guerra de todos contra todos, for feito escravo, não teria direito à liberdade, pois este sequer existiria. Valeria somente a lei do mais forte ou, mais precisamente, a vontade do mais forte, porque não seria propriamente dito, uma lei. Ao vivermos em um Estado, portanto, sob leis, o grau de liberdade será definido pela forma de participação que cada um tem nos processos de elaboração e promulgação das leis. Quanto mais participamos da elaboração das leis, mais somos autônomos e livres; quanto mais somos submetidos às leis de alguns grupos particulares, menos livres somos. Deve-se levar em conta que, quando temos o direito de elaborar e votar nas leis e os nossos interesses ou do nosso grupo é derrotado, isto não significa entrar numa situação de heteronomia, trata-se apenas de uma derrota política que pode ser revertida em votações futuras. Em sociedades governadas despoticamente, um grupo decide por todos e diminui o grau de participação política de tal modo que a maioria é constrangida a obedecer.

Vejamos o que nos diz Rousseau no *Contrato Social* (capítulo *Do Soberano*):

A fim de que o pacto social não represente, pois, um formulário vazio, compreende ele, tacitamente este compromisso, o único que poderá dar força aos outros: aquele que recusar obedecer à vontade geral a tanto será constrangido por todo um corpo, o que não significa senão que o forçarão a ser livre, pois é essa a condição que, entregando cada cidadão à pátria, o garante contra qualquer dependência pessoal. Essa condição constitui o artifício e o jogo de toda a máquina política, e é a única a legitimar os compromissos civis, os quais, sem isso, se tornariam absurdos, tirânicos e sujeitos aos maiores abusos. (1973, p. 42)

Ora, se somos constrangidos a obedecer às leis, em ditaduras ou democracias, então qual é a diferença? Trata-se da possibilidade de participação do jogo da política e a garantia da polifonia. Sócrates, no primeiro capítulo da *República*, comparou um grupo de facínoras ao Estado, dizendo que mesmo entre eles deve haver um critério de justiça e isso é um grande erro, pois no grupo miliciano é o medo e a violência que obrigam, não há justiça independente, pois apenas um grupo tem direito à voz, a estabelecer o direito, julgar e executar. Claro que nas democracias há sempre o risco de um grupo radical concentrar o poder e tentar eliminar as oposições, este risco, em si, é inevitável, tradicionalmente, a filosofia política sempre inclui o tema da morte do corpo político, por isso, o estado de alerta deve ser constante, porém, é melhor o risco à tirania.

A perspectiva de liberdade do nosso arrazoador, vale para questões dos relacionamentos éticos, mas não para a vida política. Por exemplo, se ele vivesse sob uma ditadura e dissesse que concorda com todas as leis que o ditador impôs, então ele seria livre, pois conscientemente considera que tais leis são boas? Jean-Jacques Rousseau demonstrou muito bem que se uma pessoa afirma: “dou-me como escravo de outra pessoa, a vontade dela passa a ser minha, também” é um ato de loucura e esta não gera direito. Por isso, se tal pessoa dissesse “concordo com toda legislação do ditador e a defendo publicamente, nisto exerço meu direito político e minha cidadania” estaria em ledor engano, pois não tendo o direito de participar da elaboração e da promulgação das leis, é apenas escravo da vontade alheia. Somente nas democracias diretas vivesse uma plena liberdade política; nas democracias representativas, o grau de liberdade é menor e vai diminuindo quanto menos as pessoas tem direito de participação. O que move algumas pessoas a apoiarem uma ditadura é o medo de uma ditadura com ideias antagônicas, medo este, via de regra, instilado pelo próprio ditador que cria inimigos imaginários, porém, que são construídos dentro da representação social que os convence a entregarem-se como escravos em um ato de loucura, de suicídio político.

As tiranias atacam a liberdade de consciência ou de autodeterminação moral como estratégia de domínio, impondo normas comportamentais que não importam à administração pública, fazendo crer que a boa administração pública é a que rege assuntos privados e mantém ocultos os assuntos públicos. É instável e mutável aquilo que a sociedade considera o que deve ser assunto público e o que deve ser assunto privado. Nas democracias a maleabilidade da transição entre leis e moral é constante e nisso reside sua grande vantagem. Por vezes, há retrocessos conservadores e, felizmente, por vezes,

avanços em favor da liberdade e do direito. Há tempos, considerava-se que a violência doméstica era assunto privado, hoje, não mais. Do mesmo modo, considerava-se que as relações homoeróticas eram assunto público, hoje não mais. A liberdade de consciência garante a pluralidade de vozes, dos mais diferentes grupos sociais e isto é o que se espera de uma sociedade democrática, livre e soberana.

Nestes tempos, refletir e argumentar sobre a liberdade de expressão é um assunto público de alta relevância. Assim como os indivíduos e os grupos sociais devem ter liberdade de consciência, igualmente, devem ter liberdade de expressar seus valores. Há, no entanto, um limite político que deve ser observado: a liberdade de expressão não significa liberdade de desobedecer às leis, ou seja, aquilo que a sociedade considerou certo ou errado, ou de incitar à desobediência. Assim, uma pessoa pode se expressar, contudo se no conteúdo de sua mensagem houver conteúdos contrários ao que a lei prescreve deverá responder à justiça, portanto à toda sociedade, não pela liberdade de dizer, mas pelo conteúdo expresso e das consequências que dele se originam. Assim, todo discurso intolerante deve ser punido numa sociedade livre, pois a intolerância representa o desejo despótico de calar ou eliminar a existência ou os direitos de outros grupos sociais. O intolerante quer usar a força de particular contra particulares, o que é o máximo de toda injustiça resultando, pois então, em violência. Se um grupo intolerante toma o Estado e transforma suas ideias em lei – pelo uso da força política – então caracteriza-se uma tirania ou ditadura, porque utiliza-se a força pública e as leis para retirar direitos ou mesmo exterminar grupos sociais, este é o fim de toda liberdade civil, mesmo que alguns grupos concordem com o tirano, apenas estão se submetendo ao poder despótico, não estão participando efetivamente da decisão. Uma tirania sim equivale a um grupo de facínoras que impõe pelo medo e pela violência sua vontade aos demais grupos, neste caso, não há qualquer liberdade ou justiça.

Em se tratando de vida coletiva não se deve confundir vontade com direito. Não se pode supor que, numa democracia, é direito fazer tudo o que é vontade. O direito nasce com o objetivo de encontrar pontos em comum entre as diferentes concepções de certo e errado, logo de vontades, dos grupos que compõe a sociedade. As leis estabelecem os limites do que se pode ou não fazer e não do que se pode ou não desejar. O mesmo vale para as normas e regras das sociedades particulares em relação aos seus membros, isto é, estabelece um direito comum sobre as vontades particulares, com o limite de que tais

normas e regras não podem violar leis públicas, portanto, não podem regulamentar o que é de direito privado ou contra o direito público estabelecido.

Pode-se ter desejos contrários às leis, mas não deve haver ações decorrentes destes desejos e, se por acaso, tais ações forem feitas, pode e deve haver punição pública aos infratores. A luta interna entre desejos pertence à esfera da consciência, da psicologia e das religiões, não ao interesse público, a não ser que se tornem ações que estejam em desacordo com as leis. O limite ético que se pode formular é: se uma pessoa quer impor sua vontade a outros, tornando-os mero objeto da sua vontade, incorre numa ação tirânica de indivíduo para indivíduo, ainda mais se a pessoa tiranizada não tiver condições de autodefesa ou plena consciência de seus atos. A saúde física e mental de cada cidadão é motivo de interesse público. Por isso, a violência doméstica se configura num crime, pois a agressão física e moral contra a integridade de crianças e mulheres é uma agressão à toda sociedade. É neste sentido que o corpo de uma pessoa é assunto de interesse público, para proteger sua vida e não para legislar sobre seu comportamento ou modo de ser no mundo. Um indivíduo, ao agredir outra pessoa, agride, nela, toda a sociedade. O racismo e o machismo são crimes de igual monta porque os agressores acreditam que possuem direito e poder sobre a integridade física e moral de outras pessoas. Do mesmo modo, na educação das crianças nos lares vale o mesmo princípio: a violência física e moral contra elas ultrapassa os limites dos direitos civis e tornam-se assunto público.

Quem vive numa sociedade democrática é mais livre politicamente do que quem vive numa ditadura. Via de regra, é mais livre também nas relações éticas entre os grupos ou indivíduos. A liberdade pública se caracteriza menos por se poder dizer ou fazer o que se quer e mais pelo direito de ser respeitado em seu direito à integridade física, moral, de consciência e de ir e vir. Nas ditaduras alguns grupos são considerados objetos da vontade de poder de outros grupos, portanto, com menos ou nenhum direito civil. O mesmo pode acontecer nas democracias, porém, nestas, há possibilidade de mudanças e de manifestação pela criação de direitos ou pelo respeito aos que existem.

Um fenômeno paradoxal é a liberdade vivenciada a partir de uma experiência mística ou epifania. Após esta experiência, alguns continuam a viver no mundo profano, porém com mais certeza dos seus caminhos, enquanto outros passam a viver inteiramente no sagrado; normalmente são chamados xamãs, feiticeiros, místicos, ascetas. Há também

os casos de alguns que, mesmo vivendo no sagrado, continuam em meio ao mundo profano servindo os necessitados em suas mais diversas carências, de certa forma, esta é a experiência arquetípica do Avatar, que poderia seguir adiante, mas está em meio aos que levam uma vida comum.

Nossa questão é entender como um místico, cujas ações são determinadas pelos deuses ou entes sobrenaturais sente-se livre. Um chamado dos deuses é de tal forma intenso que quem o recebe não pode mais abandonar a missão e, se há uma recusa em atender ao chamado, ocorre um impedimento físico e mental de agir, mesmo uma completa paralisia, até que siga a vontade dos deuses, como é o caso do Alce Negro. Porém, ao fazê-lo – pelas narrativas – nasce um sentimento de liberdade não antes vivido. A experiência mística exige uma entrega total e, paradoxalmente, esta entrega significa tornar-se livre, conforme vimos no capítulo sobre a religião.

Pode-se dizer que isto acontece porque, em geral, as vivências místicas são antecedidas de fortes dúvidas sobre qual vida levar, que missão assumir. Diante das dúvidas da consciência e da dificuldade de tomar decisões satisfatórias, pois sempre que se escolhe um caminho os outros ainda parecem vívidos. Esta situação leva a uma condição psíquica propícia para a epifania. Nas narrativas, nem sempre são relatadas estas dúvidas internas, por vezes, havia uma convicção clara que é rompida pela súbita experiência, como é o caso de Saulo, antes de ser Paulo de Tarso.

Em linhas gerais, os Exercícios Espirituais Inacianos são uma forma de buscar a vontade de Deus para o exercitante. Esta busca ocorre por meio da meditação ou da contemplação das passagens da vida de Cristo. Não há um abandono do papel da razão, mas uma abertura para a comunicação com o sagrado. Esta é uma consulta ao oráculo interior que conhecemos em outras culturas por meio de outros ritos, como consultar os guias, o Yi Jing, os búzios e os horóscopos.

Jung, convencido de que a psique humana possui um centro que é mais autêntico do que o ego, pois não está sujeito às influências externas dos relacionamentos e da cultura, propôs métodos terapêuticos que permitem o encontro com o inconsciente que poderá levar à decisões mais autênticas para a vida. Tal convicção possui paralelo em diversas religiões que consideram a existência deste centro interior, em geral, conectado com as forças divinas muito superiores à experiência humana, como é o caso da noção de Eu no budismo e no cristianismo, como por exemplo, na conclusão de Agostinho sobre o

intimor intimo meo et superior sumo meo (Confissões, III, 6, 11). Neste método terapêutico destaca-se a importância dos sonhos, portadores das mensagens do self para o ego, por meio de personas como a anima, o animus, a sombra e outros. Daí também a importância do estudo das mandalas, das técnicas da imaginação ativa e de tradições oraculares que são portais para a abertura ao inconsciente. Nise da Silveira utilizou a arte terapia como meio de expressão destes conteúdos do inconsciente reprimidos que não mais podiam ser expressos por meio da linguagem proposicional, assim a arte serviu como ponte para os símbolos, não sendo, em nossa concepção, ela mesma simbólica, mas uma linguagem próxima.

Liberdade e seus tipos

Há diferentes noções de liberdade, mas não são equivalentes, não se trata de pontos de vista diferentes e sim de posturas políticas que tentam disfarçar de conceito universal o que são formas de exclusão. A liberdade reivindicada pelos nazistas é a de matar, excluir, retirar os direitos dos grupos sociais que são considerados inimigos. Vivemos tempos difíceis com o retorno do nazismo no mundo. O neoliberalismo, antes considerado uma ideologia de direita, movimentou-se para a extrema-direita, termo utilizado para se evitar a expressão nazista. Entendemos desta forma, porque a essência destes movimentos é a criação de um inimigo interno: imigrantes, LGBTQI+, movimentos negros, indígenas, sem-terra, moradores de rua. Todos estes grupos são considerados aproveitadores das benesses do Estado e, portanto, exaurem os recursos públicos que deveriam ser canalizadas àqueles que, segundo eles mesmos, produzem riquezas. Além disso, há um discurso de criminalização destes grupos, não apenas são mantidos pelo Estado, logo, pela sociedade, mas também são responsáveis pela onda de crimes. Sendo assim, reclamam uma ação policial mais enérgica para espancar ou mesmo matar estes inimigos das pessoas de bem. O velho jargão “a polícia prende, a justiça solta” é nazista em sua essência.

A liberdade neoliberal ou burguesa está fundada sobre o consumo. Para ela, consumir é ser livre, poder comprar, adquirir, usufruir é a condição fundamental da experiência da liberdade. Assim, para o neoliberalismo, um bom governo é aquele que lhe dá condições de consumir, não há qualquer outro tema que lhe interesse, especialmente quando se trata de sistemas públicos de saúde, transporte, educação,

assistência social. Mergulha numa esfera subjetivista de vida, na qual, somente seu universo particular de consumo interessa. Todos nós cuidamos de nossos interesses, famílias, profissões, cuidar de si, dos nossos próximos não é ser burguês e neoliberal, ao contrário, é muito saudável. Reduzir o universo político à esta esfera particular que é neoliberal.

Para além disso, numa atitude aporofóbica, o neoliberal considera que somente quem tem poder de consumo – motor da sociedade para ele – é quem tem direito à plena liberdade, aos pobres, às mulheres pobres, cabe somente alguns lugares na sociedade e devem se conformar com eles para não atrapalharem, para não “morrerem na contramão atrapalhando o tráfego”³, atrapalhando as calçadas com seus pertences e com suas existências.

Muito semelhante também, é o caso da locomoção de idosos e pessoas com deficiência, cujo direito de ir e vir, para o neoliberal, deveria ser limitado. Ocupam as melhores vagas nos estacionamento, obrigam os prestadores de serviços, os mercados, shoppings e universidades a terem rampas de acesso, sinalizações especiais e tudo isso incomoda porque retira o lugar do burguês consumidor. Ocupar as vagas reservadas é uma forma de o burguês mostrar sua repulsa pelo fato de, a despeito de ser branco e consumidor, ver que outros estão sendo, na expressão dele, privilegiados. Direito não é privilégio, isto ocorre quando alguém está acima do direito.

Quarto de despejo e lata do lixo

São estas as expressões utilizadas por Carolina Maria de Jesus e Lélia Gonzalez. Carolina afirma na entrevista que está anexa à primeira edição da obra. O repórter Aduino Dantas pergunta:

De onde veio a ideia para o título do seu livro?” E ela responde: “É que em 1948, quando começaram a demolir as casas para construir os edifícios, nós, os pobres, que residíamos nas habitações coletivas, fomos despejados e ficamos residindo debaixo de pontes. É por isso que eu denomino que a favela é o quarto de despejo de uma cidade. Nós os pobres somos os trastes velhos.” (p. 171).

Lélia, por sua vez, afirma:

Ora, na medida em que nós negros estamos na lata de lixo da sociedade brasileira, pois assim determina a lógica da dominação, caberia uma indagação via

³ Chico Buarque, “Construção”

psicanálise. E justamente a partir da alternativa proposta por Miller, ou seja: por que o negro é isso que a lógica da dominação tenta (e consegue muitas vezes, nós sabemos) domesticar? O risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (*infans* é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos), que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa. (p. 68)

Aqui a voz e os escritos que não tinham espaço público o ganham e, a partir daí, vemos a liberdade de dizer e pensar a própria realidade sendo exercida. Destacamos, em primeiro lugar, a obra *Quarto de despejo, diário de uma favelada* (1960) de Carolina Maria de Jesus, vemos inúmeras passagens em que ela declara que gostaria de ter comida para ela e os filhos, viver numa casa melhor, poder comprar roupas; sapatos, máquina de costura. Por outro lado, as relações humanas são bastante complicadas, inveja, violência, assédio. Ela não romantiza, narra tudo o que ela testemunhou. As paixões humanas, quando moldadas pelo medo e pela vaidade, conduzem a situações de violência: na favela e fora dela, em quaisquer ambientes. Não creio que seja a natureza humana, como afirma Hobbes, mas sem dúvida nosso processo de educação voltado para valores meritocráticos que estimulam a competitividade e não a solidariedade.

Carolina encontrou na literatura, também na música uma forma de escrever sua realidade, do exercício da liberdade. Porém, numa sociedade aporofóbica, escrever e publicar livros é reservado somente às pessoas que tiveram escolarização, de preferência em escolas particulares ou escolas públicas consideradas de elite, cursou universidade ou, pelo menos, uma pessoa famosa. A literatura brasileira era marcada por ser um privilégio de advogados, médicos, depois funcionários públicos de instâncias mais elevadas. Voltando à entrevista vemo-la dizer:

- Ao que a senhora atribui o sucesso de público do seu *Quarto de Despejo*?

- Eu não sei o que eles acham no meu diário. Escrevo a miséria e a vida infausta dos favelados. Fico pensando, o que será *Quarto de despejo*?, umas coisas que escrevia há tanto tempo para desafogar as misérias que enlaçavam-me igual cipó quando enlaça as árvores, unindo todas. (1963, p. 167)

Enfim, ela tinha plena consciência de que, numa sociedade neoliberal, literatura não é coisa de pobre, para estes, ficam reservadas as ditas artes populares: “Eu era

revoltada, não acreditava em ninguém. Odiava os políticos e os patrões, porque o meu sonho era escrever e **o pobre não pode ter ideal nobre.**” (p. 169, destaque nosso)

O pensamento meritocrático, burguês em sua essência, propositadamente, não olha para a desigualdade social, desta forma, pode justificar a desigualdade como falta de vontade ou inteligência das pessoas. Se são pobres é porque são acomodados. Pessoas sendo arrastadas pelas correntezas das águas nas enchentes deve ser salvas, não importa se estão ali por imprudência ou não, mas pessoas em estado de pobreza e miséria não devem ser salvas, pois estão ali porque se colocaram nesta situação. Além disso, a meritocracia é uma mentira, o *self made man*, ainda continua sendo um paradigma para o neoliberal. Para que a classe média e os mais ricos sejam elite econômica há sempre pessoas e instituições sociais que nos apoiam, que criaram condições para que possam se desenvolver pessoal, profissionalmente e financeiramente.

Liberdade e as questões de gênero e raciais

Como vimos neste capítulo, o ser humano almeja a liberdade. A expressão “seu direito vai até onde começa o meu e o meu até onde começa o seu” é uma máscara de autoritarismo. Em primeiro lugar, se é direito, não é meu ou seu, é de todos. Depois, os direitos, como as liberdades não são limítrofes, mas se interpenetram, então há sempre zonas de conflito. O desejo de ser livre não pode implicar na sujeição do outro, em transformar outras pessoas, o meio ambiente e as instituições em instrumentos da vontade de poder.

O público e o privado estão no cerne desta discussão. Há aqui, uma interação entre cultura e política. Os elementos da cultura formam o esteio no qual as leis são feitas. Como a cultura é dinâmica, o que antes se considerava assunto de interesse geral, pode deixar de ser, por isso, as leis são revogadas; por outro lado, o que não era de interesse público, passando a ser, torna-se lei. O que caracteriza o pensamento e as ações racistas e sexistas é reduzir ou extirpar a liberdade daqueles e daquelas que não se encaixam no modelo de burguês, ou seja, de branquitude.

Portanto, racismo e sexismo são formas de reduzir a liberdade das pessoas. Lélia Gonzalez, a este respeito afirma:

Os textos só nos falavam da mulher negra numa perspectiva socioeconômica que elucidava uma série de problemas propostos pelas relações raciais. Mas ficava (e ficará) sempre um resto que desafiava as explicações. E isso começou a nos incomodar. Exatamente a partir das noções de mulata, doméstica e mãe preta que estavam ali, nos martelando com sua insistência... (2020, p. 68)

Dispositivo de racialidade, dispositivo de sexualidade, são chaves de dominação. Utilizam-se do processo dinâmico da cultura e das leis para justificarem sua vontade de poder e de dominação, por meio do silenciamento do outro. Por exemplo, a violência doméstica, que antes era um assunto privado e se tornou público, com a Lei Maria da Penha consolidando este processo, é uma lei que presa pela liberdade e respeito. Por outro lado, a crítica às leis de cotas são uma tentativa de impor uma visão meritocrática, assunto pessoal, pois para a esfera pública, pois já é lei. O fundamento de todos os argumentos meritocráticos é a máxima de que a pessoa se esforçou e sem o esforço e sacrifício dela nada teria conquistado. As histórias pessoais podem estar repletas de superações, mas não se pode pautar as políticas públicas em histórias pessoais, somente em estatísticas e análises sociais científicas. Por isso, agressão às mulheres é crime e cotas visam reparar injustiças perpetradas pelo próprio sistema.

O objetivo é retirar os direitos civis e trabalhistas da maior parte do povo, mulheres, homens negros e, principalmente, das mulheres negras, tornando-as mão de obra barata ou simplesmente, quando não fizerem a menor diferença na produção da riqueza, tornar-se-ão, miseráveis que apenas perambulam sem-teto pelas ruas e estorvam o mundo do burguês e o do nazista, por isso a política de extermínio.

O mau caratismo do burguês e do nazista se dá quando eles se beneficiam de toda a estrutura do Estado e criticam as políticas públicas. Então, não querem pagar impostos, não querem que o Estado tenha gastos com os párias, e querem que a riqueza do Estado seja direcionada somente aos “cidadãos de bem”. De onde vem esta riqueza? Do ponto de vista de da filosofia política, o Estado não quer nada, não é um ente dotado de vontade, é a sociedade que tem vontade e a manifesta na forma de Lei, o Estado é apenas o aparelho pelo meio do qual as leis se concretizam. Então, não são riquezas do Estado, mas da sociedade, o imposto não é pago para o Estado, mas para a sociedade.

Liberdade epistêmica

Racismo, sexismo, meritocracia são formas de pensar o mundo e as relações sociais a partir de determinados paradigmas, portanto, tidos como axiomas de valores morais e epistêmicos. Por isso, os movimentos de liberdade encontram obstáculos em se colocar intelectualmente, porque os valores que moldaram os paradigmas sustentam o preconceito. É preciso uma desobediência epistêmica - bem o sentido de que Walter Mignolo afirma - profunda para romper com estes limites e fazer ciência, literatura e artes de um ponto de vista que não seja o burguês. É neste sentido que observamos o pensamento de Carla Akotirene sobre o conceito de interseccionalidade:

A inalterabilidade do feminismo branco, movimento antirracista e instâncias de direitos humanos, se deve ao fato destes, absolutamente, encontrarem dificuldades metodológicas práticas na condução das identidades interseccionais. Sensibilidade analítica – a interseccionalidade impede reducionismos da política de identidade – elucida as articulações das estruturas modernas coloniais que tornam a identidade vulnerável, investigando contextos de colisões e fluxos entre estruturas, frequência e tipos de discriminações interseccionais.” (2019, p. 35).

A famosa frase de Beauvoir: “Não se nasce mulher, torna-se mulher” (1976, p. 6) é um exemplo de reflexão que abala os pensamentos calcados em epistemes supostamente universais. Aqui tanto os conceitos de mulher, como de gênero são postos em dúvida e se demonstra que a concepção machista transportava para os planos da filosofia e da educação, por exemplo, seus valores culturais e pretendia que fossem justificativas inquestionáveis da necessidade de dominar as mulheres na sociedade.

Nos embate que Wollstonecraft trava contra o pensamento educacional de Rousseau, especialmente no que se refere a chamada educação feminina no intertexto do *Emílio*, intitulado como *Sofia, ou a mulher*, fica claro que era necessário mais do que fazer a crítica de suas posturas machistas, mas demonstrar que ele tentava justificar como verdades inquestionáveis o que eram expressões de valores culturais que pretendiam sujeitar as mulheres à dominação dos homens. A liberdade de pensamento é fundamental para desmascarar estes projetos de dominação.

Liberdade epistêmica é desobediência, decolonialidade. Quijano e Mignolo são importantes nesta linha de pensamento, mas gostaríamos de citar, aqui, um pequeno trecho da obra de Silvia Rivera Cusicanqui: “hay en el colonialismo una función muy peculiar para las palabras: las palabras no designan, sino encubren” [...] las palabras se convirtieron en un registro ficcional, plagado de eufemismos que velan la realidad en

lugar de designar-la” (2010, p.6) A palavra do colonizador sobre o mundo, si mesmo e o colonizado não é verdade universal, pode e deve ser questionada.

As filósofas sentiram necessidade de rejeitar o que os filósofos entendiam por mulher e como eles consideravam que seus papéis sociais era determinados pela natureza. Num outro momento desta questão, é interessante incluirmos neste conteúdo uma pequena passagem de bell hooks que destaca a necessidade de se ampliar o sentido conceitual de “mulher”, porque tal como vinha sendo formulado, não atendia à realidade das mulheres negras. Em suas palavras: “Significativamente, à medida que o movimento feminista progrediu, as mulheres negras e de cor que ousaram desafiar a universalização da categoria “mulher” criaram uma revolução nos estudos acadêmicos feministas. (2013, p. 167)

O mesmo embate teórico se dá, também, entre Judith Butler, por um lado, e Freud e Lacan, por outro. O que a autora percebe é que todo trabalho teórico dos psicanalistas em tela, está pautado em concepções de gênero e sexualidade que reproduzem concepções machistas do ser humano:

“[...] isto é, do medo da “feminização”, associado com a homossexualidade masculina nas culturas heterossexuais. Com efeito, não é primordialmente o desejo heterossexual pela mãe que deve ser punido e sublimado, mas é o investimento homossexual que deve ser subordinado a uma heterossexualidade culturalmente sancionada.” (Butler, p. 110)

Assim, ela conclui que nossa sociedade impõe uma heterossexualidade compulsória que pautou os trabalhos da psicanálise. Seria, portanto, necessária, uma liberdade epistêmica para rever a psique humana de um ponto de vista diferente: para Freud o comportamento homossexual teria origem em um desvio da natureza, portanto, seria como um transtorno psíquico. Tal ideia hoje é absurda e inaceitável.

As discussões sobre liberdade, portanto, não podem ser somente metafísicas, ainda que caiba e seja importante esta perspectiva, é preciso instanciá-las para que, sob manto de discursos filosóficos sobre liberdade, verdade, o bem e o belo, sejam pautados por todas as formas de preconceito, estabelecendo um padrão de normalidade, fazendo com que os outros sejam anormais, fora do padrão, um estorvo para a sociedade.

Da Felicidade e da vida autêntica

Eu sou muito alegre. Todas as manhãs eu canto.

Sou como as aves, que cantam apenas ao amanhecer. e manhã eu estou sempre alegre.

A primeira coisa que faço é abrir a janela e contemplar o espaço.

(Carolina Maria de Jesus, *Quarto de despejo*, 1963, p. 19)

Mas então, o homem moderno vive em crise, espiritual ou existencial. Contudo, poderíamos pensar se haveria ou houve povos ou algum dia houve povos em que as pessoas não experimentassem alguma forma de crise? Tal questão não possui resposta e seria perda de tempo persegui-la.

O ser humano anseia pela liberdade, pela convicção de que é livre, nada, nem ninguém, o obriga. Os pactos, assentidos livremente, implicam liberdade. Neste sentido, Sartre tem completa razão: sempre temos escolhas. Surgem as crises. Não há por que julgar que fez escolhas erradas, quando a vida humana implica mudanças de preferências, o que foi um bom caminho há algum tempo, não é mais, por quê? Não se sabe, mas os gostos mudam. Então, novamente, somos livres para partir ou ficar.

Chegamos enfim, a uma situação: fora das crises ou dentro delas, o que seria ter uma vida feliz?

Felicidade e vida autêntica.

Durante alguns anos, dediquei-me a estudar o que os filósofos da tradição ocidental pensaram e escreveram sobre a felicidade e, realmente, há concepções muito interessantes para nossos tempos, até a filosofia helenística e de Santo Agostinho. Após isso, é uma sequência bem chata de repetições e supostas variações do tema. A única exceção é o dístico de Pascal: o coração tem razões que a própria razão desconhece. Dizemos, dístico, porque esta perspectiva não foi desenvolvida pelo autor como filosofia, mas como teologia, afastando-se do nosso objetivo.

Desta forma, nos dedicamos a refletir sobre o tema da felicidade em nossos tempos, estudando diferentes perspectivas sobre o tema. Nosso objetivo, porém, não é apresentar estes estudos, mas nossa tese sobre a felicidade.

Consideremos o quadro abaixo, no qual há duas colunas de sentimentos opostos. Normalmente se associa a felicidade ao primeiro e a infelicidade ao segundo grupo.

EUFORIA	DEPRESSÃO
ALEGRIA	TRISTEZA
PRAZER	DOR
ESPERANÇA	DESESPERO
DIVERSÃO	TÉDIO
MOTIVAÇÃO	DESMOTIVAÇÃO
TRANQUILIDADE	INTRANQUILIDADE

A felicidade independe destes sentimentos ou sensações. Os filósofos consideraram que a palavra que a melhor define é a moderação ou caminho do meio, justa medida ou ainda equilíbrio. Contudo, como alcançar este equilíbrio ou estado de moderação? Não se trata de viver num constante estado intermediário entre a alegria e a tristeza ou entre a esperança e o desespero. Ao longo da vida passamos pelos sentimentos das duas colunas e a felicidade não pode depender deste constante variar das circunstâncias.

Na imprensa é fácil encontrar referências a um tal índice de Felicidade Interna Bruta, criado no Butão e que teve estudos no mundo inteiro. No Brasil já foram realizados alguns estudos, mas todos partem do mesmo princípio: de que a felicidade é o resultado de acontecimentos, das ações ou do lugar em que estamos. Estas pesquisas apenas reforçam o estereótipo: A felicidade existe quando dá tudo certo! A infelicidade, quando dá tudo errado! Podemos contribuir, com este livro, para a superação desta ideia equivocada sobre a felicidade.

Modo de ser no mundo

Tese: a felicidade não é uma situação, nem um sentimento. Ela é um impulso inato que nos direciona para determinados objetos e situações no mundo.

Todo ser humano deseja ser feliz, ninguém deseja a infelicidade. O impulso para a felicidade é inato, trata-se de uma parte da natureza humana que a cultura não pode alterar. No entanto, como isso se dá? Nosso impulso inato mais arcaico é o de reproduzir a vida; na verdade a vida quer se perpetuar por meio da nossa existência; por conta disso, nossa luta imediata é sempre por manter a vida.

Quando adentramos o plano da cultura uma miríade de novas questões surge, típicas da existência em meio à sociedade. Por mais que tais questões tenham grande potência elas são incapazes de calar o impulso original, tal como não podemos evitar a fome, o sono e o cansaço, por exemplo. No mundo da cultura, é possível ir contra este impulso original e não reproduzir a vida ou, até mesmo, atentar contra sua existência? Não, em nenhum dos dois casos, é possível ir contra o impulso.

Quando passamos a viver as diretrizes e características da cultura o impulso original se transforma em um impulso para a felicidade, o impulso é inato, mas a direção já é determinada pela experiência cultural, independentemente de qualquer período histórico ou características geográficas: o impulso para reproduzir a vida e manter-se vivo, torna-se o impulso para a felicidade.

Mesmo que uma pessoa decida não ter filhos, ela ainda assim, terá o desejo sexual. Ela pode lutar contra estes desejos, mas terá de ser uma luta constante, fadada sempre à derrota, porque este desejo não é direcionado apenas pela consciência, mas sim, por impulsos profundos ligados à perpetuação da espécie. No entanto, não vivemos apenas o impulso cego, no campo da consciência este desejo original assume inúmeras características da cultura e das escolhas individuais.

Quanto a atentar contra a própria existência, um ato extremo, está ligado ao problema da felicidade. Como veremos mais adiante, uma vez que a pessoa não vê mais sentido na existência, nenhuma esperança de felicidade, então, o ato parece ser a única saída.

É possível ir contra os impulsos, mas não definitivamente. Também, não se pode afirmar que esta é uma ação totalmente consciente, pois ela pode estar sendo direcionada por uma profusão de sentimentos contraditórios por exemplo, estar com fome e não comer, estar com sono e tentar não dormir. Porém, há um limite físico para que este plano se realize, uma hora ou outra, o corpo reagirá. Atentar contra a própria existência é um ato extremo e pode ser que o corpo não reaja a tempo.

Dissemos que a felicidade é um modo de ser no mundo: ela não se confunde com a alegria que é apenas o resultado de um desejo realizado. Quando o desejo não se realiza, há tristeza e não infelicidade. Separar, portanto, felicidade de alegria e infelicidade de tristeza é fundamental para bem aproveitar a vida.

O psicólogo americano Daniel Gilbert (2021) criou a teoria da felicidade natural e da felicidade artificial, ou a felicidade por acaso, que repete essa confusão, bem como seus problemas. Ele afirma que quando algo acontece conforme desejávamos ficamos felizes por, no máximo, três meses. Ora, isto não é felicidade, é alegria. Por outro lado, quando acontece algo que não desejávamos ou o que desejávamos não acontece, ficamos infelizes. Novamente: isto não é infelicidade, é apenas tristeza.

No que se refere à nossa capacidade de produzir felicidade artificialmente. O problema é o domínio do pensamento materialista na sua obra: para ele, encontrar uma esperança, uma saída para as dificuldades, é uma situação falsa, artificial, que, no entanto, pode ter bons efeitos psicológicos. É uma visão bem capitalista da vida que reflete a concepção de felicidade de muitos livros de autoajuda.

O filósofo alemão Arthur Schopenhauer (2021) também confundiu a felicidade com os sentimentos. Ele afirmou que a felicidade era um pequeno instante entre o tédio e a dor, ou seja, que na maior parte do tempo o ser humano é infeliz. Para ele, a dor eram os sofrimentos que o mundo impõe; o tédio, quando não há dor nem prazer – o que é a maior parte do tempo. A felicidade são os pequenos instantes de prazer. Ora, vemos que Schopenhauer tinha pouca capacidade, sabedoria ou resiliência para lidar com os sofrimentos, isto é, entre o desencontro do que desejamos e o que acontece. Além disso, considerava que felicidade e prazer eram sinônimos, por isso, se não estivesse sentido prazer, considerava-se entediado. Veremos ao longo do livro que tal concepção da vida contribui pouco para a felicidade!

As sensações estão ligadas ao verbo *estar*, pois este verbo indica uma condição momentânea: estou bem de saúde, estou com sono, estou com fome etc. Os sentimentos também indicam estados: euforia, alegria, tranquilidade, tristeza ou depressão; tal como as sensações, são momentâneos, mudam com o tempo e novos acontecimentos.

A felicidade encontra-se além do *estar*, ela é o modo de *ser* no mundo; pertence à *essência* humana. Se o anseio de ser feliz é da essência humana, saber ser feliz neste mundo, porém, é resultado de um aprendizado. O ser humano nasce com o desejo de ser

feliz, mas nem sempre os desejos são realizados, então é preciso aprender lidar com as contrariedades e os sofrimentos que o mundo nos proporciona, com uma frequência maior do que realmente desejamos.

Entendemos por sofrimento o desencontro entre os desejos e os acontecimentos do mundo. Assim, será mais feliz aquele que estiver melhor preparado para os sofrimentos do mundo com coragem. Enfrentar os sofrimentos não significa lutar contra o mundo para não sofrer e nem desejar o sofrimento. Apenas entender que, vez ou outra, eles acontecem e que, independentemente disso, é preciso seguir na vida.

A felicidade não é sinônimo de alegria. Eventualmente estamos alegres, mas para sermos felizes não podemos depender de alegrias constantes, pois a vida não transcorre desta forma. O mesmo se aplica ao princípio do prazer. Toda sensação de prazer é boa, mas não podemos depender da experiência constante do prazer para sermos felizes. É até mesmo o contrário disso, como questiona o sábio ditado: “Se o prazer permanece, permanece o prazer?”

A felicidade é um modo de *ser* no mundo e não o resultado dos sentimentos provocados pelos inevitáveis acontecimentos.

A confusão entre felicidade e alegria deve ser desfeita para entendermos qual é o papel de cada uma delas. Por um lado, faz sentido dizer que todos os seres humanos querem ser felizes e todas as suas ações concorrem para este fim. Por outro lado, não faz o mesmo sentido dizer: todos os seres humanos querem ser alegres e suas ações concorrem para este fim. A alegria é um dulcíssimo sentimento, mas é apenas mais um.

Ao longo da vida experimentamos outros sentimentos que se tornam tão importantes quanto a alegria. As circunstâncias provocam sentimentos que ora geram tensão, ora geram alívio. Não há sentimentos sempre ruins e nem sentimentos sempre bons.

Por exemplo, os sentimentos de tristeza, medo e raiva poderiam ser considerados ruins e evitados a todo custo, mas isto não é verdade. As histórias do teatro, literatura ou cinema são importantes porque permitem experimentar diversos sentimentos; e aquelas que melhor exploram os sentimentos são as que mais prendem a atenção do leitor ou do espectador, pois sabem que precisamos senti-los, tal como o amor ao lermos a história de

uma paixão; a ternura numa relação familiar; raiva dos vilões; tristeza pelo sofrimento do justo e assim por diante.

Além destes sentimentos há outros que também buscamos, por exemplo, o medo ao enfrentarmos uma situação desconhecida, mas desejada, como a viagem a um lugar que nunca antes visitamos, andar em uma montanha russa, assistir a um filme de terror. Quando se faz atividades físicas, explorando os limites do corpo, a dor e o cansaço não se tornam o antônimo de prazer.

A experiência destes sentimentos é chamada de catarse, isto é, a purificação ou alívio. Queremos, pois, experimentar os sentimentos que dão a sensação de alívio, as vezes rindo, as vezes chorando, sentido medo. Desejamos experimentar os sentimentos como uma forma de equilíbrio entre eles, por isso, em certas ocasiões, procuramos divertimentos mais físicos, dinâmicos; em outras, divertimentos que despertem sentimentos que, por um motivo qualquer, nos coloca em equilíbrio com outros que vinham sendo mais intensos.

Somos obrigados a ser felizes?

O filósofo francês Pascal Bruckner (2002) em seu livro “A euforia perpétua – ensaio sobre o dever de felicidade” pergunta ao leitor: somos obrigados a ser felizes, mesmo quando as situações são adversas? Sua resposta é que ninguém é obrigado a ser feliz o tempo todo, contrariando, supostamente, a máxima de Aristóteles que o ser humano almeja a felicidade.

Pascal Bruckner, Arthur Schopenhauer, Dan Gilbert, e outros, confundem, como já dissemos, *felicidade* com *alegria*. É claro que ninguém será alegre o tempo todo, pois isso depende das circunstâncias e dos acontecimentos. Se nosso trabalho está desmotivante, não há por que ficar alegre, então, apresenta-se uma boa razão para buscar outra atividade, pois neste caso, não se trata de felicidade ou infelicidade, mas de motivação e desmotivação. Novamente, filósofos e psicólogos confundiram as sensações e os sentimentos com a felicidade, por isso, suas obras ao invés de ajudarem, provocam mais confusão sobre o assunto.

Para tanto, faz-se necessário propor duas afirmações paradoxais para distinguir a felicidade dos sentimentos. A primeira é:

Só existe a felicidade, a infelicidade não existe.

Uma vez que separamos a alegria da felicidade, é fácil entender que mesmo não estando alegres, podemos estar felizes. Ora, quando as coisas não vão bem podemos até estar tristes, com dor ou chateados, mas da mesma forma que não identificamos felicidade com alegria, vemos que é possível passar por estes sentimentos e ser feliz.

Desta forma, se é assim, não há um modo de ser infeliz no mundo. Uma pessoa que se diga infeliz está apenas se identificando com os sentimentos de tristeza, imaginando que eles não passarão, em outras palavras, perdeu a esperança. Se ela lembrasse que os sentimentos passam, então lembraria que é possível voltar a ser alegre, entusiasmado, tranquilo.

A infelicidade é um modo de vida que não existe porque ninguém quer ser infeliz. Por isso podemos entender como é conciliável a felicidade com os sentimentos, sejam eles negativos ou positivos. Tendo em vista esta concepção, podemos apresentar a segunda afirmação paradoxal:

É possível ser feliz e triste ao mesmo tempo.

A felicidade é essencial e os sentimentos circunstanciais. Estes se alteram, mas não podem modificar a essência. Por isso, o que não se pode é ser alegre e triste ao mesmo tempo. A felicidade pressupõe a compreensão e a aceitação de que na vida há momentos alegres e momentos tristes; situações motivadoras e desmotivadoras; prazer e dor; tédio e diversão; tranquilidade e inquietação.

Se alguém passa pela experiência da perda de um ente querido, ficará triste. Deve-se, então, sentir a dor do luto e a angústia da finitude da existência. Porém, apesar dessa profunda tristeza, sabe-se que a dor passará e que a vida seguirá. Não é porque passamos por momentos tristes que deixamos de ser felizes. Em nossa cultura, portanto, uma pessoa não ficará *alegre* no velório de um ente querido, mas sim triste pela partida, angustiada, porém a felicidade não desaparece junto com a alegria. Embora a alegria tenha dado lugar à tristeza, a felicidade, ou seja, a condição interior de equilíbrio e bem-estar não desapareceu.

Outro exemplo é uma situação de desemprego. Para quem depende de salário, ficar desempregado é uma situação de intranquilidade e aflição. Quem questionar uma pessoa, neste momento, se ela está alegre, terá como resposta, evidentemente, um sonoro

não! Contudo, quando analisamos a situação do ponto de vista de que deve-se suportar os sofrimentos com coragem e que estes momentos nos tornam mais fortes, percebe-se que é possível, sim, estar feliz e triste ao mesmo tempo.

Como vimos, mesmo quem quer experimentar sentimentos como o medo – numa montanha russa ou num filme de terror – deseja ser feliz. O mesmo para alguém que queira sentir dor ao fazer atividades físicas intensas, pois esta dor, tal como o sentimento de medo no exemplo acima, lhe desperta algum prazer.

Ainda que em estado de profunda depressão, o desejo de ser feliz permanece. Pode ocorrer que a pessoa neste estado, com medo de tentar agir e decepcionar-se novamente, permaneça inerte, mas ainda sim deseja ser feliz. Até mesmo o suicida, quando busca a morte, quer ser feliz, neste caso, aliviando-se da dor dos sofrimentos para os quais não vê um fim.

Deseja-se sempre a felicidade, ninguém age para ser infeliz, porém, muitas vezes, por ignorância, do mundo e de si mesmo, não se distingue o que é bom ou ruim. Dirige-se as ações a objetivos que, uma vez atingidos, provocam mais tristeza do que alegria; decepção do que êxtase; preocupação do que tranquilidade.

Ora, dirá o leitor mais cético, se a infelicidade não existe, a felicidade também não, ela é apenas a alegria ou a euforia, por exemplo. Enfim, dirá que só existem os sentimentos e as sensações. Tal questão é engenhosa, porém falsa. Insistimos na tese que só há felicidade, pois ela é o fim almejado de todas as nossas ações ao longo da existência. Assim, buscamos sentimentos e sensações que, cremos, permitirão uma vida feliz. Por outro lado, podemos argumentar que ninguém deseja ser infeliz, mesmo que busque a tristeza e a dor momentâneas.

Expressões como “em busca da felicidade”, quando utilizadas no sentido popular são válidas, mas quando se trata de refletir sobre a felicidade, percebemos que causam grande confusão. A felicidade não é um objeto ou meta a ser alcançada. Afinal, qual objeto seria esse? Dinheiro, prazer, status, conforto, segurança? Está será uma busca sem fim! A felicidade não é um objeto, um lugar, uma situação a ser alcançada e só quando de posse deles diríamos: “agora sim sou feliz”. A felicidade é um modo de ser no mundo, é aproveitar o momento, a vida: *carpe diem*. A felicidade é sempre o fim almejado, os sentimentos e as sensações são os meios. É preciso, portanto, não confundir os meios com os fins.

A felicidade é o otimismo?

A resposta é não. O otimista acredita que, no final das contas, cedo ou tarde, os seus desejos serão realizados. O modo de ser no mundo que chamamos de felicidade é diferente: sua postura é a de que mesmo que nossos desejos não se realizem é possível ser feliz, pois sabe-se aproveitar o momento e superar as contrariedades e dores da vida, bem como gozar os momentos de alegria. Mesmo que nossos desejos não se realizem podemos seguir adiante felizes.

Nosso objetivo, inicial era separar a felicidade da alegria e, também, da tristeza. Ser feliz é saber bem aproveitar os momentos de alegria, assim como saber passar pelos de tristeza. Ninguém é obrigado a ser alegre o tempo todo, mas desejamos, o tempo todo, a felicidade.

É necessário suportar as vicissitudes com galhardia, bem como aproveitar os momentos de alegria e prazer sem identificar a felicidade com eles. Ninguém quer ser infeliz, todos tem o impulso da felicidade, por isso a infelicidade não existe.

Há três elementos fundamentais do que podemos chamar de Filosofia da Felicidade. O primeiro são os acontecimentos, produzidos pelo que podemos chamar de Fortuna, Destino, Acaso, Sorte, Deus, vicissitudes, aos quais todos estão sujeitos quando vivemos no mundo da vida. O segundo são os sentimentos que estes acontecimentos despertam em nós. O terceiro, a relação dos sentimentos entre si e destes com a razão.

Não existem boas ou más notícias

Este antigo provérbio chinês traduz, em poucas palavras, a essência da felicidade: os acontecimentos do mundo não são bons ou maus em si mesmos, é o nosso sentimento que atribui um valor a eles. É preciso aceitar os acontecimentos tais quais se nos apresentam. Tal postura pode parecer conformista, mas não se trata disso. Até mesmo para a luta política é preciso levar em conta os acontecimentos do mundo da vida, as coisas como elas estão, para lutar por mudanças. Então, aceitar os acontecimentos não significa ficar inerte, mas agir a partir da realidade.

Nós atribuímos valores aos acontecimentos porque eles são julgados a partir de nossos desejos. Quando nossos desejos são frustrados pelos acontecimentos os chamamos de más notícias; quando coincidem, chamamos de boas notícias. Desta forma, nosso

humor fica à mercê dos acontecimentos e estaremos, ora alegres, ora tristes, ora intranquilos e por aí vai.

O ser humano é, por essência, volitivo, isto é, um ser desejante. Não se pode impedir os desejos de nascerem e não se pode controlar o acaso. A autonomia ou independência da felicidade está neste ponto intermediário entre os sentimentos e os acontecimentos. A felicidade é, pois, a independência dos acontecimentos, em relação aos sentimentos que despertam. É, portanto, também, independência em relação aos desejos.

Navegar é preciso, viver não é preciso.

Esta é a famosa frase atribuída ao general romano Pompeu. Há inúmeras interpretações possíveis para ela, optamos por utilizá-la sob o seguinte ponto de vista. O verbo precisar não tem o sentido de ter necessidade, como se dissesse eu preciso disso ou daquilo, mas de exatidão. Podemos reescrevê-la da seguinte forma: navegar é uma arte de exatidão, viver não é uma arte que possui exatidão.

Por mais que o mar ofereça desafios aos navegantes, é possível fazer grandes travessias com a ajuda de remos, velas, estrelas, bom conhecimento das marés e correntes marítimas. Por vezes, aproveita-se o vento, por vezes, lança-se âncora. Por mais que o mar ofereça incertezas, será sempre um número infinitamente menor do que aquelas que a vida oferece. Não temos controle sobre os acontecimentos da vida e nem dispomos de equipamentos, conhecimentos e informações suficientes para navegar de forma segura.

Os acontecimentos se sucedem e, se os do mar são limitados, os da vida são imprevisíveis. A arte de viver é, pois, enfrentá-los tais quais se nos apresentam sem nos deixar levar por eles ou pelos sentimentos que despertam.

Filósofos como Sêneca, Cícero e Epicuro insistiram em suas obras, que não se deve lamentar os golpes do Destino ou da Sorte. Uma vez que eles ocorrem não há nada o que se fazer a não ser retomar os planos e seguir adiante. Este é o sentido da independência em relação aos sentimentos e aos acontecimentos. Há uma imagem que ilustra muito bem esta ideia: a deusa Fortuna

A deusa Fortuna, entre os romanos, era representada como uma bela mulher. Ela porta três símbolos: a cornucópia, um vaso em formato de concha ou chifre, do qual saem flores e frutos representando a abundância. Ela porta, também, um timão, que representa

a condução da vida dos homens. Por fim, o último símbolo é a venda em seus olhos – as vezes está simplesmente com os olhos fechados – representando que ela distribui suas benesses de modo aleatório, sem escolher quem será beneficiado.

Os romanos e os gregos dedicavam-lhe um dia de festas a fim de obter, evidentemente, suas graças, a boa fortuna. Contudo, tinham claro que a boa ou a má sorte não dependem de nós, mas do destino cego. Tal imagem também é completada por outra: a da Roda da Fortuna.

A Roda da Fortuna possui várias representações, mas o que há de comum entre estas imagens são os seguintes elementos. A deusa fortuna está acima, no centro ou ainda fora da roda, girando seu eixo, portanto, ela nunca sofre a ação do seu movimento. Há figuras humanas representando situações diferentes: um está acima, geralmente sendo coroado; outro em queda; um está embaixo da roda, numa situação de extrema dificuldade; e, por fim, outro em ascensão.

O elemento mais importante, no entanto, é a própria roda. Ela significa que nenhuma situação humana é estável. Então, se a primeira imagem representa o Acaso, a segunda é mais incisiva: há, inevitavelmente, momentos favoráveis e momentos desfavoráveis.

Podemos dizer que ao longo da vida é inevitável termos momentos em que estamos acima da roda e há outros em que estaremos abaixo. Nossos sentimentos, porém, deverão estar sempre no centro da roda, invulneráveis ao seu movimento: este é o lugar da moderação!

É preciso viver os sentimentos

Se um tijolo cai no pé, sentimos dor. Como pedir a alguém que não sinta dor quando isto acontece? Pode-se pedir que a pessoa não xingue ou atire o tijolo em alguém, ou seja, que controle as ações não se deixando levar pelos sentimentos despertados pelos acontecimentos. O mesmo que ocorre com os sentidos do corpo se passa com os sentimentos: como pedir a alguém que não tenha sentimentos? Se algo que se desejava acontece, fica-se alegre, motivado, eufórico! Como não se sentir assim? Se algo que não se desejava acontece, como não se sentir triste ou chateado?

É preciso viver os sentimentos, percebê-los em toda sua intensidade. Pedir a uma pessoa que não sinta o que sente, acusá-la de pecadora, é um bom caminho para enlouquecê-la. Na hora da alegria, fica-se alegre; na hora da tristeza, contrito; o mesmo para a dor, a coragem, o medo, o prazer etc. Não gosto da chamada fleuma britânica que confunde a aparência com o sentimento. Não demonstrar sentimentos não tê-los, as vezes é preciso chorar de tristeza ou gargalhar de alegria.

A questão é a moderação. Os sentimentos estão ligados ao momento e, em alguns casos, pode-se causar problemas se nos deixamos levar por eles, tal como é o caso da ira ou da raiva, as quais, se formos expressar o tempo todo, não conseguiríamos viver neste mundo. É preciso saber lidar com os sentimentos, não diria, em linguagem freudiana, sublimá-los, pois sendo energia não se perdem; devem ser transformados.

O falso conflito entre a razão e os sentimentos

Uma das dificuldades é que somos seres volitivos, desejantes ou voluptuosos. As filosofias que propõem a extirpação dos desejos como caminho para a felicidade querem nos tornar menos humanos, o que é impossível, pois é preciso até mesmo desejar não ter desejos. Então, os sentimentos e os desejos são parte da natureza humana e, tal como os acontecimentos, devem ser percebidos tal qual se nos apresentam para que possamos lidar com eles. A ideia de que “só sem desejos é que se vive o agora” não é exata, o agora é vivido em sua plenitude quando se aceita os acontecimentos e os sentimentos despertados em nós.

Retomemos, aqui, alguns princípios do primeiro capítulo. A filosofia ocidental acredita que haja um eterno conflito entre a razão e os sentimentos e os desejos. Está, pois, equivocada. O conflito é entre sentimentos opostos! Por vezes, diante desses conflitos utiliza-se a expressão o que a razão ordena. Neste caso, entende-se por razão as normas éticas, aquilo que as leis e a sociedade consideram certo ou errado; ou os deveres morais, o que está acima destas noções culturais, por exemplo, os deveres em relação à humanidade. Contudo, se bem observado, quando se obedece à razão, atende-se a um sentimento anterior de fazer o bem. A consciência – que não se confunde com a razão – é a verdadeira juíza das ações. São os nossos valores morais, logo, os nossos sentimentos, que fundamentam as decisões.

Ficar num emprego que tem estabilidade financeira, reconhecido socialmente ou arriscar-se numa atividade na qual se sente realizado? Trata-se do conflito entre o desejo de ter status social e tranquilidade financeira e o desejo de fazer algo que realmente se gosta. Manter-se em um relacionamento por que socialmente causa uma impressão melhor ou ter coragem de partir?

A razão não tem a capacidade de nos fazer desejar ou não desejar algo, não está em sua alçada tais decisões. Os desejos e os sentimentos são autônomos em relação à razão, ela não tem condições de determinar suas origens ou o seu fim. O verdadeiro conflito, então, é entre os sentimentos ou desejos opostos, esta é uma situação tipicamente humana e não há nada de errado com ela.

A razão, por outro lado, exerce um importante papel moderador, pois ela permite simular situações futuras, evitando decisões precipitadas que considerem somente o curto prazo; pode justificar as escolhas feitas e buscar informações que permitam o equilíbrio entre os sentimentos. Somente com a razão é impossível lidar com os desejos e sentimentos despertados pelos acontecimentos do mundo.

Os acontecimentos podem ser chamados de fatos ou vontade de Deus, da deusa Fortuna, do Destino, da Sorte, do Acaso, enfim, pode ter muitos nomes. Contra eles nada há o que fazer, pois não podemos voltar no tempo e controlar os acontecimentos.

Os acontecimentos podem ou não estar de acordo com nossos desejos. Quando estão, chamamos de boa sorte, boa fortuna; quando não estão, chamamos de azar, infortúnio etc. No entanto, os acontecimentos em si não são bons ou maus, é a nossa percepção deles que lhes dá um valor moral.

A felicidade não consiste, portanto em ter boa sorte o tempo todo, pois isto não acontece, mas em não se deixar levar pelos sentimentos despertados pelos acontecimentos e continuar agindo no mundo em busca dos nossos objetivos.

Isto não significa que não podemos ter sentimentos, ao contrário, eles nos fazem mais humanos. O que não podemos é nos deixar levar somente por seus impulsos, pois senão perdemos nossa liberdade de decidir e agir, passando a ser apenas marionetes dos nossos apetites ou paixões.

O desejo de ser feliz é a fonte primordial de todos os outros desejos. Estes são os motivos das ações, então, todas elas visam à felicidade. Os desejos, em geral, aplicam-se

a objetos específicos: possuir bens, atuar em uma profissão realizadora, estar em um relacionamento amoroso entre outros. A realização destes desejos é o fruto daquela fonte única: ser feliz.

A busca da felicidade

A busca da felicidade não é uma missão que tenha um objetivo determinado. Nossas realizações atendem desejos específicos, cuja conquista causa alegria, euforia, êxtase – liberando hormônios como a endorfina e a serotonina – mas nenhum deles em si, nem um conjunto deles, representam a própria felicidade. a felicidade não é, portanto, a realização de um ou mais desejos, mas o modo pelo qual vivemos nossas realizações ou frustrações.

Como somos humanos, a vida feliz implica o equilíbrio entre os desejos (futuro), a aceitação dos acontecimentos (presente) e um bom e saudável relacionamento com a própria história (passado).

Os desejos são tão diversos quanto são nossos interesses. Há diferentes áreas de interesse e cada uma possui sua própria temporalidade. O quadro abaixo apresenta uma visão geral destas áreas.

ÁREA	DESCRIÇÃO
Saúde	Trata-se de saber conviver com nossos limites físicos
Vida amorosa	O relacionamento amoroso de um casal
Vida familiar	Relacionamento amoroso familiar, fraterno, materno, paterno
Realização pessoal	Aqui se a profissão coincidir com a realização pessoal melhor
Diversão	Fazer coisas divertidas, ir ao cinema, teatro, passear, brincar, jogar etc.; conviver com os amigos

É feliz quem realiza todos os seus desejos?

Há, porém, determinados objetos de desejo que costumam iludir, fazendo acreditar que sua posse é garantia de uma vida feliz. Filósofos como Aristóteles não deixaram de advertir seus contemporâneos de que os bens materiais não são garantia de felicidade. Na

filosofia hindu esta ilusão é representada pelo Véu de Maya: ao cair diante dos olhos faz com que se confunda os objetos na penumbra. Assim a ideia de felicidade é ter isso ou aquilo, estar em algum estrato da sociedade, ser bonito ou sempre jovial. A felicidade não é ter boa sorte, saúde ou dinheiro, mas o modo como se vive tendo ou não tais benesses.

O pintor holandês Hieronymus Bosch (1450 – 1516) fez uma representação desta ilusão causada pelos bens materiais e o status social no seu quadro *A carroça de feno*. Nele se observa que o feno - representação da riqueza material - é o alvo de todos os personagens, sejam eles privilegiados ou não. Iludidos, acreditando que a única coisa que vale a pena são os bens materiais, não percebem que os demônios conduzem a carroça para o inferno. Tal quadro pode ser interpretado do ponto de vista religioso, mas também, do ponto de vista da filosofia da felicidade: viver apenas para obter bens materiais é transformar a vida presente num verdadeiro inferno.

A expressão escravo dos desejos é uma das mais utilizadas pelos filósofos que trataram do tema da felicidade. Engana-se quem considera que o modo de se viver feliz é seguindo todos os desejos. Ter desejos é essencialmente humano, mas agir somente sob seus impulsos, muitas vezes contraditórios, é tornar-se escravo deles. Os desejos são infinitos e nunca conseguiremos estar plenamente satisfeitos, sempre haverá mais e mais desejos. Por isso, a razão e a moderação devem exercer seu papel para a vida feliz. Como todas as ações são motivadas por um ou mais desejos, é preciso levar em conta os dois fatores a seguir.

O primeiro é a alteridade ou levar em consideração os outros. Não se pode transformar as pessoas em mero objeto da vontade de poder. Ainda que as ações sejam motivadas pelos desejos, é preciso ter como limite o respeito para com o outro, não somente pela pessoa em si, mas também com os espaços de convívio, ou seja, não somente com os aspectos éticos, mas também os políticos. Devemos incluir também os animais como seres que merecem nosso respeito não podendo ser tratados apenas objetos inanimados. Querer impor seus desejos e valores a todos é um comportamento típico do psicopata que considera somente os próprios desejos legítimos, por isso transforma todas as outras pessoas em objetos de suas fantasias.

O segundo fato é relativo a uma das consequências de se tornar escravo dos desejos: a intolerância. O hábito de querer que tudo ocorra conforme os próprios desejos torna as pessoas intolerantes quanto às inevitáveis contrariedades que a vida impõe. Ser

escravo dos desejos, mais do que viver prazerosamente, é a razão de uma vida de dor e sofrimento. A raiva e a ira, por exemplo, têm origem em desejos frustrados.

Uma pessoa moderada superará o momento de ira, não agirá sob seu impulso. Uma pessoa que é escrava dos próprios desejos, por sua vez, prolongará por muito tempo o sentimento da ira, afinal sempre se sente injustiçada pelos outros ou pelo destino. As pessoas mimadas não são conhecidas por sua aparência alegre, ao contrário, estão, o tempo todo, tensas e iradas, suspeitando de todos, vigiando para que seus desejos sejam atendidos.

É preciso amadurecimento, experiência e reflexão, para conhecer e saber lidar com os próprios desejos. Não é à toa que a história “Aladin e a lâmpada maravilhosa” afeta os leitores de todos os tempos: o problema do protagonista é escolher, dentre muitos, os três principais desejos. Dificilmente duas pessoas escolheriam os mesmos desejos a serem realizados! Quando se reflete sobre este assunto percebe-se que, por baixo de sua aparente simplicidade, há um dos mais importantes aspectos da vida.

Em geral, o senso comum considera o status social, o dinheiro, o poder e os prazeres como as fontes da felicidade. podemos dizer que todos os filósofos que escreveram sobre a felicidade discordam desta ideia.

É importante, antes de avançarmos nesta análise, apresentar uma consideração a respeito da moderação. Por exemplo, o dinheiro e o poder permitem a realização de diversos desejos, mas como vimos realizar desejos não é sinônimo de felicidade. Se fosse assim, todas as pessoas ricas seriam felizes, mas isto não acontece por que há desejos que não se submetem ao império do dinheiro, como o amor romântico, os relacionamentos familiares, as amizades e outros.

Por outro lado, se as necessidades básicas da vida não forem atendidas, esta se torna tão dura que a palavra felicidade torna-se, meramente, sinônimo de esperança ou desespero. Alimentação, certo conforto no lar, segurança, lazer, etc., são fundamentais para uma vida feliz. Dinheiro e poder, portanto, não são contrários à felicidade, contudo, não são, de forma alguma, sua garantia.

Status social ou o sucesso

Pode-se dizer que o início dos enganos para uma vida feliz é a busca frenética de mostrar uma imagem de sucesso. A dedicação a ganhar dinheiro, ter títulos, diplomas, cargos de poder, está relacionada ao medo do fracasso e, por isso, a obsessão pelo sucesso. Algumas pessoas chegam a sacrificar aquilo que realmente motiva, isto é, que emociona de verdade, em razão de se obter o que acreditam ser motivo de admiração da sociedade.

Nas obras dos filósofos antigos encontramos o termo honrarias para designar títulos de general, cônsul e outros. O portador do título gozava de privilégios e poder, por isso, eram tão desejados. Hoje em dia, trata-se de diplomas, profissões, cargos e mesmo a fama de artistas e atletas. As honrarias ou o status social fazem com que a pessoa se sinta especial, porque é reconhecida por todos ou porque terá tratamento especial aonde quer que vá: vagas de estacionamento, evitar filas, ser chamado de doutor etc. são os sinais de alguém com status social.

O desejo de status para se obter uma vida feliz é, em geral, uma péssima escolha. O que se quer, em última análise, é impressionar os outros e se destacar do vulgo. Atender desejos vindos desta fonte é um caminho de sofrimentos sem fim, pois sempre haverá alguém com mais dinheiro ou poder, que viajou por mais tempo para o exterior, que tem um carro mais novo e luxuoso. O fantasma do status social retornará na forma de insatisfação mesmo a pessoa tendo comprado tudo o que pensara que a faria feliz; mesmo estando no cargo em que imaginara garantir a certeza da felicidade.

Dinheiro

Muitos pensam que a relação entre dinheiro e felicidade nasceu com o capitalismo, porém isso não é verdade. Filósofos da antiguidade oriental e ocidental dedicaram-se a refletir e escrever sobre a falsidade desta relação. Talvez, o capitalismo tenha acentuado a falsa ideia de que o dinheiro seja sinônimo ou, pelo menos, garantia de felicidade. Os filósofos sempre advertiram seus leitores sobre o engano desta associação, pois a vida feliz não é determinada por objetos e serviços que o dinheiro permite obter.

Pode-se adquirir medicamentos de forma mais ou menos fácil, mas compreender a diferença entre ter uma enfermidade e estar doente só se adquire com a sabedoria. A uma ou outra enfermidade todos estão sujeitos e não há ninguém que não tenha alguma.

Estar doente, por sua vez, é ressentir-se de não possuir saúde perfeita como se isso sinônimo de felicidade.

Dinheiro algum pode estabilizar relações amorosas em crise ou proporcionar o diálogo e convívio alegre em um lar. Por mais que uma profissão remunere bem, se não se gostar do trabalho nunca haverá satisfação, nem motivação. Ainda que cumpra todos os deveres com responsabilidade, ir para o trabalho será sempre um sofrimento intenso, que pode até mesmo, conforme os estudiosos da psicologia do trabalho, causar doenças psicossomáticas.

Neste quadro, muitas pessoas acreditam que se o dinheiro ganho num trabalho para o qual não se tem a menor motivação proporcionar capacidade de consumo, incluindo passeios e viagens a lugares caros, então, será possível suportá-lo. Assim, viajam para lugares turísticos, frequentam hotéis caros, compram objetos, vão a restaurantes como tentativa de compensar uma vida frustrante. Em geral, esta crença está associada ao status: impressionar os outros, por isso a necessidade de exhibir, nas redes sociais, suas viagens, suas compras etc.

Não posso deixar de comentar dois casos ilustrativos. Certa vez presenciei, na porta de um supermercado, uma família lanchando sanduíches e refrigerante juntos. Conversavam alegremente, as crianças estavam agitadas e rindo, pareciam realmente estar se divertindo, sem se importarem com o fato de estarem apenas na entrada de um supermercado, num bairro afastado do centro da cidade. Certa vez, também, ouvi um empresário muito rico dizer, em seu programa de TV, que não acompanhou o crescimento dos filhos, pois dedicou-se às empresas e ao dinheiro e que, hoje, em compensação, podia ir à *resorts*, hotéis de luxo para se divertir com os filhos já adultos.

Na primeira situação havia o convívio de família; com pouco dinheiro divertiam-se a valer. Estes momentos alegres ficam na memória e fundamentam os valores pessoais que são formados, muito mais pelo afeto do que pelas lições de moral. Na segunda situação, o empresário supôs que hotéis de luxo podem suprir a ausência dos pais na infância dos filhos. Esta presença não necessita ser constante, não é uma questão de quantidade, mas de qualidade. Presentes caros não substituem afeto; este sim proporciona tranquilidade perene da alma, aqueles proporcionam êxtase passageiro. A ausência de afeto leva ao medo; o medo leva à raiva do mundo e esta leva a praticar atos malvados.

Não são poucos os casos de pessoa que deixam suas profissões, cuja remuneração ou lucros eram elevados, em troca de realização pessoal, restabelecimento da vida familiar e amorosa, do lazer. O poder aquisitivo não compensa uma vida frustrante.

Poder

Algumas pessoas assumem cargos de poder, funções de comando em cargos públicos, partidos políticos, empresas privadas e semelhantes. Em geral, considera, o senso comum, que possuir poder é uma forma de aproximar-se da felicidade, uma vez que, via de regra, estes cargos estão associados ao status social e de ganhos elevados.

Ocorre que, em alguns casos, há talento para a liderança, assim as responsabilidades dos cargos de comando não são tão pesadas, pois este talento implica em elevado grau de inteligência interpessoal. As funções de liderança não são almejadas pelo status que proporcionam, mas como resultado natural da carreira.

Há outros casos, porém, em que o medo de ser indefeso provoca a vontade de ser líder, para que se proteja dos inimigos, supostamente espalhados por toda parte, as vezes, dentro da própria casa. Assim, utiliza-se os cargos como um escudo contra os outros o que resulta, evidentemente, em uma liderança pouco ética, que transforma todos os subordinados em meros objetos da vontade de poder de quem comanda.

Há casos em que os desejos por cargos de comando são provocados pelo desejo de status social, ou seja, ser admirado, respeitado, deixar o anonimato etc. Tal como no caso anterior, o resultado são líderes pouco éticos, pois não lhes interessa o trabalho em si, mas o status que o cargo permite e, para mantê-lo, estão dispostos a fazer qualquer coisa para manterem-se em evidência.

Enfim, o poder está ligado ao status e ao dinheiro, não é, pois, de forma alguma, sinônimo de felicidade, afinal, não tem qualquer efeito sobre as outras áreas da vida como a realização pessoal, ou o relacionamento familiar. Se a pessoa não estiver feliz nos aspectos que tangem ao quadro deste capítulo, os cargos de poder, em si, não terão como evitar a tristeza.

Prazer

“Se o prazer permanece, permanece o prazer?” Esta é o tema central do filme *As aventuras do ladrão de Bagdá* (1961) e sintetiza o que os filósofos discutem há milênios sobre o assunto. Os prazeres não são, em si mesmos, sinônimo de felicidade. proporcionam momentos agradáveis, mas uma vida feliz, não se resume a uma vida de sensações prazerosas constantes.

Os prazeres proporcionados pelos cinco sentidos do corpo são, das experiências humanas, talvez as mais intensas, então é absolutamente comum que todos desejem ter prazeres. Negá-los é negar a humanidade de cada um, mas uma vida voltada para fruição dos prazeres é uma vida feliz?

Ser escravo dos prazeres é supor que a felicidade só existe quando da experiência do prazer e, sem ela, não passa de um momento de tédio ou dor. Uma vida feliz, implica, dentre outras áreas, sentir prazer, mas somente sentir prazer não produz uma vida feliz. Os prazeres do corpo proporcionam, além da sensação de prazer propriamente dita, êxtase, alegria, satisfação, bem-estar e outras; torna-se imperioso, vez ou outra, sentir prazer. Contudo, é um engano achar que a vida feliz se resume em senti-los, pois se for assim, todo o resto da vida resume-se um intervalo tedioso entre um prazer e outro.

Tornou-se escravo dos prazeres aquele que sofre um tédio terrível quando não está sentindo algum tipo de prazer, nenhum outro aspecto da vida gera interesse, daí a tristeza profunda ou mesmo a depressão que esta escravidão provoca. A sensação de prazer é causada por determinados hormônios como a serotonina, a endorfina, a dopamina e outros. Quando, por meio de medicamentos, a pessoa ingere estes hormônios tem a sensação de prazer, mas assim que o efeito passa, não somente volta a sensação de tristeza profunda, mas também há os efeitos colaterais.

Os supostos hormônios da felicidade não conseguem produzir uma felicidade artificial. Em muitas obras de ficção, chamadas *distopias*, descreve-se este pesadelo: que as pessoas tenham vidas terríveis, mas graças à ingestão de medicamentos, os chamados hormônios da felicidade, sentem-se bem com a vida que levam.

Há também situações nas quais a pessoa se vicia em tipos de ações que provocam algum tipo de sensação de prazer – liberando naturalmente os hormônios. Em geral, esta situação é viciante porque visa compensar outros aspectos da vida que são frustrantes. Os vícios em consumo, sexo, bebidas alcoólicas, drogas, nascem desta necessidade de sentir algum tipo de prazer e, depois, somente repetindo a experiência sentem prazer, tornando

o resto da vida ainda mais entediante. O vício, porém, se caracteriza por um estado de dependência e sofrimento, por isso, mesmo sentindo prazer as pessoas procuram ajuda, uma vez que entendem que a sensação de prazer que sentem nem de longe as faz feliz.

Conclusão deste capítulo

A única fonte de todos os desejos é o de ser feliz. Todos os outros são apenas dirigidos a objetos que, em última instância, almejam este fim. A maioria das pessoas considera o dinheiro, o poder o status social como condição para uma vida feliz, mas vimos que isto não é verdade. O mesmo se passa com os prazeres: quando se acredita que somente sentindo prazer a vida é feliz, provoca-se uma grande sensação de tédio em todos os outros aspectos da vida.

Contudo, temos a necessidade de dinheiro, responsabilidades e imagem social, não se pode abandonar tudo isso, a não ser que a pessoa se torne um ermitão, samana ou viva como o filósofo Diógenes de Sinope (402 – 323 a.C.) que abandonou todos os elos sociais e vivia livre de quaisquer responsabilidades relativas ao poder, ao dinheiro e ao status social. Certa vez, o imperado Alexandre, o grande, perguntou a Diógenes o que ele desejava, pois sendo poderoso, Alexandre poderia conceder-lhe qualquer desejo. Diógenes, então, respondeu ao glorioso general: “afasta-te do meu sol”. Isto é, ele não se interessava em nada do que a sociedade humana, com seus valores, poderia lhe oferecer.

Como não vivemos, a maioria de nós, do mesmo modo de Diógenes, precisamos, pois, da moderação para compreender e bem viver com a intrincada relação entre as necessidades, os desejos, os sentimentos e os acontecimentos.

Pequena conclusão

A felicidade é um impulso e sua manifestação segunda é a esperança. Expressão pouquíssimo discutida nas obras filosóficas, talvez, a exceção mais notável é a de Gabriel Marcel, cuja obra orbita este tema. Ainda precisaremos de abordar este tema em outra obra, porque, as discussões sobre esperança ainda estão muito calcadas em experiências religiosas. Talvez, nem haja mesmo uma esperança completamente laica, se considerarmos o atual estado do mundo político. De qualquer forma, havemos de voltar à relação felicidade e esperança em outra obra. Peço desculpas, portanto, por este lapso.

À guisa de conclusão

Nossa conclusão não será longa, uma vez que as teses foram apresentadas ao longo do texto.

A filosofia ocidental se esforça por ser a única filosofia, universal e este projeto temos de rejeitar veementemente. As culturas e as filosofias são pluriversais, não se limitam a uma cosmovisão, mas à cosmopercepções. Fizemos a crítica da filosofia ocidental, porém, nem de longe, este foi nosso principal objetivo nesta obra. Além disso, não tratamos de rejeitar inteiramente o pensamento filosófico ocidental, pois, muitos elementos nos parecem bem adequados para compreendermos determinados fenômenos da existência. Deixei a política fora desta tese por uma questão de tempo e, principalmente, porque exigiria uma digressão muito longa o que desviaria o foco do assunto principal. Voltaremos ao tema da política em outra obra.

Para refletir sobre o tema da felicidade, fizemos uma ampla revisão da psique, levando em conta os fenômenos da consciência, do inconsciente e o papel dos símbolos na nossa existência. A filosofia ocidental diz-se ancorada na razão, mas trata-se somente de uma máscara para dissimular seu propósito de dominação. A razão é uma potencialidade da nossa psique, sem dúvida alguma, mas não tem capacidade volitiva, esta pertence aos sentimentos. Deste modo, quem determina nossas escolhas – todas elas – são sempre os sentimentos, jamais a razão.

Depois de definirmos alguns aspectos da psique, percebemos a importância da experiência da liberdade na existência humana: sentir-se livre não é apenas uma opção, é fundamental para nossa existência em toda sua complexidade. A liberdade necessariamente, antecipou o tema principal.

Nosso tema principal foi a felicidade. Temos uma tese, que supomos original: a felicidade não é uma situação ou um sentimento, não é algo que possa ser almejada, pois ela não está fora, mas dentro de nós e se manifesta na forma de um impulso para buscarmos situações e objetivos específicos. Uma vez atingidos, despertam sentimentos de júbilo como alegria, contentamento, paz; não atingidos, despertam sentimentos de tristeza, raiva, angústia.

Sem mais.

Referências gerais do livro

- AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. Coleção: *Feminismos Plurais*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- ANDRADE, Mário. *Lira Paulistana*. São Paulo: Martins Fontes, 2020.
- BEAUVOIR, Simone. *Le deuxième sexe: l'expérience vécue*. Vol. II. Paris: Éditions Gallimard, 1976.
- BENTO XVI, Joseph Ratzinger. *Os apóstolos e os primeiros discípulos de Cristo*. Trad. Gian Bruno Grosso. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010.
- BONARDEL, Françoise. *Filosofar Pelo Fogo: Antologia de textos alquímicos*. Tradução: Idalina Lopes, Madras, São Paulo (SP), 2012.
- BRUKCNER, Pascal. *A euforia perpétua: ensaio sobre o dever de felicidade*. Tradução de: Rejane Janowitzer. São Paulo: Bertrand Brasil, 2002.
- BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero Feminismo e subversão de identidade*. CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA, Rio de Janeiro, 2013.
- CAMPBELL, Joseph. *O poder do mito, com Bill Moyers*. Trad. Carlos F. Moisés. São Paulo: Palas Athena, 2008.
- CARNEIRO, Sueli. *Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser*. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.
- CENTENO, Yvette. *Literatura e Alquimia: ensaios*. Lisboa: Editorial Presença, 1987.
- COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). *The African Philosophy Reader*. New York: Routledge, 2002, p. 391-415. Tradução para uso didático de Wanderson flor do Nascimento).
- ELIADE, M. *Ferreiros e alquimistas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- ELIADE, M. *Mito do eterno retorno: cosmo e história*. Trad. José A. Ceschin. São Paulo: Mercury, 1992.
- ELIADE, M. *Mito e realidade*. Trad. Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- ELIADE, M. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- ELIADE, M. *The sacred in the secular world*. Cultural Hermeneutics, p. 101 – 113. Reidel Publishing Company. Dordrecht-Holland, 1973.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: UFBA. 2008.
- FRANZ, Marie-Louise von. *O processo de individuação. O homem e seus símbolos*. Trad. Maria L. Pinho. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.
- FREUD, S. *História de uma neurose infantil e outros trabalhos*. Obras Completas de Freud, vol. 17. Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- GILBERT, Dan. *Felicidade por acaso*. Tradução de Renato Marques. São Paulo: Objetiva, 2021.

- GILBERTO GIL. *Metáfora*. Álbum: Rio de Janeiro *Um banda um*. Warner Music Brasil, 1982.
- GOLEMAN, Daniel. *O cérebro e a inteligência emocional*. Tradução de Carlos Leite da Silva: Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.
- GONZALES, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- JESUS, Carolina Maria de. *Quarto de despejo: o diário de uma favelada*. São Paulo: Francisco Alves, 1963.
- JUNG, C. G. *A vida simbólica: outros escritos*. Trad. Araceli Elman. Petrópolis: Vozes, 2008.
- JUNG, C. G. (org.) *O homem e seus símbolos*. Trad. Maria L. Pinho. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.
- KEHIRÍ, Tõrãmu e UMUSI, Pärõkomu. *Antes o mundo não existia: mitologia dos antigos Desana-Kehiripõrã*. Coleção: *Narradores indígenas do Rio Negro*. São João Batista do Rio Tiquié: UNIRT; São Gabriel da Cachoeira: FOIRN. 1995.
- KOPENAWA, David e ALBERT, Bruce. *A queda do céu*. Tradução de: Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- LOGOS. Enciclopédia luso-brasileira de filosofia. Lisboa; São Paulo. Verbo, 1989 – 1992.
- LOYOLA, Santo Inácio. *Exercícios Espirituais*. Trad. Pe. Joaquim Abranches. São Paulo: Loyola, 2015b.
- LUBLIN, A. *As aventuras do ladrão de Bagdá*. Roma: Titanus, 1961.
- MACIOCIA, Giovanni. *Os fundamentos da medicina chinesa: um texto abrangente para acupunturistas e fisioterapeutas*. Tradução: Luciene M. D. Faber. São Paulo: Roca, 1996.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A Gaia Ciência*. Tradução de Alfredo Margarido. Lisboa: Guimarães Editores, 2000.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Tradução, notas e posfácio Paulo de César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. Trad. Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis, Vozes, 2007.
- OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ. Visualizing the Body: Western Theories and African Subjects in: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). *The African Philosophy Reader*. New York: Routledge, 2002, p. 391-415. Tradução para uso didático de Wanderson Flor do Nascimento.
- PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. Coleção *Os Pensadores*. Compilado por Mme. Périer. Tradução de M. Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- PLATÃO. Fedro. Tradução Carlos A. Nunes. Ed. bilíngue. 3. ed. Belém, PA: ed. UFPA, 2011.
- ROBERT, Fernand. *A religião grega*. Tradução de Antonio de P. Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social. Coleção Os Pensadores*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Confissões*. Paris: Ad. Bever, 1927, 3 vols., in-8º, t. I.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Émile ou de l'éducation*. Paris, Hachette, 1937.
- SANTA TEREZA D'ÁVILA. *Castelo interior ou moradas*. Tradução de: Carmelitas Descalças do Convento Santa Tereza. São Paulo: Paulus, 2015.
- SANTO AGOSTINHO. *Confissões*. Coleção *Patrística*. Tradução de Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 1997.
- SATER, Almir. *Entrevista para o Viola minha Viola, programa de música caipira de Inezita Barroso*. São Paulo: TV Cultura, 2013.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo como Vontade e como Representação*. Trad. Jair Barboza. São Paulo: Editora Unesp, 2005.
- SILVEIRA, Nise. *Jung: vida e obra*. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1981.
- TRICCA, Maria H. de Oliveira. (org.) *APÓCRIFOS, os proscritos da Bíblia*. São Paulo: Mercuryo, 1992.
- WEIL, Pierre. *Esfinge: estrutura e símbolo do homem*. Belo Horizonte: Itatiaia. 1977.
- WEIL, Pierre e TOMPAKOW, Roland. *O corpo fala*. Tradução de: Petrópolis: Vozes, 1983.
- WHITNEY, Mark. *Carl Gustav Jung: Questão do coração*. Vídeo documentário. EUA, 1983.
- ZIMMER, Henrich. *As Filosofias da Índia*. Trad. Nilton A. Silva e Claudia G. Bozza. São Paulo: Editora Palas Athena, 2000.