James Hillman

O Código do Ser
Uma busca do caráter e da vocação pessoal

Objetiva

Cada pessoa entra neste mundo atendendo a um chamado. Esta idéia já está em *ARepublica de* Platão e, ao longo dos séculos, vem recebendo denominações diferentes. Os romanos denominavam este ”chamado” de *gênio.* Os gregos usavam o termo *daimon* para designálo. Românticos, como Keats, acreditavam que este chamado vinha do coração. Os esquimós referem-se ao espírito, à alma-livre, à alma-sopro.

O psicólogo James Hillman desenvolve nesta obra a *teoria da\ semente de carvalho* que propõe que cada vida *é* formada por uma vocação que é a sua essência, que a leva para um determinado destino. Assim como o destino de um imenso carvalho já está escrito em sua pequena semente, do mesmo modo o ser humano traz em si as marcas do que há de desenvolver. Esta teoria oferece uma visão mais libertadora de traumas infantis e discute temas importantes como falalismo, caráter, desejo, influências familiares e, acima de tudo, vocação — este mistério que adormece na essência de cada ser humano.

O Código do Ser analisa aquilo que é verdadeiramente inato no indivíduo. Hillman não considera os seres humanos vítimas de uma educação familiar ou de heranças

3º EDIÇÃO

genéticas. Também não oferece um guia milagroso para ”curar” desajustes psíquicos. Em vez disso, ele assinala a importância de que cada um procure descobrir o seu *daimon*, aquilo que já trouxe impresso em sua individualidade, disposto a se desenvolver.

Questionando estudos da psicologia tradicional que procuram classificar os indivíduos de acordo com rígidas categorias genéticas e comportamentais, Hillman assinala a importância de se buscar o que é singular em cada indivíduo. Partindo de exemplos esclarecedores, retirados da biografia de pessoas diferentes como Gandhi, Hitler, tom Wolfe, Josephine Baker, entre outros, Hillman instiga o leitor a buscar em seus impulsos infantis, seus sonhos e pensamentos, indícios de uma personalidade em formação.

James Hillman é psicólogo e conferencista de fama internacional. Analista junguiano, criador da ”psicologia arquetípica” pós-junguiana, já lecionou na Yale University, Syracusa University, University of Chicago e University of Dallas (onde foi co-fundador do Dallas Institute for the Humanities and Culture). Autor de mais de vinte livros na área de psicologia, atualmente reside em Connecticut.

O CÓDIGO DO SER

OBJETIVA

JAMES HILLMAN

O CÓDIGO DO SER

UMA BUSCA DO CARÁTER E DA VOCAÇÃO PESSOAL

Tradução Adalgisa Campos da Silva

Revisão Técnica Lúcia Rosenberg Gustavo Barcellos

© 1996 by James Hillman

Título original *The SouTs Code — In Search ofCharacter and Calling*

Direitos em língua portuguesa para o Brasil adquiridos por EDITORA OBJETIVA LTDA.,

Rua Cosme Velho, 103

Rio de Janeiro - RJ - CEP: 22241-090

Tel.: (021) 556-7824 - Fax: (021) 556-3322

INTERNET: http://www.objetiva.com

Esta obra não se destina a vendas em Portugal e Europa

Capa Victor Burton

Revisão

Rita Godoy

Sandra Pássaro

Tereza de Fátima da Rocha

Editoração Eletrônica

Textos & Formas Ltda.

(021) 224-1288

1997
109876543

Para quatro *daimones:* Baby Joo, Cookie, Mutz e Boizie

SUMÁRIO

Epígrafes em lugar de prefácio 9

1. Em poucas palavras: A teoria do fruto do carvalho

e a redenção da psicologia 13

2. Baixando 53

3. A falácia parental 75

4. Voltando aos invisíveis 104

5. *"Esseépercipi":* Ser é ser percebido 126

6. Nem natureza nem nutrição — outra coisa 141

7. Folhetins baratos e pura fantasia 169

8. Disfarce 186

9. Destino 205

10. A Semente Podre 229

11. Mediocridade 266

Apêndice: Uma nota sobre metodologia 293

Notas 307

Bibliografia 323

índice Remissivo 335

EPÍGRAFES EM LUGAR DE PREFÁCIO

... o gênio pode estar encerrado numa noz e mesmo assim abarcar

a totalidade da vida.

— Thomas Mann

Se a vida se apoia em alguma base... a minha [vida] sem dúvida se apoia nesta lembrança. De estar entre dormindo e acordada na cama do quarto das crianças em St. Ives. De ficar ouvindo as ondas... quebrando, um, dois, um, dois, atrás de uma cortina amarela. De ficar ouvindo a pequena pêra do puxador arrastar no chão enquanto a cortina voava com o vento. De estar deitada, ouvindo... e sentindo, é quase impossível que eu esteja aqui...

— Virgínia Woolf, *Um esboço do passado*

Entrar neste corpo específico, e nascer destes pais específicos, e num lugar como esse, é em geral o que chamamos de circunstâncias externas. Que todos os acontecimentos formam uma unidade e estão entretecidos é simbolizado pelas Parcas *[Moiraí*].

— Plorino,II.3.15

Moira? a forma final de nosso destino. A linha traçada em volta dele. É a tarefa que nos reservam os deuses, e o quinhão de glória

permitido por eles; os limites que não devemos ultrapassar; e nosso fim estabelecido. Moira é tudo isso.

— Mary Renault, *The King Must Die*

Depois que todas as almas escolheram suas vidas, apresentaram-se diante de Laquesis. E ela enviou com cada uma, como guardião de sua vida e realizador de sua escolha, o *daimon* escolhido por cada uma, e essa divindade conduzia a alma primeiramente a Cloto, por baixo de sua mão e do giro que ela imprimia ao fuso para ratificar o destino de seu lote e escolha, e após tocar nela, o *daimon* novamente levava a alma à urdidura de Átropos para tornar a teia de seu destino irreversível, e depois, sem olhar para trás, passava por baixo do trono da Necessidade.

— Platão, *A República,* 620 e X

Na análise final, só contamos para alguma coisa por causa do essencial que encarnamos, e se não encarnamos isso, a vida é desperdiçada.

— C. G. Jung

Obviamente, a proposição de que somos apenas... genes e ambiente é discutível. Pode-se insistir que há... algo *mais.* Porém, quando se tenta visualizar ou articular claramente a forma que esse algo mais assumiria, descobre-se que isso é uma tarefa impossível, pois qualquer força que não esteja nos genes nem no ambiente está fora da realidade física do modo como a percebemos. É uma coisa que ultrapassa o discurso científico... Isso não quer dizer que não exista.

— Robert Wright, *The Moral Animal*

A significação é invisível, mas o invisível não está em contradição com o visível: o visível tem uma estrutura interior invisível, e o invisível é a contrapartida secreta do visível.

— M. Merleau Ponty, *Working Notes*

Nem no ambiente nem na hereditariedade posso encontrar o instrumento exato que me moldou, a calandra anônima que im-

primiu à minha vida uma certa marca d'água intrincada, cujo desenho singular torna-se visível quando se acende a lâmpada da arte por trás do papel da vida.

— Vladimir Nabokov, *Speak, Memory*

Os cientistas não conseguiram descobrir muitos princípios profundos que relacionem a ação de mães, pais ou irmãos a características psicológicas na criança.

— Jerome Kagan, *The Nature ofthe Child*

A chamada experiência traumática não é um acidente, mas sim a oportunidade que a criança esteve pacientemente aguardando — se não ocorresse, ela haveria de encontrar outra, igualmente trivial — a fim de encontrar uma necessidade e uma direção para sua existência, a fim de que sua vida pudesse se tornar uma questão séria.

— W. H.Auden

A pessoa sempre descobre seu mistério à custa de sua inocência.

— Robertson Davies, *Fifth Business*

Por não terem quase nada, as crianças precisam confiar mais na imaginação do que na experiência.

— Eleanor Roosevelt, *You Learn by Living*

Não há começo nem fim para a imaginação, mas ela se deleita nas próprias estações invertendo a ordem usual à vontade.

— William Carlos Williams, *Kora in Hell*

Foi Karl Marx, acho eu, quem propôs que se estudasse a evolução ao contrário, com um olho fixo nas espécies evoluídas e o outro voltado para trás à procura de pistas.

— Jerome Bruner, *In Search ofMind*

Eu não desenvolvo; sou.

— Pablo Picasso

Mesmo antes da razão, há o movimento para dentro que busca a

si mesmo.

— Plotino, III.4.6

Em cada fase do artista, o germe da última obra sempre se encontra na anterior. O núcleo em torno do qual o intelecto do artista constrói sua obra é ele mesmo... e isso, desde o nascimento até a morte, pouco muda.

A única influência real que já tive fui eu mesmo.

— Edward Hopper

Os adolescentes pressentem uma grandeza secreta e única em si mesmos que procura se expressar. Eles apontam para o coração quando tentam manifestar isso, uma pista que diz tudo.

— Joseph Chilton Pearce, *Evolutions End*

Desejo que vocês saibam tudo o que penso sobre o Gênio e o

Coração.

— John Keats, *Cartas*

É isso o que chamam de vocação, o que a gente faz com alegria como se tivesse fogo no coração e o diabo no corpo?

— Josephine Baker

Um método que dá conta da obra pequena, mas não da grande, obviamente começou mal... Parece ser uma lição de história o fato de o lugar-comum ser entendido como uma redução do excepcional, mas o excepcional não pode ser entendido pela amplificação do lugar-comum. Tanto em termos de lógica quanto de causalidade, o excepcional é crucial porque introduz (por incrível que pareça) a categoria mais abrangente.

— Edgar Wind, *A n Observation Method*

CAPÍTULO I

EM POUCAS PALAVRAS:

A TEORIA DO FRUTO DO CARVALHO E A REDENÇÃO DA PSICOLOGIA

Há mais coisas numa vida humana do que permitem nossas teorias a seu respeito. Mais cedo ou mais tarde, alguma coisa parece nos chamar para um caminho específico. Essa ”coisa” pode ser lembrada como um momento marcante na infância, quando uma urgência inexplicável, um fascínio, uma estranha reviravolta dos acontecimentos teve a força de uma anunciação: isso é o que devo fazer, isso é o que preciso ter. Isso é o que sou.

Este livro é sobre esse chamado.

Se não tão forte e categórico, o chamado pode ter sido mais como pequenos desvios no curso que você seguia sem saber por quê, levando-o para um ponto determinado da margem. Olhando para trás, você sente que houve um dedo do destino.

Este livro é sobre esse senso de destino.

Anunciações ou lembranças desse tipo têm a mesma força que as lembranças dolorosas de abusos sofridos para determinar uma biografia. Mas estes momentos mais enigmáticos tendem a ser postos de lado. Nossas teorias dão preferência aos traumas, impondo-nos a tarefa de superá-los. Apesar das feridas antigas e de todas as vicissitudes do destino, trazemos desde o início a

imagem de um caráter definido e individual com alguns traços duradouros.

Este livro é sobre a força desse caráter.

A visão ”traumática” dos primeiros anos controla de tal maneira a teoria psicológica da personalidade e seu desenvolvimento que o foco de nossas lembranças e a linguagem que usamos para contar nossa história já estão contaminados com as toxinas de tais teorias. Talvez nossa vida seja menos determinada pela infância do que pelo modo como aprendemos a imaginar nossa infância. Somos, este livro haverá de sustentar, menos prejudicados pelos traumas infantis do que pelo modo traumático como nos lembramos da infância como uma época de calamidades desnecessárias e com causas externas que nos moldaram errado.

Portanto, este livro deseja consertar um pouco desse estrago, mostrando o que mais havia, o que mais há, em sua natureza. Deseja ressuscitar as inexplicáveis reviravoltas que desviaram seu barco nos rodamoinhos e baixios da ausência de significado, levando você de volta aos sentimentos do destino. Pois isso *é* o que se perde em tantas vidas, e o que precisa ser recuperado: um sentido da vocação pessoal, de que existe uma razão para eu estar vivo.

Não a razão de viver; não o sentido da vida em geral nem uma filosofia de fé religiosa — este livro não pretende dar estas respostas. Mas ele fala aos sentimentos que existe uma razão por que minha singular pessoa está aqui e que há coisas de que preciso cuidar além da rotina diária, e isso deve dar uma razão de ser a essa rotina, sentimentos de que o mundo, de certa forma, deseja que eu esteja aqui, que responda a uma imagem inata que estou preenchendo em minha biografia.

Essa imagem inata também é o tema deste livro, como é o tema de toda biografia — e vamos encontrar muitas biografias ao longo destas páginas. A questão da biografia assusta nossa subjetividade ocidental, como demonstra a sua imersão em terapias do *self*. Todas as pessoas em terapia, ou afetadas pela reflexão terapêutica, mesmo quando diluída pelas lágrimas da linguagem televisiva, estão buscando uma biografia adequada: Como juntar

as peças de minha vida para formar uma imagem coerente? Como encontrar a trama básica de minha história?

Para descobrir a imagem inata precisamos pôr de lado os enquadramentos psicológicos que costumam ser usados, em geral desgastados. Eles não revelam o suficiente. Acertam a vida para encaixá-la na moldura: crescimento e desenvolvimento, passo a passo, da infância, passando pela juventude conturbada, a crise da meia-idade e da velhice, até a morte. Trilhando um mapa preestabelecido, você está num itinerário que lhe diz onde você esteve antes que você chegue lá, ou como uma estatística média prevista por um atuário numa companhia de seguros. O curso de sua vida foi descrito no tempo futuro. Ou, se não a rodovia previsível, então a ”viagem” excêntrica, acumulando e espalhando incidentes sem um padrão estabelecido, listando acontecimentos para um currículo organizado apenas por critério cronológico: isso veio depois daquilo. Uma vida assim é uma narrativa sem enredo, focalizando uma figura central cada vez mais tediosa, ”eu”, vagando no deserto de ”experiências” esgotadas.

Creio que nossa verdadeira biografia foi roubada — esse destino inscrito no fruto do carvalho — e que começamos a fazer terapia para resgatá-la. Porém, essa imagem inata não poderá ser encontrada antes de termos uma teoria psicológica que reconheça a realidade psicológica primordial do chamado do destino. Do contrário, sua identidade continua sendo a de um consumidor sociológico determinado por estatísticas aleatórias, e os anseios ignorados do *daimon* parecem excentricidades, compactadas com ressentimentos amargos e desejos esmagadores. A repressão, chave da estrutura da personalidade em todas as escolas de terapia, não é do passado, mas do fruto do carvalho e dos erros que cometemos em nossa relação com ele.

Tornamos nossa vida monótona pela concepção que dela temos. Paramos de imaginá-la com algum romance, alguma ficcionalidade. Portanto, este livro também pega o tema romântico, ousando considerar a biografia em termos de conceitos muito abrangentes tais como beleza, mistério e mito. Seguindo

o desafio romântico, este livro também arrisca a inspiração de palavras importantes, como ”visão” e ”vocação”, privilegiando-as em detrimento de reduções menores. Não queremos minimizar o que não compreendemos. Mesmo quando, num capítulo posterior, falamos cuidadosamente de explicações genéticas, não deixamos de lado o mistério e o mito.

Para começar, precisamos deixar claro que atualmente o principal paradigma para se entender uma vida humana, a interrelação da genética com o ambiente, omite algo essencial — a particularidade que você sente que é você. Ao aceitar a idéia de que sou o efeito de um choque sutil entre a hereditariedade e as forças da sociedade, reduzo-me a um resultado. Quanto mais minha vida for explicada pelo que já ocorreu em meus cromossomos, pelo que meus pais fizeram ou deixaram de fazer e pelos anos remotos de minha infância, tanto mais minha biografia será a história de uma vítima. Estou vivendo uma trama escrita por um código genético, uma ascendência, por acontecimentos traumáticos, pela inconsciência de meus pais, por acidentes da sociedade.

Este livro deseja acabar com a mentalidade de vítima da qual o indivíduo não pode se recuperar enquanto os paradigmas teóricos que criam tal mentalidade não forem desmascarados e descartados. Somos vítimas principalmente de teorias antes que elas sejam postas em prática. A atual mentalidade de vítima do americano é o lado coroa da moeda, cuja cara exibe a identidade oposta: o heróico *self-made man*, que constrói sozinho o seu desuno e com inquebrantável força de vontade. A vítima é a outra face do herói. Em um nível mais profundo, porém, somos vítimas da psicologia acadêmica e até terapêutica, cujos paradigmas não conseguem explicar nem se encaixar com o senso de vocação, e portanto ignoram isso que é o mistério essencial no cerne de cada vida humana.

Em resumo, então, este livro é sobre vocação, destino, caráter, e sobre imagem inata. Essas idéias formam a ”teoria do fruto do carvalho”, que sustenta que cada pessoa tem uma singularidade que pede para ser vivida e que já está presente antes de poder ser vivida.

”Antes de poder ser vivida” suscita dúvidas sobre outro paradigma importante: o tempo. E o tempo, que delimita o mundo inteiro, precisa parar. O tempo também precisa ser posto de lado; do contrário, o antes sempre determina o depois, e você fica acorrentado a causas passadas sobre as quais você é incapaz de ter algum efeito. Portanto, este livro dedica mais tempo ao atemporal, tentando ler uma vida tanto de frente para trás quanto de trás para a frente.

Lendo a vida ao contrário você pode ver como obsessões antigas são o esboço de comportamentos atuais. Às vezes os picos dos primeiros anos jamais são ultrapassados. Ler ao contrário significa que o crescimento é menos o termo do que a forma biográfica chave, e que o desenvolvimento só faz sentido quando revela uma faceta da imagem original. Evidentemente a vida humana avança dia a dia e regride, e realmente vemos faculdades diferentes desabrocharem e murcharem. No entanto, a imagem inata de seu destino engloba concomitantemente o hoje, o ontem e o amanhã. A sua pessoa não é um processo nem um desenvolvimento. Você *é* a imagem essencial que se desenvolve, caso se desenvolva. Como disse Picasso: ”Eu não desenvolvo; sou.”

Pois essa é a natureza da imagem, qualquer uma. Está tudo lá. Quando você olha para um rosto, uma paisagem ou um quadro, você vê uma *gestalt* inteira. Todas as partes se apresentam simultaneamente. Um fragmento não causa o outro nem o precede no tempo. Pouco importa se o pintor aplicou as manchas vermelhas depois ou antes, as pinceladas cinzentas quando pensou melhor ou logo que concebeu a estrutura, ou se elas são traços remanescentes de uma imagem anterior naquela tela: o que você vê é exatamente o que você tem, de uma vez só. E o rosto, também; sua compleição e seus traços formam uma expressão única, uma imagem singular, dada de uma vez só. Assim também é a imagem no fruto do carvalho. Você nasceu com um caráter. Ele lhe é dado; é, como dizem as velhas histórias, um dom que, ao nascer, você recebe dos guardiães.

Este livro segue um novo curso baseado numa idéia antiga. Cada pessoa entra neste mundo tendo sido chamada. A idéia vem de Platão, de seu Mito de Er no final de sua obra mais conhecida, *A República.* Posso resumir a idéia.

A alma de cada um de nós recebe um *daimon* único, antes de nascer, que escolhe uma imagem ou um padrão a ser vivido na terra. Esse companheiro da alma, o *daimon,* nos guia aqui. Na chegada, porém, esquecemos tudo o que aconteceu e achamos que chegamos vazios a este mundo. O *daimon* lembra do que está em sua imagem e pertence a seu padrão, e portanto o seu *daimon é* o portador de seu destino.

Como explicou o maior dos neoplatônicos, Plotino (205-270 a.C.), escolhemos o corpo, os pais, o lugar e as circunstâncias que serviam à alma e que, segundo o mito, pertencem à sua necessidade. Isso sugere que as circunstâncias, inclusive meu corpo e meus pais, a quem posso maldizer, são escolhidos por minha alma — e não entendo isso porque esqueci.

Para não esquecermos, Platão conta o mito e, na última passagem, diz que ao preservar o mito podemos nos preservar melhor e prosperar. Em outras palavras, o mito tem uma função psicológica redentora, e uma psicologia dele derivada pode inspirar uma vida nele baseada.

O mito também leva a movimentos práticos. O mais prático de todos é encarar sua biografia segundo as idéias sugeridas no mito — idéias de vocação, alma, *daimon,* destino, necessidade, que serão exploradas nas páginas seguintes. Depois, sugere o mito, precisamos prestar atenção na infância a fim de captar os primeiros sinais do *daimon* em ação, entender suas intenções e não bloqueá-lo. As demais sugestões práticas vêm logo a seguir: a) reconhecer o chamado como o fato primordial da existência humana; b) alinhar a vida com esse chamado; c) ter o bom senso de perceber que acidentes, inclusive a dor no coração e os choques naturais que são herança da carne, pertencem ao padrão da imagem, lhe são necessários e ajudam a realizá-la.

Um chamado pode ser adiado, evitado, intermitentemente não escutado. Pode também tomar conta de você totalmente. Qualquer coisa; com o tempo ele aparece. Exige. O *daimon* não vai embora.

Há séculos procuramos o termo certo para esse "chamado". Os romanos chamavam isso de *genius*, os gregos, de *daimon*, os cristãos, de anjo da guarda. Os românticos, como Keats, diziam que o chamado vinha do coração, e o olho intuitivo de Michelangelo via uma imagem no coração da pessoa que ele estava esculpindo. Os neoplatônicos referiam-se a um corpo imaginário, o *ochema*, que levava a pessoa como se fosse um veículo.1 Era o seu carregador ou suporte pessoal. Para alguns é a sorte ou fortuna; para outros, um gênio ou *jinn*, uma semente podre ou um gênio do mal. No Egito, talvez fosse o *ka*, ou o *ba*, com quem a pessoa podia conversar. Entre os que chamamos de esquimós e outros povos que seguem práticas xamanísticas, é o espírito, a alma-livre, a alma-animal, a alma-sopro.

No século passado, E. B. Tylor (1832-1917), um estudioso vitoriano de religiões e culturas, disse que os povos "primitivos" (como eram chamados os não-industrializados) concebiam o que chamamos de "alma" como "uma imagem humana fina e insubstancial, por natureza, uma espécie de vapor, filme ou sombra... mais palpável e invisível, porém manifestando também força física",2 Um repórter etnológico moderno, Âke Hultkrantz, especializado nos ameríndios, diz que a alma "origina-se numa imagem" e é "concebida em forma de imagem".3

Platão, em seu Mito de Er, usa uma palavra semelhante, *paradeigma*, uma forma básica que engloba todo o destino da pessoa. Embora essa imagem que sombreia a nossa vida seja a portadora do fado e da fortuna, ela não é um instrutor moral nem deve ser confundida com a consciência.

O *genius* romano não era moralista. Ele "sabia tudo sobre o futuro do indivíduo e controlava seu destino". No entanto, "essa divindade não impunha sanções morais ao indivíduo; era apenas um agente de sorte ou fortuna pessoais. Qualquer um

pode pedir sem opróbrio que seu gênio satisfaça seus desejos maus ou egoístas.”4 Em Roma, na África Ocidental, no Haiti, a pessoa pode pedir a seu *daimon* (tenha ele o nome que tiver) para fazer mal a seus inimigos, trazer-lhes azar ou ajudar em manipulações e seduções. Esse aspecto ”maligno” do *daimon* também será explicado num capítulo posterior (”A semente podre”).

O conceito dessa imagem da alma tem uma história longa e complicada. Sua presença nas culturas é diversa e difundida, e os nomes que recebe são uma legião. Só a nossa psicologia e a nossa psiquiatria contemporâneas omitem-na dos manuais. O estudo e a terapia da psique em nossa sociedade ignoram este fator, que outras culturas consideram o cerne da personalidade e o repositório do destino individual. Tema fundamental da psicologia, a psique ou a alma não entra nos livros supostamente dedicados a estudá-la e a cuidar dela.

Usarei muitos dos termos para esse fruto do carvalho — imagem, personalidade, fado, gênio, vocação, *daimon*, alma, destino — de forma bastante intercambiável, dando preferência a um ou a outro conforme o contexto. Este modo mais solto segue o estilo de outras culturas em geral mais antigas, que entendem melhor essa força enigmática da vida humana do que a nossa psicologia contemporânea, que tende a limitar o conceito de fenômenos complexos a definições de uma só acepção. Não devemos temer essas palavras abrangentes. Elas não são vazias. Simplesmente foram deixadas de lado e precisam ser reabilitadas.

Essas muitas palavras não nos dizem o *que* essa coisa é, mas confirmam que existe. Apontam também para seu mistério. Não podemos saber exatamente a que estamos nos referindo porque sua natureza permanece obscura, revelando-se principalmente em pistas, intuições, sussurros, e nas súbitas premências e estranhezas que perturbam a nossa vida e que continuamos a chamar de sintomas.

Veja isto. Noite de Calouros na Harlem Opera House. Uma jovem magra e desajeitada sobe timidamente ao palco. Anunciam-na ao público: ”A próxima concorrente é uma jovem chamada Ella Fitzgerald... A Srta. Fitzgerald aqui vai dançar para

nós... Um momento, um momento. Agora, o que houve, querida?... Uma retificação, meus amigos. A Srta. Fitzgerald mudou de idéia. Ela não vai dançar, vai cantar...”

Ella Fitzgerald bisou três vezes e ficou em primeiro lugar. No entanto, ”ela tinha intenção de dançar”.5

Foi o acaso que de repente a fez mudar de idéia? Teria sido ela subitamente estimulada por um gene cantor? Ou teria sido esse momento uma anunciação, chamando Ella Fitzgerald para seu destino específico?

Apesar da relutância da psicologia em admitir o destino individual em seu campo, ela reconhece que cada um de nós tem seu feitio, que cada um de nós é definitiva e até desafiadoramente um indivíduo singular. Mas quando se trata de explicar a centelha da singularidade e o chamado que nos atém a ela, a psicologia também fica aturdida. Seus métodos analíticos fragmentam o enigma do indivíduo em fatores e traços de personalidade, em tipos, complexos e temperamentos, tentando localizar o segredo da individualidade nos substratos da matéria cerebral e dos cromossomos. Escolas mais ortodoxas de psicologia chutam essa questão para a parapsicologia, a fim de que ela estude os ”chamados” paranormais, ou pesquise estações nas colônias distantes da magia, da religião e da loucura. Em sua forma agressiva, e mais árida, a psicologia explica a singularidade de cada um por uma hipótese de acaso estatístico aleatório.

Este livro se recusa a deixar para o laboratório de psicologia esse senso de individualidade no âmago do ”eu”. E não vai aceitar que minha vida humana estranha e preciosa seja o resultado de um acaso estatístico. Note, porém, que nem por isso essas recusas enterram nossas cabeças numa igreja. O chamado para um destino individual não é uma questão entre a ciência sem fé e a fé não-científica. A individualidade permanece uma questão para a psicologia — uma psicologia que tem em mente seu prefixo, ”psique”, e sua premissa, a alma, para que sua mente possa desposar sua fé sem uma religião institucional e observar cuidadosamente os fenômenos sem uma ciência institucionalizada.

A teoria do fruto do carvalho transita com desenvoltura entre esses dois dogmas antagônicos que há séculos ladram um para o outro e que o pensamento ocidental continua mantendo afetuosamente como animais de estimação.

A teoria do fruto do carvalho propõe, e trarei evidências para este postulado, que você, eu e todas as pessoas nascemos com uma imagem que nos define. A individualidade está numa causa formal — para usar uma linguagem filosófica aristotélica. Cada um de nós encarna nossa própria idéia, na linguagem de Platão e Plotino. E essa forma, essa idéia, essa imagem não tolera muito extravio. A teoria também atribui a essa imagem inata uma intenção angélica ou *daimônica*, como se ela fora uma centelha de consciência; e, sobretudo, sustenta que ela se preocupa com nosso bem-estar porque nos escolheu por razões suas.

Que o *daimon* se preocupe com o nosso bem-estar talvez seja a parte da teoria mais difícil de aceitar. Que o coração tenha suas razões, vá lá; que exista um inconsciente com suas próprias intenções; que haja um dedo do destino no curso dos acontecimentos — tudo isso é aceitável, até mesmo convencional.

Mas por que é tão difícil imaginar que se preocupam comigo, que alguma coisa se interessa pelo que faço, que talvez eu esteja recebendo uma proteção, quem sabe até minha vida esteja sendo mantida não apenas por minha vontade e meus atos? Por que prefiro apólices de seguro às garantias invisíveis da existência? Pois sem dúvida, morrer é fácil. Uma fração de segundo de desatenção e os planos mais bem elaborados por um ego forte vão por água abaixo. Alguma coisa me salva diariamente de rolar a escada, tropeçar no meio-fio, levar um encontrão. Como é possível dirigir a toda numa estrada com o gravador tocando, a cabeça em outra, e continuar vivo? O que é esse ”sistema imunológico” que toma conta de mim, de minha comida coalhada de vírus, toxinas e bactérias? Até minhas sobrancelhas são infestadas de parasitas, qual passarinhos no dorso de um

rinoceronte. Chamamos a isso que nos preserva de instinto, autopreservação, sexto sentido, consciência subliminar (coisas invisíveis, também, porém presentes). Houve um tempo em que o que tão bem tomava conta de mim era um espírito guardião, e eu sabia muito bem lhe prestar a devida atenção.

Apesar desse cuidado invisível, preferimos nos imaginar sendo atirados nus a este mundo, terrivelmente vulneráveis e fundamentalmente sós. É mais fácil acreditar que alguém heroicamente se faz na vida sozinho do que acreditar que podemos muito bem ser amados por essa providência que orienta, que somos necessários pela nossa bagagem, e que às vezes recebemos a ajuda fortuita da providência em situações de aperto. Posso afirmar isso como um fato normal e conhecido sem citar um guru, testemunhar em nome de Cristo ou reivindicar o milagre da recuperação? Por que não incluir de fato na psicologia o que antigamente se chamava de providência — algo invisível que vela por nós?

As crianças são a melhor prova de uma psicologia da providência. Ao dizer isso, não estou pensando apenas nos milagres providenciais, essas espantosas histórias de crianças que caem de grandes alturas e saem incólumes, que ficam enterradas debaixo de escombros após um terremoto e sobrevivem. Refiro-me antes aos milagres banais quando aparece a marca do caráter. De repente, a troco de nada, uma criança mostra quem ela é, o que precisa fazer.

Esses impulsos do destino freqüentemente são abafados por uma má percepção ou uma falta de receptividade do ambiente, de modo que o chamado aparece entre os inúmeros sintomas das crianças difíceis, autodestrutivas, que se acidentam com freqüência, hiperativas — termos inventados pelos adultos para encobrir seu equívoco. A teoria do fruto do carvalho propõe uma abordagem inteiramente nova dos problemas da infância, contemplando menos as causas do que a vocação, menos as influências passadas e presentes do que as revelações intuitivas.

No que diz respeito às crianças e à sua psicologia, quero que o hábito (e o ódio mascarado no hábito) deixe de turvar a nossa visão. Quero que enxerguemos que aquilo por que passam as

crianças tem a ver com encontrar um lugar no mundo para seu chamado específico. Elas estão tentando viver duas vidas de uma vez só, aquela com a qual nasceram e a do ambiente e das pessoas que as cercam. A imagem completa de um destino está guardada numa pequena noz, a semente de um enorme carvalho em ombros pequenos. E seu chamado ecoa com persistência e é tão exigente quanto qualquer uma daquelas vozes críticas do ambiente. O chamado se revela nos ataques e nas teimosias, na timidez e no recolhimento, coisas que parecem colocar a criança contra o nosso mundo mas que podem ser proteções do mundo que vem com ela e de onde ela vem.

Este livro defende as crianças. Dá uma base teórica para entendermos a vida delas, uma base que, por sua vez, fundamenta-se nos mitos, na filosofia, em outras culturas e na imaginação. Procura entender as disfunções das crianças antes de tomar esses problemas por seus rótulos literais e despachar a criança para a terapia.

Sem uma teoria que sustente a criança desde o início e sem uma mitologia que ligue cada criança a alguma coisa antes de seu começo, a criança entra no mundo como um mero produto — acidental ou planejado, mas sem sua própria autenticidade. Suas perturbações também podem não ter autenticidade, uma vez que a criança não entra no mundo por suas próprias razões, com seu próprio projeto e guiada por seu próprio gênio.

A teoria do fruto do carvalho dá uma psicologia da infância. Afirma a singularidade e o destino inerentes à criança, o que significa antes de mais nada que todos os dados clínicos da disfunção pertencem de certo modo a essa singularidade e a esse destino. As psicopatologias são tão autênticas quanto a própria criança. Não são secundárias nem contingentes. Acompanhando a criança, até mesmo oferecidos a ela, os dados clínicos são parte de seu dom. Isso significa que cada criança é uma criança dotada, que contém dados de todos os tipos, dons que lhe são peculiares e que se revelam de formas peculiares, muitas vezes desadaptadas, causando sofrimento. Portanto, este livro trata de crianças, ofe-

recendo uma forma diferente de olhar para elas, de entrar em sua imaginação e descobrir em sua patologia o que seu *daimon* pode estar indicando e o que seu destino pode querer.

CHAMADOS

Duas histórias de crianças: a primeira, de um importante filósofo inglês, R. G. Collingwood (1889-1943); a segunda, de um brilhante toureiro espanhol, Manolete (1917-1947). A primeira mostra como o *daimon* de repente invade uma jovem vida; a segunda exibe os disfarces e subterfúgios que o *daimon* às vezes usa:

Meu pai tinha muitos livros, e... um dia, quando eu tinha oito anos, a curiosidade levou-me a pegar um livrinho preto em cuja lombada estava escrito ”Teoria da Ética de Kant”... quando comecei a lê-lo, encaixadinho entre a estante e a mesa, fui tomado por uma estranha sucessão de emoções. Primeiro veio uma excitação intensa. Senti que estavam sendo ditas coisas da maior importância sobre questões extremamente urgentes: coisas que eu precisava entender a todo custo. Em seguida, com uma onda de indignação, veio a descoberta de que eu não conseguia entender essas coisas. Era triste confessar, ali estava um livro escrito em inglês, com as frases gramaticalmente corretas, mas cujo significado eu não entendia. Depois, por último, veio a emoção mais estranha de todas. Senti que, embora eu não entendesse o conteúdo desse livro, aquilo de certa forma me dizia respeito: era uma questão pessoal para mim, ou melhor, para um futuro estágio de minha pessoa... não havia desejo envolvido; eu não ”quis”, em nenhuma acepção natural dessa palavra, dominar a ética kantiana quando eu tivesse idade suficiente; mas senti como se um véu tivesse sido erguido e o meu destino revelado.

Depois disso me veio gradativamente a sensação de estar sendo incumbido de uma tarefa cuja natureza eu não conseguia definir senão dizendo: ”preciso pensar”. Sobre o que eu iria pensar, eu não sabia. E quando estava obedecendo a essa ordem, eu ficava calado e ausente.6

O filósofo que pensou importantes obras de metafísica, estética, religião e história já tinha sido chamado e estava começando a ”filosofar” aos oito anos. O pai forneceu os livros e o acesso a eles, mas o *daimon* escolheu esse pai, e a ”curiosidade” do *daimon* pegou aquele livro.

Quando criança, Manolete não dava o menor sinal de que poderia vir a ser um toureiro. O homem que mudou o estilo e renovou os ideais da tourada era um menino tímido e medroso.

Delicado e fraco, tendo quase morrido de pneumonia aos dois anos, o pequeno Manuel só queria saber de ler e pintar. Vivia dentro de casa, agarrado às saias da mãe. A tal ponto que as outras crianças caçoavam dele. Em sua cidade, ele era conhecido como ”um menino franzino e tristonho que vagava ensimesmado pelas ruas depois da escola. Raramente participava dos jogos de futebol ou brincava de tourada com os outros meninos”. Isso tudo mudou ”quando ele tinha mais ou menos onze anos, e nada mais importava a não ser

os touros

” 7

Transformação radical! Em sua primeira tourada, Manolete, ainda quase uma criança, mantém-se firme, sem arredar pé — e de fato é ferido na virilha. Isso o deixa inseguro, mas ele não quer que o ajudem a ir para junto da mamãe, quer voltar com os companheiros com quem veio.

O heroísmo está claramente constelado. Um mito do herói chama do mais recôndito de seu fruto do carvalho.

Teria havido desde sempre uma tênue consciência do chamado? Depois obviamente o menino Manolete ficou com medo e agarrou-se à mãe. (Seriam ”as saias” dela uma metáfora, ou já estaria ele usando-as como uma capa?) Claro que ele se mantinha longe das brincadeiras de toureiro na rua, refugiando-se na cozinha. Como pôde esse menino de nove anos estar à altura de seu destino? Em seu fruto do carvalho havia touros negros de quinhentos quilos com chifres afiados investindo em sua direção, entre eles, Islero, o que lhe furou a barriga e lhe tirou a vida aos trinta anos, fazendo com que ele tivesse um dos maiores funerais já vistos na Espanha?

Collingwood e Manolete exibem um fato básico: as frágeis competências de uma criança não estão à altura das exigências do *daimon.* É inerente às crianças estarem à frente de si mesmas, embora possam receber notas baixas e não passar de ano. A criança pode disparar, como nos famosos casos de Mozart e de outras ”crianças prodígios” que têm uma boa orientação. Ou pode se encolher e segurar o *daimon,* como fazia Manolete na cozinha da mãe.

A ”onda de indignação” que invadiu Collingwood fazia parte de sua inadequação; ele não estava à altura de Kant, que era ”assunto dele, uma questão pessoal”. Uma parte dele não tinha instrução para entender o texto; outra não era uma criança de oito anos, nunca foi uma criança.

Dois exemplos semelhantes também mostram a distinção entre a habilidade da criança e as necessidades do gênio. Primeiro, o da geneticista pioneira Barbara McClintock. Depois, o do famoso violinista Yehudi Menuhin.

McClintock recebeu um Prêmio Nobel por sua pesquisa, que exigiu a concentração e o trabalho solitário no laboratório que lhe davam o mais profundo prazer. Ela conta que ”com cinco anos pedi um jogo de ferramentas. [Meu pai] não me deu ferramentas de adulto. Deu-me as que estavam de acordo com o tamanho de minhas mãos... não eram as que eu queria. Eu queria ferramentas *de verdade,* não ferramentas de criança.”8

Menuhin também queria o que era grande demais para suas mãos. com menos de quatro anos, nas galerias do Teatro Curran, aonde ele ia com os pais, Menuhin costumava ouvir os solos do primeiro violino de Louis Persinger. ”Numa dessas apresentações, pedi a meus pais que me dessem um violino de presente quando eu fizesse quatro anos e Louis Persinger para me ensinar a tocar.” Seu pedido foi atendido, ao que parece, quando ele ganhou de um amigo da família um violino de brinquedo em metal com cordas de metal. ”Comecei a soluçar, atirei o violino no chão e não quis mais saber dele.”9

Porque o gênio não é limitado por idade, tamanho, educação, nem treino, toda criança *é* maior que as calças e tem o olho maior que a barriga. É narcisista, exigindo demasiada atenção, e é acusada de fantasias de onipotência infantis, tais como pedir instrumentos que não consegue manipular. Qual é a origem dessa onipotência senão a grandeza da visão que acompanha a alma a este mundo? Os românticos entendiam essa grandiosidade natural da criança. Como disseram, ”deixamos uma nuvem de glória quando chegamos”.

Barbara não tinha mãos para erguer um martelo pesado, e Yehudi não tinha braços nem dedos para tocar um violino de tamanho normal, mas o tamanho da visão estava de acordo com a música em sua cabeça. Ele tinha de ter o que desejava porque ”Eu sabia, instintivamente, que tocar era ser.”10

Vamos considerar que o *daimon* do pequeno Yehudi recusava-se a ser tratado como criança, embora o menino só tivesse quatro anos. O *daimon* deu um ataque, exigindo a coisa de verdade, pois tocar violino não é brincar com um brinquedo. O *daimon* não quer ser tratado como criança. Ele não é uma criança, nem uma criança interior — na verdade, ele pode ficar na maior intolerância com essa mistura, com esse encarceramento no corpo de uma criança não desenvolvida, com essa identificação de sua visão completa com um ser humano incompleto. A *intolerância* rebelde, como mostra o exemplo de Yehudi Menuhin, é uma característica fundamental do comportamento do fruto do carvalho.

Quando olhamos para a infância da escritora francesa Colette, vemos que ela também era fascinada com os instrumentos de seu ofício. Seu destino não era como o de Menuhin. O deste era um tigre avançando, o dela, mais como um gato francês deitado no parapeito, observava e aguardava, desviando-se de sua própria necessidade de escrever pela observação das tentativas do pai. Mais como Manolete, ela recuava — seria defesa?

Como diz a própria Colette, sua resistência em escrever resguardou-a de começar cedo demais, como se seu *daimon* não quisesse que ela começasse antes de ser capaz de receber o seu dom, e sim que ela lesse muito, vivesse, aprendesse, sentisse com a sensibilidade e com os sentidos. Muito em breve a escrita e a tortura da escrita seriam uma aflição em sua vida, e uma bênção, mas primeiro ela tinha de absorver a sensualidade que entraria em suas composições. Essa sensualidade refere-se não apenas aos acontecimentos percebidos que entraram em sua memória sensual, mas também à bem palatável sensualidade da escrita como um ofício físico. Pois embora abjurasse as palavras, ela ansiava pelos materiais de sua vocação:

Um bloco de mata-borrão virgem; uma régua de ébano; um, dois, quatro, seis lápis, apontados a canivete e todos de cores diferentes; canetas de ponta fina e de ponta média, canetas de pontas grossíssimas, penas de desenho finas como penas de melro; lacre vermelho, verde e roxo; um mata-borrão de mão, um vidro de cola líquida, sem falar em barras transparentes cor de âmbar de uma coisa chamada ”cola de boca”; os minúsculos vestígios de um capote militar reduzido às dimensões de um limpador de caneta com as bordas viradas; um tinteiro grande ao lado de um pequeno, ambos de bronze, e um pote de laça cheio de um pó dourado para secar a página úmida; outro pote contendo hóstias seladoras de todas as cores (eu costumava comer as brancas); à direita e à esquerda da mesa, resmas de papel creme, com margem e marca d’água.

Menuhin sabia exatamente o que queria: tocar violino. Colette sabia com a mesma certeza o que ela não queria: escrever. Embora aos seis anos e já sabendo ler muito bem, ela ”se recusava a aprender a escrever”.

Não, eu não ia escrever, eu não queria escrever. Quando a pessoa sabe ler, pode penetrar no reino encantado dos livros, por que escrever?... quando era jovem, eu nunca, *nunca* quis escrever. Não, eu não me levantava na calada da noite para escrever poemas na tampa de uma caixa de sapatos! Não, jamais joguei palavras inspiradas ao vento oeste nem ao luar. Não, nunca tive boas notas em redação entre os doze e os quinze anos. Pois eu sentia, e a cada dia com mais intensidade, que eu era feita exatamente para *não* escrever... Eu era o único exemplar daquela espécie, a única criatura enviada ao mundo precipuamente para não escrever.”

Quero recapitular o que aprendemos até agora sobre como o destino afeta a infância. Em Collingwood, uma anunciação inesperada; em Manolete e Colette, uma inibição que os fazia recuar. Da mesma forma, vimos em McClintock, Menuhin e Colette uma obsessão pelos instrumentos que possibilitam a realização. E vimos a discrepância entre a criança e o *daimon.* Acima de tudo, vimos que o chamado se dá de maneiras curiosas, que diferem de pessoa para pessoa. Não há um padrão geral, mas sim um específico para cada caso.

No entanto, qualquer leitor com um faro freudiano aguçado terá detectado um fator comum: todos esses pais — o de Collingwood, o de McClintock, o de Menuhin, o de Colette. É como se o que o pai pudesse facilitar explicasse a vocação da criança. Essa ”falácia parental”, como vamos desenvolver no capítulo assim chamado, é difícil de evitar. A fantasia da influência parental sobre a infância nos segue pela vida afora muito depois de nossos próprios pais serem apenas fotos esmaecidas; portanto, muito do poder que eles têm vem da *idéia* desse poder.

Por que nos apegamos à falácia parental? Como essa falácia ainda conserva para nós uma função parental, confortando-nos? Teremos medo de admitir o *daimon* em nossa vida, medo de que ele possa nos ter chamado uma vez, possa ainda estar chamando, e então vamos nos esconder na cozinha? Refugiamo-nos em explicações parentais em vez de enfrentarmos as exigências do destino.

Se Colette pôde adiar seu destino ou reconhecê-lo pela intensidade de sua resistência, Golda Meir, que governou Israel durante a guerra de 1973, foi lançada pelo dela quando cursava a quarta série de uma escola pública de Milwaukee. Ela organizou um protesto contra a compra obrigatória de livros escolares, que eram caros demais para as crianças mais pobres, a quem, assim, era negada a oportunidade de aprender. Essa menina de onze anos (!) alugou um salão para fazer um comício, arrecadou fundos, reuniu sua turma de meninas, preparou a irmã menor para declamar um poema socialista em Yiddish e depois discursou para o público. Não era já uma primeira-ministra do Partido Trabalhista?

A mãe de Golda Meir aconselhou-a primeiro a escrever o que ela iria falar, ”mas, para mim, fazia mais sentido apenas dizer o que eu queria dizer, ’discursos da minha cabeça’”.12

A vida futura não precisa chegar de forma tão declarada. Golda Meir, uma líder determinada, já saiu assim. Seu *daimon* preparou o caminho e a manteve nele. Mais ou menos com essa mesma idade, Eleanor Roosevelt, outra líder muito determinada, estava entrando no mundo de seu futuro, não através da ação, mas sim da fantasia.

Eleanor Roosevelt dizia ter sido uma ”criança infeliz”, cujos primeiros anos foram ”dias cinzentos”. Que termo calmo e educado para o que ela deve ter enfrentado. ”Cresci com medo da loucura.”13 com menos de nove anos, perdeu a mãe que jamais gostou dela, um irmão mais moço e o pai *playboy*. ”Ela é uma menina tão engraçada, tão antiquada, que sempre a chamamos de Vovó’.” Aos cinco anos, senão antes, foi ficando ainda mais reservada do que já era naturalmente. Ficou mais mal-humorada, teimosa, despeitada, amarga e incapaz (aos sete anos, não

sabia ler, cozinhar nem costurar, como, naquela época, esperava-se que uma menina de seu meio soubesse). Ela mentia, roubava, fazia cenas em público. Foi educada e domada por um preceptor, a quem passou ”anos odiando”.14

Enquanto isso, ”Eu ia construindo uma história do dia-adia, que era a coisa mais real de minha vida.”15 Em sua história, Eleanor se imaginava morando com o pai, sendo a senhora de uma grande mansão e acompanhando-o em suas viagens. A história continuou até muitos anos depois da morte do pai.

Hoje, ”o caso de Eleanor R.” exigiria terapia. Hoje, mesmo se o sistema familiar fosse abordado, a criança quase certamente seria tratada com uma bateria de drogas psiquiátricas, que confirmariam com toda a força da biologia a sensação da criança de ser uma ”criança má”. (A maldade deve estar em minhas células, como um pecado original ou uma doença. Senão, por que estou tomando esses remédios para melhorar como pessoa, da mesma forma que tomo remédios quando estou com febre ou sentindo alguma dor?)

As fantasias elaboradas de Eleanor não seriam valorizadas como reveladoras da imaginação de seu *daimon*, e de sua vocação. Antes, seriam reduzidas a fugas para a irrealidade, beirando o delírio. com drogas para reduzir a força e a freqüência das imagens, a psiquiatria poderia tratar de uma mente doente, provando assim por um raciocínio tautológico que o que eliminou era de fato uma doença.

Outro profissional, caso fosse consultado sobre o caso de Eleanor R., desconfiaria de uma ligação entre sua fantasia infantil do dia-a-dia e sua coluna nos jornais. A coluna focalizava a realidade social e chamava-se ”Meu Dia”. Esse profissional reduziria o gênio de Eleanor para a compaixão democrática e para o bem-estar das pessoas, assim como sua visão ampla e otimista, a uma ”compensação” pelas fantasias solitárias e fechadas dos dias cinzentos de sua infância.

De novo um pai. E de novo uma oportunidade para se escorregar para uma interpretação freudiana: o complexo de Electra de Eleanor (amor pelo pai e o desejo de substituir a mãe)

causado tanto pelas depressões cinzentas quanto pelas fugas através das fantasias de onipotência que ela alimentava para fugir da depressão. Uma vez que as fantasias poderiam ter outro *conteúdo*, tais como vôos mágicos, pactos secretos, encontros românticos, resgates de animais e casamentos reais, a teoria do fruto do carvalho propõe uma explicação muito diferente das divagações da jovem Eleanor Roosevelt.

O conteúdo de interesse e controle tinha um objetivo, era uma preparação para a vida cheia de obrigações que ela levaria mais tarde. As fantasias foram inventadas por sua vocação e tinham uma orientação de fato mais *realista* do que sua realidade do dia-a-dia. A imaginação agiu como mestra, dando instruções para o enorme trabalho de cuidar do bem-estar de uma família complexa, de um marido aleijado, do estado de Nova Iorque como mulher do governador, dos Estados Unidos como primeira-dama, e até das Nações Unidas. Suas fantasias de cuidar do ”pai” foram uma práxis preliminar na qual ela pôde colocar sua vocação, sua grande dedicação ao bem-estar das pessoas.

TEORIA DA COMPENSAÇÃO

A teoria da compensação — segundo a qual Eleanor Roosevelt compensava seus sentimentos de desespero com fantasias de poder — dá muita força à psicobiografia. Exposta de maneira simplificada, a teoria diz que as raízes de superioridades futuras acham-se fincadas em inferioridades antigas. Crianças baixas, adoentadas e tristes são movidas pelo princípio da compensação a se desenvolver como grandes líderes de atividade e força.

A biografia do Generalíssimo Francisco Franco, ditador da Espanha de 1939 até 1973 (falecido dois anos depois), encaixa-se facilmente na estrutura da teoria da compensação. Quando criança, ele foi ”de uma timidez dolorosa”, de ”constituição frágil e miúda”. ”Aos quinze anos, pequenino e com cara de bebê, ingressou na Academia de Infantaria de Toledo, e um dos instrutores... deu-lhe um mosquete de cano curto em vez do

pesado rifle de praxe.” Franco levantou-se e disse: ”O que o homem mais forte de meu regimento puder fazer eu também posso.”16 Esse Franco guardou este insulto, pois ele era um homem para quem a dignidade era fundamental. Além da evidente compensação pela fragilidade inicial, ele competia (”rivalidade entre irmãos”) com seus irmãos extrovertidos, que eram animados, bem-sucedidos e falantes. Assim, Franco superou antigas inferioridades com vitórias, opressão e uma mão de ferro.

Podemos enumerar uma quantidade de homens eminentes realizados e corajosos que, em criança, eram exatamente o oposto. Erwin Johannes Eugen Rommel — a Raposa do Deserto, um soldado heróico, agraciado com as mais altas condecorações por bravura em combate em duas guerras mundiais, marechal, veterano de campanha, tático e inspirador de seus homens em campanhas da Bélgica, França, Romênia, Itália e África do Norte — quando criança era chamado pela família de ”urso branco” por ser muito pálido, sonhador e lento para falar. Sendo dos últimos da turma no primeiro grau, era considerado preguiçoso, desatento e descuidado.17

Robert Peary, que percorreu o deserto ártico até ”descobrir” o Pólo Norte, era filho único de uma viúva. Ficava perto da mãe, no quintal de casa, ”para fugir dos meninos que o chamavam de ’Skinny’ [Magrelo] e caçoavam de seus medos”.

Vilhjamur Stefansson, outro heróico explorador polar, era chamado de ”Softy” [Fofo] pelos colegas e passava horas sozinho brincando com um barquinho numa banheira.

Mohandas K. Gandhi era uma criança baixa, magra, doente, feia e assustada, que tinha medo principalmente de cobra, de fantasma e de escuro.18

A teoria da compensação que essas figuras supostamente exemplificam começa com Alfred Adler, terceiro membro do grande triunvirato de terapeutas — Freud, Jung, Adler —, o menos conhecido dos três e o que morreu mais cedo. Seus estudos de personalidades dotadas universalizaram a idéia da compensação numa lei básica da natureza humana. Sua evidência, colhida

em escolas de arte no início deste século, se propunha a mostrar que setenta por cento dos estudantes de arte tinham anomalias óticas, e que havia traços degenerativos nos ouvidos dos grandes compositores Mozart, Beethoven e Bruckner.

Segundo a teoria de Adler, desafios de doenças, defeitos de nascença, pobreza ou outras circunstâncias desfavoráveis na juventude estimulam as mais altas realizações. Todo mundo — não de forma tão espetacular quanto as pessoas eminentes e extraordinárias — compensa a fraqueza com a força, transformando deficiências em capacidade e controle. A mente humana é basicamente constituída para pensar nos constructos de força/fraqueza, superior/inferior, esforçando-se para ficar por cima.19

O pequeno episódio do ditador espanhol mostra a noção adleriana mais simples de compensação. Uma noção mais sutil e perigosa liga-a à teoria freudiana da sublimação. A teoria freudiana afirma que as fraquezas primitivas não são simplesmente transformadas em forças, mas também em produtos de arte e cultura — em cujo fundo, no entanto, estão os resíduos dos erros da infância que podem ser detectados no produto como sua verdadeira semente original.

Esse modo de interpretação pernicioso pode ser prontamente aproveitado: Jackson Pollock (1912-1956), que ”inventou” a caligrafia pingada da *action painting* do expressionismo abstrato, pintava quadros enormes. Colocava a tela branca no chão e ficava passeando em volta dela, deixando o pincel pingar sobre a mesma, fazendo arcos, linhas sinuosas e borrões, um amplo rendilhado de padrões rítmicos. Consta que ele teria dito: ”Quando pinto, não sei o que estou fazendo.”

Mas o psicólogo sábio, obviamente, pode detectar nos traços de Pollock sobre a tela branca um sinal de inferioridade na infância. O caçula de cinco irmãos numa fazenda de Wyoming, Jackson era chamado de *baby* pelos irmãos até a adolescência, e *odiava* isso.

Como a maioria dos trabalhadores de fazenda, os meninos Pollock, quando podiam, evitavam a latrina,

preferindo fazer desenhos evanescentes no pedaço de chão seco e empoeirado [e coberto de neve] mais próximo. O pequeno Jackson muitas vezes via os irmãos urinando... competindo para ver o jato que ia mais longe. Muito pequeno para entrar na competição, ele se refugiava na latrina... até para urinar — hábito que conservou por toda a vida, mesmo depois de já ter idade suficiente para fazer os mesmos longos arcos amarelos que seus irmãos faziam.20

Embora o pintor não saiba o que está fazendo, todo psicobiógrafo analítico esperto sabe! Os arcos mais recentes são sublimações de marcas de mijo na terra, marcas de mijo que permaneceram no inconsciente envergonhado do artista. O psicobiógrafo analítico nega o que o próprio artista diz (e portanto talvez saiba — isto é, que ele não conhece, e talvez não possa conhecer, a fonte invisível de sua obra). Além disso, o intérprete ignora o significado da própria palavra em que ele se baseia para interpretar: ”inconsciente”. Se a pessoa já sabe o que está no inconsciente e o que ele está fazendo — sublimando a competição fálica e a rivalidade com os irmãos através da *actíon* painting—, então a fonte não é absolutamente inconsciente, e Pollock está implementando um programa, comprovando uma teoria, da interpretação psicobiográfica.

Uma teoria tão degradante para a inspiração merece ser ridicularizada desse jeito. A teoria da compensação mata o espírito, roubando a autenticidade *sui generisde* pessoas e atos. As superioridades emergem de uma fonte mais baixa ao invés de expressarem uma imagem mais significativa. Pois, como mostra quase toda vida extraordinária, existe uma visão, um ideal que chama. Exatamente para que, em geral, fica meio vago, senão completamente desconhecido.

Se todas as superioridades não passam de inferioridades compensadas, e todos os dons não passam de feridas reformadas e fraquezas com disfarces mais nobres, que podem ser desmasca-

radas pela acuidade analítica, então Franco não passa de um baixinho, *realmente*, ainda competindo com os irmãos, e Pollock, também, não passa de um ”bebê”. Os dois são apenas a própria teoria; e todo mundo não passa disso ou daquilo. Não existe dom nem o *daimon* que o dá. Cada um de nós está só no planeta, sem um anjo, sujeito à nossa carne hereditária e a todos os erros de família e circunstâncias do opressor, que só a força de vontade de um ”ego forte” pode superar.

Descartada a teoria da compensação, vamos rever as características infantis de Gandhi, Stefansson, Peary e Rommel à luz da teoria do fruto do carvalho, começando de trás para a frente, como fizemos antes com a timidez inicial de Manolete. Gandhi tinha medo de presenças invisíveis e de escuro porque o *daimon* que guardava seu destino sabia dos golpes de açoite e dos espancamentos, dos longos períodos de encarceramento em celas escuras, e sabia que a morte seria sua constante companheira de estrada. O assassinato estava escrito no roteiro de Gandhi. Estariam Peary e Stefansson já ensaiando, cada um à sua maneira singular e infantil, a solidão no topo gelado do mundo? E Rommel (que disse ao filho: ”Quando eu era capitão, já sabia como comandar um exército.”)21 — talvez aquele menino pálido, lento, preguiçoso e desatento como um ”urso branco” estivesse se escondendo, numa espécie de estado de choque precognitivo, do esmagador fogo de artilharia de El Alamein, dos golpes e bombardeios que ele haveria de enfrentar em duas guerras mundiais, incluindo o ataque aéreo que lhe fraturou o crânio na Normandia e da ordem que ele recebeu da SS de tomar veneno para se suicidar por sua suposta participação no plano de assassinar Hitler.

A postura pretensiosa de Franco, também, pode ser reinterpretada menos como uma compensação adleriana *e* mais como uma demonstração da dignidade do *daimon.* ”Não sou um garotinho com cara de bebê. Sou o caudilho de toda a Espanha e a mim deve ser concedido o respeito de meu posto.” Seja qual for o posto — pois não somente os caudilhos exigem respeito (os assassinos também, como veremos no capítulo sobre a semente

podre) — o *daimon* conserva a dignidade. Não desmereça o *daimon.* Uma criança defende a dignidade de seu *daimon.* Por isso mesmo uma criança frágil de ”tenra” idade recusa-se a submeter-se ao que ela acha injusto e falso, e reage de forma tão selvagem a erros de interpretação abusivos. A idéia de abuso contra a criança não pode ficar limitada ao abuso sexual — que *é* tão perverso, não tanto por ser sexual, mas sobretudo por atentar contra a dignidade no cerne da personalidade, este fruto do carvalho do mito.

TEORIA DA MOTIVAÇÃO

Embora eu tenha condenado a teoria da vocação como compensação, a teoria da motivação encontra um respaldo em nossa evidência anedótica. Pessoas eminentes cujas vidas apresentam os exemplos mais impressionantes de vocação caracterizam-se, segundo o estudo de criatividade do catedrático de psiquiatria da Universidade de Harvard Albert Rothemberg, por um fator supremo. Ele descarta inteligência, temperamento, tipo de personalidade, introversão, herança, ambiente dos primeiros anos, inspiração, obsessão, perturbação mental: tudo isso pode ou não estar presente, pode contribuir, pode ser fortemente dominante, mas só a motivação está ”presente em *todos”.22*

Não será a ”motivação” da psicologia a pressão que há no fruto de um carvalho — ou melhor, a ”carvalheza” que há nesse fruto? O carvalho dá frutos, os frutos trazem em seu seio outros carvalhos.

A motivação aparece de formas estranhas, indiretamente como nas fantasias de Eleanor Roosevelt e violentamente como nessa história do pensador e escritor búlgaro, agraciado com o prêmio Nobel de literatura em 1981, Elias Canetti, quando tinha

cinco anos.

Meu pai lia o... *Neue Freie* Pressediariamente; era um momento solene quando ele o desdobrava lentamente.... Eu tentava descobrir o que o fascinava no

jornal, primeiro achei que fosse o cheiro... Eu trepava na cadeira e avidamente cheirava o papel... [Depois ele] explicou que o importante eram as letras, muitas letrinhas pequenas, nas quais ele batia com o nó dos dedos. Logo eu as aprenderia, dizia ele, despertando em mim um desejo insaciável pelas letras...

[Minha prima] estava aprendendo a ler e a escrever. Ela abriu solenemente umcaderno diante de mim. O caderno continha letras do alfabeto em tinta azul, elas me fascinaram mais do que qualquer outra coisa que eu já havia visto. Mas quando tentei tocar nelas... ela disse que eu não podia... depois de muito suplicar, só consegui que ela me deixasse apontar para as letras, sem tocá-las...

Dia após dia, ela deixava que eu ficasse implorando pelos cadernos; dia após dia, ela recusava-se a me dar os cadernos...

Num dia inesquecível para a família toda, fiquei no portão, como sempre, esperando por ela. ”Deixe eu ver a escrita”... Tentei pegá-la, correndo atrás dela pela casa toda, supliquei, implorei para ter os cadernos... que, para mim, eram tanto os cadernos quanto a escrita, era tudo a mesma coisa para mim. Ela ergueu os braços com os cadernos bem acima da cabeça... em cima do muro. Eu não conseguia alcançá-los, era muito pequeno... De repente, deixei-a lá, dei a volta na casa e fui até o quintal da cozinha, para pegar o machado armênio e matá-la com ele.

Ergui o machado e... vim marchando para o pátio com um bordão assassino nos lábios, repetindo sem cessar: *”Agora vou matar a Laurica! Agora vou matar a Laurica!’*^

As pessoas extraordinárias demonstram a vocação de forma mais evidente. Talvez por isso elas sejam fascinantes. Talvez, tam-

bem, elas sejam extraordinárias porque sua vocação se manifeste de modo tão claro e elas lhe sejam tão leais. Elas demonstram o que é vocação e o que é a força da vocação, e também o que é continuar acreditando em seus sinais.

Parece que elas não têm outra escolha. Canetti tinha de ter letras e palavras; senão como poderia ser escritor? Franco tinha de ser fisicamente tão forte como qualquer cadete da escola. Barbara McClintock e Yehudi Menuhin exigiram instrumentos de verdade; precisavam começar a exercitar as mãos. As pessoas extraordinárias são as melhores testemunhas porque elas mostram o que os mortais normais simplesmente não conseguem. Parece que temos menos motivação e mais distrações. No entanto, nosso destino é movido pelo mesmo motor universal. As pessoas extraordinárias não são uma categoria diferente; nelas, o funcionamento deste motor é simplesmente mais transparente.

Nosso interesse, portanto, é menos nessas pessoas e em suas ”personalidades” do que no extraordinário fator do destino propriamente dito — como ele aparece e se revela, o que exige, e quais os seus efeitos colaterais. Nessas biografias, procuramos manifestações do destino.

Fica claro, então, que não estamos envolvidos no culto dos ricos e famosos nem num estudo de criatividade e gênio, em explicar por que Mozart e Van Gogh eram como eram. Um gênio pertence a todo mundo. Ninguém é e nem pode ser gênio, porque o gênio ou *daimon* ou anjo é um acompanhante invisível, não humano e não a pessoa em quem o gênio vive.

UMA VISÃO DE CRIANÇAS

No início da vida, a pessoa e o *daimon* muitas vezes parecem uma coisa só, a criança absorvida pelo gênio, uma confusão que é compreensível, uma vez que os outros poderes das crianças são tão poucos e os do *daimon,* tantos. Depois, a criança é separada como excepcional, especial, prodígio — ou como criadora de

casos, problemática, criminosa, violenta em potencial, uma criança que necessita ser testada, diagnosticada e extirpada.

Uma ligação entre patologia e excepcionalidade também segue a tradição romântica que associa o gênio à insanidade, autorizando assim todo tipo de loucura: quanto mais louco alguém parece, mais garantido é seu gênio. Mas nosso movimento é mais responsável e até mais inspirador. Dá às nossas vidas comuns e aos seus momentos que fogem do padrão o sentido de uma imagem inata, que mantém as peças juntas num padrão de significação. Cada uma das anedotas do início da vida das pessoas excepcionais é contada aqui não para ilustrar apenas a infância *delas*, mas para esclarecer a sua e a das crianças de quem gostamos e com quem nos preocupamos. Cada vinheta oferece uma intuição de vocação dentro das ruidosas peculiaridades sintomáticas. Poderíamos começar a ver as crianças por essa ótica? Assim, hesitaríamos antes de fazer diagnósticos do caráter dos hábitos das crianças.

The WarAgainst Children [A guerra às crianças], de autoria de Peter e Ginger Breggin, ameaça as crianças americanas com uma epidemia de problemas causados por métodos que curariam seus problemas.24 Os males familiares de outras épocas reaparecem sob a forma de programas de ajuda, prevenção farmacêutica e segregação. Voltou tudo — eugenia, racismo branco, esterilização, remoção forçada, combate à mendicância, castigo, fome. Como na época colonial, as drogas para aliviar as dores dos trabalhadores braçais e aumentar sua indiferença são fornecidas por quem causa essas dores.

As crianças tornaram-se as vítimas sacrificiais de SaturnoMoloch, como no Mediterrâneo antigo. São também os bodes expiatórios dos medos cientificistas de tudo o que é anômalo e excessivo, e dos movimentos de imaginação que surgem como novidade e mudam o paradigma — o que ocorre com os jovens. O que atualmente acontece em nossos ”centros de saúde mental”, onde se tem menos vergonha de distribuir drogas do que preservativos, provavelmente impediria o desenvolvimento de todas as pessoas extraordinárias de quem falamos neste livro.

A perversa inadequação do tratamento não é intencional por parte dos profissionais, que agem de boa-fé. É uma conseqüência inevitável da inadequação, ou perversidade, da teoria. Enquanto as estatísticas da psicologia normalizadora do desenvolvimento determinarem o padrão pelo qual são julgadas as complexidades extraordinárias de uma vida, o desvio tornar-se-á transvio. O diagnóstico associado à estatística é a doença: no entanto, diagnóstico associado à estatística é exatamente o nome — *Diagnostic and Statistical Manual* [Manual de diagnóstico e estatística] (ou *DSM)* — do guia universalmente aceito, produzido pela Associação Psiquiátrica Americana e usado por profissionais, provedores de assistência médica e segurados.25 No entanto, esse livro grosso, pesado e leviano está recheado de relatos das várias maneiras como os *daimones* afetam o destino humano e de quão tristes e estranhas suas aparições em nossa civilização muitas vezes são.

Este livro prefere associar patologia com excepcionalidade, usando o termo ”extraordinário” em vez de ”anormal” e deixando o extraordinário ser o pano de fundo contra o qual nossa vida comum é examinada. Em vez de ler o histórico de um caso, um psicólogo leria a história humana. Em vez de biologia, biografia. Em vez de aplicar a epistemologia ocidental às- culturas estrangeiras, tribais e não-tecnológicas, deixaríamos a antropologia delas (suas histórias da natureza humana) ser aplicada à nossa. Quero inverter a forma como se ensina e se pratica nosso pensamento em psicologia, procurando ambiciosamente redimir alguns dos pecados desse campo.

EMINENTES E EXCEPCIONAIS

As histórias que pontuam este capítulo e o livro inteiro revelam o foco do livro: principalmente nossos primeiros anos de vida. Revelam seu método: eminentemente anedótico. Revelam sua paixão: o extraordinário.

A paixão necessita de alguma explicação. O extraordinário é uma imagem ampliada e intensificada do ordinário. O estudo do extraordinário para fins de instrução vem de longe, das biografias de personalidades clássicas de autoria de Varro, Plutarco e Suetônio, passando por exemplos mais recentes como o dos fundadores da Igreja,26 e o da vida de artistas do Renascimento, de autoria de Vasari, e, do outro lado do Atlântico, pelo *Representative Men,* de Emerson. Essa tradição vem sempre acompanhada das lições de moral a serem extraídas das histórias de personagens bíblicas como Abraão, Ruth, Ester e Davi, e da vida dos santos — todos eles elevados exemplos de caráter. Enquanto isso, também, a tradição teatral sempre produziu personagens extraordinários — de Édipo, Antígona, Fedra, Hamlet, Lear e Fausto até Willy Loman — como exemplos para reflexão em nossas vidas.

Embora, neste livro, os laureados com o prêmio Nobel e os estadistas estejam no mesmo rol que astros e estrelas *pop,* assassinos e anfitriões de *talk shows,* esta copresença e o mesmo tempo dedicado a todos não implicam igualar celebridade a criatividade. A eminência exemplifica o poder extraordinário da vocação para um determinado caminho. Então este livro simplesmente usa o eminente para chegar aonde quer: evidenciar, com a ajuda do destino das pessoas eminentes, a voz que também chama no nosso.

Usamos essas figuras como elas sempre são usadas por qualquer cultura: para servir de modelo às pessoas normais, exibindo suas próprias potencialidades. As pessoas extraordinárias excitam. Elas orientam, alertam, presentes, como estão, nos corredores da imaginação — estátuas de grandeza, personificações do maravilhoso e da dor —, elas nos ajudam a vivenciar o que nos acontece como se acontecesse com elas. Dão uma dimensão imaginária à nossa vida. É isso o que procuramos quando cornpramos uma biografia e lemos sobre as intimidades secretas das pessoas famosas, sua sorte, seus erros, suas fofocas. Não para traze-las para o nosso nível, mas sim elevar o nosso, tornando o

nosso mundo menos impossível graças à familiaridade com o delas. Sem esses exemplos do *daimon,* não temos outra categoria do excepcional a não ser a psicopatologia do diagnóstico.

Essas personificações da imaginação elevada vão diretamente iluminar a alma e lhe servir de mestres. Não apenas as figuras heróicas, mas as trágicas também, beldades, comediantes, velhas feias e líderes bem-apessoados. O exagero teatral de traços de caráter exibidos por pessoas extraordinárias faz parte da tradição romântica. Quando a tradição da grandiosidade romântica, com seu elenco de lunáticos, amantes e poetas é reduzida pelo igualitarismo, desconstruída pelo cinismo acadêmico ou rotulada de megalomania por diagnósticos psicanalíticos, o vazio cultural é ocupado por *astfospop* aproveitadores, magnatas deslumbrados e Batman, a civilização fica apenas com celebridades sem estofo para modelar sua cultura.

Portanto, este livro quer fazer a psicologia voltar atrás duzentos anos, à época em que o entusiasmo romântico estava quebrando a Idade da Razão. Quero que a psicologia se baseie mais na imaginação das pessoas do que em suas estatísticas e seus diagnósticos. Quero a mente poética aplicada aos históricos dos casos para que possamos lê-los pelo que eles são: formas modernas de ficção e não relatórios científicos.

Os históricos mais demonstram o que está errado com a psicologia do que com o paciente. As histórias clínicas mostram como a psicologia usual — e somos todos afetados por seu estilo de pensamento — tira suas conclusões a partir do ordinário, tirando o ”extra” do extraordinário.

Entre as epígrafes que abrem este livro há uma de Edgar Wind, talvez o maior estudioso da imaginação do Renascimento. Vale a pena repetir:

Um método que dá conta da obra pequena, mas não da grande, obviamente começou mal... Parece ser uma lição de história o fato de o lugar-comum ser entendido como uma redução do excepcional, mas o excep-

cional não pode ser entendido pela amplificação do lugar-comum. Tanto em termos de lógica quanto de causalidade, o excepcional é crucial porque introduz (por incrível que pareça) a categoria mais abrangente.27

Se o excepcional é a categoria mais abrangente, então, estudando a pessoa extraordinária, podemos compreender melhor as profundezas da natureza humana do que estudando até o maior número de casos acumulados. Um único episódio ilumina todo o campo visual. Manolete na cozinha com medo dos touros em seu destino; Canetti empunhando o machado por causa das palavras. Então podemos ver as perturbações nas crianças menos como problemas de desenvolvimento e mais como sinais reveladores.

Cada trecho biográfico exemplifica condensadamente a principal tese deste livro: precisamos de um prisma novo para olhar para a importância de nossa vida. Estou pretendendo atacar as convenções da percepção biográfica, que insistem em que o tempo e o passado determinam o nosso agora. Desde que Heródoto e Tucídides inventaram a história e a Bíblia contou quem gerou quem, todas as coisas no Ocidente são contadas cronologicamente. Em relação ao tempo, os hebreus e os helênicos concordam: o tempo realmente conta. O progresso depende dele, a evolução o exige, as medições, sem as quais não há nenhuma ciência física, baseiam-se no tempo. As próprias noções de ”novo” e ”aperfeiçoado” que fascinam o nosso desejo consumista são invenções do tempo. Parar o relógio é um problema para a mente ocidental. Ela concebe sua vida mais íntima como um relógio biológico e seu coração como um marcador de tempo. O artefato eletrônico no pulso é o emblema da mente ocidental presa ao tempo. A palavra *watch* [relógio, vigília] tem a mesma raiz que *awake* [desperto] e *aware* [consciente]. Acreditamos realmente que todas as coisas se movem no tempo, que, em seu rio, leva o mundo inteiro, todas as espécies e cada vida individual. Portanto, quando olhamos para qualquer coisa, é no tempo que a vemos, parece até que vemos o próprio tempo.

Para mudar nossa maneira de ver as coisas, precisamos nos apaixonar. Aí tudo muda completamente. Assim como o amor, uma mudança de ótica pode ser redentora — não no sentido religioso de salvar a alma, garantindo-lhe o paraíso, mas num sentido mais pragmático. Como num centro de redenção recebemos um retorno pelo que equivocadamente achamos que não tinha valor. Os sintomas repulsivos de todo dia podem ser reavaliados, e sua utilidade, recuperada.

Sintoma, em nossa cultura, significa algo ”ruim”. O termo em si significa apenas uma combinação *(sin)* de acontecimentos acidentais, nem bons nem maus, que funde isso com aquilo e forma uma imagem. Assim como o julgamento do valor do sintoma não é necessariamente moral, seu âmbito não *é* necessariamente médico. Como o acidente, o sintoma não pertence primeiramente à doença, mas sim ao destino.

Se os sintomas — mesmo que revelem sofrimento — não forem primeiramente vistos como algo errado ou ruim numa criança, a imaginação não fica obrigada a se fixar nos sintomas da criança. Podemos acabar com essa perversão do ditado médico ”O semelhante cura o semelhante”: cometer um erro com a criança para eliminar um erro que é o sintoma. Se o sintoma não é ”mau”, não precisamos usar maus métodos para acabar com ele.

Terapeutas sofisticados e supersticiosos muitas vezes se perguntam para onde vai o sintoma que desaparece. Terá ido embora mesmo? Voltará sob outra forma? E, se desapareceu, o que realmente tentou expressar? Esses questionamentos revelam o sentimento de que há ”algo mais” num sintoma além de sua negatividade anti-social, anômala e limitadora.

Esses questionamentos abrem os olhos para a intenção invisível num sintoma, de modo que podemos vê-lo com menos ansiedade, menos como algo errado (no sentido moralista), e mais simplesmente como um fenômeno (cujo sentido original era algo que aparece, brilha, se ilumina, se mostra). Um sintoma quer ser olhado, não apenas examinado.

Uma reestruturação da percepção é o que estou procurando neste livro. Quero ver a criança que fomos, o adulto que somos e as crianças que nos requisitam de uma forma ou de outra, sob uma luz que faça a maldição virar bênção, ou, senão bênção, pelo menos sintoma de vocação.

BELEZA

De todos os pecados da psicologia, o mais mortal é seu descaso pela beleza. Afinal de contas, uma vida tem algo de muito belo. Mas quem lê os livros de psicologia não fica com essa impressão. Mais uma vez, a psicologia trai o que ela estuda. Nem a psicologia social, nem a experimental, nem a terapêutica dão espaço para a apreciação estética da história de uma vida. Sua tarefa é investigar e explicar, e se um fenômeno estético aparecer em algum de seus casos (e não apenas nos esteticamente dedicados, como Jackson Pollock, Colette ou Manolete), será explicado por uma psicologia que antes de mais nada carece de sensibilidade estética.

Cada volta do destino pode ter sua interpretação, mas também tem sua beleza. Olhem só para a imagem: Menuhin fugindo do brinquedo de cordas de metal; Softy Stefansson brincando com seus barquinhos na banheira; Gandhiji orelhudo e magricelo com todos os seus medos. A vida, como as imagens, não pede dinâmica familiar nem disposições genéticas. A vida se mostra como imagem antes mesmo de haver uma história de vida. Ela pede primeiramente para ser vista. Mesmo se cada imagem estiver de fato prenhe de significados e sujeita a uma análise minuciosa, se pularmos para o significado sem apreciar a imagem, teremos perdido um prazer que não pode ser recuperado nem pela melhor das interpretações. Teremos também tirado o prazer da vida que estamos contemplando. A exibição de sua beleza torna-se irrelevante para seu significado.

Por pecado ”mortal” da psicologia, refiro-me ao pecado do amortecimento, a sensação monótona que nos vem quando lemos psicologia profissional, ouvimos sua linguagem, a voz com

que ela fala, o volume de seus manuais, a pretensão com que ela anuncia suas novas ”descobertas”, que dificilmente poderiam ser mais banais, seus paliativos tranqüilizadores para auto-ajuda, seu cenário, sua moda, suas reuniões de departamento e seus consultórios tranqüilizadores, essas águas estagnadas que a alma procura para se restaurar, um último refúgio da cultura tradicional qual pão dormido, sem casca, mas sempre esponjoso, com uma esperança repicada.

Não fazer caso da beleza é não fazer caso da Deusa, que é então obrigada a insinuar-se de volta nos departamentos, sob a forma de assédio sexual, nos laboratórios, sob a forma de experiências de ”pesquisa” com sexo e gênero, e nos consultórios, sob a forma de encontros sedutores. Enquanto isso, a psicologia, sem beleza, torna-se vítima de suas próprias críticas cognitivas, a paixão toda desperdiçada no afã de ser publicada e conquistar uma posição. Sem beleza, há pouca diversão e menos humor. As grandes motivações escapam a categorias psicológicas como inflação e grandiosidade, enquanto a aventura das idéias é cortada para caber em projetos experimentais. O desejo de ajudar os que sofrem, último resquício do romantismo, leva ao ingresso em algum ”programa de treinamento” para terapeutas. Mas se ajudar é a vocação, é melhor ir fazer um estágio com Madre Teresa do que esperar que uma psicologia sem alma nem beleza nem prazer nos treine para ajudar os que sofrem. A psicologia não tem manual de auto-ajuda para seus próprios males.

Como prova de que este livro tenta sair do fúnebre, o jargão da psicologia contemporânea está ausente de suas páginas. A não ser quando isolados por aspas para não contaminar uma frase com psicologismos mórbidos, aqui você não encontrará nenhum desses agentes infecciosos: desempenho, crescimento, criatividade, limiares, *continuum*, níveis de resposta, integração, identidade, desenvolvimento, validação, limites, medidas de enfrentamento, condicionamento operante, variação, subjetividade, ajuste, resultados verificáveis, resultados de testes, emergência, esperança. Você quase não encontrará rótulos de diagnóstico nem qualquer acrônimo. Este

é um livro de psicologia onde não figura a palavra “problema”.Pouca menção se faz a ”ego” e ”consciência”, e nenhuna a ”experiência”! Tentei também evitar que o termo mais pernicioso de todos, *self* se insinuasse em meus parágrafos. Essa palavra tem uma boca grande. Por sua capacidade ilimitada, poderia ter engolido sem deixar vestígio todas as personificações mais específicas como ”gênio”, ”anjo”, *”daimon’* e ”destino”. E finalmente, gabo-me deste triunfo: um livro com um propósito psicológico apaixonado, cuja paixão não se desviou nas indulgências da guerra dos sexos. Quando a civilização se afunda em seu próprio lixo, não importa o que você é feminino ou masculino ou um composto dos dois. Desmanchamo-nos todos juntos. Questões muito mais urgentes que o sexo clamam pela paixão da psicologia.

Portanto, este livro quer unir psicologia e beleza. Embora este movimento redentor seja uma meta a ser desejada com devoção, ele só se torna possível quando fazemos determinados movimentos com nossas imagens biográfica individuais — pondo nossa vida como imagem em conexão com a beleza.

Procurar o fruto do carvalho afeta como cada um de nós vê a si mesmo e aos outros, deixando-nos encontrar alguma beleza no que vemos e, assim, gostar do que vemos. Dessa forma, podemos aceitar as estranhezas do caráter humano e os reclamos de sua vocação. Amar esse chamado e conviver com seu amor exigente, nosso próprio casamento com ele até que a morte nos separe, se nos separar — esta visão informa este livro.

Olhando para nós como exemplos de vocação, para nossos destinos como manifestações de um *daimon,* e para nossas vidas com a sensibilidade imaginativa que damos à ficção, podemos pôr um fim à preocupação, à febre e ao aborrecimento de procurar causas. Como um cachorro correndo atrás do próprio rabo, somos atormentados pelo ”porquê”, que evoca seu gêmeo, o infernal ”como” — como mudar. A busca da felicidade torna-se busca das respostas para as perguntas erradas. Mal percebemos

até que ponto todas as psicologias provocam ansiedade — nos pais, nos filhos, nos terapeutas, nos pesquisadores e no campo propriamente dito enquanto ele dirige suas pesquisas para áreas cada vez mais ”problemáticas”. Tudo parece exigir estudos, pesquisa, análise: envelhecimento, administração de empresas, esporte, sono e os próprios métodos de pesquisa. A investigação inquieta não é a única forma de saber, o auto-exame não é o único tipo de conscientização. A apreciação de uma imagem, a história de sua vida igualmente pontilhada de imagens desde a infância e um aprofundamento nelas diminui a inquietação da indagação, aplacando a febre e o aborrecimento da procura. Pela própria definição, dada por Tomás de Aquino em sua *Suma teológica,* a beleza suspende o movimento. A beleza é em si mesma uma cura para o mal-estar psicológico.

Esse desejo de beleza que há no coração humano precisa ser reorganizado pelo campo que afirma ser a sua área o coração humano. A psicologia precisa voltar à beleza, nem que apenas para manter-se viva. Espantosamente, mesmo os estudos de personalidades criativas nas artes parecem considerar o desejo de beleza — quando o mencionam — apenas como um fator variável. Como pode a escrita biográfica que deixa de fora a força propulsora da beleza (não deseja o fruto do carvalho tornar-se uma bela árvore?) satisfazer os leitores que procuram nas biografias pistas para suas vidas? Somente se transmitir esse senso de beleza, pode a história satisfazer a vida que é seu tema.

O semelhante cura o semelhante: uma teoria da vida precisa ter uma base na beleza para poder explicar a beleza que essa vida procura. Os românticos captaram essa verdade essencial. Sua busca exagerada de glórias nebulosas tinha a finalidade de trazer a este mundo formas do invisível que eles sabiam necessárias para imaginar o que é uma vida.

Um último membro desses românticos, o poeta de Connecticut Wallace Stevens, deixa claros esses pensamentos nebulosos.

... The clouds precededus

There was a muddy centre before we breathed.
There was a myth before the myth began,
*Venerable and articulate and complete' *28*

A lenda tomada de Platão, que diz que a alma escolhe seu destino particular e é protegida por um *daimon* desde que nasce, é um desses mitos — veneráveis, articulados e completos. E precede o outro mito que você chama de sua biografia.

Recapitulando: deixe-me resumir o que podemos até agora atribuir à teoria do fruto do carvalho. Ela afirma que cada vida é formada por sua imagem única, uma imagem que é a essência dessa vida e a chama para um destino. Tal como a força do destino, essa imagem age como um *daimon* pessoal, um guia que se lembra de seu chamado.

Os "avisos" do *daimon agem* de muitas maneiras. O *daimon* motiva. Protege. Inventa e persiste com obstinada fidelidade. Não costuma ceder ao bom senso e muitas vezes faz seu portador agir de forma que foge às regras, especialmente quando negligenciado ou contrariado. Oferece conforto e pode puxar você para sua concha, mas não tolera inocência. Pode fazer o corpo adoecer. Está em descompasso com o tempo, descobrindo todos os tipos de falhas, brechas e nós no decorrer da vida — e dá preferência a essas coisas. Tem afinidade com o mito, uma vez que é um ser mítico e pensa em termos míticos.

O *daimon* tem um pré-conhecimento — talvez não das particularidades (que Rommel e Pollock se suicidariam, que "vovó" Eleanor seria primeira-dama, que Canetti ganharia um Prêmio Nobel) — porque não pode manipular os acontecimen-

*As nuvens nos precederam / Havia um centro lamacento anterior à nossa vida. / Havia um mito anterior ao mito / Venerável e articulado e completo.

tos para fazê-los combinar com a imagem e realizar o chamado. Portanto, seu pré-conhecimento não *é* perfeito, mas sim limitado à significação da vida na qual ele está encarnado. É imortal, no sentido de que não pode deixar de existir, nem ser morto apenas por explicações mortais.

Tem muito a ver com sentimentos de singularidade, grandeza e com a inquietação do coração, sua impaciência, sua insatisfação, seu desejo. Carece de seu quinhão de beleza. Deseja ser visto, testemunhado, reconhecido, particularmente pela pessoa que dele cuida. É lento para se fixar e rápido para voar. Não pode mudar seu próprio chamado superno, sentindo-se ao mesmo tempo só e exilado, e em harmonia cósmica. As imagens metafóricas são sua primeira língua inata, que fornece a base poética da mente, possibilitando que todas as pessoas e todas as coisas se comuniquem por metáforas.

Desenvolveremos a teoria do fruto do carvalho e descobriremos outros efeitos do *daimon* em outros capítulos deste livro.

CAPÍTULO 2

BAIXANDO

A escada cuja ascensão implica progresso espiritual tem uma longa genealogia. Os hebreus, os gregos e os cristãos davam um valor especial às alturas, e a bússola espiritualmente influenciada de nossa moralidade ocidental tende a colocar o que é melhor no alto e o que é pior embaixo. No século passado, o crescimento ficou inexoravelmente preso a essa fantasia ascensionista. A tese de Darwin, *A descendência do homem,* em nossa mente tornou-se a ascendência do homem. Os imigrantes subiam de classe social enquanto os prédios com elevador subiam para andares mais caros. A refinação industrial de minerais do subsolo — carvão, ferro, cobre, óleo — aumentou seu valor econômico e a posição financeira de seus proprietários, simplesmente movendo essas coisas básicas de baixo para cima. Agora, a idéia ascensionista de crescimento já é um clichê biológico. Ser adulto é ser crescido. No entanto, essa é apenas uma maneira de se falar em maturidade, e uma maneira heróica. Pois mesmo os pés de tomate e as árvores mais altas se enraízam no chão enquanto se elevam em direção à luz. Entretanto, as metáforas para nossa vida vêem sobretudo a parte ascendente do movimento orgânico.

Não terá sido omitido algo crítico no modelo ascensionista? O nascimento. Normalmente chegamos a este mundo de cabeça,

qual mergulhadores no poço da humanidade. Além disso, a cabeça tem uma moleira através da qual a alma da criança, segundo as tradições do simbolismo do corpo, ainda poderia ser influenciada por suas origens. O lento fechamento da fontanela e das fissuras da cabeça, seu endurecimento, tornando-se um crânio hermeticamente selado, significou a separação de um além invisível e uma chegada final aqui. A descida leva um tempo. Baixamos, e precisamos de uma longa vida para ficar de pé.

A enorme dificuldade que as crianças pequenas têm de baixar ao prático, sua possessividade, seu medo, seu esforço de adaptação e seu espanto diante das pequenas coisas da terra nos mostram como é difícil baixar. No Japão, o conceito de cuidar de bebês envolve a presença constante da mãe ou de um responsável. Deve-se acompanhar a criança de perto, levá-la à comunidade humana porque ela veio de muito longe.

Sistemas simbólicos como os do zodíaco, tanto na astrologia ocidental quanto na asiática, começam pela cabeça. O signo mais refinado, o mais sutil, é o último, Peixes (ocidente) e Porco (oriente). A parte do corpo que este último signo rege são os pés. Parece que os pés são os últimos a chegar. E os primeiros a partir, se seguimos, por exemplo, a morte lenta de Sócrates. A cicuta que ele foi obrigado a tomar entorpeceu e esfriou primeiro seus membros inferiores, como se ele começasse a ser levado deste mundo pelos pés. Plantar um pé firmemente na terra — este é o feito mais importante, e um estágio de crescimento bem mais tardio do que qualquer coisa iniciada na cabeça. Não é de espantar que os fiéis reverenciem a pegada do Buda em Sri Lanka. Ela mostra que ele esteve mesmo no mundo. Ele realmente baixou.

De fato, o Buda iniciou cedo o processo de baixar, ao deixar os jardins protegidos de seu palácio e ir para a rua. Aí os doentes, os mortos, os pobres e os velhos atraíram sua alma para a questão de como viver a vida neste mundo.

Estas histórias conhecidas de Sócrates e do Buda, bem como as imagens da astrologia, redirecionam o crescimento e dão outro valor ao ”embaixo”. Pois, genericamente, ”embaixo” tem cono-

ração negativa. A alma tem de se arrastar com dúvidas e conjeturas, senão com sintomas, quando pressionada a se acomodar ao impulso ascendente da carreira. Universitários promissores muitas vezes sentem que seu ”computador pessoal” está em baixa. Eles perdem o pique. Querem ir mais devagar. As bebidas, as drogas e a depressão chegam como fúrias. Até que a cultura reconheça a legitimidade do baixar, cada pessoa na cultura se esforça às cegas para entender as tristezas e os desesperos que a alma exige para se aprofundar na vida.

As imagens orgânicas de crescimento seguem o símbolo mais usado para a vida humana, a árvore, mas estou virando essa árvore de cabeça para baixo. Meu modelo de crescimento tem raízes no céu e imagina uma descida gradual para os negócios humanos. Esta é a árvore da Cabala na tradição mística judaica e também na tradição cristã.

O Zohar, o principal livro cabalístico, deixa claro que a descida é árdua; a alma reluta em descer e se atrapalha com o mundo.

Quando estava para criar o mundo, o Sagrado, bendito seja, decidiu fazer todas as almas que no devido tempo seriam distribuídas aos filhos dos homens, e cada alma recebeu o contorno exato do corpo que ela estava destinada a ocupar... Agora vá, desça neste e neste lugar, neste e neste corpo.

No entanto, muitas vezes a alma retrucava: Senhor do mundo, estou feliz em permanecer neste reino, e não desejo partir para outro qualquer, onde viverei escravizada e ficarei maculada.

Ao que o Sagrado, bendito seja, retrucava: Teu destino é, e foi, desde o dia de tua formação, ir para aquele mundo.

Então a alma, percebendo que não podia desobedecer, descia contrariada e entrava neste mundo.1

A árvore cabalística, tal como foi primeiramente elaborada na Espanha do século XIII, imagina que os galhos descendentes

são condições da vida da alma, que se torna cada vez mais manifesta à medida que baixa. Quanto mais baixo chega, mais dificuldade temos de entender seu significado, segundo Charles Ponce, um novo intérprete psicológico da Cabala. Segundo ele, as regiões e os símbolos superiores não são tão ocultos quanto os mundanos. ”As pernas permanecem um mistério.”2 É fácil ver as implicações éticas dessa imagem virada de cabeça para baixo: o envolvimento de uma pessoa com o mundo comprova a descida do espírito. A virtude consistiria em movimentos para baixo como o da humildade, da caridade, do ensinar, e em não ficar ”por cima”.

A árvore da Cabala repete dois dos mitos de criação mais duradouros de nossa civilização, o bíblico e o platônico. A Bíblia conta que Deus levou seis dias para fazer o cosmo inteiro. No primeiro dia, como você deve se lembrar, Deus estava ocupado com enormes abstrações e construções mais elevadas como separar as trevas da luz, assumindo sua orientação básica. Somente no final do processo, quando a orientação veio para baixo no quinto e no sexto dia, chegamos aos animais e ao ser humano. A criação progride para baixo, do transcendente ao aqui fervilhante da imanência.

Em Platão, a lenda da descida é o Mito de Er, que condensarei do capítulo final de *A República.*

As almas estão vagando pelo mundo mítico, aonde chegaram de vidas anteriores, e cada uma tem um lote a cumprir. Este lote é também chamado de uma porção do fado (Moira) que de certa forma representa o caráter daquela alma específica. Por exemplo, o mito diz que a alma de Ajax, o guerreiro imoderado e poderoso, escolheu a vida de um leão, ao passo que Atalanta, a jovem corredora, escolheu a porção de um atleta, e outra alma escolheu o lote de um trabalhador habilidoso. A alma de Ulisses, lembrando-se de sua longa vida de provações e atribulações, ”e cansada de ambições”, passou muito tempo procurando a vida de um particular tranqüilo, e com dificuldade encontrou-a abandonada em um canto, desprezada pelos outros.

”Depois que todas as almas escolheram suas vidas, apresentaram-se diante de Laquesis *[lachos*= o lote especial ou a sorte de

cada um]. E ela enviou com cada uma, como guardião de sua vida e realizador de sua escolha, o gênio *[daimon]* escolhido por cada uma." Laquesis conduz a alma à segunda das três personificações do destino, Cloto *(klotho* = torcer girando). "Por baixo de sua mão e do giro que ela imprime ao fuso, é ratificado o destino do lote escolhido." (Recebe sua torção particular?) "Depois o gênio *[daimon]* novamente levava a alma à urdidura de Átropos *[atropos* = não ser torcido, inflexível], que enrolava o fio, para tornar a teia de seu destino irreversível.

"E depois, sem olhar para trás, a alma passa por baixo do trono da Necessidade", às vezes traduzido como o "colo" da Necessidade.3

Precisamente que aparência teria um "lote" *(kleros),* não fica claro no texto. A palavra *kleros* combina três significações intimamente ligadas: a) pedaço de terreno, o que numa acepção mais ampla significa b) esse "espaço" que é a sua porção na ordem geral das coisas; e c) uma herança, ou a parte que, por direito, cabe a você como herdeiro.4

Entendo que esses lotes no mito são imagens. Uma vez que cada lote é particular e engloba um estilo completo de sorte, a alma deve estar percebendo intuitivamente uma imagem que abarca a vida como um todo, de uma vez. Ela provavelmente vai escolher a imagem que atrai: "Esta é a que eu quero, e é a herança que me cabe por direito." Minha alma escolhe a imagem que eu vivo.

O texto de Platão chama essa imagem de *paradeigma,* ou "padrão", como costumam dizer os tradutores.5 Portanto, o "lote" é a imagem que é sua herança, o quinhão de sua alma na ordem do mundo, e seu lugar na terra, tudo isso compactado num padrão que sua alma selecionou antes de você chegar aqui — ou melhor, que ela está sempre e continuamente selecionando, porque o tempo não entra nas equações do mito. ("O Mito", disse Salustiano, o filósofo romano do paganismo, "nunca aconteceu, mas sempre é.") Uma vez que a psicologia antiga em geral situava a alma em volta do ou com o coração, o seu coração encerra a imagem de seu destino e convoca você para esse destino.

Tirar a imagem de dentro do coração leva toda uma vida. Ela pode ser percebida de uma vez só, mas só é entendida lentamente. Assim, a alma tem uma imagem de seu destino, que o tempo só pode mostrar como ”futura”. Será ”futuro” sinônimo de destino, e serão nossas preocupações com ”o futuro” mais provavelmente fantasias do destino?

Antes de entrar na vida humana, as almas passam pela planície de Letes (esquecimento) para que, quando aqui chegarem, todas as atividades anteriores de escolher lotes e a descida do colo daNecessidade estejam apagadas. É nessa condição de *tabula rasa,* ou tábua em branco, que nascemos. Esquecemos tudo, embora o padrão inescapável e necessário de meu lote permaneça e o *daimon* que me acompanha se lembre.

O maior dos seguidores de Platão, Plotino, resume o mito em poucas linhas: ”Nascer, entrar neste corpo específico, estes pais específicos, e num lugar como esse, e o que chamamos de circunstâncias externas... formam uma unidade e estão por assim dizer entretecidos.6 Cada uma de nossas almas é guiada por um *daimon* a este corpo e a este lugar específico, a estes pais e a estas circunstâncias, pela Necessidade — e nenhum de nós tem idéia disso porque essa lembrança foi erradicada na planície do esquecimento.

Segundo outra lenda judaica, a prova desse esquecimento da eleição pré-natal da alma está pressionada bem em nosso lábio superior.7 Aquela pequena depressão abaixo do seu nariz é onde o anjo colocou seu dedo para selar nossos lábios. Esta reentrância é só o que resta para nos lembrar de nossa vida-alma anterior com o *daimon,* e por isso, quando evocamos uma intuição ou um pensamento perdido, nossos dedos se colocam nessa mossa significativa.
Imagens como essa ocuparam durante séculos, e ainda ocupam, a mente com lindas especulações. Por que Ela é chamada de Necessidade e por que Ele presta tanta atenção a monstros marinhos e seres rastejantes um dia inteiro antes de chegar à humanidade? Seremos os melhores por sermos os últimos? Ou seremos os menores, como uma reflexão posterior?

Esses mitos tecnológicos nos colocam no mundo e nos envolvem com ele. As cosmologias de hoje — *big bangs* e buracos negros, antimatéria e espaço curvo em expansão — nos deixam sem entender nada. Acontecimentos aleatórios, nada verdadeiramente necessário. As cosmologias da ciência não falam da alma, portanto, não falam à alma, não falam sobre sua razão de ser, como ela vem a ser e para onde vai e nem quais são suas prováveis tarefas. As cosmologias da ciência colocaram as invisibilidades que sentimos enredando nossa vida com o que está além dela na invisibilidade literal de galáxias e ondas remotas. Elas não podem ser conhecidas nem percebidas, pois são medidas pelo tempo, e nossa vida é apenas um nanossegundo na vasta panóplia do mito da ciência. Qual *é o* propósito das coisas?

Esses ”invisíveis” do universo físico não podem ser conhecidos nem percebidos, somente calculados, porque estão a anos-luz de nós e porque são, por definição, indeterminados. Aqui vale a pena notar que uma filosofia antiga considerava o indeterminado *(apeirori)* a base do mal.8 A explicação que as ciências físicas dão das origens últimas e da razão de nossa vida talvez não seja um bom caminho. Qualquer cosmologia que comece com o pé errado não apenas produz resultados mancos mas também torna manco nosso amor pela vida. O mito de criação dos acontecimentos aleatórios no espaço inimaginável deixa a alma ocidental flutuando numa estratosfera onde ela não consegue respirar. Não é de espantar que procuremos outros mitos, como o de Er de Platão, o livro de Gênesis e a árvore cabalística. Cada um desses dá uma explicação mitológica semelhante das coisas. Encontraram-nos nos mitos, e os mitos se desenvolvem baixando até a alma pessoal de cada um. Tampouco é de espantar que Platão diga sobre sua ”fábula”: ”Ela pode nos conservar, se formos persuadidos por ela.”

ESTRELATO I: JUDY GARLAND

A descida para o mundo pode custar caro e ser dolorosa. Custar caro, especialmente, para a família. O preço da vocação muitas

vezes é pago pelas mesmas circunstâncias nas quais o fruto do carvalho se enraizou — o corpo, a família e os participantes imediatos da vida do chamado, tais como maridos e esposas, filhos e amigos, colaboradores e mentores. Muitas vezes as exigências da vocação desestruturam implacavelmente as convenções de uma vida bem vivida.

Naturalmente, os eminentes não são os únicos a ser chamados. Quem não sente a pressão do excesso, seja qual for sua profissão? Todos nós achamos que poderíamos fazer mais — preparar mais um legume para o jantar de Ação de Graças, estudar piano ou fazer ginástica por mais meia hora. O vício da perfeição *é* outro termo para o chamado do anjo. A voz que acautela só transmite parte da mensagem do *daimon.* Outra parte conclama ao ideal, Portanto, a culpa atribuída ao estresse moderno, necessidades financeiras, ordens do superego e prazos terríveis tentam reduzir a natureza arquetípica do infatigável anjo inumano e seus reclamos inflexíveis. Embora todo mundo sinta uma vez ou outra a pressão da vocação, é na vida exagerada das celebridades que estas exigências ficam mais aparentes e são mais bem documentadas.
A riqueza e a consagração nunca compensam. Os astros sempre parecem pessoas deslocadas, sempre carentes, distantes, acossadas por uma tragédia inefável que é atribuída aos pais ou a traições no amor, a doenças ou a horários forçados e desumanos A culpa é do anjo, da dificuldade do inumano, tentando baixar no humano. Vícios que mantêm os astros distantes e ”por fora, tentativas de suicídio e morte prematura podem ser resultado da desproporção entre vocação e vida. Num mundo convencional equilibrado, como posso viver as exigências desumanas do que sou chamado a fazer?

Para mostrar as dificuldades de baixar, quero comparar as histórias de dois dos mais reconhecidos talentos do *show business.* Começaremos com Judy Garland, ou Frances Gumm, de Grand Rapids, Minnesota, que entrou em nosso mundo em 10 de junho de 1922, por meio de uma família do *show business* que a promoveu praticamente tão logo ela ficou em pé. A vocação de

Garland manifestou-se quando ela tinha dois anos e meio. Como Baby Gumm, ela apresentou-se com as duas irmãs mais velhas. Depois, sozinha, cantou *Jingle Bells* para uma platéia que a ovacionou e a fez voltar inúmeras vezes, e a quem ela retribuiu cantando e tocando os sinos cada vez mais alto. O pai teve de arrastá-la do palco. Comunicação imediata. Fãs imediatos.

Baby Gumm já havia visto um número das Blue Sisters, três meninas com idades entre cinco e doze anos. ”Quando a caçula das Blue Sisters começou a cantar, sozinha, as Gumm puderam ver como isso iria deixar Frances realmente emocionada. E deixou. Ela ficou extasiada. Quando o número acabou, ela virou-se para o pai e — jamais me esquecerei — disse: — ’Posso fazer isso, papai?’” A irmã de Garland, Virgínia, conta que ”com dois anos, ela já sabia *exatamente* o que queria”.

Garland achava que sua vocação ”era herdada. Ninguém jamais me ensinou o que fazer no palco... eu apenas fazia ’o que vinha naturalmente’.” Relembrando sua apresentação inicial do *Jingle Bells*, ela comparou a excitação do palco a ”tomar novecentas bolinhas”. A Garland do Hollywood Bowl e do Carnegie Hall já estava na Baby Gumm de dois aninhos.

A explicação que ela dá para ”herdado” significa menos literalmente algo genético (como veremos no Capítulo 6) do que inato, dado ”naturalmente”, como seu *daimon* e o chamado dele. Mil pais manipuladores não conseguem produzir um Mozart, da mesma forma que nem a mais presunçosa das mães consegue produzir uma Judy Garland. Eu atribuiria, antes, o espantoso magnetismo de Frances Gumm, de dois anos e meio, em Grand Rapids, ao fruto do carvalho de Judy Garland despertando no palco, um fruto do carvalho que ”escolheu” exatamente aqueles pais, irmãs e circunstâncias do *show business* para iniciar sua vida na terra.

Mas essa vida teve um preço para Francês Gumm. Baixar foi uma trajetória de sofrimento, uma trajetória que também seguiu uma órbita entre os ”astros”. Um após o outro, os grandes expoentes do *show business* que cantavam, dançavam ou filmavam com ela, e que escreviam resenhas sobre ela, renderam-lhe enorme

tributo. A platéia de seu *show* solo de duas horas e meia no Carnegie Hall em 1961 incluía Richard Burton, Leonard Bernstein, Carol Channing, Jason Robards, Julie Andrews, Spencer Tracy, Anthony Perkins, Mike Nichols, Merv Griffin, entre outros do mesmo quilate. Ela conseguia vender mais discos do que Elvis Presley e teve um álbum duplo muito caro entre os ”quarenta mais vendidos durante espantosas setenta e três semanas”. Os superlativos eram próprios para ela. ”A maior artista que já existiu e provavelmente haverá de existir” — Fred Astaire. ”A mulher mais talentosa que já conheci” — Bing Crosby. ”A atriz mais versátil que a América já teve” — Gene Kelly. Elia Kazan, descrevendo o que é uma atuação grandiosa, menciona Caruso e Callas, Raimu e Garbo, e ”Judy Garland no final da vida.” ”A vida inteira”, disse Garland sobre si mesma, ”me excedi em tudo.” Mas embaixo dela, a coisa assustava: ambulâncias para o hospital, lavagens estomacais, chantagem, garganta cortada a caco de vidro, terror do palco, disputas escandalosas em público, punhados de pílulas, bebedeiras, sexo promíscuo, salário seqüestrado, despejo, desespero e terror paralisante. A parte descendente estava envelhecendo, encarnada, enredada e moribunda.

Durante o sofrimento social e o idealismo democrático dos anos 30 e 40 — a Grande Depressão, o *New Deal*, a mobilização de guerra — Judy Garland viveu Hollywood. Ela realmente participou, mas teria baixado? Ajudou a máquina de guerra americana mantendo o antidepressivo americano mais valioso e tenaz, sem o qual o país não consegue fazer uma guerra, produzir, nem ter um bom dia: o mito da inocência, a psicologia da negação. Então ela não teve de se descaracterizar nem abandonar a sorte que escolheu enquanto angariava fundos para bônus de guerra cantando e dando espetáculos em bases militares. Seu retrato pregado em beliches e divisórias e dobrado dentro das carteiras dos mortos como se ela fosse ”a namorada à minha espera” ainda a mantinha para cima ao invés de baixando, Embora sua imagem projetasse a cidadezinha e a escola de France; Gumm, Judy Garland não encontrou uma *Yellow Brick Roat*

para o mundo. Passava os dias gravando discos, fazendo filmes como *MeetMe in St. Louis [Agora seremos felizes],* negociando e se desintegrando.

Dois filmes lhe deram oportunidade de baixar e mostraram sua dificuldade em relação a isso. *The Clock* (1945) *Judgement at Nuremberg [O Julgamento de Nuremberg}* (1961). Seu papel em *The Clock* foi o de uma operária comum que conhece um soldado e com ele se casa. Em *Nuremberg,* ela fez um papel pequeno e pungente de uma dona de casa trágica e desmazelada que fizera amizade com um judeu. Esses dois filmes proporcionaram a Garland oportunidade para deixar de ser a criança mágica e a estrela de sucesso, a Dorothy e a pequena Nelly Kelly. Mas essas oportunidades foram poucas, e ela resistiu quando apareceram. O terreno para seu fruto do carvalho era ”do outro lado do arco-íris”. Mesmo em suas últimas apresentações no palco, quando ela estava inchada e frágil, incoerente e aterrorizada, era esta canção de *The Wizaráof Oz [O mágico de Oz]* que fascinava o público, mantendo-a e ao público em ascensão. O crítico Clifton Fadiman conseguiu ver a imagem essencial, o ”excesso” inato no coração de Garland, o próprio gênio sem idade, assexuado, incorpóreo e imortal:

Porque não paramos de chamá-la de volta ao palco, não como se ela tivesse tido uma boa atuação, mas sim como se ela estivesse nos oferecendo a salvação.

Ouvindo sua voz... vendo-a com aquela roupa batida de vagabunda... esquecemos — e este *é* o teste ácido — quem ela era, e, na verdade, quem éramos nós. Como todo verdadeiro palhaço (pois Judy Garland é tão boa palhaça quanto boa cantora), ela não parecia homem nem mulher, nem moça nem velha, nem bonita nem feia. Não tem *glamour,* apenas magia. Expressava uns sentimentos simples e comuns de forma tão pura que eles ficavam flutuando no teatro escuro, sem corpo, como se desligados de qualquer personalidade específica.9

Em geral, para se aceitarem as confusões trágicas da vida de Garland, acusa-se ”Hollywood” e suas pressões de agentes, estúdios e pseudo-realidades. Só isso pode explicar como uma estrela tão talentosa, que ”tinha tudo”, pôde ”se afundar tanto”.

Prefiro ver cada um desses afundamentos como tentativas de descida, como maneiras mal concebidas de baixar. É como se o mundo que ela nunca alcançou ficasse atraindo-a para ele com seus instrumentos usuais: sexo, dinheiro, traficantes e amantes, corretores e contratos, casamentos e fracassos. Baixando, baixando, chegando até a ser testemunha num julgamento de homicídio e a ter a última cena da morte num banheiro na noite de 21 para 22 de junho, o solstício de verão, o dia mais longo e a noite mais curta.

Enquanto a maioria da população nunca ”vence” no sentido de Garland e sonha a vida inteira com o estrelato, ou sonha tocar numa estrela apenas uma vez, o oposto no caso de Garland é surpreendente. Ela queria entrar no mundo normal, ter um casamento estável, ter filhos (teve três, mas disse melancolicamente já na casa dos quarenta: ”Acho que já está muito tarde para eu ter outro filho”), ter amigos e não apenas fãs. O que a fazia ir para a frente não era nenhuma dessas coisas normais, mas sim a firmeza de sua vocação, que se opunha a isso tudo.

O dilema moderno padrão entre lar e trabalho, entre família e carreira assume no caso de Garland a arquetípica dimensão de uma cruz, impedindo que sua vocação baixe à vida. A dimensão vertical estende-se entre o sofrimento infernal e os milagres celestiais, incapaz de se estabelecer na platitude do mundo normal. Sua estrela nunca chegou propriamente a nascer. Hollywood ampliou sua vocação, exigindo que sua vida estivesse totalmente de acordo com seu fruto do carvalho do outro mundo, para o qual Hollywood atua como agente coletivo. Espera que sua vida cuide de si mesma. Mas Francês Gumm não sabe cuidar de casa, ficar casada, criar filhos, cozinhar, nem fazer nada com as mãos. Ela nem era capaz de vestir-se direito. James Mason, com quem ela contracenou em *A Star is bom [Nasce uma* estrela], disse em seus funerais: ”Ela, que deu com tanta generosidade... precisava

de retribuição, precisava de dedicação e amor em dose maior do que qualquer um de nós podíamos dar.” Uma exigência inumana: a necessidade do inumano para um mundo humano.

Garland assim relatou o dilema proposto por seu fruto do carvalho: ”Talvez por eu ter feito um determinado som, um som que parece pertencer ao mundo. Mas também pertence a mim porque vem de dentro de mim.”

Voltamos a um princípio geral: a imagem do coração exige esforços de *ligação* a todo tipo de circunstâncias que funcionem como âncoras, sejam essas âncoras a lealdade de amigos, a estabilidade de contratos, a confiabilidade da saúde, as imposições do relógio, os fatos da geografia. Porque ”o som parece pertencer ao mundo” e chega como um dom invisível, o mundo onde ele se enraíza nunca é suficiente. Por que os astros e estrelas se ”afundam tanto” — tornando-se bêbados plastificados, viciados em sexo e paranóicos religiosos comerciais? Não serão estas tentativas desesperadas de vir a pôr os pés no chão? Cada sintoma é um compromisso, como disse Freud. Os sintomas tentam atingir o alvo certo mas o fazem na contramão. As alturas buscam as profundezas; de uma maneira ou de outra, eles querem baixar, nem que seja pelo suicídio, por contratos ruinosos e falência, metendo-se em confusões emocionais. Nada de aterrissagens suaves. ”O caminho do meio nunca foi para ela”, disse a filha de Garland, Liza Minnelli, em seus funerais.

SOLIDÃO E EXÍLIO

A ”história de Judy Garland” fala de solidão em meio à consagração mundial. Como se explica a solidão que acompanha cada vida? A solidão não é exclusividade de estrelas em mansões de Hollywood, nem de velhos em asilos. A solidão também pertence à infância. Essa solidão no coração de uma criança pode ser agravada por medo do escuro, castigo dos pais, rejeição dos colegas. Sua fonte, porém, parece ser a singularidade solitária de cada *daimon*, uma solidão arquetípica que a criança não tem

palavras para exprimir e que nós também não conseguimos formular muito bem.

Momentos de desânimo nos lançam num poço de solidão. Ondas de solidão intensa ocorrem depois de um parto, um divórcio, a morte de um companheiro de longa data. A alma se recolhe, chora sozinha. Toques de solidão acompanham até uma maravilhosa comemoração de aniversário e uma vitória. Serão meras ressacas — quedas compensatórias após elevações incomuns? Nada parece segurar a queda. Toda a rede que nos liga ao mundo — família, amigos, vizinhos, amores, pequenas rotinas e os resultados de anos de trabalho — parece não servir para nada. Sentimo-nos curiosamente despersonalizados, muito distantes. Exilados. Desligados de tudo. Baixou o espírito da solidão.

Para nos livrar desses momentos, temos filosofias que os explicam e fármacos que os negam. As filosofias dizem que a vida desenraizada e corrida da cidade grande e o trabalho impessoal criaram uma condição social de anomia. O sistema econômico industrial nos isola. Passamos a ser meros números. Vivemos o consumismo em vez de a comunidade. A solidão é um sintoma da vitimização. Somos vítimas de um modo de viver errado. Não devemos ser solitários. Mude o sistema—viva numa cooperativa ou numa comuna; trabalhe em equipe. Ou crie relacionamentos: "Se ligue, apenas se ligue." Socialize-se, participe de grupos de recuperação, envolva-se. Pegue o telefone. Ou peça a seu médico uma receita de Prozac.

A explicação da teologia moral é mais profunda que a filosofia social e o remédio social. Ela reconhece na solidão o pecado da queda. Ficamos desligados do Éden e de Deus por causa do Pecado Original da humanidade. Quando nos sentimos sós e perdidos no vale, somos ovelhas desgarradas que se afastaram da trilha da redenção, perderam a graça e a fé e, portanto, a esperança. Já não podemos ouvir o chamado do pastor nem obedecer ao latido de seu cão que está sempre perseguindo a nossa consciência com a culpa. Estamos sós de propósito, para ouvir a voz ainda contida cujo sussurro é abafado pela multidão enlou-

quecida. Pior ainda: a solidão é a prova da condenação por nossos pecados pessoais cometidos no corpo corruptível da carne. Naturalmente Judy Garland não tinha onde morar, era pobre, estava falida e sozinha. Estas são as conseqüências do pecado.

A teologia moral do Oriente considera que o sofrimento do isolamento é a tarefa imposta nesta vida por ações cármicas de outra encarnação ou como uma preparação para a próxima. As teologias morais, quer orientais, quer ocidentais, sutilmente transformam o sentimento da solidão no pecado da solidão, exacerbando sua infelicidade. Sorria e agüente. Ou se arrependa. O existencialismo, outra maneira de explicar a solidão, aceita o sofrimento do isolamento como básico para sua teoria da existência humana. Heidegger e Camus, por exemplo, colocam o ser humano na situação de ”lance”. Somos simplesmente lançados aqui *(dasein).* A palavra em alemão para ”lançado” *(wurf)* tem o sentido de lance de dados, de projeção, ou de uma ninhada parida por uma cadela ou uma porca. A vida é seu projeto; nada vai explicá-la a você, o que obviamente lhe dá uma sensação de ansiedade e medo existenciais. Tudo depende de você, de cada indivíduo, uma vez que não há garantia cósmica de que alguma coisa faça sentido. Não há Deus nem Godot por quem esperar. Você faz uma vida a partir dos mais profundos sentimentos do absurdo. A habilidade heróica de transformar a solidão em força individual é a via que Judy Garland não encontrou. Ela era por demais dependente, fraca e medrosa para combinar ”solidão” com ”solidariedade”, um lema proposto por Camus em um dos contos coligidos em sua obra, cujo título foi muito bem escolhido, *The Exile and the Kingdom.* O desespero de Garland demonstra a verdade do niilismo existencial. Esta seria a leitura existencialista.

Estas maneiras de pensar a solidão — social, terapêutica, moral, existencial — fazem duas afirmações que não posso aceitar. Em primeiro lugar, dizem que solidão *é* o mesmo que isolamento e, conseqüentemente, passível de ser remediada por algum tipo de ação humana, como o arrependimento, um relacionamento terapêutico, ou a construção pessoal e heróica de um

projeto de vida. Depois, assumem que a solidão é fundamentalmente desagradável.

Mas se há um senso arquetípico de solidão nos acompanhando desde o início, estar vivo é também sentir-se só. A solidão vai e vem independentemente das medidas que tomamos. Ela não depende de estarmos literalmente sós, pois podemos nos sentir solitários mesmo estando cercados de amigos, na cama com um amante, no microfone diante de uma platéia empolgada. Quando vistos como arquetípicos, os sentimentos de solidão tornam-se necessários. Já não são arautos de pecado nem de medo nem de erro. Podemos aceitar a estranha autonomia do sentimento e deixar de identificar solidão com isolamento. E a solidão também não é eminentemente desagradável, uma vez que recebe sua contextualização arquetípica.

Quando examinamos — ou melhor, *sentimos* — atentamente a sensação de solidão, descobrimos que ela se compõe de vários elementos: nostalgia, tristeza, silêncio e um desejo de ”alguma coisa” não aqui, não agora. Para que esses elementos e imagens se manifestem, primeiramente precisamos nos concentrar neles e não em remédios para nossa solidão. O desespero aumenta quando procuramos saídas para o desespero.

Estas condições de nostalgia, tristeza, silêncio e uma imaginação fértil são a matéria das canções de Judy Garland, sua voz e sua entonação, sua linguagem corporal, seu rosto e seus olhos. Não é de espantar que suas apresentações tocassem o coração das pessoas comuns como nenhuma outra. Nostalgia, tristeza, silêncio e imaginação fértil também são a matéria básica da poesia religiosa e romântica em muitas línguas e muitas culturas. Fazem o fruto do carvalho lembrar de suas origens. Como o E.T. no filme de Spielberg, o fruto parece nostálgico, triste, calado e com saudades de uma imagem de ”casa”. A solidão apresenta as emoções do exílio. A alma não conseguiu baixar inteiramente, e quer voltar. Para onde? Não sabemos, pois este lugar, os mitos e as cosmologias dizem que foi apagado de nossa memória. Mas a fantasia e a tristeza atestam um exílio que a alma só consegue

exprimir como solidão. Tudo o que ela consegue se lembrar é de uma nostalgia do sentimento e uma fantasia do desejo. E uma condição de carência além das necessidades pessoais.

Portanto, quando olharmos novamente para Judy Garland, podemos começar a entender o porquê mesmo quando ela quase não conseguia encontrar as palavras nem acertar as notas. O público clamava por aquela letra *"Somewhere, over the rainbow"* [Em algum lugar, do outro lado do arco-íris] e pela última pergunta da canção, " *Why can'tI?"[Por* que não posso?]. Podemos começar a entender também como Garland conseguiu manter os fãs e admiradores, apesar dos colapsos vergonhosos *e* da petulância irritante e errática da bêbada, drogada e encalacrada Francês Gumm. Ela conscientizou cada um de seus ouvintes do que eles, também, no íntimo, queriam: a imagem desperta no coração do exilado e seu desejo pelo que não é deste mundo.

Podemos também interpretar as últimas fases de sua vida como condições propícias ao exílio, como a de um vagabundo na estrada, um peregrino, um membro da Diáspora, um poeta-mendigo sufista, ou um monge zen embriagado de vinho. A casa do *daimon* não é a terra. Ele vive num estado alterado. A fragilidade do corpo é um pré-requisito básico da vida da alma na terra. E não deixamos esse mundo com dívidas pendentes? Deixe de lado a sociologia e a psicanálise, e Garland fica entre os poucos que jamais poderiam baixar completamente porque era seu destino não apenas cantar e dançar em público, ser a criança mágica e dramatizar a presença do outro mundo como a palhaça de cara branca, mas também ser a personificação do exílio e do desejo do exílio.10

ESTRELATO II: JOSEPHINE BAKER

Outra mulher igualmente milagrosa, cuja descida na Árvore Cabalística tomou um curso diferente, nasceu no St. Louis Social Evil Hospital em 1906, também em junho. A partir desta degradada entrada no mundo, ela primeiro tinha de subir às estrelas antes de poder começar seu admirável curso descendente. Como

Frances Gumm trazia o gênio de Judy Garland, Freda J. McDonald (ouTumpy, como era chamada em criança) trazia Josephine Baker. Esta também era uma mulher fascinante e extravagante. Josephine Baker explodiu no Theâtre dês Champs-Elysées (os Campos Elíseos do paraíso celeste) em Paris, em outubro de 1925, coberta com umas poucas plumas. Os movimentos frenéticos de seu corpo ”deixaram Paris inteira com tesão”. Ela tinha dezenove anos.

Com treze, já tinha se casado. Este primeiro marido, um trabalhador da indústria siderúrgica, ganhava dinheiro, mas Josephine ”gastava em vestidos até o último centavo que ele trazia para casa”. Como o sucesso que sobreveio à estréia de Paris trouxe dinheiro, seus ”vestidos” se expandiram. Agora ela tinha cachorros que viajavam com ela, um macaco nos ombros, um carro puxado a avestruz. Adorava carros, embora não soubesse dirigir. Entre outros, possuía uma Bugatti rara e cara. Em janeiro de 1928, ela e seu agente deixaram Paris e foram para Viena levando, além dos aproveitadores, amantes e parentes, uma secretária, um motorista, uma criada, uma máquina de escrever, dois cães, 196 pares de sapato, ”vestidos e peles combinando, 64 quilos de pó-de-arroz e 30 mil retratos de propaganda para os fãs.

O corpo no qual sua alma desceu era uma coisa, suas circunstâncias iniciais, outra completamente diferente. Comida escassa, percevejos, dormir no chão com o cachorro, contratada, quando criança, para trabalhar onde ela e o cachorro dividiam a comida e as pulgas. A patroa lhe batia e a deixava andar nua porque roupa custava caro. Ainda criança, ela foi penhorada para outra casa para trabalhar e dormir com um velho de cabeça branca. Que ela fosse tão longe, já era um feito. Dados do departamento de saúde de St. Louis revelam que três em cada cinco crianças morriam antes dos três anos.

Ela já dançava nessa época, num porão onde ela armou um pequeno palco e bancos de caixote. Batia nas outras crianças para que elas ficassem quietas e prestassem atenção à sua apresentação. Passava todo o tempo que podia assistindo a apresentações das

boates e cabarés locais, e não saía de perto dos artistas quando eles apareciam onde ela trabalhava.

Uma vez ela levou uma cobra a um velório em que o caixão estava aberto. A cobra fugiu e os veladores ficaram apavorados. O caixão virou, o defunto rolou e a cobra foi morta pelas pessoas enfurecidas. Tumpy — ou já Josephine, a protetora dos animais? — gritou: ”Vocês mataram minha amiga!” Não é tão fora do comum as crianças sentirem a alma de um animal. No entanto, devemos lembrar também que a cobra é talvez o mais antigo e universal portador do gênio, a figura de um ser que guarda e protege, o ”gênio” propriamente dito. Já teria ela feito amizade com seu fruto do carvalho?

Para finalizar, um caso mais extravagante de Josephine:

Em Estocolmo, ela se apresentou para o rei. ”Mas se você me perguntasse como ele era, eu não saberia dizer. Quando eu danço, eu danço, não olho para ninguém, nem para um rei”...

O príncipe herdeiro Gustavo-Adolfo, então um jovem de vinte e oito anos, também estava presente... o príncipe convidou Josephine para ir ao palácio e conduziu-a por uma porta secreta até um quarto com uma cama imponente coberta de peles preciosas. Ela deitou-se, nua, e o príncipe chamou um criado que entrou com uma bandeja de prata cheia de jóias, e o príncipe foi cobrindo o corpo de Josephine com brilhantes, esmeraldas, rubis... esta história hoje faz parte do folclore do país.

A vida de estrelato de Josephine Baker tem muitos pontos em comum com a de Judy Garland: a grande consagração e a eclipse do público; as apresentações fascinantes; a necessidade de ”estar apaixonada”; a luta com os homens enquanto amantes, sócios e exploradores (um jovem matou-se a seus pés); a incapacidade de guardar dinheiro; o turbilhão do *show business* e seu efeito glamourizante sobre hábitos pessoais e saúde; a ascensão

do nada; a falta total de escolaridade normal; a obsessão com traços físicos que lhe desagradavam (Garland preocupava-se com o peso e a constituição; Baker, com o cabelo); e o sexo.

Não podiam faltar relações sexuais nas apresentações de Josephine Baker. Ela transava nas coxias. Em pé, antes de entrar em cena. com todos os pares com quem dançava, *gays* ou não. com figurões que pagavam. com quem tivesse fama. com quem ela quisesse, onde e quando ela quisesse. Uma vez ela deitou no chão do camarote para excitar um dançarino indiferente: — Olhe para o meu corpo, todo mundo é apaixonado por ele, por que você é tão arrogante?

O escritor Georges Simenon, criador do detetive Maigret, e um dos inúmeros amantes de Baker enquanto ela era uma de suas *mille et trois,* descreveu o segredo deste corpo: a *croupe.* ”Em francês, *croupe* significa garupa, traseiro, ancas. A *croupe* de Josephine, diz Simenon a seus leitores, é a mais sensual do mundo... Por quê? ’Por Deus, isso é óbvio, essa *croupe tem* senso de humor.’”

Os biógrafos de Garland mostram um pouco desse mesmo erotismo compulsivo. O principal ponto em comum é a habilidade que ambas têm para fascinar, para representar um aspecto transcendente da alma humana que fala a cada alma na platéia. É como se elas pudessem exibir o *daimon,* deixar que ele seja visto e ouvido. O *daimon* de Garland foi *Over the Rainbow.* O de Baker, *La danse de sauvage.*

As paralelas se afastam. Josephine Baker baixa. Esse movimento não precisa ser explicado por seu número baixo e sujo, sua infância miserável, pela decadência de sua carreira nem pela explicação fácil e racista de que, já que ela era preta, só podia ir para baixo. Ela não se rebaixou, nem decaiu. Josephine Baker baixou.

Ela entrou passo a passo no mundo político e social. Primeiro, foi a guerra que começou em 1939. Ela estava então com trinta e dois anos. Queria fazer o que pudesse por seu país de adoção, a França. Isso significou arriscar a vida pela resistência

francesa, passando as fronteiras da França e da Espanha e entrando em Portugal com informações escondidas em partituras musicais. Por ser negra, foi banida do teatro e correu o risco de ser deportada, até executada. Em Marrocos, onde foi tratada como rainha por parentes da família real, trabalhou para evitar a prisão de judeus. Durante algum tempo, usou uma Estrela de Davi amarela no casaco, coisa bem diferente das plumas cor-de-rosa. Durante o inverno frio após a liberação de Paris, ela juntou centenas de quilos de carne, sacos de legumes e carvão para ajudar os pobres. Recebeu a *Légion d'Honneur* e a *Croix de Guerre* por suas contribuições e foi parabenizada por De Gaulle.

O passo seguinte rumo ao chão foi seu regresso à América, onde ela começou a defender os problemas do meio em que foi criada em St. Louis. Foi uma participante de primeira hora do movimento pelos direitos civis. Insistiu que os negros fossem contratados para trabalhar nos teatros, participou da Marcha de 1963 sobre Washington. Visitou detentos numa penitenciária de Nova Jérsei. Por sua luta em prol da integração, foi elogiada por Martin Luther King, Jr., e Ralph Bunche. Também visitou a Cuba de Castro. O dossiê do FBI sobre ela chegava a mil páginas.

O último passo de Baker para baixar foi sustentar onze crianças adotivas de muitas nações e muitas cores, lutando para mantê-las juntas e para garantir que fossem alimentadas, abrigadas e educadas. Fazia turnês e dava espetáculos a fim de conseguir fundos para manter a propriedade que era o lar das crianças e onde ela enterrou o dinheiro que lhe restava. Socorrida uma vez por Grace Kelly e outra por Brigitte Bardot, acabou sendo despejada e jogada fisicamente ao relento. Arruinada, sem teto e envelhecida, apresentou-se pela última vez, recebendo os maiores aplausos do público, em Paris, poucos dias antes de morrer, em 12 de abril de 1975, no hospital da Salpêtrière. Sua morte ali recapitulou seu nascimento no St. Louis Social Evil Hospital, pois o Salpêtrière foi construído para mulheres marginalizadas, prostitutas, sifilíticas, indigentes e criminosas.

Ascensão e queda. Este é um dos padrões arquetípicos da vida e uma de suas lições cósmicas mais antigas. Mas *como* se cai, o estilo da queda, continua sendo a parte interessante. O estilo de Judy foi um declínio heróico e triste até o colapso. Seus esforços visavam à volta. Ela tentou diversas vezes ligar-se ao mundo elevado do estrelato, uma luta que ironicamente resultou naquela morte triste num apartamento em Londres. A ovação de trinta minutos que Josephine Baker recebeu em Paris naquela derradeira semana foi para o *daimon* em seu corpo (”as pessoas não queriam sair do teatro”) e para sua longa e lenta história de baixar a esse mundo de ”males sociais”: fascismo, racismo, abandono de crianças e injustiça.11

O mito platônico da descida com o qual iniciamos este capítulo diz que a alma baixa de quatro maneiras — através do corpo, dos pais, do local e das circunstâncias. Estas quatro formas podem ser instruções para completar a imagem que você trouxe ao chegar. Em primeiro lugar, seu corpo: baixar significa acompanhar a lei da gravidade, que faz o corpo despencar com a idade. (Baker dizia ter sessenta e quatro anos quando tinha ainda quarenta e poucos. Usava roupas velhas e deixou de esconder a calva.) Em segundo, permitir integrar-se com seu povo e ser um membro da árvore da família, inclusive seus galhos retorcidos e podres. Em terceiro, viver num lugar conveniente para sua alma, e que o prenda com deveres e hábitos. Finalmente, devolver o que as circunstâncias lhe deram por meio de gestos que declarem sua plena ligação com este mundo.

CAPÍTULO 3

A FALÁCIA PARENTAL

Se há uma fantasia que não solta nossa civilização contemporânea, esta é a de que somos filhos de nossos pais e que o instrumento básico de nosso destino é o comportamento de nossa mãe e de nosso pai. Assim como temos seus cromossomos, temos suas confusões e atitudes. A psique inconsciente dos dois em conjunto — a cólera suprimida de ambos, os desejos irrealizados, as imagens com que sonham à noite — basicamente formam nossas almas, e não podemos jamais nos livrar desse determinismo. A alma individual continua sendo imaginada como um rebento biológico da árvore da família. Psicologicamente, saímos da mente de nossos pais assim como, biologicamente, nossa carne sai de seus corpos.

Se as definições rígidas de paternidade começam a se dissolver devido a infiltrações do direito, da demografia e da bioquímica, o conceito de paternidade está mais sólido que nunca na mente de reformadores morais e psicoterapeutas. A idéia ultrapassada de ”valores familiares” presente em expressões como mãe negativa” e ”pai ausente” leva à ”terapia sistêmica”, que passou a ser o mais importante conjunto de idéias que determinam a teoria de disfunção social e a prática da saúde mental.

Enquanto isso, porém, um duendezinho sopra uma outra história: ”Você é diferente, você não é igual a ninguém da família, seu lugar não é bem este.” Existe um descrente no coração. Para ele, a família é uma fantasia, uma falácia.

Até mesmo o modelo biológico tem falhas intrigantes. É mais fácil explicar e praticar a contracepção do que a própria concepção. O que acontece naquele óvulo enorme, redondo e virginalmente intacto que permite a entrada especificamente daquele minúsculo espermatozóide entre milhares de outros? Ou será mais correto perguntar isso ao esperma? Será um de vocês mais astuto, mais ousado e mais compatível? Ou será isso apenas a acidentalidade da ”sorte” — e o que vem exatamente a ser sorte? Sabemos que há o DNA, sabemos o que a cópula produz, mas ficamos com o mistério que Darwin passou a vida tentando desvendar, o mistério da seleção.

A teoria do fruto do carvalho sugere uma solução primitiva. Diz o seguinte: seu *daimon* selecionou tanto o óvulo quanto o esperma, assim como selecionou os portadores de ambos, chamados ”pais”. A união dos dois advém da necessidade do filho — e não o contrário. Isso não ajuda a entender as uniões impossíveis, aquelas antipatias, aqueles casamentos desequilibrados, as concepções corridas e súbitas deserções que ocorrem com os pais de tantos de nós, e especialmente na biografia das pessoas eminentes? O casal se juntou, não para a unidade pessoal dele mesmo, mas sim para gerar a pessoa única, dotada de um fruto do carvalho específico, que vem a ser você.

Tome por exemplo a história de Thomas Wolfe, aqueli romancista gigantesco, verboso e romântico de Smoky Moun tain, nascido a 3 de outubro de 1900. Os pais de Wolfe, diz sei biógrafo Andrew Turnbull, fizeram ”um casamento totalment desequilibrado. Era difícil imaginar duas pessoas de temperamento mais incompatível.1 O pai era ’generoso, sensual, expansivo a mãe, ”dura, parcimoniosa, reprimida’.”

Como os dois se juntaram? Uns dezesseis anos antes da chegada de Thomas Wolfe a este mundo, sua mãe, Julia Westall,

de vinte e quatro anos, professora do interior, entrou na loja de W. O. Wolfe, divorciado uma vez e viúvo outra, um marmorista que fazia lápides. Ela foi vender livros (o bico que lhe dava um dinheiro extra).

Após olhar para o livro que ela estava vendendo, ele reservou um. Em seguida, perguntou se ela lia romances.

— Ah, eu leio praticamente de tudo — respondeu ela. — Mas não a Bíblia tanto quanto eu deveria.

W. O. disse que tinha umas boas histórias de amor, e naquela tarde... enviou-lhe *St. Elmo,* de Augusta Jane Evans. Dias depois, quando Julia estava saindo para vender outro livro... *W.* O. insistiu que ela ficasse para o almoço, após o que levou-a até a sala e mostrou-lhe seus *slides* etereópticos da Guerra Civil... ele pegou-lhe a mão, disse que a andava observando há algum tempo quando ela passava por sua loja, e pediu-a em casamento.

Julia... retrucou que eles mal se conheciam. W.O. foi tão firme, porém, que ela afinal disse que iria abrir ao acaso o livro que ela estava vendendo e agir de acordo com o parágrafo do meio da página da direita.

— Apenas uma pequena bobagem de minha parte — lembrou ela muito tempo depois, e deparouse com a descrição de um casamento com as palavras ”até que a morte nos separe”.

— Ah, isso mesmo! — exclamou W.O. — É isso mesmo! Vamos deixar isso valer.

O casamento foi realizado em janeiro, passados nem três meses de seu pedido intempestivo.

Muitas explicações para esse repentino casamento desigual: os opostos se atraem, juventude e velhice, praticidade (ela precisava de um suporte econômico, ele precisava de uma governanta),

compulsão sadomasoquista, reencenação de dramas parentais, pressão da sociedade sobre as pessoas solteiras... Está convencido?

Por que não achar pelo menos que eles se conheceram ”graças ao livro”? Ela o procurou propondo um livro. Ele contra-atacou enviando-lhe um livro. Abrindo-se um livro, tomou-se a decisão, e eles geraram, como fruto de sua união livresca, Thomas Wolfe, escritor de livros. Quando este tinha dois anos, os pais ”o faziam ’ler em voz alta’ para os convidados”. Julia achava-se responsável pela habilidade literária do filho, pois durante a gravidez ”passara as tardes lendo na cama”.

Quanto aos seis irmãos vivos de Wolfe, eles tinham outros frutos do carvalho, que escolheram aqueles pais devido a outras tendências. Mais uma vez, é sobretudo no excepcional que o fruto do carvalho se mostra com mais clareza.

Portanto, Thomas Wolfe foi chamado àquela família em Asheville, Carolina do Norte, e seus pais foram chamados um para o outro a fim de formarem essa família para que o filho pudesse fazer o que tinha de ser feito. De que outra maneira poderia ele ter feito o que fez, se não ”conhecesse” os pais antes que eles o conhecessem? O dedo de um anjo abriu a página, concebendo-os para serem seus pais antes que eles concebessem a ele, seu filho.

MÃES

Julia Wolfe achava ter tido uma influência marcante em seu filho Tom. E eu jamais contestaria o que um caráter materno, seja ele qual for, imprime no filho nascido em condições normais. A mãe está tão indubitavelmente presente que não há discussão sobre isso, é algo que dispensa provas. Portanto, um passo nessa questão pode ser pulado. Como disse o matemático G. H. Hardy, ”um homem sério não deve perder tempo expressando a opinião de uma maioria”. Vamos então deixar a mãe para trás, como ela sempre está, de qualquer maneira, como um grande ídolo mudo

no centro do palco, servindo de pano de fundo para todas as biografias desse livro.
Quanto ao poder que tem esse ídolo e nossa idolatria por ele, deixe-me contar de novo uma história conhecida:

Dois gêmeos idênticos, hoje com trinta anos, foram separados ao nascer e criados em países diferentes por pais adotivos. Ambos tinham mania de ordem — a um ponto quase doentio. Estavam sempre com roupas impecáveis, eram absolutamente pontuais, e lavavam tanto as mãos que elas viviam vermelhas. Quando se perguntou ao primeiro por que ele sentia a necessidade de ser tão asseado, sua resposta foi simples:

— Minha mãe. Quando eu era pequeno, ela mantinha a casa arrumadíssima. Exigia que cada coisinha fosse guardada em seu devido lugar, os relógios — tínhamos dezenas de relógios — acertados para bater o meio-dia simultaneamente. Ela fazia questão disso, entende? Aprendi com ela. O que eu podia fazer?

O outro gêmeo, também um perfeccionista quando se tratava de água e sabão, explicava seu próprio comportamento desta maneira:

— A razão é muito simples: estou reagindo à minha mãe, que era uma porca.. 2

Como ajeitar os três elementos dessa história — o perfeccionismo, a teoria da causalidade reativa e o mito da mãe? Defensores do geneticismo inato podem afirmar que esta história é uma prova anedótica excelente do papel dominante da hereditariedade. Partidários da importância do ambiente da infância podem ainda afirmar que, de fato, os dois homens reagiam às mães, mas de duas maneiras diferentes — um concordando, o outro se opondo — e que essas mães de fato eram a influência crucial para a formação da obsessão dos filhos.

Para mim, essa história ilustra como o mito substitui a teoria e explica os fatos. Pois não esqueçamos de que o que os gêmeos

idênticos possuem em comum além do perfeccionismo é uma teoria idêntica desse perfeccionismo: a afirmação de que a ”mãe” está por trás de tudo. O mito da mãe em nossa cultura tem a dignidade e a força da teoria, e somos uma nação de amantes-damãe no apoio que a ela damos com a adesão a essa teoria.

Se podemos aceitar tão prontamente o mito da mãe, por que não outro mito, um diferente, o mito platônico que este livro propõe? Não pode ser a resistência ao mito que nos faz refugar diante da teoria do fruto do carvalho, uma vez que engolimos tão ingenuamente o mito da mãe. A razão pela qual resistimos ao mito do *daimon*, creio eu, é que ele é o que é. Não está disfarçado de fato empírico. Afirma-se abertamente como mito. Ademais, desafia-nos a reconhecer nossa individualidade como um direito de nascimento sem a proteção da mãe como princípio confortador e apoio arquetípico.

Enquanto a maternidade nuclear perde força, o mito se instala, agarrando-se ao seio arquetípico. Continuamos acreditando na mamãe mesmo enquanto vemos tudo mudando: creches, famílias ampliadas, pais trocando fraldas, crianças sem-teto cuidando *de* irmãos menores, mães adolescentes com dois ou três filhos, mulheres de quarenta e cinco anos tendo o primeiro. Tudo está mudando demografia, economia, definições legais de paternidade, concepção adoção, drogas, diagnósticos, livros de orientação.

No entanto, o mito da mãe como a figura dominante na vida de todo mundo permanece constante, pois atrás de cada mulher que dá à luz e cuida de um ser está a grande mãe universal sustentando o universo deste sistema de crenças que estou chamando de falácia parental, que nos mantém ligados a ela. Ela aparece sob a forma de nossa mãe pessoal, e é tão má quanto boa. Sufocando, nutrindo, castigando, devorando, dando continuamente, obsessiva, histérica, morosa, leal, complacente — tenha ela o caráter que tiver, ela também tem um *daimon*-, mas o destino dela não é o seu.

No entanto, biografia adora mãe. Adora falar de mães maravilhosas ou más como agentes do destino por trás de homens

e mulheres importantes. Cole Porter, levando o nome da mãe Kate Cole Porter, levava também ”seu sonho da vida inteira — fazer música profissionalmente”.3 Ela fez com que o filho se apresentasse tocando aos oito anos e aos dez viajasse trinta milhas de trem para ter aulas de piano. A mãe de Frank Lloyd Wright sabia exatamente que o filho seria arquiteto e, dizem os biógrafos, influenciou-o nesta direção pendurando retratos de prédios no quarto do bebê. Foi para animar a mãe depressiva que James Barrie começou a contar histórias que o levaram depois a criar personagens como Peter Pan.

Pablo Casais, um dos onze filhos de uma família pobre, era levado pela mãe a Barcelona, que ficava a cerca de setenta quilômetros de sua aldeia catalã, para desenvolver sua educação musical. ”E até Pablo ter vinte e dois anos, o lar era fragmentado, sobrecarregado, empobrecido pelo peso do ímpeto da mãe para ver o talento do filho atualizado e reconhecido.”4 Um dia a mãe de Edward Teller, a águia das armas nucleares, caminhava pesadamente num parque de Budapeste, grávida. Seu companheiro perguntou-lhe por que ela havia diminuído o passo e por que estava estudando a paisagem. A mãe de Teller respondeu: ”Tenho um sentimento de que desta vez vai ser um filho, *e* tenho certeza de que será famoso, então estou procurando o melhor local para se construir um monumento a ele.”5 Nossa psicologia comum diz que a mãe empurrou Teller para a fama. Mas por que não imaginar que Ilona Teller intuitivamente se comunicou com o *daimon* em seu ventre?

Krishnamurti, o filósofo professor, perdeu a mãe ainda menino, mas ”via-a com freqüência depois de falecida, lembrome uma vez de seguir a forma de minha mãe subindo a escada... Vi a forma vaga de seu vestido e parte de seu rosto. Isso acontecia quase sempre que eu saía de casa.”6

A visão que Krishnamurti tinha da forma da mãe demonstra claramente como é feita a mãe memorial, seu ser propriamente dito, e o espírito da mãe, seu *daimon,* que muitas vezes se funde ou se comunica com o *daimon* do filho, mesmo quando ele atinge

a maioridade e torna-se importante. É rara a mãe que enxerga o fruto do carvalho, estimula sua emergência, e mesmo assim não se mete em sua direção individual.

Van Cliburn, o grande pianista, aprendeu música com a mãe. Ela deixa clara a distinção entre servir de mentora para o espírito e fazer o papel de mãe:

Diante dos dotes extraordinários de Van, nosso relacionamento na hora do estudo era um relacionamento mais entre mestra e aluno do que entre mãe e filho... Desde o início, alertei Van para não ”ser exibicionista”... lembrando-lhe que seu talento era um dom divino pelo qual ele deveria ser profundamente grato, sem creditá-lo indevidamente a si próprio.

Clibumconfirma isso: ”Desde que eu tinha três anos, ela diariamente me dava aula de piano. Todo santo dia. Sentávamos ao piano e ela dizia: ’Agora simplesmente esqueça que sou sua mãe. Sou sua professora de piano, e precisamos ser muito sérios.’”

A grandeza do poder da mãe é indiscutível, especialmente quando esse poder pode reconhecer e defender — e, como em casos semelhantes ao de Cliburn, servir para instruir — o *daimon* do filho.

O *daimon*, porém, precede a mãe, talvez até predetermine a mãe — ou pelo menos assim diz a teoria do fruto do carvalho. Pois o pequeno Van já era um músico aos dois anos; tinha aprendido de ouvido, simplesmente escutando as aulas que aconteciam em outro aposento, ”um numerozinho complexo” que exigia ”cruzar a mão esquerda sobre a direita” com ”pausas e síncopes complicadas”.7 E então a teoria do fruto do carvalho diz também que o *daimon* dele escolheu exatamente a mãe certa, uma que sabia o que fazer com um prodígio. Teria o jovem Clibumde Kilgore, Texas, ido para Moscou, deixando os juizes atônitos e vencido o Concurso Internacional Tchaikovsky de Piano se tivesse tido, digamos, a mesma mãe que você, ou sido criado junto com você

Mas será a mãe a causa da eminência? Criarão elas seus filhos enquanto os carregam no ventre, gestando seus espíritos da mesma forma que gestam seus corpos? Se não diferenciarmos os *daimones da* mãe e do filho, a mãe tem também de ser declarada uma fazedora de monstros, cujo *daimon* ou demônio vive em seu filho biológico. Hitler, Mão, Nasser, do Egito, eram profundamente ligados às mães. Kwame Nkrumah, de Ghana, foi tirado da aldeia para receber uma educação ocidental por causa da certeza de sua mãe. Se é a mãe que realmente descobre e ajuda o filho a tornar-se um líder carismático, ou se, para ser líder o filho tem de acreditar no mito da mãe, que ele respeita em tributo à mãe pessoal, não se pode afirmar. Mas de certa forma o mito da mãe gosta de grandes ditadores.

Woodrow Wilson, Harry Truman, Dwight D. Eisenhower, Lyndon Johnson, Richard M. Nixon — esses também foram favorecidos pelas mães ou as favoreceram. Lembre-se de Nixon, confuso e alquebrado, saindo em desgraça da Casa Branca, rendendo um tributo piegas à mãe naquele derradeiro discurso.

Uma vez, quando minha mãe esteve com Sara Delano Roosevelt, mãe de Franklin D., perguntaram-lhe quantos filhos ela tinha. Ela respondeu: ”Quatro”, ao que a Sra. Roosevelt retrucou: ”Eu só tive um, mas ele se saiu muito bem.” E Sara Delano Roosevelt trabalhou para isso, talvez percebendo logo o gênio do filho, seguindo-o ou empurrando-o em todas as dificuldades enquanto foi viva.

E essas mães que não perceberam a vocação dos filhos e se enganaram a respeito de suas naturezas? E as pessoas eminentes que brigaram com a mãe, odiando sua mentalidade, seus hábitos e seus valores? Diferenças desse tipo parecem não prejudicar a falácia parental. O mito continua valendo, quer a mãe tenha dado apoio incondicional, quer tenha levado uma vida egoísta, narcisista e indiferente. As biografias torcem fatos contrários para chegar à mesma conclusão, o que mostra que os biógrafos, inclusive nós quando explicamos por que somos como somos, continuam

tão fascinados com a *falácia* parental quanto aqueles gêmeos que afirmaram ter as mãos quase em carne viva por causa da mãe.

O húngaro George Lukács, escritor e influente crítico marxista, sempre se deu mal com a mãe. No ano em que ela morreu (1971), ele ”continuava lembrando dela... de forma cruel”. Sempre recusou-lhe até mesmo uma ”cortesia formal”. Lukács escreveu: ”Em casa, alienação absoluta. Sobretudo mãe; quase nenhuma comunicação.” Por ela ser convencional, superficial e ter como principal interesse a vida social, a biografia de Lukács liga a sua simpatia marxista pelos oprimidos e sua rebeldia antiburguesa ao seu antagonismo à mãe. A teoria do fruto do carvalho, obviamente, considera sua mãe necessária a seu gênio: ele precisava de um inimigo dentro de casa que representasse os valores que seu *daimon* inatamente abominava. ”Fui desde muito cedo orientado por sentimentos de forte oposição.”8

O tipo de oposição radical à mãe convencional aparece na biografia do compositor Igor Stravinsky, por exemplo, e na da fotógrafa Diane Arbus.

A mãe de Stravinsky censurou o filho por não ”reconhecer seus superiores, como Scriabin”, e só foi ouvir *Lê Sacre du Printemps*, uma das obras inovadoras do século, quando se comemoravam vinte e cinco anos da primeira apresentação, um ano antes de ela vir a falecer. Mesmo nessa ocasião, ela disse a amigos que não esperava gostar da música, que ele não compunha ”o seu tipo de música”.9

Gertrude, a mãe de Diane Arbus, preocupava-se com os filhos. ”Como qualquer boa mãe, queria que eles só fizessem ’o que era certo’, ’o que era direito’, e tivessem todas as vantagens.”10 Arbus era uma marginal original, uma retratista de aberrações, que acabou se suicidando. Stravinsky teve uma vida longa e extraordinariamente produtiva, sem compor ”o tipo de música [da mãe]”.

Stravinsky e Arbus se afastaram muito da trilha estreita de suas mães. Mas não podemos afirmar ter sido a trilha que os forçou a se afastarem tanto. Não podemos nem supor que uma mãe convencional produza uma criança estranha, nem que uma criança estranha produza uma mãe convencional — nem que uma mãe descontrolada e enrolada produza uma criança normal. Como relatam os pesquisadores, todos os tipos de mães têm filhos de todos os tipos. As duas gerações não podem ser amarradas por um nó bem-feito.

Mães e filhos podem rezar em altares muito diferentes e servir a deuses muito diferentes, mesmo que vivam juntos o dia inteiro. Por mais próximos que estejam, podem ter destinos totalmente diferentes. Roy Cohn, um desses forçadores de barra espertos e inconsistentes que conseguem se infiltrar na vanguarda, recebeu dos pais uma educação protetora e convencional. ”Meus pais viviam tentando me proporcionar uma infância ’normal’.”1’ Colônias de férias, apartamento na Park Avenue, colégio Horace Mann, Direito na Universidade Columbia. Filho único, Cohn morou e viajou com a mãe, Muddy, fazendo-lhe companhia até o falecimento dela, quando ele tinha quarenta anos. Até então, ela tomou conta dele. Uma mãe cuidadosa, vigilante, compreensiva, que chamava o filho de ”a criança”. A criança ”normal” que ela desejava virou um problema notoriamente complicado.

A mãe de Hannah Arendt, também, era amorosa e vigilante. Fez um diário com observações e reflexões sobre o comportamento de Hannah desde que ela nasceu até sua adolescência. Impediu que Hannah se sentasse antes da hora e movesse as pernas livremente, enrolando-a, como era hábito, num *Wickelteppich,* ou cueiro. Promoveu a educação da filha em todos os aspectos. Duas mães atentas tentando dar o melhor aos filhos. No entanto, Cohn se transformou em uma pessoa cruel, fútil e amoral, enquanto Arendt tornou-se um dos principais filósofos morais de nossa época, amiga de Karl Jaspers, amante de Martin Heidegger. Continuou sendo uma ”criança solar” com um ”talento para a amizade” e um compromisso íntegro para com o ”amor

ao próximo", uma idéia que está no coração de seu pensamento duradouro.12

Então há a mãe negligente. "Minha mãe costumava botar um travesseiro no chão, me dar um brinquedo e me deixar lá", disse Barbara McClintock. Depois, a mãe sobrecarregada mandou a filha morar com parentes em outro estado.13 A mãe de Edna St. Vincent Millay, uma enfermeira, tirou a filha da oitava série depois de uma briga com a diretora. Edna sempre foi ótima aluna e gostava dos amigos, mas agora passava o dia inteiro e às vezes a noite sozinha em casa, enquanto a mãe trabalhava.14 Tina Turner disse: "Nunca amei minha mãe nem meu pai... *Alienação, rejeição* — eu não conhecia essas palavras. Só sabia que não tinha diálogo com minha mãe... E isso para mim foi o começo. Eu não tinha ninguém, nenhuma base, então tive de... descobrir minha missão na vida."15

Apesar de negligenciadas pelas mães, essas crianças não foram abandonadas por seus *daimones*, que foram as suas bases. Pois era de solidão que McClintock e Millay precisavam para suas vocações, e de negligência que Turner precisava para descobrir a dela. Esses frutos do carvalho evidentemente escolheram mães do tipo negligente para proporcionar o ambiente certo para essas jovens.

Quer o biografado receba apoio da mãe (Casais, Wright, Roosevelt), tenha uma diferença com ela (Lukács, Arbus, Stravinsky), ou seja por ela negligenciado (McClintock, Millay, Turner), os biógrafos tendem a dar uma grandeza mítica à mãe, confundindo o poder de sua imagem arquetípica com a força do fruto do carvalho individual.

DESCONSTRUINDO OS PAIS

A falácia parental depende em grande parte dessa fantasia de causalidade vertical de mão única, do maior ao menor, do mais velho ao mais moço, do experiente ao inexperiente. No entanto, assim como a maternidade vem perdendo força diante de mudanças sociais que alteram suas convenções, a teoria da impor-

tância da mãe vem sendo minada por evidências que contrariam a idéia de causalidade vertical dentro da família.

Mais uma história antiga. Esta relata o comportamento de uma família de macacos Rhesus numa ilha deserta do Japão, onde os pesquisadores deixaram batatas-doces frescas na praia.

Imo cuspiu a areia grudada em sua batata-doce, enfiou-a na água e esfregou-a vigorosamente com a mão livre. Ela comeu a batata limpa, apreciando seu sabor salgado. Ali perto, Nimby espreitava—e enfiou sua batata na água. Ela não tirou toda a areia, mas assim mesmo a batata nunca lhe soube tão bem. A descoberta das duas jovens amigas serviu de exemplo para outros. Logo seus companheiros mais velhos, machos e fêmeas, tinham aderido à rotina da lavagem da batata. A mãe de Imo também aprendeu, e logo estava ensinando os irmãos mais moços de Imo a lavar a batata. O pai de Imo, embora respeitado pela firmeza e liderança, era teimoso demais16 para tentar o novo truque.

O pesquisador David Rowe quer que percebamos que a inovação e a transmissão de idéias acontecem de várias formas: horizontalmente, dentro da família (de irmão para irmão). Verticalmente, mas de forma recíproca, de filho para mãe e de mãe para filho. Fora da família, na medida em que os jovens macacos aprendem uns com os outros. Alguns — os machos velhos — parecem não aprender nada, ou pelo menos não aprendem a lavar batatas.

Mas não se faz uma pergunta crucial: Como Imo tem a idéia? Por que lavou aquela primeira batata? O que promoveu aquele comportamento? Seu *daimon,* naturalmente — que, para início de conversa, inspirou todo o acontecimento, e também o relato bastante repetido. O gênio de Imo continua a ensinar a mim e a você por meio desta história. Sim, o animal também tem um anjo. Nos primórdios da cultura, havia a crença generalizada de que os animais eram os primeiros mestres. Nossa primeira

linguagem, nossas danças, nossos rituais, nosso conhecimento do que comer e do que não comer, tudo isso foi aprendido com eles. O questionamento da causalidade vertical, particularmente o questionamento da mãe como elemento determinante primário do destino, vem também de outra direção. Diane Eyer chama a ligação mãe-filho (que dá título ao seu livro) de ”uma ficção científica” (o subtítulo).

A ligação, na verdade, é tanto uma extensão da ideologia quanto uma descoberta científica. Mais especificamente, é parte de uma ideologia na qual a mãe é tida como a principal arquiteta da vida do filho e é recriminada por qualquer problema que ele tenha, não só na infância como também na vida adulta.

Mais adiante, em seu livro, Eyer afirma: ”Eu gostaria de pedir o impossível — que deixemos completamente de lado a palavra [laços]... [o que] nos obrigaria a perceber que uma criança não é uma massa que se possa modelar à vontade. A criança nasce com uma personalidade e uma capacidade muitíssimo diferentes.” A ”ficção científica” de Eyer é minha ”falácia parental”. O que ela percebe como ”personalidade muitíssimo diferente” é o que vejo como o fruto do carvalho singular e distinto. Muitos outros fatores além dos pais moldam nossa vida:

As crianças são profundamente afetadas por uma gama de pessoas que interagem com elas, pela alimentação, pela música, pela televisão, pela esperança que elas vêem no mundo dos adultos... As pessoas podem ligar-se umas às outras intelectualmente, emocionalmente, por meio de cuidados diários, jogos, música e arte, por meio do aprendizado formal, e tudo isso estando muito afastadas fisicamente. Há muitas e muitas dimensões na educação de nossos filhos.17

A rede de educação de Eyer poderia ser ampliada, para incluir os fenômenos espirituais e religiosos relatados detalhada-

mente por Robert Coles. Devem ser incluídos também as máquinas e os interiores dentro dos quais as crianças vivem, as ruas e seus sons, as explicações e os valores que lhes são transmitidos, e as coisas invisíveis que a natureza exibe. Isso tudo não só dá estímulo e conhecimento à criança, mas também exprime o significado do mundo ao qual cada uma delas deve reagir. O fato de algumas terem reações inesperadas, ou simplesmente se recusarem a reagir, não pode ser atribuído de forma lógica a inseguranças e perturbações em seu vínculo com os pais. Para qualquer um de nós, criança ou adulto, a pergunta mais importante de todas é: Como a coisa que vem ao mundo com você encontra um lugar no mundo? Como a minha significação se encaixa nas significações que os outros querem que eu adote? O que ajuda a baixar? A falácia parental não ajuda ninguém a baixar. Ela nos tira do fruto do carvalho e nos devolve à mamãe e ao papai, que podem já ter falecido, e nós continuarmos atolados em seus efeitos. Sou então um mero efeito, uma conseqüência deles. com todo o nosso individualismo heróico, a América ainda se aferra a uma psicologia do desenvolvimento baseada na mãe. Essa psicologia afirma que somos fundamentalmente o resultado da maneira como nossos pais nos criam e, como tal, fundamentalmente vítimas do que aconteceu no passado e deixou marcas indeléveis. Psicologicamente, como nação, parece que estamos sempre tentando esquecer o passado, tentando nos recuperar de abusos passados. Talvez a recuperação só comece quando tivermos esquecido o mito da mãe. Pois somos mais vítimas da ideologia parental do que propriamente da ação parental. Mais vítimas da teoria que dá à mãe seu poder fatal do que de seu poder fatal propriamente dito.

Em seu influentíssimo *Child Care and the Growth of love,* John Bowlby afirma essa teoria. Nela ressoa uma voz arquetípica da grande mãe, com terríveis ameaças para quem ignorá-la e desonrar o poder da mãe.

A evidência agora é tanta que não há lugar para dúvidas em relação à proposição geral — de que, para uma

criança pequena, a carência prolongada de cuidados ’ maternos pode provocar efeitos graves e duradouros em seu caráter e, portanto, em toda sua vida futura. Esta é uma proposição exatamente igual na forma àquelas que falam das seqüelas da rubéola antes do parto ou da carência de vitamina D na primeira infância.18

Não é sua mãe que tem o domínio sobre sua vida adulta, mas sim a ideologia que proclama que cada um de nós foi determinado nas primeiras horas após o parto, ou durante o próprio parto, a ideologia que proclama que uma série de pequenas causas e efeitos acumulados faz você ser o que é hoje e determina como seus filhos serão afetados por você. Você é a causa direta dos problemas deles, problemas que não lhes trazem apenas frustração e fracasso, mas os levam também à criminalidade e à loucura. Essa ideologia prende a mãe na armadilha da falácia parental e as crianças na da culpa da mãe. A crítica cáustica de Eyer desconstrói esta ideologia. Mas sua desconstrução não é destrutiva. Como a minha, ela visa dissolver a falácia que fez dos laços um cativeiro. ”A falácia”, diz David Rowe,

está em acreditar que o que forma a natureza humana é antes um período de catorze anos de educação do que o peso da história cultural e, em última instância, as raízes evolutivas do homem. Em termos mais amplos, as tradições culturais podem ser transmitidas de várias formas além de pela exposição a famílias nucleares idealizadas. Os adolescentes que se alistaram empolgados em grupos de juventude nazistas antes da Segunda Guerra Mundial não tinham a alma distorcida por uma criação deficiente na infância. Na verdade, pertenciam a famílias que eram impassivelmente de classe média e lhes davam apoio emocional. Se a juventude de uma nação pode ser transformada por alguns anos de grande transformação cultural, por que enfatizar a infância?19

A exaltação dos pais, sobretudo da mãe, a ponto de se negligenciarem todas as outras realidades — social, ambiental e econômica — mostra que a adulação de um arquétipo pode obliterar o senso comum. Eyer observa que autoridades mundiais em maternidade (Bowlby e T. Berry Brazelton) atribuem a dor e o cansaço nos olhos fundos das crianças do Camboja e da Europa depois da Segunda Guerra à perda da mãe e a outras perturbações na relação entre mãe e filho, sem atentar para os horrores avassaladores em volta dessas mães e dessas crianças. Se essas crianças tivessem bons vínculos, com ”boas mães”, seguras em seus ”afetos”, a devastação, o genocídio e o desespero teriam sido incidentais em sua condição deplorável! De novo o mito arquetípico da mãe completamente envolvente, isolando todas as influências, prevalece sobre o mundo objetivo da dor coletiva. O mito da mãe fecha também as mentes dos observadores científicos. As teorias baseadas na mãe reconfortam e sufocam, as duas coisas.

Uma observadora bem diferente, Mary Watkins, salienta que os principais teóricos da psicologia — D. W. Winnicott, Melanie Klein, René Spitz, John Bowlby e Anna Freud —, que tão categoricamente afirmaram ser a relação entre mãe e filho que determina a vida futura, desenvolveram seu pensamento enquanto a Inglaterra era bombardeada, ou então pouco antes do início ou pouco depois do fim da Segunda Guerra Mundial. É comum a pessoa correr para a mãe quando está em perigo, mas precisará a ”ciência” psicanalítica ir também se esconder atrás de suas saias?

A observação de Eyer de que as crianças são ”profundamente afetadas... pela esperança que elas vêem no mundo dos adultos” pode ser a chave para o desânimo e os distúrbios das crianças. Que esperança vêem elas no mundo adulto? Depositar as esperanças numa criança e em seu futuro é mais fácil do que procurar uma esperança maior para o mundo adulto propriamente dito. Povos arcaicos e comunidades tribais ofereciam constância aos filhos, e uma continuidade por um espaço de tempo ilimitado. Mudanças cíclicas e migrações nômades não abalaram as bases. Os mitos tornavam a vida vivível, e a esperança

nem era uma categoria da existência arcaica. A esperança entra na história, e *em* nossa psicologia, quando diminui a fé na continuidade.

Nosso mito principal é o apocalíptico, como diz o Apocalipse de São João, o último livro da Bíblia, e hoje nossos filhos convivem com a catástrofe e encenam suas imagens.20 Naturalmente está havendo um aumento espantoso de suicídios infantis. Quão perturbador deve ser para uma criança ligar sua estrela a uma estrutura de desgaste, extinção e perda que vem desmoronando, e que a união das pessoas para satisfazer as relações humanas não pode consertar. Isso está fora do alcance das pessoas, diz o mito. A única esperança, segundo a versão autorizada da catástrofe, está numa redenção divina e numa segunda oportunidade. Diante dessa ficção científica cósmica do Armagedon, a ficção científica da psicologia simplifica, dizendo que as crianças ficam arrasadas porque seus pais não sabem ser pais, enquanto um mundo com todos os pais dentro se aproxima do abismo.

DISPENSE O PAI

— Papai! Você está em casa? Tem alguém aí?

Não. Papai saiu para almoçar. E devia ter saído mesmo — como defenderei. Ele trabalha fora — como explicarei — porque seu valor fundamental para a família é manter a ligação com o fora.

Nos programas cômicos e nos comerciais de televisão, papai aparece como um homem bastante tolo. Ele está por fora. Uma parte dele está em outra. Comentaristas que analisam o pai contemporâneo queixam-se de que ele está sendo mostrado deliberadamente como tolo e antiquado, porque sua imagem enfraquecida ajuda a tirar a força e o convencimento do patriarcado, torna as relações entre os sexos mais equilibradas e encobre as diferenças hierárquicas entre pais e filhos. Por isso as esposas são caracteri-

zadas como sendo mais práticas e ligadas, e as crianças mais por dentro. Mesmo que seja um bom sujeito, papai é um bobinho.

Quero sugerir que há algo mais acontecendo além da inversão das convenções sociais e da suavização do pai patriarcal. A comédia representada na tevê tem uma trama secundária sutil com fundamentos adequados. Tavez o verdadeiro dever de papai *não* seja entender de café, água sanitária ou anti-séptico bucal, nem resolver dilemas de namoros pubescentes, e talvez seu ar de bobo mostre que esse não é verdadeiramente o seu mundo. O mundo dele não é mostrado nesses *sets,* pois está fora do palco, alhures e invisível. Ele precisa estar com um pé em outro espaço, um ouvido à espreita para captar outras mensagens. Não deve perder seu chamado nem se esquecer de suas obrigações para com o desejo do coração e a imagem que ele encarna.

Naturalmente, essa não é uma obrigação só dos homens. Mas são os homens que são definidos como ”ausentes”. Portanto, nosso dever psicológico é explorar esta ausência sem ficar nas acusações usuais de deserção, compulsão pelo trabalho, negligência no relacionamento, falta de pagamento da pensão dos filhos, machismo e pompa patriarcal justamente feitas a muitos pais.

Os pais estiveram muitos séculos longe de casa: em campanhas militares; no mar, onde passavam anos a fio embarcados em navios; como guias de gado, viajantes, caçadores, garimpeiros, mensageiros, prisioneiros, traficantes, mascates, escravos, piratas, missionários, operários migrantes. A semana de trabalho já chegou a ser de setenta e duas horas. O constructo ”paternidade” muda muito segundo o país, a classe, a profissão e a época.21 Só agora a ausência é tão vergonhosa e tachada de comportamento criminoso, e até de geradora de comportamento criminoso. Como um mal social, o pai ausente é um dos fantasmas da era da terapia, esse período histórico de tratamento, recuperação e programas sociais que tentam consertar o que não entendemos.

A imagem convencional de pai, de um homem no trabalho, voltando para casa à noitinha, provendo e cuidando da família, com tempo para dedicar aos filhos, é outra fantasia da falácia

parental. Essa imagem está muito afastada de sua base estatística. Em 1993, muito poucas famílias nos Estados Unidos se encaixavam no padrão de um pai-marido que trabalha para ganhar o sustento de uma família que consiste em uma mãe-esposa que não trabalha fora e nos dois filhos do casal. O resto tem uma vida diferente. A influência estatística para um pai, portanto, é principalmente *não* condizer com essa imagem, assim como para uma mulher é não condizer com a imagem da mãe-esposa que não trabalha fora. Se por ”valores familiares” se entende pai e mãe juntos morando com os filhos em casa, esses valores pouco têm a ver com o modo como o povo americano efetivamente vive.

Em vez de recriminar os pais por sua ausência e pela injustiça concomitante de sobrecarregar as mães, os mentores, as escolas, a polícia e os contribuintes, precisamos perguntar onde papai está quando ”não está em casa”. Quando está ausente, onde mais ele pode estar presente? O que o chama para fora de casa?

Rilke tem uma resposta:

Às vezes um homem levanta-se no meio do jantar
e sai de casa, e vai andando
por causa de uma igreja que há lá no leste.
E seus filhos rezam por ele como se ele tivesse morrido.

E outro homem, que fica em sua própria casa,
morre ali, dentro dos pratos e dos copos,
e seus filhos têm de se embrenhar no mundo,
a caminho daquela mesma igreja, que ele esqueceu.22

Rilke explica a ausência do pai. E a qualidade de sua presença — aquela raiva, aquele ódio? Por que o pai é um destruidor da família abusivo e bruto? O que *é* sua raiva?

Será que é mesmo a mulher que ele odeia, será que é nos filhos que ele quer bater, porque ninguém lhe obedece e eles custam tão caro? Ou haverá outro fator, menos pessoal e mais demoníaco, que o domina e não o larga?

Estou convencido de que a própria falácia parental atrelou o espírito do pai a uma imagem falsa, e seu *daimon* fica demoníaco tentando se desvencilhar. Ele está aprisionado num constructo chamado paternidade americana, um mandamento moral para ser o tipo de bom sujeito que gosta da Disneylândia e de comida de criança, engenhocas, opiniões e piadas.

O modelo gentil trai seu anjo necessário, aquela imagem das outras coisas que ele leva no coração, vislumbrada na infância e trazida para a atualidade e que este livro confirmaria para ele. O homem que perdeu seu anjo torna-se demoníaco. E a ausência, a raiva e a paralisia no sofá são sintomas da alma à procura de um chamado perdido para uma coisa distinta e além. As oscilações do pai entre a raiva e a apatia, como as alergias e os distúrbios de comportamento de seus filhos e as depressões e rancores de sua esposa, são parte de um padrão que todos eles compartilham — não o ”sistema familiar”, mas sim o sistema econômico escorchante que promove sua insensatez comunitária, substituindo além por mais .

Portanto, suas ausências — física, mental *e* espiritual — chamam-no para longe da gaiola das ilusões americanas que esmagam as asas do anjo. Sem inspiração, o que resta *é* a ferocidade simples e sem objetivo. Sem o desejo de um ideal, o que resta é a fantasia lasciva e a sedução de imagens desligadas que não encontram âncora em projetos reais. De corpo presente mas de espírito ausente, ele se recosta no sofá, humilhado por seu próprio *daimon*, pelo potencial em sua alma que não se deixa subjugar. Ele sente-se enrustidamente subversivo, imaginando em sua passividade extremos de agressividade e desejo que precisam ser suprimidos. Solução: mais trabalho, mais dinheiro, mais bebida, mais peso, mais coisas, mais programas informativos na tevê, e uma dedicação quase fantástica de sua maturidade máscula aos filhos para que eles possam crescer retos e consumir cada vez mais, buscando a felicidade.

Os pais jamais em tempo algum tiveram como objetivo criar um filho ”feliz”. Um filho esforçado, útil; um filho maleável;

um filho saudável; um filho obediente e bem-educado; um filho que não se metesse em encrencas; um filho temente *a.* Deus; um filho divertido — todas essas variedades, sim. Mas a falácia parental fez os pais também caírem na armadilha de dar felicidade, assim como dão sapatos, livros escolares e férias organizadas. Pode o infeliz produzir felicidade? Uma vez que felicidade em grego antigo *é eudaimonia*, que vem a ser um *daimon* satisfeito, só um *daimon* que esteja recebendo o que lhe é devido pode transmitir felicidade à alma de uma criança. Sim, estou dizendo que "cuidar da alma", como diz Thomas Moore, pode então ajudar a alma da criança a prosperar.

Se o pai transformar sua responsabilidade de cultivar a própria alma na de fazer a alma do filho, ele está se esquivando do dever estabelecido pelo fruto do carvalho. Aí o filho substitui o fruto do carvalho. Você sente que seu filho é especial e você o ama como sua vocação, procurando realizar o fruto do carvalho em seu filho. Então o seu *daimon* reclama porque é evitado, e seu filho reclama porque tornou-se uma efígie da vocação dos pais. Sua mãe, como já disse, pode ser um demônio, mas ela não é seu *daimon.* Portanto, seu filho também não é seu *daimon.*

Aprendi, após anos de trabalho com pacientes e em *workshops* com homens, e escutando o que me acautela, que quando uma criança substitui seu *daimon,* você fica ressentido com ela, passa até a odiá-la, apesar dos bons princípios e da ética. O romancista e brilhante crítico social Michael Ventura diz que os americanos odeiam os filhos.23 Sua observação parece absurda. Que cultura na história falou de maneira mais infantil, teve sentimentos e maneira de pensar mais infantis, ou foi mais relutante em abandonar todas as infantilidades? E que cultura atualmente luta mais para salvar as crianças do mundo, fornece mais cuidados de emergência a prematuros e para transplantes em bebês a qualquer preço, e sai mais em defesa do feto? No entanto, isso tudo é uma fachada que encobre um descaso terrível.

Olhe só a prova. Dos 57 milhões de crianças (com menos de quinze anos) que vivem nos Estados Unidos, mais de 14

milhões vivem abaixo do nível de pobreza. Nascem percentualmente mais bebês abaixo do peso nos Estados Unidos do que no Irã e na Romênia. Uma em cada seis crianças tem um padrasto ou uma madrasta, e meio milhão têm como ”lar” centros de tratamento e abrigos. Há mais mortes de crianças e adolescentes nos Estados Unidos por suicídio do que por câncer, Aids, defeitos congênitos, gripe, doenças cardíacas e pneumonia juntos. Diariamente, pelo menos um milhão de crianças são deixadas sozinhas pelos pais numa casa onde há uma arma.24

Além dessas crianças que entram nas estatísticas sociológicas, há as crianças de todas as classes sociais que estão em tratamento por distúrbio de atenção, hiperatividade, obesidade, rebeldia, bulimia, depressão, gravidez, vício...

A injustiça econômica gritante, a passividade política e a ilusão dos circos (sem pão) são responsáveis pela situação da criança. Mas eu acuso também a falácia parental de patrocinar essa negligência. A atenção deficiente dos pais à vocação individual que eles trouxeram consigo ao mundo e a hiperatividade da negação desta vocação trai a razão por que estão vivos. Quando seu filho se torna sua razão de viver, você abandonou a razão invisível do por que twêestá aqui. E por que você está aqui como adulto, como cidadão, como pai ou mãe? Para fazer um mundo receptivo ao *daimon.* Para endireitar a civilização a fim de que uma criança possa baixar nela e seu *daimon* possa ter uma vida. Este é o dever dos pais. Para executar esta tarefa para o *daimon* de seu filho, você precisa primeiro dar testemunho do seu.

Qualquer pai que abandonou a vozinha de seu gênio singular, passando-a à criança que ele gerou, não suporta que o lembrem daquilo que ele negligenciou. Não pode tolerar o idealismo que surge tão espontaneamente na criança, os entusiasmos românticos, o senso de justiça, a beleza realista, a importância dada a pequenas coisas, e o interesse por grandes questões. Tudo isso fica insuportável para um homem que esqueceu o seu *daimon.*

Em vez de aprender com a criança, que é a prova viva das invisibilidades da vida de cada um, o pai capitula diante dela,

perturbando sua descida à civilização, colocando-a num mundo de brinquedo. Resultado: uma cultura sem pai dominada pela criança, com crianças problemáticas com poder de fogo. Como os vampiros que tanto as fascinam, as crianças em nossa cultura, sentimentalizadas pela inocência e negligenciadas em virtude do trabalho que dão, sugam o sangue da vida adulta.

ANCESTRAIS

A crença de que os pais formam o meu mundo desde o começo me parece uma variedade de ”concretude deslocada”. Tomo a expressão do filósofo inglês Alfred North Whitehead. A concretude deslocada não distingue bem os conceitos de ”abstrato” e ”concreto”. Míticos pais cósmicos e mães e pais pessoais se confundem. Então as forças e os mistérios formativos atribuídos a abstrações como céu e terra, Deus do Céu e Deusa da Terra (ou vice-versa, no mito egípcio) tornam-se mães e pais concretos, enquanto mães e pais são deificados, o que traz conseqüências de proporções cósmicas.

Os poderes deslocados do casal mítico que sustenta o mundo, como Zeus e Hera, tornam-se o ”romance familiar”, como Freud chamou a falácia. Os envolvimentos com os pais nos fazem ou nos arrebentam. Além disso, você acredita que pertence só a essa história pessoal e à influência que seus pais têm sobre ela e não aos mitos invisíveis que os pais deslocaram. Quando se é moldado de forma tão fatal pelo mundo parental, é sinal de que foram perdidos tanto os pais-mundiais quanto o mundo enquanto pai. Pois o mundo também nos molda, nos nutre e nos educa.

Se hoje nossa civilização está se voltando para o meio ambiente no intuito de evitar o desastre ecológico, o primeiro passo dessa aproximação com a natureza é ingressar na casa parental que é o mundo. Somos tratados como filhos por tudo o que nos cerca — se ”tratar como filho” significa velar, ensinar, encorajar e repreender. Você acredita mesmo que a invenção da roda tenha saído só da cabeça dos humanos? Ou a do fogo, ou a da cestaria,

ou a das ferramentas? As pedras rolavam o morro; o fogo riscava o céu e brotava da terra; os pássaros teciam, sondavam o terreno e davam marradas, assim como os macacos e os elefantes. As ciências aprenderam com a própria natureza a dominar a natureza.

Quanto mais achamos que os pais são o que há de mais importante no mundo e quanto mais poder cosmológico lhes concedemos, menos notamos que o mundo é pai e é mãe para nós naquilo que nos dá. Como afirmou a escola psicológica de J. J. Gibson, da Universidade de Cornell, o mundo nos dá guarida, alimento e satisfação, aventura e brincadeira. O mundo é feito menos de nomes do que de verbos. Não consiste apenas em objetos e coisas. É cheio de oportunidades divertidas e interessantes. O bem-te-vi não vê um galho e sim uma chance de se empoleirar. O gato não vê o que chamamos de caixa vazia. Vê um bom lugar para sua tocaia. O urso não fareja a colméia, mas sim a oportunidade de se regalar com um alimento. As informações pululam no mundo, sempre disponíveis e nunca ausentes.

As crianças, sobretudo, identificam essa educação oferecida pela natureza. Segundo as observações da brilhante pioneira da ecologia Edith Cobb, a imaginação das crianças depende inteiramente desse contato com o meio ambiente.25 Dentro de casa, a imaginação não se desenvolve por si mesma nem é estimulada por histórias que os pais contam. As crianças sentem-se, ”por natureza”, em casa no mundo. O mundo as convida a baixar e a participar. E isso não é apenas um princípio defendido por Jean-Jacques Rousseau, Friedrich Froebel (o criador do jardim de infância) e Alice Miller—pois não estou dizendo que a criança seja naturalmente boa ou perfeita, estou dizendo apenas que a natureza alimenta a imaginação e a mente da criança, e também é sua mãe. Portanto, se hoje nossos filhos estão cheios de problemas, talvez não estejam precisando tanto da ação dos pais quanto de menos paternalismo, que os impede de confiar e ter prazer no mundo físico propriamente dito.

Quanto mais acredito que minha natureza vem de meus pais, menos aberto sou às influências em vigor à minha volta.

Menos sinto que o mundo em volta tem uma importância crucial em minha história. No entanto, até as biografias começam situando o biografado num lugar. O eu começa em meio aos odores de uma geografia. Na hora em que entra numa vida, o anjo entra num ambiente. Somos ecológicos desde que nascemos.

Portanto, o desastre ecológico que prevemos com temor já aconteceu, e continua acontecendo. Ocorre nas explicações de nós mesmos que nos afastam do mundo, ligando-nos ao paternalismo, à crença de que o que está no mundo tem menos importância na formação de minha identidade do que minha família imediata. A falácia parental é fatal para o autoconheceimento do indivíduo, e está matando o mundo.

Enquanto essa falácia psicológica não for desmascarada, nem a defesa de multiculturalismo e ambientalismo, nem viagens de pesquisa, nem o *Peace Corps,* nem a observação dos pássaros, nem o canto das baleias podem fundamentalmente me religar ao inundo. Primeiro preciso fazer essa reconstrução psicológica, deixar a casa paterna e fazer do mundo o meu lar.

A psicoterapia agrava esta falha. Ao atribuir os problemas de desenvolvimento à família, na verdade, ela está afastando o paciente de todas as outras coisas capazes de confortar e ensinar. Para o que apela a alma que não tem terapeuta a quem recorrer? Ela leva seus problemas para as árvores, para a beira do rio, para um companheiro animal, em passeios pela cidade, ao contemplar o céu noturno. Simplesmente olha pela janela, ou põe água no fogo para fazer um chá. Enchemos o peito de ar e exalamos, e algo entra de algum lugar. O *daimon* no coração parece satisfeito e calado, preferindo a melancolia ao desespero. Está em contato.

O ”ambiente facilitador” tão necessário à fantasia da criação adequada, segundo D. W. Winnicott (o filósofo clínico bondoso e provinciano que defende a terapia sensata), é o *próprio* ambiente, não fosse este ambiente tão negligenciado e, portanto, temido. Excluindo o mundo real de seus principais constructos teóricos, a psicologia imagina este mundo lá fora como sendo objetivo, frio, indiferente, até hostil (a terapia, como um refúgio

protetor, o consultório, como um santuário). Assim, o mundo recebe a projeção da mãe má, da mãe assassina, que sua teoria inventou. Voltamos a um mundo de natureza tal como concebida por Descartes há quatro séculos, uma árida *rés extensa,* um campo extenso de matéria desprovido de alma, inóspito, mecânico, até demoníaco.

Naturalmente, lá fora há demônios a aplacar. Há desastres à espreita, mas essas forças ocultas são também nossos ancestrais, não apenas germes, aranhas e areia movediça. Assim como deslocamos os pais cosmológicos, perdemos os ancestrais. Os pais os engoliram.

Nossas biografias e o histórico de nossos casos começam com nossos pais e o lugar em que nascemos. Às vezes remontam a quatro avós; nos melhores casos, até a oito bisavós. A maioria tem uma genealogia que termina em mamãe e papai, alguns em mamãe mesmo — já que papai está sempre ausente.

Assim, a idéia de ancestralidade é filtrada pelos pais verdadeiros. Além de serem tidos como divindades que movem e fazem tremer o seu céu e a sua terra, os pais também usurparam as tarefas de proteção e os pedidos de atenção tradicionalmente concedidos a ancestrais invisíveis. ”Ancestralidade” em nossa cultura implica ligação de cromossomos. Os ancestrais são aqueles humanos de quem meu corpo herdou os tecidos. A biogenética substitui o mundo espiritual.

Em outras sociedades, um ancestral podia ser uma árvore, um urso, um salmão, um habitante do mundo dos mortos, um espírito num sonho, um lugar assombrado. Estas entidades podiam ser tratadas como ”ancestral”, e o descendente podia erguer um altar para elas, fora de sua moradia. Os ancestrais não ficam presos em corpos humanos e naturalmente não ficam confinados a antecedentes físicos que só podem baixar à nossa esfera por meio de nossa família natural. Somente se um membro da família natural (que nem sempre se pode determinar), digamos um avô ou uma avó, um tio ou uma tia, for suficientemente digno, poderoso e sábio, poderá ele ou ela tornar-se um ancestral no

sentido de um espírito protetor. Para ser um ancestral, a pessoa não precisa estar morta, mas precisa conhecer os mortos — isto é, o mundo invisível e como e onde ele toca os vivos.

Como espíritos, os ancestrais estão preocupados com outros espíritos, a comunidade como um todo, as coisas com as quais se vive, os logradouros em seus ambientes e a imagem particular no coração que mantém a pessoa em forma e a ajuda a enfrentar as dificuldades. Quando ela fica furiosa ou sente-se frouxa ou impotente, ou irritadiça e banal, há ancestrais específicos que podem ser invocados para afastar as más influências e endireitar as coisas. Nenhum destes estados anômalos é atribuído a seus pais. O que está errado com ela tem outra causa: encantos, quebras de tabus, rituais não cumpridos, o ar, a água ou o lugar, um inimigo distante, uma divindade irada, um dever negligenciado ou uma ofensa esquecida. Mas seu estado de alma jamais poderia ser atribuído ao que seus pais fizeram com ela trinta anos atrás! Eles foram apenas a ocasião necessária a seu aparecimento na comunidade, tendo realizado os ritos necessários que permitiram a entrada de sua alma no mundo.

Sem um sentido de ancestralidade, a que influência direta e controladora de nossas vidas podemos oferecer sacrifícios propiciatórios senão a nossos pais? Seguimos ao pé da letra o mandamento ”Honrar pai e mãe”, que revela decência e bondade. Mas não esqueçamos que o quinto mandamento e os que o precedem visam eliminar todos os vestígios do politeísmo pagão, para o qual o culto aos ancestrais é essencial. O texto deixa claro que estes ”pais” não são apenas o papai e a mamãe humanos. Eles têm imensos poderes e devem ser honrados como fiadores do destino, ”para que se prolonguem teus dias e prosperes sobre a terra que te deu o Senhor teu Deus” (Deut. 5:16). Como espíritos ancestrais, eles são guardiães protetores de uma vida longa, portadores de sorte e espíritos da natureza que habitam a própria terra. Por mandamento, ficou desde então e para sempre estabelecida a falácia parental. O espírito do mundo primordial foi reduzido a estátuas concretas e humanizadas de figuras pessoais.

Essa redução por religião oficial daquela esplêndida galeria de ancestrais levou séculos. Chamamos isso de civilização. Gaia e Urano, Geb e Nut, Bor e Bestla encolheram e viraram mamãe e papai, não no céu, mas apenas um pouco acima de nós. Nossos horizontes foram limitados à escala deles, e esta ampliada pelo que eles substituem. E nossos rituais hoje resumem-se à comemoração comercial do dia dos pais e do dia das mães, à atenção à saúde e ao bem-estar deles, e a telefonemas, ainda que continuemos atribuindo um poder imenso às suas influências mágicas sobre nossas vidas íntimas.

”Honrar pai e mãe”, sim, de fato. Mas sem os confundir com os deuses criadores-destruidores, nem com os ancestrais. É complicado ”trabalhar” o ”problema dos pais” porque não se trata de um simples erro de lógica nem de uma concretude deslocada, nem de um passo difícil num processo terapêutico de autoconhecimento. Trabalhar a falácia parental é mais como uma conversão religiosa — renegar o secularismo, o personalismo, o monoteísmo, o desenvolvimentismo e a crença na causalidade. Exige dar um passo atrás para voltar à antiga conexão com as coisas invisíveis e um salto confiante para entrar no mundo aberto à sua rica profusão de influências. ”Religião”, disse também Whitehead, ”é lealdade ao mundo.”26 Isso pode implicar deslealdade a uma crença há muito cultivada pela sociedade como um todo, pelas terapias em geral e por você em particular: a crença no poder dos pais.

CAPÍTULO 4

VOLTANDO AOS INVISÍVEIS

Uma vez que não se vê o fruto do carvalho nem no microscópio, postulamos sua realidade invisível. Para aprender mais sobre isso precisamos primeiro estudar a natureza da invisibilidade. A invisibilidade deixa perplexos o senso comum e a psicologia americana, que partem do princípio de que tudo o que existe tem uma quantidade e, portanto, pode ser medido. Se uma imagem íntima que o chama para seu destino existe e pode ser forte e duradoura, terá ela dimensões mensuráveis? A mania de engaiolar o invisível com métodos visíveis continua motivando a ciência da psicologia, embora esta ciência tenha desistido de procurar a alma numa parte ou num sistema do corpo, como passou um século fazendo. Quando os pesquisadores não conseguiram encontrar a alma onde a estavam procurando, a psicologia científica abandonou também a idéia de alma.

Há outras abordagens para a alma, outras explicações para as invisibilidades que determinam o destino. Os suecos contam uma lenda das florestas. Os lenhadores que cortavam pinheiros e abetos do norte costumavam trabalhar muito sozinhos, abatendo árvores, podando galhos. E também bebiam, naqueles dias curtos e brancos de inverno. Café. *Estalos*... Às vezes Huldra aparecia.

Era uma criatura belíssima, delicada, encantadora e irresistível. Às vezes um lenhador interrompia seu trabalho, até largava o machado e ia atrás dela, que o chamava mata adentro. Quando ele se aproximava, ela virava as costas — e sumia. Depois que Huldra voltava o rosto sorridente para o outro lado, não havia nada. Ela não tinha costas, ou suas costas eram invisíveis. E ele, embrenhando-se na mata atraído por ela, sem conseguir achar referências conhecidas nem voltar até uma clareira, perdia o juízo e congelava.

PENSAMENTO MÍTICO

Estou abrindo este capítulo com uma lenda mítica da sereia — a ninfa do bosque, a alma-árvore — e do simples humano ocupado com seus afazeres que, quando ela desaparece, perde o rumo e o movimento e morre. A interpretação da lenda em termos de papéis masculinos e femininos, de *anima* arquetípica, de perder a alma para projeções fantasiosas, da floresta encantada como o domínio da mãe, de espíritos vegetais arcaicos vingando-se do homem, o assassino destruidor armado de machado — isso tudo não faz a lenda recuar o suficiente, até as costas ausentes de Huldra.

Por trás de cada interpretação da lenda está a lenda. A lenda fornece o pano de fundo invisível contra o qual todas as análises desfilam seu brilho. O mito está por trás de cada explicação do mito, e ele próprio não se explica. O mito se apoia na invisibilidade. Mostra uma face encantadora, mas quando se vai olhá-lo por trás, não há nada. Ficamos perdidos no mato.

Todos nós podemos contar lendas para explicar de onde surgiram os mitos: de sonhos; da tentativa do ”homem” primitivo de explicar o cosmo e os fenômenos naturais; como forma de se estabelecer uma lei tribal por referência a poderes temíveis; de visões e revelações xamanísticas; ou simplesmente de elaborações portentosas de histórias simples contadas por velhas, depois de umas cervejas ao pé do fogo, para passar o tempo ou ninar as crianças... Seja qual for a explicação de sua origem, o que está por trás do mito continua inescrutável.

Grandes questões filosóficas giram em torno das relações entre o visível e o invisível. Nossas crenças religiosas separam os céus e a terra, esta vida e a vida após a morte, e nossa mentalidade filosófica dicotomiza mente e matéria, o que força um abismo entre o visível e o invisível. Como fazer uma ponte entre ambos? Como se pode transportar o invisível para o visível? Ou o visível para o invisível?

Há três pontes naturais: a matemática, a música e os mitos. Talvez o misticismo possa ser considerado uma quarta. No entanto, o misticismo iguala o visível ao invisível. Tudo é transparente e proclama sua base invisível. Portanto, para o místico, não há abismo nem problema. Elaborar uma ligação racional entre estes dois reinos talvez apenas os afaste. Por isso os místicos recomendam contemplar um dilema em vez de tentar resolvê-lo.

As equações matemáticas, as notações musicais e as personificações do mito atravessam a área indistinta entre dois mundos. Oferecem uma face sedutora que parece apresentar o outro lado desconhecido, uma sedução que leva à convicção enganosa de que a matemática, a música e os mitos *são o* outro lado. Achamos que a verdadeira explicação do mundo invisível é matemática e pode ser expressa pela equação do campo unificado, ou que é uma harmonia musical das esferas, ou que consiste em seres e poderes míticos, com nomes e formas, que puxam cordéis e determinam o visível. As três modalidades transpõem o mistério do invisível para processos visíveis com os quais podemos trabalhar: matemática superior, notação musical e imagens míticas. Tão encantados ficamos com o mistério transposto para estes sistemas que tomamos os sistemas pelo mistério. Os sistemas são antes indicações que apontam para o mistério. Esquecemos a velha lição e achamos que o dedo que aponta para a lua é a própria lua.

Achamos que as costas invisíveis de Huldra devem ser tão lindas quanto a frente. Que relação há entre o que vemos e o que não vemos? Estarão as costas exibidas na frente e, por isso, o belo sorriso atrai por ser a melhor representação possível do invisível?

A beleza poderia ser uma ponte, mas não há como se ter muita certeza. As costas de Huldra podem ser um horror; afinal, o lenhador morre perdido e congelado. Portanto, embora tenha sido definida pelos neoplatônicos1 como presença invisível em forma visível e o realce divino de coisas terrenas, a beleza carece de estrutura e permanência. Rastrear suas definições ao longo da história não nos levará aonde agora estamos nos dirigindo. Além disso, a beleza foi reduzida às outras três pontes: proporção matemática, harmonia das partes, e a radiosidade da deusa Afrodite. É curioso como quem procura as costas de Huldra acaba se embrenhando na floresta mítica. E não pode sair dela procurando fatos conhecidos. O invisível não mostra fatos.

O que os mitos contam não pode ser documentado em histórias. Os deuses, os heróis e seus inimigos foram gravados em argila e esculpidos em pedra, mas terão sido vistos fisicamente por alguém? Os fabulosos locais míticos não são deste mundo — são invenções, fábulas. A vitalidade e a atualidade permanente dos mitos não se apoiam em nada factual. Há apenas o invisível por trás da força de todos os mitos. ”O mito é um misto de verdade e fantasia poética”, diz o estudioso de Platão Paul Friedlander.2 Talvez Huldra, sumindo na floresta, seja o mito personificado, a verdade básica do mito captada numa simples imagem poética.

A vida comum também se apoia em invisíveis, essas abstrações da física que compõem todas as coisas visíveis, palpáveis e duráveis que encontramos. Os invisíveis da teologia que reverenciamos. Os ideais invisíveis pelos quais fazemos guerras e morremos. Os conceitos invisíveis que explicam nossos casamentos, nossos motivos e nossa loucura. E o tempo, alguém o viu ultimamente? Todos esses invisíveis, cuja existência damos como certa, parecem muito mais consistentes e firmes do que as fantasias do mito.

Vivemos em meio a uma multidão de invisíveis que nos governam: Valores Familiares, Autodesenvolvimento, Relações Humanas, Felicidade Pessoal, e ainda um conjunto de figuras míticas mais impiedosas chamadas Controle, Sucesso, Custo-benefício e (o invisível maior e mais presente) a Economia. Estivésse-

mos nós na Florença do Renascimento, na Roma ou na Atenas da Antigüidade, nossos invisíveis dominantes seriam estátuas e altares, ou pelo menos pinturas, como os invisíveis florentinos, romanos e atenienses chamados Fortuna, Esperança, Amizade, Graça, Modéstia, Persuasão, Fama, Feiúra, Esquecimento... Mas nossa tarefa aqui não *é* reconstituir todos os invisíveis, mas sim distingui-los, prestando atenção àquele que já foi chamado de seu *daimon* ou gênio, às vezes de sua alma ou sorte, e agora de seu fruto do carvalho.

Talvez o nosso apego a estes outros tipos de invisíveis diários que aceitamos sem pensar é que lhes dê firmeza. Se nos agarramos como cracas ao nosso conjunto de invisíveis favorito, este conjunto é uma verdadeira rocha. O filósofo Henri Bergson explicou por que preferimos partículas a mitos: "O intelecto humano sente-se bem em meio a objetos inanimados, sobretudo sólidos, onde nossa ação encontra seu fulcro e nossa indústria seus instrumentos;... nossos conceitos se formaram nos moldes dos sólidos... nossa lógica é, predominantemente, uma lógica de sólidos."3 Bergson conclui, portanto, que o intelecto luta furiosamente contra relatos de todo o tipo, como os mitos, os quais condena com argumentos sólidos, fundamentado em fatos, apoiado em evidências e estruturado pela lógica.

William Wordsworth entendeu a lógica dos sólidos, percebendo o invisível dentro deles:

To every naturalform, rock, fruit orflower, Even the loose stones that cover the highway, Igave a moral life: I saw themfeel

*Or linkedthem to somefeeling: the great mass Lay beddedin some quickening soul, and ali That I beheld respired with inward meaning. *4*

* A cada forma natural, fruto, flor ou rocha, / Até a pedras soltas no leito da estrada, / Dei uma vida moral: vi essas coisas sentirem / Ou liguei-as a algum sentimento: a grande massa / Está embutida numa alma viva, e tudo / O que eu via exalava um significado subjetivo.

”Notícias autênticas de coisas invisíveis!”, acrescenta William James em seu ensaio intitulado ”On a Certain Blindness in Human Beings” [Sobre uma certa cegueira em seres humanos], onde ele cita Wordswordi entre passagens de Ralph Waldo Emerson, W. H. Hudson, Josiah Royce, Robert Louis Stevenson, Leo Tolstoy e Walt Whitman como testemunhas da presença do invisível.5

James ironicamente exalta e recrimina essa ”certa cegueira”. Por um lado, ele condena nossa percepção comum, que não consegue ver a subjetividade invisível do fruto, da flor e da rocha. Por outro, é exatamente esta cegueira da mente intelectiva comum e seu embrutecimento que nos permitem dizer, como Wordsworth, ”vi essas coisas sentirem”.

A passagem de Wordsworth é uma declaração de *pensamento* mítico e não apenas um sentimento. ”Vi essas coisas sentirem” mostra uma maior sensibilidade intelectual que pode receber e entender notícias autênticas de coisas invisíveis. Somente esta sensibilidade intelectual, que estou também chamando de mítica, nos permite notar a alma viva na qual nossas vidas estão embutidas. Para Wordsworth e para a sensibilidade mítica em geral, o fruto do carvalho não está embutido em mim, como um marcapasso em meu coração, mas eu é que estou embutido na realidade mítica da qual o fruto do carvalho é apenas minha muito pequena e exclusiva porção. O que os românticos chamavam de ”alma viva” hoje chama-se realidade psíquica. Está em tudo, embora continuemos insistindo em dizer que é invisível.

INTUIÇÃO

O modo tradicional de se perceber o invisível e portanto de se perceber o fruto do carvalho é o intuitivo. A intuição inclui também o que chamei de sensibilidade mítica, pois o mito, quando nos impressiona, parece verdadeiro e nos dá uma intravisão imediata.

Em psicologia, intuição significa ”conhecimento direto e imediato”, ”apreensão imediata ou inata de um conjunto complexo de dados”.6 A intuição nada tem a ver com raciocínio e não é uma sensação. É uma apreensão clara, rápida e integral, ”tendo como característica determinante o imediatismo do processo”.7 As intuições ”ocorrem sem que a pessoa esteja envolvida em qualquer processo conhecido de cogitação ou reflexão”.8

Nossa percepção das pessoas é principalmente intuitiva. Apreendemos o todo da pessoa — modo de falar, de vestir, constituição física, expressão, compleição, voz, princípios, gestos, as pistas regionais, sociais e de classe — tudo se apresenta ao mesmo tempo, como uma *gestalt* completa, à intuição. Antigamente, os médicos usavam a intuição em seus diagnósticos. O mesmo fazem fotógrafos, astrólogos, chefes de departamento de pessoal, agentes esportivos, responsáveis pela admissão e seleção de universitários e, provavelmente, analistas da CIA também, ao colherem as informações de campo e ao verem um significado invisível num monte de dados tediosos. A intuição capta a imagem, o *paradeigma,* uma *gestalt* completa.

As intuições acontecem. Nós não as fazemos. Elas nos chegam como uma idéia repentina, um julgamento definido, um entendimento. Elas chegam com um acontecimento, como se trazidas por ele ou inerentes a ele. Você diz alguma coisa, e eu ”saco”, na mesma hora. Você me mostra um poema curto e complicado, e ”eu entendo”. Vamos àquela exposição badalada no museu, e sem ler nem ouvir nenhuma explicação, de repente eu me pego dizendo ”Ah-ah” diante de um quadro na parede. A intuição bateu.

Sua frase que entendo intuitivamente, o poema complexo e o quadro no museu são formas expressivas e bastante visíveis. A compreensão súbita que toma conta de mim, trazendo o que a psicologia chama de ”ah-ah *Erlebnis”,* esta exclamação de intravisão súbita, me tira o ar pela força do quadro. O pensamento mítico atribui essa força, que produz meu entendimento, a um poder intrínseco ao objeto. Esse poder estabelece a realidade, até física, do invisível.

Outra importante característica da intuição é a maneira como ela funciona. Ela não se expande lentamente como um extravasamento gradual do estado de espírito. Nem avança por raciocínio, passo a passo. Nem chega à sua intravisão através de um exame cuidadoso de detalhes sensíveis que compõem o objeto à minha frente. Como já disse, a intuição é clara, rápida e integral. Como uma revelação, ela vem de uma vez, e rápido. É bastante independente do tempo — assim como os mitos são atemporais, e não funcionam quando fazemos perguntas temporais do tipo ”Quando foi que aconteceu?” ”Qual é a origem?” ”O mito se desenvolveu?” ”Não há mitos novos?” ”Os mitos não resultam de acontecimentos históricos?”, e assim por diante. O historiador, cerceado pelos dados do tempo, nunca terá sensibilidade mítica.

Por serem claras, rápidas e integrais e, portanto, tão convincentes, as intuições às vezes são totalmente equivocadas, errando o alvo tão em cheio quanto acertam. Jung, que colocou a intuição (juntamente com o raciocínio, o sentimento e a sensação) entre as quatro funções da consciência, frisou a carência que a intuição tem de suas funções irmãs.9 Sozinha, ela pode pegar o bonde errado da mesma forma que o certo, ou partir com uma certeza paranóica, esquecendo a lógica, o sentimento e os fatos. Mas o realismo irônico de Jung em relação à intuição não foi partilhado pela corrente idealista dos filósofos intuitivistas. Baruch Spinoza, Friedrich Schelling, Benedetto Croce, Henri Bergson, Edmund Husserl e Alfred North Whitehead enobrecem-na de um modo ou de outro como um dom axiomático e semidivino, que é também um método filosófico de conhecimento da verdade.

A intuição também é invocada para explicar a criatividade e o gênio, o inexplicável explicado por um processo que é em si mesmo inexplicável. Mas a idolatrização da intuição deixa de lado especialmente sua sombra mais obscura, o oportunismo intuitivo do sociopata, e os rompantes claros, rápidos e integrais do criminoso psicopata cujas proposições diretas e evidentes produzem atos totalmente arbitrários e aleatórios de violência, sem lógica, sentimento, nem apreciação dos fatos reais.

A intuição pode propor um modo, mas não garante ação correta nem mesmo percepção acurada. É o que demonstram atos intuitivos como apaixonar-se pela pessoa errada, levantar falsas acusações e assinar demissões precipitadas, e esses autodiagnósticos que acabam se mostrando totalmente hipocondríacos. Embora certa, a intuição pode não ser precisa. Nossa sensibilidade mítica pode captar as novidades autênticas das coisas subjetivas, mas a autenticidade só pode ser garantida pela verificação dos fatos, a lembrança da tradição, o rigor do raciocínio e a avaliação com sentimento. Durante séculos, a Igreja Católica Romana usou esses métodos para testar reivindicações intuitivas de santidade e examinar milagres.

Esta digressão sobre a intuição foi necessária por três motivos. Primeiro, precisávamos de um termo aceitável para o tipo de percepção que vê de forma mítica (”vi essas coisas sentirem”), que vê através do visível e afirma penetrar no invisível. Precisávamos tornar psicologicamente plausível a idéia de sensibilidade mítica, equivalente à matemática e à musical, a fim de que a confiança no mito apresentada neste livro fosse convincente. Para entender ou ser entendido pelo mito, é necessário ter intuição. A relevância de um mito para a vida bate como uma revelação ou uma proposição auto-evidente, que não pode ser demonstrada pela lógica nem induzida através de evidências factuais. A melhor evidência é a anedota, o exemplo que ilumina uma idéia obscura com um clarão intuitivo.

O segundo motivo dessa digressão foi mostrar uma função comum atuando nas três pontes, a matemática, a música e o mito, e também no domínio da estética ou beleza. É a intuição que dá instantaneidade e segurança a cada uma delas. A teoria de Kant sobre a estética baseia-se na intuição, assim como a descrição de Mozart de composição. Estudiosos da inspiração poética e da invenção matemática mostram a certeza imediata da intuição nos exemplos que apresentam — como a afirmação conhecida do matemático Henri Poincaré de que ”A princípio, o mais impressionante é essa iluminação súbita”.10

O terceiro motivo nos leva novamente às biografias e a uma terrível tensão entre intuição e ensino em muitos exemplares do fruto do carvalho. Emerson disse: ”Chamamos essa sabedoria primária de Intuição, ao passo que depois tudo é ensinado.”11 Emerson opõe ensino e intuição, vendo a intuição [/wtuition] como o que não vem do ensino [not-tuition]. A clarividência e o aprendizado, a imaginação do coração e o estudo em sala de aula não precisam se opor. Todavia, Emerson intuiu corretamente essa dicotomia em muitos dos eminentes que optaram pela intuição e deixaram de lado o ensino. Largaram a escola. Odiavam-na. Não queriam ou não conseguiam aprender. Foram expulsos. Seus professores os abandonaram: a intuição em guerra com o ensino.

VIDA ESCOLAR E PESADELOS

Cradles ofEminence [Berços da Eminência], um delicioso (e bem documentado) relatório sobre a infância de quatrocentas personalidades famosas da atualidade, afirma que três quintos das pessoas estudadas ”tiveram sérios problemas escolares”: ”A rejeição à sala de aula *é* um fenômeno internacional e pouco tem a ver com o fato de a escola ser pública ou particular, leiga ou religiosa, ou com a filosofia de ensino de cada escola.”12 Tampouco a dificuldade dessas personalidades com a escola tem a ver com a atitude, a situação econômica ou o nível de escolaridade de suas famílias. Odiar a escola, perder o ano e ser expulso da escola são coisas que acontecem com pessoas de todos os meios, para melhor e para pior.

Thomas Mann, que recebeu o Prêmio Nobel por um romance que escreveu aos vinte anos, qualificou a escola de ”estagnante e insatisfatória”. O grande intelectual e poeta indiano Rabindranath Tagore (que, como Mann, pertencia a uma família abastada e de alto nível de escolaridade) largou a escola aos treze anos porque sofreu muito lá. ”Tive a sorte de sair antes de ficar insensível.” ”De seus tempos de colégio, Gandhi disse que foram

os anos mais infelizes de sua vida... que ele não tinha capacidade para as aulas e raramente gostava dos professores... e teria feito melhor se nunca tivesse freqüentado a escola." A romancista norueguesa Sigrid Undset declarou: "Eu odiava a escola com todas as forças. Eu evitava a disciplina graças a uma elaborada técnica de me distrair durante as aulas." O Prêmio Nobel de física Richard Feynman disse que, nos primeiros anos, a escola para ele era um "deserto intelectual". com cerca de onze anos, o ator e diretor Kenneth Branagh tinha tanto medo da escola que rolou uma escada de propósito para ver se quebrava a perna para não ir à aula. Mais tarde, ficava trancado no quarto, lendo sem parar. O cineasta alemão Rainer Werner Fassbinder simplesmente "não conseguia permanecer junto com crianças normais" e acabou sendo posto numa escola Rudolf Steiner*. Jackson Pollock, "que fazia pouco... das exigências da escola com a mesma jovialidade com que ignorava o uniforme", foi expulso da Los Angeles High School. John Lennon foi expulso do jardim-de-infância.

A história mais triste que encontrei sobre as agruras de uma criança na escola vem do poeta inglês Robert Browning. Ele foi mandado para o colégio interno com oito ou nove anos. Ficou tão deprimido que "escolheu uma cisterna escura na escola para ser sua 'tumba. Nela havia a imagem em relevo de um rosto. Ele imaginava que esse rosto era o seu epitáfio e ficava passando a mão nele e entoando: 'em memória do infeliz Browning'." Quanto às aulas, Browning disse que "lá, não lhe ensinaram nada".

O escritor existencialista imaginativo Paul Bowles "não se deu bem com a nova professora, Srta. Grane. Ele implicava com seu jeito autoritário e... recusava-se terminantemente a cantar em classe e, como um método de vingança, inventou um sistema para fazer o que para ele eram tarefas insignificantes sem realmente fazê-las: simplesmente escrevia tudo com perfeição, porém às avessas".

* Pensidor austríaco (1861-1925) que desenvolveu um método para explicar o mundo dando importância ao espírito humano. Ainda hoje há escolas em todo o mundo que se baseiam em seus ensinamentos.

Para Bowles, a atividade mais odiada era o canto, para outros, é latim ou álgebra ou esporte ou redação. O fruto do carvalho estabelece um limite, e ninguém consegue forçá-lo a entrar no campo de sua incompetência. É como se um carvalho não pudesse curvar-se nem fingir ser um lindo choupo. Do mesmo modo como traz dons, o fruto do carvalho impõe limites, e somente se a escola permitir que o professor inclua a intuição em seus métodos didáticos, poderá ser feita uma ponte, permitindo a emergência do dom.

O fracasso escolar é uma coisa comum. Será porque a criança falha com a escola ou porque a escola falha com a criança? Seja como for, aumenta o fosso entre a capacidade intuitiva inata da criança e o didatismo formal da escola. Como colocou o escritor William Saroyan, ”Eu não gostava da escola, mas nunca deixei de gostar de aprender.” Durante todo o tempo em que teve problemas na escola, Saroyan nunca deixou de ler por conta própria ”praticamente todos os livros da biblioteca pública de Fresno, Califórnia”.

O compositor Edvard Grieg disse: ”A escola só desenvolveu em mim o que não prestava e deixou o que era bom intacto.” Thomas Edison disse: ”Eu era sempre um dos últimos da classe.” Stephen Crane, Eugene O’Neill, William Faulkner e F. Scott Fitzgerald repetiram matérias na faculdade. Para Ellen Glasgow, autora de *On Barren Groundt* agraciada com um prêmio Pulitzer, a escola era ”intolerável”. Willa Cather, Pearl Buck, Isadora Duncan e Susan B. Andiony também detestavam a escola. Paul Cézanne foi rejeitado pela École dês Beaux Arts de Paris. A professora de Mareei Proust considerava suas redações desorganizadas, e Émile Zola tirou zero em literatura, sendo reprovado também em alemão e retórica. Albert Einstein disse do ginásio (que ele freqüentou a partir dos nove anos e meio): ”Eu preferia enfrentar todo tipo de castigo a aprender decoreba.” Antes, no primário, ele não se destacava em nada especialmente e era chamado de *Biedermeier,* o que significava meio bobo, meio simplório, meio ”estúpido”. Sua irmã escreveu que ”ele nem era

bom em aritmética no sentido de ser rápido e preciso, embora fosse confiável e persistente". Algumas dessas características deviam-se à lentidão de sua fala.

O General George S. Patton era disléxico e repetiu o ano. Winston Churchill, em Harrow, "recusava-se a estudar matemática, grego ou latim e foi posto no nível mais baixo — no que hoje seria chamado de turma de recuperação de leitura, onde os meninos lentos aprendiam inglês. O inglês de Churchill, porém, não era pobre. Seu conhecimento de Shakespeare era incomum e automotivado."

O fosso entre o que a escola vê e o que a criança sente tem dois lados. Em geral, a criança que segue sua trilha invisível é vista como "por fora", incapaz de aprender, obstinadamente difícil, até burra. Mas a pressão pode vir do outro lado. Diane Arbus, a fotógrafa extraordinária e excêntrica, disse: "Os professores sempre me acharam inteligente e isso me afligia porque eu sabia que eu era realmente burríssima." Seja a criança considerada "burra", como Einstein, ou "inteligente", como Arbus, a percepção da criança e a da escola não se casam. Quando se percebe o invisível na criança, como nos casos de Truman Capote, Elia Kazan e James Baldwin (Capítulo 5), parece um milagre inesquecível.

Os exames especialmente podem ser uma provação. O mestre bacteriologista Paul Ehrlich teve de ser dispensado das redações escolares devido à sua "total inépcia". Giacomo Puccini era sempre reprovado. Gertrude Stein não quis fazer a cadeira final em Harvard. Anton Chekhov recusava-se a estudar os clássicos e foi reprovado duas vezes. Esses fracassos escolares lhe davam pesadelos. "Durante toda a vida ele seria perseguido por sonhos com professores tentando 'apanhá-lo em erro'." Pablo Picasso, "que nunca conseguia lembrar a seqüência do alfabeto", saiu da escola com dez anos "porque se recusava obstinadamente a fazer qualquer coisa a não ser pintar". Até seu professor particular deu o caso dele como perdido porque ele não conseguia aprender aritmética.13

Muitas vezes não era na escola, mas fora dela — em atividades extracurriculares ou totalmente independentes da escola— que a vocação aparecia. É como se a imagem no coração em tantos casos fosse prejudicada pelo programa didático e sua periodicidade. Henri Matisse começou a pintar durante um período de convalescença. H. G. Wells estava programado para o comércio. Quebrou a perna aos oito anos e foi ”salvo” do comércio para a literatura. O Presidente do Supremo Tribunal e candidato a presidente Evans Hughes passou seis meses perambulando pelas ruas de Nova Iorque enquanto esperava ser aceito numa faculdade. William Randolph Hearst e o artista John La Farge enriqueciam seu aprendizado ”perdendo tempo” pelas ruas de Manhattan. Aos quinze anos, Marie Curie passou um ano inteiro no campo sem ir à escola.14 Quem pode determinar onde o fruto do carvalho aprende mais ou onde a alma põe você à prova?

Provas são ritos de passagem, tudo pode acontecer. Elas marcam a transição de um estado a outro, do mesmo modo que o casamento ou o nascimento do primeiro filho. O pânico das provas, juntamente com as estranhas cerimônias de comida e fetiches na noite anterior ”à final”, mostra melhor a base ritual do teste. Uma prova testa mais do que a nossa resistência, capacidade e conhecimento. Testa a nossa vocação. Haverá o *daimon* de querer o caminho que escolhemos? Estará a nossa alma realmente na prova? Se o sucesso no teste pode ser uma confirmação, a reprovação pode ser a maneira como o *daimon* nos mostra que estávamos no rumo errado.

Ornar Bradley, um general que tinha na cabeça grandes campanhas que envolviam milhares de homens e toneladas de suprimentos, passou raspando nos testes — foi o penúltimo colocado numa turma de vinte e oito — quando entrou para West Point. com muito esforço, conseguiu se formar em quadragésimo quarto lugar numa classe de 168 (na mesma classe, Dwight D. Eisenhower foi o sexagésimo primeiro, e James Van Fleet, o nonagésimo segundo). O ensino ajudou a intuição de Bradley. A intuição também o ajudou a entrar para West Point quando precisou enfrentar quatro horas de provas durante quatro dias.

Cortei um dobrado com a álgebra. Em duas horas, só consegui resolver vinte dos sessenta e sete por cento dos problemas necessários para passar no teste... Só isso, fracasso total. Não dava para terminar nem para passar de jeito nenhum. Desanimadíssimo... juntei meus papéis e fui até o oficial encarregado... Vi que ele estava profundamente entretido com um livro. Sem querer distraí-lo, voltei à minha carteira pensando que seria melhor eu tentar mais um pouco. Aí, quase como num passe de mágica, os teoremas começaram a vir a mim 15.

Bradley conseguiu. Ele ”agüentou o resto dos exames” e foi aceito em West Point.

Às vezes o fruto do carvalho, como um anjo bom, entra ”como num passe de mágica” na sala de provas num momento decisivo. (Veja a prova de Barbara McClintock, contada no Capítulo 8.) Lendo a vida de trás para diante, podemos dizer que Bradley *tinha de.* passar naquela prova: sua habilidade militar foi essencial para a vitória sobre a Alemanha em 1943-1945 e, mais tarde, para que se tornasse Chefe do Estado Maior do Exército.

Rush Limbaugh foi reprovado no primeiro ano de Oratória. Quando repetiu a cadeira, encantou os colegas de Missouri. O professor, no entanto, deu-lhe um D, apesar de sua criatividade, sua confiança e ”seu instinto para a análise instantânea”. O professor disse: ”Senti uma presunção, que ele não estava pronto para ouvir um professor.”16 O domínio do público era uma coisa intuitiva para Limbaugh; para ele o ensino só atrapalhava.

Estes conflitos entre a escola e o aluno aparecem de forma dramática na área que pertence mais intimamente à imagem do fruto do carvalho, como no caso de Limbaugh. Bernard Baruch, conselheiro de presidentes para atividades bancárias, finanças e economia internacional, saiu-se suficientemente bem em Harvard, embora tenha terminado o curso entre a metade mais fraca de sua classe em economia política e matemática.17

Finalmente, Woody Allen: ”Eu prestava atenção em tudo, menos nos professores.”

Ele demonstrou seu horror à escola de algumas maneiras previsíveis. Quando entrou para a P.S. 99, foi colocado numa classe avançada por causa de seu Q I, mas como o regulamento da classe não lhe permitia expressar-se livremente nem usar sua imaginação nas lições, ele se expressava armando confusões... Gazeteava... Não fazia os deveres. Às vezes atrapalhava as aulas e era grosseiro com a professora, que por sua vez lhe tirava pontos pelo mau comportamento.18

O anjo que lê uma vida como uma imagem total ouve essas queixas, esses problemas e diz: ”Claro que a escola foi um horror, Woody. Você já estava fazendo filmes e escrevendo piadas sobre essas situações, então por que ter que passar por isso concretamente?” Billy Graham ”não conseguia entender para que ir à escola”. A literatura... lhe deu muita dor de cabeça.19 Ele foi ”o último da classe a comprar” *L 'allegro* de Milton. Claro! O pastor mais famoso do mundo não precisa comprar Milton nem toda essa literatura porque já recebera o Verdadeiro Verbo. Paul Bowles tinha muito o que imaginar e pouco tempo para atividades extras como os estudos. Quanto a Rush Limbaugh, ele já , tinha um público cativo; logo, obviamente não podia receber lições de um professor de retórica de Missouri. Browning, escrevendo seu epitáfio na escola, já estava lendo sua vida de trás para a frente. E por que Branagh não haveria de preferir uma queda dramática numa escada (dessas que se vêem no teatro ou no cinema) à escola? Já não era ele um notável ator de papéis heróicos? Quanto a Churchill, naturalmente ele tinha problemas de linguagem. Como poderia um Prêmio Nobel de Literatura e uma pessoa cuja eloqüência em 1940 e 1941 salvou a civilização Ocidental assumir este *daimon* imenso? Era demais para um colegial franzino. Destinos invisíveis podem se manifestar como fracassos visíveis.

Talvez devêssemos interpretar de outra maneira os dados sobre distúrbios do aprendizado e os casos de problemas na escola. Em vez de ”reprovado na escola”, ver ”salvo da escola” — não que esta seja minha recomendação pessoal. Peço apenas que a tristeza das crianças na escola seja imaginada não simplesmente como um exemplo de fracasso, mas como demonstrações do fruto do carvalho. A intuição do *daimon* às vezes não consegue se submeter à normalidade da escola e se torna ainda mais demoníaca. Quando lemos a vida ao contrário, quando olhamos os gestos do fruto do carvalho da perspectiva mais alta da árvore desenvolvida, podemos aferir a importância do ensino comparada à importância da intuição.

Mas que pai ou orientador pode se colocar em posição tão elevada e ver tão longe? E que criança — ainda que talentosa e ”genial” — pode seguir obstinadamente suas intuições, a menos que seja levada a isso por um total equívoco ou por sintomas incapacitantes como dislexia, distúrbios da atenção, alergias, asma ou hiperatividade, que podem privar a criança da escola? Da escola, sim, mas não de aprender. Do ensino, sim, mas não da intuição, não daquela certa cegueira que permite outros tipos de visão. Nem toda criança verá, nem toda criança sairá ganhando por não ir à escola, mas para nós que zelamos por elas e supostamente as guiamos, essa porta para os fatores invisíveis que atuam em seus problemas deve ficar aberta, para a eventualidade de ser um anjo batendo e não simplesmente uma doença.

Lembre-se da observação de Jung: ”Os Deuses viraram doenças”. Ver o anjo na doença exige um olho para o invisível. Exige que um olho seja mantido numa certa cegueira, e o outro, aberto para outras coisas. *É impossível ver o anjo, a não ser que primeiro você tenha uma idéia de como ele é;* do contrário, a criança é apenas burra, teimosa e patológica. Mesmo nas ciências, só se começa a ver o fenômeno no céu ou no microscópio se já se sabe de antemão o que se está procurando. A arte de ver requer instruções. Aí o invisível de repente fica visível, bem diante de seus olhos.

Todos nós temos um desejo de enxergar além do que nos permite o sentido da visão. Uma revelação do invisível numa forma inteligível nos leva ao astrólogo. Como podem o invisível e os incríveis trânsitos planetários, passando por suas casas do zoodíaco, determinar o meu dia? Por favor, explique meu sonho. Altere meu estado. Veríamos um sinal. Os seminários de fim de semana nos convidam a abrir as portas da percepção e convidam o invisível a entrar. Uma tradição longa e séria, no entanto, alerta para que não se escancarem as portas, especialmente numa cultura que não sabe distinguir o excêntrico do tarado.

LIGANDO DOMÍNIOS

O mais importante em culturas muito visitadas por espíritos, onde o mundo propriamente dito é uma ponte — como as do Haiti, da África Ocidental, da Melanésia e dos povos do círculo polar que classificamos de esquimós —, é conhecer a natureza e o nome dos diversos visitantes, seu escalão, seus poderes e suas esferas de ação. Estas culturas têm vigias e leões-de-chácara que conhecem maneiras de barrar a entrada do que não pertence àquele local naquele momento. Nós já tivemos isso. Os filósofos platônicos Jâmblico, Proclus, Porfírio) listaram todo tipo de anjos e arcontes e *daimones.20* O mundo era bastante permeável, habitado por corpos físicos e imaginários. O psicólogo de religiões David Miller21 revê estes ”fantasmas” ou *geists* (espíritos) em nossa tradição para mostrar sua importância. Mas essa permeabilidade existia no passado em outro reino de consciência. Desde então, a retração de nosso interesse naquilo que a consciência racional chama de mágico, místico e mítico transforma todos os corpos imaginários indiscriminadamente em monstros. Resultado: o invisível vira ”alienígena”. A alienação do invisível torna-o mais fantástico e distante, e mais representado por lobisomens, máquinas do tempo e seqüestres *à la* Stephen King em nossa cultura. Nossas passagens modernas têm o pé direito baixo e são

estreitas. Os invisíveis precisam se contorcer tanto para poder cruzá-las que ficam deformados.

Pode ser que do que venha do além me faça cometer loucuras. Talvez o mundo invisível seja demoníaco e deva ser excluído. O que não sou capaz de ver, não sou capaz de conhecer. O que não conheço, temo. O que temo, odeio. O que odeio, quero destruído. Por isso a mente racional prefere o fosso à ponte. Gosta do corte que separa os domínios. De dentro de sua casamata de concreto, todos os invisíveis são iguais — e maus.

Segundo os ensinamentos de São Paulo, a discriminação dos espíritos revela uma verdadeira consciência espiritual. Precisamos ser capazes de distinguir um invisível do outro. Um método que a Igreja usou para refinar este discernimento foi o da proliferação de anjos e santos oficiais. A variedade de figuras mostrava muitas qualidades, um sem-número de naturezas e áreas de operação diferentes. (A igreja mais recente e racionalizada enxugou o reino invisível, submetendo sua imaginação a critérios históricos. Cada santo invisível tinha de ter um antepassado historicamente documentado. Assim, perdemos São Cristóvão e outros que eram ”puro mito”.)

Há ainda outras questões no que tange às relações entre o visível e o invisível. Por que fazer uma ponte, afinal? Plotino disse: ”Compete a eles virem a mim, não a mim ir a eles.” Talvez eles não queiram vir nos visitar. Ou talvez já estejam aqui, como os anjos dos filmes de Wim Wenders. Não temos como saber, uma vez que nossas teorias da percepção não permitem a aparição deles. Talvez eles não sejam nada invisíveis, mas apenas pareçam sê-lo porque nossa cegueira doutrinal assim os declarou. Será nossa natureza ou nossa visão que os define como invisíveis?

No reino (ou será um *shopping center?)* do Ocidente, a consciência afastou mais ainda o transcendente de nossa vida real. O fosso transponível virou um vazio cósmico. Os deuses retiraram-se, disseram os poetas Hõlderlin *e* Rilke. É necessário muita fé, disse Soren Kierkgaard. Nem mesmo isso resolve, pois Deus

morreu, disse Nietzsche. A ponte deve ter proporções sobre-humanas. Bem, *esse* tipo de ponte nossa cultura tem pronto para oferecer. A maior ponte, dizem, já construída entre o visível e o invisível: a figura de Jesus Cristo.

Uma vez que a invisibilidade não sustenta mais as coisas em meio às quais vivemos, fazendo com que todos os nossos ”bens” acumulados virem simplesmente ”coisas”, objetos de consumo inanimados, Cristo torna-se a única imagem que restou no Reino para devolver à nossa cultura a invisibilidade fundamental em que as culturas sempre se apoiaram. O fundamentalismo tenta, literal e dogmaticamente, recuperar as bases invisíveis da cultura. Sua força está em seu objetivo, sua ameaça, em seus métodos.

Cristo é uma ponte (e não continua o papa, o vigário de Cristo, sendo chamado de pontífice, de *pons*, ponte?), porque a encarnação significa a presença do invisível na matéria comum da vida humana. Um deus-homem: o visível e o invisível tornam-se um. Séculos de grandes e violentos debates tentaram dividir a unidade tomando um partido ou outro: Jesus é realmente um homem com inspiração divina, porém visível. Cristo é realmente o Deus invisível que tomou a forma humana.

Tinha de haver uma cola, um elo independente para juntar essas duas grandezas teológicas incomensuráveis, um terceiro termo que fosse diferente dos outros dois e pudesse unir o mortal ao imortal. Esta terceira pessoa a teologia cristã chamou de Espírito Santo. Mas esta figura também é do reino dos invisíveis, o que não faz a balança pender para o lado do mundo. Então o debate continua, como deve continuar, porque as relações entre esses dois termos suscitam especulações metafísicas e práticas religiosas que não deixam a idéia problemática do invisível escapar. Além disso, o debate faz com que este capítulo focalize a relação em geral tensa durante os anos escolares entre o fruto do carvalho invisível e a vida da pessoa com quem ele vive.

Os debates teológicos podem nos ensinar uma lição psicológica importante. O que aprendemos é menos sobre a crença na união de duas grandezas incomensuráveis ou sobre explicações

de sua misteriosa conexão do que sobre o que acontece *quando elas se separam.*

A psicopatologia propicia uma intravisão psicológica mais aguda do que os ideais e fórmulas espirituais. Uma abordagem negativa lança a luz mais desagradável. O momento mais patologizado de toda a história da encarnação *é* o grito na cruz, que fala da agonia quando a pessoa está rodeada apenas pelo mundo visível. Jesus viveu seus trinta e três anos cercado de inimigos, e embora tenha sido combatido e perseguido, jamais esteve tão acossado quanto naquele momento. O mundo dos humanos, da natureza e das coisas tornara-se selvagem e hostil.

Até agora, o mundo esteve permeado de invisibilidades, uma situação que a cristandade chamou de paganismo. Quando o invisível abandona o mundo real — como abandona Job, deixando-o com sofrimentos físicos de todo tipo —, o mundo visível já não sustenta a vida, porque a vida já não se apoia no invisível. Então o mundo nos destrói. Não é esta a lição simples que nos fica quando assistimos ao desaparecimento das culturas tribais depois que se lhes roubam os espíritos em troca de bens?

A co-presença do visível e do invisível sustenta a vida. Acabamos só reconhecendo a suprema importância do invisível quando ele nos falta, quando vira as costas e desaparece como Huldra na floresta, como Javé no Gólgota.

A grande tarefa de uma cultura que sustente a vida, então, é manter os invisíveis ligados, os deuses sorridentes e satisfeitos. É convidá-los a ficar e, para isso, agradá-los com rituais e oferendas. com cantos e danças, pinturas corporais e ladainhas. com celebrações de datas e memórias. com grandes doutrinas como a da encarnação e com pequenos gestos intuitivos — como bater na madeira ou desfiar as contas de um terço, tocar num pé de coelho ou num dente de tubarão. Ou colocar uma *mezuzah* na porta, dados no painel, ou depositar em silêncio uma flor numa lápide polida.

Tudo isso não tem nada a ver com crença, portanto não tem nada a ver com superstição. É simplesmente um meio de não

esquecer que os invisíveis podem ir embora, deixando-nos apenas com relacionamentos humanos para nos dar proteção. Como os velhos gregos diziam de seus deuses: eles não pedem muito, pedem apenas para não serem esquecidos. Os mitos mantêm o reino *daimômco* dos deuses invisivelmente presente. O folclore também, como a lenda do lenhador que largou o machado e se embrenhou na floresta para seguir de perto aquele sorriso.

CAPÍTULO 5

”ESSE É *PERCIPI”:* SER É SER PERCEBIDO

Manolete teve a vocação para tourear, mas esta vocação precisava ser vista para poder baixar à vida. A percepção foi dada por um mentor, José Flores Gamará, que ”via além” e que foi o guia e o agente de Manolete, permanecendo com ele até o fim.

A coisa decisiva na carreira de Manolete aconteceu. José Flores Gamará por acaso o viu toureando... Quando viu Manolete na arena, ele de algum modo enxergou, no que o menino era, o que ele viria a ser.

Ele imediatamente viu que o menino estava fazendo os passes errados para seu físico e sua personalidade. Viu que era o desconhecimento dos terrenos que estava fazendo com que o menino caísse a toda hora.

Mas viu também que Manolete era corajosíssimo. Viu que ele matava melhor do que qualquer pessoa, matava com aquele maneirismo antigo e perigoso da escola que cravava a espada até o punho em cima do chifre direito, coisa que já não se via nas arenas.

Gamará contratou Manolete e, como seu agente, começou a refazê-lo. Levava-o aos ranchos com os bezerros *e* iniciou-o na tauromaquia a partir da estaca zero.

Franklin Roosevelt também teve esse tipo de visão, pelo menos a respeito de Lyndon Johnson.

Tentando me explicar a base da comunicação do presidente com os jovens congressistas — uma comunicação quase única na vida de Roosevelt —, um dos consultores de Roosevelt, James H. Rowe, contoume: ”Você precisa entender que estes eram dois grandes gênios políticos. Podiam falar no mesmo nível. Muito poucos com quem Roosevelt falava eram capazes de entender todas as implicações do que ele estava dizendo. Mas Lyndon, aos vinte e oito anos, entendia tudo.” Roosevelt, falando de Johnson, disse certa vez a Harold Ickes: ”Sabe, Harold, este é o tipo do jovem profissional desinibido que eu podia ter sido, se não tivesse estudado em Harvard.” Roosevelt também fez uma previsão. Disse: ”Harold, nas duas próximas gerações, o equilíbrio de forças do país vai pender para o Sul e para o Oeste. E esse garoto Lyndon Johnson bem pode ser o primeiro presidente sulista.”2

George Washington também escolheu um jovem, Alexander Hamilton, para ser seu ajudante-de-ordens. Isso aconteceu em 1977, durante o tenebroso inverno da Revolução, e quando Hamilton tinha vinte e dois anos. A relação dos dois causou, e ainda causa, uma especulação biográfica e psicanalítica sem fim. O que importa aqui é o olho genial de Washington, que enxergava o potencial do jovem oficial de artilharia arrogante porém frágil. Em poucos meses, Hamilton passou a ser, segundo o próprio Washington, ”o homem de confiança e principal ajudante do Comandante do Estado Maior”.3

Nomeações no campo de batalha pedem olhos aguçados. Subalternos caem, o vice-comandante leva uma bala na cabeça — e imediatamente o comandante precisa deslocar alguém para aquela posição. Em que se baseia ele para tomar a decisão? Não há inventáriio de personalidade, teste de Q I, perguntas sobre a história pessoal e a infância — há, sim, uma rápida avaliação do caráter, às vezes debaixo de tiroteio. Uma percepção de potencial. Propiciará a crise uma intravisão do fruto do carvalho?

Como um agente de beisebol percebe a singularidade de um jogador principiante num time de segunda, e não só avalia suas habilidades como também identifica uma natureza que vai encaixá-lo num time, talvez agradar a torcida, e compensar um grande investimento de dinheiro e tempo? O que é este dom da percepção?

Vou contar aqui três de minhas histórias preferidas sobre percepção aguçada que hoje provavelmente seriam atribuídas ao favoritismo por parte de um professor ou à atração homossexual entre dois homens, ou explicadas de alguma outra forma que reduza o dom da perfeição a um interesse pessoal banal. Quão maldosos são os relatos do que acontece entre duas pessoas, especialmente quando há grande diferença de idade entre elas, e uma é mais influente que a outra. Tendo talvez perdido o poder da percepção, só conseguimos perceber o poder como a afinidade seletiva entre duas pessoas. Mas vamos às histórias:

Em Harvard, na década de 1890, o Professor William James tinha uma aluna judia insegura, atarracada e tagarela da Califórnia. Ela chegava atrasada às aulas, parecia não entender nada, cometia erros de ortografia, não sabia latim — esse tipo de desastre, uma garota que não conseguia se controlar, uma ”neurótica típica”, como poderíamos dizer hoje. Mas William James deixou-a entregar uma prova em branco e deu-lhe uma boa nota na disciplina, ajudou-a a passar para a faculdade de medicina Johns Hopkins. Ele viu algo

nessa aluna. Ela era Gertrude Stein, que se descobriu ser a Gertrud Stein que conhecemos somente dez anos depois, bem longe de Harvard, em Paris.

Numa cidadezinha do Sul, um homem chamado Phil Stone, com alguma formação literária em Yale, arvorou-se em professor e mentor de um rapaz franzino que abusava da bebida e era altamente pretensioso. Este rapaz escrevia poemas, fingia ser inglês, andava de bengala e vestia-se de maneira especial — tudo isso numa cidadezinha do Mississippi durante a Primeira Guerra Mundial. Phil Stone ouviu o garoto, que a psicologia junguiana talvez chamasse hoje de *"puer* típico" e percebeu sua singularidade. O homem acabou virando o William Faulkner agraciado com o Prêmio Nobel de Literatura de 1949.

E esta terceira história da percepção, que "enxergou, no que o menino era, o que ele viria a ser":

No ano de 1831, uma daquelas maravilhosas expedições científicas à antiga estava para sair. Um mestre-escola chamado John Henslow sugeriu que um de seus ex-alunos fosse nomeado naturalista. O rapaz tinha então 22 anos. Não se saíra nada bem na escola. Era um caso perdido em matemática, mas era um grande colecionador de besouros do interior. Não era muito diferente dos rapazes de seu tipo e de sua classe: caçador, sócio conhecido do Glutton Club, destinado ao clero. Tinha um "complexo familiar típico" como hoje diríamos, terno com a mãe e dominado por um pai de 120 quilos. Mas Henslow viu alguma coisa e convenceu as partes envolvidas, inclusive o aluno, chamado Charles Darwin, de que ele devia fazer esta viagem.4

Para Charles Darwin, foi o olho de seu professor que fez toda a diferença, como foi para Elia Kazan e Truman Capote. Os

pais destes meninos mal sabiam o que fazer com eles. Mais uma vez, o fruto do carvalho precisa de um mentor. Kazan escreve:

Quando eu tinha doze anos e nos mudamos para New Rochelle, tive uma grande sorte — o acidente de minha professora da oitava série. Ela se chamava Srta. Anna B. Shank e, mais do que qualquer pessoa, influenciou o curso de minha vida. Tinha uns quarenta e muitos anos, o que eu considerava uma idade bastante avançada, e gostou de mim... Profundamente romântica, foi ela quem me disse que eu tinha lindos olhos castanhos. Vinte e cinco anos depois, tendo visto meu nome num jornal, ela me escreveu uma carta. ”Quando você tinha só doze anos”, dizia, ”um dia você estava ao lado da minha mesa e a claridade da janela batia em sua cabeça e suas feições e iluminava a expressão de seu rosto. Pensei nas grandes possibilidades de seu desenvolvimento e...”

A Sra. Shank zelozamente começou a me afastar da tradição do primogênito de nossa família e das expectativas de meu pai, a me dissuadir de seguir um curso comercial de contabilidade e a me encaminhar para uma formação na área que hoje chamam de ciências humanas.5

A mãe de Truman Capote não achava o filho fácil. Dizia que ele mentia, imitava o sotaque cubano de seu segundo marido, era efeminado, com ”traços de maricás”, e que sua voz nunca engrossou, conservando o mesmo tom agudo de quando ele estava na quarta série. com quatorze anos ele ainda fazia cenas, ”jogando-se no chão e esperneando quando contrariado”. Era sonâmbulo, boicotava a ginástica e ficava ”o tempo todo” se penteando na aula de biologia. Foi reprovado em álgebra, francês e espanhol. com apenas cinco ou seis anos, tinha lápis e papel, escrevia bilhetes para si mesmo e andava para todo canto com um

pequeno dicionário. Também ia ao cinema com um professor e o masturbava no escuro. A mãe mandou-o para a escola militar em Ossining, em Nova Iorque.

Entra Catherine Wood, professora de inglês, que não só compartilhava da confiança que ele tinha em si mesmo, como também achava-se no dever, e na sagrada obrigação, de ajudar a fazer seus talentos desabrocharem.

Ele lhe chamou a atenção do modo mais agressivo possível. Ela estava levando os alunos para visitar a biblioteca da escola e acabara de escolher um livro de Sigrid Undset para dar a uma das meninas. ”De repente”, disse ela, ”aquele garotinho, que não estava no meu grupo, virou-se de onde estava sentado e me interrompeu. ’Deve ser maravilhoso lê-la no original’, disse. ’Oh, eu não imaginaria outra coisa!’, respondi, embora obviamente eu não soubesse uma palavra de norueguês. Deste dia em diante, passei a observar Truman, e quando ele entrou para a minha turma no ano seguinte, na penúltima série do segundo grau, observava-o o tempo todo.”

Uma solteirona alta e grisalha... A Srta. Wood convidava-o freqüentemente para jantar, lia seus contos, fazia-lhe as vontades em classe e encorajava suas colegas a fazerem o mesmo... ”A mãe não conseguia entender esse menino que gostava de coisas tão diferentes”, disse a professora. ”Lembro-me de estar em minha salinha de jantar dizendo a ela que para mim era difícil dizer aquilo à mãe dele, mas no futuro, os outros, os meninos normais, que fazem as coisas normais da maneira normal, continuariam fazendo isso mesmo enquanto Truman seria famoso.

O olho também pode pertencer a alguém da família — por exemplo, a uma irmã. Golda Meir, figura importantíssima da história de Israel e primeira-ministra durante a guerra de 1973,

tinha uma irmã, Sheyna, nove anos mais velha. Golda terminou o primeiro grau com quatorze anos, como oradora da turma. ”Obviamente eu iria fazer o segundo grau e, depois, talvez até ser professora, que era o que eu mais queria ser.” Sua mãe tinha outras idéias. Ela queria uma *”dervaksene shein meydl* (uma menina boa e reta), eu poderia trabalhar numa loja... e começar a pensar em me casar, o que, lembrou-me ela, era vedado às professoras por lei estadual [de Wisconsin].”

Em cartas secretas para a irmã, que era paupérrima e tuberculosa e já havia saído de casa há alguns anos porque se desentendera com a mãe, Golda Meir confessou seu triste dilema. Sheyna respondeu: ”Não, você não deve interromper os estudos... você tem boas probabilidades de se tornar alguém... deve preparar-se e vir para cá... e vamos fazer o que pudermos por você... venha para cá imediatamente.”7

Golda Meir fugiu de casa aos dezesseis anos porque Sheyna acolheu o que percebeu na irmã. Igualmente importante na história de Golda Meir é a intransigência da mãe, a fantasia parental do que a filha deveria ser. Isso ajudou a liberar o *daimon* nativo de Golda e seu obstinado idealismo rebelde, encaminhando-a para o que ela era essencialmente.

O compositor Alban Berg abriu seu coração adolescente a Hermann Watznauer, um membro do círculo familiar dos Berg que se tornou ”amigo, mentor e catalisador” do menino. Quando a relação começou, Watznauer tinha vinte e quatro anos, era somente dez anos mais velho que Berg, e acompanhava com interesse as confissões e os desabafos do menino em cartas às vezes de trinta páginas.8 O mentor vê algo essencial. O tutor do poeta Vladimir Mayakovsky, nem dez anos mais velho que seu tutelado, disse: ”Ele gostava de trabalhar com adultos e se aborrecia se era tratado como criança. Notei esta sua característica assim que o conheci.”9

Na adolescência, Arthur Rimbaud (”um menino que viveu a maior parte de sua vida na imaginação... Quando ia tranqüilamente da escola para casa, não caminhava nas ruas conhecidas, mas sim no convés de um navio, nas pedras de Roma, nas calçadas

da Acrópole.”) encontrou a alma gêmea em seu professor Izambard, de vinte e um anos, com quem finalmente podia ”falar de poetas e poesia”. ”Essa criança”, disse Izambard, ”tratada de início como um jovem camarada, foi-se tornando aos poucos um amigo querido.”

Assim como o professor de Darwin o viu e a Srta. Wood viu Capote, Izambard viu Rimbaud. Bainville, porém, o mais celebrado poeta vivo da época, a quem Rimbaud enviou um efusivo apelo pedindo aprovação, dizendo ”Estamos no mês do amor; tenho quase dezessete anos... trago em meu peito algo, não sei o que, que quer voar”, não viu nada. 10 Bainville guardou os poemas e a carta. Assunto encerrado. Nada de catalisador, nada de mentor, nada de olho.

Nestas várias *relações perceptivas,* a idade e o sexo parecem não ter importância. Em 1777, Washington tinha quarenta e cinco anos, Hamilton, vinte, ao passo que Izambard e Rimbaud nem chegavam a ter seis anos de diferença. Hoje, dizer que idade e sexo parecem irrelevantes vai contra a cultura. Uma suspeita de atração homoerótica entre o maduro Washington e o brilhante e esguio Hamilton trai um segredo — não o segredo de um suposto caso clandestino, mas o segredo da fonte do olho perceptivo. É o olho do coração. Algo entra no coração, abrindo-o à percepção da imagem no coração do outro. Roosevelt tinha ”afeição” por Lyndon Johnson. ”A claridade da janela batia em sua cabeça”, disse a Srta. Shank. Ela viu. ”Manolete estava fazendo os passes errados para seu físico e sua personalidade.” Gamará viu. ”Esse garoto Lyndon Johnson bem podia ser o primeiro presidente sulista.” Roosevelt viu.

Numa ”escola antiga medonha: tempos tenebrosos, lúgubres e assustadores”, numa turma de cinqüenta crianças, na maioria meninos negros, Orilla Miller — ”uma professora branca, uma bela mulher... a quem eu amava... com um amor infantil e total” —, viu James Baldwin, de dez anos. ”Eles descobriram um interesse comum por Dickens. Ambos o estavam lendo e ansiosos para trocar impressões. A jovem do Meio-Oeste ficou impressionada com a inteligência do menino favelado.” Eles

iniciaram uma amizade que permitiu que o *daimon* de Baldwin se manifestasse.

Baldwin também viu Miller. Muitos anos mais tarde, quando ele já era um escritor importante e famoso, os dois reataram contato. Ele lhe escreveu e ”pediu uma fotografia à velha amiga”: ”Guardo seu rosto na lembrança há anos.”1’ Passados quarenta anos de seus primeiros encontros na escola do Harlem e através da obra de Dickens, Orilla Miller e James Baldwin foram juntos ao cinema para ver (de novo) *A Tale ofTwo Cities [Conto de duas cidades}.* Já não acreditamos muito nessas relações das afeições do coração. Aprendemos a ver com os olhos dos órgãos genitais. Não conseguimos imaginar uma atração baseada na imaginação. Para nossa cultura de hoje, os desejos têm realmente de ser inconscientemente sexuais, os casos têm realmente de ser cópulas, as confissões abertas, realmente manipulações sedutoras. Mas o que atraiu estes pares foi uma visão comum. Eles se apaixonaram por uma fantasia. No caso de Baldwin e Miller, Dickens. No de Capote e Wood, Sigrid Undset em norueguês! No de Roosevelt e Johnson foi uma afinidade de essências: como disse Rowe, ”eles podiam falar no mesmo nível”. Idade, história, fatos não influem muito. A conversa deles era entre dois presidentes. De coração para coração. De fruto do carvalho para fruto do carvalho.

Quando diz ”Só sei da santidade das afeições do coração e da verdade da imaginação”12, John Keats abre nossos olhos para a influência da percepção criativa nas coisas humanas. Sua frase dá um embasamento transumano ao trabalho do mentor, que começa quando sua imaginação é capaz de se apaixonar pela fantasia do outro. A educação precisa de um componente erótico, como sempre precisou, desde Sócrates, embora este componente tenha sido eliminado pela educação informatizada ou seja visto somente com o olho genital como abuso, sedução, assédio ou carência hormonal impessoal. O olho genital não revela o que o fruto do carvalho busca.

Observe, por exemplo, os classificados colocados pelas pessoas à cata de parceiros. Depois das descrições sociológicas de

constituição física, cor de pele e hábitos sexuais, profissão, idade e estado civil, a verdade e a imaginação começam a emergir. Longos passeios, culinária, humor, cinema, dança, carinho e conversa: o anúncio especifica as preferências musicais, as férias dos sonhos, os gostos e, especialmente, os desejos. Estamos pedindo um companheiro para o fruto do carvalho, não apenas um companheiro de cama. Um anúncio pessoal revela a ”santidade dos afetos do coração”. O classificado pessoal é um sonho romântico. ”Profundamente romântica, foi ela quem me disse que eu tinha lindos olhos castanhos”, escreveu Elia Kazan sobre a Srta. Shank, que viu ”as grandes possibilidades”.

Ver é crer—crer no que se vê—e isso confere credibilidade imediata ao objeto de sua visão. O dom da visão transcende os dons da intravisão. Pois a visão abençoa, faz um trabalho de transformação.

A terapia promove a grande ilusão da intravisão. Ela preconiza e pratica a cegueira de Édipo, que fez perguntas para saber quem ele *realmente era.,* como se a pessoa pudesse descobrir o verdadeiro fruto do carvalho de seu ser através do autoquestionamento reflexivo.13 Esta falácia terapêutica baseia-se em outra: a de que não se vê o fruto do carvalho, que ele foi escondido na infância, reprimido, esquecido, e portanto só pode ser redimido por uma introspecção ativa no espelho da mente. Os espelhos, porém, só dizem meias verdades. No espelho, seu rosto é apenas a metade do que na verdade é, metade do que é apresentado e os outros vêem.14

A busca terapêutica do verdadeiro ser deveria seguir cuidadosamente a máxima deste capítulo, colocada na voz passiva, ”ser percebido”. Você é um fenômeno exibido. ”Ser” é antes de mais nada ser visível. Deixarmo-nos passivamente ser vistos abre a possibilidade da bênção. Então procuramos amantes e mentores e amigos para podermos ser vistos, e abençoados.

A Srta. Shank viu Kazan à luz que ”iluminava a expressão de [seu] rosto”. Câmara viu como Manolete se movimentava, como ele matava, como seus movimentos estavam em desacordo com o terreno. Watznauer caminhou com Berg, ouviu e olhou.

Na frente de batalha, o comandante fazendo suas substituições observa em plena luz do dia; o homem interior aparece. Como eles vêm, como se comportam, como são. E qual é a primeira coisa que perguntamos sobre o estado íntimo das pessoas que encontramos? ”Como vai?” A pessoa é *como vai*, do jeito que está, montada no presente momento, desfilando. O seu ser, talvez todo o ser, é precisamente ”como” aparenta ser, o como do *Sein* como deve ser, declarando quem e o que e onde cada acontecimento *é*. O como é diz o que é. É assim que é. Os gestos, o estilo, as cores os movimentos, a fala, a expressão — em resumo, as próprias complicações da imagem — dizem exatamente como ela está.

com toda esta insistência no fenômeno, não quero dizer que não haja reservas, sombras. Não quero dizer que um evento seja apenas uma *persona*, a fachada que assume, mera aparência. Reservas e sombras não são visíveis. Aparecem nas reticências, em circunlóquios e eufemismos, em olhares fugidios, em lapsos, gestos hesitantes, mudanças de idéia, omissões. Não há nada de óbvio num rosto, nem nada de simples numa superfície. O supostamente escondido está também à vista e sujeito a vistas apuradas, formando parte do que qualquer acontecimento proporciona a um bom observador. A imagem que um mentor detecta num pupilo ou aprendiz não é só fachada, nem tampouco o que está encoberto, não é um *selffslso* nem verdadeiro. A sua realidade como pessoa é só a que está em sua imagem. O mentor percebe as imbricações de uma complexidade e essas confusas curvas de implicação que são a verdade de toda a imaginação, permitindo-nos dizer que uma imagem é *o como completo de uma apresentação.* Aqui estou eu, diante de seus olhos. Está me entendendo?

Então voltemos a pensar no fruto do carvalho não como um potencial oculto e invisível. Antes, vamos considerá-lo completamente visível no como da ação — o que faz Manolete ser Manolete não é *o fato* de ele tourear, mas sim *como* ele toureia. Não é o *fato* de Gertrude Stein escrever, mas sim *como* ela escreve, é a singularidade de sua imagem realizada. Esta invisibilidade do fruto do carvalho ocorre no como de um desempenho visível —

em suas marcas, digamos. O invisível é totalmente visível no carvalho e não está em outro lugar, nem é anterior ao carvalho, mas age como uma ordem implícita contida no visível, como a manteiga num *croissantou* o aroma no pão quente: invisível, não literalmente como tal, mas o visível invisível.

Às vezes esse visível invisível é chamado de espírito de um lugar, qualidade de uma coisa, alma de uma pessoa, clima de uma cena, estilo de uma arte. Gostamos de apreendê-lo explicando-o como um contexto, como estrutura formal ou como uma *gestalt* aberta que nos atrai para ela. Nem nossos conceitos nem o olho que olha por meio deles foram suficientemente treinados para imaginar, para a arte perceptiva de ler imagens. Não conseguimos ver como a pessoa é quando tentamos ver por meio de tipos, categorias, classes, diagnósticos. A tipificação oculta a singularidade. O olho do coração enxerga o que faz cada um ser o que é e é afetado por isto, para tomar um termo de William James. Os afetos do coração percebem as particularidades. Emocionamo-nos com essa imagem única: numa sala de aula cheia de crianças, somente o pequeno Truman com sua voz aguda. Ficamos caídos por *este*, não por outro qualquer.

Mas ver alguém em termos de irlandês ou alemão, judeu ou católico, preto ou branco, alcoólatra ou suicida, vítima ou marginal é ver conceitos de classe, não a pessoa em si. Estamos então falando mais de sociologia que de alma. Precisamos de uma quantidade incrível de palavras para ler expressões. ”As pessoas em geral não conseguem ’dizer’ como é o ser diante delas, mas não conseguir ’dizer’ não implica não conseguir ver”, diz o filósofo José Ortega y Gasset.15 Há tantas palavras disponíveis quando fechamos o livro de psicologia e abrimos um romance, um diário de viagem, até mesmo um livro de culinária. Ou assistimos a um filme, no qual podemos ver adjetivos e advérbios ao vivo e transformados em imagens em movimento na tela. ”Antes uma vida de sensações do que de raciocínios”, disse Keats.16 Para ver o fruto do carvalho é preciso ter um olho para a imagem, um olho para o que se mostra, e as palavras para dizer o que se vê.

O fracasso nas relações amorosas, de amizade e de família muitas vezes é apenas o fracasso da percepção imaginativa. Quando não estamos olhando com o olho do coração, o amor realmente é cego, pois estamos deixando de ver o outro como o portador de um fruto do carvalho de verdade imaginativa. Pode ser que haja algum sentimento presente, mas não a visão. E,- tal como a visão, a simpatia e o interesse se turvam. Basta nos aborrecermos, que recorremos a diagnósticos e conceitos tipológicos. Mas o seu marido não é ”preso à mãe”. Ele se queixa e espera e muitas vezes fica paralisado. Sua mulher não é ”dominada pelo *animus”.* Ela é peremptória, argumenta com lógica e não sabe desistir. *Como* as pessoas são é quem elas são, e não *o que* a tipificação e a classificação dizem que elas são.

Algumas terapias tentam corrigir a miopia imaginativa promovendo a ”empada” e a ”identificação contratransferencial sintônica”. Elas também estimulam o psicodrama e a representação a fim de capacitar as pessoas a se abstraírem das tipificações e verem o coração do outro. Ponha-se no lugar de seu marido, sua mulher, seu filho. Já imaginou como eles se sentem, como é estar na pele deles? Imagine! Talvez você possa descobrir um cerne de verdade no comportamento deles se olhar novamente com a imaginação.

A percepção imaginativa exige paciência. Como os alquimistas diziam de suas experiências trabalhosas e frustrantes, ”Em sua paciência está sua alma.” De que outra forma enfrentar a incompreensão, a esquisitice, a lerdeza do outro? O Dr. Edward Teller só falou com mais de três anos e era considerado retardado. ”Um dia, Edward falou, e foi com frases, não com palavras soltas, como se ele estivesse se poupando até ter algo a dizer.” O Dr. Benjamin Spock ”falava muito pouco até ter mais de três anos, e, quando dizia alguma coisa, era de uma lentidão enlouquecedora”. Martin Buber, também, só começou a falar aos três anos. Uma das professoras de James Thurber ”disse à mãe dele que ele devia ser surdo”. Woodrow Wilson, talvez o presidente mais erudito da América, ”só foi alfabetizado aos nove anos e só

aprendeu a ler aos doze". Os biógrafos antigos atribuíam esse atraso à relação de Wilson com a mãe e o pai. A biografia moderna dá preferência a um diagnóstico psiquiátrico, declarando que "Woodrow Wilson tinha dislexia do *desenvolvimento",* sugerindo que a culpa deveria ser imputada a seu cérebro.17

Dislexia, atraso crônico, intratabilidade, hiperatividade constituem o "distúrbio da deficiência de atenção" — e exigem paciência. No entanto, de que outra forma conter e extravasar o que esta "deficiência" também mostra? As crianças e os adultos assim classificados muitas vezes são aquelas pessoas com inteligência acima da média, dadas a fantasias, e com almas tão sensíveis e abertas que o comportamento de seu "ego" *é* indócil e desorganizado. Ritalin, Prozac e Xanax obviamente funcionam. Mas o fato de combaterem a deficiência não confirma sua causa nem revela seu significado. Muletas funcionam, mas não podem explicar sua perna quebrada. Por que este distúrbio é tão comum atualmente? Em que a alma *não* quer prestar atenção, e o que o *daimon* estará fazendo quando *não* está lendo, *nem* falando, *nem* tendo o desempenho esperado? Descobrir isso exige paciência, e aquela percepção imaginativa que Henry James descreveu como "um vôo prolongado sobre o caso exposto".

"Ser *é* ser percebido", disse o filósofo irlandês Geoge Berkeley (1685-1753). Existimos e damos existência por meio da percepção. Berkeley entendia que a onisciência da percepção divina mantém todas as coisas. Para um moralista—e Berkeley era bispo — isso poderia significar que a pessoa nunca deixa de estar sob as vistas de Deus, portanto, é melhor ser boa! Para um metafísico, *"Esseépercip"* poderia significar que, se Deus cochilar, piscar por um instante sequer, ou se distrair com problemas em outro cosmo giordano-bruniano, nosso ser deste mundo cai no nada.

Um rabino polemista poderia perguntar ao bispo: Deus percebe a si próprio? Se não percebe, como se pode dizer que ele existe? E se percebe, por meio de quê? Se ele se percebe no espelho

da natureza, ou a natureza é um simulacro de Deus e não se distingue de Deus (como propôs Spinoza), ou a natureza é capaz de perceber e tem uma consciência divina de si própria, uma vez que pode fazer Deus existir. Se o Todo-poderoso percebe-se a si mesmo por meio dos humanos, temos o humanismo secular: a existência de Deus advém da percepção humana. A existência de Deus depende dos humanos. Nós o inventamos. O rabino pode, sem dúvida, acabar sugerindo que talvez a existência de Deus não exija percepção, mas isso limita sua presença, deixando-o de fora do domínio da percepção, à parte, transcendente, nem onisciente nem onipotente. E se a existência de Deus não requer percepção, ou sua proposição é falsa, senhor bispo, ou Deus não existe.

Berkeley, sendo irlandês, educado no Trinity College de Dublim, e tendo passado uma temporada agradável no Sul dos Estados Unidos, poderia dar boas respostas a estes enigmas, bem como elaborar enigmas ainda mais complexos. Mas há uma possibilidade que lhe deve ter escapado, uma vez que ele provavelmente não leu muita coisa de Keats (a menos que no fruto do carvalho?), e esta é a virtude psicológica e ecológica de sua frase maravilhosamente lacônica e merecidamente famosa. A percepção abençoa — como as histórias esboçadas neste capítulo procuram demonstrar. A percepção dá à luz o ser de tudo o que é percebido e o mantém. E quando a percepção vê ”na santidade dos afetos do coração”, como também dizem estas histórias, revelam-se coisas que provam a Verdade da Imaginação.

NEM NATUREZA NEM NUTRIÇÃO OUTRA COISA

Está na hora de olhar o que a psicologia conservadora diz sobre o ato de se apaixonar, uma vez que é aí que parece manifestar-se de forma mais clara o chamado da sina e ser decidido um destino individual. Primeiro precisaremos examinar como a psicologia concebe a individualidade como tal. Como podemos afirmar que cada um de nós é realmente um ser singular? Não seremos profundamente uniformes, graças à nossa hereditariedade genética e ao ambiente em que fomos criados? Estudos realizados com gêmeos focalizam essa questão da individualidade e as variações na biografia até de gêmeos idênticos vivendo sob o mesmo ceto. Além da natureza e da criação, parece haver algo mais. Portanto, vamos partir da pesquisa para chegar ao romance. A psicologia científica divide o reino das causas em apenas duas partes, natureza e criação. Por definição, isso elimina a possibilidade de qualquer outra coisa. Uma vez que as ciências comportamentais, entre elas a biologia molecular e a psiquiatria farmacológica, explicam nossa personalidade exclusivamente em termos destas duas categorias, e uma vez que estamos imaginando uma terceira força em nossas vidas, esta terceira só pode aparecer oculta nas outras duas. Portanto, temos de prestar atenção não

apenas ao que dizem as ciências comportamentais, mas também ao modo como dizem. Temos de proceder como se fôssemos detetives à procura de pistas que apontem para a pessoa desaparecida e invisível nas afirmações feitas por aqueles que acham que nada está faltando.

Precisamos reconhecer que na origem dessa divisão em duas alternativas está um hábito confortável da mente ocidental. Em seu nível mais simples, está na Bíblia: Nós ou Eles. Abel e Caim, Jacó e Esaú — o bom e o mau—personificam a divisão. As idéias antagônicas não começaram com os debates televisivos exacerbados, nem o bipartidarismo americano surgiu do nada. O par, com toda a sua ligação, duplicidade, emparelhamento e oposição, alimenta a ”paixão da mente ocidental”, para citar o título da história do pensamento ocidental, de Richard Tarnas.

A lógica aristotélica é incapaz de raciocinar em termos de três. Da lei da contradição de Aristóteles, também chamada de lei do meio excluído, à lógica binária — 0 ou l — de nossos programas de computador, nossa mente arma seus sistemas em prós e contras, e/ou. Descartes concedeu um pequeno espaço a um terceiro, bem no meio do cérebro. Situou a alma na glândula pineal, provando seu valor diminuto em relação a dois contendores gigantes em seu sistema, a mente pensante no interior e o espaço extenso no exterior.

Portanto, este capítulo terá de lutar com o hábito antigo e confortável de se raciocinar por opostos, que diz: se há mais alguma coisa que determine o comportamento além da herança genética, devem ser as influências do ambiente, e vice-versa. A introdução de ”uma outra coisa” viola nosso modo de raciocínio e a conveniência de suas operações habituais. ”Uma outra coisa” perturba a mente, que confunde raciocínio confortável com clareza de raciocínio.

Afinal de contas, nossos sentimentos e os acontecimentos idiossincráticos decisivos deixam bastante claro que há a intervenção de uma outra coisa na vida humana que não cabe nos limites de natureza ou criação. A notável singularidade dos

indivíduos, as diferenças entre os bilhões de pessoas, mesmo entre recém-nascidos, irmãos, gêmeos idênticos, bem como entre pessoas criadas no mesmo ambiente e sujeitas às mesmas influências — tudo isso pede respostas à questão da singularidade

GÊMEOS

Voltemo-nos primeiro para a hereditariedade. A primeira grande onda da pesquisa genética, de Greogr Mendel (1822-1884) a James Watson e Francis Crick, deixou suas marcas indeléveis e se esvaziou. A maioria de nós está tão convencida de que somos feitos de estruturas hereditárias de genes codificadas nos cromossomos quanto de que somos criados por Deus (teologia), pela economia Marx), por vidas passadas (induísmo e budismo), pela história (Hegel), pela sociedade (Durkheim e outros). A prova indiscutível é: a espiral do DNA contém o código que representa um papel fundamental no governo de nossas vidas, física, psicológica e espiritualmente falando.

Agora Chegou a segunda onda depesquisa. Seus métodos são mais diferenciados, e suas questões, mais sofisticadas. Agora pesquisam-se mais as diferenças, mesmo entre os que são genética e intimamente ligados. Como os gêmeos têm personalidades diferentes, destinos diferentes?

O melhor material para o estudo das diferenças são os gêmeos idênticos (univitelinos). Ou seja, duas pessoas que se desenvolveram de um único óvulo fecundado, e não de dois ou mais. Os gêmeos oriundos de óvulos diferentes são chamados de fraternais (uma designação patriarcal sugerindo que há apenas homens na gestação). Os gêmeos univitelinos têm DNA idêntico. São geneticamente iguais. A mesma informação genética está codificada em ambos, da mesma forma. À exceção dos gêmeos univitelinos, todas as pessoas são geneticamente diferentes umas das outras.

Podemos, portanto, chegar à conclusão óbvia de que os gêmeos idênticos devem ser exatamente iguais. Mas não são. Coin-

cidem apenas em noventa por cento em dez características físicas, como cor dos cabelos, contorno da nascente dos cabelos, tipo sangüíneo, cor dos olhos, posição dos dentes, número de sulcos na impressão digital.1 Mas a coincidência começa a diminuir à medida que entram fatores mais psíquicos. Mesmo altura, peso e compleição não coincidem tanto, enquanto a expressão facial e a suscetibilidade a doenças como diabetes, úlcera, câncer de mama e hipertensão coincidem ainda menos. A individualidade aparece mais.

Então por que os ”gêmeos idênticos” não são realmente idênticos? De onde vêm as diferenças até físicas entre estes gêmeos? ”Uma resposta simples é o ambiente.”2 ”Usamos o termo ambiente para designar qualquer influência não-hereditária.” Se não é a natureza, deve ser a criação. Desenvolveremos daqui a pouco a idéia do ambiente — mas primeiro, falemos mais da hereditariedade.

Quando chegamos a habilidades cognitivas, como raciocínio, fluência verbal e memória, as diferenças acentuam-se ainda mais.3 Para irmãos e irmãs comuns — não-gêmeos — ”as correlações são muito baixas para todos os traços de personalidade”.4 Parece que as pessoas são indivíduos, apesar de terem os mesmos pais e a mesma criação. Até o mal de Alzheimer — uma doença do cérebro e não da personalidade — revela noventa por cento de *diferença* entre irmãos!

Nos últimos cinqüenta anos, houve um enorme investimento em dinheiro e massa cinzenta no estudo da esquizofrenia, embora o diagnóstico diferencial das esquizofrenias (há vários tipos) continue meio impreciso. Todavia, o principal resultado dos estudos de gêmeos idênticos no que tange à esquizofrenia pode ser expressado nesta frase clara: ”Mais da metade dos pares de gêmeos geneticamente idênticos não coincidem no que diz respeito à esquizofrenia.”5 Se um gêmeo adoece, é mais provável que o outro *nada* venha a ter. Uma outra coisa intervém, diferenciando-os.

Certamente, esta outra coisa não é, como poderíamos concluir precipitadamente, educação. Quando dois irmãos são

adotados e criados na mesma família e um deles é diagnosticado como esquizofrênico, o outro não está correndo um risco maior. ”O ambiente familiar compartilhado não é importante... Esta descoberta sugere”, dizem Judy Dunn e Robert Plomin, ambos pesquisadores altamente competentes na área de estudos de gêmeos, ”que a principal razão por que uma pessoa é considerada esquizofrênica e a outra não deve ser o impacto de influências ambientais *não-compartilhadas pelos membros da família ”(grifo* meu).6 Uma vez que o fator que influencia a esquizofrenia diagnosticada não são os genes herdados nem o ambiente familiar compartilhado; há uma outra coisa, algo ”não-compartilhado”, algo individual e específico daquela pessoa em particular.

Há particularmente três outras descobertas que me intrigam. Elas têm a ver com nossa teoria da individualidade do fruto do carvalho. Convido você a pensar imaginativamente sobre elas. As descobertas envolvem criatividade, tradicionalismo e o fato de o fator genético aparentemente se fortalecer durante os anos intermediários da infância.

”Uma dimensão do reino cognitivo [que inclui memória, fluência verbal, raciocínio] que aparentemente revela pouca influência genética é a criatividade.”7 Não vamos nos atolar tentando definir este termo vago e idolatrado, nem investigar os métodos para se medir a ”criatividade”. Sabemos, porém, pelo acúmulo de dados e exemplos, que pessoas eminentes destacam-se de suas famílias, de seus pares, de sua cidade natal, de seus filhos. Essas pessoas em geral são ”diferentes”, distintas de seus parentes mais próximos (natureza) e de seu meio (criação). Isto é, não se pode demonstrar nem que os genes nem que o ambiente determinem o que faz alguém sobressair. A impressionante individualidade de quem se destaca, pessoas que, supomos, representam ou têm uma certa dose de ”criatividade” (qualquer que seja a definição deste conceito), não é atribuída nem à natureza nem à criação. Seria uma outra coisa? Um fator independente?

Evitando analisar a ”outra coisa”, e favorecendo um fator independente, as explicações comportamentais combinam natu-

reza e criação. Elas propõem um misterioso tecido de fios pretos e brancos cuja trama resulta de tal maneira fechada que nos defrontamos com um biombo cinzento de incerteza, quando se trata de definir se a criatividade é predominantemente genética ou ambiental. Em lugar do eterno enigma da criatividade humana, esta explicação ”cinzenta” oferece menor risco de abalar o sistema binário com a introdução de um componente genuinamente diferente: a ”vocação” postulada pela teoria do fruto do carvalho. Oferece também menos satisfação à mente imaginativa.

Se a criatividade revela pouca influência genética, por incrível que pareça, o ”tradicionalismo” parece realmente herdado. A pesquisa usa o termo ”tradicionalismo” para ”a tendência a seguir regras e autoridade e a aprovar padrões morais elevados e disciplina rígida”.8

Os dados são apolíticos como a ciência deve fingir ser; logo, o ”tradicionalismo” genético não está diretamente associado a posições políticas (Partido Republicano) nem religiosas (fundamentalismo, Igreja Ortodoxa). No entanto, a descrição do tradicionalismo sugere uma certa ligação genética com um conservadorismo, até um reacionarismo, em matéria de opções partidárias e religiosas. Os judiciosos estudos de Jerome Kagan sobre o caráter inato9 podem falar de preconceito de temperamento. A astrologia pode imaginar que Saturno influencie os cromossomos. O feminismo pode perceber com desespero quão cristalizadas são as atitudes patriarcais. Os marxistas podem compreender por que é tão difícil acordar os camponeses e os proletários para a revolução. E a Igreja pode ficar descansada: sempre haverá um *pool* genético pronto para contentar o Vaticano.

Há cerca de quarenta anos, o antropólogo Paul Radin deu uma explicação para a ascensão do monoteísmo. Segundo ele, o monoteísmo não foi um estágio natural no desenvolvimento das religiões. O pensamento monoteísta era, sim, o pensamento de uma casta e de uma mentalidade sacerdotal. O monoteísmo, disse Radin, nasce de um ”temperamento” específico. Ele intuitivamente previu o papel determinante da atitude tradicionalista no

caráter antes que a genética apresentasse os dados sobre o tradicionalismo.10

Fica mais fácil ver por que é tão difícil mudar. Talvez o tradicionalismo seja o traço conservador da natureza humana que aparece como fundamentalismo e obstinação em qualquer cultura, personificado pela figura arquetípica do Velho Rei. É um alívio para mim saber que andar na linha com ”padrões morais elevados *e* disciplina rígida” não é necessariamente a política do anjo nem o que diz a vocação, mas faz parte de nossa estrutura, como o esqueleto.

Partindo do princípio, então, de que o tradicionalismo tem um forte componente genético, poderemos compreender melhor por que o gênio nos afasta da vida tradicional? Durante muitos séculos, da *Problemata* de Aristóteles sobre o arrebatamento melancólico (ou furor, o estado mental excepcional das pessoas ”criativas”) a César Lombroso no século XIX, a vocação é comparada, até mesmo identificada, com as coisas não-tradicionais e anormais.11 As pessoas gostam de achar que o que é novo e original não é tradicional, como se a inspiração devesse, por definição, opor-se à ordem, à disciplina, às regras e à autoridade — isto é, ao ”tradicionalismo”. Pelo menos podemos arriscar a conclusão de que é possível que haja um forte conflito entre as atitudes genéticas conservadoras e uma outra coisa que puxa para o outro lado.

Uma terceira e intrigante descoberta diz que a influência da hereditariedade na inteligência (avaliação de Q I) vai aumentando *depois dos* primeiros meses até metade da infância.12 Na verdade, ”a evidência parece dizer que a hereditariedade do Q I aumenta com a idade, desde a primeira infância até a maturidade adulta”.13

Eu acharia que o fator genético seria mais forte e mais determinante de habilidades como a inteligência logo após o nascimento, antes que a pessoa sofresse o bombardeio de influências do mundo e fosse capaz de escolher entre elas. Eu acharia que os fatores genéticos seriam mais importantes nos primeiros meses. No entanto, descobertas relativas ao Q I infantil revelam que, à

medida que a criança cresce — dos três aos seis ou sete anos —, a hereditariedade aumenta. Então volta a diminuir, depois dos sete anos. Além do mais, ”os resultados de Q I aumentam substancialmente durante a infância, embora o Q I seja fortemente relacionado à hereditariedade”.14 (Discutiremos a questão do Q I daqui a pouco.)

Por que o fator hereditário é mais fraco aos dois ou três anos do que aos sete ou oito? Será a individualidade da inteligência mais acentuada quando a criança nasce, diminuindo gradualmente na terceira infância? A descoberta poderia sugerir que o recém-nascido não está tão exposto às influências da natureza e da criação quanto uma criança maior, e — pelo menos no que tange à inteligência inata — deve mais a seu dom original. Esta interpretação dos dados apoiaria o mito platônico segundo o qual a pessoa nasce com um paradigma inato que não é idêntico aos dotes genéticos e que vai diminuindo na terceira infância, à medida que os fatores genéticos vão agindo. Além do mais, ”na maturidade adulta”, quando a vocação, o caráter e o destino ficam mais inescapáveis, a inteligência, e tudo o que ela beneficia, pertence mais ao código da alma do que ao código genético.

”A capacidade de herdar parece declinar no início da adolescência” também.15 Como seria de se esperar. Muitos biógrafos dão testemunho dessa aparição súbita da vocação na adolescência. Em outras palavras, a vocação parece se manifestar mais dos três aos oito anos, depois durante a adolescência — isto é, se imaginarmos que a vocação seja mais evidente quando as influências genéticas diminuem. Algumas das histórias de vida relatadas neste capítulo mostram o *daimon* aparecendo no início da infância e na adolescência.

Especulações como esta são a parte frívola dos estudos empíricos e estatísticos. Tornam a leitura divertida. A estatística sozinha embota a mente. Portanto, apresento as descobertas não como elas me foram apresentadas, como evidência para corroborar o concreto. Ofereço-as para provocar especulação. Essa especulação torna-se ainda mais importante à medida que a

biologia molecular e a estatística se sofisticam mais e o universo da amostragem aumenta. A imaginação precisa se desenvolver para acompanhar os dados. Onze mil pares de gêmeos idênticos nascem a cada ano nos Estados Unidos. Fica cada vez mais óbvio que as influências genéticas são intensamente complexas e variadas, mesmo se quisermos detectá-las mecanicamente ou capturálas sob uma curva do sino.

com isso aterrissamos no espinheiro do Q I. ”Embora a questão da influência genética nos resultados de Q I seja tradicionalmente uma das áreas mais controvertidas das ciências comportamentais, uma pesquisa recente feita com mais de mil cientistas e educadores indica que a maioria agora acha que as diferenças *individuais nos* resultados de Q I são herdadas, pelo menos em parte.”16

Repare na palavra que enfatizei: *individuais.* Diferenças, não de sexo, cor, raça, classe, nem de qualquer grupo, mas sim entre indivíduos.

Então quero apontar as falhas da comparação dos resultados de Q I de assim chamados negros e brancos em pelo menos quatro aspectos:

1. Geneticamente, quem é preto e quem é branco em nossa cultura de 350 anos de miscigenação, para não falar nas misturas genéticas na América antes da invasão dos europeus e seus africanos importados?

2. O que vem a ser isso que ”medimos” em testes de Q I e chamamos de ”Q I”?

3. Que significado psicológico tem o ”teste” em várias comunidades sociais, e que relação há entre um teste de Q I como um ritual e outros ”testes” rituais?

4. Além destas perguntas, que surgem nas intermináveis discussões sobre o Q I e seus resultados e testes, há uma especialmente suscitada por este livro. Se existe um fruto do carvalho ou um *daimon,* e se este fator resiste à socialização, como freqüentemente demonstram as histórias de pessoas eminentes, poderia esta resistência frustrar a

realização do teste de Q I? Não colocaria ela em evidência os testes de Q I especialmente pelas recusas, talvez, já que os resultados de Q I costumam ser o passaporte para uma parte mais aceitável da curva do sino?17

alisson

INDIVIDUALIDADE

A identidade individual de cada ser humano não é apenas um artigo de fé religiosa ou um axioma da mente ocidental. A individualidade humana é também uma quase certeza estatística.

Cada um de nós tem a capacidade de gerar IO3-000 ovos ou espermatozóides com conjuntos únicos de genes. Se considerarmos IO3-000 possíveis ovos sendo gerados por uma determinada mulher e a mesma quantidade de espermatozóides sendo gerada por um determinado homem, a probabilidade de haver ou ter havido alguém com o nosso conjunto de genes torna-se ínfima.18

Além do mais, a própria pesquisa genética diz que os genes são complicados de entender. Suas intervenções ocorrem em jatos intermitentes, sua inter-relação com as circunstâncias ambientais é infinitamente envolvida. Portanto, desde 1980, a pesquisa vem focalizando cada vez mais as vidas distintas, as diferenças de comportamento, as orientações não-compartilhadas, ou isso que você e eu chamaríamos de individualidade.

Para explicar o aspecto genético da individualidade, três teorias vêm ganhando importância. Estas idéias explicativas, também, indicam ”uma outra coisa”.

A primeira chama-se emergênese. Baseia-se em parte nos espantosos dados de traços genéticos que não são identificáveis nas famílias, porém aparecem em gostos, estilos e idiossincrasias de gêmeos idênticos criados separadamente.19 Eis alguns exemplos desta coincidência espantosa em gêmeos criados separadamente:

Dois gêmeos UVA [univitelinos adultos], quando se conheceram, descobriram que ambos usavam creme dental Vademecum. Loção após barba Canoe, tônico capilar Vitalis e fumavam cigarros Lucky Strike. Após esse encontro, trocaram pelo correio presentes de aniversário, por acaso, idênticos, escolhidos separadamente em cidades distintas.

No grupo de gêmeos, havia dois cujo *hobbyctzm* armas; duas mulheres que costumavam usar sete anéis;... duas que viviam computando obsessivamente as coisas; duas que haviam sido casadas cinco vezes; dois capitães do Corpo de Bombeiros Voluntários; dois estilistas; dois que espalhavam pela casa bilhetinhos amorosos para as esposas... em cada caso, um par de gêmeos UVA.

O par de gêmeos fraternais separado pouco após o nascimento (GFA) que estudamos, em contraste, raramente produzia ”coincidências” semelhantes.20

A emergênese explica estes fenômenos convergentes dizendo que as semelhanças devem ser: a) de origem genética (porque aparecem em gêmeos idênticos); *e* b) resultado de uma configuração de genes emergentes unicamente neste ou naquele par específico. Se esses hábitos e gostos aparecessem apenas num dos membros do par, não ficaria evidenciada a influência genética. Mas uma vez que esses hábitos e gostos aparecem em gêmeos idênticos criados separadamente, a coincidência só pode ser fruto de herança.

A emergênese diz que o material genético origina uma configuração única herdada dos genes de ambas as linhagens parentais. ”Você pode receber o l O e o rei de espadas de papai, e o valete, a dama e o ás de espadas de mamãe, cartas que nunca contaram muito nas respectivas árvores genealógicas, mas cuja combinação em você pode produzir... um novo recorde olímpico.”21 Não é apenas a carga genética que é responsável pela singularidade, mas também a maneira como suas cartas se cornbinam forma uma configuração específica e bem-sucedida.

Nosso termo para ”configuração” era ”padrão” ou ”imagem”, o *paradeigma* específico que lhe cabe segundo o mito de Platão. A emergênese explica geneticamente e, suponho eu, aleatoriamente o paradigma que é seu. Pois quem sabe o que lhe faz receber uma mão vencedora? Ou antes, as Parcas sabem: a sua configuração é o lote que sua alma escolheu antes mesmo que você respirasse.

A segunda teoria *é* conhecida como ”epistase”. Refere-se ao efeito inibitório dos genes agindo uns sobre os outros numa espantosa variedade de combinações.

As diferenças comportamentais entre os indivíduos envolvem muitos genes, talvez centenas. Cada um deles pode dar sua pequena contribuição independente à variação entre os indivíduos... A epistase... é como a sorte genética. A sorte da jogada durante a concepção pode resultar em determinadas combinações únicas de genes com efeitos extraordinários que os pais e os irmãos não apresentam 22.

Uma imprevisível ”sorte na jogada” influi em quem somos. Em Platão, esta causa aleatória chamava-se Ananque. A deusa formidável da necessidade, ela deificava a razão e, no mito de Platão, governava a sorte que nossas almas tiravam. E era chamada Dique e Moira, que são personificações do destino. Da época romana ao Renascimento, este princípio foi chamado de Fortuna — e parece estranho acabar chegando a estes arquétipos para explicar o caráter e o destino específico de um indivíduo. Como se isso fosse sabido o tempo todo, só que agora lhe damos um novo nome: teoria do caos, a terceira idéia agora importante nos estudos da hereditariedade.

”Em sistemas não-lineares [e certamente uma vida é um sistema não-linear], diferenças mínimas e aparentemente banais em termos de estímulo podem levar a enormes diferenças em termos de resposta... Os sistemas caóticos não são previsíveis [e certamente a imprevisibilidade também é uma característica

da vida], mas são estáveis em seus padrões regulares."23 A teoria do caos dá grande importância à "dependência sensível em condições iniciais".

Não teremos chegado à influência do anjo ou gênio, e seus modos de atuação aparentemente banais, porém altamente significativos, como a cena do pequeno Yehudi Menuhin por causa do violino de brinquedo, como o fato de Ella Fitzgerald ter resolvido cantar no programa de calouros? Chamo sua atenção especialmente para a sentença introdutória, "em sistemas não-lineares". Não podemos pensar nossas biografias apenas como presas ao tempo, como uma progressão numa linha que vai do nascimento à morte. Esta é apenas a dimensão temporal, uma dimensão linear.

A alma move-se em círculos, disse Plotino. Portanto, nossa vida não segue reta para a frente. Antes, vai e volta, vacila, hesita, repete-se. Os genes agem em jatos intermitentes. A sensação de estar "por dentro", em contato, aberto, detonado, vendo e sabendo, vai e vem de modo absolutamente imprevisível, porém com padrões estáveis.

Sou diferente de todo mundo e igual a todo mundo. Sou diferente do que eu era há dez anos e igual ao que eu era há dez anos. Minha vida é um caos estável, caótica e ao mesmo tempo repetitiva, e jamais consigo prever que um estímulo banal e insignificante resultará numa resposta importante. Preciso estar sempre atento às condições iniciais, tais como o que ou quem veio ao mundo comigo e entra no mundo comigo a cada dia. Disso, continuo dependente.

AMOR

Parece que não somos tão únicos quanto gostaríamos de ser em nossa maneira de amar. As pessoas têm estilos parecidos de amar. Os gêmeos idênticos adultos mostram esta semelhança com mais clareza, pois tendem a conceber o amor da mesma forma.

Por ”estilos de amar” refiro-me aos modelos usados na ”pesquisa do amor”. O conceito amplo de ”amor” é dividido em várias categorias, como cuidado altruístico responsável *(agapè),* parceria prática *(pragmà),* intimidade erótica *(eros)* e assim por diante. Os gêmeos idênticos coincidem nestas categorias. Porém, a razão da semelhança não é genética.

As descobertas desta primeira análise genética cornportamental dos estilos do amor adulto são espantosas por duas razões. Primeiro, não conhecemos nenhum domínio da personalidade [tolerância ao estresse, agressividade, controle etc.] em que os fatores genéticos tenham tão pouca influência... Segundo, não sabemos de nenhuma atitude [crença religiosa, preconceito racial etc.] em que os fatores genéticos tenham tão pouca influência.24

Eis agora uma curiosidade auspiciosa. Estes gêmeos coincidem em todos os estilos de amor, *menos um.* a mania, o sentimento obsessivo e atormentado que costuma caracterizar o amor romântico. Então temos de investigar por que a exceção” do amor romântico maníaco. Neste aspecto específico, parece que há uma independência do coração. O amor maníaco é outra coisa!

Uma vez que a explicação para a semelhança de estilos não é genética, o modelo de pesquisa só permite uma alternativa: o ambiente. Gêmeos parecidos que amam da mesma maneira escolheram mapas do amor idênticos.

O ”mapa do amor” é uma das maneiras como a psicologia tenta explicar os mistérios da paixão. Crescemos num ambiente parental onde certos aspectos dão prazer, satisfazem necessidades, revitalizam. Estas características formam um esquema que nos cativa quando uma pessoa que parece ter os atributos do mapa do amor cruza o nosso caminho. ”À medida que crescemos, este mapa inconsciente toma forma *e* uma proto-imagem composta do ser amado ideal aos poucos vai surgindo.”25

O mapa do amor consiste em camadas. Estudos multiculturais afirmam que existe um nível coletivo para os mapas do amor em geral, como por exemplo a boa compleição. Nas mulheres, corpos carnudos, de ancas fartas são universalmente atraentes. Nos homens, bens materiais, assim como carros ou camelos. Depois há camadas refletindo tradições, modas e normas da comunidade local. A teoria dos mapas do amor sugere que o condicionamento ambiental determina o objeto do seu desejo.

Outros psicólogos chamam este objeto de projeção. Segundo a psicologia junguiana, a projeção brota de uma fonte arquetípica como parte da essência íntima de cada alma. Para os junguianos, o mapa do amor tem aspectos altamente individualizados, porque é uma imagem complexa no coração que ”cativa” e o sentimento de que isso *é* um chamado do destino. Quanto mais obsessiva e irresistível for a imagem, tanto mais loucamente nos apaixonamos, o que intensifica a convicção de que o destino está realmente chamando. Os junguianos dão os nomes de *anima* e *animus* a este fator arquetípico que inclina o mapa do amor para uma pessoa determinada.26 Estas figuras podem ter traços superficiais do mapa do amor, mas não podem ser reduzidas a ele.

Anima e *animus* são as palavras latinas para ”alma” e ”espírito”. Então seu coração pode ficar cativado por uma imagem infantil composta, mas há sempre uma configuração desconhecida estruturando nosso mapa e permeando-o com experiências de milagre e mistério.27 Por isso, diriam os junguianos, o amor é tão avassalador. Ele nos pega totalmente desprevenidos e nos deixa nas nuvens.

A experiência do amor romântico ultrapassa todas as situações, reivindicando devoção ilimitada. Para Platão, a mania era uma intervenção dos deuses, especificamente Afrodite e Eros.28 Pouca coisa na vida parece mais exclusivamente feita para a gente, mais pessoalmente dirigida à gente do que o momento maníaco do romance. O romance parece profético, parece destino, carma. ”Só tinha de ser com você.” ”Só você.” ”Procurei, procurei e achei.” Esta atração fatal, impessoalmente chamada de

química e ligada a feromônios subliminares, tem uma autonomia de força própria, além da genética e do ambiente.

Ilusório ou não, este sentimento serve para testemunhar o que os junguianos estão afirmando com sua interpretação do amor romântico. Uma coisa ”destinada”, uma outra coisa que é particularmente ”romântica” acompanha o fenômeno. Obviamente, os gêmeos idênticos perdem um pouco da parecença ficando cativados de forma diferente.

Então vimos duas maneiras de imaginar o mapa do amor — o modelo junguiano *animalanimus* e o modelo natureza-criação. Segundo este último, ”os estilos de amor romântico não são fortemente influenciados por fatores herdados”. A única alternativa possível é o ambiente. Você aprendeu seu estilo de amor na infância. Como? ”Experiências únicas”, por um lado; por outro, ”talvez tendo os mesmos pais e fazendo observações semelhantes do estilo relacionai dos pais”.29 Talvez. A tese presume que você se apaixone, senão diretamente por seus pais, como sugere o freudismo, então por substitutos deles ou, pelo menos, segundo seus padrões. Mais uma vez, recorre-se à falácia parental para explicar o que não se emende. Se ”quero uma garota igualzinha à garota que casou com papai”, ou uma o mais diferente desta possível, é muita vontade de acreditar *e* um insulto à pessoa por quem me apaixonei achar que minhas fantasias e estilos de amor replicam mamãe e papai, a não ser no nível coletivo e socializado do mapa.

Para os junguianos, mamãe e papai são uma prévia das imagens da *anima* e do *animus.* Mesmo se imitarmos mamãe e papai e seu estilo de amar, não somos fotocópias.

A fantasia enfeita o mapa ou, mais provavelmente, desenha-o. Estudos empíricos do amor romântico declaram ”que o amor romântico está inexoravelmente associado à fantasia”.30 A idealização é essencial a esse amor, não a imitação. Não a réplica do conhecido, mas a expectativa do desconhecido. Alguns detalhes do modo parental de relacionamento servem, outros jamais são reproduzidos, e os fatores que constróem a fantasia *e* selecionam os detalhes são *anima* e *animus.* As fantasias arquetípicas integram

qualquer mapa que escolhermos de mamãe e papai, e não o contrário.

Há outras ”causas” possíveis da semelhança entre gêmeos além do estilo familiar. Os gêmeos talvez procurem replicar o relacionamento que têm um com o outro — a estabilidade, a amizade, a praticidade, o interesse e a proximidade física inconsciente que vem do óvulo, transferindo para um companheiro ou uma companheira o que foi seu estilo de vida até então. Beijos e socos acontecem no ventre.31 Só a réplica já lhes pode dar mapas do amor semelhantes. Mas o objeto de nossa pesquisa é menos o motivo de suas semelhanças do que o de suas diferenças em termos de amor romântico maníaco, este estado atormentado de carência desesperada, de altos e baixos, de dependência obsessiva, um estado do qual parece que nunca conseguimos nos recuperar.

Outro motivo para as diferenças de estilo romântico entre gêmeos é a necessidade de ”um espelho psicológico”, coisa que *o* amor romântico dá.32 No espelho das semelhanças vemos apenas nossa face gêmea. No espelho da mania, vemos algo totalmente diferente, a face que não conseguimos encontrar, não conhecemos e que parece exigir uma agonia romântica. Se a identidade univitelina está guardada no DNA e reforçada por cada respiração compartilhada, é necessária uma distorção violenta para fazer surgir a diferença.

O mapa do amor pode explicar visibilidades como as ancas graciosas, os carros ou os camelos, mas o amor também acontece por causa de ”uma outra coisa”, invisível. Dizemos: ”Ela tem alguma coisa.” ”O mundo se transforma quando ele está presente.” Como supostamente disse Flaubert, ”[Ela] era o foco de luz para o qual a totalidade das coisas convergia.”

Isto totalmente fora do mapa. Estamos no terreno da transcendência, onde as realidades usuais são menos convincentes do que as invisibilidades. Se quisermos uma prova óbvia do *daimon* e de seu chamado, basta nos apaixonarmos uma vez. As fontes racionais de hereditariedade e ambiente não têm capacidade para originar as torrentes da agonia romântica. Tudo vem

de você, e você se sente mais importante e mais predestinado do que nunca. E mais demoníaco do que nunca.

Esta intoxicação de importância sugere que o amor romântico ”de fato promove o crescimento da individualidade”.33 Segundo Susan e Clyde Hendrick, pode-se fazer um paralelo entre a idéia ocidental de indivíduo e o lugar que a cultura dá ao amor romântico, como se pode ver inicialmente no romance cortês e nos trovadores, depois no Renascimento. Os ideais de individualismo e destino individual, bem como os exageros delirantes do amor romântico, chegaram ao apogeu no século XIX, para que, como diz Hendrick, o amor romântico pudesse ”ser elaborado como uma força ou um instrumento para ajudar a criar ou realçar o eu e a individualidade”. Esta psicodinâmica precisa situar o chamado do amor no ”eu” pessoal. A minha psicodinâmica imagina este chamado de forma mais fenomenológica, usando a mesma linguagem usada pelo amor — mitos, poesia, lendas e canções — e isto coloca o chamado além do ”eu”, como se ele viesse de um ser divino ou demoníaco.

Por isso o estilo maníaco do amor romântico diverge dos demais mapas do amor. O chamado se cristaliza naquela pessoa cujo rosto chama você para aquilo que parece ser o seu destino. Esta pessoa se torna uma divindade exteriorizada, dona do meu destino, dona da minha alma, como dizem os românticos, ao mesmo tempo demoníaca e angelical, aquela em quem tenho de me apoiar e de quem não me posso separar, não porque eu seja fraco, mas porque o chamado, o destino, é forte. O *daimon* está despedaçando meu mapa do amor.

Gêmeos idênticos podem escolher a mesma loção após-barba e o mesmo creme dentai, mas ”a escolha mais importante de todas — a de um par — parece ser uma exceção”. ”O enamoramento romântico... se dá... quase por acaso.” A ciência comportamental conclui ”que o acasalamento humano é intrinsecamente aleatório”.34 Recorre à sorte para explicar a escolha mais importante de todas, porque a psicologia enquanto ciência não ousa imaginar o que não pode aferir.

Nós, porém, podemos interpretar a pesquisa recente como um suporte para a autonomia do gênio. Seu fogo ilumina exatamente o companheiro que eu quero, para o que der e vier, pelo tempo que for, convencendo-me de que este outro *é* um ser único e este acontecimento é único. Os outros estilos de amor definidos na pesquisa — compartilhamento, interesse, compromissos práticos e intimidade libidinosa — são menos seletivos, menos pessoais. Não insistem neste parceiro específico que encarna a imagem que trago no coração. A mania romântica vê o que já estava na semente antes de você existir.

O filósofo espanhol Ortega y Gasset diz que nos apaixonamos poucas vezes numa vida longa.35 É um acontecimento raro e fortuito, e toca muito fundo. Este amor só acontece por causa da singularidade do objeto. Só *esta pessoa.* Nem atributos, nem virtudes, nem voz, nem ancas, nem conta bancária, nem projeções de paixões anteriores, nem padrões familiares herdados, mas simplesmente a singularidade desta pessoa escolhida pelos olhos do coração. Sem este sentimento de destino na escolha, o romance do amor não funciona. Pois este tipo de amor não é um relacionamento social nem uma epistase genética, mas é provavelmente uma herança *daimônica,* um dom e uma maldição de ancestrais invisíveis.

Um sentimento semelhante de destino, ainda que menos súbito e menos inflamado, e uma devoção semelhante podem estar presentes quando alguém se apaixona por um lugar e até por um trabalho, tanto quanto por uma pessoa. Você não consegue largá-lo, precisa ficar ali até terminar, recorre a rituais mágicos para mantê-lo. O encanto é o mesmo, assim como a sensação de que posso viver com você para o resto da vida, seja este ”você” uma pessoa, um lugar ou um trabalho. E há o sentimento semelhante de que não apenas minha vida é chamada aqui, como também a minha morte.

Morte é um termo pesado e repugnante para se associar às intensas vibrações do amor romântico. Mas são especialmente os sentimentos do eterno e da brevidade e fragilidade da vida que

reverberam no amor romântico, como se o chamado da morte para um ”além” ilimitado estivesse sempre toldando e inspirando a paixão. A pessoa corre os riscos mais extraordinários. E quando a literatura se une aos amantes românticos, une-se também a seu amor à morte.

Os olhos do coração que ”vêem” são também os olhos da morte que enxergam o cerne invisível além do invólucro visível. Quando Michelangelo fez esculturas representando seus contemporâneos ou figuras religiosas e míticas, procurou ver o que chamava de *immagine dei cuor*, a imagem do coração, ”uma prefiguração” do que estava esculpindo, como se o cinzel que cortasse a pedra seguisse o olho que penetrava no coração da figura.36 A escultura visava revelar a alma do que ele estava trabalhando.

Há uma imagem do coração dentro de cada pessoa. É o que revelamos quando nos apaixonamos perdidamente, pois então estamos abertos para exibir nosso verdadeiro ser, deixando entrever o gênio de nossa alma. As pessoas dizem: ”Ele está tão diferente — deve estar apaixonado.” ”Ela se apaixonou, está completamente mudada.” Quando o amor move o coração, percebe-se uma outra coisa no objeto idolatrado, que a linguagem poética tenta captar.37 Michelangelo tentava expressar esta imagem na escultura. As categorias de natureza e criação não chegam até o coração nem enxergam através de seu olho. Por isso precisamos acrescentar à nossa análise da genética e do ambiente este apêndice sobre o amor.

O encontro do amante com o ser amado é de coração para coração, como o que acontece entre escultor e modelo, entre a mão e a pedra. Ê um encontro de imagens, uma troca de imaginações. Quando nos apaixonamos, começamos a imaginar de uma forma romântica, feroz, louca e ciumenta, com uma intensidade possessiva e paranóica. E quando imaginamos muito, começamos a nos apaixonar pelas imagens que fazemos aparecer diante dos olhos do coração — como quando estamos iniciando um projeto, preparando uma viagem de férias, planejando uma

casa nova numa cidade diferente, esperando um filho que vai nascer... Nossa imaginação nos atrai mais plenamente para a aventura. Você não consegue sair do laboratório, não consegue parar de se equipar, ler folhetos, imaginar nomes. É a imaginação que mantém você apaixonado. Liberando a imaginação, até mesmo os gêmeos idênticos são liberados de sua semelhança.

AMBIENTE

Antes de terminar este capítulo, precisamos voltar a nosso par de gêmeos, natureza e criação, também conhecidos como ambiente. Uma vez que o ambiente é o conceito que os dois maiores temas deste capítulo, genética e amor, usam para explicar as bases obscuras da diferença, não podemos deixar de examinar o termo.

O substantivo ”ambiente” significa um conjunto de circunstâncias *(circum* = em volta), o contexto, as condições físicas, as situações externas que envolvem nossas vidas.

A pesquisa com os gêmeos divide o ambiente em dois tipos principais: o ambiente compartilhado e o não-compartilhado. Ter um ambiente compartilhado, em geral, significa ter sido criado na mesma família por alguns anos, participando de atividades, valores, conversas, hábitos familiares; ter sido colega de turma; ter jogado no mesmo time. A imagem de um ambiente compartilhado é, obviamente, idealizada e lembra muito um filme dos anos cinqüenta do mundo dos brancos.

O ”ambiente não-compartilhado” diz respeito às experiências singulares de cada gêmeo individualmente. O que não é compartilhado deve incluir ocorrências fortuitas e doenças, e os sentimentos, os sonhos, os pensamentos e os relacionamentos que são pessoais e particulares.

Será possível distinguir com precisão o que é compartilhado do que não é? O próprio ambiente compartilhado é lotado de diferenças: como a mãe diferencia cada um dos gêmeos idênticos, como cada um desenvolve seu relacionamento com os pais, diferenças quanto ao cuidado recebido durante a internação hospi-

talar após o nascimento (muitas vezes prolongada no caso de gêmeos), complicações de saúde nos primeiros meses, posições físicas no berço e no seio, e assim por diante.

Especialmente importante é a diferença entre os membros do par idêntico em suas relações entre si, em que são governados por uma lógica arquetípica de complementaridade (mais fraco/mais forte, mais esperto/mais bobo, primeiro/último, extrovertido/introvertido, terreno/celeste, mortal/imortal, e assim por diante). Além do mais, os pesquisadores observam que, num ambiente competitivo compartilhado, os gêmeos desenvolvem uma rivalidade que gera respostas individualizadas não-compartiIhadas em cada um.38

A rivalidade resulta apenas do *ethos* competitivo de nossa cultura. Ela reflete a necessidade inata que têm os iguais de diferenciar as respectivas identidades. Cada pessoa procura singularizar-se de acordo com sua imagem do coração e o caminho de seu destino, apesar da genética e do ambiente. Cada família é um cadinho de semelhanças e uma força centrífuga puxando cada membro para afirmar competitivamente suas diferenças. No caso de gêmeos idênticos, a própria força que os atrai um para O outro os afasta, ímãs que se atraem num dos pólos repelem-se no outro. Vamos atribuir as diferenças não apenas à rivalidade competitiva, mas também ao chamado do anjo para um destino único.

A idéia de ambiente precisa ser analisada mais profundamente. Ela certamente vai além das imagens da rede familiar — uma comédia de montagem simples, com as mesmas piadas, as mesmas ríxas, os mesmos hábitos alimentares, o mesmo horário de dormir. O ambiente é também o carro, os móveis, os animais domésticos e as plantas na janela. Estende-se ao quintal e aos vizinhos, à ação na rua, ao que é produzido a centenas de quilômetros e chega via tevê, Internet e *walkman*. Deve incluir ainda o supermercado, em cujas prateleiras se acha o mundo: bananas do Equador e peixes da Terra Nova, e também agrotóxicos na casca das bananas e vestígios de mercúrio que vazam das fábricas para as células dos peixes.

Quando abrimos os olhos ecológicos, onde se pode dizer que termina o ambiente, mesmo o imediato, não-compartilhado, privado, individual?

É possível haver de fato um ”ambiente não-compartilhado”? Poderei eu verdadeiramente ter um momento exclusivamente meu, desligado de tudo? Até o travesseiro sobre o qual minha cabeça repousa enquanto me entrego a meu sonho noturno particular contém vestígios de lanugem de pato, das fibras de poliéster e algodão e dos ambientes em que foi fabricado o travesseiro, bem como do trafego de ácaros que o compartilham comigo.

Hoje, creio que o conceito de um jardim murado e isolado não condiz com a realidade. É uma fantasia necessária para se intensificar a comunicação com os invisíveis, cujos presságios e pistas são pouquíssimo percebidos. A idéia de ”não-compartilhado” coloca um portão no jardim da individualidade. Precisamos da idéia para confirmar nosso senso particular de singularidade e ouvir seu chamado.

A categoria ”ambiente não-compartilhado” é uma invenção das ciências exatas para situar a causa das diferenças individuais. É usada para explicar o que as outras categorias, hereditariedade e ambiente compartilhado, não dão conta de explicar. Mas a idéia de ”não-compartilhado” apóia-se em uma imagem de fechamento, de um entorno particular que afeta exclusivamente a mim de um determinado modo. O único fenômeno não-compartilhado e não-compartilhável possível que está sempre presente e influenciando minha vida é a singularidade do *daimon* e a individualidade de minha relação com ele, e da dele comigo. Usando o jargão da ciência comportamental, disfarçado nos circunlóquios de ”ambiente não-compartilhado”, o *daimon* revela-se tão influente quanto natureza e criação. Como penetrar na rigidez bem guardada do laboratório senão na linguagem do laboratório e por meio da senha ”não-compartilhado”?

Não-compartilhado não significa isolado, pois não há saída do ambiente compartilhado, que é este planeta. E embora não haja isolamento, há, de fato, singularidade. Esta não precisa daquele.

Você não precisa estar literalmente isolado para ser diferente. Sua diferença em relação às demais pessoas, a ”experiência não-compartilhada”, ocorre a toda hora no ambiente compartilhado por causa da singularidade de sua identidade individual. A diferença não precisa de muros como garantia. A garantia é dada pela imagem que você tem desde o início no coração e que acompanha você pela vida afora. Uma *fantasia* de isolamento, porém, às vezes nos ajuda a contemplar o *daimon.* Por isso as pessoas fazem retiros, peregrinações, jejuam e se purificam, ou simplesmente passam alguns dias de cama no escuro para recuperar a vocação particular não-compartilhada.

A conclusão dos estudos genéticos leva a dois caminhos: um estreito e um largo. O estreito leva às causas simplistas, monogênicas. Quer identificar pedaços de tecido e relacioná-los à vasta complexidade dos significados psíquicos. O Ocidente parece que nunca vai desistir da insensatez de reduzir a mente ao cérebro. Não conseguimos deixar de fazer esta redução porque ela está na base da programação de nossa mente ocidental racionalista e positivista. O racionalista na psique deseja localizar causas que possam ser tocadas e consertadas.

As máquinas são os melhores modelos para a satisfação desse desejo. Desmonte-as, procure os mecanismos internos, regule-os, lubrifique-os. Henry Ford como pai da saúde mental americana. Resultado: Ritalin, Prozac, Zoloft e dezenas de outros produtos eficazes para regulagens internas largamente consumidos diariamente, uma ou duas vezes ao dia, por milhares de nós. A simplificação das causas monogênicas leva ao controle do comportamento pelas drogas, ou seja, ao comportamento drogado.

Robert Plomin, em cujos escritos apaixonados, prolíficos e sensíveis este capítulo freqüentemente se apoia, alerta insistentemente contra o uso simplista da genética. Afirma ele: ”Os efeitos da genética no comportamento são poligênicos e probabilistas, e não monogênicos e deterministas”.39 Dele infiro um alerta à

psiquiatria: não afunde seu nobre navio sob o peso do ouro da indústria farmacêutica, das companhias de seguro e do governo, e não aponte sua bússola para a Ilha da Fantasia, onde a genética definirá ”doenças na psiquiatria”.40 ”Pouco aprendemos sobre a genética do desenvolvimento [como os genes agem e interferem no decorrer do tempo] a não ser para apreciar sua complexidade.”41 Portanto, jamais poderemos chegar àquela equação em que um gene defeituoso é o mesmo que um retrato (a não ser em verdadeiras anomalias como a Dança de São-Vito).

Estes alertas não produzem muito efeito. O raciocínio simplista satisfaz desejos demais. As cabeças de Henry Ford e Thomas Edison estão esculpidas no Monte Rushmore* da mente. O monstro decanicista aparece em cada século da história ocidental moderna, e cada geração deve tomar cuidado com ele — especialmente a nossa, quando insistir numa ”outra coisa” que não natureza e criação significa acreditar em fantasmas ou em mágica.

Desde o racionalismo francês dos séculos XVII (Marin Mersenne, Nicolas de Malebranche) e XVIII (Étienne de Condillac, Julien Offroy de La Mettrie), passando pelo positivismo do século XIX (Antoine Destutt de Tracy, Auguste Comte), que reduzia todos os eventos mentais à biologia, uma parte da mente coletiva ocidental foi atrelada como um boi carreiro ao materialismo mecanicista francês. É espantoso como um povo como o francês, com um gosto tão sofisticado e uma sensibilidade tão erótica, pode continuar trazendo tanta rigidez cadavérica racionalista para a psicologia. Cada item importado da França deve ser inspecionado a fim de se verificar se está contaminado com esta doença francesa, ainda que traga um rótulo da moda como lacanismo, estruturalismo ou desconstrutivismo.

Hoje o racionalismo é global, compatível com qualquer computador. É o estilo internacional da arquitetura da mente.

* Montanha no estado de Dakota do Sul em cuja vertente foram esculpidos os rostos de quatro presidentes americanos: Washington, Jefferson, Lincoln e Theodore Roosevelt.

Não se prende a uma bandeira em particular, senão às flâmulas das corporações multinacionais que podem gastar rios de dinheiro voltando a psiquiatria, e posteriormente o raciocínio psicológico, e portanto o controle da alma, para o monoteísmo monogenético. Um gene para cada distúrbio: case o gene, ensinelhe truques, combine-o, e o distúrbio desaparece, ou pelo menos você não sabe que o tem. A via estreita reconduz aos anos trinta e quarenta da história da psiquiatria, embora de forma mais refinada e com melhor imprensa. Da década de trinta à de cinqüenta, o relacionamento de áreas específicas do cérebro com conceitos emocionais e funcionais abrangentes justificou a violência da psicocirurgia e a lobotomização de muitas almas em desacordo com as circunstâncias.

Avia estreita é ainda mais retrógrada, remontando à análise do crânio do dr. Franz Josef Gall (Vienna, 1795), que se estabeleceu em Paris e foi muito apreciado pelos franceses. Dele veio a ”evidência” de que protuberâncias e depressões no esqueleto podiam ser relacionadas a faculdades psicológicas (um sistema hoje chamado de frenologia). Sendo basicamente como são hoje, as faculdades receberam nomes importantes como memória, discernimento, emotividade, talento musical e matemático, criminalidade e assim por diante. O refinamento dos métodos ao longo dos anos não leva necessariamente ao progresso na teorização: 1795 ou 1995 — a localização material, e em seguida a redução da psique à localização, move o trabalho.

A tendência oposta à do estreitamento da natureza a explicações simplistas do cérebro está acrescentando à noção de criação a noção muito mais abrangente de ambiente. Se ambiente significa literalmente o que está em volta, deve significar também o que quer que esteja em volta. Isto porque a psique inconsciente faz uma seleção bastante arbitrária do material encontrado diariamente no ambiente. Pedacinhos banais de informação podem provocar grandes efeitos psíquicos subliminares, como mostram os resíduos do dia nos sonhos. Sonhamos com as coisas mais loucas! A maior parte do dia não é notada nem lembrada, mas a

psique escolhe vestígios do ambiente e os envia para o sonho. O sonho — uma usina de processamento reciclando o ambiente, dando alma ao que se joga fora. O sonho — um artista apropriando-se de imagens do ambiente para recordá-las na tranqüilidade.*

Porque passeamos em campos de realidades psíquicas que influenciam nossas vidas, temos de ampliar a noção de ambiente em termos de ”ecologia profunda”, a hipótese de que o planeta é um organismo vivo, que respira e se auto-regula. Se qualquer coisa em volta pode nutrir nossa alma alimentando a imaginação, há alimento para a alma em volta. Então por que não admitir, como admite a ecologia profunda, que o próprio ambiente tem alma, é animado, e estamos inexplicavelmente emaranhados nele e fundamentalmente separados dele?

A visão ecológica devolve ao ambiente também a idéia clássica de *providentia* — que o mundo nos sustenta, olha por nós, e até zela por nós. O mundo também nos quer por perto. Predadores, tornados e borrachudos em junho são apenas parte do quadro. Pense em tudo o que é delicioso e perfumado. Os pássaros só cantam um para o outro? Este planeta respirável, comestível e agradável, invisivelmente atendido e mantido, nos conserva por meio de seu sistema de apoio à vida. Esta seria a idéia de criação como algo que realmente promove a vida.

O ”ambiente”, então, seria imaginado bem além das condições socioeconômicas, além do cenário cultural, de modo a incluir cada item que cuida de nós todos os dias: nossos pneus e copos de café e maçanetas e o livro que você está segurando. Fica impossível excluir este pedaço de ambiente como irrelevante, favorecendo aquele como significativo, como se fosse possível classificar os fenômenos do mundo por ordem de importância. Importante para quem? Nossa idéia de importante precisa mudar. Em vez de ”importante para mim”, pense em termos de ”importante para outros aspectos do ambiente”. Este item ali-

* Cf. Wordsworth: ”Poetry is emotion recollected in tranquility.” [Poesia é emoção recordada na tranqüilidade].

menta tudo o que há nas redondezas, e não apenas a nós? Contribui ele para as intenções do campo do qual somos apenas uma parte com uma vida breve?

À medida que muda a noção de ambiente, muda a nossa percepção do ambiente. Fica cada vez mais difícil separar a psique do mundo, o sujeito do objeto, o aqui do lá. Já não posso ter certeza se a psique está em mim ou se estou na psique como estou em meus sonhos, como estou no clima das paisagens e das ruas da cidade, como estou na ”música ouvida tão profundamente / Que não *é* absolutamente ouvida, mas você é a música / Enquanto a música dura” (T. S. Eliot).42 Onde termina este ambiente e começo eu, e será possível eu começar sem estar em algum lugar, profundamente envolvido, criado pela natureza do mundo?

CAPÍTULO 7

FOLHETINS BARATOS E PURA FANTASIA

Como escolhemos os nutrientes certos para fruto do carvalho? Como podemos julgar o que é perda de tempo? Existe uma alimentação saudável para a alma?
Nos bons tempos, os valores eram estabelecidos e davam orientações claras. Havia um material padrão a estudar, um cânone (hoje rebatizado de currículo essencial) – não apenas na aquisição da leitura, da escrita e da aritmética, mas também na arte do desenho, da retórica, da apreciação musical, dos estudos da natureza. A mente das criancinhas era guiada ou exercitada, quer na direção da razão, quer na da imaginação estática. Jonh Sturat Mill, o filósofo do século XIX que hoje conhecemos sobretudo por seu utilitarismo e suas idéias de liberdade, nunca frequentou a escola. Educado em casa pelo pai, começou a aprender grego aos três anos e latim aos oito, e, aos quatorze, já havia lido a maioria dos textos antigos no original. Outro exemplo assombroso da educação do século XIX foi o matemático anglo-irlandês William Rowan Hamáton:

Aos três anos era um leitor fluente de inglês e estava consideravelmente adiantado em aritmética... aos cinco gostava de recitar Homero em grego; aos oito, já

dominava também o italiano e o francês... e improvisava fluentemente em latim... Aos treze, William podia gabar-se de dominar tantas línguas quantos anos de vida tinha.

Este apetite demoníaco pela língua levou-o a aprender persa, árabe, sânscrito, caldeu, malaio, bengalês... "e ele já vai começar a aprender chinês", escreveu seu tio, reclamando da despesa com o fornecimento de livros para o sobrinho voraz.1

Francis Galton, que iniciou o estudo da genialidade e foi outra dessas sumidades vitorianas excêntricas, lia aos dois anos e meio, assinava o nome antes dos três e, com menos de cinco anos, escreveu esta carta para a irmã.

Minha cara Adeie,

Tenho quatro anos e leio qualquer livro em inglês. Sei todos os substantivos, adjetivos e verbos ativos latinos, além de 52 linhas de poesia latina. Faço qualquer conta de somar e sei multiplicar por 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 10
Sei também a tabela *dofence,* leio um pouco em francês e sei ver as horas.

Francis Galton
15 de fevereiro de 18272

Numa época mais recente — apenas em termos cronológicos, porém tão distante em espírito quanto a de Galton e Mill — temos o castigo aplicado em Dorothy Thompson por seu pai, um pastor metodista. Thompson, nascida há um século, chegou a ser apontada pela *Time* como a mulher mais influente da América ao lado de Eleanor Roosevelt. Foi uma jornalista liberal persuasiva, a primeira mulher a chefiar uma agência de notícias internacionais, e a primeira correspondente a ser expulsa da Alemanha por ordens expressas de Hitler. Em suas colunas e programas de rádio, ela atingiu milhares de pessoas durante muitos anos,

apoiando a direita, os republicanos, o anti-semitismo, o fascismo e Clare Booth Luce com coragem, habilidade e muita cultura. Uma vez, quando ela bateu na irmã caçula,

o pai trancou-a num armário e só a deixaria sair se ela recitasse o ”Adonais” de Shelley do princípio ao fim. Já crescida, Dorothy era capaz de recitar capítulos inteiros da Bíblia, os sonetos de Shakespeare, grandes trechos de *Folhas de relva*, ”Lepanto”, de Chesterton, dezenas de salmos e a Constituição dos Estados Unidos inteira.3

O tipo de castigo, apesar de decretado pelo pai e decididamente cruel e incomum pelos padrões educacionais de hoje, parece ter sido escolhido pelo *daimon* protetor de Dorothy, o qual, obviamente, já tinha mesmo selecionado aquele pai particularmente literário. A memorização dos textos condiz com o padrão de sua vida de escritora que convivia com colegas como Alexander Woolcott, Rebeca West, H. L. Mencken e o Prêmio Nobel Sinclair Lewis, com quem era casada.

Mill, Hamilton, Galton e Thompson são exceções apenas pela precocidade, não pelo teor de seus saberes. De Platão (que insistia que a música era essencial ao cânone) aos estóicos e aos sofistas, dos católicos (especialmente os jesuítas), dos judeus ortodoxos e de Philipp Melanchthon (cuja ambição era educar a Alemanha protestante) a Rousseau e Froebel com seus programas românticos, e até Rudolf Steiner e Maria Montessori, a tradição européia sempre procurou impor um programa oficial para impedir que os jovens desperdiçassem sua mente com bobagens. A vida interior da mente, quer fosse dotada de talentos inatos, quer fosse apenas uma tabula rasa, precisava ser alimentada corretamente em toda a sua capacidade, não apenas com a lógica e a matemática, mas também com o apelo a seu caráter ético e seus poderes imaginativos.

Portanto, muitas recomendações não são tão estritamente mentais nem tão cultas, mas são impostas com o mesmo dogmatismo. Manter as mãos ocupadas; recreação restringida ou super-

visionada; nada de ócio; terminar as tarefas. Construção: fazer coisas, remendar, costurar, aprender ofícios, fazer concertos e manutenção. Boas maneiras à mesa, no vestir, nos hábitos de higiene, com vizinhos. A aquisição da linguagem era disciplinada para que a criança falasse bem. Instrução moral ministrada por religiosos, que cuidavam da alma com a Bíblia, hinos e homílias. E certamente não menos importante, especialmente para os românticos de Rousseau a Steiner, era a instrução da natureza, o nutriente primordial da alma tirado dos prados, das flores, dos campos cultivados e dos costões e promontórios, das lagoas e dos braços de mar e dos ventos.

The Ecology of Imagination in Childhooefi [A ecologia da imaginação na infância}, de Edith Cobb, deixa claro que a base poética da mente precisa do alimento dado pelos fenômenos da natureza. A imaginação não pode se sair bem sem imersão no mundo natural, ou, pelo menos, sem um contato ocasional com suas maravilhas. John Lennon, por exemplo, um garoto urbano, visitou a Escócia no início da adolescência e, durante um passeio, caiu em ”transe... o chão começa a afundar embaixo da gente e da urze, e eu via essa montanha ao longe. E *senti* isso: pensei... é disso que falam sempre, isso que faz a gente pintar ou escrever porque é uma coisa tão avassaladora que a gente precisa contar a alguém... então transforma em poesia.”5

Pensadores conservadores de Platão, passando por Steiner, pelo sarcástico Allan Bloom e por este assassino da virtude, William Bennett, com suas noções retrógradas de educação disciplinada que supostamente faz emergir o que a criança tem de melhor dando-lhe o melhor, querem também suprimir vulgaridades como pornografia e ficção barata (e até vinho, segundo Platão), insistindo que a imaginação deveria ser bem alimentada com qualidade cultural, realidade natural, desafio à criatividade e exemplo moral. A alma, dizem, precisa de modelos para sua mimese a fim de recordar verdades eternas e imagens primordiais. Se em sua vida na terra ela não encontrar essas coisas como espelhos do cerne da alma, espelhos nos quais a alma possa reco-

nhecer suas verdades, sua chama murchará e seu gênio definhará. Heróis e heroínas ideais fornecem os éctipos na terra que liberam os arquétipos guias da alma.

Mas veja agora essas histórias daqueles cuja chama ardeu e cujo gênio floresceu, e tente comer os tipos de ”alimento da alma” que suas imaginações apreciavam. Cole Porter, o compositor jovial, autor de letras sofisticadíssimas, quando ia ou voltava das aulas de música em seus tempos de estudante numa cidadezinha de Indiana, tornou-se um ”consumidor insaciável” de livros picantes que ele escondia na bolsa. Mal terminava a aula, ele mergulhava correndo naquelas novelas baratas. Frank Lloyd Wright tocava viola quando menino. Lia Goethe, *Hans Brinker,* Júlio Verne — mas também *”thrillers* batidos da biblioteca Nickel”. ”Gibis violentos... exerciam um grande fascínio [em John Barrie] com aquelas capas espalhafatosas e aqueles juramentos viris saindo em balões de caras zombeteiras.” Richard Wright, pobre do Mississippi e sem dinheiro para comer, ”era proibido de ler qualquer coisa que não fosse literatura religiosa e a Bíblia em casa”. Conseguia comprar ”gibis e novelas baratas... com dinheiro que ganhava como entregador”. Adorava novelas de crime e lia *”Detective Weekly* e *Argosy,* de Flynn, revistas populares nos anos 20”. Havelock Ellis lia Milton, Walter Scott e Defoe, mas também era viciado, chegando a uma ”concentração hipnótica”, em ” *The Boys ofEngland”,* uma revista semanal que publicava fotonovelas ”tão distantes da realidade quanto alguns de seus cenários”. Ellis lia ”comendo, andando na rua sozinho, e até quando estava aparentemente dormindo”.

Sir Edmund Hillary, o primeiro europeu a escalar o Everest, leu, antes da adolescência, os contos de Tarzan, de Edgar Rice Burroughs, como também H. Rider Haggard,* e outros como eles. ”Na imaginação, eu sempre reencenava os episódios heróicos e era sempre o herói.”7 Outro leitor de Rider Haggard foi John Lennon.

* Escritor inglês, autor de *As minas do rei Salomão.* (N.T.)

Depois tem aquele rapaz que não terminou o segundo grau e ”se vestia quase sempre de preto, tinha um Civic prateado, jantava no Denny’s e no Jack in the Box, devorava novelas de crime e gibis, adorava Elvis e os Três Patetas, sempre comemorava os aniversários no cinema e — segundo a lenda — conseguiu dever $7.000 em multas por estacionamento proibido”.8 Os filmes de que ele mais gostava mostravam prisão de mulheres e artes marciais asiáticas. Quem é ele? Quentin Tarantino, roteirista e diretor de cinema. Seu filme mais importante até hoje: *Pulp Ficrion.*

Precisamos lembrar que assim como o corpo de gigantes do esporte muitas vezes desenvolveu-se fundamentado em uma alimentação à base de ”porcarias”, a imaginação pode ser alimentada por equivalentes baratos, populares e ”não-saudáveis”. O que importa é a paixão, que pode anunciar capacidade e motivar mais do que outras referências habituais. Cole Porter disse: ”Acho que devo algumas de minhas letras àqueles livros picantes.”9 Não existe alimentação certa nem errada. O alimento precisa apenas satisfazer o apetite, o apetite encontra seu tipo de alimento.

Quanto ao significado em termos do fruto do carvalho dos ”livros extracurriculares”, consideremos Coleridge. Ele leu sobre ”’os Sofrimentos e as Aventuras Surpreendentes do Sr. Philip Quarli’, que, entre outras coisas, abateu a tiros uma bela ave marinha... um ato do qual ele imediatamente se arrepende”.10 *The Rime ofthe Ancient Mariner,* que gira em torno desta ave marinha, é talvez a obra mais conhecida de Coleridge.

Há, acredito, uns certos nutrientes necessários além das ocasiões fortuitas que evocam a imaginação precoce, como evocaram no caso de John Lennon na charneca, e no de Havelock Ellis mergulhado em sua novela barata. Entre os muitos requisitos básicos para o desenvolvimento da imaginação, eu destacaria pelo menos três: primeiro, os pais ou responsáveis de uma criança terem uma fantasia com esta criança; segundo, haver homens e mulheres excêntricos em volta da criança; e terceiro, as obsessões serem tratadas com cortesia.

Os biógrafos costumam olhar para a mãe. Chamavam Lyndon Johnson de filhinho da mamãe. Franklin Roosevelt também. Harry Truman escreveu de próprio punho cartas à mãe enquanto comandava a história mundial na Conferência de Postdam. Portanto, é normal ver nos ideais e na intensidade da ambição de uma mãe as realizações de um ou mais de seus filhos. Segundo os biógrafos, a fonte do sucesso aparentemente está nas demonstrações de amor da mãe — ou em seu egoísmo negligente, que obriga o filho ou a filha a se virarem sozinhos.

Esta falácia parental, com todo o seu jargão sobre mães más e ambivalentes ou sedutoras e castradoras, bem como sobre o pai ausente ou possessivo e punitivo, de tal modo domina as explicações da eminência que é este jargão que determina a maneira como contamos as histórias de nossa vida. Observe que estes psicologismos chamam atenção não para a criança mas sim para os pais, que perguntam: ”Como estou me saindo?”. Despertam dúvidas e ansiedades, não sobre a natureza da criança, mas sobre os problemas dos pais: ”Estou agindo certo? Sou muito rigoroso? Muito leniente? Sou boa mãe?” Tudo isso revela o narcisismo auto-referente inescapável que há na falácia parental. Já falamos suficientemente sobre isso no capítulo dedicado a este tema. Aqui basta recuperarmos uma influência decisiva de nossa condenação global da falácia parental, e esta é *a. fantasia* parental.

FANTASIA PARENTAL

Que ligação há, se é que há alguma, entre a imaginação dos pais — por ”pais” quero dizer as pessoas mais próximas que cuidam de uma criança — e o fruto do carvalho do filho? Corno os pais imaginam o filho? O que vêem nesta criaturinha que lhes foi entregue? O que ela carrega nos ombros frágeis? Para o que está olhando com aqueles olhos? Teriam os pais uma fantasia de um destino invisível nos traços visíveis exibidos todos os dias?

Justus Bergman certamente observava, e registrava, os traços visíveis exibidos diariamente por sua filha Ingrid. Ele era um

homem cheio de fantasia. Ingrid recebeu o nome de uma princesa sueca nascida dois anos antes. Quando fez um ano, Justus filmoua de vestido branco. Quando fez dois, ele tornou a filmá-la. O terceiro filme de Justus mostra a menina depositando flores no túmulo da mãe. Justus tinha uma loja e um estúdio fotográfico na elegante Strandvàgen de Estocolmo, a noventa metros do Teatro Dramático Real, e Ingrid era o modelo preferido de sua câmera. Vestia-se de acordo com diversos papéis e adorava representar diante do pai. Aos onze anos, no teatro, durante um intervalo, ela anunciou a vocação. ”Papai, papai, é isso o que you fazer.”11

A falácia parental aqui vê um incesto subliminar, uma filha vivendo a fantasia controladora do pai, como tantos filhos vivem os sonhos da mãe. A fantasia platônica, porém, diz que a alma de Ingrid escolheu o lugar certo e o pai certo para realizar o desejo de seu fruto do carvalho. Escolheu até a mãe certa, que, ao morrer cedo, permitiu que a vocação de Ingrid e a fantasia de Justus se complementassem sem o entrave de triângulos de ciúme.

A fantasia parental pode não se manifestar de forma tão direta quanto no exemplo de Justus Bergman. Mas pode revelarse em sonhos, em excesso de ansiedade, ou em discussões dos pais sobre educação, disciplina, saúde — e sobre manias estranhas como a de ler ficção barata e assistir aos filmes da sessão de meianoite. O comportamento da criança é interpretado de acordo com a fantasia da visão de quem dela cuida. A mãe manda o filho brincar na rua com os outros meninos por fantasiar que o filho precisa ficar durão e ser o homem da casa (uma contra-reação fóbica às fraquezas dele, e dela), ou por causa de seu medo de maricás e ”frescos”, ou porque ela imagina o filho como um atacante, bonito e cheio de garra? Os comportamentos que suas instruções ordenam ou proíbem afetam menos a criança do que a fantasia que orienta as instruções.

Esperar que as pessoas mais próximas que cuidam da criança, por exemplo, os pais, enxerguem o fruto do carvalho que ela . dentro de si, que saibam quem está ali *in nuce* e valem por

seus interesses é demais. Para isso existem professores e mentores. Estes são também pessoas especiais, muitas vezes alguém por quem nos apaixonamos cedo, ou que se apaixona por rios. Somos dois frutos do carvalho da mesma cepa, que ecoam ideais semelhantes. Que felicidade encontrar uma alma correspondente que nos escolhe! Quanto tempo ficamos por aí, desesperados para descobrir alguém que possa realmente nos ver, dizer quem somos. Uma das principais seduções do amor precoce, e da terapia precoce, vem do desejo de encontrar uma pessoa que possa (ou que você ache que possa, ou pelo menos que possa fingir) ver você.

Greg LeMond, o notável ciclista americano que venceu o Tour de France, ganhava do pai dinheiro para equipamento, roupa e revistas de ciclismo. Além deste incentivo, LeMond tinha um mentor: Roland Delia Santa, um construtor de estruturas de bicicletas.
"Umaouduasvezesporsemana",contaLeMond, "euiapara a loja de Roland e ficava lá enquanto ele trabalhava. Ele me falava dos grandes astros europeus, da gritaria dos milhares de fãs e das corridas lendárias..."12 O mentor fornece o conhecimento especializado naquele assunto, a atmosfera de uma tradição.

Como responsáveis pelos filhos, os pais não podem ser também mentores. Os papéis e obrigações são diferentes. Para um pai, basta garantir que o filho tenha onde morar e o que comer, e que vá à escola. Dar um canto seguro, um lugar para regressões não é pouco. Livre dessas obrigações, o mentor só tem uma: reconhecer a carga invisível que você carrega e elaborar uma fantasia sobre ela que corresponda à imagem *do* coração. Um dos erros mais dolorosos que cometemos é esperar de um pai a visão, a bênção e o ensinamento rígido de um mentor > ou achar que um mentor vai nos proteger ou se interessar por ncpssa vida humana. A mãe de Van Cliburn, que passou anos lhe damdo aulas de piano, separava bem suas duas naturezas: "Quando estou lhe ensinando, não sou sua mãe."13

A confusão entre o trabalho bastante implacável do mentor e as responsabilidades bastante rotineiras dos pais — que ocorre, por exemplo, quando os pais tentam instruir e orientar, e os men-

tores fazem dos seguidores uma família — leva a rompimentos amargos entre aprendizes e mentores. O desejo do jovem de ser tratado como filho, de um modo carinhoso e pessoal (segundo o estudo de Yale realizado por Daniel J. Levinson e sua equipe) é o principal motivo pelo qual a relação com o mentor acaba mal.14 A confusão de expectativas causa ainda o ressentimento comum dos ”filhos adultos” que se queixam de que os pais jamais lhes deram o devido valor, jamais reconheceram sua natureza interior.

A queixa pode referir-se a algo mais que a ausência dos pais ou do mentor. Talvez tenha faltado acesso a figuras históricas ou ficcionais, esses mentores imaginários que podem continuar orientando pela vida afora. Quando estava para demitir MacArthur por insubordinação e incompetência, Truman evocou Abrahan Lincoln, que teve de demitir o General George McClellan, apesar de todas as conseqüências políticas do afastamento de McClellan (que mais tarde entrou na política e disputou a Presidência). Os paralelos e as ameaças eram claros, mas Lincoln forneceu a imagem mentora.15 Diane Arbus tinha *Jane Eyre.].* P. Morgan, Washington e Napoleão. John Lennon, *Alice no país das maravilhas.* Gary Gilmore, condenado à morte por assassinato, tinha ”estudado as lendas de violência... as histórias de John Dillinger, Bonnie e Clyde, e Leopold e Loeb... Barbara Graham, Bruno Hauptmann, Sacco e Vanzetti, dos Rosemberg... Levava para casa livros sobre homens e mulheres condenados e os devorava”.16

Livros também podem ser mentores, propiciando até um momento de iniciação. R. D. Laing, escritor, filósofo e psiquiatra revolucionário, fala desta descoberta feita numa pequena biblioteca pública, nos anos 40, quando ainda era adolescente. Ele topou com Kierkegaard quando estava

devorando a biblioteca, quer dizer, estava olhando para todos os livros... de A a Z... A primeira coisa importante de Kierkegaard que li... foi uma das experiências mais fortes de minha vida. Passei 34 horas seguidas lendo, sem dormir, e terminei o livro. Nunca

tinha visto qualquer referência a ele... que me orientasse para isso. Foi apenas aquele panorama completo... Assentou como uma luva em minha mente... lá estava um sujeito que tinha *conseguido*. Senti de alguma forma em mim o florescimento da vida de uma pessoa.17

Este momento de iniciação também parece um ritual de adoção. Kierkegaard — juntamente com Marx, Freud e Nietzsche — tornou-se um dos pais espirituais de Laing, um membro da árvore genealógica que nutriu sua semente e alimentou sua fantasia intelectual. Se esperarmos menos de nossos pais naturais, eles se tornam mais fáceis de suportar, depois que descobrimos a outra árvore genealógica da qual depende a vida de nossa alma.

Para seu *daimon*, que está tentando conviver com seus pais na casa e no ambiente deles, talvez a pior situação seja quando eles não têm *nenhuma fantasia* a seu respeito. Este ambiente objetivo e neutro, esta vida normativa e racional, é como um vácuo, sem nenhuma brisa. Os chamados bons pais abstêm-se de alimentar fantasias a respeito dos filhos. Cada pessoa tem sua própria vida e suas próprias decisões a tomar. ”Bons pais” não introjetam seus preconceitos, seus valores, seus julgamentos. Aceitação incondicional é tudo de que um jovem precisa: ”Tenho certeza de que você se sairá bem em tudo o que decidir fazer.” ”Estou com você em qualquer situação.” A fantasia que rege estas idiotices parentais é a distância, eufemisticamente chamada de independência. Você tem o seu quarto, com a sua tevê e sua linha telefônica particular. A independência como distância encontra sua expressão diária (ou noturna) no grande vício americano interurbano e na frase ”Eu te amo” dita ao telefone. Nenhuma idéia, nenhuma indignação, nenhuma ansiedade, e nenhuma fantasia. Amor como anestésico. Esta frase, ”Eu te amo”, repetida para lá e para cá pela criança e pelos pais, pode ter um subtexto com vários significados, mas definitivamente não significa amor, pois, quando gostamos de alguém, ficamos cheios de fantasias, idéias e ansiedades.

Como documentário deste vazio, assista à série de doze capítulos para a televisão *An American Family,* que mostra a ”vida” de todo o dia dos Loud, uma família de Santa Barbara, Califórnia, com mamãe, papai e cinco filhos nos anos 70. Casamento, família e personalidade individual vão desmoronando pouco a pouco diante de nós, e o motivo vai aparecendo à medida que assistimos: aquela família não tem fantasia.

A grande diferença entre esses californianos e os personagens de Chekhov ou de romances de decadência familiar—como *Os Buddenbrooks,* digamos — é a vida familiar enriquecida por compromissos de classe, interesses culturais, conversas que sondam a imaginação, desejos violentos, remorsos e especialmente desesperos. A literatura confere aos desesperos os sabores cornplexos da ironia e a beleza da tragédia. Estas personagens de ficção não são apenas a família viva, mas também a fantasia viva. As ficções destas famílias são mais vivas que a ficção familiar vivida pelos Loud, a qual carece de imaginação.

Se existe uma cultura negativa ou cultura abaixo de zero, os Loud têm isso. O rockensurdecedor é o ponto alto da criatividade da família... Não há religião, não há um Jeová ameaçador, uma Maria misericordiosa, um sentimento do além do Talmud, não há catecismo, nem os mitos de Júpiter e Hera, não há sensibilidade vingativa, nem senso ético, nem discernimento pesando sobre a família.

Marido e mulher ”sentam-se na sala, aparentemente, sem medo de nada — não há demônios lhes dando pesadelos, não há nenhum animal selvagem em seu encalço. Um incêndio no mato por pouco não lhes atinge a casa... Eles falam disso como se nada fosse. Se a casa pegar fogo, está no seguro. Nada pode realmente atingi-los.” Eles não pertencem a nenhum clube ou organização, nem têm *hobby* algum... ”não são apaixonados por coisa alguma, nem cinema, nem pintura, nem leitura, nem costura. Quando estão em casa, ficam deitados à beira da piscina.”

Anne Roiphe, cuja introdução ao texto publicado do documentário estou citando, afirma que ”se cultura significa alguma coisa, deve ser a união do indivíduo ao tecido social”.18 Mas os Loud estavam ligados ao tecido feito de consumo, *rock*, álcool, tevê, carro, saúde, escola, roupas, negócios. De qualquer maneira, o tecido social é apenas uma parte, e uma parte insuficiente se empobrecer a fantasia individual. O que entrava naquela casa deixava os Loud insatisfeitos e insensíveis a essa insatisfação.

Mais importante para a cultura do que o tecido social é a necessidade de imaginação. E a família Loud se destaca pela falta desta. Os Loud não têm medos, nem desejos, nem raivas ou ambições violentas, nem piedade, nem terror, nem imagens ou vocabulário para expressar isso. Suas emoções e sua imaginação não foram alimentadas pela fantasia. É como se estivessem segurados contra os riscos da fantasia. Ou, mais provavelmente, compartilham de uma fantasia importante: negação. ”Acho que somos uma família bem ajustada”, diz a Sra. Loud após o desmoronamento e o divórcio. Ela está absolutamente certa, pois os Loud de fato se ajustam bem ao sonho americano. Têm uma lagoa azul própria no jardim próprio e dividem a passividade hiperativa. Negação como fantasia. Inocência como ideal. Felicidade como objetivo.

Terá o vírus que causou a desintegração da família vindo na câmera intrusa que passou longos meses documentando a intimidade daquelas pessoas? Ou, já não havia intimidade apesar do compartilhamento? Terão os Loud se desintegrado porque sua vida real foi transposta para a tevê — ou já não havia vida real? Talvez a câmera fosse simplesmente uma lente que tenha ampliado o vírus já latente naquele ambiente. Apesar de seus limites enquanto estudo antropológico, este seriado mostra a falha da família americana de hoje: a carência de fantasia estimulante, que é, afirmo, a principal diversão e agonia do trabalho dos pais.

Nos velhos tempos, os conflitos familiares eram causados pela briga entre as fantasias de personagens e de gerações diferentes, como, por exemplo, trabalhar na empresa do pai ou ad-

quirir uma formação acadêmica, permanecer no campo ou mudar-se para a cidade, casar-se com a pessoa escolhida pela família ou casar-se com a pessoa escolhida por nós. E a imagem do coração dessa época podia anunciar-se apenas como recusa obstinada a seguir o que era imposto ou como revolta declarada contra a fantasia parental gravada num código social coletivo. Os códigos mudaram, as pressões coletivas variam, mas o coração continua tendo de encontrar coragem para fazer suas opções.

O menor movimento em direção ao que não é aprovado, o menor sinal de rebeldia, diz: ”Não sou o ajudantezinho da mamãe”, ”Não sou uma traça idiota”, ”Não sou um preguiçoso”, ”Não sou uma mulher de carreira.” A fantasia familiar que enquadra a criança força o coração a fazer opções decisivas, opções para escolher outro tipo de fantasia, onde quer que seja. Na família Loud, um filho mostrou mais que um sinal e foi diagnosticado e medicado. Sua forte reação à repressão da fantasia da família manifestou-se em sua música, seu modo de falar, seus hábitos, inclusive o de se vestir de mulher.

Pois, em última instância, não é do controle parental ou do caos parental que os filhos fogem. Eles fogem do vazio de viver numa família sem outra fantasia além da de comprar, ter o carro do ano e uma rotina de amenidades. O valor da fantasia parental para a criança é forçá-la a divergir e a começar a reconhecer que seu coração é ímpar, diferente, e não gosta da sombra que vem da visão da família. É muito melhor os pais desejarem que a filha fosse menino, chamarem-na de Harry, Sidney ou Clark e fazerem-na usar o cabelo curto do que não desejar nada. Pelo menos o fruto do carvalho é desafiado e tem uma realidade contra a qual lutar, a realidade da fantasia parental, o que pode resultar no desmascaramento da própria falácia parental — quando a pessoa vê que não é condicionada pelos pais nem é produto deles.

Assim como não são mentores, os pais também não são malucos — o que nos leva ao segundo nutriente de que o fruto do carvalho necessita: pessoas excêntricas. A semente precisa viver personificações de fantasia, gente de verdade cuja vida parece

ficção barata, cujo comportamento, discurso e modo de vestir contêm um sopro de pura fantasia. Para mim, uma ”família extensa” não significa apenas mais responsáveis intercambiáveis entre as muitas relações. Significa estender as relações para além do perímetro habitual, estender a imaginação do familiar ao ficcional, àquelas figuras discutidas, mas raramente vistas — na cadeia, num país estrangeiro, há muito desaparecidas. Ficções de povos distantes evocam imagens de possibilidades para as potencialidades do fruto do carvalho. Às vezes estas possibilidades são dirigidas diretamente à criança, como que num reconhecimento indireto do caráter latente: o tio bêbado e teimoso a quem a gente ”puxou”. Aqueles primos parecidos do Texas que nunca foram a lugar nenhum e nunca se casaram, que se vestem de maneira esquisita e citam as Escrituras — ”então, se você não tomar cuidado, vai ficar igualzinho a eles”.

Do Mr. Magoo ao Garibaldo, as figuras esquisitas de pura fantasia brincam com esse desejo de encontrar a personagem extraordinária. Dr. Spock para os pais e Dr. Seuss * para a criança. As comédias de situação mostram vizinhos esquisitos que entram e saem, ampliando a família com caracteres excêntricos. Como a criança deseja ter pais que quebrem seus papéis, se fantasiem no *Haüoween* e façam alguma loucura! O que é a atração do teatro, do baú de fantasias, do faz-de-conta com máscaras e *kits* de maquiagem teatral na frente do espelho? Servirão para fugir da forma na qual fui colocado e para revelar por um passe de mágica a imagem no coração? Poderei, ao ter a visão súbita de quem também pode lá estar, libertar o gênio da adaptação em que está sepultado? Será a filmadora na mão de uma criança uma tentativa de transformar o comum em fantástico?

Os pais que não podem ser mentores nem malucos podem pelo menos deixar a porta aberta para invasões do outro lado, para a imaginação alienígena poder seqüestrar a criança, para

* (1904-) Escritor americano em cujas histórias, poemas e desenhos as crianças acham muita graça. (N.T.)

lembrar a criança de que ela pertence essencialmente ao chamado dos anjos.

Para o terceiro requisito — tratar com cortesia as obsessões da criança — desejo basear-me nas observações inteligentes de Mary Watkins a respeito da imaginação em sonhos, na fantasia, na loucura, na escrita criativa e nas crianças.19 Enquanto está imaginando, você está de certa forma fora de si, em outra zona. Às vezes está apenas sonhando acordado, com o olhar parado, ausente. Outras, desenvolvendo todo um projeto para o futuro. Outras ainda, tendo um pesadelo terrível à noite. Ou está em êxtase, como os santos ficavam. Há várias intensidades — mas quanto mais envolvida a pessoa está, tanto mais real é a fantasia imaginativa, com suas cenas, suas vozes, seus seres, seus sentimentos e suas intuições. Você é possuído por esta realidade, e as palavras ”fantasia”, ”imaginação” e ”visão” não cabem no contexto. Tudo parece real e importante demais. Crianças com menos de dez anos, e adolescentes também, e naturalmente os velhos, entram constantemente neste estado.

Imaginar exige atenção absoluta. A mente na zona imaginativa não tolera interrupção, assim como você, quando está tentando trocar a fiação de um disjuntor, ou não deixar talhar o molho, ou preparando anotações para a reunião da manhã seguinte. No entanto, quando uma criança senta no chão com três bonecas e uma panela com água balançando, ou corre excitada pelo quintal, entrando e saindo das moitas, ela está tão envolvida quanto você nesta tarefa. Talvez mais. A brincadeira é o trabalho dela. Pegar esse pequeno trabalhador e tirá-lo dali, chamar a criança para se vestir ou arrumar as coisas antes de terminada a tarefa interrompe o seu trabalho no meio. Poderá a sua obediência à fantasia do relógio e a este tipo de realidade harmonizar-se com a realidade da fantasia da criança?

O fruto do carvalho é obsessivo. É concentração total, sem diluição, como uma gota de essência. Os comportamentos da criança elaboram esta condensação. A criança põe em ação o código que a empurra para estas atividades obsessivas. Graças à

sua concentração, a criança vai abrindo espaço e ganhando prática para o homúnculo de sua verdade inata, deixando esta verdade articular-se em estilos e formas e facilidades que só podem atuar de modo obsessivo, repetitivo, exaustivo. É preciso ter cortesia. Bata antes de entrar.

CAPÍTULO 8

DISFARCE

Mark Twain supostamente observou que quanto mais velho ficava tanto mais vivas eram suas lembranças de coisas que nunca haviam acontecido. Mas disfarces *e* pseudologias estranhas podem começar em qualquer idade. Parecem partes da autobiografia, talvez necessárias a ela. De fato, pessoas parecem ter uma curiosa necessidade de falsificar, disfarçar ou destruir a história de sua vida.

Rearrumamos e enfeitamos os detalhes. Até nos apropriamos de coisas que aconteceram com outras pessoas. Ou censuramos, como Josephine Baker, que destruiu montes de fotografias velhas.1 Twain sugere que a estória de sua vida tende a controlar sua história. Mas quem é o contador dessa estória, quem cria a sua biografia graças a estas invenções e supressões? Quem é o editor que quer fazer tantos cortes e compor uma ficção com os fatos?

Eugène Delacroix espalhou que seu pai talvez fosse o grande estadista francês Talleyrand.2 Jung dizia descender de uma das muitas amantes de Goethe. John Wayne dizia que o pai era proprietário de uma drogaria, uma sorveteria e uma casa de tintas

em Glendale, o que foi negado de forma serena *e* cruel por um morador antigo que conhecia bem a cidade e a família.3

Quando pediram a Sam Houston Johnson, irmão de Lyndon, que completasse umas estórias da infância do presidente, ele se recusou. Não podia, disse, pois as estórias ”nunca tinham acontecido”.4

Fidel Castro tinha dois boletins — um da escola e um que ele preenchia para os pais assinarem.5 Georges Simenon, provavelmente o escritor deste século que escreveu mais livros agradáveis de se ler — principalmente romances de mistério —, reescreveu a biografia como ficção e tornou a disfarçá-la. Para ele o disfarce já começou no primeiro dia, quando sua mãe, assustada com a carga sinistra de seu aniversário — era sexta-feira 13 —, fez o marido registrar o nascimento do menino com a data errada de 12 de fevereiro.6 ”A origem do nome [de Isadora Duncan] nunca foi estabelecida. Quando nasceu, foi chamada de Dora Angela.”7 Apareceu no cartaz de uma produção teatral como Sara. Além do mais, vivia perdendo os passaportes, e sua idade mudava de acordo com a situação.

Leonard Bernstein tinha dois nomes diferentes: Louis, o nome legal, usado até os dezesseis anos, quando ele oficialmente se assumiu como Leonardo, como passou a ser chamado desde então. Bernstein também disse que o pai o bloqueou sempre, e que ”minha infância foi completamente miserável”. Frisava que a Boston Latin School, que freqüentou da sétima série ao terceiro ano do segundo grau, não oferecia ”absolutamente nada de música”. Na verdade, Bernstein era solista de piano da orquestra desta escola e cantava no coral. Quanto à miséria: Leonard foi criado com empregadas, às vezes um motorista-mordomo, e dois carros para a família. Seu pai tinha duas casas e pôde pagar o curso do filho em Harvard.8

Henry Ford desmontou o primeiro relógio aos sete anos.

A julgar pelas recordações que ele mesmo anotou em cadernos, e por relatos baseados em entrevistas em que

as anedotas obviamente fluíam à vontade, o bebê Henry Ford vivia desmontando, investigando e exibindo seu gênio mecânico em todas as direções.

Henry contava sempre que escapulia para a rua quando escurecia para recolher os relógios dos vizinhos e traze-los para consertar em casa.

Há muitas outras estórias parecidas. A irmã de Ford, Margaret, no entanto, diz:

”Eu nunca soube que ele saía à noite para conseguir relógios.” Durante muitos anos, ela reclamou da restauração que Henry fez da sede da fazenda da família. Ele mandou instalar no quarto redecorado uma banca com ferramentas de relojoeiro.

”Nunca houve uma banca dessas nesse quarto”, insistia ela.9

Henry Kissinger, cujo pai perdeu o emprego de professor em Furth, Alemanha, por ser judeu, afirmou em 1958: ”Minha vida em Furth parece que passou sem deixar nenhuma marca duradoura.” Em 1971, Kissinger tornou a dizer: ”Essa parte de minha infância não é a chave de nada. Eu não me dava conta do que se passava. Para uma criança, essas coisas não são tão sérias.” No entanto, essa foi a época em que os judeus eram perseguidos e espancados, expulsos de escolas e praças, proibidos de se relacionar com não-judeus e tiveram seus direitos civis cassados. Familiares e amigos vizinhos de Henry contam que as crianças judias não podiam brincar com as outras e tinham de ficar isoladas no jardim. Não podiam ir a bailes, freqüentar a piscina pública, nem o salão de chá. ”Todos os dias a rua aparecia pichada, com mensagens anti-semíticas e xingamentos.” A mãe de Henry lembrava-se ”especialmente do medo e da perplexidade dos filhos quando a juventude nazista passava marchando, insultando os judeus”.10 Mas Henry Kissinger diz: ”Para uma criança, essas

coisas não são tão sérias. Esta parte de minha infância não é a chave de nada."

BIOGRAFIA

Os escritores são especialmente avessos a biografias. Henry James fez uma fogueira no jardim e queimou seus trabalhos. Charles Dickens idem. Aos vinte e nove anos (!), Sigmund Freud já tinha queimado os dele. Consta que teria dito: "Quanto aos biógrafos, deixe que eles penem... já estou ansioso para vê-los perdidos." E destruiu, e tentou comprar de quem recebeu, outros trabalhos seus quando ficou mais velho.11 Lyndon Johnson escrevia: "Queime isso" no alto de cartas sem compromisso que escrevia de Washington para ex-alunos e amigos em sua cidade natal. William Makepeace Thackeray, T. S. Eliot e Matthew Arnold não queriam ser biografados. Leon Edel, um filósofo da biografia e mestre desta arte, diz:

Há quem considere [a biografia] um processo indiscreto e até predatório. Há quem chame a biografia de "doença da literatura inglesa" (George Eliot). Os biógrafos profissionais são chamados de "hienas" (Edward Sackville-West). Há também quem os chame de "psicoplagiadores" (Nabokov) e quem diga que biografia é uma coisa "sempre supérflua" e, "em geral, de mau gosto" (Auden).12

Alguns escritores, como J. D. Salinger, por exemplo, simplesmente se recusam a dar entrevistas e podem ameaçar abrir, ou abrem mesmo, processos para impedir a ação dos biógrafos. Willa Carter não queria que ninguém estudasse sua vida, e Eudora Welty é "extremamente discreta e não responde a nenhuma pergunta pessoal a seu respeito nem a respeito de seus amigos".13 Outra filósofa da biografia, Carolyn Heilburn, acusa Welty de ter "camuflado a si mesma" em suas memórias, *One*

Writer's Beginnings, porque ”escrever uma autobiografia verdadeira seria ir contra todos os seus [de Welty] instintos de lealdade e privacidade”. (A própria Heilbumusa o pseudônimo de ”Amanda Cross”.) As noções de verdade e camuflagem de Heilbumdiferem das de Welty, cuja verdade condiz com a tradição de aversão dos escritores à biografia. Estes escritores parecem dizer que tudo o que for de pessoal a meu respeito, a respeito de minha vida, deve ficar guardado, até queimado numa pira sacrificial, para sustentar a veracidade de minha obra. Minha vida, como diz Auden, é ”supérflua”. Você quer minha biografia por causa de minha obra, portanto, o ”eu” que você procura está em minha obra.

À luz dos capítulos anteriores, podemos entender esse subterfúgio autobiográfico. Algo dentro de nós não quer expor os fatos, receando que eles sejam considerados a verdade, e a única verdade. Algo dentro de nós não quer os biógrafos muito colados, captando demasiadamente bem a inspiração da obra de uma vida. As lendas vêm à tona e tecem um véu. Algo deseja proteger a obra da vida, resguardar as realizações, seja qual for o domínio em que tenham ocorrido, dos contextos em que ocorreram. A irmã de Ford e o irmão de Johnson dão o contexto (a menos que eles próprios tenham estórias desmascaradoras e despeitadas para completar), e muitos biógrafos sentem-se obrigados a contradizer as próprias biografias, que são suas fontes primárias.

O que é este ”algo”? O fruto do carvalho, evidentemente. Não se reduz a relações humanas, a influências, a acontecimentos fortuitos, nem ao domínio do tempo, a ”isso seguiu aquilo ao longo do desenvolvimento”, como se a vida pudesse estar contida na fórmula ”uma coisa levou a outra”. Nem se reduz à intervenção repentina da sorte. Daí as construções, reconstruções (e desconstruções do que já é familiar), disfarces e negações por parte das pessoas estudadas. Estas preservam a visão romântica romanceando os fatos.

As ”falsificações” biográficas pertencem à narrativa tanto quanto os ”fatos”. Quem sabe mais — Henry Ford, ou sua irmã

Margaret, ou outros contemporâneos — sobre o que ”realmente aconteceu”? O que é *realé* a lenda de Henry Ford, que exemplifica o poder da invenção em ação na própria estória desse inventor. Enquanto vivemos, estamos sendo inventados, embora pareça que os acontecimentos fortuitos do dia não têm qualquer ligação coerente. A recordação biográfica dá esta ligação. A infância faz sentido retrospectivamente. Então, do alto de galhos retrospectivos da árvore frondosa, vemos o fruto do carvalho. Será falsificação ou revelação esta ”recordação de coisas que não aconteceram” (Twain)?

Ademais, por que atribuir ao biógrafo de Kissinger mais autoridade que ao próprio Kissinger? Afinal de contas, quem é o autor desta vida? O biógrafo Walter Isaacson vê ”negação” na afirmação de Kissinger de que o fato de sua infância ter decorrido em ambiente de anti-semitismo feroz pouco influiu em sua vida.14 Isaacson também faz uma insinuação casual ligando o posterior caráter político de Kissinger ao ambiente de sua infância. Isso é o trabalho padrão de detetive biográfico, a teoria padrão do desenvolvimento, a psico-história padrão. Quer se goste de Kissinger ou não, pelo menos enquanto biografado ele é mais empolgante que seu biógrafo.

A Sra. Paula Kissinger, a mãe de Henry, via em seus filhos ”medo e perplexidade quando a juventude nazista passava marchando”. Mas Henry Kissinger, consultor de Segurança Nacional e secretário de Estado, líder geopolítico extraordinário, capaz de enfrentar os inquéritos do Senado, as intrigas da Casa Branca, Brejnev e Mão, encarar Nixon nos olhos, ordenar escutas telefônicas e propor o bombardeio maciço do ”inimigo” no Sudeste Asiático, dificilmente se sentiria ameaçado por um bando de garotinhos louros de calça curta marchando. ”Para uma criança, essas coisas não são tão sérias”, porque, graças ao fruto do carvalho, Henry jamais foi apenas a criança que sua mãe via.

A verdade do ”caso” de Kissinger não é se o nazismo afetou sua personalidade, nem a que ponto e de que maneira essa perseguição veio a influenciar seu pensamento e sua ação política. A

verdade é a aversão de Kissinger à redução. Sua aversão a ser biografado é o motivo de sua ”negação”. O gênio de suas maquinações de poder não aceita ser reduzido à paranóia da perseguição. Quando imaginamos a vida de Kissinger como uma demonstração da teoria do fruto do carvalho, o mundo de Furth, onde sua vida começou, torna-se um mero campo de treinamento para sua carreira futura. As duas coisas são parte da mesma agilidade, das mesmas maquinações e do mesmo implacável domínio do poder político que não cede às circunstâncias (”obstrucionismo”, política da negação), não aceita que elas possam vencê-lo, e assim mantém-se acima delas.

Não Kissinger, mas a autobiografia propriamente dita, tem uma duplicidade essencial porque o *auto* e o *bio* podem representar duas estórias distintas, a do fruto do carvalho e a da vida. Pode haver até uma terceira pessoa no complô: o ato de escrever, o *grafo.*

Escrever também é uma arte de representação. Pressupõe que haja leitores. E se esta pressuposição não está na mente do escritor, pelo menos está na mira do editor. Isadora Duncan, diz seu biógrafo e velho amigo Victor Seroff,

contou-me que seu editor [de suas memórias, *My Life]* estava insistindo para que ela descrevesse com detalhes como sentiu-se ao perder a virgindade. Passando na época por uma situação econômica realmente desesperadora, Isadora achou que tinha de ceder. E uma vez que o episódio havia acontecido muitos anos antes em Budapeste, Isadora pediu-me que tocasse uma das rapsódias húngaras de Liszt para sugerir a ”atmosfera húngara” adequada.

... Talvez melhor ainda [a música de Liszt sugeriu] ”uma atmosfera afrodisíaca”, enquanto, recostada no sofá, ela escreveu os detalhes... Estava simplesmente fingindo... deve ter sido demasiado picante até para os editores, pois o capítulo foi reescrito para ser publicado.15

A cena pode ter sido inventada, a ”lembrança”, evocada pela música de Liszt, mas o erotismo apaixonado condiz cofn o padrão tudo-por-amor da vida de Duncan e com a autenticidade de sua personalidade.

Se estivermos seguindo um *padrão* de disfarces e invenções, não podemos prender o padrão a peculiaridades de cada uma das personalidades individuais. Antes, precisamos discernir o objetivo do próprio padrão, que se repete em uma variedade de casos.

A psiquiatria tem um termo antigo, *pseudologia fantástica*, que continua adequado à invenção de estórias que nunca aconteceram de fato (Twain) ”de modo interessante para o ouvinte”.16 Estas estórias pertencem à categoria dos distúrbios factuais, isto é, comportamentos não ”reais, genuínos ou naturais”. Em formas extremas, revelam ”compulsão patológica à mentira”. Quando os disfarces e as invenções assumem uma forma predominantemente física de doenças fingidas que acarretam hospitalizações desnecessárias, o distúrbio é chamado de síndrome de Munchausen, por causa da personagem de ficção, o barão que contava estórias maravilhosas e aparecia sob muitos disfarces com grande instinto dramático. Um exemplo mais corriqueiro, que todo mundo encontra em seu círculo de relações, é o bêbado inveterado que, quando afetado pela síndrome de Korsakoff, preenche as lacunas de sua memória com fabulações complicadas. Mas até crianças com cérebros em perfeita ordem fabulam, por isso é sabido que não servem como testemunhas num tribunal. Todos estes fenômenos pertencem a uma zona incerta da psicologia, onde dois mundos se chocam: o dos fatos e o da fábula. A psiquiatria interpreta a fábula como mentira fictícia, facciosa, patológica.

A fábula claramente quer predominar nestas figuras exemplares que contam estórias exageradas, como se as ficções biográficas, os disfarces e as negações quisessem dizer: ”Não sou os seus fatos. Não deixarei que o que eu tenho de estranho, de mistério, seja colocado em um mundo factual. Preciso inventar um mundo

que apresente uma ilusão mais verdadeira de quem eu sou do que as ’realidades’ sociais e ambientais. Além do mais, eu não minto nem invento: as fabulações ocorrem espontaneamente. Não podem me chamar de mentiroso, pois as estórias que saem de mim a meu respeito não são propriamente eu falando.”

Do alemão, o inglês arranjou uma palavra para isso: *doppelgãnger*. Alguém que *é* seu gêmeo, seu alter-ego, sua sombra, que é exatamente igual a você, e às vezes parece estar a seu lado e ser seu outro eu. Quando você fala sozinho, repreende a si mesmo, se fecha, talvez esteja se dirigindo a seu *doppelgãnger*, não como se fosse um gêmeo em outra cidade, mas como alguém dentro de seu próprio quarto.

Os esquimós têm outra maneira para falar de outra alma, seja ela interna, dentro do mesmo corpo, seja externa, que vai e vem, pousa e se vai, habita coisas, lugares e animais.17 Os antropólogos que convivem com os aborígines australianos chamam esta segunda alma de alma-do-mato.

Os contos de fadas, os poemas de Rumi* e os contos Zen dizem alguma coisa sobre esta duplicata, esta estranha duplicidade da vida. Há dois pássaros na árvore, um mortal e um imortal, lado a lado. Um gorjeia, faz seu ninho e voa de um lado para o outro. O outro vigia.

A placenta precisa ser descartada com cuidado em muitas culturas, pois ela nasce junto com a pessoa e não pode entrar na vida que a pessoa vive. Tem de permanecer natimorta e voltar ao outro mundo; do contrário, seu gêmeo congênito pode formar um fantasma monstruoso.

Os próprios gêmeos muitas vezes são considerados agourentos, como se tivesse havido um erro; os dois pássaros, o humano e o fantasma, este mundo e o outro, ambos presentes neste mundo. Os gêmeos tornam literal o *doppelgãnger*, mostrando o visível e o invisível. Portanto, há lendas que falam do assassinato (sacrifício) de um gêmeo pelo bem do outro: Caim e Abel,

* Poeta e místico persa (1207-1273). (N.T.)

Rômulo e Remo. Aquele que é a sombra imortal do outro mundo cede para que o mortal possa entrar plenamente nesta vida.

NOMES E APELIDOS

Uma forma atenuada do gêmeo imaginário aparece nas convenções da escolha do nome — nos segundos nomes e nos nomes compostos: quando se dá o nome por causa de alguém já falecido, um herói ou heroína bíblicos, um santo ou uma santa, uma celebridade para captar as bênçãos daquele maná invisível.

Quantas pessoas não odeiam o próprio nome? Não odeiam os pais por terem-nas batizado com aquele nome? "Quem" se sente insultado: apenas a idéia egocêntrica que cada um faz de si mesmo, ou o fruto do carvalho?

Criança tem apelido. Jogador de futebol, músico *dejazz*, contraventor e bandido também. Terá o gênio um nome e a pessoa outro? Será a atribuição de um apelido um reconhecimento sutil do *doppelgãnger*, uma maneira de lembrar que é Fats quem está no teclado e Dizzy quem toca o trompete, não o Sr. Waller nem o Sr. Gillespie, que amarram seus sapatos e comem sua comida?

O apelido contém uma verdade interna que pode ficar para a vida e ser percebida antes que o gênio apareça em grande estilo. Os apelidos não são meros símbolos de afeição para humanizar deficiências. Esta interpretação impressionista gosta de entender o apelido como uma maneira de trazer a estrela para a dimensão humana, para que possamos nos relacionar com o gênio sem nos deixar assombrar demais por ele. As interpretações impressionistas visam sempre nos colocar em posição confortável, e assim um apelido nivela o terreno. Herman Ruth é apenas o "Babe". Aqueles assassinos procuradíssimos, o Sr. Nelson e o Sr. Floyd, são "Baby Face"e "Pretty Boy". E o superpoderoso general de cinco estrelas e presidente reeleito é apenas "Ike".

Imagine se, em vez deste conforto humanizante que reduz o gênio a coisas de estimação, considerarmos a personalidade "Número Dois", como chamava Jung, ou o *daimon*, como cha-

mava Sócrates, uma imagem distinta, que, tendo vida, também tem ou precisa ter nome. E esta figura aparece no diminutivo como parte de seu disfarce, para livrar-se da humanização e proteger seu poder mágico contra esses biógrafos intrometidos e predatórios. Apelidos diminutivos, estes eufemismos que envolvem a potência mágica da realização e o medo que a potência desperta, seguem um padrão no mito e nos contos de fadas. Aí "o pequenino" com o sufixo diminutivo em russo, francês, alemão ou outra língua qualquer vira o salvador esperto e mágico. O duende à margem da trilha, o cuculo sob um capuz, a menorzinha de doze irmãs — estes têm a coragem de fazer as coisas acontecerem porque representam o outro mundo aqui.

Quando lemos no *The World Almanac* a mudança dos nomes de personalidades famosas — Madonna Louise Ciccone para Madonna, Diana Fluck para Diana Dors, Cheryl Stoppelmoor para Cheryl Ladd, Roy Scherer, Jr. para Rock Hudson, Borge Rosenbaum para Victor Borge, Sophia Scicoloni para Sopphia Loren, Thomas Mapother para torn Cruise, James Stewart para Stewart Granger, Albert Einstein para Albert Brooks, Anna Maria Italiano para Anne Bancroft, George Alan O'Dowd para Boy George, Ramon Estevez para Martin Sheen, Annie Mae Bullock para Tina Turner —, e nos dizem que as mudanças visam à aceitação pública e ao sucesso comercial, estão nos dando apenas o lado humano da razão. O outro lado é que a pessoa não pode ser um astro mortal e imortal ao mesmo tempo. Precisa de dois nomes porque cada um reflete uma das personalidades, uma duplicidade inerente que opera entre o fruto do carvalho e seu portador.

Terá cada qual seu próprio nome? Quando Barbara meClintock, agraciada com o Prêmio Nobel de 1983 por seu trabalho no campo da genética, foi fazer a prova final de geologia em Cornell, algo estranho aconteceu.

Distribuíram aqueles cadernos azuis, onde a prova é feita, e, na primeira página, a gente põe o nome. Bem,

eu não ia perder tempo escrevendo o meu nome. Queria ver aquelas perguntas. Comecei imediatamente a escrever — estava exultante, simplesmente adorando aquilo. Estava tudo ótimo, mas quando tive de escrever o meu nome, esqueci como eu me chamava. Não conseguia lembrar de forma alguma, e fiquei ali, esperando. Fiquei morrendo de vergonha de perguntar a alguém, porque sabia que iriam achar que eu não regulava bem. Fui ficando cada vez mais nervosa, até que afinal (uns vinte minutos depois) meu nome me veio à cabeça. Acho que isso teve a ver com o fato de o corpo ser um estorvo. O que estava acontecendo, o que vi, o que eu estava pensando e o que eu estava gostando de ver e ouvir era muito mais importante.19

Esquecer o próprio nome! Poderia este incidente ser testemunho do gênio? Teria o *gênio* invisível de McClintock se manifestado e feito a prova, logo, o corpo de uma universitária ali sentada não podia assinar o que ela não tinha feito? McClintock atribui o estranho lapso a seu distanciamento do corpo, ao fato de ela estar na mente. ”O corpo era algo que a gente arrastava por aí... Sempre desejei ser uma observadora objetiva, e não isso que se conhece como ’eu’.”

Se o ”outro nome”, que não é o que consta nos registros civis, indica o ”outro”, sobre quem, então, é a biografia? Será esta a atração da biografia, ser o gênero que faz a ligação de duas almas, a que os biógrafos chamam vida e obra, o humano e o gênio? Será por isso que as biografias nos fascinam? Elas expõem as imbricaçÕes da relação entre dois nomes, e, lendo e estudando como outros viveram com tanta notoriedade e sucesso, e, enxergando os perigos que os ameaçaram e as tragédias por que passaram, podemos entender nosso próprio gênio e saber como vivê-lo.

Não por querermos heróis e modelos nem fugir para vidas que não a nossa, mas sim para descobrir o mistério fundamental de que cada um de nós nasce duas vezes, nasce com um *doppel*-

gãnger, e se não conseguimos achar sozinhos este anjo distante, apelamos para a biografia à cata de pistas. Estas superstições e, para nós, práticas obscuras relacionadas à placenta e ao duende, ao *doppelgãngerz* a uma variedade de almas e espírito dos nomes parecem aglutinar-se em torno de um tema central: o fato de não estarmos sós no início. Chegamos ao mundo com uma contrapartida mágica e sobrenatural que presume-se não estar presente quando e onde estamos.

Barbara McClintock levou vinte minutos para lembrar-se de seu nome. Suas almas distintas manifestaram-se como um ”eu corpo” e um ”eu observador”. Ela já era uma pessoa nascida duas vezes no sentido de que o nome que ela recebeu ao nascer foi Eleanor. Mas ”logo ficou decidido que ’Barbara’ era mais adequado a uma menina com uma firmeza tão incomum”. Quando ela tinha quatro anos, mudaram-lhe o nome.

Entre os esquimós, quando a pessoa adoece, o nome normal abandona-a, vai-se embora. E ela fica com outro nome. Se ela morre, quem morre é quem está com aquele nome da almamorte. Se ela se restabelece, seu nome antigo volta, e o nome da alma-morte ”vai-se embora”. Dizemos: ”Ele voltou a ser o que era.’ O *status quo* anterior foi restabelecido.

Este ”outro” pode nos visitar quando estamos dormindo ou nos encontramos em estados alterados, jejuando ou isolados do mundo, ou em épocas de crise, quando a morte parece iminente. (”Quando eu estava caindo da montanha, passei minha vida inteira em revista ”) O gêmeo eterno abarca tudo de uma vez porque sua vida está fora do tempo

De que outro modo estes fenômenos aparecem em nossa cultura psicológica: De vários, principalmente periféricos, senão distorcidos Patologicamente, como dissociações induzidas por drogas e múltiplos distúrbios da personalidade. Em doenças, como um visitante autônomo, ”a sensação de outra presença co-ocupando seu corpo” como John Updike descreve sua psoríase em suas memórias, *Consciência a flor da pele*, e como outras pessoas falam de suas depressões, seus estados ansiosos, suas idéias

fixas e suas obsessões compulsivas. Depois, de forma mais aceitável: na infância, como amigos imaginários, em fenômenos ”parapsicológicos”, em técnicas terapêuticas sob a forma de imaginação ativa, em produções artísticas sob a forma de personagens, personas. E também em inexplicáveis visões hipnagógicas que podem ocorrer durante uma cirurgia, quando a pessoa se vê na mesa de operação.

Estes encontros estranhos dizem algo a respeito da cultura que marginaliza os invisíveis. Se a filosofia de uma cultura não dá espaço suficiente para o outro, não dá crédito ao invisível, o outro precisa entrar em nosso sistema psíquico de forma distorcida. Isso sugere que alguns distúrbios psíquicos estão mais na visão de mundo distorcida segundo a qual eles são julgados.

Como minha última testemunha da duplicidade autobiográfica, convoco Leopold Stokowski, o regente mais controvertido, original, popular e ”difícil” do século XX. Uma quantidade de escritores sérios, bem-intencionados e comprovadamente cornpetentes tentou conseguir a colaboração de Stokowski para uma biografia. Todos foram rejeitados, um a um.

Obviamente, publicaram-se biografias assim mesmo, e todas dizem que Stokowski não era natural da Polônia, tendo nascido na Inglaterra, de uma mãe inglesa de ascendência inglesa e protestante de ambos os lados, e de um pai natural de Londres, cuja mãe também era inglesa e protestante. Só o avô paterno de Stokowski era polonês de nascimento. No entanto, Stokowski, que foi pela primeira vez à Polônia quando já era adulto, falava com sotaque do Leste da Europa.

O sotaque era apenas um disfarce. ”Quem queria aprofundar-se em seu passado cortava um dobrado, pois Stokowski adorava inventar... Os entrevistadores que lhe perguntavam sobre o passado acabavam invariavelmente com uma ficção.” Os disfarces e as invenções tornaram-se então contagiosos. Segundo o *Oxford Companion to Music e* a revista *Time,* provavelmente ele

era judeu ou meio-judeu. O abalizado *Grove Dictíonary ofMusic and Musicians* afirma que seu verdadeiro nome era Leo Stokes. Quanto a documentos escritos: a filha de Stokowski disse que o pai e a mãe tinham ”um acordo bem explícito” para que nenhuma carta e nenhum escrito sobre ele fossem divulgados. A mãe ”destruiu todas as cartas deles”.20 Contradições implausíveis pululam. Stokowski afirmava que Sir Charles Hubert Parry foi um de seus professores de composição. Parry parou de lecionar dois anos antes de Stokowski entrar para a escola de música em questão.

Uma das muitas lendas maravilhosas contadas pelo maestro explica como ele ganhou o primeiro violino:

”Sei quantos anos eu tinha porque, uma noite, entrou um homem naquele clube [polonês] com uma coisinha na mão... Perguntei a meu pai: ’O que é isso?’ Ele respondeu: ’É um violino.’ E eu disse a meu avô: ’Quero um violino.’ Ele me comprou um — de tamanho reduzido—e assim eu comecei aos sete anos a tocar violino, que é até hoje meu instrumento preferido...”

O primeiro problema com que deparamos aqui é que o avô faleceu três anos antes de Leopold nascer. O segundo é que seu irmão escreveu: ”Leo nunca foi à Pomerânia nem a Lublin [onde supostamente o evento ocorreu], nem a qualquer lugar fora da Inglaterra antes da maioridade. Não aprendeu violino na infância, nem em qualquer outra época, ao que me consta.”

Embora a história de Stokowski tocar violino apareça outras vezes, e ele tenha incluído o violino na lista de seus instrumentos ao ingressar no sindicato dos músicos em 1909, seu biógrafo Oliver Daniel diz que jamais encontrou alguém que tivesse visto Stokowski tocar violino.

Recordações, superstições, fabulações. Stokowski era chamado de enigmático e de *misterioso,* apesar de seu exibicionismo extravagante. Seu raciocínio parece claro: ”Acho que se deve cultivar a memória... Acho que se deve cultivar também o esque-

cimento.” A vida inteira de Stokowski exigia uma contravida (termo de Philip Roth), a criação de uma biografia fantasia.

Stokowski teve uma vida ativa até os noventa e seis anos. ”Em seus últimos dias, ele queimou quase todas as cartas que recebeu dos grandes, como Stravinsky. Não queria que se registrasse coisa alguma a seu respeito.”21 (A não ser, obviamente, as extraordinárias gravações que fez como regente até morrer.) Este padrão que Stokowski tanto lutou para preservar—o de inventar suas origens, disfarçar sua juventude, falsificar datas, esquecer fatos — parece que os próprios deuses aprovaram e até continuaram. Pois após sua morte na Inglaterra,

pinturas de Stoki... muitos desenhos e pinturas feitos pelo próprio Stokowski, cadernos, talismãs, recordações, e muitos objetos pessoais que ele havia adquirido ao longo da vida foram embalados num enorme *container* e enviados para a América. Durante uma violenta tempestade atlântica, o *container* caiu ao mar. 22

A imensa aversão à biografia foi descrita por Michael Holroyd, biógrafo de George Bernard Shaw, entre outros. Ele faz uma distinção entre vida e obra e expressa sucintamente o sentimento popular:

Sempre que... vira tema de biografia, o homem de imaginação pode ter sua luz apagada. Pois, alega-se, a vida é apenas uma casca, cujo cerne é o trabalho criativo... [O biógrafo] tem o toque de Midas — mas ao contrário. Cada pedaço de ouro que ele toca vira escória. Se você dá valor à sua obra, fique longe dos biógrafos — este é o sentimento popular.23

Holroyd defende o ofício do biógrafo contra os detratores da biografia, mas não vai até o fim. Negligencia a verdade emocional da visão dos detratores da biografia. Parece não perceber

o conflito arquetípico entre vida e obra e a necessidade arquetípica de dissimulação. Pois o fator contrário à biografia é o gênio, que pode sentir-se ofendido pela vida terrena, embora todos os seus esforços pareçam ser no sentido de tocar a terra e penetrar em toda a parte no mundo. No entanto, ele jamais se humaniza verdadeiramente.

Os inimigos do biógrafo são não só o biografado e sua família, mas também os amigos fiéis com sua coleção particular de cartas e memórias, o arquivista meticuloso, os documentos guardados como segredos de Estado. O gênio também é inimigo dos relatos racionais que por isso mesmo o explicam. O grande disfarçador é o *daimon.* De alguma forma os descendentes dos eminentes continuam a sentir a presença do gênio, monitorando-lhes o protecionismo anos depois de a pessoa em questão ter morrido.

Escrever biografias é mais uma ”profissão impossível”, como Janet Malcolm define a psicanálise. Impossível, porque a pessoa biografada não é bem uma pessoa, do mesmo modo como o paciente com quem um analista trabalha é uma psique invisível, trazida por uma pessoa. Os biógrafos são *ghost writers** até caça-fantasmas, tentando captar os fantasmas invisíveis nas visibilidades de uma vida. Uma biografia que se atenha o máximo aos fatos encontra vestígios cada vez mais claros do invisível, esses sintomas, achados inesperados e invenções intrusas que levaram, ou buscaram, a vida que o biógrafo reconta. Jung tentou mostrar isso apresentando duas personalidades como tema de sua autobiografia. Como um velho esquimó, incluiu a alma-sonho até no título.

Um dos novos pensadores da biografia afirma que ”A biografia nunca teve realmente uma terminologia e um protocolo de aceitação geral, uma poética que pudesse ser apoiada e contestada.”24 Esta incerteza a respeito de seu método acompanha a duplicidade do território. E a desilusão é a melhor recompensa

Literalmente, escritores fantasmas. (N.T.)

do biógrafo. Não a desilusão do biógrafo com o biografado, essa desilusão muitas vezes expressa em acessos de raiva diante de desonestidades e dissimulações. Antes, uma desilusão revigorante com o mundo dos fatos, uma desilusão que pode converter o biógrafo a uma ilusão mais feliz: a realidade do *daimon* que promove a vida e a obra. Esta seria então a contribuição da teoria do fruto do carvalho para a teoria da biografia.

O peso relativo da vida e da obra, do gênio e da pessoa, provoca o receio da incapacidade de auto-avaliação. Há um jogo constante entre importância e humildade, refletido nos estados denominados mania e depressão. Galerias de arte fazem retrospectivas. Academias promovem cerimônias de premiação, dão certificados, conferem títulos honorários. Críticos estimam e avaliam, tentando ser equilibrados. Esta incerteza quanto ao ”tamanho” é formulada pelo povo Bella Coola, que diz que a alma-imagem é ”pequenina mas muito poderosa”. ”A alma-coração é comparada a um grão de milho” pelo povo de San Juan.25 A pequenez e o poder do grão são sentidos pela pessoa e aparecem também como um dos maiores conflitos dos biógrafos, que inflam seus biografados e ao mesmo tempo os depreciam, completando o gênio com a sombra humana. Uma biografia de D. H. Lawrence intitula-se *Portraitofa Genius, But[Retrato de um gênio, mas]*. Mas, para começar, o que leva os biógrafos a escrever, e o que nos leva a ler? O desejo de surpreender o gênio, não o Sr. Gillespie e o Sr. Waller, mas Dizzy e Fats.

Quando fala, o *daimon* diz: As histórias que conto sobre desmontar relógios (Ford) ou sobre vencer a miséria às minhas próprias custas (Bernstein) *são* os fatos. As fábulas que conto com mais verdade dizem quem eu sou. Estou contando a história que dá suporte ao que aconteceu. Estou lendo a vida às avessas. Estou contando a história do gênio, não do pequeno Lyndon, do pequeno Lenny, do pequeno Leopold. Eles são as figuras cujas imagens no coração os fizeram ir para a frente, deturpando-lhes a infância; portanto, preciso contar uma história de deturpações para realmente dizer a verdade. A história precisa ser adequada à

excepcionalidade do gênio. A banalidade de refeições judaicas de subúrbio (Lenny B.), de cortar feno na fazenda do pai (Henry F.), de discussões e preces nas montanhas (Lyndon J.) simplesmente não são adequadas, e provavelmente causam grande desconforto ao anjo.

Stokowski passou a vida protegendo seu anjo, impedindo que ele fosse colocado na história errada, o que poderia matá-lo. E Freud, aos vinte e nove anos, antes de ser famoso ou ter tido qualquer uma de suas idéias revolucionárias, já conhecia a arte do disfarce. O que inspirou aquele fogo protetor/destrutivo senão o pressentimento do que estava para acontecer? Para proteger o gênio, precisamos proteger a história na qual o gênio pode viver, do contrário ele pode assumir a invisibilidade ao pé da letra, calar-se e desaparecer, receando ser reduzido à mediocridade.

Precisamos desta mesma imaginação, que busca o pequeno grão, quando nos aborrecemos com as fabulações de pré-adolescentes e adolescentes. Os disfarces e as ostentações não são meros devaneios e fantasias exageradas. São medos da perda, medos da colonização, medos da escravização a um sistema normalizante que, ao capturar minha imagem na biografia, pode assumir o controle e levar o meu espírito.

Obviamente o biógrafo precisa investigar e ser abelhudo, uma vez que o que se está procurando é o invisível — mas é invisível não por causa da minha dissimulação, mas sim por causa da natureza arquetípica do próprio grão. ”A natureza gosta de se esconder”, disse Heráclito. O fruto do carvalho de uma natureza humana também. Ele se esconde por todo o visível, revelando-se nos próprios disfarces sob os quais se esconde. Os biógrafos chegam ao invisível procurando entre os disfarces, mas somente se o olho que procura está concentrado no invisível, colocando em sua tarefa o mesmo amor que a natureza tem pelo esconderijo. Talvez seja preciso gênio para ver o gênio.

CAPÍTULO 9

DESTINO

DESTINO E FATALISMO

”Mas se a alma escolhe seu *daimon* e sua vida, como ainda nos resta algum poder de decisão?”, pergunta Plotino.’ Onde está nossa liberdade? Tudo o que vivemos e que pensamos ser nosso, todas as decisões a que chegamos com tanta dificuldade, tudo isso pode de fato ser predeterminado. Caímos na armadilha da ilusão, achando que somos os agentes da nossa vida, enquanto a vida de cada um de nós já estava traçada no fruto do carvalho e estamos apenas realizando um plano secreto no coração. Nossa liberdade, ao que parece, consiste apenas em optar por aquilo que o fruto do carvalho pretende.

Para rejeitar esta conclusão equivocada, vamos esclarecer o que o gênio faz e o que ele não faz. Vamos precisar melhor o alcance dos poderes do fruto do carvalho. De que maneiras ele é eficaz, e como é limitado? Se *causa* comportamentos na infância, o que se entende por ”causa”? Se *pretende* um modo de vida específico, assim como carreira teatral, invenção matemática, ou carreira política, o que se entende por ”pretensão”? Terá um fim à vista, ou mesmo uma imagem de realização e uma data de morte? Se é tão poderoso a ponto de *determinar definitivamente*

expulsões da escola e doenças infantis, o que se entende por ”determinismo”? E, finalmente, se é o fruto do carvalho que dá a sensação de que as coisas não poderiam ser de outra maneira, de que até os *erros* foram necessários, o que se entende por ”necessidade”?

As respostas a estas perguntas são o ponto central deste livro. Pois se estas preocupações não forem expostas e tratadas com clareza, provavelmente ou nos entregaremos ao fatalismo, ou entregaremos o livro à fantasia.

O fatalismo é o reverso sedutor do ego heróico, que arca com tanta coisa numa civilização do faça-você-mesmo e do quem-ganha-leva-tudo. Quanto maior a carga, maior o desejo de largá-la ou passá-la a um carregador maior e mais forte, como o Fado. O herói é a personificação da América. O ego heróico desembarcou em Plymouth Rock,* embrenhou-se no mato com Daniel Boone” levando uma espingarda, a Bíblia e um cão, está sobranceiro em Tombstone com John Wayne e defende sua empresa contra todo este maldito planeta. Este ego abriu sua própria trilha mata adentro, apesar dos adversários e dos predadores.

Mesmo ela, a Chapeuzinho Vermelho, tem de enfrentar o assédio do lobo predador em sua estrada solitária. Viver num mundo cheio de inimigos malocados, prontos para dar cabo da gente, é uma carga que torna a vida uma luta e tanto. Se eu não vencer os obstáculos e seguir em frente, posso repetir o ano na escola, ou virar um ”aluno deficiente” e ser encaminhado para a orientadora, que me ajudará a superar ”bloqueios” e ”fixações” psicológicos. A partir da pré-escola, tenho de progredir. Para existir, tenho de desenvolver, subir, defender, segurar, pois esta é a definição heróica de existência. Isso não é muito divertido — e quando Chapeuzinho Vermelho pára para colher flores para a vovozinha, eis que surge o lobo.

* Rochedo na costa de Plymouth, Massachusetts, onde dizem que os Peregrinos desembarcaram em 1620. (N .T.)
** Pioneiro americano (1734-1820) que explorou e colonizou o Kentucky. (N.T.)

A esta definição paranóica da vida — a vida como luta, competição pela sobrevivência, o outro como aliado ou como inimigo — o fatalismo põe fim. Está tudo nas estrelas. Existe um plano divino. O que quer que aconteça, acontece para o melhor no melhor dos mundos *(Candide,* de Voltaire). O mundo não está em meus ombros, pois é realmente carregado pelo fado, e estou realmente no colo dos deuses, exatamente como diz o mito de Platão. Estou vivendo o destino particular que vem direto do colo da necessidade. Logo, não importa o que eu escolha. De qualquer maneira, não estou realmente escolhendo. A escolha é uma ilusão. A vida está toda predeterminada.

Este modo de pensar é fatalismo, e não é isso o que se entende por fado. Este modo de pensar reflete um sistema de crença, uma ideologia fatalista, não as Moiras, também chamadas de Parcas* e que aparecem no mito platônico arrumando os lotes e conduzindo o *daimon* para o nosso nascimento. Elas não predeterminam cada acontecimento como se a vida fosse programada por elas.

Antes, a idéia grega de fado estaria mais para isso: acontecem coisas com as pessoas. ”Elas não conseguem entender por que aconteceu, mas uma vez que aconteceu, evidentemente ’tinha de ser’.”2 *Post hoc, ergo propter hoc.* Depois de acontecido o fato *(post hoc),* explicamos por que aconteceu *(ergo propter hoc).* Não está escrito nas estrelas que a bolsa precisaria ter uma queda violenta em outubro de 1987. Mas depois da queda, encontramos ”razões” que a tornaram claramente necessária exatamente naquela ocasião.

Para os gregos, a causa desses acontecimentos desagradáveis seria o fado. Mas ele causa apenas acontecimentos não-usuais, estranhos. Nem todas as coisas estão traçadas num plano divino superior. Este tipo de explicação abrangente é fatal *ismo,* o que dá ensejo à paranóia, aos prognósticos ocultistas dos tabuleiros Ouija e àquela passividade agressiva que alia submissão e revolta contra o fado.

Em inglês, *Fates* [fados]. (N.T.)

Portanto, é melhor imaginar o fado como uma ”variável interveniente” momentânea. Os alemães usam o termo *Augenblicksgott* para designar uma divindade menor que passa num piscar de olhos e tem um efeito momentâneo. Os religiosos podem falar de um anjo intercessor. Em vez de um companheiro constante que nos acompanha e nos dá a mão em todas as crises, o fado intervém em cruzamentos estranhos e inesperados, dá uma piscadela marota ou um grande empurrão.

Você vende suas ações após estudar o mercado. No dia seguinte, anunciam a compra do controle acionário de uma empresa, e o que você vendeu sobe trinta por cento. Bem na linha de chegada, o vento pára, e o barco rival vai deslizando e chega um segundo antes do seu. Mas se você sai de vez do mercado e guarda o dinheiro embaixo do colchão porque seu destino não é investir, ou se resolve que não está destinado a ganhar a regata, que talvez não esteja destinado a ganhar o que quer que seja, nem destinado a velejar, e que a calmaria súbita é um presságio indicando que você não está em contato com os elementos, então você vende o barco e vira alpinista ou cai em depressão — estas opções são *suas,* fruto do significado que vocêencontra no vento. Ver a Mão do Fado nestes acontecimentos desfavoráveis aumenta a importância deles e faz parar para pensar. Acreditar, porém, que sua troca de pé na bolsa e sua derrota por um segundo estejam decidindo sua vida por você é fatalismo. O fatalismo entrega tudo ao destino. Não há necessidade de votar, de defender o controle do comércio de armas nem de aderir a uma campanha antidrogas. Tampouco é necessário haver um Corpo de Bombeiros, já que a merda acontece e tudo o que acontece já está escrito. Jogue o I Ching. As varinhas dirão o que o destino quer que você faça. Isso

é fatalismo.

Captar as piscadelas marotas do destino é um ato de reflexão. E um ato racional, ao passo que o fatalismo é um estado de sensações, de abandono da reflexão, dos detalhes específicos e do raciocínio cuidadoso. Em vez de raciocinar, você se entrega às generalizações da fatalidade. O fatalismo explica a vida como um

todo. O que quer que aconteça pode se encaixar no rótulo abrangente de individuação, ou de minha jornada, ou de crescimento. O fatalismo conforta, pois não provoca questionamento. Não é necessário examinar como os acontecimentos se encaixam.

A palavra grega para fado, *moira,* significa porção, quinhão. Assim como o fado tem apenas uma participação no que acontece, o *daimon,* o aspecto pessoal *e* internalizado da *moira,* tem apenas uma participação em nossa vida, chamando-a, porém sem possuí-la.3

Moira deriva da raiz *smer* ou *me r,* que quer dizer ponderar, pensar, meditar, considerar, cuidar.4 É um termo profundamente psicológico, que exige a análise dos acontecimentos relacionados ao quinhão que vem de fora e é inexplicável, e ao meu quinhão: o que fiz, poderia ter feito, posso fazer. A *moira* não está em minhas mãos, mas a *moira é* apenas uma parte. Não posso abandonar minhas ações nem minhas habilidades e sua realização — e suas frustrações e fracassos — a *eles,* deuses e deusas, ou à vontade do fruto do carvalho *ctaimônico,* O fado não me exime de responsabilidade. Na verdade, exige mais. Particularmente, exige a responsabilidade da análise.

Por análise não quero dizer uma psicanálise reducionista. Não quero atribuir tudo a uma causa, dizendo: ”Isso foi culpa do *daimon.* É minha sina. Não consigo deixar de cometer erros no mercado de ações. Meu pai nunca me ensinou. Minha mãe era muito gastadeira. Quando criança, eu não ganhava mesada, então nunca aprendi a administrar o dinheiro. Sou autodestrutivo...” E assim por diante, culpando uma cadeia de elementos, até chegar à falácia parental.

Quando analisavam um acontecimento desfavorável e obscuro, os gregos iam ao oráculo perguntar a que deuses ou deusas deveriam oferecer sacrifícios relativos àquele problema, desejo ou negócio.5 Primeiro, para ficarem mais específicos, segundo, para serem mais precisos nas oferendas. Este modelo de análise tenta descobrir que Fado, que mão arquetípica pede para ser notada e lembrada.

Lembramos a parte do fado quando acrescentamos *Deo concedente,* ou ”Se Deus quiser”, após qualquer plano, por menor que seja, como, por exemplo, tomar o trem no dia seguinte. ”Então a gente se encontra na estação, se Deus quiser.” Pretendo ir lá. Tomarei as providências. Mas o imponderável pode acontecer — então lembro a parte do fado com o ”Se Deus quiser”. Ou bato na madeira. Os judeus devotos mais idosos raramente dizem uma frase sem invocar a possibilidade de suas intenções serem contrariadas pelo imponderável.

Esta lembrança, pelo toque na madeira, das imprevisíveis intervenções do fado nos leva novamente ao *daimon.* Pois o *daimon* surpreende. Ele atrapalha minhas intenções com suas intervenções, às vezes com uma ponta de hesitação, às vezes com uma paixão súbita por alguém ou algo. Estas surpresas parecem pequenas e irracionais. Podemos não lhes fazer caso. No entanto, elas passam um sentido de importância capaz de nos fazer dizer depois: ”Destino”.

TELOS E TELEOLOGIA

O fatalismo nos faz sentir que o que acontece em nossa vida tem um objetivo predeterminado distante e vago. Há algo destinado a mim. Estou destinado a ser um cantor ou um toureiro. Estou destinado a ter sucesso, ou a ser desgraçado e injustiçado e azarado, ou a morrer de determinada maneira, em determinada data. A imagem com a qual nasci, além de empurrar para a frente desde o começo, também puxa para um fim. ”Teleologia” é o termo que designa esta idéia de que os acontecimentos são atraídos por um objetivo para um fim definido.

Telos significa objetivo, fim, ou realização. *Telos* opõe-se a causa, na acepção que causa tem hoje. A causalidade pergunta: ”Quem começou isso?” Imagina os acontecimentos empurrados pelo passado. A teleologia pergunta: ”Para quê?” ”Qual é o objetivo?” Concebe os acontecimentos dirigidos a uma meta.

O finalismo, termo sinônimo de releologia, afirma que cada um de nós, assim como o próprio cosmos, está se dirigindo para um objetivo final. Este pode ser definido de diversas maneiras — reunião com Deus e redenção de todos os pecados, entropia lenta a caminho da estase, consciência em perpétua evolução e dissolução da matéria no espírito, uma vida melhor ou pior, catástrofe apocalíptica ou salvação divina.

A *ideologia dá.* uma lógica à vida. Dá uma explicação racional do objetivo de longo prazo da vida. E a teleologia interpreta tudo o que acontece na vida como confirmação desta visão de longo prazo — por exemplo, a vontade de Deus, seu plano divino.

Se largarmos o ”ologia” e ficarmos com o ”telos”, podemos voltar ao seu significado primitivo (formulado por Aristóteles): ”isso por causa daquilo”.6 you à padaria comprar pão e leite. Não porque fui atraído por uma visão do aperfeiçoamento da humanidade. Não por causa de uma filosofia definida que governa todas as ações, o motivo de eu ter casado e ter tido filhos e comprado um carro a fim de poder ir à padaria para atender às necessidades deles — coisas que podem responder a qualquer ”por quê?” com uma resposta teleológica final. O *telos* dá uma razão limitada, específica, pela qual faço aquela ação. Imagina cada ação como tendo um propósito, mas não supõe um propósito mais importante que os outros para a ação em geral. Isso seria *teleologia* ou *fmaiismo.*

Para o *telos,* basta dizer que fui à padaria por causa do café da manhã da família. Poupa-nos das filosofias do café da manhã: a teologia do amor, o simbolismo da refeição matinal, a moralidade do dever, as pseudopolíticas dos ”valores familiares”, a fisiologia do metabolismo matinal. Há muitas filosofias do café da manhã capazes de satisfazer sua visão teleológica da vida. Muitos deuses vêm à mesa do café da manhã. Mas o *telos,* o propósito, do pão e do leite e da ida à padaria é só o café da manhã mesmo. Primeiro comer, depois falar.

O fruto do carvalho parece seguir exatamente este tipo de padrão limitado. Não se entrega a filosofias de longo prazo. Per-

turba o coração, explode num ataque, como no caso de Menuhin. Excita, chama, exige — mas raramente oferece um grande propósito.

A atração do propósito vem com força. Você pode sentir-se cheio de propósito. Mas qual é este propósito e como atingi-lo continua indeterminado. O telos pode até ser duplo ou triplo, sem saber se é melhor dançar ou cantar, escrever ou pintar. O propósito não costuma aparecer como um objetivo claro, mas sim como uma premência perturbadora e confusa aliada a uma sensação de importância indiscutível.

Duas histórias da infância do cineasta e diretor teatral sueco Ingmar Bergman mostrarão o determinismo indeterminado do fruto do carvalho. Bergman conta que, em pequeno, era dado a mentiras e muitas vezes não conseguia distinguir a fantasia da realidade — ou, como ele coloca, ”a magia do mingau de aveia”. Aos sete anos, foi levado ao circo, e mesmo isso ”me deixou num estado de excitação febril”. O momento crucial aconteceu quando ele viu

uma jovem vestida de branco, dando voltas no picadeiro montada num garanhão negro.

Fiquei apaixonado por essa jovem. Ela foi incluída em minhas fantasias e eu a chamava de Esmeralda... Exigindo segredo absoluto, fiz confidencias a um garoto chamado Nisse, meu colega de carteira na escola. Disse-lhe que meus pais me haviam vendido ao Circo Schumann’s e em breve o circo me tiraria de casa e da escola para me treinar para ser acrobata, junto com Esmeralda, que era considerada a mulher mais bela do mundo. No dia seguinte minha fantasia foi revelada e profanada.

Minha professora considerou o caso tão sério que escreveu uma carta aflita à minha mãe. Houve uma cena de tribunal. Fui posto contra a parede, humilhado e desacreditado, em casa e na escola.

Cinqüenta anos depois, perguntei à minha mãe se ela se lembrava de minha venda ao circo... Ninguém questionou o que teria levado um menino de sete anos a desejar sair de casa e ser vendido a um circo? Minha mãe respondeu que minhas mentiras e fantasias já lhes tinham dado muita dor de cabeça. Aflita, ela havia consultado o pediatra. Ele enfatizou o quanto era importante para uma criança aprender desde cedo a distinguir a fantasia da realidade. Estando como estavam então diante de uma mentira insolente e flagrante, tinham de aplicar o castigo adequado.

Vinguei-me de meu ex-amigo perseguindo-o com a faca de meu irmão pelo pátio da escola. Quando uma professora atirou-se entre nós, tive vontade de matá-la.

Fui tirado da escola e levei uma surra. Aí meu falso amigo teve pólio e morreu, o que me deixou satisfeito...

Mas continuei sonhando com Esmeralda, e nossas aventuras ficavam cada vez mais perigosas e nosso amor cada vez mais apaixonado.7

Há muitas coisas neste único incidente: importância desesperada de se achar o lugar propriamente dito (o circo) onde os dois reinos, o mágico e o real, se combinam. O primeiro encontro com a *anima*, a mulher de branco num cavalo preto, e a loucura maníaca da paixão (a visão romântica está fora do tempo, portanto, a idade de Ingmar é irrelevante para a eternidade da emoção arquetípica). O risco de vida ou morte, o fato de a pessoa ser capaz de matar ou morrer por sua visão. As contramedidas disciplinares do mundo ”real” de professores, médicos e pais. O valor do ”segredo” e a catástrofe cósmica da traição, que separa a fantasia da realidade, o céu da terra. Esmeralda e mingau.

Embora o episódio todo seja importantíssimo e revele marcas do caráter e da vocação de Bergman, não se vislumbra aí

uma carreira futura, não há uma mensagem. Não há teleologia, determinismo nem finalismo.

A segunda história, mais nitidamente ligada à vocação de Bergman, é sobre quadros em movimento.

Mais do que qualquer coisa, eu desejava um cinematógrafo. No ano anterior, eu havia ido pela primeira vez ao cinema e visto um filme sobre um cavalo. Chamava-se *Black Beauty*... Para mim, isso foi o começo. Contraí uma febre que nunca me largou. As sombras silenciosas voltavam seus rostos pálidos para mim e falavam com vozes inaudíveis aos meus sentimentos mais secretos. Sessenta anos se passaram e nada mudou. A febre é a mesma.

No Natal seguinte:

A comida foi tirada e a distribuição dos presentes aconteceu na mesa da sala de jantar. As cestas foram trazidas, meu pai oficiava com um charuto e um copo de licor, os presentes foram distribuídos...

Aí aconteceu o caso do cinematógrafo. Foi meu irmão quem ganhou a máquina.

Na mesma hora, comecei a gritar. Levei uma bronca e fui para debaixo da mesa, onde fiquei esbravejando. Mandaram que eu me calasse imediatamente, Corri para o quarto, xingando e praguejando, pensei em fugir de casa, depois acabei dormindo, exausto de dor.

Algum tempo depois, acordei... Entre os presentes de Natal de meu irmão em cima da mesa-cancela branca, estava o cinematógrafo com sua chaminé torta, suas lindas lentes de metal e seu suporte para os rolos de filme.

Tomei uma decisão rápida. Acordei meu irmão e fiz-lhe uma proposta. Ofereci-lhe cem soldadinhos

de chumbo em troca do cinematógrafo. Como Dag tinha um exército enorme e vivia brincando de guerra com os amigos, chegou-se a um acordo satisfatório para ambas as partes.

O cinematógrafo era meu.

O aparato incluía também uma caixa roxa quadrada contendo algumas chapas de vidro e uma tira de filme sépia (35mm)... Uma etiqueta na tampa informava que o filme chamava-se Mrs. Holle. Quem era esta Mrs. Holle ninguém sabia, mas depois vimos que ela era uma equivalente popular da Deusa do Amor nos países mediterrâneos.

Na manha seguinte, meti-me no amplo armário do quarto, coloquei o cinematógrafo em cima de um caixote de açúcar, acendi a lâmpada de parafina e mirei o raio de luz na parede caiada...

O quadro de um prado apareceu na parede. Nesse prado, havia uma mulher aparentemente vestida com roupas típicas. *Então girei a manivelafÊ* impossível descrever isso. Não encontro palavras para expressar minha excitação. Mas sou sempre capaz de lembrar do cheiro do metal quente, do cheiro das bolas de naftalina e da poeira no armário, de sentir a textura do caixote em minha mão. Sou capaz de ver o retângulo tremido na parede.

Girei a manivela e a moça acordou, sentou-se, levantou-se lentamente, abriu os braços, rodopiou e desapareceu à direita. Se eu continuasse girando, ela tornava a aparecer ali deitada, depois fazia de novo exatamente todos aqueles movimentos.

Ela se movia.8'

A história de Bergman da máquina de cinema torna mais clara a diferença entre causalidade (ser empurrado pelo passado) e teleologia (ser atraído para um objetivo). Quando se pergunta

por que aquele menino queria tão desesperadamente o cinematógrafo, por que se dispôs a se desfazer de um exército inteiro por ele, a causalidade responde: Ele já havia visto um e isso despertou sua curiosidade. Quando o irmão ganhou, a rivalidade fraternal, remontando ao passado e à ordem de nascimento, provocou a inveja. Antes disso ainda há o cavalo preto do incidente do circo, repetindo o primeiro filme que ele se lembra de ter visto, *Black Beauty*, o que oferece uma liberação (”ser vendido” como uma forma passiva de ”fugir para o circo”) da casa opressiva de seu pai, o pastor. Ou ele talvez desejasse ter poder sobre a mãe, sobre a mulher, que, com um mero giro da manivela, ele fazia mover-se. A causalidade ou o que a filosofia clássica (Aristóteles) chamava de ”causa eficiente” tenta responder à pergunta ”O que iniciou um movimento?”, imaginando uma série de conexões hipotéticas, uma cadeia de acontecimentos encadeados, cada qual, teoricamente, tendo sido iniciado pelo precedente. Mesmo que todos estes elos fossem realmente encadeados, um empurrando o outro como uma máquina de Rube Goldberg fantástica, o primeiro elo de todos é ligado a uma simples suposição: por que aquela imagem específica de um cavalo preto, por que a deslumbrante Esmeralda, por que o circo? A que está ligada aquela primeira paixão espontânea e inesquecível? Nossa resposta: pergunte ao destino.

O destino dá a seguinte resposta: Ingmar Bergman, cineasta em potencial, aos sete anos, senão antes, teve a visão. Ele não sabia, não podia prever, mas algo daimônico escolheu os acontecimentos que tornaram Esmeralda tão irresistível e depois o cinematógrafo tão necessário. O destino não tinha um plano teleológico, não tinha em mente chegar a *Através de um espelho. Luz de inverno*, ou *A flauta mágica*. No entanto, a visão profética do *daimon* dá uma importância emocional a determinados acontecimentos — empolgação, excitação febril, blasfêmia. O destino de Bergman não estava selado, mas sim denotado.

Mais uma vez, deixe-me tentar distinguir a noção mais estreita de *telos* da categoria ampla de teleologia, principalmente

porque a primeira é utilíssima, enquanto a segunda não costuma ser. A idéia de *telos* valoriza o que acontece, considerando que cada acontecimento tem um propósito. Tudo acontece para um determinado fim. Tem intenção. O pequeno Ingmar não ficava só inventando mentiras. Suas histórias visavam a um estilo de vida e a uma carreira em que histórias ”mentirosas”, além de fazerem sentido, eram necessárias às ilusões de sua profissão. Ele já estava fazendo de sua vida um teatro antes de ter um palco ou um roteiro. Quando olhamos para os acontecimentos de sua infância através da lente do propósito, eles deixam de ser meras mentiras, cenas de mau gênio e desejos obsessivos e tornam-se expressões das necessidades de sua alma. O *telos* valoriza os acontecimentos.

Mas acrescentar o sufixo ”ologia” a ”telos” declara o que é este valor. Diz ao que visam a cena e a obsessão. Ousa declarar o propósito. Essas previsões são presunçosas porque as mentiras de Bergman também poderiam fazer parte do padrão de um falsificador, um vendedor de má-fé. O cavalo preto poderia tê-lo levado a muitas direções. Esmeralda, a Sra. Holle e a imagem animada na grama do cinematógrafo poderiam indicar pintura, proxenetismo, estilismo ou travestismo. Afirmar o propósito como se um fim teleológico definido o estivesse puxando em sua direção — ”Você está destinado ao teatro, as mulheres serão cruciais, a fantasia é o seu *métíerç.* você precisa ter o controle” — isso é uma atitude presunçosa. É também limitadora. Pois se já sabe qual é o propósito de um sintoma, você está roubando as intenções que são peculiares ao sintoma. Perdeu o respeito pelo propósito do sintoma e, com isso, desvalorizou-o.

O sistema teórico de Freud podia dizer perfeitamente o que acontecia numa obsessão infantil, mas Freud disse que a prática exigia contenção, abstenção, reserva. Não deixou que a prática da psicanálise se tornasse teleológica, embora considerasse que todos os fenômenos que ocorriam na psicanálise tivessem um *telos.*

O fruto do carvalho age menos como um guia pessoal, encaminhando-se para um fim remoto determinado, do que como

um estilo de movimentação, uma dinâmica interna que dá o sentimento de propósito às ocasiões. Você sente a importância: este momento supostamente banal é significativo, ao passo que este acontecimento supostamente superior não tem tanta importância. Digamos que o fruto do carvalho esteja mais preocupado com o aspecto espiritual dos acontecimentos, mais ligado ao que é bom para ele do que ao que você julga ser bom para você. Isso ajuda a explicar por que o *daimon* de Sócrates disse a ele para não fugir da prisão e da execução. Sua morte fazia parte da integridade de sua imagem, de sua forma inata. Uma morte — seja na arena, no banheiro, ou num acidente automobilístico — às vezes faz mais sentido para a imagem e a trajetória dessa imagem do que para você e seu plano.

ACIDENTES

O mais fácil é seguir a trajetória com dedicação. Muitas vezes sentimos o que precisamos fazer. A imagem do coração às vezes exige muito e nos pede para ter fé. O difícil é entender os acidentes, essas rajadas banais que nos tiram do rumo e parecem retardar nossa chegada ao porto teleológico. Serão distrações essas rajadas retardantes? Ou terá cada uma delas um intuito específico? Será que se aliam para fazer o barco avançar — talvez rumo a um outro porto? Você não conseguirá encontrar qualquer justificação para um incidente desfavorável se estiver com a bússola apontada de forma muito rígida para o horizonte distante e sua visão teleológica souber para onde você deve ir, o que deve fazer para chegar lá e onde está agora.

E mais: o que importa não é tanto se uma interferência tem ou não um propósito. Antes, é importante olhar com olho de quem quer enxergar o propósito, procurando valor no imprevisível. O olho que quer enxergar o propósito parte do princípio de que os acontecimentos podem realmente ser acidentes. O mundo é governado tanto pela loucura quanto pela sabedoria, tanto pela ordem quanto pelb caos, mas — e este ”mas” é enorme

— o intuito desses acidentes ainda pode ser interessante. Defender o desígnio cósmico é uma posição tão fatalista e teleológica quanto defender o acaso cósmico. O olho que quer enxergar o propósito apenas estuda cada ”acidente”, como são chamados estes acontecimentos, procurando o que ele diz sobre si mesmo. O espírito procura encaixá-lo em sua forma.

Bette Davis, com sete ou oito anos, estava fazendo papel de Papai Noel numa peça na escola. Debaixo da árvore iluminada por velas de verdade estavam todos os presentes. Ao tentar aproximar-se dos presentes, a pequena Bette esbarrou com o braço numa vela. Sua fantasia e sua barba de algodão pegaram fogo.

De repente eu estava em chamas. Comecei a gritar, apavorada. Ouvi vozes, senti que estava sendo embrulhada em um tapete... Quando o tapete foi levado embora, resolvi ficar de olhos fechados. Sempre representando! Eu queria fingir que estava cega. ”Os olhos dela!” Senti um arrepio de alegria. Estava totalmente no comando da situação.9

O fruto do carvalho não encenou o incêndio, mas Bette Davis realmente conseguiu transformá-lo em teatro. A forma inata da pessoa incorpora os acidentes. Caráter *é* destino.

Veja só os primeiros anos de dois grandes conhecedores de comida. Pierre Franey, em uma cidadezinha da Borgonha, pescava truta no rio com a mão, depois comia-a malpassada, com uma maionese de ervas. Criava coelhos e abatia galinhas. Ao amanhecer, ia para o campo procurar os montes de terra que as toupeiras deixavam, porque os talos do dente-de-leão que ficavam ali enterrados eram mais brancos e mais doces. Em resumo, ele cresceu ”tendo intimidade com os alimentos que comemos”.10 Incidentes como estes aconteceram com todos os meninos daquela cidade, mas a imagem de Franey transforma-os na sofisticação cozida do cAí/profissional. James Beard, cozinheiro, consultor de cozinheiros, autor de livros de culinária, grande *gourmet,* nasceu com seis quilos. Ele foi um acidente de tamanho exagerado

para uma mãe quarentena. O corpo natal de Beard parece ter sido escolhido pela alma para incorporar plenamente os sabores e aromas que fariam a sua vida. Seu primeiro ”acidente” foi também ”a cena de minha primeira aventura gastronômica. Eu estava de quatro, fui engatinhando para a caixa de legumes, peguei uma cebola gigante e comi-a, com casca e tudo. Isso deve ter-me marcado para o resto da *vida.”11* Franey e Beard: exemplos do *daimon* usando ocasiões fortuitas.

Aos dezoito anos, Churchill quebrou a cabeça e rompeu um rim quando estava brincando de guerra. ”Durante sua convalescença... ele se encontrou intelectualmente.”12 A forma não só integra a queda como também é alimentada por ela.

No colégio interno, o irmão mais velho de James Barrie quebrou a cabeça patinando no gelo e morreu. A mãe de Barrie passou anos isolada e doente, chorando a perda de seu filho preferido. Jamie (então só com seis ou sete anos) fazia-lhe companhia e procurava diverti-la. Trocavam histórias. As dela eram biográficas, as dele, mais inventadas.13 O fruto do carvalho deu forma ao acidente, à dor e ao isolamento de acordo com a imagem de J. M. Barrie, autor fantástico.

O acidente que deixou James Thurber cego de uma vista e depois de outra (o irmão feriu-o com uma flecha) quando ele ainda era pequeno não traçou o rumo de sua vida nem o fez perder o rumo. A forma se adapta para se acomodar e encontra um propósito, como seu talento literário precoce, como o ”amadorismo”14 de seus desenhos enormes, com escala e perspectiva estranhas.

O presidente Richard Níxon era fã de *torn Sawyer*. É comum este livro ser citado quando se fala das leituras de juventude dos americanos, e Nixon desde muito cedo lia e escrevia avidamente. ”Nixon gostava tanto do episódio em que torn induz Ben Roger a caiar sua cerca, que o sabia de cor. Quase cinqüenta anos depois [na Casa Branca]... Nixon recitou o episódio sem um erro sequer.”1-’ Trivialidades incidentais (?) da infância a que a alma dá significação.

A grande estilista Coco Chanel, que em 1924 inventou o ”pretinho” básico, passou toda a adolescência num orfanato

dirigido por freiras rígidas. Era uma prisão, e todos os vestígios desse lugar, e do tempo que ela lá passou, foram apagados dos registros, bem como de suas memórias. ”Não me diga o que estou sentindo... Podemos morrer mais de uma vez na vida, sabe?”, disse ela uma vez.16 Mas a austeridade clássica de seus *tailleurs,* sua perfeição simétrica, seu uso constante do preto, do branco e do cinza repetem os acidentes de sua repressão, mesmo que ela apague todas as lembranças. A alma usa aquilo de que precisa. E é incrível a sabedoria prática de que ela é capaz em se tratando de dissabores e acidentes.

Sabedoria em grego era *sofia,* como na palavra ”filosofia”, amor à sabedoria. *Sofia* tinha um significado mais prático, referindo-se originalmente aos ofícios de dirigir coisas, especialmente ao do timoneiro que governa o barco. O sábio dirige bem. A sabedoria do timoneiro manifesta-se na arte de fazer pequenos ajustes de acordo com acidentes da água, do vento e do peso. O *daimon* ensina esta sabedoria através de avaliações constantes de acontecimentos que parecem tirar você do rumo. Isso também é filosofia: o gosto de fazer pequenas correções, pequenas integrações do que parece não se encaixar. Às vezes esta atenção ao acontecimento singular é chamada pelos filósofos de ”salvação do fenômeno” das trajetórias metafísicas das teorias.

Os movimentos acidentais nem atrasam nem adiantam o projeto principal. Antes, dão-lhe uma nova forma, como se o curso e o próprio barco estivessem sendo reestruturados pelas reações da alma aos acontecimentos da vida. Há uma arte de baixar. É a sabedoria de observar as coisas com um olho em seus efeitos.

Essa idéia de ajustes contínuos e moventes não tem nada de nova nem de estranha. Desde Aristóteles, já se considerava a alma como sendo a forma e o movimento de um corpo. A forma é dada desde o início como a imagem de seu quinhão e muda conforme nos movemos. Esta forma, para a qual estamos usando muitos termos intercambiáveis — imagem, *daimon,* vocação, anjo, coração, fruto do carvalho, alma, padrão, caráter —, mantém-se a mesma.

Alguns acidentes afundam o barco, desfiguram a forma. Por exemplo, o ”estado de choque”, como começou a ser chamado o estado pós-traumático durante a Primeira Guerra Mundial; o estupro; os acidentes em alta velocidade; a crueldade abusiva e repetida. Algumas almas, porém, parecem ”tirar partido” do acidente, outras permanecem atoladas, lutando para ”expurgálo”, como vemos nos sonhos recorrentes dos veteranos da Guerra do Vietnã. Terá sido o fruto do carvalho tão danificado por esses acidentes que sua forma tenha ficado irreversivelmente alterada, uma g«fcz/íque não se pode fechar, um leme quebrado por mais que o timoneiro trabalhe?

O fatalismo responde: tudo está nas mãos dos deuses. O finalismo teleológico diz: isso tudo tem um propósito oculto e faz parte de seu crescimento. O heroísmo diz: integre essas sombras ou destrua-as, esqueça o desastre e viva a sua vida. Em cada uma destas respostas, o acidental enquanto categoria dissolve-se na filosofia mais abrangente do fatalismo, do finalismo

e do heroísmo.

Prefiro manter o acidente como uma categoria autêntica de existência, obrigando a especulações sobre a existência. Um acidente sério exige respostas. O que significa, por que aconteceu, o que quer? As reavaliações contínuas fazem parte do estado que se segue ao choque. O acidente pode jamais ser integrado, mas pode fortalecer a integridade da forma da alma, deixando-a mais perplexa, mais sensível, mais vulnerável e mais calejada.

A teoria do desenvolvimento considera os acidentes de Churchill e Chanel, de Thurber e Barrie como típicos traumas de juventude, que podem ser sublimados, transformados e integrados ao longo do tempo. O tempo cicatriza as feridas.

A teoria do fruto do carvalho diz que a queda de Churchill, a perda da visão de Thurber, o luto da mãe de Barrie e a adolescência monástica de Chanel pertencem devidamente a seus frutos do carvalho. Estes acidentes de juventude não foram previstos pelo fruto do carvalho como se traçados num plano divino, nem tampouco estes acontecimentos desfavoráveis determinaram

uma carreira futura, forçando-a a prosseguir numa trilha definida. Antes, foram ”acidentes necessários” e ao mesmo tempo acidentais. Foram meios que possibilitaram a manifestação da vocação da alma, modos como o fruto do carvalho se expressou enquanto forma e constituiu a vida dessas pessoas. No caso de Churchill, foi necessário um choque súbito e uma convalescença lenta. No de Barrie e no de Chanel, uma longa prisão. No orfanato, Chanel estava aprendendo a disciplina, assim como Barrie estava aprendendo ao contar histórias para a mãe doente, assim como a forma interna de Richard Nixon escolheu para decorar exatamente a história de torn Sawyer de que ele precisava.

NECESSIDADE

Ainda há uma última coisa importantíssima, aquela que Platão colocou bem no meio de seu mito: a Necessidade, a que gira o fuso ao qual está preso o fio de nossa vida.

Lembre-se da lenda. A deusa Ananque, ou Necessidade, está sentada em seu trono cercada pelas Parcas, suas filhas, companheiras e ajudantes. Mas é ela, Ananque, quem estabelece como sendo *necessário* o que a alma selecionou como seu — não um acidente, não bom nem mau, não sabido de antemão nem garantido, mas sim simplesmente necessário. É necessário que o que vivemos seja vivido. Necessário a quem? A quê? A ela, a Deusa Necessidade. Necessário porque necessário? Não é resposta. Precisamos especular.

Quem e o que *é* Ananque? Primeiro, ela é extremamente forte entre as forças do cosmo. Platão cita apenas duas forças cósmicas: a Razão *(nousou.* mente) e a Necessidade *(ananque)}7* A razão explica o que podemos entender, o que segue as leis e os padrões da razão. A Necessidade opera como uma causa ”variável” — às vezes traduzida como ”errática”, ”errante”.

Quando uma coisa foge às regras, parece estranha, sai do padrão usual, é provável que aí haja o dedo da Necessidade. Embora ela determine o que nos cabe viver, a maneira como influi

é irracional. Por isso é tão difícil entender a vida, mesmo a nossa própria. A parte que cabe à nossa alma vem do princípio irracional. A lei que ela segue é a Necessidade, que é inconstante. Não espanta que biografias e autobiografias tenham tanta procura, pois oferecem vislumbres de como a Necessidade irracional age em uma vida humana. Embora o domínio da Necessidade seja absoluto e irreversível, seu determinismo é indeterminado. Imprevisível.

Já vimos antes esta idéia de causas irracionais em vários capítulos: as explicações genéticas baseadas na teoria do caos (Capítulo 6), os jovens que se isolam para ler histórias fantásticas e estranhas de ficção barata (Capítulo 7), aquela ”outra coisa” interferindo nas intenções, como quando Ella Fitzgerald resolveu cantar, embora tivesse subido ao palco para dançar, e quando Barbara McClintock esqueceu como se chamava. E já vimos a causa errática em ação quando a escola rejeita ou expulsa um aluno e quando um mentor percebe de repente a beleza e o potencial de um pupilo (Capítulo 5). Na verdade, vimos seguindo a trilha errática da Necessidade por estas páginas, observando como ela opera e sentindo seu inexplicável e inegável poder.

Imagens antigas tornam visível este poder inegável, que aparece mais claramente nas raízes primitivas da palavra *ananque*. *Ananque* deriva de uma raiz que está presente no egípcio antigo, no acadiano, no caldeu e no hebreu em palavras que designam ”estreito”, ”garganta”, ”estrangular”, ”constringir” e nos jugos e aros colocados no pescoço dos cativos.18 *Ananque* pega você pela goela, aprisiona-o e o traz como um escravo.

As imagens mitológicas e os problemas patológicos se relacionam. A famosa máxima de Jung explicita isso: ”Os Deuses viraram doenças.” Em nenhum outro momento o deus da doença se manifesta com tanta força e tanta concisão quanto na dor no coração constritiva da angina e dos estados ansiosos que impedem você de agir. Tanto ”angina” quanto ”ansiedade” derivam de *ananque*.

O negócio é que da necessidade não há escapatória. Ela não cede, não pode se submeter: *ne* + *cedere*. Kant definiu a palavra

alemã equivalente, *Notwendigkeit*, como significando aquilo que ”não pode ser de outra maneira”. com isso fica extraordinariamente fácil compreendermos nossa vida: somos o que somos e não poderíamos ser de outra maneira. Não existe remorso, mau caminho, erro de verdade. O olho da necessidade revela que o que fazemos é a única coisa que podia ser feita. ”O que poderia ter sido é uma abstração / Que permanece possibilidade eterna / Num mundo apenas de especulação. / O que poderia ter sido e o que foi / Apontam para um só fim, que é sempre presente.” (T. S. Eliot)19

Quando agimos, fazemos uma escolha, achamos que há opções. Opções, Agência Pessoal, Escolhas, Decisões — são estas as palavras que o ego adora. Mas se erguermos os olhos do que estamos fazendo por um momento e especularmos, o sorriso implacável da necessidade diz que seja qual for a sua escolha, ela é sempre o que a necessidade exige. Não poderia ser de outro modo. Na hora certa a decisão aparece, é necessária. Antes de ser decidido, tudo está em aberto. Por esta estranha razão. A necessidade só garante o risco. A cada decisão, tudo é posto em risco, embora o que fique decidido imediatamente se torne necessário.

Ao afirmar que a Necessidade interfere em todos os momentos decisivos de minha vida, posso justificar qualquer ação. É como se eu pudesse me livrar da responsabilidade — está tudo nas cartas, ou nas estrelas. No entanto, dominadora inflexível que é, essa deusa me faz tremer diante de cada decisão, pois sua irracionalidade aleatória é totalmente imprevisível. Só retrospectivamente posso ter certeza, dizendo que tudo era necessário. Como é curioso a vida poder ser pré-ordenada, embora sendo não-previsível.

Então, onde estão os erros? Como alguém pode errar, e por que se sente culpado? Se tudo o que acontece é necessário, para que remorso?

Uma vez que a necessidade incorpora qualquer decisão que eu tome como necessária, ela precisa ser imaginada como um princípio inclusive que ajusta a imagem de cada vida para incluir todas as suas ações, uma a uma, sejam elas quais forem. Ainda

estamos presos na coleira, mas a coleira é ajustável. O jugo da Necessidade produz esta sensação de estarmos sempre de alguma forma presos, de sermos sempre vítimas das circunstâncias, ansiando pela liberdade. Posso saber que aconteceu o que tinha de acontecer e, mesmo assim, sentir remorso. A Necessidade diz que o remorso também é necessário enquanto sentimento e pertence ao nosso jugo, mas não tem nada a ver com a outra atitude que poderíamos ou deveríamos ter tomado.

Quando se entende assim a necessidade, os erros tornam-se trágicos. Deixam de ser pecados que exigem nosso arrependimento ou acidentes que exigem ser remediados. As coisas não podem ser, não poderiam ter sido de outra maneira. Inexoravelmente, tudo está no seu devido lugar, falhas fatais e tudo, e o curso da necessidade dura até a pessoa levar uma chifrada na barriga.

É preciso muita coragem para aceitar a coleira apertada. Em geral rejeitamos as coisas estranhas e irracionais que nos acontecem. Em geral tentamos ignorar o que nos perturba — até que o coração nos faz ver que o que nos perturba deve ser importante, necessário. A mente é a última faculdade a ceder, e costuma haver um cabo de guerra entre o chamado do coração e o plano da mente, um conflito em cada ser humano que repete os princípios de *nouse* de *ananquede* Platão, necessidade racional e irracional. Naturalmente, a mente pode adiar o chamado, reprimi-lo e liquidar o assunto. Você não será necessariamente punido e amaldiçoado por isso. O *daimon* não é necessariamente um *daimon* perseguidor, um perdigueiro cristão dos céus. A vingança não é uma das filhas da necessidade. A necessidade, na verdade, refere-se apenas ao que não pode ser de outra maneira, ou àquilo de que não se pode fugir. Fugir não é pecado, porque a necessidade não é moralista. Fugir pode ser a sua sina, assim como pode ser enfrentar a situação de peito aberto.

Harry Houdini especializou-se em fugas. Era a vocação dele. ”Ele nunca parava de inventar” a própria vida, fugindo assim da prisão da ”verdade pedante”.20 Conseguiu escapar de todas as armadilhas preparadas para ele, inclusive das factuais—tais como

onde nasceu realmente (Wisconsin ou Hungria?), a data de seu nascimento (24 de março ou 6 de abril?), seu nome (Ehrich ou Erik?). Finalmente, ele fugiu do sobrenome de família (Weiss) adotando o pseudônimo de ”Houdini” após ter lido, aos dezessete anos, a vida de Robert-Houdin, um grande mágico francês do século XIX.

Houdini sempre superava a necessidade, usando todos os expedientes mercuriais para isso. Pobreza, Desemprego, Preconceito, Fracasso — nenhum dos deuses mesquinhos conseguia agarrá-lo. Ele fugiu de tudo quanto foi camisa-de-força, cela e cofre-forte e empolgou seu público fechando-se, amarrado e acorrentado, num caixão jogado em águas glaciais — em seguida desvencilhando-se e subindo à tona são e salvo.

Ele fugiu dos caixões externos só para sucumbir inescapavelmente à morte lenta que crescia dentro de seu corpo forte e musculoso na forma de um apêndice que acabou supurando.

A história de Houdini não se parece com a de Manolete, e com a de qualquer um de nós? O olho do fruto do carvalho lê a história às avessas. Assim como o touro estava à espera de Manolete, o apêndice estava à espera de Houdini, uma necessidade inescapável, toldando os esforços extraordinários e feitos espantosos de sua luta heróica que foi dada com seu fruto do carvalho — até o último dia quando, no leito de morte, ele disse à esposa: ”Estou ficando cansado e já não consigo lutar.”

Até o artista da fuga encontra a necessidade. As correntes são visíveis e invisíveis. Quando ocorre o ”não podia ser de outro modo”, o que explica de modo mais plausível como a vida funciona e por que as coisas acontecem, é a teoria do fruto do carvalho.

Quanto mais fiel a seu *daimon* você for, mais perto estará da morte que pertence a seu destino. Esperamos que o *daimon* tenha uma noção prévia da morte, visitando-a antes de uma viagem aérea ou uma doença súbita. Será este meu destino, e agora? E quando as exigências de nossa vocação parecem inegavelmente necessárias, a morte torna a aparecer: ”Se eu fizer o que

preciso realmente fazer, morro, mas se eu não fizer, é a morte." Ser ou não ser a vocação, esta parece que continua sendo a questão.

Talvez essa intimidade entre vocação e fado seja o motivo por que evitamos o *daimon* e a teoria que sustenta sua importância. Em geral inventamos e damos preferência a teorias que nos amarram a poderes parentais, sobrecarregamo-nos com condicionamentos sociológicos e determinantes genéticos. Assim, fugimos do fato de que estas influências profundas em nossos destinos não chegam nem aos pés do poder da morte. A morte é a única necessidade completa, essa Necessidade arquetípica que governa o padrão da linha da vida que ela fia com suas filhas, as Parcas. O tamanho dessa linha e sua irreversível direção de um só sentido pertencem ao mesmo padrão, e não poderia ser de outra maneira.

CAPÍTULO 10

A SEMENTE PODRE

CHAMADA PARA MATAR?

Escroques e criminosos, guardas sádicos e estupradores contumazes — todos os tipos graúdos e miúdos do submundo —, suas almas terão vindo do colo da Necessidade? Esta pergunta também foi feita por Plotino séculos atrás: ”Como podem os deuses dar um caráter mau a alguém?”1 Pode alguém ser chamado para matar? Pode o fruto do carvalho abrigar uma semente podre? Ou, quem sabe o psicopata seja desprovido de alma?

Para responder a esta pergunta da semente podre, uma pergunta que questiona nada menos do que a natureza do mal, devemos analisar esta figura que foi o pior criminoso, psicopata e assassino dos tempos modernos, senão de todos os tempos: Adolf Hitler (1889-1945).

Uma análise de Hitler vale mais que um estudo comparativo de muitos casos espantosos de sádicos assassinos e torturadores. Primeiro, apoia o método que estamos usando: examinar o extremo para entender o mais comum. Segundo, recorremos a um único caso exemplar para mostrar como o *daimon* se revela em traços de caráter e hábitos. Terceiro, confrontando o absurdo de Hitler, deparamos com os absurdos que ele legou para a nossa era. O fenômeno Hitler tem implicações que nos afetam enquan-

to cidadãos. Ao contrário dos crimes de Charles Manson, Jeffrey Dahmer, John Wayne Gacy e similares, ”os danos forjados pela violência individual... são insignificantes, comparados aos holocaustos causados pela devoção autotranscendente a sistemas de crenças coletivamente compartilhados”.2

Quem quiser ser um cidadão consciente na era pós-Hitler no Ocidente precisa não só ter na memória as imagens e as lições da primeira metade deste século, a época de Hitler na história ocidental, mas também refletir sobre Hitler como um potencial demoníaco neste mesmo mundo ocidental. Refletir sobre Hitler é mais do que apresentar um estudo de caso em psicopatologia ou tirania política, e mais do que fazer uma digressão literária como fizeram Mailer, Capote e Sartre sobre seus personagens psicopatas. É um ato ritual de descoberta psicológica, um requisito tão indispensável para quem pretende se afirmar como ser humano consciente quanto ter em mente o Holocausto e recapitular a Segunda Guerra Mundial. Uma análise de Hitler é um ato de contrição que todas as pessoas que compartilham da psique ocidental fazem por ter esta psique participado inconscientemente das ações de Hitler. E é um ato propiciatório do demônio particular que selecionou Hitler como hospedeiro. Já tendo aparecido sob forma tão virulenta, que este demônio não precise vir cegar-nos novamente. Nossa análise visa também apresentar modos específicos pelos quais um *daimon* revela-se como demoníaco, e um gênio, como maligno.

Um dos senões importantes desta concentração no pior é deixar passar escroques menores e assassinos mais mansos. Ao nos concentrarmos em Hitler, podemos deixar passar o demônio mais próximo. Empresários e administradores políticos sem rosto tomam decisões que prejudicam comunidades, arruinam famílias e espoliam a natureza. O psicopata bem-sucedido agrada o povo e se elege. O vidro grosso da tela da tevê e sua versatilidade camaleônica para exibir qualquer coisa que se queira favorecem a distância, a frieza e a fachada de charme, assim como favorecem o aparato dos cargos de alto escalão na política, no judiciário, na

igreja e nas grandes companhias. Quem quer que esteja em ascensão em um mundo que reverencia o sucesso deve ser suspeito, pois esta é uma era de psicopatia. O psicopata de hoje já não foge como um rato imundo pelos becos escuros dos filmes preto-e-branco de 1930. Ele desfila a bordo de limusines blindadas pelas avenidas em viagens oficiais, governa nações inteiras e envia delegados à ONU. O estilo Hitler está, portanto, fora de moda e pode nos impedir de desmascarar o demoníaco de hoje e de amanhã. O demoníaco atemporal, contudo, vem ao mundo em trajes contemporâneos, vestido para matar.

Os hábitos de Hitler, relatados por informantes fidedignos e avaliados por historiadores e biógrafos fidedignos, evidenciam que ele se identificava com seu *daimon* ou por ele era possuído. A principal diferença entre a possessão de Hitler e a de outros aqui neste livro está na natureza de sua personalidade e na natureza de seu *daimon* — uma semente podre numa personalidade que não lhe opôs dúvidas nem resistência.

Como desejo demonstrar, a teoria do fruto do carvalho apresenta um modo como outro qualquer de se imaginar o fenômeno Hitler, e resumirei as outras teorias adiante neste capítulo. A idéia de um demônio ou gênio maligno ajuda a explicar esta atração do *Volk* alemão pelo substrato da sombra e a formação desse *ethos* de grupo que, obliterado por suas visões demoníacas, agiu de acordo com elas e as executou. Vendo como, a partir de uma única semente, o fascínio de Hider enfeitiçou milhões de pessoas, fazendo-as entrar num processo de demonização coletiva, fica mais fácil entender como assassinos psicopatas individuais como Jeffrey Dahmer, Andrei Chikatilo, Denis Nilsen, Peter Sutcliffe e Juan Corona conseguiram enfeitiçar uma longa série de vítimas dóceis. Talvez a inocência seja um mistério maior que o mal.

HITLER

Vamos fazer esta exposição do caráter de Hitler, que se tornou a sina de nossa civilização, em duas etapas. Primeiramente, enume-

rando características particulares que simbolizam descrições tradicionais de mal, morte e destruição, e, em seguida, analisando um conjunto menor de características, que revelam de forma mais nua a presença real do invisível na biografia de Hitler.

l. *O coração frio*

Quase no final, no último discurso de Hitler para seus comandantes distritais, ele disse: ”Haja o que houver, meu coração continua gelado.” Em uma reunião do corpo de auxiliares, fez efusivos elogios a Gõring, que disse: ”mostrou-se gelado... Enfrentou todos os momentos difíceis comigo, foi sempre gelado. Quando as coisas se complicavam realmente, ele ficava gelado.”3 O fundo do inferno, segundo Dante, é um reino de gelo, habitado por arquicriminosos como Caim, Judas e Lúcifer. Lendas, superstições e o dogma da Inquisição, do final da Idade Média ao Renascimento, afirmam que o pênis do Diabo é gelado e seu sêmen, frio,4

O traço psicológico que acompanha o coração gelado é a rigidez, uma incapacidade de ceder, de fluir, de soltar. Waite relata testemunhos de quatro fases distintas da vida de Hitler, todos eles concordando que ”sua natureza tinha uma firmeza, uma inflexibilidade, uma imobilidade, uma rigidez obstinada... Adolf simplesmente não conseguia mudar de idéia nem mudar sua natureza.”’ Nos momentos finais, em Berlim, 1945, ”quando um ajudante aventou a hipótese de que algumas coisas pudessem ter sido feitas de outra maneira, Adolf Hitler reagiu aflito e desconcertado: ’Mas você não entende, eu não posso mudar.”’ Todos os hábitos — as roupas que ele usava até puírem, seus hábitos de escovar os dentes, a música e os filmes que ele escolhia, sua agenda —, tudo era repetitivo. Quando levava o cachorro para passear, o que fazia diariamente no mesmo horário, ele jogava o mesmo pau exatamente do mesmo lugar, na mesma direção.6

2. *Fogo do Inferno*

Uma imagem mais associada com o Inferno é a do fogo, Há muito o *daimon* tem sido relacionado com o fogo. Por exemplo, falava-se no gênio de uma pessoa corno uma auréola de fogo em volta da cabeça, como um halo. O *daimon* de Hitler usou o fogo para seu trabalho demoníaco — o incêndio do Reichstag, que preparou o terreno para sua ascensão ao poder. As marchas noturnas com tochas acesas, as imagens flamejantes em seus discursos, as cidades em chamas na Europa, os fornos e chaminés dos campos de extermínio e seu corpo no *bunker* de Berlim, encharcado de gasolina e aceso. Anos antes da guerra (1932), em conversas com Herman Rauschning, então um líder nazista importante, mas que depois desertou e publicou suas notas *antes* da guerra, Hitler já sabia qual seria seu fim e o fim da Alemanha. Disse: ”Podemos ser destruídos, mas se formos, vamos arrastar o mundo conosco — um mundo em chamas.”7 Em seguida, começou a cantarolar o tema do Gôtterdãmmerung— *O crepúsculo dos deuses* — de Wagner.

O fogo tem muitos simbolismos: é transformação, batismo, iniciação, calor e meio de cultura e luz nas trevas. Para Hitler, o potencial do fogo limitava-se à destruição, e o bombardeio de Dresden foi o ápice do demônio da morte, infligido ao povo e à cultura que havia sido inflamada pela vocação deste demônio.

3. *Lobo*

Hitler no início chamava-se a si mesmo de Herr Wolf e fez a irmã mudar o nome para Frau Wolf. Nos últimos dias, no *bunker,* ele cuidou de um filhote de cachorro, no qual não deixava ninguém tocar. Esse espírito de lobo apareceu em sua infância quando ele derivou seu nome, ”Adolfo”, de ”Athalwolf”, ”Lobo Nobre”. A três de seus quartéis-generais deu o nome de Wolfs-

*Sr. Lobo. (N.T.)

schanze, Wolfsschlucht e Werwolf, respectivamente. Seus cães favoritos eram os *wolfihunde,* alsacianos. ”Ele chamava seus SS de ’meu bando de lobos’... Muitas vezes, ele assobiava distraidamente ’Quem tem medo do lobo mau’.”8

O poder arquetípico dessa identificação com o lobo continua nos afetando até hoje. Está na raiz da Guerra Fria e da divisão da Europa entre Ocidental e Oriental. Pois o serviço de espionagem americano acreditou que um exército inteiro de ”lobisomens” hitlerianos, com um arsenal de gases venenosos e armas secretas, e usando antigos símbolos rúnicos do lobo para marcar casas para vingança, resistia num reduto nas montanhas da Baviera com Hitler e seus asseclas praticando táticas terroristas. Não só o General Ornar Bradley desviou as tropas americanas para o Sul da Alemanha para enfrentar essa ilusão de poder íupino, como também, para espanto de Stalin, os comandantes aliados deixaram que seus exércitos tomassem Berlim.9

Sem condenar o lobo enquanto animal, nem esquecer seu simbolismo como mãe nutriz, protetora das crianças perdidas, podemos citar uma longa tradição que coloca o lobo entre os demônios nefandos da morte em muitas culturas,” bastante distantes no espaço umas das outras, não exclusiva nem principalmente germânicas’”10.

4. *Analidade*

Hitler aplicava-se enemas. Sofria imensamente com sua flatulência. Tinha idéias obsessivas a respeito de contato físico, dieta, digestão e asseio pessoal. Há também evidências convincentes de que seu prazer sexual envolvia deixar-se sujar por suas parceiras.11

Mais uma vez, aqui há uma associação demoníaca. O diabo supostamente escolheu o ânus para alojar-se no corpo — donde a sodomia como pecado, o asseio como qualidade logo abaixo da santidade, o cheiro de enxofre como o cheiro do inferno e a cara do diabo pintada em seu traseiro em talhas medievais. Violentas

purificações medicinais têm um componente teológico: expurgar o que não presta. E esse anticristo das práticas sexuais, a antítese do amor cristão, o Marquês de Sade, focalizou principalmente o erotismo anal. Os castigos que tinham as nádegas como alvo, de surras a chicotadas e à marcação com ferro em brasa, incluindo as mais perversas torturas infligidas pelos cristãos aos malfeitores, eram justificados como ataques ao demônio em sua toca corporal. Por isso a imaginação da analidade vai longe. A analidade é mais que uma mera fase do desenvolvimento no caráter de Hitler que explica sua rigidez *e* seu sadismo. Se o ânus é a zona erógena que abriga os maus espíritos, a obsessão com esta zona não só expressa uma fixação com o controle da evacuação mas também mantém o demoníaco continuamente presente, dando a seu local simbólico a atenção que ele exige.

5. *Suicídio de mulheres*

Seis das mulheres — e não houve muitas outras — com quem, segundo fontes fidedignas, Hitler teve casos ou relações mais íntimas, ou por quem ”apaixonou-se”, cometeram ou tentaram cometer suicídio.12 Entre elas há uma adolescente, Mimi Reiter, por quem Hitler se apaixonou aos trinta *e* sete anos e que tentou se enforcar depois que ele rompeu subitamente com ela, e a sobrinha dele, Geli Raubal, que foi ”o amor de sua vida”. Eva Braun deu um tiro no peito em 1932 e sobreviveu apenas para morrer junto com ele no pacto suicida que fizeram no *bunker*.

Psicologicamente podemos teorizar que Hitler sentia-se fisicamente atraído por mulheres desequilibradas, e que isso explica seus impulsos destrutivos. E podemos teorizar também que sua disfunção sexual e possível coprofilia produziam nas mulheres tamanho nojo de si mesmas que elas preferiam ”a morte à desonra”. Ou podemos imaginar mais demoniacamente, perguntando se a intimidade com o lobo, o fogo do inferno e o coração gelado torna impossível que se continue vivendo. Terão essas mulheres intuído que amaram um diabo?

6. Aleijões

A atmosfera circense de fantasias, paradas, cerimônias e gestos estranhos (passo de ganso e saudações com o braço esticado) incluía também aleijões. O motorista particular de Hitler era tão pequeno que se colocavam calços embaixo de seu banco para que ele pudesse enxergar por cima do volante. O líder nazista que substituiu Ernst Rohm quando este foi assassinado era caolho. Joseph Goebbels tinha um pé torto. O fotógrafo oficial era alcoólatra e corcunda. O secretário de Imprensa de Hitler, Max Amann, e seu primeiro tesoureiro eram manetas. Amann também era quase anão. O subsecretário de Imprensa era surdo como uma porta. Martin Bormann era alcoólatra. Rudolf Hess, paranóico, Herman Gõring, morfinômano, Robert Ley, chefe dos campos de trabalhos forcados, tinha uma dislalia.13

Desfigurados, coxos e cegos viviam nos mercados e esmolavam nas esquinas por toda a Europa nos anos 20 e 30 em conseqüência da Grande Guerra. A arte exprêssionista, o humor de cabaré e os bordéis colocavam os aleijões à vista. Em seu círculo, porém, Hitler tinha uma coleção incomum de aleijões em altos escalões, embora outros aleijados fossem sistematicamente eliminados nos campos de extermínio.

Talvez isso não seja tão incomum assim, pois a história da demonologia mostra que a figura semi-humana representa o inumano, ameaçando o mundo normal, como o fazem o pirata caolho e com um gancho à guisa de mão, o perseguidor manco, o corcunda em fantasias e filmes. Os dois filmes preferidos de Hitler, que ele via sempre, eram um circo de horror: *King Kong* e *Branca de Neve e os sete anões.*

Foi um grande feito do espírito democrático americano integrar legalmente os deficientes à sociedade e perseguir esse objetivo com tanto vigor. A integração dos ”aleijões”, além de enriquecer a sociedade, procura tirar uma maldição simbólica dos deficientes, que em muitas culturas ainda representam um submundo demoníaco e sinistro.

7. *Hitler sem senso de humor*

Aleijões, fantasias, teatro, cortejos — mas não comédia. ”Hitler não tinha senso de humor”, dizia Albert Speer, seu arquiteto e ministro de Armamentos. Um secretário que trabalhava com ele diariamente declarou: ”Devo dizer que nunca o ouvi dar uma boa gargalhada.” E um amigo de infância disse que ”ele era totalmente carente em termos de auto-ironia... Ele não podia passar por cima de alguma coisa com um sorriso.” Entre os soldados na frente de batalha, ”ele nunca ria nem brincava”. Tinha horror que rissem dele. Não contava piadas sugestivas e não as admitia em sua presença.14

O diabo pode agir como um impostor, mostrar inteligência, fazer-se de palhaço, dançar, ser brincalhão, mas o húmus e a humildade do humor, jamais! O humor, como a palavra diz, umedece e suaviza, dando à vida um toque comum. É a antítese da grandiosidade, propiciando a auto-reflexão e livrando-nos da empáfia. Desfazendo nossas ilusões a nosso próprio respeito, o humor é essencial para que baixemos (ver Capítulo 2). Rir do próprio ridículo na comédia humana é tão eficaz para espantar o diabo quanto alho e cruz. *O grande ditador* de Chaplin fez mais do que zombar de Hitler. Revelou o ridículo, a trivialidade e a tragédia da presunção demoníaca.

CARACTERÍSTICAS GERAIS DO DEMONÍACO

Desejo agora apresentar mais evidências do demoníaco em Hitler para explicar melhor como a Semente Podre atua e como pode ser reconhecida.

August Kubizek, um colega de escola de Hitler, disse que sua mãe tinha medo dos olhos de Hitler — azul-claros, espantosamente intensos, e sem cílios. A professora de segundo grau de Hitler descreveu seus olhos como ”brilhantes”. Kubizek escreveu também: ”Se me perguntam onde se podia perceber, em sua juventude, as qualidades excepcionais desse homem, só posso

responder: ’Nos olhos’.” Hitler achava seus olhos parecidos com os de sua mãe, que ”por sua vez faziam-no lembrar os da Medusa” retratada por seu pintor favorito (Franz von Stuck). Hitler ensaiava ”olhares penetrantes diante do espelho”, e brincava de fazer as pessoas baixarem avista. O velho fascista inglês (e genro de Wagner) Houston Chamberlain escreveu-lhe: ”É como se seus olhos tivessem mãos, pois eles agarram a pessoa e não a soltam... com um toque, você transformou meu estado de espírito.”

Em 1909, Hitler conheceu um de seus mentores intelectuais, Georg Lanz, um visionário anti-semita prodigiosamente produtivo que escrevera artigos estranhos com títulos como ”Theo-zoology, or Tales of the Sodom-Ape Men” [Teo-zoologia, ou contos dos homens macacos de Sodoma]..., e ”The Dangers of Women’s Rights and the Necessity for a Masculine Morality of Masters” [Os perigos do direito das mulheres e a necessidade de uma moralidade masculina de senhores]. Lanz também escreveu estas palavras: ”A força erótica mais importante e decisiva para as pessoas da raça superior é o *olho*... O erotismo erótico é um amor com os olhos.”15 Uma das muitas pessoas cativadas pelo erotismo erótico de Hitler contou: ”Olhei nos olhos dele, ele olhou nos meus, e só desejei uma coisa — estar a sós em casa com a experiência grande e estonteante.”16

”O veterano dramaturgo alemão” Gerhart Hauptmann acabou tendo a oportunidade de conhecer Hitler. ”O Führer cumprimentou-o e olhou-o nos olhos. Era o famoso olhar que fazia todo mundo estremecer... Depois, Hauptmann disse aos amigos: ’Foi o momento mais importante de minha vida!’”17

Se os olhos são o espelho da alma, como diz o ditado, seria então a força irresistível dos olhos de Hitler o olhar do demônio? Revelariam seus olhos o vazio dentro dele, um vislumbre do abismo gelado, a absoluta ausência de alma? Embora ninguém possa responder, pelo menos não se pode atribuir a estranheza desses olhos ao condicionamento do ambiente, e mesmo que sua cor seja geneticamente determinada, será o seu poder, paralisante como o da Medusa, redutível a cromossomos?

Como observamos em tantas das biografias, a certeza urgente dada pelo fruto do carvalho parece colocar a vida nas mãos de um poder maior. ”you no rumo que a Providência me ditar, com a segurança de um sonâmbulo”, disse Hitler num discurso em
1936. Ele foi poupado, estava destinado, era diferente. Nas trincheiras durante toda a guerra de 1914-1918 (na qual ele foi ferido apenas uma vez e teve uma leve intoxicação por gás, sendo afetado principalmente nos olhos), os outros soldados consideravam Hitler um ”corvo branco”, inacessível e isolado. Seus camaradas achavam que ele era encantado. ”Seu regimento lutou 36 batalhas importantes... A morte passou mais de mil dias cercando Hitler, e é difícil explicar como ele a evitou.”18 ”Freqüentemente ele parecia estar cortejando a morte, mas quando as balas vinham buscar um camarada, ele escapava ileso.” Depois de um ataque notável que dizimou o regimento, alguém virou-se para Hitler e disse: *”Mensch, fiir dich gibt es keinen Kugel.* [Homem, não existe bala endereçada a você.]”19 Durante o fracassado *”putsch* da cervejaria” para tomar o poder (1923), o guarda-costas de Hitler ”pulou diante de Hitler para levar a meia dúzia de balas destinadas a ele”.20 A corajosa tentativa de assassinato cuidadosamente planejada em julho de 1944 fracassou. Hitler foi salvo como por obra do acaso por um gatilho defeituoso e por uma perna de mesa grossa.

Certa feita, quando ele tinha dezessete anos, a sorte efetivamente lhe faltou. Ele comprara um bilhete de loteria e planejava fazer grandes coisas com o dinheiro que ganhasse. Não ganhou e ficou furioso. Essa mesma ”Providência”, a Moira, a Fortuna ou a Sorte, em quem ele confiava cegamente, o decepcionara. A Moira, como devem estar lembrados, era outro nome para o *daimon* pessoal.

Ele falava das deusas da sorte, do desuno e da história. *Mein Kampf,* expondo sua visão, abre com sua versão do mito platônico. Diz ele que a cidade de Brunau, na Áustria, havia sido escolhida pelo destino como sua porta de entrada no mundo.

Devido à sua vocação, Hitler arrogava-se o direito de ser um sonâmbulo fora do mundo humano. Fora também significa

transcendente, onde fica a morada dos deuses. A certeza de Hitler também confirmava seu senso de infalibilidade, e sua plena convicção convenceu plenamente sua nação, conduzindo-a em seus erros. Certeza absoluta, total convicção — estas coisas, então, são sinais do demoníaco.

Já com sete anos, ”Hitler era imperial e explosivo e não ouvia ninguém”, disse seu meio-irmão Alois, assim como mais tarde não ouvia seus generais.21 Tampouco ouvia mulher alguma. Só dava ouvidos a seu *daimon,* seu único companheiro de verdade. Começamos a ver como o poder corrompe à medida que o sussurro que orienta vira uma voz demoníaca, obliterando todas as outras. A semente vem com um conhecimento seguro e inexplicável. Mas enquanto um deus é onisciente, um ser humano torna-se um sabe-tudo, e assim Hitler não dava valor à opinião dos outros. Não havia nada que lhe pudessem ensinar.

Para mostrar sua onisciência, ele decorava quantidades de fatos — locações de regimentos e reservas, deslocamentos e armadura de navios, tipos de veículos —, dados que ele usava para acabrunhar quem lhe fazia perguntas e constranger seus comandantes. Essas informações ”provavam” sua transcendência e disfarçavam sua superficialidade e inabilidade de manter uma conversa. O demoníaco não absorve. Antes, com jargão e detalhes, abafa qualquer possibilidade de profundidade.

Nossa república deveria aprender essa lição com Hitler, pois corremos o risco de um dia eleger um herói que ganhe um grande concurso de trivialidades na tevê e de educar nossos filhos para acreditarem que a Super Via da Informação é a via para o conhecimento. Se um indício de psicopatia é uma mente trivial expressando-se com frases pomposas, a educação que dá mais ênfase aos fatos do que ao raciocínio e aos ”valores” patrióticos política ou religiosamente corretos do que ao discernimento crítico pode produzir uma nação de jovens capazes, com o segundo grau completo, que também são psicopatas.

A transcendência do *daimon* coloca-o fora do tempo, onde, para entrar, ele tem de baixar. Para captar a biografia do *daimon*

na cronologia de uma vida, precisamos ”ler a vida às avessas”, coin a intuição (ver Capítulo 4). A intuição vê tudo de uma vez, como um todo. O tempo encadeia as coisas numa sucessão de eventos que caminham para um fim. Mas os programas e os poderes de Hitkr não se desenvolveram com o tempo. Já estavam prontos na juverttude, assim como sua morte em meio às ruínas wagnerianas.

Hitler sentia-se preso na armadilha do tempo. Costumava dizer: ”Não tenho tempo, o tempo sempre... trabalha contra nós.” Ele nunca usou relógio de pulso, e quando usava relógio de bolso, deixava-o parar por falta de corda. Ignorava a divisão do dia entre luz e trevas, cerrando as cortinas de dia e passando a noite de luz acesa. O reino que ele estava erigindo na terra duraria mil anos, disse, e as figuras com quem se identificava eram de outra era. Frederico o Grande, Bismark, Cristo. A insônia era umde seus sintomas mais fortes.

Na semente, tudo se apresenta de uma vez, forcando uma articulação simultânea. Queremos tudo, e de uma vez só, porque sentimos e vemos tudo de uma vez. Este é um tipo transcendente de percepção, apropriado a um Deus onipresente. Como explicava o velho pregador: Deus criou o tempo para que nada acontecesse de uma só vez. O tempo freia. Os acontecimentos se desenrolam um a um, e nós, comprometidos com uma consciência presa ao tempo, achamos que cada um é a causa do seguinteMas para o *daimon,* o tempo não pode causar coisa alguma que já não esteja presente na imagem total. O tempo apenas freia e retarda a realização, promovendo assim o ”baixar”.

Essa atemporalidade do fruto do carvalho e sua pressão para que tudo seja feito de uma só vez indicam possessão do *daimofi,* o *daimon* tornando-se demoníaco. A Semente Podre desconhece a idéia de que tudo tem seu tempo, de dar tempo ao tempo, de espera, o que dissemina uma exacerbação maníaca que não aceita interrupções (sua invenção da *Blitzkriege* sua fúria com qualquer coisa que bloqueasse seu caminho) e exige impulsividade e pressa- Os alquimistas diziam: ”Em sua paciência está sua alma”, e ”Toda pressa vem do diabo.”

Finalmente, essa evidência de intromissão demoníaca direta, talvez do próprio diabo:

Um homem que privava diariamente de sua maior intimidade fez-me este relato: ”Hitler acordou à noite gritando convulsivamente... Tremia de medo, fazendo a cama toda chacoalhar... Hitler ficou bambo no quarto, olhando desatinado em volta. — Era ele! Era ele! Ele esteve aqui! — disse ofegante. Tinha os lábios roxos. O suor escorria-lhe pelo rosto. De repente, começou a recitar números, palavras estranhas e frases entrecortadas totalmente sem nexo. Foi horrível. Ele usou palavras construídas de forma estranha e totalmente não-germânica. Depois ficou quieto, movendo apenas os lábios. Fizeram-lhe uma massagem e ofereceram-lhe uma bebida. Então, de repente ele explodiu:

— Aqui, aqui! No canto! Quem está aí?

Ele bateu pé e gritou com aquela voz esganiçada. Mostraram-lhe que nada havia de anormal no quarto, e, aos poucos, ele se acalmou.”22

OITO EXPLICAÇÕES

Alice Miller, que reconta essa história, imagina que Hitler estivesse imaginando suas agruras com um pai punitivo. Ela segue uma linha convencional que reduz o demônio que Hitler vê à projeção de um pai. Acha que as brincadeiras de guerra que ele dirigia com os amigos, lutando na posição desfavorável de índios e *boers,* também eram batalhas contra o pai opressivo. Acima de tudo, para Miller, além de opor-se ao pai opressivo, Hitler inconscientemente se identificava com ele como opressor. Para Alice Miller, a força motivadora e o demônio ameaçador no pesadelo de Hitler não eram um *daimon,* mas sim a figura introjetada do pai.23 Desse modo a falácia parental exorciza o demônio.

Estudos sobre Charles Manson, uma figura aterrorizante que está para o imaginário ocidental das últimas três décadas como Jack o Estripador para o do século passado, também atribuem a maior parcela de culpa à má criação por parte dos pais. Esses estudos localizam o germe desse diabo na mãe que supostamente ”vendeu-o à garçonete de um bar por um copo de cerveja”. Manson contou essa história a seu biógrafo para explicar por que ”sempre sentiu-se marginalizado”.24 Nossa psicologia *pop* não tem outra explicação senão a do parentalismo e a da psicologia do desenvolvimento para a solidão original e os efeitos isolantes da vocação demoníaca, seja em Hider ou em qualquer outro assassino por natureza.

Woody Harrelson, no papel do psicopata no filme de Oliver Stone, afirma categoricamente que é um ”assassino por natureza”, dando uma explicação para seus atos e um título ao filme. No entanto, Quentin Tarantino, que escreveu o roteiro, e Stone, que dirigiu o filme, não parecem conseguir aceitar as implicações de seu próprio filme. Através *deflashbacksde* cenas de abuso sexual, rendem tributo a ”motivos” psicológicos desgastados. Estas inserções irrelevantes não só mostram o psicopata como vítima, como também confundem a intravisão importante do filme. Seus temas principais dão as verdadeiras razões para o ”comportamento insensato” numa combinação tríplice de motivos irresistíveis: a exacerbação isolante e anti-social do estado apaixonado do americano, a transcendência ilusória da aclamação da mídia e a Semente Podre inata que chama para matar.

Esta Semente Podre inata não aparece em nenhum lugar tão claramente quanto no caso de Mary Bell de Newcastle, Inglaterra. com as próprias mãos, essa menina de dez anos estrangulou Martin (de quatro anos) e Brian (de três anos) com dois meses de diferença em 1968. Gitta Sereny estudou os primeiros anos de Mary Bell com uma mãe imensamente destrutiva e esquizóide que nunca quis a filha — na verdade, tentou livrar-se dela muitas vezes — de modo que, na versão de Sereny, os dois meninos assassinados tornam-se vítimas do assassinato da alma

de Mary Bell, cometido por sua mãe. A desumanidade é devida a uma criação desumana. O livro de Sereny é escrito para melhorar condições sociais e para desacreditar a teoria do fruto do carvalho, a teoria do Germe Nocivo. ”Já não teríamos passado do ponto de chamar as crianças doentes de monstros e acreditar em nascimento maligno?”25

Há, porém, incidentes nos primeiros anos de Mary Bell que podem ser interpretados como indicadores de um destino estranho. As outras crianças não gostavam dela e mantinham-na a distância: ”Ninguém quer brincar comigo.” Suas professoras achavam-na dissimulada, desrespeitosa, astuciosa. Ela vivia contando histórias, e era difícil saber o que era verdade e o que era mentira. No banco das testemunhas, ”ela provocou perplexidade e aversão, não só nos que lá estavam como também nos que assistiam de longe”. Ela tinha algo que repelia o contato humano.

Isso já acontecia quando ela era recém-nascida. A irmã de seu pai, que cuidou dela por algum tempo, disse: ”Ela era só um bebê, mas não deixava nada ser feito para ela. Foi sempre assim. Ela virava a cara.” Sereny observa que ”havia muito amor disponível para Mary, como havia para a mãe dela. Mas ambas pareciam incapazes de aceitar isso.”26

Então, a atração para a morte: em quatro ocasiões diferentes, antes de completar quatro anos, Mary quase morreu. Descobria venenos e comprimidos e quase caiu da janela. Estaria o fruto do carvalho já sabendo que não deveria entrar no mundo? Em uma visita à avó, uma ”mulher muito responsável”, Mary — com apenas um ano! — conseguiu pegar os comprimidos da senhora. ”Para isso, a menina teve de pegar uma agulha de tricô [que abria o esconderijo], chegar até a altura do gramofone [o esconderijo], abri-lo, tirar o vidro muito bem escondido, abri-lo, tirar e tomar uma quantidade quase fatal dos pequeninos e desagradáveis comprimidos.”

Quanto aos estrangulamentos, ”’Morte’, ’assassinato’, ’matança’ tinham uma conotação diferente para Mary... Para ela, foi tudo uma brincadeira.”27

Mary Bell nos leva diretamente ao enigma das causas. Gitta Sereny claramente acredita que se a mãe de Mary tivesse recebido tratamento psiquiátrico adequado, se a escola orientasse melhor e as condições socioeconômicas fossem menos deploráveis, Brian e Martin talvez não tivessem sido assassinados.

Alice Miller concordaria com Sereny, pois afirma claramente que ”todo comportamento absurdo enraíza-se nos primeiros anos da infância” e que ”Hitler de fato conseguiu transferir o trauma de sua vida familiar para toda a nação alemã”.28 A ”psico-história” de Helm Stierlin, *Adolf Hitler: A Family Perspective,* tem a mesma posição. Dá a impressão de que se esta família austríaca obscura tivesse sido tratada, todo o curso da história da humanidade poderia ter sido alterado. A morte de vinte milhões de russos e seis milhões de judeus, sem falar nas vítimas das mais variadas nacionalidades, inclusive a alemã, teriam sido causadas pelas surras que o jovem Adolf apanhou e pelo comportamento de sua mãe, etc.

Mesmo que haja um fundo de verdade nas teses de Sereny e Miller, continuamos com a pergunta: Teria havido algum fator genético nestes e em outros casos de psicopatia criminal que fosse uma ”característica de família”? Existirão pessoas naturalmente demoníacas e desumanas? O Próspero de Shakespeare, qual um terapeuta frustrado, diz do monstro Caliban: ”É um diabo, um diabo nato em cuja natureza / A criação não faz efeito; em quem meus esforços, / Por amor à humanidade, foram perdidos, cornpletamente!” *(A tempestade,* IV, i, 189). Depois, também, quando vemos a estranha frieza de Mary e de Hitler, desse impulso para a morte, parece haver algo mais além de criação e possível hereditariedade, uma carência em suas almas, ou simplesmente uma carência de alma.

Portanto, apresentaremos os principais modelos para explicar a Semente Podre. Embora eu os enumere um a um, colocando-os distintamente lado a lado, é óbvio que eles se inter-relacionam. Qualquer um dos oito pode fornecer hipóteses para os demais. Nenhum modelo afirmaria ser a única verdade.

O fato de este capítulo seguir uma linha de exposição mais rígida do que a de qualquer outro deste livro pode advir de seu tema principal, Hitler. A imagem é tão tóxica, tão explosiva, que pede um tratamento especial. Cada evidência e cada acusação devem ser numeradas e rotuladas separadamente. Talvez, também, possamos entender os métodos complicados e obsessivos da Inquisição usados nos julgamentos de Adolf Eichmann em Israel, Klaus Barbie na França e nos próprios julgamentos de Nuremberg. Esse zelo racionalista em todas as etapas é uma defesa contra a força demoníaca em discussão. Vamos à Semente Podre em julgamento, com cada um dos oito modelos esboçados abaixo como uma explicação básica do comportamento do acusado.

1. *Antecedentes traumáticos*

Você tornou-se o que é devido ao ambiente abusivo, violento e sem amor do início de sua vida.29 Talvez tenha tido complicações perinatais, ferimentos na cabeça, tenha ficado desnutrido. Tão logo nasceu, foi rejeitado e teve de sobreviver em uma atmosfera cruel e violenta. As mensagens que lhe transmitiam eram ambíguas. Elas negavam a realidade propriamente dita. E você era exposto a mudanças de ânimo imprevisíveis e a caprichos arbitrários. Todos os momentos de sua vida foram situações difíceis. Impotente face à tirania, despojado de sua dignidade, você aprendeu um paradigma que se estabeleceu cedo e tornou-se contínuo e progressivo. Você foi de mal a pior.

2. *Defeito hereditário*

Você carrega uma estrutura fisiológica anômala: excesso de testosterona, falta de serotonina, desequilíbrio hormonal, falhas elétricas, insensibilidade autonômica, anomalias genéticas. A idéia de um defeito hereditário determinando b comportamento teve muito peso na psiquiatria do século passado. A teoria deri-

vava do estudo da descendência de uma família, em várias gerações, para mostrar marcas de degeneração em orelhas e linhas da mão. Livros de psiquiatria apresentavam uma coleção de ”degenerados” grotescos cuja ”substância” havia declinado em vitalidade e viabilidade porque seus avós bebiam demais ou eram sexualmente estranhos. O psicopata criminoso era fruto de forças biofísicas, dotado de uma íisiologia compartilhada também por gênios e artistas e fortemente influenciado pela libido sexual.30 A doença é fundamentalmente inalterável por qualquer outro meio que não o físico, fato que justifica ”tratamentos” como prisão perpétua em instituições para os ”insanos criminosos”, castração, eletrochoque, lobotomia e, no regime nazista, vivissecção e extermínio. Hoje, o modelo fisiológico recomenda mais sutilmente um arsenal farmacêutico para domar seu temperamento: tomar pílulas a três por dois.

3. *Hábitos do grupo*

Embora a natureza biológica e o condicionamento social possam preparar o terreno, o fator desencadeador crucial é seu meio social, especialmente a partir da puberdade e durante a adolescência. Os hábitos das ruas, o código da gangue, as leis tácitas da cadeia, a doutrinação militar de forças especiais, a ideologia da milícia, o complexo do campo de concentração, a *omertà* da família mafiosa: essas convenções do grupo com o qual você se identifica determinam o sistema de valores que molda seu comportamento. Esses moldes ficam inculcados e tornam-se suas reações reservas quando você está sob ameaça, como em My Lai, ou quando os vizinhos o desmerecem. Criminalidade e violência pertencem a um *ethos* grupai — como o das primeiras gangues de rua dos soldados de Hitler —, e incendiar, pilhar, estuprar são hábitos dos exércitos vitoriosos após a batalha. Até certo ponto, tudo isso independe de fatores fisiológicos e ambientais anteriores. Em Roma faça como as legiões romanas.

Um biógrafo de Al Capone, o implacável senhor do crime de Chicago, dá a explicação costumeira da vocação para o crime ao fazer referência ao ambiente do Brooklyn e aos costumes do grupo:

Qual o garoto que haveria de querer ficar um segundo mais que o necessário onde oito, dez, doze pessoas dormiam e comiam, lavavam-se e vestiam-se em dois ou três cômodos úmidos e encardidos, onde o fedor de excremento exalado pelo encanamento podre impregnava os corredores e os vermes banqueteavam no lixo jogado pelas janelas, onde a pessoa ou congelava de frio ou sufocava de calor, onde os adultos, agoniados e atordoados, viviam gritando uns com os outros e com você e batiam em você por qualquer coisa?

A gangue de rua era uma fuga... Eles formavam sua própria sociedade de rua, independente do mundo adulto e antagônica a ele. Liderados por algum garoto mais velho e dominador, buscavam as emoções da aventura compartilhada, partindo para brincadeiras brutas, exploração, jogatina, furtos, vandalismo, rituais secretos, encontros sujos, escondendo-se para fumar, cheirar rape e beber, brigando com gangues rivais. 31

4. *O mecanismo de escolha.*

Seu comportamento é escolha sua e é sempre condicionado por suas escolhas. O fato de as opções serem condicionadas por sua fisiologia, sua educação e os hábitos de seu grupo na adolescência ainda determina a análise de custo/benefício que você faz com cada um de seus movimentos assassinos. Obviamente, você deve lucrar alguma coisa com isso. A escala é simples: uma proporção de dor/prazer como a proposta por Jeremy Bentham em seu cálculo utilitário da ação humana e que aparece nova-

mente no conceito de castigo/recompensa de James Q. Wilson *e* Richard Herrnstein.32 Se, para seu tipo de personalidade, as recompensas por atos impulsivos e assassinato premeditado tiverem mais peso que os castigos antecipados, você automaticamente irá buscá-las. Além do mais, se cada escolha obtiver sucesso cumulativo, como foi o caso de Hitler por dez anos ininterruptos, esses sucessos reforçam sua crença de que o destino está com você no caminho certo.

5. *Carma e* Zeitgeist*

Uma parte de sua vida passada está sendo reencenada nesta. O defeito hereditário pode estar em seus cromossomos, mas quem o pôs aí foi o carma. A Semente Podre reflete algo por que você precisa passar pessoalmente e também algo que pertence à história do mundo, a seu *Zeitgeist.* Se você cai na gangue de pivetes de Fagin** ou é iniciado na máfia indiana, ou se seu corpo está programado para produzir reações fisiológicas anômalas, tudo isso é carma de encarnações passadas. Há um mistério metafísico em ação, que os limites da razão humana não alcançam: até a pior das Sementes Podres é parte de um padrão cósmico de *Zeitgeist,* O carma pessoal de Hitler faz parte de um plano mundial.

6. *A sombra*

Independentemente de fatores biológicos e ambientais, todo ser humano tem uma propensão psicológica para a destruição. Violência, crime, assassinato e crueldade são a sombra da alma humana. A Bíblia dá o devido respeito a essa sombra baixando, como cinco dos Dez Mandamentos, proibições contra roubo, assassinato, adultério, mentira *e* inveja. Estas tendências

*Em aiemáo, no original. O espírito geral de uma época da história, manifestado pelas idéias e crenças do povo. (N.T.)
** Personagem de *Oliver Ttuist,* de Charles Dickens. É um receptador, chefe de um bando de ladrões. (N.T.)

universais, latentes em todo o mundo, são a base das formas sociais protetoras, das organizações políticas e das repressões morais. Se a alma humana não tivesse sombra, quem precisaria de advogados, criminologistas e confessores? A qualquer momento a autonomia da sombra pode emergir, como o Médico e o Monstro, ou vir aparecendo aos poucos em condições extremas, como no romance *O senhor das moscas.* O assassino por natureza é perfeitamente humano. Uma vez que o ser humano tem uma sombra cuja profundidade chega ao nível coletivo do assassinato, o comportamento humano é movido por essa força arquetípica. Hitler conhecia muito bem a sombra, satisfazia-lhe os desejos, era obcecado por ela e lutava para purgá-la. Mas não conseguia aceitá-la em si mesmo, vendo apenas sua forma projetada como judeus, eslavos, intelectuais, estrangeiros, fracos e doentes.

7. *Lacuna*

Há algo fundamentalmente humano faltando. Há um buraco em seu caráter, no inventário de sua personalidade. Seus crimes não se devem tanto à presença da sombra (uma vez que todo mundo está exposto a esse arquétipo universal), mas antes a uma ausência específica, à falta de sentimento humano. A teoria de Adolf Guggenbuhl-Craig chama isso de carência erótica essencial.33 A teologia católica chamava essa ausência de *privatio boni,* privação de bondade, como se diz coloquialmente, ”esse garoto não presta”.

Outros traços podem preencher esta lacuna: impulsividade (o pavio curto), imediatismo (a gratificação imediata tem mais peso que as conseqüências a longo prazo), rigidez repetitiva, pobreza emocional, atrofia intelectual, impermeabilidade à culpa e ao remorso (o dar de ombros Teflon), projeção e negação — tudo isso *é* observado, mas o principal é essa lacuna erótica, essa

* De William Golding. Conta a história de um grupo de garotos ilhados que começam a se tratar com crueldade. (N.T.)

ausência fria, essa incapacidade de se sensibilizar com o sentimento de outra criatura.

Quando o assassino serial inglês Dennis Nilsen guarda cadáveres de meninos no quarto para com eles dormir e fazer amor, e quando Jeffrey Dahmer come a carne de suas presas, ambos são iguais às imagens do demônio do mundo dos infernos representado pela arte cristã, tibetana e japonesa. Podem estar tentando achar uma saída do exílio no vazio, uma maneira de voltar à humanidade comum. O componente sexual no crime não é a causa, mas sim um sintoma tentando acender um fogo mortal, excitar uma força vital, tocar, ligar-se, ter relações com a carne humana.

8. *A vocação demoníaca*

Há uma vocação específica da qual não se consegue fugir. Como ela se encaixa em vidas passadas, no corpo atual ou no *Zeitgeistda* história do mundo, está acima de nossa capacidade de conhecimento e nossas preocupações teóricas. A vocação oferece *transcendência,* tornando-se tão necessária à vida de uma pessoa na terra quanto a arte de representar para Garland, a batalha para Patton, a pintura para Picasso. Assim como o potencial artístico e intelectual, o potencial para o crime demoníaco também vem com o fruto do carvalho.

... as pessoas não entendem... as pessoas nessa vida não estão atrás de casa nem de gramado e essas porras. Nós, que aparecemos. Essa gente glamourosa. Vamos para o *set* no melhor carro, com a melhor mulher, as melhores roupas. Ouvimos as pessoas falarem da gente. Ouvimos o bar ficar em silêncio quando a gente entra. Criamos alguma coisa do nada.34

Transgressão como transcendência. Fora de suas circunstâncias, cheio de poder ou *glamour,* e em contato com a origem transcendente da premência da vocação.

Na última cena da tragédia *Otelo,* quando se revela que lago é o malicioso causador de assassinatos e da destruição do nobre e ingênuo caráter de Otelo, Otelo lhe pergunta: ”Por que ele seduziu assim minha alma e meu corpo?” Shakespeare faz lago responder: ”Não me perguntes nada: o que sabes, sabes.” Estas são as últimas palavras de lago, e elas deixam os intérpretes tentando adivinhar seus motivos. Mas esta afirmação feita por um dos piores vilões de Shakespeare não é nada enigmática. lago diz, essencialmente: ”Você já sabe, Otelo. Em suas últimas falas você já me chamou duas vezes de demônio.” lago fazia tragédia do nada — como se por esporte, de brincadeira.

A Semente Podre se compraz na maldade, desfrutando a destruição. Mary Bell contou à psiquiatra que a entrevistou sobre o assassinato de Brian: ”Eu estava muito alegre naquele dia.” A única testemunha, uma menina de treze anos, declarou: ”Ela disse que gostou.”^-* Há uma satisfação na execução do ato demoníaco, uma gratificação que pode vir acompanhada de prazer sexual em indivíduos pós-púberes do sexo masculino, mas no caso de Mary Bell, por exemplo, esse fator dificilmente existiu.

O materialismo não consegue explicar a prémência. Hitler não instituiu sua nação fundamentada-no-crime para enriquecer economicamente. Na verdade, o desvio de infra-estrutura e esforço, quando ele estava perdendo a guerra, para os campos de extermínio teve um custo incomensuravelmente mais alto do que o lucro obtido com as propriedades e o ouro confiscado. Tampouco a pobreza material pode explicar a Semente Podre — ou o que o sociólogo Jack Katz chama de ”impulso para a perversão” —, mesmo que as condições opressivas sejam um fator importante. O relato de Katz baseia-se em conceitos filosóficos (alguns de *Simbolism ofEvil,* do pensador francês Paul Ricoeur), segundo os quais atos ”insensatos” ganham significado em vez de serem meramente insensatos. Eles acabam com o abismo que há entre o mundano e o divino. Desobedecer a todos os mandamentos libera a pessoa da escravidão humana, abrindo uma porta para a condição sobre-humana, em que é impossível distinguir entre diabo e divindade.

Misticismos radicais, como celebrações da Missa Negra, frankismo judaico, antinomianismo cristão e cultos satânicos, bem como práticas tântricas, quebram ritualmente tabus que mantêm o sagrado numa zona moral. A elevação do profano pelo mais profano de todos os atos imagináveis aumenta seu poder até não se conseguir distingui-lo do sagrado.

Diz-se que os assassinatos cometidos por psicopatas não têm sentido não só pelo fato de serem ilógicos e arbitrários, sem motivo aparente, mas também por causa da ”torneira da perversão”, um mergulho ou ascensão radical por meio do crime, que é uma transformação, uma ”apoteose”.36 Katz indica que a falta de sentido faz sentido do ponto de vista do além, não do ponto de vista de quem fomos ou somos, mas sim do de quem podemos nos tornar com isso.

Esta confusão de sentidos está presente durante os atos. As conclusões de Brian Masters sobre o assassino psicopata (focalizava Dennis Nilsen, assassino de quinze rapazes) afirmam que ”na hora do crime, a razão do assassino fica toldada”.37

Um torturador alemão que matava garotos, Jürgen Bartsch, declarou: ”A partir de uma certa idade (por volta de treze ou quatorze anos), eu sempre tinha a sensação de não controlar o que fazia... Eu rezava e esperava que pelo menos isso me fizesse algum bem, mas não fez.”38 Ele apelou para a intervenção divina porque sentia que a causa estava fora da esfera humana. Jeffrey Dahmer, que espancava e esquartejava rapazes e comia-lhes a carne, não sabia explicar o que lhe acontecia. Preferiu ir a julgamento em vez de confessar-se culpado porque ”queria descobrir o que me fazia ser tão mau”.39

Durante o julgamento, em 1992, seu pai, Lionel Dahmer, lembrou-se de incidentes e características de sua própria juventude semelhantes à de seu filho: o ”gosto” de ter o mando e o desejo de poder, experiências com materiais destrutivos, alheamento e frieza de sentimentos, uma tentativa de seduzir uma menina — e, dos oito aos treze anos, sonhos em que cometia assassinatos horríveis. Quando despertava, os crimes pareciam verdadeiros: ”Eu literal-

mente ficava entre a fantasia e a realidade, ficava apavorado de ter feito alguma coisa. Sentia-me perdido, como se estivesse descontrolado e, naquele momento, tivesse feito algo terrível."

Lionel Dahmer não se sente responsável por ter sido um pai inadequado, "evasivo e sem visão". No entanto, ele extrapola a falácia parental adotada por Alice Miller e outros que responsabilizam os pais pelo filho criminoso. Introduz um componente estranho. Esse pai assume uma espécie de *participação mística,* um potencial demoníaco compartilhado com o filho. Ele também conhecia a realidade esmagadora da intervenção demoníaca. Esta Semente Podre já mostrava sua fúria em Jeffrey quando ele tinha quatro anos.

A família estava preparando abóboras para o Halloween (a noite dedicada a tornar visível a presença invisível de demônios, diabos, bruxas e dos mortos entre nós). Iam fazer uma sorridente. De repente, Jeffrey gritou: "Quero uma cara feia." Quando tentaram fazê-lo aceitar o sorriso, "ele começou a bater na mesa, com voz esganiçada e veemente: 'Não, quero uma cara feia!'".

Provavelmente o pior dos assassinos seriais em termos numéricos, Andrei Chikatilo, localizado na Ucrânia após o assassinato de uns cinqüenta adolescentes, na maioria meninas, disse quando interrogado: "Parecia que tinha uma coisa me dirigindo, uma coisa externa, sobrenatural. Eu ficava totalmente fora de mim quando cometia esses assassinatos, quando esfaqueava as pessoas, quando era cruel." Na confissão, repetia frases do tipo: "Eu estava com uma febre animal e só lembro vagamente de alguns de meus atos... Na hora do crime, eu queria estraçalhar tudo... Não sei o que me acontecia... dominado por uma urgência incontrolável... espantosamente atraído... começava a tremer...

eu ficava com uma tremedeira violenta... Literalmente começava

"án a tremer...

O fruto do carvalho não só aparece como um anjo da guarda que alerta e protege, aconselha, insta e chama, mas também usa uma força mortal, como quando aterrorizava Hider e o deixava trêmulo à noite, um terror não denunciado em outras circunstâncias — nas

trincheiras, após a tentativa de assassinato de julho de 1944, durante os últimos dias no *bunker*. Os únicos ataques comparáveis eram os que ele tinha quando possuído no pódio, contorcendo-se furiosamente e encantando a massa, ou quando contrariado.

PREVENÇÃO?

A pergunta prática e inevitável surge no final: Se Hitler exemplifica de forma monstruosa a Semente Podre, será possível evitar futuros Hitlers?

Que a semente estava presente na infância parece bastante claro. A incerteza quanto a seus ancestrais e as lendas apócrifas sobre o início de sua vida enfatizam a herança daimônica. O pró-germanismo fervoroso que ele, embora austríaco, demonstrava aos doze anos foi um prenuncio do que estava para acontecer. Já com dez anos, ele fazia os colegas lutarem como *boers* contra os ingleses. com onze, Hitler era ”líder”, controlando os garotos menores, e era tido como reservado, embora fanático. Seu romantismo na adolescência agarrou-se à teatralidade do mito, da ópera e de Wagner.

Mesmo antes (aos sete anos), ele jogava um avental nos ombros, ”subia numa cadeira da cozinha e fazia longos e inflamados sermões”. Aos quatorze ou quinze, conseguia fazer bornbásticas exibições de retórica como se estivesse falando para o vento, transcendendo sua personalidade de forma visível, ”parecendo quase sinistro”, como se possuído pela voz de outro ser. ”Ele simplesmente tinha de falar”, disse um amigo de infância.41

O livro *Mein Kampf*, que ele escreveu na prisão com trinta e poucos anos, apresenta o projeto visionário que ele pretendia realizar. O desastre completo está ali sintetizado para qualquer um ler. No entanto, os judeus, os estadistas ocidentais, os intelectuais, os democratas e a igreja não conseguiram ver o demoníaco. O olho escuro que enxerga o mal ficou cego com as esperanças luminosas no progresso humano e a fé na boa vontade e na paz.

Sem uma profunda noção de psicopatia e uma forte convicção de que o demoníaco está sempre entre nós — e não só em suas formas criminosas extremas —, escondemo-nos na negação e na inocência espantada, este espanto que também abre as portas para o pior. Mais uma vez: observe como a tirania política vive às custas da massa ingênua, e como uma massa ingênua deixa-se enganar pela tirania. A inocência parece pedir o mal.

As biografias de Hitler dão-nos alguns sinais diagnósticos do que procurar em sua infância e em sua juventude: os olhos frios e o coração gelado. A falta de humor, a certeza, a arrogância, a inflexibilidade e a pureza, a projeção fanática da sombra, o descompasso com o tempo, a noção mística de sorte, a fúria quando interrompido, contrariado ou desmerecido, a exigência paranóica de confiança e lealdade, a atração por mitos e símbolos do ”mal” (lobo, fogo, apocalipse), êxtases, ataques e momentos de alheamento e/ou transcendência, o medo da falta de poder como mediocridade, ignorância, impotência.

Sobre este último — o medo da falta de poder —, precisamos fazer uma distinção clara entre inadequação e impotência. Atribuir a psicopatia de Hitler a seu suposto monorquidismo — como atribuir os crimes de Chikatilo, Gilmore e Nilsen a anomalias sexuais — é inverter a ordem das coisas. A força motriz é o medo terrível de ser inadequado à visão exigente do *daimon*. Esse medo aflige todos os seres humanos comuns quando em contato com as exigências extraordinárias do *daimon*. O demonismo surge não por causa de uma anomalia sexual suposta ou real, mas sim por causa da relação anômala com o *daimon*. Lutamos para realizar plenamente a visão dele, recusando-nos a ser reprimidos por nossas limitações humanas — em outras palavras, tornamo-nos megalômanos.

A discrepância entre aquilo de que a personalidade dispõe e aquilo que o *daimon* exige provoca sentimentos de inadequação. Estes sentimentos de inferioridade acabam restringindo-se à inadequação sexual, de acordo com a concretude básica da psicopatologia em geral. (A psicopatologia pode ser definida, grosso

odo, em uma palavra: *concretude,* tomando ao pé da letra, como fato real, acontecimentos psicológicos como ilusões, alucinações, fantasias, projeções, sentimentos e desejos. Por exemplo, as fan««ias de superar a fraqueza após a derrota na Primeira Guerra Mundial para fortalecer a nação foram executadas ao pé da letra r,nr Hitler que usou uma série de medidas concretas de rearmamento e campos de extermínio para eliminar a fraqueza . A mesma concretude de raciocínio convence os molestadores de criança e estupradores contumazes de que a castração é a cura, uma vez que eles presumem que o que aparece como sexual é literalmente apenas sexual.)

Só em nossas teorias psicológicas ocidentais é que o rabo abana o cachorro. Pois elas costumam ter a imaginação concreta das patologias que elas pretendem explicar. Nossas teorias também são obcecadas pelas fantasias sexuais que já permeavam nossa cultura antes de Freud, talvez desde a época de São Paulo. Uma vez que nossas teorias de psicopatologias são elas próprias pornográficas (donde o voyeurismo e a lascívia de nossas anamneses), elas podem ser tão degradantes para a alma e seus *daimones* quanto a pornografia comercial que os puritanos adoram recriminar.

Reduzir a Semente Podre ao monorquidismo de um saco de sementes mal-cheio — o que, em si, é um fato questionável, já que Hitler não permitia que os médicos o examinassem da cintura para baixo — é não ver os sentimentos mais profundos de inadequação, o sentimento de decepcionar o *daimon,* de que não se está à altura de seu chamado, de sua visão ilimitada e seu impulso maníaco. A ”cura” não é a recuperação da potência sexual — ou seja, ”mais colhões” —, mas sim a superação da concretude, que trivialmente reduz a potência do fruto do carvalho ao ”saquinho e seu conteúdo”, como Freud chamava a bolsa escrotal.

É tão difícil resistir ao chamado quanto era para Judy Garland deixar de cantar, mesmo quando sua voz j á não alcançava as notas ou sua mente já não guardava as letras. Tão difícil quanto

era para Manolete não entrar na arena, mesmo no dia em que tinha pressentimentos. Assim como o potencial de Garland e Manolete, o potencial psicopático para crimes demoníacos também é dado com o fruto do carvalho. Os crimes não são tanto escolhas quanto necessidades, que, no entanto, podem ser desviadas, inibidas, frustradas, sublimadas, como a psiquiatria e a criminologia esperançosamente às vezes acreditam. Para o psicopata, a vocação é exercer o poder com os olhos, a voz, o encanto, as mentiras e a maleabilidade esperta, o corpo físico, que disfarça a fraqueza fundamental da pessoa. Estando o poder na semente e não na pessoa, esta, como Hitler, costuma ser alguém errante, desajustado, com nível médio de instrução e objetivos medíocres, mesmo que tenha algum talento artístico e alguma imaginação (como rassaltam Capote, Mailer e Sartre ao analisar psicopatas criminosos).

A discrepância entre a personalidade humana e a semente daimônica é tão grande que é como se o mundo humano se esgotasse para alimentar a semente. O ser humano, cada vez mais restringido e ”desumano”, procura sangue do mesmo modo como as figuras do mundo ctônio na Grécia suplicavam sangue aos que desciam (Ulisses). A Semente Podre — e talvez, em menor grau, qualquer fruto do carvalho — parasita a pessoa escolhida como hospedeira, muitas vezes desorganizando-a, enchendo-a de sintomas, entediando-a, deserotízando-a e desligando-a. Chamamos essas pessoas de solitárias.

Mas o solitário não está só. Está em comunhão com o *daimon,* foi afastado do humano pelo invisivelmente desumano e tenta criar um mundo moldado na grandeza e no *glamour* de um mundo não visto mas imaginado. O solitário convive com um Deus único, transcendente (e monomania e monoteísmo se confundem), fazendo uma paródia dessa última e famosa passagem das *Enéadas* de Plotino: ”Esta é a vida dos deuses e dos homens semelhantes a deuses e abençoados... uma vida que não se compraz nas coisas deste mundo, a passagem de solitário a solitário.”42

A maior paixão de Hitler não era o Reich alemão, nem a guerra, nem a vitória, nem mesmo a sua própria pessoa. Era arquitetura. Imperadores megalômanos, de Nabucodonosor e dos faraós egípcios, passando pelos governantes romanos, até Napoleão e Hitler, constróem em concreto o que o *daimon* visualiza. Por isso, a megalomania persegue os arquitetos—como alerta a Bíblia com a história da Torre de Babel, que fala não só da origem da língua, mas também da megalomania inerente a todas as tentativas de concretizar delírios fantásticos, especialmente em arquitetura. Povos tribais costumam ter o cuidado de manter seus altares sagrados móveis, sua arquitetura vernácula, porém suas visões do outro mundo.

PREVENÇÃO E RITUAL

A prevenção, portanto, centrar-se-ia no restabelecimento do equilíbrio entre a fraqueza da psique e o potencial do *daimon,* entre o chamado transcendente e a personalidade a quem se dirige o chamado. Formar a personalidade é uma tarefa psicológica além do ”fortalecimento do ego”. A formação da psique também vai além da *Bildung,* a idéia alemã de educação cultural e moral. Joseph Mengele, o pior dos médicos de campo de concentração que fazia experiências cruéis nos internos, era culto, gostava de música e estudava Dante.43 Chikatilo era professor, Hitler pintava e fez projetos arquitetônicos até seus últimos dias, Manson compôs música *pop* na cadeia, Mary Bell escrevia poemas, Gary Gilmore pintava bem, e seu irmão Gaylen, sociopata com um longo histórico de crimes e prisões, já leu os grandes autores e fez poesia.44 Como já vimos, o trabalho psicológico é ”baixar”.

Quando se baixa, o foco da personalidade passa do egocentrismo obstinado do *daimon* à humanidade comum, o chamado à transcendência volta-se para o mundo e suas exigências, como vemos na vida de Josephine Baker, e também na de Canetti, Einstein, Menuhin e Bernstein.

Mas não se pode forçar os jovens a baixar. Hitler ficava furioso quando se sugeria que ele escolhesse uma profissão convencional e se tornasse funcionário público. O matemático francês Evariste Galois não aceitava a rotina da escola. Quanto mais o tolhiam, mais arrogante, brilhante e alheio ficava, até que, aos vinte anos, morreu.

Antes que baixar possa sequer ser cogitado, muito menos conseguido, o gênio precisa ser plenamente reconhecido. Isso significa admitir que o fruto do carvalho, mesmo enquanto Semente Podre, é a motivação mais profunda da vida, especialmente de uma vida jovem. Muitas vezes este reconhecimento vem de um amigo isolado (como Kubizek, que passou anos ouvindo pacientemente os longos discursos de Hitler, ou ízambard, que acompanhava e admirava Rimbaud), de um professor perspicaz (como a Srta. Shank de Kazin), ou de um treinador (como o Gamará de Manolete). O reconhecimento vem daqueles que enxergam o *daimon* e lhe rendem tributo. Aí ele pode entrar na fôrma com mais boa vontade.

O que esses mentores perceberam a teoria também precisa reconhecer. Portanto, para tornar inócua a Semente Podre, primeiro é necessário reconhecê-la plenamente. É disso que este capítulo e este livro tratam. Enquanto nossas teorias negarem que o *daimon* seja o instigador da personalidade humana e continuarem insistindo em atribuir esse papel à constituição do cérebro, a condições da sociedade, mecanismos comportamentais e dons genéticos, o *daimon* não haverá de querer passar despercebido. Ele puxa para a luz. Quer ser visto, pede seu lugar ao sol. ”Ouvimos as pessoas falarem da gente... Nós, que aparecemos.” Dick Hickock, que assassinou a sangue frio a família Clutter, disse: ”Achei que a pessoa que matava conquistava a maior glória. Parecia que a palavra glória ficava passando na minha cabeça... Quando a gente mata alguém, vira o centro das atenções.”45 A televisão dá ao *daimon* essa luz, essa celebração. Se a tevê pode ser responsabilizada pela criminalidade grave, isso se deve menos ao que ela mostra do que simplesmente ao fato de ela mostrar,

ensejando o reconhecimento mundial instantâneo, a plena exposição. No entanto, a semente que deseja entrar no mundo permanece encapsulada numa ilusão acima do mundo, como um superastro. A tevê simplesmente oferece um simulacro rápido do que é baixar.

Acima do mundo é também onde M. Scott Peck coloca alguns de seus pacientes, que têm em comum uma doença que Peck chama de ”maldade”. Ele usa o termo como um diagnóstico: a maldade consiste basicamente em narcisismo arrogante e egoísta ou em obstinação desmedida.

Essa noção de maldade é uma descoberta que não tem nada de surpreendente — a obstinação desmedida era o que os gregos chamavam de *hubris* e a tradição cristã chama de *superbia* ou orgulho arrogante. A idéia de que as pessoas más escolhem o caminho por livre e espontânea vontade traz para a esfera moral a explicação de Herrnstein (item 4 anterior) para o comportamento criminal. E Peck, apesar de psiquiatra, é decididamente um moralista.

A tentativa de transcendência do criminoso e a invocação dos poderes invisíveis como Fama e Fortuna (”Nós, os que aparecemos. Essa gente glamourosa.”) fica totalmente perdida em Peck, que acha que a maldade torna as pessoas feias, ordinárias, impotentes e insignificantes, enquanto cria nelas a ilusão de superioridade romântica. Assim, sua ”última visão de inferno” é uma Lãs Vegas dantesca, ”lotada de gente de olhar parado... acionando manivelas de máquinas para todo o sempre”.46

A rigidez que encerra essa visão não permite que Peck enxergue o *daimon* no demoníaco. Um profundo maniqueísmo divide seu mundo em santos e pecadores, salvos e condenados, saudáveis e doentes. ”A maldade é a pior das doenças... os maus são os mais insanos de todos.” com o diagnóstico psiquiátrico, o moralista pode colocar um paciente entre os danados.

Uma lógica que faz uma divisão tão radical entre bons e maus só pode fazer aquela mesma recomendação padrão que há séculos a cristandade ocidental vem fazendo: que se lute o bom combate. Peck também recomenda o ”combate”. ”Nossos dados mais básicos sobre a natureza do mal serão conquistados num

combate corpo-a-corpo com o próprio mal.” Os terapeutas estarão na linha de frente destas lutas graças à sua capacidade para o amor e sua experiência no assunto. ”Acho que só com os métodos do amor podemos estudar e tratar o mal de forma segura.”

”Amor” é seguramente a palavra mais onipotente de uso comum, urna vez que o próprio Deus Cristão é definido como amor. O amor tudo pode. Eu insistiria, porém, que, contra o ”mal”, pode muito pouco, a menos que este ”amor” identifique primeiro o chamado do espírito dentro da Semente Podre. O amor, como estou tentando discutir neste capítulo, pode ser menos um exercício da vontade num ato de combate e mais um exercício de compreensão intelectual da necessidade daimônica que, do além, chama tanto o pecador quanto o santo. Por incrível que pareça, do mesmo modo que, para alguns santos, o martírio serve de entrada para o mundo, para quem é chamado por uma Semente Podre, são os atos atávicos que podem servir de entrada — embora, é preciso deixar claro, o chamado não justifique o crime nem isente de repreensão os atos criminosos. Estou afirmando que a Semente Podre é explicada de forma mais abrangente pela teoria do fruto do carvalho do que pelo diagnóstico do mal.

A prevenção, no meu entender, não pode nem restringir nem admoestar. Tem de falar à mesma semente, ao mesmo chamado e invocar os mesmos invisíveis que estão pleiteando o preço da própria vida. O mais perigoso de todos os invisíveis é a carga explosiva da semente, sua potência obsessiva e irresistível, como a obstinação furiosa de Hitler. Antes de desarmar ou de isolar a bomba, precisamos alongar o seu pavio. Precisamos estimular a lentidão. É este o intuito do encarceramento penitenciário.

Assim, rituais efetivos começam como relaxantes, com luto. Mesmo que não haja remorso por atos perversos, pode haver uma maior conscientização do demônio que os instigou. Hitler apenas seguia o demônio, jamais o questionava. Em vez de investigá-lo, sua mente estava escravizada pela imaginação deste ser.

Depois dos relaxantes, o que vem não são as repressões disfarçadas de conversão e mudança de vida, mas sim aquela guinada para o serviço comunitário que podemos ver sempre que os ex-presidiários vão à escola e baixam no mundo dos jovens, explicando como funciona a Semente Podre, o que quer, quanto custa, e como ser esperto. O aconselhamento de adolescentes como um serviço regular e repetitivo de dedicação também *é* um tipo de ritual.

Finalmente, a prevenção do demoníaco deve basear-se no plano invisível ”acima do mundo”, transcendendo a própria idéia de prevenção. A prevenção não requer combate e sim sedução, um convite ao *daimon* da semente a sair de dentro do núcleo do germe do mal, a fim de recuperar uma imagem mais plena de glória. Pois o que torna a semente demoníaca é sua idéia fixa, seu literalismo monoteísta que segue apenas uma possibilidade, transformando a imaginação mais ampla da semente em reencenações em série do mesmo ato. (A reencenaçáo repetida do mesmo ato é também um ritual.)

Minhas noções de ritual sugerem maneiras de respeitar o poder do chamado. Elas sugerem disciplinas imbuídas de valores mais-que-humanos, cujos rituais serão tocados pela beleza, transcendência, aventura e morte. O semelhante cura o semelhante — de novo este velho ditado. Precisamos ir à origem da semente e tentar atingir suas intenções mais profundas.

A sociedade precisa ter rituais de exorcismo para se proteger da Semente Podre. No entanto, precisa também ter rituais de reconhecimento que dêem um lugar ao demoníaco — além das cadeias —, como Palas Atena encontrou um lugar honrado para as fúrias destrutivas e sanguinárias na Atenas civilizada.

Esses rituais de proteção da sociedade incluem os demônios. Vêem o *daimon* no demônio. E contrastam profundamente com as idéias correntes de prevenção, que, seguindo os próprios métodos preferidos de Hitler para purificar a sociedade, pretendem erradicar a Semente Podre. Programas públicos estão sendo

propostos para testar as ”predisposições genéticas” das crianças que estão na escola, a fim de detectar algum potencial para o crime e a violência em traços de caráter e personalidade, ”capinando” as que apresentarem fatores como ”irritabilidade e falta de cooperação precoces”.47

Estas características, como vimos nos exemplos deste livro, não indicam sobretudo crime, mas sim aquela excepcionalidade genial da qual depende a liderança, a criatividade, a cultura de uma sociedade inteira. Além disso, uma vez arrancadas, onde serão jogadas as ervas daninhas? Ou serão apenas ”melhoradas” e controladas por drogas que criam dependência, ou mantidas em penitenciárias particulares com fins lucrativos isentas do cumprimento das leis trabalhistas e do pagamento do salário mínimo?

Substituem-se rituais adequados por regras rígidas e fórmulas fixas como ”quem erra três sai do jogo. ” Sem exorcismos visando separar o Diabo e o demônio, temos apenas erradicações que se livram de ambos. Os rituais protegem a sociedade não só contra o demoníaco, como também contra sua própria paranóia, contra a ditadura de suas próprias medidas obsessivas e perversas de purificação, este eterno mito americano: a volta à inocência num paraíso puritano.

Na América, a inocência é a nuvem mística da ignorância. Somos perdoados apenas porque não sabemos o que fazemos. Envolver-se no manto do Bem — este é o sonho americano, que só deixa espaço para o pesadelo do mal no ”outro”, onde esse mal pode ser diagnosticado, tratado, evitado e catequizado. Uma história deste hábito arraigado foi exposta por Elaine Pagels (em seu importante estudo *A origem de Satífi^)* como sendo um elemento essencial desastroso, ”maligno” talvez, uma semente intrinsecamente podre, nas religiões ocidentais, tornando obrigatória, como contramedida, a firme insistência delas no ”amor”.

* Analogia das regras do beisebol com a nova lei americana, que condena à prisão perpétua, colocando fora da sociedade os infratores reincidentes.

(N.T.)

Uma sociedade que teima em dizer que a inocência é a mais nobre das virtudes e a reverencia em seus altares de Orlando, Anaheim* e da Vila Sésamo não é capaz de enxergar semente alguma que não esteja recoberta de açúcar. Como Forest Gump comendo chocolates e oferecendo balas a estranhos antes mesmo de encará-los nos olhos, idiota é agir como idiota. A idéia de Semente Podre, a idéia de que existe um chamado demoníaco, deveria sacudir nossa inteligência nativa, despertando-a da inocência de nossas teorias americanas para que, como uma nação, pudéssemos ver que o mal é atraído pela inocência e dela faz parte. Então podemos finalmente reconhecer que, na América, os Assassinos por Natureza são os companheiros secretos dos Forrest Gumps, e são até instigados por eles.

Cidade da Califórnia onde fica a Disneytó»da. (N.T.)

CAPÍTULO 11

MEDIOCRIDADE

É possível haver anjos medíocres? Uma vocação para a mediocridade? Afinal de contas, a maioria de nós passa a vida abrigado no bojo médio da curva do sino. Acotovelados ali na média, olhamos com inveja e medo para os poucos excepcionais que empurram as bordas. A maioria mediana, quer em talento, em oportunidade, em antecedentes, em sorte, em inteligência ou em beleza, não nasce grande nem é forçada a aceitar a grandeza. Certamente assim parece.

Reconheçamos primeiro que a palavra ”medíocre” tem uma carga de preconceitos esnobes. Quando qualificamos uma coisa com este termo, estamos nos distanciando dela. Sou diferente, não me incluo, e portanto tenho capacidade de julgar qualquer coisa que eu esteja chamando de medíocre.

”Medíocre” em geral significa ”indistinto”, enquanto os esnobes se deleitam com suas marcas de estilo — como se vestem, falam, que lugares freqüentam. A literatura da civilização ocidental desde o século XVIII gira principalmente em torno de avaliações esnobes do que é mediocridade, e esta tradição pode alcançar qualquer pessoa que esteja tentando lidar com o tema. Sejam quais forem as circunstâncias em que o gênio nos tenha

colocado, a individualidade defende a alma contra todas as reivindicações classistas. Não existe alma medíocre, seja qual for o seu gosto pessoal pelo convencionalisnío, seja qual for seu registro pessoal de realizações medianas.

Há expressões comuns que tornam isso bastante claro. Diz-se que uma alma é velha, sábia ou doce. Dizemos que uma pessoa tem uma bela alma, uma alma ferida, uma alma profunda, grande, ou uma alma simples, infantil, ingênua. Podemos dizer: ”Ela é uma boa alma” — mas termos como ”classe média”, ”mediano”, ”comum”, ”regular”, ”medíocre” não combinam com ”alma”. Não há um parâmetro para se julgar um *daimon,* não existe um anjo comum, um gênio regular.

Tentemos imaginar uma alma medíocre. Como seria ela? Sem personalidade, indefinida, camaleônica, passaria ela completamente despercebida, encaixando-se em todos os clichês externos? Mesmo aquele Eichmann conformista não era comum. Podemos não identificar a mediocridade da alma com as profissões comuns de mecânico de reparos, recepcionista, peão de obra, uma vez que estas categorias podem ser medíocres, mas o desempenho dos profissionais, não. Milhões de pessoas podem comer cereal no café da manhã e pipoca no cinema, mas isso não prova que têm alma mediana. Todo mundo é ”único” por causa de seu estilo. A alma só seria medíocre se não tivesse qualquer tipo de marca, fosse absolutamente inocente, desprovida de imagem e, portanto, inimaginável, além de condenada a uma existência sem um *daimon.*

Na literatura ocidental, há alguns indivíduos sem alma, mas até estes têm imagens. São imaginados como Golem, Zumbi, Robô, o Estrangeiro existencial. Ser é ser definido por uma forma, um estilo. Nunca perdemos a imagem em que nossa alma está moldada, este padrão de nosso quinhão. Todo mundo tem uma marca. Cada um de nós é singular. Para a alma, a idéia de mediocridade não tem sentido.

Não confundamos um dom específico — como o de Menuhin para o violino, ou o de Teller para a física, ou o de Ford

para a mecânica — com a vocação. O talento é apenas uma parte da imagem. Muitos nascem com talento para a música, para a matemática e para a mecânica, mas *só* quando o talento serve à imagem plena e está em seu caráter é que reconhecemos a excepcionalidade. Muitos são os chamados, poucos os escolhidos. Muitos têm talento, poucos têm o caráter capaz de realizar o talento. O caráter é o mistério, e é individual.

Algumas pessoas podem vir com pouco talento especial. O talento de Ornar Bradley era para o esporte, especialmente o beisebol. Seu *daimon* era o seu caráter. Bradley—gramando com o pai professor as estradas do interior de Missouri a quatro milhas por hora em pleno inverno, para chegar à escola de sala única, caçando para comer (aos seis anos já tinha uma espingarda de ar comprimido) — mostrava diligência, aplicação nos estudos, obediência e coordenação motora. O destino de Bradley estava em seu caráter. Seu futuro não tinha de acarretar West Point e o comando do Estado Maior do Exército, embora a carreira militar fosse a que propiciasse a seu caráter a realização de sua imagem. (E já não estaria ele, naquelas marchas acompanhadas no inverno de Missouri, enfrentando a batalha que travou nas Ardenas geladas?)

O que determina a eminência é menos a vocação para a grandeza do que a manifestação do caráter, essa incapacidade de ser diferente daquilo que está em nosso fruto do carvalho, seguindo-o fielmente ou sendo desesperadamente movido por seu sonho. Muitos heróis e heroínas deste século, como Bradley, apareceram em circunstâncias medíocres, praticamente sem nenhuma pista de sua estrela em ascensão. Nixon, Reagan, Carter, Truman, Eisenhower — muitas das pessoas em quem votamos, a quem ouvimos, assistimos na televisão — podem ter tido uma vida parecida com a nossa, obscura, difícil. No entanto, foram assinaladas.

A teoria da semente afirma que cada um de nós é assinalado. A própria singularidade supõe uma semente única que caracteriza cada pessoa. No sol ou à sombra, cada qual tem um caráter. Em casos raros, a semente manifesta-se cedo. Os músicos são os primeiros a ouvir o chamado: aos seis anos, Pablo Casais já tocava

piano e órgão. Marian Anderson deu a primeira audição paga (ganhou cinqüenta *cents)* aos oito anos. Mozart, é óbvio, e Mendelssohn também. ”Mesmo antes de ficar em pé, Mahler já cantarolava melodias que ouvia.” O pai de Verdi, para acabar com os insistentes pedidos do filho de sete anos, comprou-lhe uma espineta. Tchaikovsky, aos quatro, já argumentava.1

Estes são exemplos espetaculares, e a indústria do espetáculo mostra isso melhor. Mas na maioria das vezes, em vez de gritar, o anjo regula a lenta e silenciosa revelação do caráter. Não foi simplesmente a vocação pronunciada para o mundo do espetáculo que os levou às alturas (Judy Garland, Ingrid Bergman, Leonard Bernstein), mas sim o caráter com o qual cada um deles exerceu a vocação.

Então vamos acabar com um erro típico: identificar a vocação apenas com um tipo específico de profissão, em vez de também com o desempenho de cada profissional. Este erro infelizmente vem desde o próprio mito platônico, que enquadra as almas em profissões — Ajax, o guerreiro. Ulisses, o marido cansado de viagem que volta para casa. No mito, a alma escolhe seu lote em termos de trabalho. No mito, não há uma separação profunda entre a profissão de açougueiro, digamos, e a alma do açougueiro. A pessoa é o que faz, e, portanto, se tem uma atividade medíocre como a de cortar carne num supermercado, não foi chamada.

Mais uma vez, o erro, pois caráter não é o que se faz, é o modo como se faz. Cada açougueiro *é* diferente, porque cada um tem um *ãaimon* individual. O Marty de Ernest Borgnine, no filme homônimo, era um ”bom açougueiro”, com todas as características de mediocridade dentro das normas da curva do sino, mas o caráter de Marty tornava-o inesquecível e único.

A singularidade em meio à mediocridade da sociedade é o tema das entrevistas de Studs Terkel. Quem não lembra de um personagem comum de sua infância — um carteiro, uma professora, a dona da confeitaria, da loja de bebidas, de animais. Tentar resgatar a individualidade singular nos históricos confusos e banais dos pacientes é o incentivo mais profundo de assistentes

sociais e terapeutas. Os terapeutas reescrevem as histórias, e não simplesmente anotam os fatos. Querem chegar a uma intravisão, algo que padronize os fatos. Os diagnósticos e estatísticas normativos da Maria ou do João médios encerram uma imagem idiopática e idiossincrática no âmago de cada caso. Em cada caso há uma pessoa. Em cada pessoa, um caráter, que é, segundo Heráclito, um destino.

Daqui a pouco chegaremos à famosa máxima de Heráclito, ”Caráter é destino”. Primeiro precisamos responder à pergunta que abre este capítulo: Existem anjos medíocres? Existe uma vocação para a mediocridade? Eis aí quatro respostas.

1. Não. Somente astros e estrelas têm frutos do carvalho. O resto de nós vai na calma, selecionando as ofertas de emprego nos classificados.

2. Sim. Nós, da maioria mediana, também somos chamados, mas não seguimos a vocação por muitas razões: os pais inibem-na, os médicos diagosticam-na, a pobreza estraga-a, ninguém a reconhece, a fé vacila, acontecem acidentes. A gente se acomoda e dá um jeito. A mediocridade de um sapato velho.

3. Sim, mas o sapato velho sempre sobra um pouco no pé. O fruto do carvalho vira calo. Quando you pelo meio, sinto o tempo todo que era outra coisa que se esperava. Eu poderia, eu deveria... Fico torcendo, e esperando que alguma coisa me faça ir para o lado ensolarado da rua, onde é meu lugar. Como escreveu Shakespeare, ”Nós, os nascidos mais pobres / Cujos astros menos favorecidos nos encerram em desejos” *(Alis Well That Ends Well [Tudo está bem se acaba bem]*, I, i, 198) — começamos a achar que a mediocridade de nossa sorte é um erro dos deuses. Amargurado, acho que estou confinado num eu não-autêntico.

4. Sim, mas para muitos, a vocação é esconder as próprias qualidades, servir à média, juntar-se ao escalão inferior. E a vocação para a harmonia humana. Recusa identificar individualidade com excentricidade. A vocação acompanha a vida e guia-a de maneiras sutis e para formas menos dramáticas do que as que

observamos em figuras exemplares como as apresentadas neste livro. Todos são chamados. Não importa que poucos sejam escolhidos.

A primeira resposta — somente astros e estrelas têm frutos do carvalho — é encontrada principalmente em estudos de criatividade, em teorias sobre a genialidade e em biografias de pessoas destacadas. A primeira resposta também divide a humanidade em pobres e ricos — o que não é a intenção deste livro. Além do mais, essa divisão agostiniana-calvinista entre salvos e condenados desaparece, já que cada pessoa foi individualmente eleita por seu *daimon* eleitor.

A segunda resposta — a maioria das pessoas não ouve a vocação e aceita outra coisa — aparece em explicações sociológicas. A terceira é a matéria do idealismo terapêutico, que procura revelar o verdadeiro eu ou a criança interior e coloca o paciente no caminho criativo, liberando o gênio de abusos retardantes do desenvolvimento.

A quarta é a que me interessa neste capítulo e faz nossa investigação avançar. Pois é a que faz da mediocridade uma vocação e a redefine totalmente, sem levar em conta normas sociais e estatísticas.

Esta posição é defendida principalmente em análises feministas contemporâneas de biografias (e da vida propriamente dita), que começam a mostrar que a grandeza de caráter é tão importante quanto o reconhecimento. Os novos estudos históricos, em vez de se debruçarem sobre a vida de heróis políticos e talentosos, agora debruçam-se sobre a vida das pessoas comuns. O ”Prefácio Geral” de Roger North (1653-1734) para o seu *Lives* (escrito por volta de 1720) abraçava esta ”nova” visão anti-heróica e anti-hierárquica da biografia já há bastante tempo.2 Esses estudos observam estilos de relacionamento, hábitos sociais, demonstrações corriqueiras de coragem que mudam os valores de uma cultura, provações morais e ideais expressos, a fim de mostrar as sutilezas da individualidade, independentemente do que acontecia em volta do trono do imperador.3 Para se estudar

o caráter, a carta do soldado na véspera da batalha e as famílias em casa longe da ação são tão importantes quanto os planos traçados na tenda do general.

Estas revisões da escrita biográfica e histórica visam exibir almas individuais em meio à confusão dos acontecimentos. A teoria que as fundamenta é a mesma que eu gostaria de defender aqui: o caráter dá forma à vida de uma pessoa, independentemente do grau de obscuridade com que se leva esta vida e do grau de incidência da luz das estrelas sobre ela.

A vocação torna-se uma vocação para a vida, em vez de ser imaginada em conflito com a vida. Vocação para a honestidade em vez de para o sucesso, para o amor e o acasalamento, para servir e lutar para viver. Esta perspectiva oferece uma revisão da vocação não apenas na vida das mulheres ou no enfoque das mulheres. Oferece outra idéia de vocação, na qual a vida é o trabalho.

Portanto, velhas perguntas deixam de ter sentido, perguntas do tipo: ”Por que uns são importantes e outros não?” Por que o jogador de times menores que nunca chega aos grandes clubes, o gerente medíocre que nunca consegue a sala da esquina com o janelão, o vendedor que não ganha placa, por que estes não vão para a frente, nunca são demitidos nem se aposentam, continuando o desempenho medíocre de uma pessoa sem destaque com um talento módico?”

Não, eles não foram condenados por um *daimon* medíocre, nem possuem um gênio apenas mediano. Na verdade, não temos capacidade de estimar isso. Enquanto considerarmos as pessoas em termos de aquisição de poder ou experiência, não vemos seu caráter. Nossa lente foi preparada de acordo com uma receita média que é ideal para localizar o que não se enquadra no padrão.

Por que motivo achamos que os anjos preferem pessoas angélicas? Por que presumir que o gênio só quer estar com outros gênios? Talvez o interesse dos invisíveis por nossa vida se prenda à realização deles mesmos, e como tal seja intrinsecamente democrático: qualquer pessoa serve. Talvez eles não identifiquem o conceito de ”medíocre”. O *daimon* dá importância a todos, não

somente aos importantes. Além do mais, eles e nós estamos ligados no mesmo mito. Somos gêmeos divinos e mortais, portanto eles estão servindo às mesmas realidades sociais que nós. Por causa desta ligação, o anjo não tem como baixar às ruas senão através de nossa vida. No filme *Asas do desejo*, os anjos se apaixonam pela vida, a vida da rua, com todas as provações por que passam as pessoas comuns.

A sociologia, a psicologia e a economia — isto é, a própria civilização — aparentemente não conseguem avaliar o valor das pessoas que não se destacam. Estas pessoas ficam relegadas à mediocridade da inteligência mediana da América média. Daí a importância exagerada que se dá ao ”sucesso”: o sucesso oferece a única saída do limbo do meio. A mídia só mostra quem está aos prantos após uma tragédia, esbravejando em cena ou posando para emitir uma opinião. Depois torna a jogar a pessoa no caldeirão da mediocridade indiferenciada. A mídia sabe adular, celebrar, exagerar, mas não sabe imaginar e, portanto, não enxerga. Em resumo: não existe mediocridade de alma. Os dois termos não combinam. Vêm de áreas diferentes. ”Alma” é uma coisa singular e específica. ”Mediocridade” é algo que supõe um juízo de valor de acordo com estatísticas sociais — normas, curvas, dados, comparações. A pessoa pode ser considerada medíocre em todas as categorias sociológicas, e até em suas aspirações e realizações, mas a maneira como se manifesta esta mediocridade social coloca um traço singular em qualquer curva do sino. Não há tamanho único.

ETHOS ANTHROPOI DAIMON

No princípio, antes mesmo de Sócrates e Platão, era Heráclito. Suas três palavrinhas *”Ethos anthropoi daimori’,* freqüentemente traduzidas como ”Caráter é destino”, vêm sendo citadas constantemente há 2.500 anos. Ninguém pode saber o que ele quis dizer, embora poucos deixem de dar alguma interpretação, como mostra esta lista baseada em traduções para o inglês.

”O caráter do homem é seu gênio.”
”O caráter do homem é seu *daimon.”*
”O caráter do homem é sua divindade guardiã.”
”O caráter do homem é sua porção imortal
e potencialmente divina.”
”O caráter próprio do homem é seu *daimon.”*
”O caráter do homem é seu destino.”
”Caráter é destino.”
”Para o homem, caráter é destino.”
”Hábito para o homem, Deus.”

Quanto ao conceito de *daimon,* não há problema, pois já aceitamos sua tradução latina de *”gênio ”,* que depois transpusemos para termos mais modernos como ”anjo”, ”alma”, ”paradigma”, ”imagem”, ”destino”, ”gêmeo interior”, ”fruto do carvalho”, ”companheiro eterno”, ”protetor”, ”vocação do coração”. Essa multiplicidade e essa ambigüidade são inerentes ao próprio *daimon* enquanto personificação de um espírito que na psicologia grega era também o destino da pessoa. Cada qual carregava seu destino. O destino era o gênio particular que acompanhava cada indivíduo. Por isso *daimon* às vezes é traduzido como ”destino” e às vezes como ”gênio”. Mas nunca como *self*

Entre os povos nativos do continente norte-americano, encontramos uma quantidade de termos para o fruto do carvalho como alma-espírito independente: *yega* (Coyukon); uma coruja (Kwakiutl); ”homem ágata” (Navajo); *nagual* (América Central/Sul do México); *tsayotyeni* (Pueblo Santa Ana); *sicom* (Dakota)... estes seres acompanham, guiam, protegem, alertam. Podem até prender-se à pessoa, mas não se fundem com seu *self.* Na verdade, este fruto do carvalho ”nativo” pertence tanto aos ancestrais, à sociedade, à fauna local, quanto ao indivíduo, e este poder pode ser invocado para a caça e a colheita, para a inspiração e a saúde da comunidade — para o mundo real. A semente não tem nada a ver com o *selfmftado* da subjetividade moderna. É algo pessoal, que não se mistura. Embora *seu,* o fruto do carvalho não é você nem lhe pertence.

O *self"* que permeia a língua inglesa corrente expandiu-se exageradamente. *The New Oxford English Dictionary* — na edição mais abreviada! — dá dez colunas com aquele tipo minúsculo para compostos de *self. self-satisfaction* [auto-satisfação], *selfcontrol* [autocontrole], *self-defeating* [que causa o próprio fracasso], *self-approval[a.uto-açmvaxp.o], self-contemptlautodesprezo], self-satisfied* [cheio de si]... e uns quinhentos mais, talvez. A maioria destas palavras compostas, que tantos fenômenos psicológicos acrescentam a esse *self,* passou a ter uso corrente na língua inglesa com a ascensão do racionalismo e do Iluminismo, que deixou o olho moderno cego para os invisíveis, impedindo-o assim de ver o gênio e o *daimon* como independentes do *self.*

O *daimon* no mundo antigo era uma figura de outro mundo, nem humana nem divina, algo entre essas duas esferas, de uma "região intermediária" *(metaxu),* à qual a alma também pertencia. O *daimon* era mais uma realidade física íntima do que um deus. Era uma figura que podia aparecer num sonho ou enviar sinais como presságio, palpite ou desejo erótico. Eros também era desta região intermédia que não era verdadeiramente divina, mas era sempre, em parte, inumana. Portanto, os gregos compreendiam por que é difícil situar os acontecimentos eróticos, inumanos, tanto no sentido de celestial quanto de cruel. A tradução do fragmento de Heráclito como "Caráter é destino" vincula o modo de vida ao desempenho da pessoa. A interpretação mais simples seria: quem faz um trabalho medíocre tem um destino medíocre.

Obviamente há outras interpretações para esta frase. Uns vêem Heráclito combatendo as superstições populares que dão aos *ãaimonestoda.* sorte de poderes que determinam o destino. Interpretam-no como um moralista atacando o fatalismo que jus-

* Enquanto elemento formador de palavras, «^"corresponde ao prefixo "auto" (por si próprio, de si mesmo). Enquanto substantivo, é o "ser" da pessoa, levando em conta seu caráter, sua natureza, suas habilidades etc. Neste sentido, entre algumas das traduções possíveis, menciono "eu" e "pessoa". No jargão da psicologia j unguiana, porém, o conceito substantivo *selfnzo* costuma ser traduzido. (N.T.)

tifica a falta de responsabilidade pessoal, como se ele estivesse contradizendo Shakespeare: ”Está nos astros / Os astros lá em cima governam nossa situação” *(Rei Lear*, IV, in, 35). Não, diz Heráclito, não está nas estrelas. Está em teu caráter. Mas Shakespeare, espertamente, também diz isso: ”O erro, caro Brutus, não está em nossos astros, / Mas sim em nós *mesmos”(Júlio César*, I, ii, 139).

Outros extraem do fragmento um ego transcendental, um espírito mentor ancestral que zela pelos indivíduos, controlando seu comportamento, como o *daimon* de Sócrates, que não o deixava agir errado. Então, diz esta interpretação, seguir o *daimon* forma o caráter e os bons hábitos. O *daimon* seriam os traços de caráter que inibem os excessos e o orgulho exagerado, e mantêm a pessoa fiel ao padrão de sua imagem (seu gênio). Esses paradigmas manifestam-se no comportamento da pessoa. Portanto, encontramos o gênio quando olhamos no espelho de nossa vida. Nossa imagem visível revela nossa verdade interna, então, quando estamos avaliando o outro, o que vemos é o que temos. Por conseguinte, é importantíssimo termos uma visão generosa, senão teremos só aquilo que vemos; uma visão precisa, para identificar a mistura de traços e não apenas uma massa indistinta; e uma visão profunda capaz de penetrar a escuridão; do contrário; seremos enganados.

CARÁTER

E *ethos,* o primeiro termo do fragmento de Heráclito? Soa para nós mais ou menos como ”ética”. Isso coloca em *ethos,* palavra de origem grega desprovida de qualquer conotação piedosa, toda a carga moralista da religiosidade judaico-cristã. Se tentarmos tirar de *ethos* a idéia de ética, vemos que *ethos* tem mais o sentido de ”hábito”. Heráclito pode estar dizendo que *ethos* é costume. Você é e será conforme o seu modo de agir. Ê uma grande ilusão aferrar-se a outro *selfque* não seja realmente como você é, mesmo que a terapia promova esta grande ilusão e com ela se beneficie. Em vez disso, o realismo de Heráclito: A pessoa é como é. ”Co-

mo” é o termo crucial que liga a maneira como a vida se comporta à vocação de sua imagem.

Terá sido Heráclito, então, o primeiro behaviorista? Estará ele dizendo: ”Mude seus hábitos e você estará mudando o seu caráter e, assim, seu destino?”. ”Pouco importam as razões subjacentes. Mude seus hábitos e seu destino muda”?

Acho que Heráclito está sugerindo muito mais. Este behaviorismo parece por demais obstinado, por demais protestante, por demais americano e por demais humanista. Embora Heráclito associe caráter *(ethos)* e ética humana diretamente ao *daimon, é* o destino do *daimon* que passa a nos interessar. O foco egocêntrico do humanismo nos faz achar que o *daimon,* tendo nos escolhido para habitar, interessa-se por nosso destino. Mas e o destino *delÁ* Talvez a tarefa do homem seja alinhar seu comportamento às intenções dele, agir de acordo com ele, por ele. O que fazemos na vida afeta nosso coração, nossa alma e interessa ao *daimon.* Formamos a alma com nosso comportamento, pois a alma não chega pronta do céu. É apenas imaginada lá, um projeto incompleto tentando baixar.

O *daimon* então torna-se a fonte da ética humana, e a vida alegre — o que os gregos chamavam de *euáaimonia* — é a vida que é boa para o *daimon.* Não só ele nos abençoa com seu chamado, mas também nós o abençoamos com o modo como o seguimos.

Uma vez que ”por trás” do *daimon* estão os invisíveis, não é possível esclarecer nem padronizar a ética que lhe agrada. Bons hábitos para formar um bom caráter e, portanto, uma boa vida não podem estar em harmonia com princípios de escoteiro. A ética é, antes, daimônica e inescrutável, e inclui o caráter de Elias Canetti correndo atrás da irmã com um machado na mão por causa das palavras e o de Ingmar Bergman querendo dar uma facada no colega traidor por causa de um fascínio secreto. Inclui até o caráter das Sementes Podres. As reivindicações do *daimon* nem sempre estão de acordo com a razão, mas seguem uma necessidade irracional própria. Defeitos trágicos e distúrbios de caráter têm algo de inumano, como se seguindo ordens invisíveis.

A fonte invisível da coerência pessoal, que estou chamando de ”hábito”, é chamada de caráter pela psicologia atual.5 Caráter refere-se a estruturas profundas de personalidade particularmente resistentes a mudanças. Quando são prejudiciais à sociedade, são chamadas de neuroses (Freud) e distúrbios de caráter, Estas linhas do destino difíceis de mudar são como as impressões digitais do *daimon*, cada estria diferente da outra. A própria palavra ”caráter” originalmente significava um instrumento para marcar que faz sulcos indeléveis e deixa traços. E ”estilo” vem de *stilus* (latim), um instrumento afiado para cortar caracteres (letras, por exemplo). Não é de espantar que o estilo revele caráter e seja tão difícil de mudar. Não é de espantar que os distúrbios de caráter sejam o cerne do problema dos psicopatas e sociopatas diagnosticados como tal. Há algo profunda, estrutural e caracterologicamente errado ou faltando, se eles são capazes de rir e torturar, matar sem remorso, trair, enganar, negar sem jamais estremecer. Assassinos seriais, impostores e estelionatários, pedófilos obsessivos revelam uma coerência de estilo. Seus hábitos tendem a se repetir. Em geral, não se corrigem; antes, se retraem, programados pelo caráter de sua constituição.

Não é, porém, para diagnosticar psicopatas e seus *daimones* que agora focalizamos três eminentes testemunhas do sonho americano como exemplos de caráter. Cada um destes três homens revela uma firmeza inabalável de hábitos e foi elogiado por agir sempre de acordo com o que dele se espera. Os três também são pessoas de situação média cuja vida cobre a história do século XX: desde a América de 1902, quando Thomas E. Dewey nasceu em Owosso, Michigan, até 1995, quando Billy Graham ainda era um monumento religioso nacional e Oliver North, o rei dos medíocres.

O objetivo da digressão que se segue é destacar uma configuração central, o *daimon* no *ethos* de cada um, e curiosamente semelhante nos três, que nos possibilite compreender o que em seus hábitos encontra ressonância no público americano. Através deles podemos vislumbrar um *daimon* essencial ao *ethos* americano.

CARÁTER AMERICANO

Àprimeira vista esses três parecem muito diferentes: o governador Dewey, um metro e oitenta, apertado em seus ternos cinzentos, sempre cheio de cuidados exagerados (”quando visita um presídio estadual jamais encosta nas maçanetas, sempre fica esperando alguém abrir a porta. Se ninguém entende seu recado, ele tira um lenço do bolso do paletó, discretamente cobre a palma da mão, e toca de leve no metal que os presos seguram diariamente.”). Granam, aos dezoito anos, com o segundo grau recém-terminado com uma gravata azul-pavão e um terno de gabardine verde-garrafa debruado de amarelo”. North ”chegando] no Vietnã de uniforme de combate, pronto para entrar em ação. Usava um colete à prova de bala e graxa preta embaixo dos olhos para diminuir a claridade, e, em campo, mantinha sempre o capacete abotoado. Estava preparado. Além do revólver calibre 45 que cada oficial recebia, Ollie andava com uma espingarda 12 para aumentar seu poder de fogo. E como se isso não bastasse para protege-lo, usava também um crucifixo.”6

Poder-se-ia enumerar uma série de diferenças entre eles cüferenças de geração, de educação, de carreira, de profissão, de temperamento na juventude (Graham era ingênuo e exuberante, teimoso e decente. Dewey, brilhante e arrogante.). Nosso olhar porém, escolheu a semelhança como foco. A primeira peça desta semelhanca entre os três era a energia . Dewey: dedicado, executivo íntegro e exigente o primeiro “caça-gangues”’ como era chamado. Nunca faltou a uma aula, nunca predeu um treino de futebol em toda a sua vida escolar. North: apreciado e ”sempre disposto a fazer o que quer que lhe pedissem”, inclusive as missões no Vietnã pelas quais recebeu “uma Estrela de Bronze com Combate ‘V’, uma estrela de Prata, dois Corações Púrpura e uma Comenda da Marinha, liderando ataques e ignorando a dor. Graham: ”tão cheio de energia, que, no início da adolescência, os pais levaram-no ao médico para ser examinado... Um parente seu diz que quando ele

aprendeu a andar de velocípede... punha-se a correr de um lado para o outro, pedalando tão rápido que nem se viam seus pés." O que controlou essas energias foi uma firmeza de convicções igualmente forte.

A segunda semelhança entre eles é a autodisciplina. A opção de North pelos Marines é o melhor exemplo de uma vida de disciplina. Desde pequeno, era obediente. North "não costumava ficar perambulando pela rua... Sua mãe apitava quando era hora de ele vir para casa... Ele tinha mais jeito para se vestir bem do que a gente." Graham "foi criado num ambiente devoto. Aos dez anos, sabia de cor os 107 artigos do Catecismo." Quanto a Dewey, sua sorte o despachou para uma vida de disciplina ferrenha: "Quando tinha três anos, Tommy ganhou uma bicicleta e foi advertido claramente de que ela lhe seria tomada caso ele caísse dela enquanto estivesse andando. O menino montou imediatamente... e imediatamente perdeu a bicicleta por um ano inteiro para a implacável mãe."

Na faculdade, Dewey "aparentemente se absteve das estripulias da juventude". Graham vivia apaixonado, era louco pelas garotas, freqüentava o "namoródromo", "beijando as garotas até ficar com a boca esfolada". Mas "de alguma forma jamais me envolvi com amoralidade sexual. Por algum motivo, Deus me manteve puro... Jamais sequer encostei a mão no seio de uma menina." No segundo grau, North "não saía muito com as meninas". Quando tinha dez anos, ele e um amigo foram deixados por engano num filme de Brigitte Bardot. "Ollie arregalou os olhos e ficou revoltado com o que estava passando na tela. 'A gente não vai ver isso de jeito nenhum', teria dito Ollie ao amigo... Então os dois se levantaram e foram tomar sorvete."

Acho que o denominador comum crucial entre esses três homens é a *convicção,* a força persuasiva da convicção.

Quando Tommy [Dewey] tinha sete anos, foi empurrando um carrinho até a casa de uma vizinha saber se ela lhe dava os jornais velhos para ele vender... Aos

nove, começou a vender revistas e jornais... Sua dedicação às vezes chegava a extremos curiosos... ”Parece que torn estava possuído quando chegou com a *Saturday Evening Post* para vender.” [Recorda um comprador:] ”Eu lhe disse que não queria comprar, mas ele simplesmente me encarou de modo desafiador com aqueles olhos penetrantes e pôs a revista na minha mesa. Deu mais de dez razões por que eu deveria comprá-la. Não dava para discutir com ele. Era mais fácil virar seu cliente.”

Durante a seca e a depressão que houve no Sul no verão de
1936, Billy Graham, com o segundo grau completo, vendia Escovas Fuller de porta em porta nas duas Carolinas.

O gerente de vendas da área ficou impressionadíssimo com a quantidade de escovas que Billy vendeu naquelas poucas semanas... Ele não conseguia entender’ direito como uma pessoa só podia vender tanta escova em tão pouco tempo. O próprio Billy confessa: ”Eu acreditava no produto. Vender aquelas escovinhas virou, para mim, uma causa. Achei que todas as famílias deveriam, por princípio, ter uma... A sinceridade é o que mais conta para se vender alguma coisa, descobri — inclusive a salvação.”

Ele comprou Escovas Fuller para dar para a namorada e escovava os dentes com elas com tanta freqüência e com tanto empenho que ”suas gengivas começaram a atrofiar”.

O produto de North era mais a própria América do que suas representações simbólicas em Escovas Fuller e a *Saturday Evening Post,* e ele estava igualmente convencido de sua virtude e era igualmente persuasivo em sua paixão. Muito antes de vendê-la abertamente ao Senado dos Estados Unidos e na tevê,

a América” era a sua religião. Um colega de escola recorda: ”Um dos garotos da escola começou a falar mal do Exército. Aí, disse

que a gente, isto é, os Estados Unidos, não devia se envolver em nenhuma guerra estrangeira. Bem, Larry [Ollie] ficou furioso. Falou para o garoto: 'Se você não gosta da viver na América, pode ir dando o fora daqui'."

Embora o produto possa representar a mediocridade coletiva — a escova, a revista, o patriotismo ame-o-ou-deixe-o —, não há mediocridade nenhuma em se vender desempenho. Hábito é caráter e torna-se destino. Este incidente escolar já revela a fé do fruto do carvalho em todas as operações estrangeiras futuras que North posteriormente executou.

Ambição, ideais elevados, vida ilibada, longa jornada de trabalho: indícios de animais líderes do bando arreados com a ética do trabalho, puxando grandes cargas de reforma morro acima. Seus valores e suas práticas, seus gostos e seus sócios talvez não passem da média, porém eles foram para o cimo. com trinta e poucos anos, Graham já havia cativado a imaginação evangélica do povo, atraindo para sua tenda uma massa de gente perdida que queria se encontrar, e de gente rica também. Aos trinta e cinco anos, Dewey foi eleito promotor distrital de Manhattan, tornando-se o homem mais jovem a ocupar este cargo. Aos trinta e oito, perdeu por pouco a indicação do Partido Republicano para disputar a eleição com Roosevelt, coisa que acabou fazendo quatro anos depois, aos quarenta e dois anos. Já havia caçado chefões e contrabandistas de bebida, estelionatários e assassinos de aluguel. com suas acusações meticulosas e implacáveis, foi pegando um a um — Waxey Gordon, Dutch Schultz, Joseph Castaldo (o Rei da Alcachofra), os Gorila Boys, o Mão Negra, Lucky Luciano, Jimmy Hines e Louis Lepke da Murder, Inc.

com menos de quarenta anos, North circulava com desenvoltura entre a elite do poder de Washington. O congressista Michael Barnes conta:

Ele estava sempre com Henry [Kissinger]... Ollie tem uma facilidade incrível para cativar pessoas importantes... Aqui ele era íntimo de ministros do Supre-

mo genera,s e senadores, e sentia-se perfeitamente à vontade com tudo... Ollie era mais um igual. Chegou com o impnmátur da Casa Branca, e quase sempre apareaa ao lado Henry. F

Alguns anos depois, North esteve à frente de missões importantes dos Estados Unidos no Caribe (Granada), América Central e Oriente Médio (Irã, Líbia e Israel)

As operações de Graham também eram internacionais. Enquanto líder espiritual de Eisenhower, Johnson, Nixon, Ford *c* Reagan, ele também pertencia ao quadro do poder. Dewey pode não ter sido tão conhecido, mas, no Partido Republicano moderno, ele foi o mentor das indicações de Eisenhower e Nixon, dois homens que dominaram a América em meados deste século. É difícil alguém neste planeta não ter sido afetado pela diligência destes três homens da média virtuosa.

Eles levaram seus projetos até o fim, defenderam princípios foram econômicos. Aos trinta e dois anos, Dewey ainda ”conservava o habito de anotar metodicamente num pequeno bloco despesas de quinze *centscom* engraxate e de oitenta e cinco *cents* com refações . Quando deixou o governo de Nova Iorque, os impostos eram dez por cento mais baixos do que quando assumiu. Granam, cuja causa recebia gigantescas doações, e que jogava golfe com os ricos, ”passava horas e horas tentado imaginar como não ganhar dinheiro”, disse sua mulher, Ruth. Os três casaram-se com a moça certa, criaram os filhos e simbolizaram a honestidade e, acima de tudo, o autocontrole, os hábitos idealizados da Grande América da classe média branca.

Talvez o único deus que represente o denominador comum entre eles seja exatamente o hábito do autocontrole. Mas não o autocontrole como tal, e sim a sua sombra: controle a serviço da convicção, em particular de uma convicção que exigia o controle da sombra.

Isso fica mais do que claro nas profissões de fé de North perante o Congresso. Havia um inimigo a ser enfrentado: o

Comunismo internacional e os transigentes que enfraqueciam a fibra patriótica da América. As coisas precisavam ser colocadas em ordem. O alvo de Dewey era o crime, os bandidos nos cortiços escuros de Manhattan, o Tammany Hall dos irlandeses, os contraventores judeus e os mafiosos e extorsionários italianos. Dewey estava limpando a América, reformando-a nos moldes de sua própria meticulosidade. A responsabilidade de Graham era a purificação do espírito no mundo inteiro; sua empreitada foi chamada de cruzada.

Controlar a própria fraqueza e a própria maldade e controlar a maldade do outro são atitudes que vão de par: para Dewey, esse controle era botar os criminosos na cadeia; para North, bombardear os bandidos em El Salvador, em Granada e na Líbia; para Graham, derrotar o pecado e Satanás, chamando os pecadores para Cristo. Considerando tudo, a fé justifica o controle e o *furor agendi* a que a sombra se opõe, seja esta sombra o Tammany Hall, os mulas de Teerã ou o próprio Diabo.

Será isso fé na causa, ou fé na própria convicção? Quando acusado de ”suicídio intelectual”, Graham respondeu: ”Sei que apenas creio. Sei apenas o que a fé, inquestionável, irrestrita, deixou Deus fazer em minha vida... Decidi crer.” North fundamentou sua defesa por ter cometido perjúrio perante o Congresso na fé na América e em seu chefe supremo. A fé que move montanhas torna-se sua própria sombra. A nobreza dos ideais se esvazia à medida que a fé aumenta. O que disse Santayana a respeito do fanatismo? O fanatismo perde o propósito e redobra o esforço.

Quando foi derrotado por Truman nas eleições de 1948, Dewey esqueceu a derrota e partiu para outra. ”Esse caso está encerrado, agora you em frente”, disse, e foi o que fez, negando, por maquinações de poder, a profundidade de sua rejeição popular. O esforço redobrado de North em prol de suas convicções incluiu, quando ele estava em Anápolis, o plano de alterar (ou roubar, de um escritório fechado após o expediente) o registro

dos ferimentos que sofreu na perna, que poderiam impedi-lo de entrar para os Marines.

Na dedicação aos próprios princípios, os três procuravam eliminar possíveis entraves à realização de seus objetivos. Isso chama-se negação. De Graham, a esposa disse: "Claro que ele tinha dúvidas, mas não por muito tempo" — porque ele nunca se detinha realmente nelas. Sua maior negação ocorreu logo após Nixon ter perdido o mandato — e as boas graças de Graham. Graham tinha uma fé tão grande e era tão pouco dado a questionamentos que jamais percebeu a sombra de Nixon. Quando esta se manifestou de forma gritante após as fitas de Watergate, Graham entrou na mais profunda depressão de sua vida e teve uma crise de fé. Andava de um lado para o outro, roía as unhas, tinha náuseas e insônia. Ficou temporariamente encurralado na contradição que a fé envolve — o fato de ela exigir uma espécie de suicídio — intelectual, moral, perceptivo. "Eu realmente acreditei [que Nixon era] quem mais possibilidades tinha de conduzir este país a seus melhores e mais grandiosos dias. Ele tinha caráter para isso. Jamais o ouvi pregando uma mentira." "Aquelas fitas revelaram um homem que eu nunca conheci. Nunca vi aquele lado dele."

Da cegueira à negação. Depois de algum tempo, Graham recuperou-se de sua provação. Reencontrada a fé, resgatada a inocência, continuou em frente.

O denominador comum aos três é a invencibilidade das convicções. Embora todos sejam moralmente criticáveis — Graham pela negação, North pelas mentiras, Dewey pelas manipulações —, a força de suas convicções permitiu-lhes ir em frente, sem se deixar corromper pela sujeira com a qual conviviam, sem se deixar atingir pelas respectivas sombras, inocentes. E suponho que seja precisamente este hábito americano da crença que atraia nossa mediocridade provinciana. Portanto, este mesmo componente — seja ele chamado de inocência por críticos literários, negação por psicólogos, ou convicção por crentes — deve ser a essência do caráter americano, o que explica por que Dewey, Graham e North são exemplos tão eminentes do seu estilo.

Precisamos admitir também, malgrado nosso julgamento anterior negando à mediocridade o *status* de termo psicologicamente válido, que revelamos a condição psicológica que gera a mediocridade americana. A capacidade de negar, de permanecer inocente, de usar a fé como um escudo contra qualquer tipo de sofisticação — intelectual, estética, moral ou psicológica — não deixa o caráter americano despertar. O americano permanece cego ao fato de que as virtudes da mediocridade — aquelas devoções disciplinadas de energia, ordem, autocontrole, probidade e fé — são em si mesmas mensageiras do diabo que elas venceriam.

Precisamos enfatizar o excepcional em uma sociedade que agora, por um esnobismo às avessas, está fascinada com o que é ordinário, com a recém-consagrada classe média merecedora, virtuosa, pagadora de impostos e esforçada. Se a sociedade sofre uma perda de alma, uma perda de inspiração daimônica, de anjo e de gênio, antes de sair à cata dessas coisas, por que não perguntar o que as pode estar afastando? Talvez a aceitação da mediocridade

— ter uma atuação apenas passável no time, não virar a mesa, aferrar-se aos ”valores familiares”, participar da comunidade Wal-Mart, manter a calma, temer idéias infundadas e subversivas

— seja exatamente o que afaste os invisíveis.

Por que o excepcional é suspeito? Teremos dificuldade de aceitar esta condição por considerá-la elitista e individualista, algo que privilegia a comunicação com os espíritos ern detrimento da comunhão com os pares? E a cultura que tacha a inspiração de anti-social — não estará se aferrando com mais tenacidade à mediocridade sem inspiração?

Não esqueçamos de que as sociedades se elevam e são recompensadas pelas pessoas inspiradas: a enfermeira da emergência, a professora do ano, o jogador de basquete que faz uma cesta de três pontos perfeita. O momento inspirado não invalida o time, mas pertence ao contexto do time e de seu público mais amplo. Marcar um tento no último segundo e assim ganhar um jogo crucial não é apenas um ato heróico isolado. É um ato que

coloca novamente o próprio herói num contexto arquetípico. O herói é aquele que realiza feitos inspirados para a glória da cidade e de seus deuses. As noções de egocentrismo e competição que nossa civilização associa aos atos inspirados nos impede de ver como eles são úteis à sociedade. ”Inspiração” significa apenas ”injeção de ânimo”, não ”exaltação dos animados”.

Algumas sociedades exigem que seus membros busquem inspiração pelo bem da sociedade. Veja os rituais dos americanos nativos para provocar visões, as cabanas para suadouro, as sessões de peiote e as danças; as reuniões dos Quakers, o que acompanha a aparição do espírito residente. A filosofia social aqui é a que diz que serve-se melhor ao outro quando se está a serviço do Outro.

Não estou adulando a fama pela fama, mas antes para mostrar o *daimon* num espelho de aumento. O recurso de se usar a pessoa excepcional para exemplificar uma idéia não significa que se considere literalmente que a excepcionalidade esteja encarnada apenas nas pessoas excepcionais. As pessoas neste livro são *personificações* do efeito do *daimon* invisível. São visibilidades realçadas do fenômeno daimônico. Estas figuras notáveis humanizam a idéia geral de que *todas* as vidas têm um componente excepcional que não foi explicado pelas teorias psicológicas e biográficas comuns.

Manolete e Ingmar Bergman, por exemplo, são disponibilidades. Não estão disponíveis para ser imitados ou clonados, mas sim para demonstrar seus respectivos *daimones*. A bênção excepcional que eles tiveram na vida é um fenômeno universal. Você também tem. Eles são testemunhas ampliadas da disponibilidade da bênção.

Este velho método da ampliação tem o objetivo de fazer os fracos e cansados sentirem novamente a grandeza latente no fruto do carvalho de cada pessoa humana, independentemente de sua mediocridade estatística. Mas somente depois de invalidarmos a mediocridade como um conceito psicológico podemos legitimamente nos entusiasmar com a excepcionalidade. Não fora este entusiasmo, o fato de estarmos citando celebridades e apresentan-

do o leitor a tantos astros poderia denotar um certo deslumbramento com as pessoas famosas. Portanto, tiramos totalmente as noções ”meio-termo”, ”médio”, ”mediano” e ”medíocre” do campo da psicologia e as mandamos de volta para onde elas ficam melhor (economia, epidemiologia, sociologia, *marketing*, a fim de que os leitores possam se imaginar mais em termos do extraordinário para o qual os modelos deste capítulo e deste livro servem.

North, Graham e Dewey são excepcionais. Se são tachados de medíocres, é por uma reação esnobe aos ternos de gabardine de Graham ou ao ar de ”noivo de bolo de casamento” de Dewey ou ao bom-mocismo de North. Portanto, não vemos que cada um é fiel a seu fruto do carvalho e é o exemplo de seu caráter, com todos os seus vícios, em tudo o que fazem.

Numa sociedade e numa época em que os excêntricos são isolados em casas de repouso, serenados com doses de serotonina e freqüentam grupos para se recuperar de compulsões individuais, quando qualquer coisa de mais diferente é marginalizada, tornase especialmente importante para a consciência da nação afirmar efetivamente o extraordinário. Se a eminência depende do destino, e o destino, do caráter, os três termos podem também ser invertidos: para melhorar o caráter, não basta instrução moral. Podemos ignorar as exortações de William Bennet e Allan Bloom, e em vez disso olhar para a fé e, em particular, para a fé dos eminentes. Suas imagens — sua coragem, sua ambição e seus riscos — são nossos instrutores. Estes três expoentes da medianidade, que estimularam a fé e a participação política de milhões de americanos, não têm um caráter mediano.

Imagens de eminência tiradas da medianidade mostram que o meio é também um caminho. Isso nos permite entender o valor inato do meio, ao invés de desprezá-lo por suas limitações coletivas pequeno-burguesas ou por medo da loucura. Em que pese qualquer vestígio de esnobismo aqui presente, este é um capítulo escrito com idealismo, pois tentei livrar a palavra ”mediocridade” de qualquer conotação pejorativa e transformá-la num conceito

de valor onde o *daimon* possa também aparecer. A palavra é uma afronta social somente até descobrirmos a especificidade do caráter de cada exemplo de mediocridade, a singularidade do fruto do carvalho.

O PLATONISMO DE UM DEMOCRATA

A tensão subjacente a este capítulo é uma com a qual venho lutando há muito tempo. Há vinte e cinco anos ou mais, eu conversava à beira do Lago Maggiore com Gilles Quispel, o holandês estudioso da Gnose Cristã e das seitas da época. Fumando seu cachimbo e piscando com a satisfação meio maliciosa de um velho capitão holandês de um romance de Conrad, Quispel perguntou-me:

— Hillman, como você pode ser platônico e democrata ao mesmo tempo?

Quispel havia vislumbrado o *daimon* de meu destino, e a pergunta levou alguns anos para ser respondida. Naturalmente, a pergunta pressupõe uma determinada concepção corrente da filosofia de Platão e do platonismo — isto é, que é uma filosofia totalitária, elitista, patriarcal, que preparou o terreno para o estado autoritário. A pergunta de Quispel pressupõe também uma certa noção de democracia como uma forma de governo populista, secular e não apoiada na transcendência. A democracia pode ter suas figuras históricas, mas não tem anjos. Daí a pergunta de Quispel: como abraçar o elitismo *e* o populismo, os princípios eternos *e* as fantasias de persuasão — ou, na linguagem clássica da filosofia, com a qual Quispel tinha muito mais familiaridade do que eu, como se pode abraçar o domínio da Verdade *e* o da Opinião? Este enigma vem incomodando os pensadores ocidentais desde Parmênides.

Em nossa nação, a distinção entre verdade e opinião concretizou-se na separação entre igreja e estado, entre verdade revelada e pesquisas de opinião pública. No entanto, a Declaração de Independência afirma que o estado americano democrático fun-

dá-se sobre uma ”verdade” transcendente: ”Todos os homens são iguais.”

Qual é a base desta afirmação? As desigualdades já existem antes do primeiro alento. Qualquer enfermeira de berçário de maternidade pode confirmar que existe desigualdade desde o início. Os bebês são diferentes uns dos outros. Estudos genéticos revelam diferenças inatas em termos de habilidade, temperamento e intensidade. Quanto às circunstâncias em que nos inserimos, o que haverá de mais desigual que nossos ambientes? Uns são prejudicados, outros, privilegiados por natureza e por criação — e desde o início.

Uma vez que nem natureza nem criação proporcionam igualdade, de onde tiramos essa idéia? Os fatos da vida não nos induzem a ela. Nem a igualdade pode ser reduzida a um fator comum a todos os seres humanos, assim como a postura ereta, a linguagem simbólica ou a manipulação do fogo, porque diferenças individuais elaboram *o* fator comum de bilhões de maneiras. A igualdade só pode ser deduzida da singularidade, daquilo que a filosofia escolástica chamava de ”princípio da individualidade”. Estou imaginando esta singularidade como a *haeccitas* (expressão do latim medieval que embute a idéia de estado, modo de ser e propriedade no demonstrativo ”esse”) do gênio, como o fator formativo que cada um de nós recebe ao nascer e que nos faz ser quem somos e ninguém mais.

Portanto, a igualdade deve ser um axioma, um princípio. Como diz a Declaração de Independência, o fato de sermos iguais é uma verdade óbvia. Somos iguais pela lógica da individualidade. Cada um de nós é por definição diferente do outro, e, portanto, tem isso em comum com o outro. Somos iguais porque cada um de nós tem uma vocação específica, e somos desiguais em todos os demais aspectos — injusta e absolutamente desiguais, exceto no que tange ao gênio único de cada indivíduo. A Democracia, portanto, apóia-se nas bases de um fruto do carvalho.

O fruto do carvalho impele para fora. Sua paixão principal é a realização. A vocação exige liberdade irrestrita para se perseguir

o objetivo, uma liberdade da alma que chega muito viva a esse mundo, e essa liberdade não pode ser garantida pela sociedade. *(Se* as oportunidades de liberdade são decretadas pela sociedade, esta tem um poder superior, e a liberdade fica sujeita à autoridade da sociedade.) Assim como o único fundamento lógico da igualdade democrática é a singularidade de cada vocação individual, o fundamento da liberdade é a independência da vocação. Quando afirmaram que nascemos iguais, os autores da Declaração de Independência viram que esta proposição acarretava necessariamente uma outra: todos nascem livres. É a vocação que nos torna iguais, e é o exercício da vocação que exige que sejamos livres. O princípio que garante a igualdade e a liberdade é o gênio.

Deixemos de interpretar Platão como um fascista com ideais irreais e de imaginar a democracia como um bando de vítimas dogmáticas sem direção. Aí talvez possamos ver que platonismo e democracia não necessariamente se repelem como as extremidades de dois ímãs, mas são construídos sobre a mesma carga: a importância da alma do indivíduo. O Estado de Platão existe por causa dessa alma, não pelo Estado em si nem por qualquer grupo específico dentro dele. Na verdade, a principal analogia na *República é o* paralelo entre as camadas da alma e os estratos do Estado. O que fazemos no Estado fazemos com a alma, e o que fazemos na alma fazemos para o Estado — se o platonismo for levado a termo e não abortado antes que suas implicações estejam totalmente formadas.

Além do mais, como vemos neste capítulo, a única garantia teórica da individualidade exigida pela democracia e que justificou a criação da democracia americana é esta mesma alma, aqui chamada de anjo, fruto do carvalho, gênio, ou qualquer outra palavra simpática dessas. Platonismo e democracia atribuem a mesma primordial importância à alma individual.

Esta alma, ou *daimon,* ou gênio, aliás, também parece ser não apenas uma discípula de Platão, originando-se conforme o mito platônico, mas ainda uma democrata, porque entra no

mundo das interações. Ela se manifesta na geografia, como se para dizer que entra de tal maneira no mundo que assume a roupagem do lugar, como se quisesse assistir no mundo e morar em seu corpo. Somente os teólogos e os xamãs ousam falar sobre os invisíveis que não são do mundo visível. A morte e o outro mundo certamente não são o alvo do impulso do fruto do carvalho. Este é antes o mundo visível, onde o fruto do carvalho serve de guia. Quando perde o *daimon*, a sociedade democrática vira uma multidão de consumidores procurando a saída num *shopping* labiríntico. Mas não há saída sem a orientação de uma direção individual.

Portanto, Professor Quispel, se tornássemos a nos encontrar à sombra daquelas árvores, eu diria que platonismo e democracia podem conviver muito bem. Ambos baseiam-se na alma. Ambos preocupam-se com a situação e a realização da alma. Focalizar o melhor e a realização não implica elitismo. Nem renúncia à democracia.

APÊNDICE:

UMA NOTA SOBRE A METODOLOGIA

Será um erro escolher uma metáfora orgânica para esta teoria? Não estará o próprio termo ”fruto do carvalho”* colocando-nos imediatamente num modelo orgânico de crescimento natural e atrelando nossa teoria ao determinismo genético e à evolução no tempo, duas idéias que ela pretende evitar, e até combater? Não estará a teoria sendo subvertida, inevitavelmente, por seu próprio nome?

A nomeação das espécies, dos corpos celestes e das doenças sempre encerra a coisa nomeada numa metáfora de raiz, reivindicando-a para uma visão de mundo, como por exemplo a nomeação de montanhas e ilhas no período das explorações coloniais. Os nomes de potentados europeus e de cientistas heróicos colonizaram todo tipo de fenômenos naturais: planetas, plantas, processos. Os movimentos de liberação rejeitaram a opressão das

* Em inglês, *acorn.* As justificações que o autor dá para o fato de ter chamado sua teoria de *acorn theory,* que traduzi por ”teoria do fruto do carvalho”, demonstram como os conceitos estão vinculados à cultura. O carvalho é uma árvore que não faz parte do imaginário do leitor brasileiro, mas a língua portuguesa tem duas palavras para designar seu fruto. São elas ”glande” e oolota”, cuja polissemia as inviabiliza como traduções de *”acorri’* para nomear uma teoria. O critério de minha seleção lexical, portanto, prendeu-se à assexualidade e à não-polissemia do conceito de *’acrn* ”para os leigos. Tanto ”glande” quanto ”boleta” são palavras muito reveladoras, ao passo que *”acorn* ”esconde tudo o que o autor reservou para desvelar no final de seu livro. (N.T.)

palavras que representavam a velha ordem. Não deveríamos nós abandonar este resquício de organicismo evolucionista representado pela expressão ”fruto do carvalho” e rebatizar esta teoria de teoria da essência, teoria da imagem, teoria do gênio ou mesmo, ousadamente, chamá-la de teoria da psicologia angélica? Mantenho ”fruto do carvalho” porque este conceito demonstra como podemos interpretar imagens orgânicas sem nos tornarmos vítimas do organicismo. Se conseguirmos usar uma imagem natural de um modo não natural, estaremos mostrando, por meio do termo ”fruto do carvalho”, o cerne mesmo de nosso ponto de vista arquetípico, que tem por objetivo inverter a visão desenvolvimentista, temporal e orgânica da vida humana e interpretar a vida contra o curso do tempo. Se quisermos rever o modelo desenvolvimentista da natureza humana, *é* melhor começar empregando uma de suas imagens seminais.

Conservamos o termo, mas vamos demovê-lo de nossos paradigmas comuns de raciocínio. Não é o fruto do carvalho que precisa ser eliminado, mas sim o hábito de pensar em frutos de carvalho exclusivamente de forma naturalista e presa ao tempo. No entanto, uma vez imaginado como arquétipo, o fruto do carvalho deixa de estar limitado pelas leis da natureza e pelo curso do tempo. Uma definição estreita e naturalista de ”fruto do carvalho” como a semente ou o fruto de uma árvore estabelece apenas um nível de seu significado, dando-lhe um lugar apenas literal e botânico na mente. Este primeiro nível pode impedir que os outros se manifestem. O fruto do carvalho tem ainda significado *mitológico, morfológico* e *etimológico.*

O fruto do carvalho é também um símbolo mítico; é uma *forma,* e *é* uma *palavra* com ancestralidades, tangentes e implicações e força sugestiva. Ampliando ”fruto do carvalho” nessas diferentes direções, como vamos fazer agora, ultrapassaremos os limites de seu significado padrão. E explorando os sentidos de ”fruto do *carvalho**’* e expandindo seu potencial, estaremos demonstrando como fazer a biologia do humano transcender sua constituição orgânica.

Tomemos o simbolismo mitológico do carvalho, do fruto do carvalho, para começar. Em tempos idos, na Europa mediterrânea e na Europa germânica e celta, o carvalho era uma árvore ancestral mágica. O que quer que estivesse intimamente associado a ela compartilhava de seu poder — os pássaros que nela faziam seu ninho, as vespas em seus troncos, as abelhas e o mel, a erva-de-passarinho intricada e, obviamente, seus frutos. Os carvalhos eram árvores-pais que atraíam raios do céu e pertenciam a deuses importantes como Zeus e Donar e Júpiter e Wotan. E eram árvores-mães *(proterai* materes— primeiras mães, em grego), dando à luz humanos em vários mitos que contam como os humanos chegaram a este mundo. Nascemos do fruto do carvalho, assim como os frutos do carvalho nascem dos carvalhos. E assim como são cognatas as palavras *tree* [árvore] e *truth* [verdade], a árvore em sua forma de noz traz em si também a verdade, *in nuce.* Esta seria uma leitura rapsódica das bolotinhas espalhadas pelo chão da floresta.'

A linguagem mitológica compõe em imagens o que a linguagem conceituai afirma em sentenças. Os frutos do carvalho são imagens da personalidade primordial porque os carvalhos são habitados por espíritos oraculares. Os carvalhos, particularmente, são árvores-almas, porque são refúgios de abelhas e abrigam o mel, considerado na Antigüidade mediterrânea, e em muitas outras partes do mundo, um néctar divino, um alimento primordial do outro mundo. Mas principalmente, os carvalhos são árvores-almas porque ninfas, adivinhos e sacerdotisas nelas ou em volta delas moravam e podiam expressar o conhecimento prévio e a compreensão dos carvalhos em insinuações e adágios. Toda árvore alta é sábia, segundo o professor africano Malidoma Some, porque seu movimento é imperceptível, sua conexão entre o que está em cima e o que está embaixo, firmíssima, sua presença física, generosíssima e útil. O carvalho, por seu porte, idade, beleza e solidez, seria, portanto, especialmente sábio, e seus frutos trazem toda a sua sabedoria condensada num pequeno núcleo, assim como a cabeça de um alfinete comporta infinitos anjos dançando sobre

ela. Os invisíveis exigem um espaço mínimo. Mas para alguns, podem falar com clareza, e o fazem de dentro dos carvalhos.

Quer fosse ouvida no farfalhar do vento nas folhas, no ranger ou no roçar dos galhos, quer não provocasse nenhuma sensação externa verificável, esta fala podia ser interpretada por sacerdotisas especialmente dotadas, como por exemplo em Dodona, no nordeste da Grécia, como já mencionava Homero. As pessoas vinham consultar a árvore oracular sobre seu destino. Incorporado à árvore estava o conhecimento do destino; portanto, um consulente podia perguntar: ”Gerioton pergunta a Zeus a respeito de mulher se é melhor para ele arranjar uma.” ”Calicrates pergunta ao deus se terei filhos de Nike, a mulher que eu tenho, se ficar com ela, e para qual dos deuses rezar.” ”Cleotas pergunta a Zeus e a Dione se é melhor e mais lucrativo para ele criar ovelhas.” Ou, para revelar os mistérios mais simples, porém mais preocupantes da vida: ”Terá Dorkilos roubado o pano?”2

Há dois fatos relevantes à nossa tese implícitos nestas práticas que usam o carvalho como oráculo em Dodona e em outros lugares. Primeiro, o carvalho sabe o que está oculto do comum dos mortais. Segundo, este conhecimento pode ser revelado a pessoas, na maioria dos casos, mulheres, que sabem ”ouvir” e deixar o carvalho falar através delas. Robert Graves afirma que as sacerdotisas de Dodona e os Druidas da Gália literalmente mascavam frutos do carvalho para induzir o transe profético.3 Parke, que colheu a evidência, não relata as respostas dos intérpretes. *O que* os consulentes ouviam através da árvore talvez fosse imensamente importante para eles, mas para nossa investigação o que importa é o fato de ouvirem.

O fruto do carvalho, em termos botânicos, é fruto de uma angiosperma, é uma planta embrionária completa. A essência do carvalho está toda contida nela. Teologicamente, é como uma das *rationes seminales* ou razões seminais de Santo Agostinho. Desde os estóicos, os gnósticos e os platônicos, como Filo, havia a idéia antiga de que o mundo era cheio de *spermatikoi logoi* — sementes-palavras ou idéias germinais. Estas estão presentes no

mundo desde o início como o *apriori* primordial que dá forma a cada coisa. E estas palavras espermáticas possibilitam que cada coisa fale de sua própria natureza — para ouvidos que saibam ouvir. A idéia de que a natureza fale, especialmente na voz de um carvalho, perdura como uma fantasia viva, e ainda há cem anos era tema de pintores.4

Começar a perceber a semente original da alma de uma pessoa e ouvi-la pode não ser fácil. Como reconhecemos sua voz, que sinais ela dá? Antes de tratarmos destas questões, precisamos nos dar conta de nossa própria surdez, das obstruções que diminuem nossa audição: o reducionismo, a literalidade, o cientificismo de nosso chamado senso comum. Pois é difícil metermos na cabeça que há mensagens de outras procedências que podem ser mais importantes para a condução de nossa vida do que as que chegam via Centel e Internet, significados que não aparecem logo na tela mas que estão codificados particularmente nos acontecimentos patologizados dolorosos que talvez sejam a única forma que os deuses tenham para nos despertar.

Uma lenda escandinava da *Mitologia teutônica,* de Jacob Grimm, expressa essa idéia na linguagem do mito.

O velho gigante Skrymir foi dormir à sombra de um grande carvalho. Thor chegou e deu-lhe uma martelada na cabeça. Skrymir acordou se perguntando se havia caído uma folha em cima dele. Voltou a dormir e roncou estrepitosamente. Thor tornou a acertá-lo, com mais força. O gigante acordou novamente e perguntou se havia caído uma noz em sua cabeça. Voltou a dormir. Thor golpeou-o com mais força ainda com aquele martelo divino, mas o gigante, acordando, disse: ”Deve ter passarinho lá em cima dessa árvore. Algum deve ter feito cocô na minha cabeça.”5

A teoria do fruto do carvalho é cocô de passarinho para o gigante. Os gigantes são conhecidos pelo raciocínio lento, concreto, pela miopia e pela fome permanente (por serem tão vazios?).

Skrymir é nosso literalista, nosso reducionista que nunca entende as coisas direito. E assim, nos contos de fadas, o gigante *é* contrabalançado com o animal esperto, o elfo ou o gnomo, a donzela sabida ou o pequeno marinheiro. Estes jamais confundiriam a noz de um carvalho com uma folha ou com cocô de passarinho. Sabem reconhecer uma metáfora, enquanto o gigante pensa apenas em *coisas únicas*, reduzindo tudo ao menor denominador comum para nunca ter de sair da caverna ou despertar de seu estupor ensurdecedor. Não é de espantar que, quando crianças, tivéssemos medo de gigante e adorássemos as histórias em que o gigante acabava morto por alguém como Davi ou João-Pé-de-Feijáo, ou vencido pela esperteza de alguém como Ulisses. O gigante, com sua burrice adulta, ameaça a imaginação da criança, as conexões ecológicas da criança com um mundo de maravilhas. A burrice é o gigante que não vê as coisas pequenas. Afinal de contas, é um feijão que salva o João-Pé-de-Feijão, e uma pedrinha que salva Davi de Golias. O gigante da psique é outro nome para a caverna da ignorância de Platão, e é numa caverna que Ulisses encontra o Ciclope, o gigante de um olho só, que interpreta ao pé da letra as falas capciosas de Ulisses e, assim, é logrado.

Embora o carvalho falasse oracularmente através de mulheres, e embora todas as árvores tivessem sido categorizadas como simbolicamente femininas por terem um comportamento cíclico, nutritivo e acolhedor, e fornecerem a *hile* básica, ou matéria, para tantas ações humanas, o fruto do carvalho e o carvalho eram imaginados como particularmente masculinos. Não só por ser o carvalho uma árvore-Deus-Pai-Grande Qúpiter na Europa romana e Donar no norte), mas também — e agora estamos passando do mítico ao morfológico — porque a noz do carvalho era chamada *juglans*, ou glande do pênis de Júpiter.

A língua inglesa esconde o que muitas línguas revelam: a cabeça lisa do pênis com a pele puxada para trás tem a forma do fruto do carvalho. Em alemão, eichelsignifica a glande do carvalho e do pênis; em francês, a palavra que designa ambas é *gland;*

em latim, *glans; em* grego, *baianos;* em espanhol, *bellota.* Escritores médicos como Celso e naturalistas como Plínio e Aristóteles fizeram esta analogia da cabeça do pênis com o fruto do carvalho, e os ritos da fertilidade conjugavam a acepção mitológica do carvalho com o aspecto morfológico de seu fruto.

Etimologicamente, em nosso terceiro nível de elaboração, a palavra *acorn* tem relação com *acre,* [acre], *act* [ato], *agent* [agente]. *Acorn* vem diretamente da palavra do alto alemão antigo *akern* (fruto, produzir), não apenas como uma semente, mas como uma fruição já completa. *Actus* (ação, atividade, agência) tem ligação com *acorn,* de modo que o fruto do carvalho deve ser entendido como um resultado acabado e não apenas como um começo (no sentido de desenvolvimento) de uma nova árvore. A ordem de raciocínio é inteiramente invertida.

Mais remotamente, *acorn* vem do sânscrito, passando pelo grego *ago, agein* e suas várias formas e derivados, que significam basicamente empurrar, dirigir para, conduzir ou guiar. (Em Homero, chefe é *agos.)* O imperativo *age, agete* ordena que se vá em frente. Desta mesma raiz antiga é que derivam ”agenda” e ”agonia”, aquilo por que o *acorn* agressivo nos faz passar a toda hora.6

Não é surpreendente encontrar tanta riqueza de sentidos condensada no fruto do carvalho? E ainda não terminamos, porque a palavra grega que designa a glande do pênis e do carvalho *(baianos}* vem de *ballos* e *bal,* que quer dizer o que é atirado ou cai, como a noz de uma árvore, ou lançado, como os dados. Há um paralelo aqui entre esta raiz *ballos,* para a queda ou o lance que podem decidir seu caso, e a origem da própria palavra ”caso”, que vem do latim *caere,* cair. O seu caso é simplesmente a sorte que cai para você, e é a história de como a sua sorte foi lançada. Há um elemento fatal condensado na palavra *acorn,* cujo projeto é a sua vida.

A mesma raiz de *baianos* encontra-se nas palavras *ballizon,* agitar a perna, e *balletus,* tiro, origem de nossas palavras ”balística”, ”bale” e ”baile”. Etimologicamente, *acorn* tem um encanto

primordial. O *acorn* dança com a vida e é cheio de projeções. E é tão sensível quanto a cabeça do pênis. Além do mais, tem uma ação balística. Estas coisas todas foram colhidas em seus mitos, sua forma e suas palavras. Parece ser a imagem precisa para a teoria que estamos examinando.

A teoria do fruto do carvalho da biografia parece originar-se *nopuer eternus* e usar a linguagem deste arquétipo da eterna juventude que encarna urna ligação atemporal, eterna e, no entanto, frágil com o mundo invisível do além.7 Nas vidas humanas, ele explica a criança precoce e o inegável chamado do destino, como vimos nos casos de Menuhin e Garland. Aparece especialmente como o arquétipo dominante naquelas figuras visionárias que conhecem cedo o sucesso, perturbam o lugar-comum e viram lenda, como James Dean, Clyde Barrow e Kurt Cobain, Mozart, Keats e Shelley, Chatterton, Rimbaud e Schubert, Alexandre o Grande (morto aos trinta anos) e Jesus (morto aos trinta e três), como aquele menino brilhante, Alexander Hamilton, aos dezoito anos já um dos baluartes de uma revolução e um dos fundadores de uma nova nação idealizada. Charlie Parker morreu aos trinta e cinco anos, Bunny Berigan, aos trinta e três, Jimmy Blanton, aos vinte e dois. E não esqueçamos os jovens pintores falecidos como Jean-Michel Basquiat e Keith Haring. Qualquer um de nós poderia fazer uma lista — e não só de celebridades, mas também de jovens elementais que tocaram nossas vidas com sua promessa e se foram.

E obviamente *o puer eternus,* como arquétipo, não tem sexo: Jean Harlow, morta aos vinte e seis, Carole Lombard, aos trinta e três, Patsy Cline, aos trinta. Janis Joplin, Eva Hesse, Moira Dwyer, Amélia Earhart...

Estas figuras famosas apóiam-se em figuras mitológicas: ícaro e Hórus, que voaram mais alto que seus pais; a veloz Atalanta; os jovens Lancelote e Gawain; o maravilhoso Teseu; São Sebastião trespassado no peito; o garoto Davi, terno cantor

de salmos; Ganimedes, que levava a taça de ambrosia no Olimpo; e todos os amantes luminosos, Adonis, Paris e Narciso.

Coloquialmente, os jovens brilhantes são chamados de ”gênios”. Especialmente relevante nesta conexão de gênio com *puer*, de glande do pênis com glande do carvalho é a identificação romana primária de *genius* com potência criativa fálica, o que faz com que a espontaneidade do pênis represente, *pars pró totó,* o próprio *genius*. Por isso um homem pode dizer que seu membro é dotado de um olho intuitivo e uma vontade próprios, e sentir que ele representa um papel importante em seu destino. Os homens podem ter uma relação fetichista com o membro, conferindo-lhe os movimentos misteriosos de uma divindade invisível. Esta idéia ilusória, narcisista, obsessiva e superavaliada do pênis (em termos de terapia convencional) pode ser mais bemexplicada quando se coloca este estilo de falicismo do *puer* contra o pano de fundo do mito.

A figura do puer— Baldur, Tammuz, Jesus, Krishna — traz o mito para a realidade. A mensagem é mítica, afirmando que ele, o mito, tão facilmente ferido e morto, mas sempre renascendo, é a subestrutura seminal de todo o empreendimento imaginativo. Estas figuras, elas mesmas um tanto mitológicas, não parecem ”reais”. Parecem não ter substância. As lendas dizem que elas sangram, caem, murcham e desaparecem rapidamente. Mas sua dedicação ao outro mundo — elas são missionárias da transcendência — jamais é abandonada. Para lá do arco-íris. *”La lune, cest mon pays”,* diz o palhaço de cara branca no filme *Lês Enfants du Paradis*. Maluco e solitário, bonito e pálido — este é o *puer*, tocando a terra para reconhecê-la, e obviamente de maneira promíscua, por meio da glande do pênis, querendo ser recebido pelo chão.

A devoção a um estado mental alterado estimula a fantasia do *puer* a alterar a mente do estado semeando revolta. O mundo eterno exige que este mundo daqui seja virado de cabeça para baixo para reaproximá-lo da lua. Lunático, amor, poética. Poder da flor, Woodstock, Berkeley, o grito dos estudantes de Paris 68:

”Imagination au pouvoir”. Sem gradualismo, sem transigência, porque a eternidade não faz acordos com o tempo. Inspiração e visão são resultados em si mesmas. Mas então o que acontece? Os ideais imortais caem na mortalidade: Kent State;* depois, tem os *baby boomers* e os negócios. *”Golden girls andinas ali must, l As chimney-sweepers, come to dust.n* Manolete, esvaindo-se em sangue na areia.

Além das figuras arquetípicas que podem influir nas biografias, há os estilos e as teorias arquetípicos. Qualquer teoria afetada pelo *puer* mostra arrojada execução, uma atração pelo extraordinário e um esteticismo exibicionista. Postula validade eterna e universal, mas abstém-se do ônus da prova. Contém aquela dança do *puer, é* ambiciosamente imaginativa e rejeita convenções. Uma teoria inspirada no *puer* também fica mancando em meio aos fatos e chega até a desmoronar quando confrontada com questionamentos da chamada realidade, que é aposição assumida pelo adversário clássico do *puer*, o rei macilento ou a figura de Saturno, o velho escolado, insensível e duro. Ele quer estatísticas, exemplos, estudos, não imagens, visões, histórias. Conhecer estas constelações e saber como elas afetam o que lemos e como reagimos ao que lemos ajuda os leitores a se encontrarem no mapa arquetípico — ora fascinados com a revolução das idéias, ora achando aquilo tudo uma grande besteira.

Esse tipo de auto-reflexão pertence ao método psicológico. Diferentemente dos métodos empregados por outras disciplinas quando postulam suas idéias, a psicologia arquetípica é obrigada a mostrar suas próprias premissas míticas, de que forma está admitindo como verdadeira sua primeira questão, neste caso, o mito do fruto do carvalho. Por não serem simplesmente cozidas na cabeça nem deduzidas de dados frios, elas encenam o mito em

* Em 1970, soldados da Guarda Nacional mataram quatro estudantes que

participavam de um protesto contra a Guerra do Vietnã na Kent State

University, Ohio. (N.T.)

** A juventude dourada precisa /i,virar’pó como o limpador de chaminé.

(N.T.)

termos conceituais, e a peça termina em discussões sobre mudanças de paradigma.

Exposto o *puerde* nosso método, vamos prosseguir com o fruto do carvalho. Galeno, o prolífico e erudito escritor médico (129-
199), confirma a crença antiga que considerava o fruto do carvalho um alimento primordial, o que é uma maneira mítica de dizer que a pessoa alimenta seu cerne. A vocação é o primeiro alimento da psique. Galeno dizia que os arcadianos continuavam a comer nozes de carvalho mesmo depois que os gregos aprenderam a cultivar cereais. Esta é outra maneira de dizer que o sustento que vem do fruto do carvalho precede os efeitos civilizadores práticos da mãe natureza, a mãe Deméter-Ceres, a deusa nutriz e civilizadora de cujo nome deriva a palavra cereal. O fruto do carvalho é um dom da natureza anterior à sua ação de nutrir, mas de uma natureza mítica e virgem (ou seja, que não é conhecida, nem apreendida); portanto, o fruto do carvalho, segundo as compilações de George Prazer, pertencia ao reino de Ártemis, padroeira dos nascimentos.

Depois disso, e até os tempos modernos na poesia e na pintura francesas e inglesas, esta Arcádia do fruto do carvalho foi o símbolo da paisagem da natureza primitiva, semelhante ao Éden ou Paraíso, onde a alma natural livre vivia em harmonia com a natureza. A terapia transpôs a Arcádia para a infância. Ao ser natural, que se alimenta do fruto do carvalho, a terapia deu o nome de criança interior. Substituir o Jardim do Éden, cheio de animais e serpentes e pecado e conhecimento, bem como a Arcádia de rudes comedores de nozes de carvalho, por uma criança interior violentada e idealizada é, em si, uma violência. O paganismo não concebia uma ”volta à infância”, nem idealizava a inocência para recuperar os idílios da vida sem amarras. O paganismo concebeu a Arcádia, uma terra imaginária onde cada pessoa tem a proteção de seu gênio.

O fruto do carvalho encerra não só a vida em potencial como também a insatisfação pelo que não foi realizado. Ele enxerga, sabe, insta — mas o que pode fazer? Esta discrepância entre semente e árvore, entre o fuso no colo dos deuses no céu e o trânsito no colo da família na terra, carrega o fruto do carvalho com a fúria da incapacidade, de ter ao alcance da mão mas não poder pegar. O fruto do carvalho é como uma criança roxa de raiva porque não consegue fazer o que imaginou.

Embora possa ter um sabor nutritivo e em comunhão com a doçura angélica, o cerne da noz do carvalho também é amargo. É adstringente, tem cica. Contrai-se, diz não, como o *daimon* de Sócrates advertia apenas quanto a negativas. Talvez seja por isso que o verdadeiro fruto do carvalho precise ser demolhado e lixiviado, aferventado várias vezes, sofrendo um longo processo de amaciamento antes de poder ser moído e virar uma farinha palatável. Como dizem as receitas, ”quando perdem o amargo, estão no ponto”. O lindo *puer* encerra um amargor terrível e até tóxico. Veja nos gestos de Basquiat, nos sons de Cobain, Hendrix e Joplin o desespero suicida que não consegue se adaptar ao ritmo do carvalho. As teorias também sofrem com a sombra. A teoria do fruto do carvalho e a ajuda extraordinária que ela dá à vida — visão, beleza, destino — são também uma noz dura de engolir.

Este apêndice acabou sendo uma digressão final necessária sobre método. Associei a teoria do fruto do carvalho à imagem que lhe dá fundamento, e esta a uma configuração mítica chamada *puer eternus*. com esta digressão, pude mostrar como se pode transplantar uma metáfora orgânica de seu canteiro normal numa filosofia organicista, que confinaria nossa teoria do fruto do carvalho num modelo desenvolvimentista da vida humana.

Ávida não é apenas um processo natural. É também, e mais ainda, um mistério. Explicar as revelações ocluídas da vida por meio de analogias com a natureza é cometer uma ”falácia naturalista”, isto é, presumir que a vida psíquica obedece apenas às leis naturais tais como descritas, por exemplo, pelo evolucionismo e pela genética. Os humanos vivem tentando desvendar o

código da alma, descobrir os segredos de sua natureza. Mas e se esta natureza não for natural nem humana? Suponha que o que buscamos não seja apenas uma outra coisa, mas esteja em outro lugar, que na verdade não é um ”lugar”, embora haja uma força nos chamando para a procura. Não há, portanto, onde procurar senão no próprio chamado. É mais sensato atender a ele do que evitá-lo através da procura de sua fonte.

A invisibilidade no âmago das coisas era tradicionalmente chamada *deus absconditus*, ”o deus oculto”, do qual só se podia falar por imagens, metáforas e enigmas paradoxais, gemas preciosíssimas enterradas em montanhas colossais, centelhas com o poder inflamável de um incêndio. O mais importante, diz essa tradição, é sempre o menos aparente. O fruto do carvalho é uma dessas metáforas, e a teoria do fruto do carvalho recorre a essa tradição que remonta a Blake e Wordsworth, aos românticos alemães e a Marcilio Ficino e Nicolau de Gusa no Renascimento. O fruto do carvalho *é* uma dessas metáforas de pequenez, assim como o são o *daimon* e a alma. Estes são menores ainda porque seu lugar *é* junto aos invisíveis. Pois a alma não é uma entidade mensurável, uma substância, uma força — ainda que sejamos chamados pela força de suas exigências. Não *é* algo corpóreo, diz Ficino, e portanto os meios físicos não têm como apreender a natureza do *daimon* nem do código da alma — só a curiosidade, a devoção, a intuição e a imaginação podem fazê-lo, todos modos de conhecimento do *puer*.

Conservando o arquétipo específico do *puer*, esta teoria pretende inspirar e revolucionar, e também estimular uma afeição erótica nova por este tema: sua biografia subjetiva e pessoal, a maneira como você imagina sua vida, porque esta maneira tem enorme influência na educação dos filhos, no trato dos sintomas e problemas dos adolescentes, em sua individualidade numa democracia, na estranheza da velhice e nas obrigações da morte — na verdade, em todas as profissões ligadas à educação, psicoterapia, escrita biográfica, e na vida do cidadão.

NOTAS

Capítulo 1: Em poucas palavras

1. E. R. Dodds, *Produs: The Elements of Theology, 2*- ed. Oxford, Oxford Univ. Press, 1963, p. 313-21.

2. Edward B.Tylor, *Primitive Culture,* vol. 1. London, 1871, p. 387.

3. Ake Hulkrantz, *Conceptions ofthe SoulAmong North American Indians.* Stockholm, Statens Etnografiska Museum, 1953, p. 387.

4. Jane Chance Nitzsche, *The Genius Figure In Antiquity andtheMiddleAges.* New York, Columbia Univ. Press, 1975, p. 18-9.

5. Sid Colin, *Ella: The Life and Times ofElla Fitzgerald.* London, Elm Tree Books, 1986, p. 2.

6. R. G. *Cottmgwood,AnAutobiograpíy.* Oxford, Oxford Univ. Press, 1939, p. 3-4.

7. Barnaby Conrad, *The Death of Manolete.* Boston, Houghton Mifflin,
1958, p. 3-4.

8. Evelyn Fox Keller e W. H. Freeman. *A Feelingfor the Organism: The Life and Work of Barbara McClintock.* New York, W. H. Freeman, 1983, p. 22.

9. Yehudi Menuhin, *UnfinishedJoumey.* New York, Alfred A. Knopf, 1976, p. 22-3.

10. *Ibid.*

11. Colette, *Earthly Paradise: An Autobiography,* trad. Coltman Briffault *etaL,* Robert Phelps, ed., New York, Farrar, Straus and Giroux, 1966, p. 48,
76-7.

12. GoldaMeir, *MyLife.* New York, Putnam, 1975, p. 38-9.

13. Eleanor Roosevelt, *You Learn by Living.* New York, Harper and Bros.,
1969, p. 30.

14. Blanche Wiesen Cook, *Eleanor Roosevelt,* vol. l, *1884-1933.* New York, Viking Penguin, 1992, p. 70-2.

15. Roosevelt, *You Learn by Living,* p. 18.

16. Brian Crozier, *Franco: A Biographical History.* London: Eyre and Spottiswoode, 1967, p. 34-5.

17. Desmond Young, *Rommel: The Desert Fox.* New York, Harper and Bros.,
1950, p. 12.

18. Referências a Peary, Stefansson e Gandhi extraídas de Victor Goertzel e Mildred G. Goertzel, *Cradles ofEminence.* Boston, Little, Brown, 1962.

19. James Hillman, "What Does the Soul Want — Adler's Imaginatíon of Inferiority". *In: Healing Fiction.* Dallas, Spring Publicatíons, 1994.

20. Steven Naifeh e Gregory W. Smith, *Jackson Pollock: An American Saga.* New York, Clarkson Potter, 1989, p. 50, 51, 62.

21. David Irving, *The Trail ofthe Fox.* New York, E. P. Dutton, 1977, p. 453.

22. Albert Rothenberg. *Creativity and Madness: New Fmdings and Old Stereotypes.* Baltimore, Johns Hopkins Univ. Press, 1990, p. 8.

23. Elias Canetti, *The Tongue Set Free: Remembrance ofan European Childhooií.* London, André Deutsch, 1988, p. 28-9.

24. Peter R. Breggin e Ginger R. Breggin, *The War Against Children: The Government's Intrusion into Schools, Families and Communities in Search of a Medicai "Cure" for Violence.* New York, St. Martin's Press, 1994.

25. Mary Sykes Wylie, "DiagnosingforDollars?" *The Family Therapy NetworkerlJCí)* 1 995, p. 23-69.

26. Patrícia Cox, *Biography in Late Anttquity: A Quest for the Holy Man.* Berkeley, Univ. of Califórnia Press, 1983.

27. Edgar Wind, *PaganMysteriesintheRenaissance.* Harmondsworth, Inglaterra, Penguin, 1967, p. 238.

28. Wallace Stevens, "Notes Toward a Supreme Fiction", *In: The Collecteã Poems of Wallace Stevens.* New York, Alfred A. Knopf, 1 978, p. 383.

Capítulo 2: Baixando

1. Gershon Scholem, ed., *Zohar — The Book os Splendor. Basic Readingfrom the Kabbalah.* New York, Schocken Books, 1963, p. 91.

2. Charles Ponce, *Kabbalah.* São Francisco, Straight Arrow Books, 1973, p. 137.

3. Platão, *Republic,* trad. PaulShorey, *In-.Plato: The Collected Dialogues,* Edith Hamilton and Huntíngton Cairns, eds., Bollingen Series 71, New York, Pantheon, 1963, 614fT.

4. Gerhard Kittel, ed., *Theological Dictionary ofthe New Testament,* 3S ed., vol. 3. Grand Rapids, Mich., Eerdmans, 1 968.

5. Platão, *Republic,* 617d.

6. Plotino, *Enneads,* vol. 2, trad. A. H. Armstrong, Loeb, ed., Cambridge, Mass. Harvard Univ. Press, 1967, p. 3, 15.

7. Joel Covitz, "A Jewish Myth of a Priori Knowledge". *In: Spring 1971: An Annual ofArchetypal Psychology.* Zurich, Spring Publicatíons, 1971, p. 55.

8. Aristóteles. *Nicomachean Ethics,* trad. Martin Osrwald. Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1962, 1.106B.

9. Referências a Judy Garland extraídas *de* David Shipman, *Juãy Garland: The Secret Life ofan American Legend.* New York, Hyperion, 1993.

10. Demais citações referentes a Judy Garland extraídas de Mickey Deans e Ann Pinchot. *Weep No More, My Lady*. New York, Hawthorne, 1972.

11. Todas as citações referentes a Josephine Baker de Jean Claude Baker e Chris *Chasc. Josephine: The Hungry Heart.* New York, Random House, 1993.

Capítulo 3: A falácia parental

1. Todas as citações referentes a Thomas Wolfe extraídas de Andrew Turnbull, *Thomas Wolfe.* New York, Scribners, 1967.

2. Neubauer Peter B. e Neubauer, Alexander. *Natures Thumbprínt: The Role of Genetics in Human Development.* Reading, Mass. Addison-Wesley,
1990, p. 20-21, *apudDavid C.* Rowe, *TheLimits of Family Influence: Genes, Experience and Behavior.* New York, Guilford, 1993, p. 132.

3. Stephen Citron, *Noel and Cole: The Sophisticates.* Oxford, Oxford Univ. Press, 1993, p. 8.

4. V. Goertzel e M. G. Goertzel, *Cradles ofEminence.* Boston, Little, Brown,
1962, p. 13.

5. Stanley A. Blumberg e Gwinn Owens, *Energy and Conflict: The Life and Times ofEdward Teller.* New York, Putnam, 1976, p. 6.

6. Pupul Jayakar, *Krishnamurtí: A Biography.* New York Harper and Row,
1988, p. 20.

7. Todas as referências a Van Clibumextraídas de Howard Reich, *Van Cliburn: A Biography.* Nashville, Thomas Nelson, 1993.

8. Lee Congdon, *The Young Lukács.* Chapei Hill, Univ. of North Carolina Press, 1983, p. 6.

9. Joan Peyser, *LeonardBernstein.* London, Bantam, 1987, 22.

10. Patrícia Bosworth, *DianeArbus, A Biography.* New York, Alfred A Knopf,
1984 p. 25.

11. Roy Cohn e Sidney Zion, *The Autobiography ofRoy Cohn.* Secaucus, N. J., LyleStuart, 1988, p. 33.

12. Elisabeth Young- Bruhel, *Hannah Arendt: For love ofthe World.* New Haven, Yale Univ. Press, 1982, xxi, p. 4.

13. Evelyn Fox Keller e W. H. Freeman, *A Feelingforthe Organism: The Life and Work of Barbara McClintock* New York, W. H. Freeman, 1983, p. 20.

*4. Goerzel e Goertzel, *Cradles ofEminence,* p. 255.

15. Tina Turner e Kurt Loder, /, *Tina: My Life Story.* New York, William

Morraw, 1986, p. 8, 10. !6. Rowe. *The Limits of Family Influence,* p. 193.

17. Diane E. Eyer, *Mother-Infant Bonding: A Scientific Fiction.* New Haven, Yale Univ. Press, 1992, p. 2, 199, 200.

18. John Bowlby, *Child Care and the Growth of love,* 2a ed., condensada *t* editada por Margery Fry. Harmondsworth, Inglaterra, Penguin, 1965, P. 53.

19. Rowe, *The Limits of Family Influence,* p. 163.

20. Robert Coles. *The Spiritual Life ofChildren.* Boston, Houghton Mifflin, 1990.

21. John Demos. "The Changing Faces of Fatherhood". *In: The Child and Other Cultural Inventions.* Frank S. Kessel e Siegel, Alexander W., eds., New York, Praeger, 1983.

22. Rainer Maria Rilke, *Selected Poems ofRainerMaria Rilke,* trad. Robert Bly, New York, Harper and Row, 1981.

23. Michael Ventura e James Hillman, *We've Had a Hundred Years ofPsychotherapy — And the World's Getting Worse.* San Francisco. Harper, 1993.

24. Camille Sweeney, "Portrait of the American Child". *In: The New York Times Magazine,* 8 de outubro de 1995, p. 52-3.

25. Edith Cobb, *The Ecology of Imagination in Childhood.* Dallas, Spring Publications, 1993.

26. PaulArthurSchilpp, *ThePhilosophyofAlfredNorthWhitehead.NewYoàa,* Tudor, 1951, p. 502.

Capítulo 4: Voltando aos invisíveis

1. A. Hilary Armstrong, "The Divine Enhancement of Earthly Beauties". *In: Eranos-Jahrbuch 1984.* Frankfurt a/M., Insel, 1986.

2. Paul Friedlander, *Plato,* vol. 1. New York, Bollingen Series 59, Pantheon, 1958, p. 189.

3. Henry Bergson, *Creative Evolution.* London, Macmillan, 1911, ix.

4. William Wordsworth, "The Prelude", *In: The Poems ofWilliam Wordsworth.* London, Oxford Univ. Press, 1926.

5. William James, "On a Certain Blindness in Human Beings". *In: Talks to Teachers on Psycholagy: And to Students on Some ofLife Ideais.* London, Longman's, Green, 1911.

6. Horace B. English e Ava C. English, *A Comprehensive Dictionary of Psychological and Psychoanalytical Terms.* New York, David McKay, 1958.

7. Howard C. Warren, ed., *Dictionary of Psychoiogy.* Boston, Houghton Mifflin, 1934.

8. English e English, *A Comprehensive Dictionary of Psychological and Psychoanalitical Terms.* Ver também K. W. Wild, *Intuition.* Cambridge, England,

Cambridge Univ. Press, 1938. Malcom R. Westcott, *Toward a Contemporary Psychology of Intuition: A Historícal, Theoretical and Empirícal Inquiry.* New York, Holt, Rinehart and Winston, 1968. Josef Koenig, *Der Begríffder Intuition.* Halle, Germany, Max Niemeyer, 1926. Sebastian J. Day, *Intuittve Cognition: A Key to the Significance ofthe Later Scholastics*. St. Bonaventure, N. Y., Franciscan Institute, 1947.

9. C. G. Jung, *PsychologicalTypes.* London, Routledgeand Kegan Paul, 1923.
10. Citação referente à inspiração poética e matemática extraída de E. M. Harding, *AnAnatomy oflnspiration*, 28 ed. Cambridge, Mass., Heffer and Sons, 1942. Referente à invenção matemática, de Jacques Hadamard, *The Psychology oflnvention in the Mathematical Field.* Princeton, Princeton Univ. Press, 1945.

11. Ralph Waldo Emerson, "Self-Reliance". *In: Essays: First Series,* vol. l. New York, Harper and Bros. [s/d], 43.

12. Como se pode inferir do texto, muitas pessoas famosas tiveram grandes dificuldades na escola. Os livros que se seguem contam as histórias das personalidades mencionadas. Problemas escolares em geral e Mann: Goertzel e Goertzel, *Cradles ofEminence.* Boston, Little, Blown, 1962; Gandhi e Undset: Robert Payne, *The Life and Death ofMahatma Gandhi.* New York, Dutton, 1969; Feynman: James Gleick, *Genius: The Life and Science ofRichardFeynman.* New York, Vintage Books, 1993; Branagh: Kenneth Branagh, *Beginmng.* London, Chatto and Windus, 1989; Fassbinder: Robert Katz, *Lave Is Colder Than Death: Life and Times ofRainer Werner Fassbinder*, London, Jonathan Cape, 1987; Pollock: Naifeh e Smith, *Jackson Pollock: An American Saga;* Lennon, Albert Goldman, *The Lives of John Lennon: A Biography.* New York, William Morrow, 1988; Browning: Maisie Ward, *Robert Browning and His World: The Private Face (1812-1861).* London, Cassell, 1968; Bowles: ChristopherSawyer-Laucanno,/47/ *InvisibleSpectatorA Biography of Paul Bowles.* London, Bloomsbury, 1989; Saroyan, Grieg, Crane, O'Neill, Faullcner, Fitzgerald, Glasgow, Cather, Buck, Duncan, Anthony, Churchill: Goerzell e Goertzell, *Cradles of Eminence;* Einstein: Roger Highfield e Paul Carter, *The Private Lives of Albert Einstein.* New York, St. Martin's Press, 1993; Arbus: Patrícia Patrícia, *Diane Arbus: A biography.*

13. Citações referentes a problemas escolares de Puccini, Chekhov e Picasso foram extraídas de Goertzel e Goertzel, *Cradles ofEminence.* O material adicional concernente a Picasso é extraído de Roland Penrose, *Picasso: His Life and Work*, 39 ed. Berkeley, Univ. of Califórnia Press, 1981.

14. Goertzel e Goertzel, *Cradles ofEminence.*

15. Ornar N. Bradley, Jr. e Clay Blair, *A General'sLife:AnAutobiography.* New York, Simon and Schuster, 1983.

16. Paul D. Colford, *The Rush LimbaughStory: Talent on Loanfrom God.* Ne\v York, St. Martin Press, 1993, p. 12.

17. James Grant, *BernardM. Baruch: TheAdventuresofa WallStreet Legend.* New York, Simon and Schuster, 1983.

18. Eric Lax, *WoodyAllen.* New York, Alfred A. Knopff, 1991, p. 20, 32.

19. Marshall Frady, *Billy Graham:A Parable of American Righteousness.* Boston, Little, Brown, 1979, p. 61.

20. Robert Sardello, ed., *The Angels.* Dallas, Dallas Institute of Humanities andCulture, 1994.

21. David L. Miller, *Hells and Holly Ghosts: A Theopoetics ofChristian Belief.* Nashville, Abingdon Press, 1989.

Capítulo 5: *"Esse é percipi":* Ser é ser percebido

1. Conrad, Barnaby, *The Death ofManolete.*

2. Robert A. Caro, "Lyndon Johnson and the Roots of Power". *In: Extraordinary Lives: TheArt and CraftofAmerican Biography.* Boston, Houghton Mifflin, 1988.

3. James Thomas Flexner, *The Young Hamilton: A Biography.* Boston, Little, Brown, 1978, p. 143.

4. James Hillman, *Egalitarian Typologies Versus the Perception ofthe Unique,* Eranos Lecture Series. Dalas, Spring Publications, 1986, p. 4-5.

5. Elia Kazan, *EliaKazan:A Life.* New York, Doubleday Anchor, 1989, p. 26.

6. Todas as citações referentes a Truman Capote extraídas de GeraJd Clarke, *Capote: A Biography.* New York, Simon and Schuster, 1988.

7. GoldaMeir, *My Life.* New York, Putnam, 1975, p. 40-2.

8. Karen Monson, *Alban Berg.* London, MacDonald General Books, 1980, p. 6.

9. Wiktor Woroszylski, *The Life of Mayakovsky.* London, Victor Gollancz, 1972, p. 11.

10. Todas as citações referentes a Rimbaud extraídas de Elisabeth Hanson, *My Poor Arthur. A Biography ofArthur Rimbaud.* New York, Henry Holt, 1960.

11. David Leeming, *James Baldwin: A Biography.* New York, Alfred A. Knopf, 1994, p. 14-6, 19.

12. Andrés Rodríguez, *The Book ofthe Heart: The Poetics, Letters and Life of John Keats.* (Hudson, N. Y., Lindisfarne Press, 1993, p. 48.

13. James Hillman, "Oedipus Revisited". *In: Oedipw Varíations: Studies in LiteratureandPsychoanalysis.* Dallas, Spring Publications, 1991, p-137-45.

14. E. H. Gombrich, *Art and Illusion: A Study in the Psychology ofPictorial Representation,* Bollingen Series 35. Princeton, Princeton Univ. Press,
1961, p. 6.

15. José Ortega y Gasset, *On love: Aspects ofa Single Theme.* London, Victor Goliancz, 1959, p. 116.

16. Rodríguez, *Book ofthe Heart,* 51.

17. As fontes das anedotas referentes a "atraso" no desenvolvimento são: Teller: Blumberg e Owens, *Energy and Conflict: The Life and Times ofEdward Teller;* Spock: Lynn Z. Bloom, *Doctor Spock: Biography ofa Conservative Radicai* Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1972; Buber: Maurice Friedman, *Encounter on theNarrowRidge: A Life of Martin Buber.* New York, Paragem House, 1991; Thurber: Neil A. Graver, *Remember Laughter: A Life of James Thurber.* Lincoln, Univ. of Nebraska Press, 1994; Wilson: Edwin A.

Wemstein, *Wooãrow Wilson: A Medicai and PsychologicitlBiography.* Princeton, Princeton Univ. Press, 1981.

Capítulo 6: Nem natureza nem nutrição

outra coisa

1. Robert Plomin, J. C. De Fries e G. E. McClearn, *Behavioral Genetics: A Prímer.* New York, W. H. Freeman, 1990, p. 314.

2. Judy Dunn e Robert Plomin, *Separate Lives: Why Siblings are só Diffèrent.* New York, Basic Books, 1990, p. 38.

3. Plomin *et ai., Behavioral Genetics,* p. 370.

4. Dunn e Plomin, *Separate Lives,* p. 16.
5./tó.p. 159.

6. *Ibid.,* p. 49, 50.

7. Plomin *et ai., Behavioral Genetics,* 371.

8. Robert Plomin, "Environment and Genes". *In: American Psychologist 44* (2), 1989, p. 105-11.

9. Jerome Kagan, *Galens Prophecy: Temperament in Human N ature.* New York, Basic Books, 1994.

10. Paul Radin, *Monotheism Among Primitive Peoples.* Basel, Ethnographic Museum, Bollingen Foundation, Special Publ. 4, 1954. Sobre as características psicológicas do monoteísmo, ver James Hillman, "Archetypal Psychology: Monotheistic or Polytheistic?" *In: Spríng 1971:AnAnnual ofArchetypalPsychology andJungian Thought.* Zurich, Spring Publications,
1971, p. 193-230.

11. Cesare Lombroso, *The Man of Genius.* London, Walter Scott, 1981.

12. Plomin *et ai, Behavioral Genetics,* p. 334.

13. Richard J. Herrnstein e Charles Murray, *The Bell Curve: Intelligence and Class Structure in American Life.* New York, Free Press, 1994, p. 108.

14. Plomin *et ai, Behavioral Genetics,* p. 366.

15. *Ibíd.,* p. 334.

16. *Ibíd.,* p. 365.

17. Herrnstein e Murray, p. 105.

18. Plomin *et ai., Behavioral Genetics,* p. 35.

19. Bard Lindeman, *The Twins Who FoundEach Other.* New York, William Morrow, 1969.

20. D. T. Likken, M. McGue, A. Tellegen e T. J. Bouchard, "Emergenesis: Genetic Traits That May Not Run In Families". *In: American Psychologist*
47 (12), December 1992, p. 1.565-6.

21. 7tó/.,1575.

22. Dunn e Plomin, *Separate Lives,* p. 146-7.

23. *Ibtã.,* p. 148-9.

24. Niels G. Waller e Philip R. Shaver, "The Importance of Nongenetic Influences on Romantic love Styles: A Twin-Family Study". *In: PsychologtcalScience* 5(5), 1994, p. 268-74.

25. Helen E. Fisher, *Anatomy of love: The Natural History of Monogamy, Adultery and Divorce.* New York, W. W. Norton, 1992, p. 45.

26. Emma Jung, *Animus and Anima.* Dallas, Spring Publications, 1979.

27. John R. Haule, *Divine Madness: Archetypes of Romantic love.* Boston, Shambhala, 1990. Jan Bauer, *Impossible* love— *Or Why the Heart Must Go Wrong.* Dallas, Spring Publications, 1993.

28. Platão, *Phaedrus,* trad. R. Hackforth. *In: Plato: The CollectedDialogues.* Edith Hamilton e Huntigton Cairns, eds., Bollingen Series 71. New York, Pantheon, 1963, p. 511 b.

29. Fisher, *Anatomy of love,* p. 273.

30. Ellen Berscheid e Elaine Hatfield Walster, *InterpersonalAttraction,* Menlo Park, N. J., Addison-Wesley, 1983, p. 153.

31. Lawrence Wright, "Double Mystery". *In: The New Yorker,* August 7,1995, P-52.

32. Nadianiel Branden, "A Vision of Romantic love". *In: The Psychology of love,* Robert J. Sternberg and Michael L. Barnes, eds. New Haven, Yale Univ. Press, 1988, p. 224.

33. Susan S Hendrick e Clyde Hendrick, *Romantic love.* Newbury Park, Calif., Sage Publications, 1992, p. 23.

34. Wright, "Double Mystery", p. 58.

35. José Ortega y Gasset, *On love: Aspects ofa Single Theme.* London, Victor Gallancz, 1959.

36. Joseph Ganter, "L'Immagine dei Cuor". *In: Eranos-Yearbook,* 35, 1966. Zurich, Rhein Verlag, 1967, p. 287ff.

37. Zoltan Kovecses, ”A Linguist’s Quest for love”. *In: Journal of Social and PersonalRelaaonskips8(l),* 1991, p. 77-97.

38. Ricardo C. Ainslie, *The Psychology ofTwinshi.* Lincoln, Univ. of Nebraska Press, 1985, p. 133-41.

39. Plomin, ”Environment and Genes”, p. 110.

40. David Reiss, Robert Plomin e Mavis Hetherington, ”Genetics and Psychiatry: An Unheralded Window on the Environment”. *In: American Journal ofPsychiatry* 148(3), 1991, p. 283-91.

41. Plomin, ”Environment and Genes”, p. 110.

42. T. S. Eliot, ”The Dry Salvages”. *In: Four Quartéis.* London, Faber and Faber, 1994.

Capítulo 7: Folhetins baratos e pura fantasia

1. E. T. Bell, *Men of Mathematics.* New York, Simon and Schuster, 1937, p. 341-2.

2. D. W. Forrest, *Francis Galton: The Life and Work ofa Victorían Genius.* London, Paul Elek, 1974, p. 6.

3. Peter Kurth, *American Cassandra: The Life ofDorothy Thompson.* Boston, Litde, Brown, 1990, p. 24.

4. Edith Cobb, *The Ecology of Imagination in Childhood.* Dallas, Spring Publications, 1993.

5. Albert Goldman, *The Lives of John Lennon: A Biography.* New York, William Morrow, 1988, p. 56.

6. Anedotas referentes a grandes escritores e seu consumo de subliteratura constam nas seguintes obras: Porter: George Eells, *The Life That Late He Led: A Biography of Cole Poner.* London, W. H. Allen, 1967; F. L. Wright: Meryle Secrest, *Frank Lloyd Wright.* New York, Alfred A. Knopf, 1992; Barrie: Janet Dunbar, / *M. Barrie: The Man Behind the Image.* Newton Abbot, England, Readers Union, 1971; R. Wright: Margaret Walker, *Richard Wright: Daemonic Genius.* New York, Amistad, 1988; Ellis: Vincent Brome, *Havelock Ellis: Philosopher ofSex.* London, Routledge and KeganPaul, 1979.

7. Sir Edmund Hillary, *Nothing Venture, Nothing Win.* New York, Coward, McCann e Geoghegan, 1975, p. 22.

8. KateMeyers, ”Tarantino’s Shop Class”. *In:Entertainment Weekly,* October 14,1994, p. 35.

9. Eells, *The Life That Late He Led,* p. 17.

10. Richard Holmes, *Colerídge—Early Visions.* London, Hodder and Stoughton, 1989, p. 6.

11. Laurence Leamer, *As Time Góes By: The Life oflngrid Bergman.* London, Hamish Hamilton, 1986, p. 7.

12. Samuel Abt, *Lê Mond.* New York, Random House, 1990, p. 18.

13. Howard Reich. *Van Cliburn: A Biography.* Nashville, Thomas Nelson, 1993, p. 7.

14. Daniel J. Levinson, *The Seasons ofa Man s Life.* New York, Alfred A. Knopf, 1978, p. 97-101.

15. David McCullough, *Truman.* New York, Simon and Schuster, 1992, p. 837-8.

16. Mikal Gilmore, "Family Álbum". *In: Granta* 37, Autumn 1991, p. 15.

17. Bob Mullan, *Mad to Be Normal: Conversations with R. D. Laing.* London: Free Associadons Books, 1995, p. 93-5.

18. Todas as citações referentes à família Loud são extraídas de Anne Roiphe, *An American Family,* Ron Goulart, ed., New York, Warner, 1973, p. 22-5.

19. Mary Watkins, *Invisible Guests: The Develapment of Imaginai Dialogues.* Hillsdale, N.]., Analytic Press, 1986.

Capítulo 8: Disfarce

1. Jean-Claude Baker e Chris Chase, *Josephine: The Hungry Heart.* New York, Random House, 1993, p. 12.

2. Timodiy Wilson-Smith, *Delacroix — A Life.* London, Constable, 1992, p. 21.

3. Maurice Zolotov, *Shooting Star: A Biography ofjohn Wayne.* New York, Simon and Schuster, 1974, p. 37.

4. Robert, A. Caro, "Lyndon Johnson and the Roots of Power". *In: Extraordinary Lives: TheArt and Craft ofAmencan Biography.* Boston, Houghton Mifflin, 1988, p. 218.

5. Tad Szulc, *Fidel.A Criticai Portrait* New York, William Morrow, 1986, p. 112.

6. John Raymond, *Simenon in Court.* New York, Harcourt Brace and World, 1968, p. 35.

7. Victor Seroff, *The Real Isadora.* New York, Dial Press, 1971, p. 14.

8. Todas as citações referentes a Leonard Bernstein extraídas de Joan Peyser, *Leonard Bemstein.* London, Bantam, 1987, p. 12.

9. Robert Lacey, *Ford: The Men and the Machine.* Boston, Litde, Brown, 1986, p. 10.

10. Todas as histórias sobre Henry Kissinger extraídas de Walter Isaacson, *Kissinger:A Biography.* New York, Simon e Schuster, 1992, p. 26-7.

11. Michael Holroyd, ”Literary and Historical Biography”. *In: New Directions in Biography.* A. M. Friedson, ed. Manoa, Univ. of Hawaii Press, 1981.

12. Leon Edel, *Writíng Lives — Principia Biographica.* New York, W. W. Norton, 1984, p. 20-1.

13. Carolyn G. Heilbrun, *Wrítinga Woman 's Life.* New York, W. W. Norton, 1988, p. 14.

14. Isaacson, *Kissinger,* p. 26.

15. Seroff, *The Real Isadora,* p. 14,50.

16. American Psychiatric Association StafF, *Diagnostic and StatisticalManual of Mental Disorders,* 3a ed., vol. 3. Washington, D. C., American Psychiatric Press, 1987, p. 301-51.

17. Ake Hultkrantz, *Conceptiosn ofthe Soul Among North American Indians.* Stockholm, Statens Etnografiska Museum, 1953.

18. *The World Almanac and the BookofFacts.* New York, Pharos Books, 1991.

19. Keller e Freeman, *A Feelingfor the Organism: The Life and Work of Barbara McClintock* New York, W. H. Freeman, 1983, p. 20, 36.

20. Oliver Daniel, *Stokowski:A Counterpoint ofView.* New York, Dodd, Mead, 1982, p. xxiv, xxv, xxiii, 10.

21. Abram Chasins, *LeopoU Stokowski: A Profile.* New York, Hawthorn Books, 1979, p. 148-9.

22. Daniel, *Stokowski,* p. 923.

23. Holroyd, ”Literary and Historical Biography”, p. 18.

24. William H. Epstein, *RecognizingBiography.* Philadelphia, Univ. of Pensylvannia Press, 1987, p. 6.

25. Hultkrantz, *Conceptions ofthe Soul,* p. 383, 141.

Capítulo 9: Destino

1. Plotino, *Enneads,* vol. 3, trad. A. H. Armstrong, Loeb, ed. Cambridge, Mass., Harvard Univ. Press, 1967, p. 4-5.

2. E. R. Dodds, *The Greeks and the IrrationaL* Berkeley, Univ. of Califórnia Press, 1951, p. 6.

3. *IbuL,* p. 23.

4. B. C. Dietrich, *Death, Fate and the Gods- Development ofa Religious Idea in Greek Popular Beliefand tn Homer.* London, Athlone Press, Univ. of London, 1965, p. 340. Ver também William Chase Greene, *Motra: Fate, Good, andEvilin Greek Thought.* New York, Harper Torchbooks, 1963.

5. H. W. Parke, *The Oracles of Zeus: Dodona, Olympia,Ammon.* Oxford, Basil Blackwell, 1967.

6. Aristóteles, *Physics II,* trad. R. P. Hardie e R. K. Gaye. *In: The Works of Aristotle,* ed. W. D. Ross. Oxford, Clarendon Press, 1930, 3.194B.

7. Ingmar Bergman, *The Magic lantern: An Autobiography,* trad. Joan Tate. London, Hamish Hamilton, 1988.

8. *IbieL*

9. Bette Davis, *The Lonely Life: An Autobiography.* London, MacDonald, 1963, p. 23.

10. Pierre Franey, *A Chefs Tale: A Memoir ofFood, France and America.* New York, AlfredA. Knopf, 1994, p. 12.

11. Evan Jones, *Epicurean Delight: The Life and Times of James Beard.* New York, AlfredA. Knopf, 1990, p. 4.

12. Goertzel e Goertzel, *Cradles ofEminence,* p. 267.

13. Janet Dunbar, / *M. Barrie: The Man Behind the Image.* Newton Abbot, England, Readers Union, 1971.

14. Thomas Kunkel, *Genius in Disguise: Harold Ross ofThe New Yorker.* New York, Random House, 1995, p. 326.

15. Stephen E. Ambrose, *Nixon: The Education of a Politician, 1913-1962.* New York, Simon and Schuster, 1987, p. 36-7.

16. Edmonde Charles-Roux, *Chanel: HerLife, Her World—And the Woman Behind the Legend She Herself Created,* trad. Nancy Amphoux. London, Jonathan Cape, 1976, p. 40.

17. Francis MacDonald Cornford, *Plato's Cosmology: The "Timaeus"ofPlato Translated with a Running Commentary.* London, Routledge and Kegan Paul, 1948.

18. Heinz Schreckenberg, *Ananke,* Munique, C. H. Beck, 1964.

19. T. S. Eliot, "Burnt Norton". *In: Four Quartéis.* London, Faber and Faber, 1944.

20. Ruth Brandon, *The Life andMany Deaths ofHarry Houdini.* New York, Random House, 1993, p. 11, 292.

Capítulo 10: A Semente Podre

1. Plotino, *Enneads.,* vol. 3, trans. A. H. Armstrong, Loeb ed. (Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1967), 1.6.

2. Ardiur Koesder, *The Ghost in the Machine.* New York, Viking Penguin, 1990, p. 384.

3. Robert G. Waite, *The Psychopathic God: Adolf Hitler.* New York, Basic Books, 1977, p. 412, 379.

4. James Hillman, *The Dream and the Underworld.* New York, Harper and Row,1979, p. 168-71.

5. Waite, The Psychopathic God, p. 14.

6. Ada Petrova e Peter Watson, TheDeathofHitler: The FullStory with New Evidente from Secret Russian Archives. New York, W. W. Norton, 1995, p. 16.

7. Hermann Rauschning, The Voice of Destruction. New York, Putnam, 1940, p. 5.

8. Waite, The Psychopatic God, p. 26-7

9. Petrova and Watson, The Death ofHitler, p. 9-13.

10. Edgar Herzog, Psyche and Death: Death-Demons in Folflore, Myths and Modern Dreams. Dallas, Spring Publications, 1983, p. 46-54.

11. Waite, The Psychopatic God, p. 237ff.

12. Werner Maser, Hitler: Legend, Myth and Reality, trad. Peter e Betty Ross. New York, Harper and Row, 1973, p. 198.

13. Waite, The Psychopatic God, p. 44-5.

14. Ibid.,p. 13,201,14.

15. Ibid.,p. 7, 114, 92-5.

16. Joachim Fest, Hitler, trad. Clara Winston. New York, Harcourt Brace and Company, 1974, p. 4.

17. Rauschning. The Voice of Destruction, p. 257-8.

18. Charles Bracelen Flood, Hitler: The Path to Power. Boston, Houghton Mifflin, 1989, p. 25. .

19. Waite, The Psychopatyc God, p. 202.

20. John, Tolan. Adolf Hitler. New York, Doubleday, 1976, p. 170.

21. Waite. The Psychopatic God, p. 176, 155.

22. Rauschning, The Voice of Destruction, p. 256.

23. Alice Miller, For Your Own Good: Hidden Cruelty in Childrearing and the Roots ofViolence. New York, Farrar, Straus and Giroux, 1983.

24. Joel Norris, Serial Killers: The Causes of a Growing Menace. New York, Doubleday, 1988, p. 157-8.

25. Gitta Sereny, The Case ofMary Bell. New York, McGraw-Hill, 1973, xv. . Ibid., p. 74, 197. .

26.Ibid., p. 74, 197.

27.Ibid., p. 195, 130.

28. Miller, For Your Own Good, p. 132, 161.

29. Lonnie H. Adiens, The Creation ofDangerous Violent Criminais. Urbana, Univ. of Illinois Press, 1992.

30. Cesare Lombroso, The Man of Genius. London, Walter Scott, 1891; Richard von Kraft-Ebing, Psychopathia Sexualis: A Medico-Forensic Study. New York, Pioneer Publications, 1946.

31. JohnKobler, Capone: The Life and World of Al Capone. New York, Putnam, 1971, p. 27-8.

32. James Q. Wilson e Richard Herrnstein, Crime and Human Nature. New York, Simon e Schuster, 1985.

33. Adolf Guggenbühl, The Emptied Soul: The Psychopath in Everyone's Life. Woodstock, Conn., Spring Publications, 1966.

34. JackKatz, Seductions of~Crime: MoralandSensual'AttrationsofDoingEviL New York, Basic Books, 1988, p. 315.

35. Sereny, The Case ofMary Bell, p. 66, 41.

36. Katz, Seductions od Crime, p. 289, 301.

37. BtianMasteis,f5l/ing/òrComf>any: TbeStoryofaManAddictedtoMurder. New York, Random House, 1993, p. 238.

38. Miller, For Your Own Good, p. 225.

39. Lionel Dahmer, A Father's Story. New York, Avon, 1995, ix, p. 175, 204, 190.

40. Robert Cullen, The fSller Department: The Eight-Year Huntfor the Most Savage Killer of Modern Times. New York, Pantheon, 1993, p. 209, 194-203.

41. Citações referentes à infância de Hitler extraídas de Toland, Adolf Hitler, p. 12, 22 e Waite, The Psychopatic God, p. 147.

42. Plotino, Enneads, vol. 6, p. 9-11.

43. GeraldAstor, The "Last" Nazi: The Life and Times ofDr. Joseph Mengele. New York, Donald I. Fine, 1985.

44. Mikail Gilmore, "Family Álbum". In: Grania 37. Autumn, 1991, p. 11-52.

45. Katz, Seductions of Crime, p. 301.

46. Peck, M. Scott, People ofthe Lie: The Hope for Healing Human EviL New York, Simon and Schuster, 1983, p. 261-5.

47. Breggin e Breggin, The WarAgainst Children: The Government's Intrusion into Schools, Families and Communities in Search ofa Medicai "Cure"for Violence. New York. St. Martin's Press, 1994, p. 15.

48. Elaine Pagels, The Orígin ofSatan. New York, Random House, 1995.

Capítulo 11: Mediocridade

1. George R. Marek, Toscanini. New York, Atheneum, 1975, p. 22.

2. William H. Epstein, RecognizingBiography (Philadelphia: Univ. ofPennsylvania Press, 1987), p. 71-73.

3. Theodore Zeldin, An Intimate History ofHumanity. New York, Harper Collins, 1995.

4. As traduções de Heráclito foram extraídas das seguintes fontes: M. Marcovich, Heraclitus: Editio Maior. Merida, Venezuela, Los Andes Univ.,
1967; G. S. Kirk e J. E. Raven, The Presocratic Philosophers: A Criticai History with a Selection ofthe Texts. Cambridge, Inglaterra, Cambridge

Univ. Press, 1957; Philip Wheelwright, Heraclitus. New York, Atheneum,
1968; W. K. C. Guthrie. A History ofGreek Philosophy, vol. l. Cambridge, England, Cambridge Univ. Press, 1965; John Burnet, Early Greek Philosophy. London, Adam and Charles Black, 1948; Herakkitos and Diogenes, trad. Guy Davenport. San Francisco, Grey Fox Press, 1979; Kathleen Freeman, Ancilla to the Pre-Socratic Philasophers: A Complete Translation of the Fragments in Diels, Fragmente der Vorsokratier. Oxford, Blackwell,
1948; Albert Cook, "Heraclitus and the Conditions of Utterance". In: Arion 2(4), s/d.

5. Thomas L. Pangle, The Laws of Plato. New York, Basic Books, 1980, p. 792e.

6. Citações referentes a Thomas Dewey extraídas de Richard Norton Smith, Thomas E. Dewey andHis Times. New York, Simon and Schuster, 1982; Ref. Billy Graham, de Marshal Frady, Billy Graham:A Parable of American Righteousness. Boston, Little, Brown, 1979; Ref. Oliver North, de Ben Bradlee, J r., Guts and Glory: The Rise and Fali of Oliver North. New York, Donald I. Fine, 1988.

Apêndice: Uma nota sobre metodologia

1. Alexander Porteous, Forest Folklore, Mythology and Romance. London, George Allen and Unwin, 1928; Dr. Aigremont, Volksrotik undPlanzenwelt. Halle, Germany, Gebr. Tensinger, si d; Ângelo de Gubernatis, La Mythologie dês Plantes, vol. 2. Paris, C. Reinwald, 1878, p. 68-9.

2. Parke, H. W., The Oracles o/Zeus: Dodona, Olympia, Ammon (Oxford: Basil Backwell, 1967), p. 265-73.

3. Robert Graves, The White Godess: A Historical Grammar ofPoetic Myth. London, Faber and Faber, 1948, p. 386.

4. Sobre a fala das árvores nos Fitados Unidos de nossos dias, ver Michael Perlman, The Power of Trees: The Reforesting ofthe SouL Dallas, Spring Publications, 1944; sobre a relação entre língua e paisagem, ver Abram, David, The Spell ofthe Sensuotis: Perception andLanguage in a More-thanHuman WorlÂ New York, Pantheon, 1996.

5. Jacob Grimm, Teutonic Mythology, 4a ed., trad. James S. Stallybrass. London, George Bell, 1882-8.

6. Traduções de termos extraídas das seguintes fontes: Julius Pokorny, Indogermanisches etymologisches Wbrterbuch. Bern, Francke Verlag, 1959; Pierre Chantraine, Dictionnaire étymologique de Ia langue grecque. Paris, Klincksieck, 1968; Henry George Liddell e Robert Scott, A Greek-English Lexicon, 7- ed. Oxford, Clarendon Press, 1890; Oxford Latin Dictionary,

ed. P.G.W. Glare. Oxford, Clarendon Press, 1982; The New Oxford English Dictionary, ed. corrigida, ed. Leslie Brown. Oxford, Clarendon Press, 1993.

7. James Hillman, ed., PuerPapers. Dallas, Spring Publications, 1980.

8. Nitzsche, Jane Chance, The GeniusFtgureinAntiquityandtheMíddleAgei (New York Columbia Univ. Press, 1975), p. 7-12.

BIBLIOGRAFIA

ABRAM, David. *The Spell of The Sensuous: Perceptions and Language in a More-than-Human World.* New York, Pantheon, 1996.
ABT, Samuel. *LeMond.* New York, Random House, 1990.
AIGREMONT, Dr. *Volkserotik und Pfanzenwelt.* Halle, Germany, Gebr. Tensinger, s/d.
AINSLIE, Ricardo C. *The Psychology ofTwimhip.* Lincoln, Univ. of Nebraska Press, 1985.
AMBROSE, Stephen E. *Nixon: TheEducation ofa Politician, 1913-1962.* New York, Simon and Schuster, 1987.
AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOOATION STAFF. *Diagnostíc and Statistical Manual of Mental Disorders,* 3a ed., vol. 3- Washington, D. C., American Psychiatric Press, 1987.
ARISTÓTELES. *Nicomachean Ethics.* Trans. Martin Ostwald. Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1962. .
____*Physícs II.* Trans. R. P. Hardie and R. K. Gaye. *In: The Works of Arístotle.* W. D. Ross, ed. Oxford, Clarendon Press, 1930.
ARMSTRONG, A. Hilary. "The Divine Enhancement of Earthly Beauties". *In: Eranos-Jahrbuch 1984.* Frankfurt a/M, Insel, 1986.
ASTOR, Gerald. *The "Last"Nazi: The Life and Times ofDr. Joseph Mengele.* New York, Donald I. Fine, 1985.
ATHENS, -Lonnie H. *The Creation ofDangerous Violent Criminais.* Urbana, Univ. of Illinois Press, 1992.

BAKER, Jean-Claude and CHASE, Chris. *Josephine: The Hungry Heart.* New York, Random House, 1993.
BAUER, Jan. *Impossible love — Or Why the Heart Must Go Wrong.* Dallas, Spring Publications, 1993.
BELL, E. T. *Men ofMathematics.* New York, Simon and Schuster, 1937.
BERGMAN, Ingmar. *TheMagicLantem:AnAutobiography.* Trans. JoanTate. London, Hamish Hamilton, 1988.
BERGSON, Henri. *Creative Evolution.* London, Macmillan. 1911.
BERSCHEID, Ellen and WALSTER, ElaineHatfield. *InterpersonalAttraction.* Menlo Park, N.J., Addison-Wesley, 1983.
BLOOM, Linn Z. *Doctor Spock: Biography of a Conservative Radical* Indianapolis, Bobbs Merrill, 1972.
BLUMBERG, Stanley A. and OWENS, Gwinn. *Energy and ConjUct: The Life and Times ofEdward Teller.* New York, Putnam, 1976.

BOSWORTH, Patrícia. *Diane Arbus: A Biography.* New York, Alfred A. Knopf, 1984.
BOWLBY, John. *Child Cure and the Growth of love, 2ª* ed, Trans. e ed., Margaret Fry. Harmondsworth, Inglaterra, Penguin, 1965.
BRADLEE, Ben,]r.. *Guts and Glory: The Rise and Fali ofOhver North.* New York, Donald I. Fine, 1988.
BRADLEY, Ornar N., Jr. and Blair, Clay. *A General'; Life: An Autobiography.* New York, Simon and Schuster, 1983.
BRANAGH, Kenneth. *Beginning.* London, Chatto and Windus, 1989.
BRANDEN, Nathaniel. "A Vision of Romantic love". *In: The Psychology of love.* Robert J. Sternberg and Michael L. Barnes, ed. New Haven, Yale Univ. Press, 1988.
BRANDON, Ruth. *The Life andMany Deaths ofHarry Houdini.* New York, Random House, 1993.
BREGGIN, Peter R., and Breggin, Ginger R. *The WarAgainst Children: The Government's Intrusion into Schools, Familiesand Communities in Search of a Medicai "Cure"for Violence.* New York, St. Martin's Press, 1994.
BROME, Vincent. *Havelock Ellis: Philosopher ofSex.* London, Routledge and Kegan Paul, 1979.
BURNET, John. *Early Greek Philosophy.* London, Adam and Charles Black, 1948.

CANETTI, Elias. *The Tongue Set Free: Remembrance ofa European Childhood.* London, André Deutsch, 1988.
CARO, Robert A. "Lyndon Johnson and the Roots of Power". *In: ExtraordinaryLives: The Art and Craftof American Biography.* Boston, Houghton Mifflin, 1988.
CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire étymologique de Ia languegrecque.* Paris, Klincksieck, 1968.
CHARLES-ROUX, Edmonde. *Chanel: her Life, Her World—And the Woman Behind the Legend She HerselfCreatead,* Trans. Nancy Amphoux. London, Jonathan Cape, 1976.
CHASINS, Abram. *LeopoldStokowski:A Profile.* New York, Hawthorn Books, 1979.
CITRON, Stephen. *Noel and Cole: The Sophisticates.* Oxford, Oxford Univ. Press, 1993.
CLARKE, Gerald. *Capote: A Biography.* New York, Simon and Schuster, 1988.
COBB, Edith. *The Ecology oflmagination in Childhood.* Dallas, Spring Publications, 1993.
COHN, Roy, and Sidney Zion. *The Autobiography ofRoy Cohn.* Secaucus, N.J., Lyle Stuart, 1988.

COLES, Robert. *The Spirítual Life ofChiUren.* Boston, Houghton Mifflin, 1990.
COLETTE. *Earthly Paradise: An Autobiography,* Trans. Herma Briffault, Derek Coltman, and others. Robert Phelps, ed. New York, Farrar, Straus and Giroux, 1966.
COLFORD, Paul D. *TheRushLimbaugh Story: TakntonLoanfrom God.* New York, St. Martin's Press, 1993.
COLIN, Sid. *Ella: The Life ad Times ofEUa Fitzgerald.* London, Elm Tree Books, 1986.
COLLINGWOOD, R. G. *An Autobiography.* Oxford: Oxford Univ. Press, 1939.
CONGDON, Lee. *The YoungLukács.* Chapei Hill, Univ. of North Carolina Press, 1983.
CONRAD, Barnaby. *The Death of Manolete.* Boston, Houghton Mifflin, 1958.
COOK, Albert. "Heraclitus and the Conditions of Utterance". *In:Arían* 2(4), s/d.
COOK, Blanche Wiesen. *Eleanor Roosevelt,* vol. l, *1884-1933.* New York, Viking Penguin, 1992.
CORNFORD, Francis MacDonald. *Plato's Cosmology: The "Timaeus"ofPlato Translatedwith a Running Commentary.* London, Routledge and Kegan Paul, 1948.
COVITZ, Joel. "A Jewish Myth of A Priori Knowledge". *In: Spring 1971: An AnnuaL ofArchetypal Psycholagy.* Zurique, Spring Publications, 1971.
COX, Patrícia. *BiographyinLateAntiquity:A QuestfortheHolyMan.* Berkeley, Univ. of Califórnia Press, 1963.
CROZIER, Brian. *Franco: A Biographical History.* London, Eyre and Spottiswoode, 1967.
CULLEN, Robert. *The Kdler Department: The Eight-Year Huntfor the Most Savage Serial IGllerofModem Times.* New York, Pantheon, 1993.

Dahmer, Lionel. *A Father's Story.* New York, Avon, 1995.
DANIEL, Oliver. *Stokowski:A Counterpoint ofView.* New York, Dodd, Mead, 1982.
DAVIS, Bette. *The Lonely Life: An Autobiography.* London, MacDonald, 1963.
DAY, Sebastian J. *Intuitive Cognition: A Key to the Significance ofthe Later Scholastics.* St. Bonaventure, N.Y., Franciscan Institute, 1947.
DEANS, Mickey and Pinchot, Ann. *Weep no More, My Lady.* New York, Hawthorne, 1972.
DEMOS, John. "The Changing Faces of Fatherhood". *In: The ChildandOther Cultural Inventions.* Frank S. Kessel and Alexander W. Siegel, eds. New York, Praeger, 1983.

DIETRICH, B. C.. *Death, Fate and the Gods: Development ofa Religious Idea in Greek Popular Beliefand in Homer*. London, Athlone Press, Univ. of London, 1965.
DODDS, E. R.. *The Greeks and the IrratíonaL* Berkeley, Univ. of Califórnia Press, 1951.
___. *Proclus: The Elements ofTheology,* 2a ed. Oxford, Oxford Univ. Press, 1963.
DUNBAR, Janet. /. *M. Barrie: The Man Behind the Image.* Newton Abbot, England, Readers Union, 1971.
DUNN, Judy and Plomin, Robert. *Separate Lives: Why SiblingsAre Só Dijferent.* New York, Basic Books, 1990.

EDEL, Leon. *Wrinting Lives — Principia Biographica.* New York, W. W. Norton, 1984.
EELLS, George. *The Life ThatLate He Led: A Biography of Cole Porter.* London, W. H.Allen, 1967.
ELIOT, T. S.. ”Burnt Norton”. *In: Four Quartéis.* London, Faber and Faber, 1944.
___. ”The Dry Salvages”. *In: Four Quartéis.* London, Faber and Faber, 1944.
EMERSON, Ralph Waldo. ”Self-Reliance ”. *In: Essays: First Series,* vol. l. New York, Harper and Bros., s/d.
ENGLISH, Horace B. and English, Ava C. *A Comprehensive Dictionary of Psychological and Psychoanalytical Terms.* New York, David McKay, 1958.
EPSTEIN, William H. *RecognizingBiography.* Philadelphia, Univ. of Pennsylvania Press, 1987.
EYER, Diane E. *Mother-Infant Bonding: A Scientific Fiction.* New Haven, Yale Univ. Press, 1992.

FEST, Joachim. *Hitler.* Trans. Clara Winston. New York, Harcourt, Braceand Company, 1974.
FISHER, Helen E. *Anatomy of love: The Natural History ofMonogamy, Adultery andDivorce,* New York W. W. Norton, 1962.
FLEXNER, James Thomas. *The Young Hamilton: A Biography.* Boston, Little, Brown, 1978.
FLOOD, Charles Bracelen. *Hitler: The Path to Power.* Boston, Houghton Mifflin, 1989.
FORREST, D. W. *Francis Galton: The Life and Work ofa Victorian Genius.* London, Paul Elek, 1974.
FRADY, Marshall. *Billy Graham:A Parable of American Righteousness.* Boston, Little, Brown, 1979.

FRANEY, Pierre. *A Chefs Tale:AMemoirofFood, France and America.* New York, Alfred A. Knopf, 1994.
FREEMAN, Kathleen. *Anciüa to the Pre-Socratic Philosophers: A Complete Translation ofthe Fragments in Dieles, Fragmente der Vorsokratier.* Oxford, Blackwell, 1948.
FRIEDLANDER, Paul. *Plato,* vol. l, Bollingen Series 59. New York, Pantheon, 1958.
FRIEDMAN, Maurice. *Encounter on the Narrow Ridge:A Life ofMartin Buber.* New York, Paragon House, 1991.

GANTNER, Joseph. "L'Immagine dei Cuor". *In: Eranos-Yearbook,* 35-1966. Zurich, Rhein Verlag, 1967.
GILMORE, Mikail. "FamilyÁlbum". *In: Granta37,* Autumn 1991,11-52.
GLEICK, James. *Genius: The Life and Science ofRichardFeynman.* New York, Vintage Books, 1993.
GOERTZEL, Victor and Goenzel, Mildred G. *Cradles ofEminence.* Boston, ittle, Brown, 1962.
Goldman, Albert. *The Lives ofjohn Lennon: A Biography.* New York, William Morrow, 1988.
GOMBRICH, E. H. *Art and Illusion: A Study in the Psychology ofPictorial Representation,* Bollingen Series 35. Princeton, Princeton Univ. Press, 1961.
GRANT, James, *Bernarã M. Baruch: The Adventures of a Wall Street Legend.* New York, Simon and Schuster, 1983.
GRAVER, Neil A. *Remember Laughter:A Life of James Thurber.* Lincoln, Univ. ofNebraska Press, 1994.
GRAVES, Robert. *The White Godess: A Historical Grammar ofPoetic Myth.* London, Faber and Faber, 1948.
GREENE, William Chase. *Moira, Fate, Good andEvil in Greek Thought.* New York, Harper Torchbooks, 1963.
GRIMM, Jacob. *Teutonic Mytholagy.* Trans. 4a ed., James S. Stallybrass, London, George Bell, 1882-8.
GURBENATIS, Ângelo de. *La Mythologie des plantes,* vol. 2. Paris, C. Reinwald, 1878.
GUGGENBÜHL-CRAIG, Adolf. *The Emptied SouL The Psychopath in Everyone's Life.* Woodstock, Conn., Spring Publications, 1996.
GUTHRIE, W.K.C. *A History of Greek Philosophy,* vol. 1. Cambridge, England, Cambridge Univ. Press, 1962.

HADAMARD, Jacques. *The Psychology oflnvention in the MathematicalField.* Princeton, Princeton Univ. Press, 1945.
HANSON, Elisabeth. *My PoorArthur: A Biography ofArthur RimbaueL* New York, Henry Holt, 1960.

HARDING, Rosamond, E. M. *AnAnatomyoflnspiration,* 2a ed. Cambridge, Mass., HefFer and Sons, 1942.
HAULE, John R. *Divine Madness: Archetypes of Romantic love.* Boston, Shambhala, 1990.
HEILBRUN, Carolyn G. *Wrítinga WomansLife.* New York, W. W. Norton, 1988.
HENDRICK, Susan, S. and Hendrick, Clyde. *Romantic love.* Newbury Park, Califórnia, Sage, Publications, 1992.
HERAKLEITOS AND DIOGENES. Trans. Guy Davenport. San Francisco, Grey Fox Press, 1979.
HERRNSTEIN, Richard J. and Murray, Charles. *The Bell Curve: Intelligence and Class Structure in American Life.* New York, Free Press, 1994.
HERZOG, Edgar. *Psyche and Death: Death-Demons in Folklore, Myths and Modern Dreams.* Dallas, Spring Publicatiosn, 1983.
HIGHFIELD, Roger and Carter, Paul. *The Private Lives ofAlbert Einstein.*New York, St. Martin's Press, 1993.
HILLARY, Sir Edmund. *Nothing Venture, Nothing Win.* New York, Coward, McCann and Geoghegan, 1975.
HILLMAN, James. "Archetypal Psychology: Monotbeistic or Polytheistic?" *In: Spring 1971: An Annual of Archetypal Psychology and Jungian Thought.* Zurich, Spring Publications, 1971.
___. *The Dream and the Underworld.* New York, Harper and Row, 1979.
___. *Egalitarian Typologies Versus the Perception ofthe Unique.* Eranos Lecture Series. Dallas, Spring Publications, 1986.
___. "Oedipus Revisited". *In: Oediptis Varíations: Studies in Literature andPsychoanalysis.* Dallas, Spring Publicaions, 1991.
___. "What Does the Soul Want — Adler's Imagination of Inferiority". *In: Healing Fiction.* Dallas, Spring Publications, 1994.
___. ed. *Puer Papers.* Dallas, Spring Publications, 1980.
HOLMES, Richard. *Coleridge—Early Visions.* London: Hodder and Stoughton, 1989.
HOLROYD, Michael. "Literary and Historical Biography". *In: New Directions in Biography.* A. M. Friedson, ed. Manoa, Univ. of Hawaii Press, 1981.
HULTKRANTZ, Âke. *Conceptions ofthe SoulAmongNorth American Indians.* Stockholm, Statens Etnografiska Museum, 1953.

IRVING, David. *The TrailofFox.* New York, E. P. Dutton, 1977.
ISAACSON, Walter. *Kissinger: A Biography.* New York, Simon and Schuster, 1992.

JAEGER, Werner. *Paideia: The Ideais ofGreek Culture,* vol. 1. Trans. Gilbert Highet. Oxford, Oxford Univ. Press, 1965.

JAMES, William. "On a Certain Blindness in Human Beings". *In: Talks to Teachers on Psychology: And to Students on Some ofLife s Ideais.* London. Longman's, Green, 1911.
JAYAKAR, Pupul. *Krishnamurti: A Biography.* New York, Harper and Row, 1988.
JONES, Evan. *Epicurean Delight: The Life and Times of James Beard.* New York, Alfred A. Knopf, 1990.
JUNG, C.G. *Psychological Types.* London, Roudedge andKegan Paul, 1923.
JUNG, Emma. *Animus and Anima.* Dallas, Spring Publications, 1979.

KAGAN, Jerome. *Galen's Prophecy: Temperament in Human Nature.* New York, Basic Books, 1994.
KATZ, Jack. *Seductions of Crime: Moral and Sensual Attractions of Doing Evil.* New York, Basic Books, 1988.
KATZ, Robert. *love is Colder Than Death: Life and Times of Rainer Werner Fassbinder.* London, Jonathan Cape, 1987.
KAZAN, Elia. *Elia Kazan: A Life.* New York, Doubleday Anchor', 1989.
KELLER, Evelyn Fox and Freeman, W.H.. *A Feelingfor the Organism: The Life and Work of Barbara McClintock.* New York, W. H. Freeman, 1983.
KIRK, G. S. and Raven, J.E. *The Presocratic Philasophers: A Criticai History with a Selection ofTexts.* Cambridge, England, Cambridge Univ. Press, 1957.
KITTEL, Gerhard, ed. *TheologicalDictionaryoftheNew Testament,* 3a ed., vol. 3. Grand Rapids, Mich., Eerdmans, 1968.
KOBLER,John. *Capone: The Life and World of Al Capone.* New York, Putnam,1971.
KOENIG, Josef. *Der Begriffder Intuition.* Halle, Germany, Max Niemeyer,1926.
KOESTLER, Arthur. *The Ghost in the Machine.* New York, Viking Penguin,1990.
KOVECSES, Zoltan. "A Linguist's Quest for love" *In: Journal of Social and PersonalRelationships8(l),* 1991, 77-97.
KRAFFT-EBING, Richard von. *Psychopathia Sexualis: A Medico-Forensic Study.* New York, Pioneer Publications, 1946.
KUNKEL, Thomas. *Genius in Disguise: Harold Ross* o/The New Yorker. New York, Random House, 1995.
KURTH, Peter. *American Cassandra: The Life of Dorothy Thompson.* Boston, Little, Brown, 1990.

LACEY, Robert. *Ford: The Man and the Machine.* Boston, Little, Brown, 1986.
LAX, Eric. *Woody Allen.* New York, Alfred A. Knopf, 1991.
LEAMER, Laurence. *As Time Góes By: The Life oftngrid Bergman.* London, Hamish Hamilton, 1986.

LEEMING, Davíd. *James Baldwin: A Biography.* New York, Alfred A. Knopf, 1994.
LEVINSON, Daniel J. *The Seasons ofa Man s Life.* New York, Alfred A. Knopf, 1978.
LIDDELL, Henry George and Scott, Robert. *A Greek-English Lexicon,* 7a ed., Oxford, Clarendon Press, 1980.
LINDEMAN, Bard. *The Twins Who FoundEach Other.* New York, William Morrow, 1969.
LOMBROSO, Cesare. *The Man of Genius.* London, Walter Scott, 1891.
LYKKEN, D. T., McGue, M., Tellegen, A. and Bouchard,T. J. "Emergenesis: GeneticTraits That May Not Run In Families" *In:Amencan Psychologist* 47(12), December 1992,1565-6.

MARCOVICH, M. *Heraclitus: Editio Maior.* Merida, Venezuela, Los Andes Univ., 1967.
MAREK, George R. *Toscanint.* New York, Atheneum, 1975.
MASER, Werner. *Hitler: Legend, Myth and Reality.* Trans. Peter and Betty Ross. New York, Harper and Row, 1973.
MASTERS, Brian. *Killingfor Company: The Story of a Man Addicted to Murder.* New York, Random House, 1993.
MCCULLOUGH, David. *Truman.* New York, Simon and Schuster, 1992.
MEIR, Golda. *MyLife.* New York, Putnam, 1975.
MENUHIN, Yehudi. *Unfinishedjourney.* New York, Alfred A. Knopf, 1976.
MEYERS, Kate. "Tarantino's Shop Class". *In: Entertainment Weekly,* Oaober 14,1994,35.
MILLER, Alice. *For Your Own Good: Hidden Cruelty in Child-rearíng and the Roots ofViolence.* New York, Farrar, Straus and Giroux, 1983.
MILLER, David L. *Hells and Holy Ghosts: A Theopoetics ofChristian Belief.* Nashville, Abingdon Press, 1989.
MONSON, Karen. *Alban Berg.* London, MacDonald General Books, 1980.
MULLAN, Bob. *Madto be* Normal— *ConversationswtthR. D. Laing.* London, Free Associations Books, 1995.

NAIFEH, Steven and Smith, Gregory W. *Jackson Pollack: An American Saga.* New York, Clarkson Potter, 1989.
NEUBAUER, Peter B. and Neubauer, Alexander. *Nature's Thumbprínt: The Role ofGenetícs in Human Develapment.* Reading, Mass., Addison-Wesley, 1990.
THE NEW OXFORD ENGLISH DICTIONARY, Leslie Brown, ed. Oxford, Clarendon Press, 1993.
NIETZSCHE, Jane Chance. *The Genius Figure in Antiquity and the Middle Ages.* New York, Columbia Univ. Press, 1975.

NORRIS, Joel. *Serial Killers: The Causes ofa Growing Menace.* New York, Doubleday, 1988.

ORTEGAYGASSET, José. *On loveAspectsofaSingle Theme.* London, Victor Gollancz, 1959.
OXFORD LATINDICTIONARY. Ed. P. G. W. Glare, Oxford, Clarendon Press, 1982.

PAGELS, Elaine. *The Origin ofSatan.* New York, Random House, 1995.
PANGLE, Thomas L. *The Laws ofPlato.* New York, Basic Books, 1980.
PARKE, H. W. *The Oracles of Zeus: Dodona, Olympia, Ammon.* Oxford, Basil Blackwell, 1967.
PAYNE, Robert. *The Life and Death ofMahatma Gandhi.* New York, Dutton, 1969.
PECK, M. Scott. *People ofthe Lie: The Hopefor Healing Human Evil* New York, Simon and Schuster, 1983.
PENROSE, Roland. *Picasso: Hís Life and Work,* 3a ed. Berkeley, Univ. of Califórnia Press, 1981.
PERLMAN, Michael. *The Power ofTrees: The Reforesting ofthe SouL* Dallas, Spring Publications, 1994.
PETROVA, Ada and Watson, Peter. *The Death ofHitler: The FullStory with New Evidence from Secret Russian Archives.* New York, W.W. Norton, 1995.
PEYSER, Joan. *Leonard Bemstein.* London, Bantam, 1987.
PLATÃO. *Phaedrus.* Trans. R. Hackforth. *In: Plato: The Collected Dialogues,* ed. Edith Hamilton and Huntington Cairns, Bollingen Series 71. New York, Pantheon, 1963.
___. Platão, *Republic.* Trans. Paul Shorey. *In: Plato: The Collected Dialogues,* ed. Edith Hamilton and Huntington Cairns, Bollingen Series 71. New York, Pantheon, 1963, 614ff.
PLOMIN, Robert. "Environment and Genes". *In: American Psychologist44(2),* 1989,105-111.
PLOMIN, Robert, De Fries, J. C. and McClearn, G. E. *Behavioral Genetics: A Primer.* New York, W. H. Freeman, 1990.
PLOTINO. *Enneads.* Trans. A. Armstrong. Ed. Loeb. Cambridge, Mass., Harvard Univ. Press, 1967.
POKORNY, Julius. *Indogermanisches etymologisches Wórterbuch.* Bern, Francke Verlag, 1959.
PONCE, Charles. *Kabbalah.* San Francisco, Straight Arrow Books, 1973.
PORTEOUS, Alexander. *Forest Folklore, Mythology and Romance.* London, George Allen and Unwin, 1928.

RADIN, Paul. *Monotheism Among Primitive Peoples.* Basel, Ethnographic Museum, Bollingen Foundation, Special Publ. 4,1954.
RAUSCHNING, Hermann. *The Voice of Destruction.* New York, Putnam, 1940.
RAYMOND, John. *Simenon in Court.* New York, Harcourt, Brace and World, 1968.
REICH, Howard. *Van Cliburn, A Biography.* Nashville, Thomas Nelson, 1993.
REISS, David, Plomin, Robert and Hedierington, E. Mavis. "Genetics and Psychiatry: An Unheralded Window on the Environment". *In: Amerícan Journal of Psychiatry l48(3),* 1991, 283-291.
R1LKE, Rainer Maria. *Selected Poems of Rainer Maria Rilke.* Trans. Robert Bly. New York, Harper and Row, 1981.
RODRÍGUEZ, Andrés. *The Book ofthe Heart: The Poetics, Letters and Life of John Keats.* Hudson, N. Y, Lindisfrane Press, 1993.
ROIPHE, Anne. *An American Family.* Ron Goulart, ed. New York, Warner Books, 1973.
ROOSEVELT, Eleanor. *You learn by Living.* New York, Harper and Bros., 1960.
ROTHENBERG, Albert. *Creativity and Madness: New Findings and Old Stereopypes.* Baltimore, Johns Hopkins Univ. Press, 1990.
ROWE, David C. *The Limits of Family Influence: Genes, Experience and Behavior.* New York, Guilford, 1993.

SARDELLO, Robert, ed. *The Angels.* Dallas, Dallas Institute of Humanities and Culture, 1994.
SAWYER-LUCANNO, Christopher. *An Invisible Spectator: A Biography of PaulBowles.* London, Bloomsbury, 1989.
SCHILPP, Paul Arthur. *The Phtlosophy ofAlfredNorth Whitehead.* New York, Tudor, 1951.
SCHOLEM, Gershom, ed. Zohar— *The Book ofSplendor: Basic Readingsfrom theKabbalah.* New York, Schocken Books, 1963.
SCHERECKENBERG, Heinz. *Ananke.* Munich, C. H. Beck, 1964.
SECREST, Meryle. *Frank Lloyd Wright.* New York, Alfred A. Knopf, 1992.
SERENY, Gitta. *The Case ofMary BelL* New York, McGraw-Hill, 1973. SEROFF, Victor. *The Real Isadora.* New York, Dial Press, 1971.
SHAKESPEARE, William. *The Tempest. In: The Complete Works ofWtlliam Shakespeare,* W. J. Craig, ed. London, Oxford University Press, 1952.
SHIPMAN, David. *Jwly Garlãnd: The Secret Life of an American Legend.* New York, Hyperion, 1993.
SMITH, Richard Norton. *Tomas E. DeweyandHis Times.* New York, Simon and Schuster, 1982.

STEVENS, Wallace. "Notes Toward a Supreme Fiction". *In: The Collected Poems of Wallace Stevens.* New York, Alfred A. Knopf, 1978.
SWEENEY, Camille. "Portrait of the American Child". *In: The New York Times Magazine,* October 8, 1995.
SZULC, Tad. *Fidel:A Criticai Portrait.* New York, William Morrow, 1986.

TOLAND, John. *AdolfHitler.* New York, Doubleday, 1976. TURNBULL, Andrew. *Thomas Wolfe.* New York, Scribners, 1967. TURNER, Tina and Loder, Kurt. /, *Tina: My Life Story.* New York, William Morrow, 1986.
TYLOR, Edward B. *Primitive Culture,* vol. 1. London, 1871.

VENTURA, Michael and Hillman, James. *Weve had a Hundred Years of Psychotherapy—And the World's Getting Worse.* San Francisco, Harper,
1993.

WAITE, Robert G. *The Psychopatic God: AdolfHitler.* New York, Basic Books, 1977.
WALKER, Margaret. *Richard Wright: Daemonic Genius.* New York, Amistad, 1988.
WALLER, Niels G. and Shaver, Philip R.. "The Importance of Nongenetic Influences on Romantic love Sryles: A Twin-Family Study." *In: Psychological Science* 5(5), 1994, 268-74.
WARD, Maisie. *Robert Browning and His World: The Private Face (1812- 1861).* London, Cassei, 1968.
WARREN, Howard C., ed. *Dictionary of Psychology.* Boston, Houghton Mifflin, 1934.
WATKINS, Mary. *Invisible Guests: The Development of Imaginai Dialogues.* Hillsdale, N. J., Analytic Press, 1986.
WEINSTEIN, Edwin A.. *Woodrow Wilson: A Medicai and Psychological Biography.* Princeton, Princeton Univ. Press, 1981.
WESTCOTT, Malcom R.. *Toward a Contemporary Psychology of Intuition: A Historical, TheoreticalandEmpiricallnquiry.* New York, Holt, Rinehart and Winston, 1968.
WHEELWRIGHT, Philip. *Heraclitus.* New York, Atheneum, 1968.
WILD, K. W. *Intuition.* Cambridge, England, Cambridge Univ. Press, 1938.
WILSON, James Q. and Herrnstein, Richard J. *Crime and Human Nature.* New York, Simon and Schuster, 1985.
WILSON-SMITH, Timothy. *Delacroix—A Life.* London, Constable, 1992. WIND, Edgar. *PaganMysteriesin theRenaissance.* Harmondsworth, Inglaterra, Penguin, 1967.
WORDSWORTH, William. "ThePrelude". *In: The Poems of William Words- worth.* London, Oxford Univ. Press, 1926.

THE WORLD ALMANAC AND BOOK OF FACTS. New York, Pharos Books, 1991.
WOROSZYLSK1, Wictor. *The Life ofMayakovsky.* London, Viaot Gollancz, 1972.
WRIGHT, Lawrence. ”Double Mystery”. *In: The New Yorker. 7* de agosto de 1995, 52.
WYLIE, Maty Sykes. ”Diagnosing for Dollars?” *In: The Family Therapy Networker* 19(3), 1995, 23-69.

YOUNG, Desmond. *Rommel: The Desert Fox.* New York, Harper and Bros., 1950.
YOUNG-BRUEHL, Elisabeth. *Hannah Arendt: For love ofthe World.* New Haven, Yale Univ. Press, 1982.

ZELDIN, Theodore. *An Intimate History ofHumaniíy.* New York, Harper Collins, 1994.
ZOLOTOW, Maurice. *Shooting Star: A Biography ofjohn Wayne.* New York, Simon and Schuster, 1974.

ÍNDICE REMISSIVO

A]
acidentes, 18,218-223
Adler, Alfred, 34-35
AdolfHitler: A Family Perspective (Stierlin), 245
Afrodite, 107, 155
Agostinho, Santo, 296
aha *Erlebnis*, 110
Ajax, 56, 269
aleijões, 236
Allen.Woody, 119
All'sWellThatEndsWell (Shakespeare), 270
alma, 18-20,21,54,72, 104, 108, 167, 172,218, 220-222, 277
conceituação, 19
descida da, 54-59, 74
espírito-, 194,274,286
e esquecimento pós-natal, 18,58,68-69
falta de, 229, 238, 267
localização da, 57, 142
mediocridade da, 267, 273
quinhão escolhido pela, 18, 51, 55-58, 61, 152, 176, 205, 207, 220, 223-224, 269
ver também daimon
Amann, Max, 236
American Family, An, 180-182
americanos nativos, 276, 287
amor, 179, 262, 264
estilos de, 141, 154-161, 213, 244
amor romântico, 141, 153-161, 213, 243
analidade, 234-235
Ananque, *ver* Necessidade
ancestrais, 98-103,274, 294
Andereson, Marian, 269
amma e animus, 105, 155-156, 213
Anthony, Susan B., 115
apeiron, 59
Aquino, Tomás, 50
Arbus, Diane, 84-86, 115-116, 178

Arendt, Hannah, 85
Aristóteles, 22, 142, 147,211,
216,221,299
Arnold, Mathew, 189
árvores almas, 295
Asas do desejo, 273
Astaire, Fred, 62
astrologia, 54, 121, 146
Atalanta, 56, 300
Atropos, 57
atenção, distúrbio da, 120, 139
Auden.W. H.,189, 190

B

baixar, 53-74,89,97,99,221,
237,240,241,259-261
na árvore cabalística, 55-56,
59

em astrologia, 54, 55
na descida da alma, 55-59, 74
experiência de Josephine Baker em, 69-74
experiência de Judy Garland em, 59-69, 71-72, 74
nos mitos de criação, 55-59, 74
modelo ascencionista *versus*, 53-54
sentimento de exílio em, 65-66,68-69
simbolismo do corpo, 54
solidão de, 65-69
Baker, Josephine, 69-74,186, 259
Baldwin, James, 116, 133-134
Barbie, Klaus, 246
Bardot, Brigitte, 73, 280
Barnes, Michael, 282
Barrie, James M., 81, 173, 220, 222
Bartsch, Jürgen, 253
Baruch, Bernard, 118
Beard, James, 219-220
Beethoven, Ludwig van, 35
beleza, 47-52, 107, 112,263
Bell, Mary, 243-245, 252, 259
Bella Coolas, 203
Bennett, William, 172,288
Bentham, Jeremy, 248
Berg.Alban, 132, 135
Bergman, Ingmar, 212-217, 277,287
Bergman, Ingrid, 175-176, 269
Bergman, Justus, 175-176
Bergson, Henri, 108, 111
Berkeley, George, 139-140
Bernstein, Leonard, 187, 203, 259, 269
Bíblia, 43, 45, 56, 59, 92, 102, 142, 249, 259
biografias, 13, 14-15, 18,42, 43,45,49,50,76,100,101, 113,141,148,175,224, 271-272
de pessoas comuns, 271
disfarce em, 189-195, 197,

199-204
mentores na, 126-140
mães na, 80-82, 83-86, 139
vida escolar na, 113-121,
224, 260
Bloom, Allan, 172, 288
laços mãe-filho, 87-88, 90
Borgnine, Ernest, 269
Bormann, Martin, 236
Bowlby.John, 89, 90, 91
Bowles, Paul, 114, 119
Bradley, Ornar, 117-118, 234,
268
Branagh, Kenneth, 114, 119
Braun, Eva, 235
Brazelton, T. Berry, 91
Breggin, Peter e Ginger, 41
Browning, Robert, 114, 119
Bruckner, Anton, 35
Buber, Martin, 138
Buck,Pearl,115
Buda, 54

C
cabala, árvore da, 55-56, 59
Caliban, 245

Camará, José Flores, 126-127, 133,135,260
Camus, Albert, 67
Canetti, Elias, 38-40, 45, 51, 259,277
caos, teoria do, 152-153, 224
Capone, Al, 248
Capote, Truman, 116, 129, 130-131, 133, 134, 137, 230.258
caráter, 14, 16, 17,20,23,141, 146, 148,268-270,271-289
americano, 279-289
distúrbios de, 277-278
em psicopatia, 250, 258, 261
"Caráter é destino", 270, 273-277
carma, 67, 155,249
carvalho, árvore, 294-298
Casais, Pablo, 81,86, 268
Castro, Fidel, 187
Cather, Willa, 115, 189
Cézanne, Paul, 115
Chamberlain, Houston, 238
Chanel, Coco, 220, 222, 223
Chaplin Charlie, 237
Chekov, Anton, 116, 180
Chikatilo,Andrei,231,254, 256.259
Child Care and the Growth of love (Bowlby), 89
Churchill, Winston, 116,119, 220, 222, 223
Cliburn, Van, 82, 177
Clock, The, 63
Cloto, 57
Cobb, Edith, 99, 172
Cohn, Roy, 85
cobra, simbolismo da, 71
Coleridge, Samuel Taylor, 174
Coles, Robert, 89
Colette, 29-31,47
Collingwood, 25-26, 27, 30
compensação, teoria da, 33-38
concretude, 257-259
deslocada, 98, 103
Consciência à flor da pele (Updike), 198

coprofilia, 234, 235 ;
cosmologias, 55-59, 105
contemporâneas, 58-59
pais míticos em, 98-99, 101, 103, 295
Crane, Stephen, 115
criação, mitos de, 55-58, 74
crianças, 40-41, 54, 193, 264
esperança, na percepção de, 88,91
felicidade, 96
imaginação, 99, 183-184, 298
influências múltiplas em, 86-88,91,99
negligência americana corn, 96,97
prodígios, 27, 40
Q I em, 147-148
Segunda Guerra Mundial e, 90-91
sintomas anômalos em, 23-24,41,42,45,46-47, 98,120,138-139,264
suicídio entre, 92, 97
tratamento com drogas, 41, 139, 264

criatividade, 38, 43, 50, 111, 145,147, 250
Cristianismo, 19, 43, 53, 55, 112, 122-123, 146, 171, 235,251,253,261
Crick, Francis, 143
Croce, Benedetto, 111
Crosby, Bing, 62
Curie, Marie, 117

D

Dahmer, Jeffrey, 230, 231, 251,253
Dahmer, Lionel, 253-254
daimon, 15, 18-22,25-32,40, 44,49-51,57,65,69,72, 74,80,108,179,205,207, 227-228
amor romântico e, 158-160
atemporalidade do, 231, 240-241
cobra como símbolo do, 71
conhecimento prévio do, 51
de animais, 87
disfarçado, 196, 197-198, 202-204
dignidade do, 37-38
felicidade do, 96, 277
fogo associado ao, 233
funções do, 18, 19,22-23, 51,60,255,275-276
individualidade e, 161-162, 163
intuição do, 120
da mãe, 80, 81-83
maligno, *ver* Hitler, Adolf; psicopatia criminal,

mediocridade e, 266, 267, 269, 272, 273-278, 286-289
mentores e, 132, 133
natureza do, 52, 208, 209-210,211-218,221, 276
do pai, 95-98
pais escolhidos pelo, 18, 60-61,76-78,82,86,

171, 176
reconhecimento pleno do,
260-262, 263
termos americanos nativos
para o, 274
como transcendente,
240-241, 251-255, 256,
261
ver também vocação, alma
Daniel, Oliver, 200
Dante Alighieri, 232, 259, 261
Darwin, Charles, 53, 76, 129,
133
Davis, Bette, 219
Declaração de Independência,
289, 290, 291
Delacroix, Eugène, 186
Delia Santa, Roland, 177
demonismo, *ver* Hitler, Adolf;
psicopatia criminal
Descartes, René, 101, 142
deus absconditus, 305
Dewey, Thomas E., 278-288
Dickens, Charles, 133, 134, 189
disfarce, 186-204
em autobiografia, 186-188,
190,192,203

em biografia, 189-195, 197, 198-204
censura no, 186
daimont, 195, 197-198, 202-204
doppelgãnger e, 194-195, 197-198
em nomes e apelidos, 187, 195-199
distúrbios fatuais, 193
Dodona, oráculo de, 296
doppdgãnger, 194-195, 197-198
drogas, tratamento anti, 32, 41, 139,164-165,182,247, 262, 288
Druidas, 296
Duncan, Isadora, 115, 187, 192
Dunn, Judy, 145
Durkheim, Émile, 143

E
Ecology of lmagination in Childhood, The (Cobb), 172
Edel.Leon, 189
Edison Thomas, 115, 165
egípcios antigos, 19, 98, 259
Ehrlich, Paul, 116
Eichmann, Adolf, 246, 267
Einstein,Albert,115, 116,259
Eisenhower, Dwight D., 83, 117,268,283
Electra, complexo de, 32
Eliot, George, 189
Eliot,T.S., 168, 189,225
Ellis, Havelock, 173, 174
emergênese, 150-151
Emerson, Ralph Waldo, 43, 109,113
Enéadas(Plotino),258
epistase, 152
esquimós (inuitas), 19, 121, 194, 198,202
esquizofrenia, 144-145
ética, 276-277
eudaimonia, 96, 277
excepcionais, pessoas, 25-40, 42-47,76,149,174
individualidade de, 145
inspirações de, 36, 147, 286

mediocridade *versus*, 264, 266,267-268,270,271, 273, 285-289
patologia ligada a, 41, 42, 147
resultados de testes de Q I de, 149
ver também biografias
exílio, sensação de, 65-66, 67-69
existencialismo, 67
Eyer, Diane, 88, 90, 91

F
Fadiman, Clifton, 63
fado, sina, destino, 13, 15, 16, 17,18,20,21,22,40,49, 56,152,205-228,239,296
acidentes como, 218-223
análise de, 209-210
natureza de, 207-210
teleologia como, 210-218, 219, 222
ver também vocação, *daimon*, Necessidade, Parcas, 56, 207, 223, 228

falácia parental, 30-31, 32-33, 62,75-103,138-139,175, 176, 209, 242
ato da concepção e, 75-76
ancestrais e, 95-103
estilos de amor e, 155-157
psicopatia e, 242-243, 244, 2445-246, 253-254
causalidade reativa em, 79
causalidade vertical em, 86-90
ver também pai, mãe
família, 59-60, 74, 75-76, 90, 92, 145, 162,247
nova concepção de, 80, 87, 93-94
extensa, 183
fictícia, 180
Loud, documentário sobre os, 180-182
fantasia, 169-185,224
educação disciplinada *vs;* 169-173
no mapa do amor, 156
em obsessões, 174, 175, 184-185
de onipotência, 28, 33
de onísciência, 239-241
parental, ver falácia parental
na subliteratura, 173-174, 176
refúgio na, 31 -33
personagens extraordinários e, 174-175, 182-183
Fantasia parental, 174, 175-185
ausência de, 179-182
no código social coletivo, 182
revolta contra, 182
Fassbinder, Rainer Werner, 114
fatalismo, 205-209, 210, 219, 222, 275
fatores ambientais, 16, 79, 100, 141-143, 144-146, 154, 156,238,290
compartilhado *x* não-compartilhado, 144-145, 150-151, 161-164
em psicopatia, 247-248
que tudo incluem, 166-168

ver também falácia parental
fatores genéticos, 16, 21, 61, 79,141-168,238,290
no amor romântico, 141, 153-161
na criatividade, 145-146
nos distúrbios psiquiátricos, 164-166
na emergênese, 150-152
na epistase, 151-152
na individualidade, 141, 145-146, 147-149, 150-153
na infância, 145, 147-148
na psicopatia, 245, 247, 263-264
teoria do caos e, 152-153, 224
noQ I, 147-149
no tradicionalismo, 145, 146-147
ver também gêmeos
Faulkner, William, 115, 129
Feyman, Richard, 114
Fitzgerald, Ella, 20-21, 153, 224
Fitzgerald, F. Scott, 115
Flaubert, Gustave, 157

fogo, 233, 256
fontanela, 54
Ford, Henry, 164, 165,
187-188, 190,204,267
Ford, Margaret, 188, 191
Fortuna, 152,239,261
Franco, Francisco, 33-34, 37, 40
Franey, Pierre, 219, 220
Prazer, Sir James George, 303
Freud, Anna, 91
Freud, Sigmund, 30, 32, 34-35,
98, 156, 179, 189,204,217,
257, 278
Friedlander, Paul, 107
frieza emocional, 232, 238,
245, 253, 256
Froebel, Friedrich, 171
fruto do carvalho, teoria do,
13-52,61-63,76,80,82,
108, 109, 115,244
como metodologia, 293-305
ver também vocação, *daimon*

G
Gall, Franz Joseph, 166
Galois, Évariste, 260
Galton, Francis, 170, 171
Gandhi, Mohandas K. 34, 37,
47, 113
Garland, Judy, 59-69, 71-72,
74, 258, 269
gêmeos, 141, 143-150
ambiente compartilhado e
não-compartilhado, 145,
150-151, 161-164
doppelgãnger e, 194
individualidade em,
143-145, 154-155,
156-158
rivalidade em
gênio, 19,274,301
ver também daimon
Gibson, J. J., 99
Gilmore, Gary, 178, 256, 259
Gilmore, Gaylen, 259
Glasgow, Ellen, 115
Goebbels, Joseph, 236
Gõring, Hermann, 232
Graham, Billy, 119,278-288

grandiosidade, 28-29, 44, 48, 237
Graves, Robert, 296
gregos antigos, 18-19, 45, 53, 108, 125,207,209,258, 261, 263, 274, 275, 303
Grieg, Edvard, 115
Grimm, Jacob, 297
Guggenbuhl-Craig, Adolf, 250

H

hábitos grupais, 247
Hamilton, Alexandre, 127-128, 133
Hamilton, William Rowan, 169-170, 171
Hardy, G. H., 78
Herrelson, Woody, 243
Hauptmann, Gerhart, 238
Hearst, William Randolph, 117
Heidegger, Martin, 67, 85
Heilbrum, Carolyn, 189-190
Hendrick, Susan e Clyde, 158
Heráclito, 204, 270, 273-277

heroísmo, 1 6, 23, 26, 89, 206, 222
Herrnstein, Richard, 249, 261
Hess, Rudolf, 236
Hickcock, Dick, 260
Hillary, Sir Edmund, 173
histórico de casos, 42, 44, 101, 260
Hitler, Adolf, 37, 83, 170, 229-265
analidade de, 234-235
certeza absoluta de, 239-240, 256
construção arquitetônica de, 259
239-240, 262-263
fantasias oniscientes de, 239-241
fogo do inferno e, 233, 256
falta de senso de humor de, 237, 256
frieza de, 232, 238, 245, 256
infância de, 240, 245, 255-256
karma de, 249
medo da falta de poder, 256-259
olhar irresistível de, 237-238, 256
possessão demoníaca de, 242, 243, 254-258
rigidez de, 232, 235
séquito de aleijões, 236
sexualidade de, 234, 235
e símbolo do lobo, 233-234, 256
sombra projetada por, 250, 256
suposto monorquidismo de, 256-257
suicídio de mulheres envolvidas corn, 235
tempo e, 240-241, 256
vida encantada de, 239
Holroyd, Michael, 201
Homero, 269, 299
Houdini, Harry, 226-227
Hudson, W. H., 109
Hughes, Charles Evans, 117

Huldra, mito de, 104-105,
106-107, 124
Hulkrantz, Ake, 19
Husserl, Edmund, 111

I

Iago, 252
imagem inata, 14-15, 16, 17,
22,41,61,63,218
individualidade, 21-22,
142-143,161-164
amor romântico e, 157-160
fatores genéticos na, 141,
145-146,147-149,
150-153
em gêmeos, 143-145,
153-154,156,157
mediocridade *vs.* 266-267,
269-270, 290-292
em pessoas excepcionais, 145
infância, 199
abuso na, 13,38,243
fatores genéticos na, 145,
147, 148

manifestações da vocação, 13,17,18,23-38,40,60, 117,148,268
psicopatia manifesta na, 240, 243-244, 253, 254-255, 264
solidão na, 65
traumas de, 13-14, 35, 222, 242-243, 246, 254
inferno, 232
intuição, 109-121, 241
características da, 110-111
definição, 109-110
falibilidade da, 112
instrução vs intuição, 113-121
inuitas (esquimós), 19, 121, 194,198,202
invisíveis, 59, 98, 103, 104-125,157,163,199, 232, 254, 272, 277, 286, 292
dodia-a-dia, 106-108
pensamento mítico e, 105-109, 110
pontes para os, 106-107, 112,121,123-125
em sólidos, 108-109
visível *vs.* invisível, 106-107, 123
ver também intuição
Isaacson, Walter, 191
Izambard, 133, 260

J

James, Henry, 139, 189
James, William, 109, 128-129, 137
Japão, 54, 87, 251
Jesus Cristo, 123, 300
Johnsos, Lyndon, 83, 127, 133, 134, 175, 187, 189, 190, 203, 204, 283,
Johnson, Sam Houston, 187, 190
Judaismo, 55-56, 58, 171, 210, 253
Julgamento de Nuremberg, 63
Júlio César (Shakespeare), 276

Jung, C. G., 34, 111, 120, 129,
155-156, 186, 195, 202, 224

K

Kagan, Jerome, 146
Kant, Immanuel, 25-26, 112,
224-225
Katz, Jack, 252-253
Kazan, Elia, 62, 129-130, 135
Keats, John, 19, 134, 137, 140,
300
Kelly, Gene, 62
Kelly, Grace, 73
Kierkegaard, Soren, 122
Kissinger, Henry, 188,
191-192, 282-283
Kissinger, Paula, 191
Klein, Melanie, 91
Korsakoff, Síndrome de, 193
Krishnamurti, 81
Kubizek, August, 237, 260

L

Lábio superior, 58
Laços mãe-filho, 88, 90
Lacuna, 250-251
La Frage, John, 117

Laing, R, D., 178-179
lance, 67
Lanz, Georg, 238
Laquesis, 56-57
Lawrence, D. H., 203
LeMond, Greg, 177
Lennon,John, 102, 172,
173-174, 178
Lethe, 58
Levinson, Daniel J., 178
Ley, Robert, 236
Limbaugh, Rush, 118, 119
Lincoln, Abraham, 178
Lives(Norúi), 271
lobo, símbolo do, 233-234, 256
Lombroso, Cesare, 147
love, sorte,
quinhão, 18, 50, 51,
56-58,61-62, 151, 152,
153,176,205,207,220,
223-224,269
Loud, família, 180-182
Lukács, George, 84-86

M

macacos ihesus, 87
MacArrhur, Douglas, 178
Mahíer, Gustav, 269
Malcom, Jariet, 202
mãe, 54, 61,78-86, 96, 105,
131-132, 161, 176-177,220
na biografia, 80-83, 84-86,
138
convencional, 83-86
datmondz, 80, 81-84
darnion de filho e, 81-83
filhos díspares e, 84-86 l
aços do bebê corn, 87-89,
90-91
de líderes carismáticos, 82, 83
mito da, 78-81, 83-84, 86,
89-90,91,175
negligente, 85-86, 175
oposição do filho à, 83-85
psicopatia e, 243-244, 245
em teorias psicológicas,
75-76, 87-88, 89-92,
100-101

Mágico de Oz, O, 63
McClellan, George, 178
McClintock, Barbara, 27, 30,
40,86, 118, 196-197,224
Mann, Thomas, 113
Manolete, Manuel, 25, 26-27,
29,30,37,45,47,126-127,
133,135,136,227,258,
260, 287
Manson, Charles, 230, 243, 259
mapas do amor, 154-159
Marty, 269
Marx, Karl, 143, 146, 179
Mason, James, 64-65
Masters, Brian, 253
Matisse, Henri, 117
Mayakovsky, Vladimir, 132
mediocridade, 204, 266-292
da alma, 267, 273, 291-292
e caráter, 263-270, 271-289
caráter americano e, 279-289
e ”Caráter é destino”, 273-277
convicções e, 280-286
estilos, 267, 278
ética e, 276-277
excepcionalidade e, 264,
266,267-268,270,271,
273, 286-289

igualdade democrática e,
289-292
individualidade e, 267,
269-270,271,290-292
preconceitos esnobes contra a,
266-267, 288
talento e, 267-268
no trabalho vs. desempenho,
267, 269, 275
como vocação, 266, 270-272
megalomania, 256-259
Mein Kampf (Hitler), 239, 255
Meir, Golda.31,131-132
Melanchthon, Philopp, 171
Mencken, 171
Mengele, Josef, 259
mentores, 126-140, 177-178,
224, 238, 260
imaginários, 178
livros como, 178-179
rompimentos corn, 178
paisvs, 176-178
Menuhin, Yehudi, 27-28,
29-30,40,47,153,212,
259,267
Michelangelo, 19, 160
Mill, John Stuart, 169, 171
Millay, Edna St. Vincent, 86
Miller, Alice, 99, 242, 245, 254
Miller, David, 121
Miller, Orilla, 133-134
Minelli, Liza, 65
misticismo, 55-56, 106
radical, 253
mito, 15, 16, 51,62, 112, 122,
196,300-301
atemporalidade do, 57, 111
apocalítico moderno, 92
criação, 55-59, 74
do carvalho, 294-298
de Huldra, 104-107,
124-125
da Mãe, 78-81, 83-84, 86,
89-90, 91
origem do, 105-106
pais cósmicos no, 98, 101,
102-103 MitodeHer, 18-20,51,56-58,
59,74,80, 148,152,207,

223-224, 239, 264, 291
Moiras (Parcas), 56, 207, 223, 228
Montessori, Maria, 171
Moore, Thomas, 96
morte, 198, 232, 239, 300
amor romântico e, 159
necessidade da, 227-228
psicopatia e, 232, 233, 234, 239, 244-245, 263
de Sócrates, 54, 218
motivação, teoria da, 38-40
Morgan, J.P., 178
Mozart, Wolfgang Amadeus, 27,35,40,61,112
Munchausen, síndrome de, 193

N

Nabokov, Vladimir, 189
Nasser, Gamai Abdel, 83
Natural bom Killers, 243
Nazistas, 188,191,247
ver também Hitler, Adolf
Necessidade (Ananke), 57, 58, 152,206,207,223-228,229
derivação do termo, 224
da morte, 227-228

fuga da, 226-227
natureza da, 223-226
negação, 62, 181, 191,250,
256, 264-265, 285
neoplatônicos, 19, 107
Nietzsche, Friedrich, 123, 179
niilismo existencial, 67
Nilsen, Dennis, 251, 253, 256
Nixon, Richard, M., 83, 220,
223, 268, 283, 285
Nkrumah, Kwame, 83
nomes e apelidos, 187,
194-199,226-227,293-294
North, Oliver, 278-288
Nordi, Roger, 271

O

obsessões, 17, 174, 184-185,
217,263
”On a Certain Blindness
in Human Beings” (James),
109
O’Neill, Eugene, 115
onisciência, fantasias de,
239-241
onipotência, fantasias de, 28, 33
oráculos antigos, 295-298
Orthega y Gasset, José, 137,
159
Origin ofSatan, The (Pagels),
264
Otelo, Shakespeare, 252

P

Pagels, Elaine, 264 pai, 31,32, 61,80-81,
138-139,171,175,176,
177,243,244,254,295,
298
ausência do, 75, 92-98, 101
filho/a com o *daimon* do,
95-98
imagem convencional do,
83,95
daimon do, 94-98
pais, 74
casamento desequilibrado
dos, 75-78

desconstrução do conceito
de, 86-92

como escolhidos pelo
daimon, 18, 61,76-78,
82-83, 86, 171
mentores vs, 176-177
míticos, 98, 100-101,
102-103, 295
objetivo dos, 95-96
paradigma, 19, 57, 110, 148,
152
Parcas, 56, 207, 223, 228
ver também
Moiras parentalismo, 99, 243
Parry, Sir Charles Hubert, 200
patriarcado, 92-93, 146
Patton, George, S., 116
Paulo, São, 122, 257
Peary, Robert, 34, 37
pecado original, 66
pensamento mítico, 105-109,
110,111,112
percepção imaginativa,
126-140, 176-177
ver também mentores
perfeição como objetivo, 60
Persinger, Louis, 28

Picasso, Pablo, 17
Platão, 22, 107 121, 155, 171, 172, 176, 226, 298
e a igualdade democrática, 289-292
Mito de Her relatado por, 17-19,51,56-57,59,74, 80,148,152,207, 223-224,239,269,291
Plomin, Robert, 145, 164
Plotino, 18,22, 58, 122, 153, 205, 229, 258
Plutarco, 43
Poincaré, Henri, 112
Pollock, Jackson, 35-36, 47, 51
Ponce, Charles, 56
Porter, Cole, 81,173, 174
prodígio, criança, 27, 40
projeção, 101, 155,250,255
Proust, Mareei, 115
providência, 23,167
psendologia fantástica, 193
psicologia, 13-52,123, 259, 271
e ansiedade, 50, 175
casos da, 42, 44, 101,257, 269-271
crianças e, 23-24, 40-42, 44, 45-47
diagnóstico em, 42, 44, 138, 261-262
efeito amortecedor da, 47
e ênfase na estatística, 15, 21,42
fuga para a fantasia, 30-33
interpretações na, 32, 35-36, 47, 105
intuição na, 110
modelos desenvolvimentistas da, 15, 17,42,89,222
linguagem contemporânea da, 48-49
e medo dos desvios, 42, 288
e mentalidade de vítima, 16, 66,89
métodos da, 21, 50, 104, 158
e não-reconhecimento da alma, 20, 104
e negação da beleza, 47-52

pai nas teorias da, 242
pessoas excepcionais e, 42-47
percepção imaginativa e,
135, 138-139
polaridades na, 141-142
racionalismo francês na, 165
tempo e, 15, 17,45
teoria da compensação na,
33-38
teoria da motivação na,
38-40
teorias baseadas na mãe na,
75,87-88,89-92,101,175
teorias concretistas da, 257
tratamento antidrogas em,
32,41,139,164,182,
246-247, 264, 288
traumas de infância
enfatizados na, 13, 14,
35, 222, 242-244, 245,
246,253-254
vocação e, *ver* vocação
ver também fatores
ambientais,
... fatores genéticos, falácia
parental, sintomas
anômalos

psicopatia criminal, 20, 37-38, 229-265, 278
características gerais da, 237-255
carma na, 249
componente sexual da, 234, 235,251,252,256-257
concretude da, 256-259
explicações convencionais da, 242-255, 260-262
falácia parental e, 242-243, 244, 245, 253-254
fatores genéticos na, 245, 246-247, 263-264
frieza emocional em, 232, 238, 245, 253, 256
hábitos grupais em, 247-248
informação vs conhecimento em, 240-241
manifestações infantis da, 239-240, 243-245, 254, 255-256, 263-264
mecanismo de escolha na, 248-249, 261
medo da impotência na, 256-258
morte e, 232, 233, 234, 239, 244-245, 263
perturbação dos sentidos em, 252-254
prazer maligno na, 252
prevenção da, 255-265
realizações culturais presentes na, 259-260
rituais e, 259-265
sociedade afetada pela, 230-231,240,256, 263-265
sombra e, 249-250, 256
traços de caráter em, 250, 258, 261
trauma infantil em, 242-244, 245, 246, 253-254
vocação demoníaca em, 251-256
ver também Hitler, Adolf
Puccini, Giacomo, 116
puer eternus, 300-303, 304-305

Q

Q I, 147-149
Quispel, Gilles, 289, 292

R

Radin.Paul, 146
Raubal, Geli, 235
Rausching, Hermann, 233
Rei Zfúr(Shakespeare), 276
Reiter, Mimi, 235
religião, 21, 103, 106, 139-140, 264
monoteísmo, 146
República, A (Platão), 18, 56, 291
Revelação de São João, 92
Riocoeur, Paul, 252
Rilke, Rainer Maria, 94, 122
Rimbaud, Arthur, 132-133, 260,300
Rime of the Ancient Mariner, The (Coleridge), 174
Rivalidade entre irmãos, 34, 36, 162,216
Roiphe, Anne, 181

romance familiar, 98
romanos, 9, 57, 108, 152, 259, 276
Romantismo, 15, 19, 28, 41, 44,50,109,135,158-159, 172
Rommel, Erwin, 34, 37, 51
Roosevelt, Eleanor, 31-32, 38, 51,170
Roosevelt, Franklin D., 83, 86, 127, 133,134,175,282
Roosevelt, Sara Delano, 83
Roth, Philip, 201
Rothemberg, Albert, 38
Rousseau, Jean-Jacques, 99, 171,172
Rowe David, 87, 90
Rowe, James H., 127, 134
Royce, Josiah, 109

S

Sackville-West, Edward, 189
Sade, Marquês de, 235
Salinger, J. D., 189
Salustiano, 57
Saroyan, William, 115
Schelling, Friedrich, 111
Segunda Guerra Mundial, 90-91, 119,230-238
ver também Hitler, Adolf
self,158, 274-275
Self-Consciousness (Updike), 198
Semente podre, *ver* Hitler, Adolf, psicopatia criminal
Sereny, Gitta, 243-244
Seroff, Victor, 192
sintomas anômalos, 55, 217
em crianças, 23-24, 40, 41-42,45,46-47,98, 120, 138-139
como concessão, 65
sistema familiar, 32, 95
Shakespeare, William, 245, 252, 270, 276
Shank, Anna B., 130, 135,260
Shaw, George Bernard, 201
Simenon, Georges, 72, 187
Sócrates, 54, 134, 196,218,

276, 304
solidão, 65-69, 243
solitários, 258
sombra, 249-250, 256,
283-284, 285
Some Malidoma, 295
Speer, Albert, 237
spermatikoi logoi, 296
Spinoza, Baruch, 111, 140
Spitz, René, 91
Spock, Benjamin, 138
Stefansson, Vilhjamur, 34, 37,
47
Stein, Gertrude, 116, 129, 136
Steiner, Rudolf, 171, 172
Stevens, Wallace, 50-51
Stevenson, Robert Louis, 109
Stierlin, Helm, 245
Stokowski, Leopold, 199-201,
203-204
Stone, Oliver, 243
Stravinski, Igor, 84, 85, 86, 201
sublimação, 35-36, 176, 258
subliteratura, 173-174, 176
Suetônio, 43 Suécia, 104-105, 176
Symbolism of Evil (Ricoeur), 252

T

Tagore, Rabindranath, 113
Tarantino, Quentin, 174, 243
Tarnas, Richard, 142
Tchaikovsky, Peter Ilych, 269
teleologia, 210-218, 219, 222
Teller, Edward, 81, 138, 267
telos, 210-211, 216-217
Tempestade, A (Shakespeare), 245
Terkel, Studs, 269
teologia moral, 66-67
Teutomc Mithology (Grimm), 297
tempo, 17,45,51,58,59,107, 111,152-153,240-241,256
Thackeray, Wiliam Makepeace, 189
Thompson, Dorothy, 170-171
Thurber, James, 138,220,222
olstoi, Leon, 109
tradicionalismo, 145, 146-147
traumas de infância, 13-14, 35, 222, 242-243, 244, 245, 253-254
Truman, Harry, 83, 175, 178, 268,284
Turnbull, Andrew, 76
Turner, Tina, 86, 196
Twain, Mark, 186, 191, 193
Tylor, E. B., 19

U

Ulisses, 56, 269, 298
Undset, Sigrid, 114, 131,134
Updike, John, 198

V

Van Fleet, James, 117
Vasari, Giorgio, 43
Ventura, Michael, 96
Verdi, Giuseppe, 269
vida escolar, 113-121, 224, 260
vítimas da teoria, 16, 66, 89
vocação, 13, 52, 96, 146, 147, 148,176,213-214,266

na adolescência, 148
amor romântico e, 144-145
conceito platônico de, 18-19
demoníaca, 251-255, 256
ver também
psicopatia criminal
esforços de envolvimento
exigidos por, 64-65
igualdade democrática e,
290-291
imagem inata e, 14-15, 16,
17,22,41,61,63,218
incompatibilidade com a
vida da, 60, 255-259
manifestações infantis da,
13,17,18,23-38,40,60,
116-117,148,268-269
mediocridade como, 266,
270-273
mistério da, 20-21
psicologia e, *ver* psicologia
resgate do sentimento de, 14
termos sinônimos para,
19-20
ver também daimon
Voltaire, 207

w

Waite, R. G. L., 232
WarAgainst Children, The (Breggin), 41
Washington, George, 127, 133, 178
Watkins,Mary,91, 184
Watson, James, 143
Wantznauer, Hermann, 132, 135
Waynejohn, 186,206
Wells, H. G., 117
Welty, Eudora, 189-190
West, Rebecca, 171
Whitehead, Alfred North, 103, 111
Whitman, Walt, 109
Wilson, James Q., 249
Wilson, Woodrow, 83, 138
Wind, Edgar, 44-45
Winnicott, D. W. 91, 100
Wolfe, Thomas, 76-78
Wood, Catherine, 131,133, 134
Woolcott, Alexander, 171
Wordsworth, William, 108-109
Wright, Frank Lloyd, 81, 86, 173
Wright, Richard, 173

X

xamanismo, 19, 105, 292

Z

Zeitgeist, 249, 251
Zohar, 55-56
Zola.Émile, 115

PERMISSÕES

Agradecemos às permissões para a reprodução de textos já publicados: *American Psychology Association:* extrato de ”Emergenesis: Genetic Traits That May Not Run In Families” de D.T. Lykken, M. McGue, A. Tellegen e T. J. Bouchard *(American Psychologist,* 47/12, págs. 1565-1566, dezembro de 1992). Reproduzido com permissão. *Cambrídge University Press:* Extrato de ”The Importance of Nongenetic Influences on Romantic love Styles: A Twin-Family Study” de Niels G. Waller e Phillip R. Shaver de *Psychological Science,* Vol. 5, N2 5 (1994), págs. 268-274. Copyright ©1994. Reproduzido com a permissão de Cambridge University Press. *Farrar, Straus à” Giroux,* Inc.: Extratos de *Earthly Paradise: Colette's Autobiography, Drawn From the Writings ofHer Lifetime,* editado por Robert Phelps. Copyright ©1996 e copyright renovado 1994 by Farrar, Straus & Giroux, Inc. Reproduzido com a permissão de Farrar, Straus & Girou. Inc. *Carl Hanser Verlag.* Extrato de *The Tongue Set Free* de Ella Canetti. *DiegeretteteZunge©\977* by Carl Hanser Verlag München Wien. Reproduzido com permissão. *Editora Nova Fronteira S.A.:* Extratos de *”The Dry* Salvages”'e *”Burt Norton”* em *Four Quartéis dei.S.* Elliot. Copyright ©l 963 byT. S. Elliot. Em *Poesias* (Collected Poems) tradução de Ivan Junqueira, publicado por Editora Nova Fronteira S.A. *Fourth State Ltd.:* Extratos de Judy Garland: *The Secret Life ofan American Legend* de David Shipman. Copyright ©1994 by David Shipman. Reproduzido com a permissão de Fourth State Ltd. *Oxford University Press-.* Extratos de *An Autobiography* de R. G. Collingwood, 1939. Reproduzido com a permissão de Oxford University Press (UK). *Spring Publications:* Extratos de *Egalitarian Typologies versus the Perception ofthe Uniqueàs.* James Hillman. Copyright ©1986 by James Hilllman. Reproduzido com a permissão de Spring Publications e James Hillman. *Norstedts Forlag.* Extratos de *The Magic Lantern* de Igmar Bergman. Copyright ©1987 by Ingmar Bergman. Reproduzido com a permissão de Norstedts Forlag.

Markgraph

Rua Aguiar Moreira 386 Bonsucesso

Tel (021)5641056 Telefax (021)2709656

Rio de Janeiro - RJ