C.G.

C.G. JUNG

O Zaratustra de Nietzsche

I. Notas do seminário dado entre 1934 e 1935

EDITORA VOZES

C.G. JUNG

O Zaratustra de Nietzsche

I. Notas do seminário dado
entre 1934 e 1935

Edição de James L. Jarrett

Tradução de Caio Liudvik

EDITORA VOZES
Petrópolis



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Jung, C.G., 1875-1961
O Zaratustra de Nietzsche / C.G. Jung ; edição de James L. Jarrett ; tradução de Caio Liudvik. – Petrópolis, RJ : Vozes, 2023.

Título original: Nietzsche's Zarathustra : notes
of the seminar.
ISBN 9788532665348

1. Espiritualidade 2. Filosofia e psicologia 3. Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900. Assim falava Zaratustra I. Jarrett, James L. II. Título.

22-130434 CDD-193

Índices para catálogo sistemático:
1. Nietzsche : Filosofia alemã 193

Eliete Marques da Silva – Bibliotecária – CRB-8/9380

© 1988 Princeton University Press.
© 2007 Foundation of the Works of C.G. Jung, Zürich.
Tradução realizada a partir do original em inglês intitulado *Nietzsche's Zarathustra – Notes of the seminhar given in 1934-1939 – in two volumes*.

Direitos de publicação em língua portuguesa – Brasil:
2023, Editora Vozes Ltda.
Rua Frei Luís, 100
25689-900 Petrópolis, RJ
www.vozes.com.br
Brasil

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão escrita da editora.

CONSELHO EDITORIAL

Diretor
Gilberto Gonçalves Garcia

Editores
Aline dos Santos Carneiro
Edrian Josué Pasini
Marilac Loraine Oleniki
Welder Lancieri Marchini

Conselheiros
Francisco Morás
Ludovico Garmus
Teobaldo Heidemann
Volney J. Berkenbrock

Secretário executivo
Leonardo A.R.T. dos Santos

Editoração: Rafaela Milara
Diagramação: Raquel Nascimento
Revisão gráfica: Heloisa Brown
Capa: Estúdio 483
Conversão para eBook: SCALT Soluções Editoriais

ISBN 9788532665348 (Brasil)
ISBN 0-691-09953-8 (Estados Unidos)

Este livro foi composto pela Editora Vozes Ltda.

Sumário

Introdução

Agradecimentos

Uma nota sobre o texto

Membros do seminário

Lista de abreviaturas bibliográficas

Período da primavera: maio a junho de 1934

- Palestra I – 2 de maio de 1934
- Palestra II – 9 de maio de 1934
- Palestra III – 16 de maio de 1934
- Palestra IV – 23 de maio de 1934
- Palestra V – 6 de junho de 1934
- Palestra VI – 13 de junho de 1934
- Palestra VII – 20 de junho de 1934
- Palestra VIII – 27 de junho de 1934

Período do outono: outubro a dezembro de 1934

- Palestra I – 10 de outubro de 1934
- Palestra II – 17 de outubro de 1934
- Palestra III – 24 de outubro de 1934
- Palestra IV – 31 de outubro de 1934
- Palestra V – 7 de novembro de 1934
- Palestra VI – 14 de novembro de 1934

Palestra VII – 21 de novembro de 1934
Palestra VIII – 28 de novembro de 1934
Palestra IX – 5 de dezembro de 1934
Palestra X – 12 de dezembro de 1934

Período do inverno: janeiro a março de 1935
Palestra I – 23 de janeiro de 1935
Palestra II – 30 de janeiro de 1935
Palestra III – 6 de fevereiro de 1935
Palestra IV – 13 de fevereiro de 1935
Palestra V – 20 de fevereiro de 1935
Palestra VI – 27 de fevereiro de 1935
Palestra VII – 6 de março de 1935
Palestra VIII – 13 de março de 1935

Período da primavera: maio a junho de 1935
Palestra I – 8 de maio de 1935
Palestra II – 15 de maio de 1935
Palestra III – 22 de maio de 1935
Palestra IV – 29 de maio de 1935
Palestra V – 5 de junho de 1935
Palestra VI – 12 de junho de 1935
Palestra VII – 19 de junho de 1935
Palestra VIII – 26 de junho de 1935

Período do outono: outubro a dezembro de 1935
Palestra I – 16 de outubro de 1935
Palestra II – 23 de outubro de 1935

Palestra III – 30 de outubro de 1935

Palestra IV – 6 de novembro de 1935

Palestra V – 13 de novembro de 1935

Palestra VI – 20 de novembro de 1935

Palestra VII – 27 de novembro de 1935

Palestra VIII – 4 de dezembro de 1935

Palestra IX – 11 de dezembro de 1935

Introdução

Na primavera de 1934, o Dr. C.G. Jung concluiu um seminário que vinha ocorrendo desde outubro de 1930, no Clube Psicológico de Zurique. O tema tratado por Jung e seus alunos – analistas praticantes, outros em formação e analisandos seletos – eram as visões, mais especificamente as notáveis visões pintadas por uma norte-americana, Christiana Morgan. Quando esse trimestre derradeiro chegou ao fim, surgiu a questão sobre o que o seminário seguinte deveria abordar, pois, àquela altura, a importância – quase que a necessidade – dessa série de palestras/discussões estava bem estabelecida. Antes das visões, havia ocorrido o seminário sobre os sonhos, e outros remontando a 1923 – talvez antes –, quando Jung começou esse tipo de ensino para uma plateia muito particular. Em 1934, o grupo, aparentemente, hesitou um pouco em decidir-se por Nietzsche como seu novo tópico – mais particularmente, pelo estranho e maravilhoso *Assim falava Zaratustra*. O grupo, do qual alguns membros saíram e foram substituídos por outros, foi convocado em maio e ouviu do seu mentor a advertência de que eles tinham pela frente uma escalada íngreme e pedregosa, pois não apenas a mente de Nietzsche era altamente complicada e tortuosa, mas também seu *Zaratustra* particularmente o era, com um estilo inventado, justamente, para esse propósito – qualquer que fosse ele! Mas, sem se deixarem intimidar; eles toparam, e, como nos seminários anteriores, a empolgação cresceu conforme seu líder (que adorava montanhas) começou a prepará-los para a jornada que estava fadada a acabar antes de seu cume natural, interrompida pelos alarmes de guerra conforme o fatídico verão de 1939 se aproximava.

Nessa época, outra característica dos seminários também era conhecida: o registro das palestras e das discussões. Uma secretária profissional havia sido contratada para tomar notas, que, por sua vez, eram editadas por Mary Foote com a ajuda de vários membros do grupo, sendo que praticamente todos eles estavam tomando suas próprias notas. Cópias multigrafadas e encadernadas dessas notas eram, então, disponibilizadas para os participantes e para outras pessoas associadas à Psicologia Analítica, mas cada "volume" trazia um alerta de que o documento era destinado para uso exclusivo de "membros do seminário, com o pressuposto de que não deveria ser emprestado e de que nenhuma parte poderia ser copiada ou citada para publicação sem a permissão por escrito do Prof. Jung".

Uma razão importante para essa restrição era, sem dúvida, o fato de Jung não ter editado as notas; ele não fez mais do que rapidamente responder a questões da senhorita Foote, talvez sobre algum nome não registrado pela secretária. Mas, apesar de toda a proibição explícita, cópias *foram* feitas, e cópias multigrafadas começaram a aparecer em cidades de todo o mundo, especialmente onde Institutos C.G. Jung se estabeleceram, pois espalhou-se a notícia de que havia ali algo especial – na verdade, algo único. Para aqueles que nunca tinham ido a uma palestra, esses textos datilografados proporcionaram uma oportunidade de se familiarizar com o *Professor* Jung falando de improviso e com considerável informalidade, respondendo a perguntas e comentários (da parte de pessoas que, em sua maioria, eram, elas próprias, estudiosas da natureza humana, inteligentes e experientes), sem se preocupar se a discussão se desviasse para longe da rota principal, oferecendo sugestões para leituras adicionais, aludindo a acontecimentos políticos e econômicos contemporâneos, contando piadas. Em 1957, Jung permitiu a "publicização", e o lançamento, em 1984, dos *Seminários sobre análise de*

*sonhos**, editados por William McGuire, inaugurou um projeto de publicação da maior parte das notas de seminário de Jung[1].

A recomendação por Jung do texto de Nietzsche não teria sido surpresa para aqueles que o conheciam bem. Já em suas primeiras obras, Jung havia discutido Nietzsche, e a maioria dos seus colegas deve tê-lo ouvido atestar a importância que esse filósofo-poeta-psicólogo alemão tivera para o seu próprio florescimento intelectual. No capítulo "Dias de estudante", em sua autobiografia *Memórias, sonhos, reflexões*, lemos o relato de como, na faculdade de Medicina, Jung fora obrigado a reduzir suas leituras filosóficas:

> Os semestres clínicos que se seguiram me mantiveram tão ocupado que mal me sobrava tempo para minhas incursões em campos mais distantes. Só podia ler Kant aos domingos. Também lia assiduamente Eduard von Hartmann [famoso, então, por sua *Filosofia do inconsciente*]. Nietzsche fez parte de meu programa por algum tempo, mas eu hesitava em começar a lê-lo porque me sentia insuficientemente preparado[2]. Na época, ele era muito discutido, na maioria das vezes de modo pejorativo, pelos estudantes de filosofia supostamente competentes, o que me permitia deduzir a hostilidade que ele suscitara nos escalões superiores. A autoridade suprema, evidentemente, era Jacob Burckhardt, cujos numerosos comentários críticos sobre Nietzsche eram citados a torto e a direito. Além disso, havia algumas pessoas na universidade que tinham conhecido Nietzsche pessoalmente e podiam espalhar todo tipo de fofocas depreciativas sobre ele
> (p. 101/105).

Tudo isso aguçou o apetite de Jung, mas ele era "bloqueado por um medo secreto de que poderia ser como ele" (p. 102/105). Ainda assim, a curiosidade prevaleceu, e ele mergulhou com entusiasmo na coleção de ensaios de juventude intitulados *Considerações extemporâneas* e, em seguida, no *Zaratustra*, que, "como o *Fausto* de Goethe, foi uma tremenda experiência para mim". Ainda persistia, contudo, a sensação de que esse era um território muito perigoso, o que o fez se retirar para o terreno mais seguro dos estudos empíricos.

Tendo concluído o curso de Medicina, partiu para o hospital Burghölzli como psiquiatra residente. Em seguida, ocorreu o histórico encontro com Freud. Jung deve ter ficado surpreso com o fato de aquele homem tão

instruído admitir que nunca tinha lido Nietzsche. Na verdade, isso parece ter plantado, na mente do homem mais jovem, a semente da suspeita – que, mais tarde, se transformaria em convicção – de que a forte ênfase de Freud em Eros, e sua negligência da vontade de poder, poderia ser mais bem considerada como "Freud *versus* Nietzsche" do que como "Freud *versus* Adler" (MDR, p. 153/150).

Após o rompimento com Freud, em 1913, e durante o isolamento forçado nos anos de guerra, Jung começou uma leitura mais intensa de *Além do bem e do mal*, *A gaia ciência*, *Genealogia da moral* e, claro, do *Zaratustra*. Agora, ele ficou ainda mais impressionado pelo quão poderosamente o caso de Nietzsche ilustrava a sua própria compreensão, então crescente, de que as crenças mais básicas de uma pessoa deitam raízes na sua respectiva personalidade e de que, por sua vez, podemos descobrir muita coisa sobre a personalidade de um autor a partir de seus escritos. Em *Tipos psicológicos* (1921), ele reconheceu Nietzsche como um intuitivo altamente introvertido, com uma função pensamento fortemente desenvolvida, mas com graves fraquezas em sensação e sentimento. Em contraste com o intelectualista Bergson, Jung escreveu:

> Nietzsche fez uso muito maior da fonte intuitiva, assim se libertando do puro intelecto na construção de suas ideias filosóficas... Se pudermos falar de um método intuitivo, o *Zaratustra* é, para mim, o melhor exemplo dele, bem como, ao mesmo tempo, uma vívida ilustração de como um problema pode ser apreendido de uma maneira não intelectual e, ainda assim, filosófica (OC 6, § 605).

Schopenhauer e Kant, as outras duas grandes influências filosóficas de Jung, eram ambos pensadores – uma função que também desponta fortemente nos escritos mais aforísticos de Nietzsche –, mas, nesse último caso, se trata de um filósofo cujos interesses eram mais psicológicos do que metafísicos, e que estava constantemente em busca de uma visão de mundo que guiasse e enriquecesse a vida, e não, como no caso de Schopenhauer, simplesmente entoasse a inevitabilidade da frustração. Apesar disso, Jung viria a concluir, ninguém ilustra melhor do que

Nietzsche a necessidade de não tomar pelo valor de face o que um filósofo ou um psicólogo diz ou escreve, mas sim examinar as palavras no contexto da qualidade da vida que ele viveu.

> Devemos observar muito criticamente a vida de quem tanto pregou o "dizer sim" [à vida instintiva, pelo que se depreende do parágrafo anterior], para assim examinarmos os efeitos desse ensinamento na vida do próprio professor. O escrutínio de sua vida, tendo-se em vista esse propósito, nos leva a admitir que Nietzsche viveu para além do instinto, nas grandiosas alturas da sublimidade heroica – alturas nas quais só conseguiu se manter graças à ajuda da dieta mais meticulosa, de um clima cuidadosamente selecionado e de muitos auxílios para dormir –, até que a tensão lhe estourou os miolos. Ele falava do dizer sim e vivia o não. Seu nojo pelo homem, pelo animal humano que vivia do instinto, era grande demais. Apesar de tudo, ele não foi capaz de engolir o sapo que tão frequentemente aparecia em seu sonho e que ele temia ter de engolir. O rugir do leão zaratustriano mandava de volta à caverna do inconsciente todos os homens "superiores" que clamavam por vida. Logo, sua vida não nos convence de seu ensinamento. Pois o "homem superior" quer dormir sem barbitúricos, viver em Naumburg ou em Basileia a despeito das "brumas e sombras". Quer esposa e filhos, quer *status* e prestígio junto ao rebanho, quer tantas coisas banais, entre elas as do filisteu. Nietzsche fracassou em viver esse instinto, o impulso animal de viver. A despeito de toda sua grandeza e importância, Nietzsche tinha uma personalidade patológica (OC 7/1, § 37).

Como ficará claro nas palestras a seguir, Jung acreditava que a psicose de Nietzsche se anunciou muito antes do colapso em 1889, e a neurose, tinha certeza, estava ali o tempo todo. Acerca de uma enfermidade mental, Jung não tinha ilusões românticas. Uma pessoa criativa não é criativa, ou mais criativa, por causa da neurose – pelo contrário. Em oposição a Freud, sustentava com firmeza que "a arte não é uma morbidez". Ao mesmo tempo, reconhecia que "uma pessoa deve pagar caro pelo dom divino do fogo criador" (OC 15, § 158). Isso é verdade especialmente no tipo de artistas que ele chamava de "visionários", aqueles dotados de impressionante presciência, como Goethe e Joyce – e certamente esse gênio estranho, solitário, doentio e produtivo que foi Nietzsche.

Jung via em Nietzsche alguém que havia contribuído muito na descoberta do inconsciente no século XIX, e que, assim, consistia em uma

exceção para a queixa de Freud de que os filósofos só prestam atenção ao lado puramente mental da vida. Mas Freud não se sentia disposto a ler o *Zaratustra*, embora pressentisse os modos pelos quais Nietzsche havia antecipado algumas de suas próprias ideias; temia ser indevidamente influenciado por ideias que eram meramente especulativas, e não fundadas em uma prática empírica. Jung, por outro lado, sempre se alegrou em descobrir antecessores de qualquer tipo: eles pareciam, de algum modo, oferecer uma confirmação antecipada de sua própria expressão do que considerava serem ideias fundamentadas arquetipicamente.

O presente volume aparece em uma época na qual a reputação de Nietzsche alcançou uma nova estatura. Em seu breve tempo de vida – ele teve um pouco mais de quinze anos de trabalho criativo e maduro, antes do colapso em 1889 –, foi mais alvo de fofocas ou ignorado do que levado a sério. Teve de publicar muitos de seus escritos com seus próprios e parcos recursos. Só perto do fim começou a ser reconhecido por umas poucas figuras importantes fora do estreito círculo de seus conhecidos: August Strindberg, Georg Brandes, Hippolyte Taine. Ainda assim, seu colapso mental facilitou demais as coisas para quem quisesse desprezar suas ideias como brilhantes – porém loucas. Ainda em 1925, um manual popular de história da filosofia não fez nenhuma menção a Nietzsche na marcha das ideias do século XIX; mesmo sem ser reconhecido, Nietzsche teve um efeito notável sobre escritores do século XX: Thomas Mann, Shaw, Lawrence, Remy de Gourmont, Heidegger, Jaspers – a lista poderia continuar indefinidamente. Cem anos após o seu nascimento, Nietzsche seria reconhecido como um grande pensador – e, mais geralmente, como um escritor.

O brilho de sua mente deve ter ficado patente desde muito cedo. Uma vez obtida sua especialização acadêmica em filologia clássica, em Bonn e, depois, em Leipzig, seus professores e colegas de curso o reconheceram

como destinado a altas realizações, como ficou evidenciado por sua nomeação para a Universidade de Basileia, com vinte e quatro anos, e a promoção a professor titular um ano depois. Mas sua primeira obra importante, o original *O nascimento da tragédia a partir do espírito da música*, foi uma decepção para aqueles que esperavam que ele fosse seguir as linhas da erudição convencional. Foi aqui que Nietzsche estabeleceu sua identidade com Dionísio, embora equilibrasse esse deus da música e das trevas com Apolo, o padroeiro da escultura, da forma e da luz gregas. Quando jovem, foi um seguidor fiel de Schopenhauer e, ao conhecer Wagner, pensou ter encontrado um exemplo vivo do filósofo que ensinava que está na música e na contemplação das Ideias Eternas a única escapatória ante a roda da vontade à qual estamos todos tão miseravelmente amarrados. Esses dois heróis foram celebrados em suas

Considerações extemporâneas, mas não demorou muito para que seus ídolos começassem a perder o brilho. Schopenhauer, ele veio a pensar, estava certo quanto à importância que concedia à vontade, mas errado em não a celebrar na forma da vontade de poder – pela qual Nietzsche entendia especialmente o poder do gênio criativo, fundado na mais severa disciplina. ("Todos os criadores são duros", era um modo como formulava isto.) Contava Wagner entre os maiores exemplos de criatividade artística, mas infelizmente (veio a pensar) havia nele um traço de decadência, uma moleza, uma fraqueza romântica, até mesmo uma nostalgia sentimental pelo cristianismo: considerem o *Parsifal*.

Jung veria nas mudanças radicais de julgamento por Nietzsche o que chamou (tomando o termo de Heráclito) de *enantiodromia*, uma oscilação pendular de um julgamento ou de uma crença ao seu oposto. Ele chega até a citar como um exemplo [do conceito] o "endeusamento de e subsequente ódio a Wagner" por Nietzsche (OC 6, § 795). Nietzsche mostrou-se um bom professor em Basileia, mas, poucos anos depois, os deveres de ensino se mostraram pesados demais para o frágil equilíbrio de

seu organismo. Ele teve de pedir uma licença e, não muito tempo depois, uma aposentadoria notavelmente precoce. Passou o resto de sua vida às custas de uma modesta pensão, suficiente para lhe fornecer alojamento, tinta e caneta e bilhetes de trem para viajar de Basileia a Turim, a Gênova, a Nice, a Veneza, em um movimento incessante em busca do clima ideal, que, com uma nova dieta, foi sempre sua esperança de encontrar alívio para os seus sofrimentos – enxaquecas devastadoras, indigestão, olhos cansados, tonturas, insônia etc. –, que viriam a ser sua sina por toda a vida. O pior de tudo era a solidão. Mas, conforme se tornou cada vez mais "alguém que diz Sim"*, viu sua solidão e até sua enfermidade como essenciais às tarefas criadoras que tinha estabelecido para si mesmo; como escreveu a Georg Brandes, já próximo do fim de sua vida consciente: "Minha doença tem sido minha maior dádiva: ela me desbloqueou, me deu a coragem de ser eu mesmo". E chamou o *Zaratustra* de "um ditirambo à solidão".

Embora ele ainda fosse escrever as obras reconhecidas por filósofos como suas obras-primas – *Genealogia da moral*, *Além do bem e do mal*, *Crepúsculo dos ídolos*, *O anticristo*, *A gaia ciência*** –, sempre reconheceu no *Zaratustra* sua maior realização, e este, de fato, permanece sendo o livro favorito entre as pessoas que leem Nietzsche. Composta, como ele gostava de dizer, seis mil pés acima do bem e do mal, se alguma vez houve uma obra escrita à base de inspi

ração, foi essa. Cada uma das três primeiras partes (que é o total abrangido pelo seminário de Jung) foi escrita em cerca de dez dias, e, por todo estilo poético da obra, é a quintessência de Nietzsche[3]. Aqui está a emergência do autoanunciado imoralista, aqui está a vontade de poder, o eterno retorno do mesmo, a morte de deus, o além-homem*. No semilendário profeta persa Zaratustra, ele encontrou seu porta-voz para a necessidade de uma reviravolta completa nas atitudes, nas crenças e nas aspirações da humanidade[4]. Tudo que havia sido reverenciado –

especialmente pelos cristãos – deveria ser denunciado e abandonado, e o que havia sido insultado deveria ser abraçado e praticado. No que chamou de a "transvaloração de todos os valores", celebrava não o amoralismo, mas o que a tradição ocidental chamou de imoralismo e de imoralidade. Renunciando à antítese de bem e mal, abraçou a oposição entre bom e ruim.

> O que é bom? Tudo o que aumenta o sentimento de poder no homem, a vontade de poder, o poder em si. O que é ruim? Tudo o que nasce da fraqueza.

Essa formulação específica veio depois, mas o sentimento, a ideia, já está no *Zaratustra*.

Embora se orgulhasse de ter "desaprendido a autopiedade", teria sido necessário ser um além-homem (que Nietzsche jamais afirmou ser) para não se sentir devastado pelo silêncio que acolheu o que ele sabia ser uma obra importante. (Em 1876**, ele relatou que cada parte tinha vendido sessenta ou setenta cópias!). Para compensar a negligência dos outros, ele sentiu, ao que parece, a necessidade de fazer alegações cada vez mais fortes sobre si mesmo: "a maior mente do século" foi o modo como ele se autoproclamou quatro meses antes de seu colapso. Mas também, "com este Z[*aratustra*], levei a língua alemã a um estado de perfeição". Não é Nietzsche no seu aspecto mais simpático, mas o número daqueles que hoje consideram essas jactâncias *não* infundadas é impressionante. Ainda assim, ele teve de se contentar com uma autoconfiança de que seu tempo chegaria: "Algumas pessoas nascem póstumas". E não há dúvida de que isso significaria intérpretes. Aqui estava outra fonte de ansiedade: é quase melhor – talvez, de fato, verdadeiramente melhor – ser ignorado do que mal interpretado. "Se você, algum dia, vier a escrever sobre mim", escreveu a seu amigo Carl Fuchs (que realmente estava tentado a fazê-lo),

> [...] seja sensível o bastante – como ninguém o foi até aqui – para me caracterizar, me "descrever" – mas não me "avaliar"... Nunca fui caracterizado seja como um *psicólogo* ou como um *escritor* (inclusive *poeta*), ou como o inventor de um novo tipo de pessimismo (um pessimismo dionisíaco nascido da força, que tem prazer em apanhar o problema da existência pelos chifres), ou como um *Imoralista* (a forma mais elevada, até agora, de

> "retidão intelectual", à qual é permitido tratar a moralidade como ilusão, tendo ela mesma se tornado *instinto* e *inevitabilidade*.

Muitos, de fato, caracterizaram e descreveram Nietzsche, mas poucos atentaram ao seu apelo de não ser avaliado. Certamente, toda a inclinação de Jung, como psicoterapeuta, era de olhar, para além das palavras pelas quais os homens e as mulheres pronunciam suas verdades e exaltam seus ideais, outros sinais da qualidade da vida que se leva.

Quando Jung começou seu seminário sobre o *Zaratustra*, Nietzsche, morto havia três décadas, tinha ficado famoso. Muitas biografias haviam sido escritas, uma delas, inclusive, pela própria irmã de Nietzsche. A agudeza filosófica dele era cada vez mais reconhecida, interpretada e ensinada. Seu domínio magistral do idioma alemão estava recebendo reconhecimento ainda maior. Mesmo suas reivindicações de ser um psicólogo (ele não podia imaginar nenhuma vocação maior do que essa) estavam recebendo um relutante reconhecimento, pelo menos da parte daqueles nas tradições da Psicologia Profunda. Mas havia também o alarmante espetáculo de Nietzsche ser alardeado como um profeta do nacional-socialismo. Jung sabia que essa última postulação era um equívoco completo: basta considerar o desprezo de Nietzsche por quase tudo o que é alemão, seu ódio ao antissemitismo, sua denúncia da "neurose chamada nacionalismo". Ou isso:

> Assim que a guerra irrompe em qualquer lugar, irrompe também, precisamente nas pessoas mais nobres, um prazer que, bem verdade, se mantém em segredo...; a guerra lhes oferece um desvio para o suicídio, mas um desvio com uma boa consciência.

Mesmo assim, fatalmente, haveria quem se apressasse em concluir que palestras sobre Nietzsche eram uma espécie de tentativa de dar aos nazistas uma justificação intelectual. Talvez até mais perigosos fossem aqueles simpatizantes do nazismo, na Suíça e alhures, que poderiam reivindicar como aliados quaisquer estudiosos de Nietzsche.

Talvez não seja fácil para quem está distante da intensidade dos sentimentos políticos e econômicos dos anos 1930 compreender que

mesmo esse pequeno seminário, dedicado à análise psicológica, não estava isento – quem estava? – da crescente sensação da inevitabilidade de uma terrível guerra, cujo resultado era incerto – pois talvez *viesse* a ser a Alemanha (em seu novo disfarce) "acima de tudo"*. Esse seminário assinala repetidas vezes uma desconfortável percepção, mesmo nesse ambiente protegido, da violência na Europa. Decerto Jung estava intensamente consciente da importância do *Zaratustra* como um presságio do cataclismo que estava para desabar sobre a Europa e o mundo. Mais tarde, no seminário, ele disse: "Talvez eu seja o único que se dá ao trabalho de esmiuçar tanto o *Zaratustra* – esmiuçar demais, algumas pessoas podem pensar. Assim, ninguém, de fato, se dá conta do quanto ele estava conectado com o inconsciente e, pois, com o destino da Europa em geral".

Apesar da tensão da época, Jung estava ocupado como sempre. Além desse seminário, realizava outro em alemão, sobre sonhos de crianças. Fazia viagens: a Londres, para realizar as *Tavistock Lectures* [cf. OC 18/1]; a Yale, para realizar as *Terry Lectures*, *The Psychology of Religion* [cf. *Psicologia e religião*, OC 11/1]; e à Índia, onde recebeu três títulos honorários. E estava escrevendo, é claro: "Considerações gerais sobre a teoria dos complexos", "Sobre os arquétipos do inconsciente coletivo", "Simbolismo onírico individual em relação com a alquimia", "O que é a psicoterapia?", "O uso prático da análise de sonhos", "O desenvolvimento da personalidade", "A ioga e o Ocidente" – para mencionar apenas algumas de suas publicações nesse período. Tinha um grande trabalho em consultório. Havia seu serviço militar suíço anual a ser cumprido. Era o *pater familias* de um grande lar. Além da ininterrupta correspondência com muitos amigos, era generoso em atender a perguntas e pedidos de aconselhamento, por parte de estranhos que lhe escreviam de todas as partes do mundo. Ainda assim, ano após ano, Jung seguia sendo um professor, especialmente nesse formato que havia se estabelecido ao longo

do tempo: o grupo de vinte e cinco ou trinta pessoas cuidadosamente selecionadas, com um forte núcleo central de veteranos, ouvindo as palestras e participando na discussão naquelas mágicas manhãs de quarta-feira. Mas, nesses tempos turbulentos, houve quem levantasse a questão sobre continuar ou não o seminário sobre o *Zaratustra*: não seria melhor, e menos angustiante, passar a um tema mais tranquilo, por exemplo, os contos de fada de Goethe? Mas houve uma votação pela continuidade com o *Zaratustra*, e, assim, Jung continuou lutando e dançando com a psique imensamente complexa de Nietzsche.

O confronto por escrito de gigantes na história das ideias é sempre fascinante e, com frequência, extremamente esclarecedor: Platão e Sócrates, Aristóteles e Platão, Aquino e Aristóteles, e assim por diante até tempos mais recentes: Hegel e Marx, Nietzsche e Schopenhauer, Jung e Freud. É interessante que Nietzsche, aparentemente, tenha exercido um magnetismo especial sobre alguns dos melhores intelectos do século XX: assim, tanto Karl Jaspers como Martin Heidegger escreveram muito sobre o mais provocativo dos pensadores. E então – agora – Jung e Nietzsche.

Nesses confrontos entre pares sempre há afinidades – caso contrário, para que se dar ao trabalho? Ouçamos Aristóteles dizer: "Nós, platônicos". E, por algum tempo, Jung disse: "Nós, freudianos". Jung *não* poderia ter dito "Nós, nietzschianos"; contudo, tinha muito em comum com Nietzsche. Ambos eram assombrados pelo cristianismo. Eram igualmente elitistas – não nos termos banais de riqueza, família, classe, raça, mas com relação a inteligência, discernimento e consciência. Para Nietzsche, que conscientemente dirigia suas obras a "muito poucos", a grande distinção era entre a moral escrava da acomodação, do apaziguamento, da misericórdia, do perdão, de dar a outra face, *e* a moral dos senhores, dos além-homens. Também Jung dizia, com frequência, que, em termos de desenvolvimento da consciência, a maioria das pessoas não foi além da Idade Média e, assim, talvez devesse ser deixada no torpor de suas salas

de estar domésticas e seus assentos de igreja. Tanto para Jung quanto para Nietzsche, o caminho da individuação – para usarmos o termo de Jung – é solitário e áspero, especialmente se há uma atitude disseminada de incompreensão ou mesmo de hostilidade com relação à missão. Por isso ambos, às vezes, tiveram a sensação de ser, como disse Nietzsche, póstumos.

Eles igualmente desprezavam o hedonismo, a filosofia do conforto, do prazer, da satisfação. Ambos – embora nenhum deles tenha se expressado desse modo – estavam na tradição existencialista da crença de que, sem conflito e sofrimento, a consciência está fadada à estagnação e à regressão. Ao invés disso, ambos buscavam uma filosofia e uma psicologia (se é que admitiam uma diferença entre ambas) cujo teste é simplesmente, mas ricamente, este: se ela conduz a uma vida rica em realização, conquista, até mesmo transcendência rumo a um território de integração para além do que é alcançável a partir dos sofás confortáveis da cotidianidade. Era-lhes comum uma filosofia das trevas, não menos que da luz, uma celebração do espírito dionisíaco no qual se encontra o terror do inconsciente com seus sonhos alarmantes que, não obstante, são a grande fonte da criatividade humana. Ambos deploravam e lamentavam – embora reconhecessem a sua prevalência – o que Nietzsche chamava de "a personalidade diminuída" com sua cautelosamente expurgada concepção do que é real e importante. Concordavam que nenhuma realização intelectual ou artística poderia ser compreendida ou corretamente avaliada sem se atentar à totalidade do seu criador. Assim, ouçamos o aplauso de Jung à afirmação de Nietzsche: "Sempre escrevi minhas obras com todo meu corpo e minha vida" – isso ao contestar a existência de problemas meramente intelectuais. Ambos tinham, nos termos de Jung, intuição e pensamento altamente desenvolvidos; ambos eram introvertidos. Ambos reconheciam seu débito para com Heráclito, Goethe, Schopenhauer e Dostoiévski. Jung teria se rejubilado com o

equacionamento por Nietzsche entre a grandeza de um homem e a sua "abrangência e multiplicidade, a sua totalidade em diversidade – o quanto e quantas coisas uma pessoa poderia suportar e assumir, até que ponto uma pessoa poderia estender sua responsabilidade". Nietzsche antecipou Jung quanto à parte da psique que é um *isso* (o *id* de Freud), algo que sonha, antecipa, pensa, mas que está abaixo do eu do sujeito. E qual não deve ter sido o espanto da parte do inventor da Psicologia Arquetípica quando deparou com o louvor de Nietzsche a Siegfried: "Uma juventude maravilhosamente acurada, arquetípica". Ou melhor ainda, ao *Anel**: "Um tremendo sistema de pensamento sem as formas conceituais de pensamento" – uma descrição extraordinária do arquétipo. Suas importantes diferenças virão à tona, como nunca antes, no longo comentário apresentado neste livro, mas duas importantes discordâncias devem ser mencionadas aqui. A primeira é que a dimensão estética era de importância primordial para um, e a religiosa, para o outro. Não é um acidente que uma amizade extremamente importante da vida de Nietzsche tenha sido com um músico – de fato, um músico cuja grande ambição era fazer com que suas óperas (ou, como ele preferia dizer, seus "dramas musicais") transcendessem as trivialidades do entretenimento público, se tornassem grandes sínteses de música, literatura, *design* visual, dança, mitologia e filosofia. Nietzsche concordava plenamente com a aspiração e, se acabou se desiludindo com o demasiado humano Wagner, foi porque Wagner, por fim, quis incluir a religião – e, pior de tudo, o cristianismo. Como Nietzsche, Jung era filho de um pastor, e ambos podem ser facilmente vistos como rebelados contra as devoções de seus lares originais. Mas Jung, diferentemente de Nietzsche, via nas várias religiões do mundo uma tentativa inescapável e frequentemente profunda de simbolizar a eterna busca humana por sentido. Contra Nietzsche (e Freud), Jung acreditava que as grandes religiões mundiais representam tentativas corajosas de apreender a natureza da alma e as possibilidades –

embora terrivelmente remotas – de salvação. Assim, negligenciar as profundas questões sobre as origens e os destinos da consciência humana é tão contraproducente quanto negligenciar o sonho e o mito.

Se Ésquilo e Shakespeare e Goethe merecem o nosso tempo e a nossa energia tanto quanto os profetas e os gurus, é porque compartilham com estes a preocupação com as questões últimas, não devido a uma capacidade estética altamente desenvolvida ou a um domínio do grande estilo. Podemos imaginar Jung sorrindo em concordância com o pequeno poema de Nietzsche que diz: "Eu não sou nada mais do que um criador de mundos"; e Nietzsche sorriria de volta: "Não está escrito 'No princípio era o verbo'?" Certo é que o esforço de Nietzsche – quase desesperado em sua intensidade – de alcançar, para cada um de seus múltiplos propósitos, o estilo *certo*, o modo definitivo de integrar forma e conteúdo era uma *idée fixe* que Jung dificilmente poderia partilhar ou admitir.

Outra grande divergência entre os dois surge, claramente, em uma antiga crítica feita por Jung: concordando sobre a necessidade de não perder contato com os instintos (por exemplo, por meio de excessiva intelectualização ou de outras formas de espiritualidade), eles diferem quanto ao melhor caminho rumo a um nível superior. Nietzsche, indubitavelmente,

> sentiu a negação cristã da natureza animal muito profundamente e, por conseguinte, buscou uma totalidade humana superior, além do bem e do mal. Mas quem critica seriamente as atitudes básicas do cristianismo também abre mão da proteção que elas lhe proporcionam. Entrega-se, inevitavelmente, à psique animal. É o momento do frenesi dionisíaco, da esmagadora manifestação da "besta loura", que subjuga a alma incauta com tremores inomináveis. Assim subjugado, transforma-se em um herói ou em um ser de aspecto divino, uma entidade super-humana. (...) Se o heroísmo se torna crônico, redunda em um espasmo, e o espasmo leva a uma catástrofe.

Certamente Nietzsche teria, de novo, concordado quando Jung diz, pouco adiante nessa passagem: "O homem só pode suportar certa quantidade de cultura sem ser ferido". Mas então Jung retoma a crítica: "O dilema infinito entre cultura e natureza é sempre uma questão de

excesso ou insuficiência, nunca uma escolha entre uma ou outra" (OC 7/1, § 40-41).

E, ainda assim, Nietzsche não disse, como se respondesse à crítica de Jung: "Eu sou uma coisa, meus escritos são outra?" E a (agora velha) Nova Crítica e, virtualmente, toda a confraria dos filósofos diriam: "Sim, deixem em paz o homem e a sua vida: limitem-se ao texto". De fato, Jung, em certo sentido, concordaria que os escritos de uma pessoa e a sua vida podem ser discrepantes. E o trabalho criativo (em qualquer meio) pode representar uma extensão imaginativa do que passa por realidade, até mesmo uma compensação para as limitações de caráter que podem condenar os maiores gênios a períodos de mediocridade na existência cotidiana. "Porém", podemos imaginar Jung prosseguindo, "todo este seminário é dedicado à análise de um de seus 'excelentes livros', para determinar, da maneira mais precisa possível, a qualidade da vida de seu autor, afinal, como a pessoa *não* poderia estar em suas próprias criações? E você não disse 'Eu julgo um filósofo por sua capacidade de servir como exemplo'?"

A última questão que Nietzsche colocou no último de seus livros foi, simplesmente: "Fui compreendido?" Pois bem, Nietzsche ou, mais provavelmente, um nietzschiano bem poderia acrescentar: "Jung, finalmente, faz justiça à grandeza de Nietzsche como filósofo, como escritor?" E (novamente com presunção) seria possível imaginar o *Geist* [espírito] de Jung respondendo: "Não se trata, antes, da questão: 'Nós, por meio de nossa análise do seu texto e do que ele nos conta sobre sua vida, compreendemos melhor a condição humana?'"

Este seminário, como todos os seminários de Jung, é sobre Psicologia Analítica.

James L. Jarrett

---

* Petrópolis: Vozes, 2014 [N.T.].

1. Para um relato mais completo da história dos seminários, cf. a introdução de McGuire em *Seminários sobre análise de sonhos*.
2. Presumivelmente, Jung se refere a *estudar* ao invés de *ler*, porque, por volta do verão de 1898 (quando fez vinte e três anos), ele já citou Nietzsche extensamente em uma conferência para sua confraria estudantil. Cf. *The Zofingia Lectures* (Princeton, B.S. XX: A, 1938).
* Cf. *Gay Science* [A gaia ciência], § 276 [N.T.].
** Essa obra foi publicada, inicialmente, em 1882, portanto antes de *Assim falava Zaratustra*; sua segunda e definitiva edição é que é posterior, de 1887, com o acréscimo de um prefácio, um quinto capítulo e um apêndice [N.T.].
3. As duas primeiras partes do *Zaratustra* foram publicadas em 1883; a terceira, em 1884; e a quarta – a que deu mais trabalho a Nietzsche – apareceu em uma edição particular de meras quarenta cópias em 1885.
* Jarrett traduz o *Übermensch* nietzschiano como *overman*, em caixa baixa, opção particularmente afim à opção de Mário Ferreira dos Santos pelo vocábulo "Além-Homem", em caixa alta, na edição brasileira de *Zaratustra* que tomamos aqui como referência (cf. NIETZSCHE, F. *Assim falava Zaratustra* – Um livro para todos e para ninguém. Petrópolis: Vozes, 2007). Como se verá adiante, Jung, em seu próprio manejo em inglês desse conceito-chave de Nietzsche, usará a expressão *Superman*, daí porque obteremos em português maior proximidade da letra (e do espírito) da "tradução" (linguística e propriamente psicológica) adotada por Jung, ao falarmos, preferencialmente, em *super-homem*; é, aliás, também a tradução escolhida por Paulo César de Souza, não sem o respaldo de extensa nota explicativa (cf. *Assim falou Zaratustra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 13n) [N.T.].
4. Nietzsche, posteriormente, diria a um amigo que talvez seu título devesse ter sido *A tentação de Zaratustra*, provavelmente pensando na tentação de Jesus no deserto.
** Essa data está equivocada, visto que o *Zaratustra*, como o próprio prefaciador observou pouco antes, começou a ser publicado em 1883 [N.T.].
* Alusão à expressão "Alemanha acima de tudo", primeiro verso de uma canção nacionalista composta em 1841, como chamado à unificação do país, e que veio a ser apropriada pelos nazistas no século XX [N.T.].
* Alusão ao *Anel do Nibelungo*, título da tetralogia de Richard Wagner; Siegfried, citado anteriormente, é o nome do protagonista de uma das obras que compõem esse ciclo musical [N.T.].

Agradecimentos

O editor de uma obra tão rica em alusões como qualquer outra de Jung – mas especialmente nas notas de seminário, para as quais ele próprio não forneceu notas de rodapé – precisa procurar ajuda de colegas, conhecidos e estranhos muito bem recomendados em temas históricos, teológicos, astronômicos, hortícolas, psicológicos e assim por diante. No caso presente, meu maior débito é para com William McGuire, o mestre entre aqueles que conhecem os textos de Jung e de comentadores. Ele me poupou de muitos deslizes e gafes. Joseph Henderson, que foi membro do seminário em suas últimas etapas, ajudou-me a imaginar a cena com seus vívidos relatos sobre os encontros e sobre muitos dos participantes. Gerhard Adler, Lilliane Frey-Rohn, Aniela Jaffé e C. A. Meier também foram prestativos ao fornecer material de apoio e responder questões específicas.

Outros que emprestaram generosamente o seu tempo e os seus conhecimentos são: Joan Alpert, John Anton, Thomas G. Barnes, Patricia Benson, Robert Browning, Robert Cockrell, Randy Cross, Joseph Fontenrose, Jennifer Gordon, Paul Heist, Dennis Jarrett, Richard Kern, Thomas Leahy, S.J., Charles McCoy, Alexander Nehamas, Kenneth Paigen, Graham Parkes, Thomas G. Rosenmeyer, Evert Schlinger, Martin Schwartz, Will Tuttle, Claude Welch. Elisa Leptich, como minha pesquisadora assistente, vasculhou a biblioteca de Berkeley e trouxe muitas identificações. Marjorie Jarrett passou centenas de horas compilando, manejando e processando as notas. Virginia Draper realizou descobertas úteis e, além disso, ofereceu várias sugestões estilísticas valiosas. Babette Jackson fez a maior parte do índice. Finalmente, sou

grato aos membros de um pequeno, mas intenso grupo de estudos que, ano após ano, tem investigado os tipos psicológicos de Jung, por sua (como sempre) estimulante discussão de partes do texto: Noelle Caskey, Wayne Detloff, Ravenna Helson e Byron Lambie.

Uma nota ao texto inglês que serviu de base a esta tradução

As notas que compõem o texto foram seguidas de maneira fiel, mas não servil. A grande maioria das mudanças foi na pontuação, mas, ocasionalmente, pequenas mudanças de sintaxe foram feitas em nome da clareza. Pouquíssimos cortes foram feitos, mas exclusivamente de histórias ou outros materiais que o leitor recentemente encontra em forma virtualmente idêntica.

O inglês do Professor Jung, tanto oral como escrito, era, evidentemente, excelente, mas, como quase sempre acontece com falantes não nativos, ele, às vezes, cometia um leve desvio da perfeição vernácula. Com exceção dos poucos casos em que a clareza se via, assim, sacrificada, essas ocorrências foram preservadas, de modo a chegarmos o mais perto possível da "voz" do próprio orador.

Membros do seminário

Nenhum registro dos membros veio à tona. A lista seguinte reúne as pessoas cujos nomes aparecem na transcrição; outros, cujos nomes não foram registrados, mas que se sabe terem participado, são Mary Bancroft, *Mary Briner, Helena Cornford (mais tarde Sra. Joseph Henderson), Mary Foote, *Aniela Jaffé, *Riwkah Scärf e *Jane Wheelwright. Apenas sobrenomes aparecem na transcrição, e os prenomes são apresentados na medida do possível. Um asterisco indica um membro que, segundo o que atualmente se sabe, era ou, mais tarde, se tornou psicólogo(a) analítico(a).

Adler, Sra. Grete
Allemann, Sr. Fritz
Bahadurji, Dr.
Bailward, Sra.
*Bash, Sr. K. W.
Baumann, Sr. Hans H.
Baumann, Sra.
Baynes, Sra. Cary F.
Bennett, Sra.
*Bertine, Dra. Eleanor
Bianchi, Srta. Ida
*Brunner, Sra. Cornelia
Burgers, Sra. Dra.
Case, Sra.
Crowley, Sra. Alice Lewisohn
Dürler, Sra. Helen
*Elliot, Dra. Lucille
Escher, Dr. Heinrich H.
Fabisch, Srta.
*Fierz, Sra. Linda (Fierz-David)
Fierz, Prof. Hans
Flower, Sra.
*Franz, Srta. Marie-Louise von
*Frey, Dra. Liliane (Frey-Rohn)
Frobe-Rapteyn, Sra. Olga
Frost, Sra.
*Hannah, Srta. Barbara
*Harding, Dra. M. Esther
*Henderson, Dr. Joseph L.
*Henley, Dr. Eugene H.
*Henley, Sra. Helen
Hohenzollern-Sigmaringen, Princesa Marie-Alix
*Howells, Dra. Mary
Hughes, Srta.
*Jaeger, Sra. Manuela
James, Dr.
Jay, Sra.
*Jung, Sra. Emma
Kaufmann, Srta.
Kirsch, Sra. Hilda
*König, Srta. von: Olga, Baronesa von König Fachsenfeld
Layard, Sr. J. W.
Sigg, Sra. Martha

Leon, Sra. Frances Goodrich
Lohmann, Sra.
Martin, Sr. P. W.
Maxwell, Sra. Scott
*Mehlich, Sra. Rose
Mellon, Sra. Mary Conover
Naeff, Sra. Erna
Neumann, Dr. Erich
Nuthall-Smith, Sr.
Reichstein, Prof. Tadeus
Roques, Sra. Hedwig von
*Sachs, Sra.
Schevill, Mrs. Margaret E.
Schlegel, Sra. Erika
Schlegel, Dr. J. E.
*Scott-Maxwell, Sra. Florida
Stauffacher, Sra. Anna
* Strong, Dr. Archibald Mclntyre
Strong, Sra.
Stutz, Sra.
Taylor, Srta. Ethel
Taylor, Srta. N.
van Waveren, Sr.
von Barnhard, Sr.
Volkhardt, Sra.
Welsh, Srta. Elizabeth
*Wheelwright, Dr. Joseph
*Whitney, Dr. James Lyman
*Whitney, Dra. Elizabeth Goodrich
*Wolff, Srta. Toni
Zinno, Sra. Henri F.

Lista de abreviaturas bibliográficas

Apocrypha = *The Apocryphal New Testament*. M. R. James (ed.). Oxford, 1924.

B.S. = Bollingen Series.

BG&E = Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil: Prelude to a Philosophy of the Future*. Trad. Walter Kaufmann. Nova York, 1966.

CW = *The Collected Works of C.G. Jung*. G. Ed. Gerhard Adler, Michael Fordham e Herbert Read; editor-executivo William McGuire; trad. R. F. C. Hull. Nova York e Princeton (B.S. XX) e Londres, 1953-1979. 20 vols. [OC (*Obra Completa de C.G. Jung*, lançada no Brasil pela editora Vozes].

Daybreak [Aurora] = Friedrich Nietzsche, *Daybreak: Thoughts on the Prejudices of Morality*. Trad. R. J. Hollingdale. Cambridge e Nova York, 1982.

Dream Sem. = *C.G. Jung: Dream Analysis. Notes of the Seminar Given in1928-1930*. William McGuire (ed.). Princeton (B.S. XCIX), 1984 [*Seminários sobre análise de sonhos – Notas do Seminário dado em 1928-1930 por C.G. Jung*. Petrópolis: Vozes, 2014].

Ecce Homo = Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*. *In*: *The Complete Works of Friedrich Nietzsche*. v. XVII.

Freeman* = *Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers*. Kathleen Freeman (ed.). Oxford, 1948.

Gay Science [A gaia ciência] = Friedrich Nietzsche, *The Gay Science*. Trad. Walter Kaufmann. Nova York e Toronto, 1974.

Genealogy = Friedrich Nietzsche, *The Birth of Tragedy and the Genealogy of Morals*. Trad. Francis Goffing. Nova York, 1956.

Hollingdale* = Friedrich Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra: A Book for Everyone and No One*. R. J. Hollingdale (ed.). Harmondsworth, Middlesex,1961 [*Assim falava Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Trad. Mário Ferreira dos Santos. Petrópolis: Vozes, 2007].

Hume* = *The Thirteen Principal Upanishads*. 2. ed. rev. Robert Ernest Hume (ed.). Oxford, Nova York e Londres, 1975.

I Ching = *The I Ching, or Book of Changes*. 3. ed. Trad. Richard Wilhelm convertida para o inglês por Cary F. Baynes. Princeton (B.S. XIX) e Londres, 1967.

Kaufmann* = *The Portable Nietzsche*. Trad. Walter Kaufmann (ed.). Nova York e Canadá, 1954.

Letters = C.G. Jung, *Letters*. Ed. Gerhard Adler em colaboração com Aniela Jaffe. Trad. do alemão por R. F. C. Hull. Princeton (B.S. XCV) e Londres, 1973, 1975. 2 vols. [*Cartas*. Petrópolis: Vozes, 2018].

Letters/Middleton = *Selected Letters of Friedrich Nietzsche*. Trad. Christopher Middleton (ed.). Chicago, 1961.

MDR = *Memories, Dreams, Reflections by C.G. Jung*. Registro e edição por Aniela Jaffé; trad. Richard e Clara Winston. Nova York e Londres, 1957. (Como as edições têm paginações diferentes, é feita uma dupla citação de páginas).

Mead* = G. R. S. Mead, *Fragments of a Faith Forgotten*. New Hyde Park, Nova York, n.d.

N/Complete = *The Complete Works of Friedrich Nietzsche*. Oscar Levy (ed.). Edinburgh e Londres, 1915.

N/Letters/Fuss = *Nietzsche: A Self-Portrait from His Letters*. Trad. Peter Fuss e Henry Shapiro (eds.). Cambridge, Mass., 1971.

N/Letters/Levy = *Selected Letters of Friedrich Nietzsche*. Ed. Oscar Levy; trad. Anthony M. Ludovici. Nova York e Toronto, 1921.

N/Life = Elizabeth Forster-Nietzsche. *The Life of Nietzsche*. Nova York, 1912. 2 vols.

N/Works = *The Philosophy of Nietzsche*. Nova York, n.d. (Essa antologia inclui a tradução por Thomas Common do *Zaratustra*, usada pelo seminário, juntamente com uma introdução por Elizabeth Forster-Nietzsche.)

Tibetan = *The Tibetan Book of the Dead*. Compilado e editado por W. Y. Evans-Wentz, com um Comentário Psicológico pelo Dr. C.G. Jung. Londres, Oxford, Nova York, 1960.

Twilight = Friedrich Nietzsche, *Twilight of the Idols*, e *The Anti-Christ*. R. J. Hollingdale (ed.). Harmondsworth, Middlesex, 1968.

Untimely Meditations [Considerações extemporâneas] = Friedrich Nietzsche, *Untimely Meditations*. Trad. R. J. Hollingdale. Cambridge e Nova York, 1983.

WP = Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*. Ed. Walter Kaufmann; trad. Walter Kaufmann e R. J. Hollingdale. Nova York, 1968.

Zimmer/Myths = Heinrich Zimmer, *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization*. Joseph Campbell (ed.). Princeton (B.S. VI), 1946.

Zimmer/Philosophies = Heinrich Zimmer, *Philosophies of India*. Joseph Campbell (ed.). Princeton (B.S. XXVI), 1951.

Período da primavera:

maio a junho de 1934

Palestra I
2 de maio de 1934

Dr. Jung:

Senhoras e senhores: decidi oferecer-lhes um seminário sobre o *Zaratustra*, como vocês queriam, mas a responsabilidade é de vocês. Se pensam que o *Zaratustra* é mais fácil do que aquelas visões, estão completamente enganados; ele é uma confusão dos diabos e extraordinariamente difícil[5]. Eu quebrei a cabeça em torno de certos problemas; será muito complicado elucidar essa obra de um ângulo psicológico. Contudo, tentaremos fazer o nosso melhor, mas vocês devem cooperar.

Com relação à técnica, penso que será melhor acompanhar a sequência dos capítulos desde o início, e temo que nos será preciso bem mais do que um trimestre para percorrer tudo. Ele é consideravelmente mais longo do que as visões que discutimos, mas podemos parar quando vocês quiserem; talvez vocês se cansem dele em longo prazo, mas não conheço nenhuma outra maneira de lidar com ele. Vocês sabem, esses capítulos do *Zaratustra* são uma espécie de sermões em verso, mas têm certa analogia com as visões, na medida em que são episódios evolucionários. Formam uma cadeia de experiências e eventos, manifestações do inconsciente, com frequência um caráter diretamente visionário; portanto, é provavelmente recomendável seguir a mesma técnica na análise que aplicamos às visões. Há certos capítulos que consistem em ou partem de visões, ou são comentários sobre visões ou sonhos que Nietzsche havia tido, e outros capítulos são sermões falados por Zaratustra.

Mas Zaratustra não é, de modo algum, uma figura meramente metafórica ou poética inventada pelo próprio autor. Certa vez, escreveu à sua irmã que Zaratustra havia aparecido para ele em um sonho quando era um garoto[6]. Então me deparei com uma alusão ao fato peculiar de que o jovem Nietzsche estudou em Leipzig, onde há um tipo estranho de seita persa, a chamada seita Mazdaznan, e seu profeta é um homem que se autodenomina El Ha-nisch. Mas dizem que se trata de um alemão da bendita terra da Saxônia, chamado Haenisch, um nome saxão muito conhecido; de fato, o professor de línguas orientais aqui me disse que, quando estava estudando persa em Leipzig, esse homem estava no mesmo seminário[7]. Ele, certamente, não é o criador dessa seita Mazdaznan; esta é de origem mais remota. Eles retomaram certas ideias persas do *Zend-Avesta*, particularmente as regras higiênicas que aplicaram de um modo mais ou menos mecânico, acompanhadas pelo ensinamento metafísico também extraído do *Zend-Avesta*, que, como vocês sabem, é uma coletânea dos livros sagrados da crença zoroástrica. Supõe-se que Nietzsche teve contato com certos membros dessa seita e, assim, adquiriu alguma noção sobre Zaratustra e as tradições zoroástricas. Pessoalmente, porém, não acredito nisso; ele jamais teria obtido uma ideia muito elevada de Zaratustra por meio das representações deles. Nietzsche era um homem instruído, muito erudito sob vários aspectos, de modo que é bem provável, ou até mesmo certo, que deve ter feito alguns estudos especiais em torno do *Zend-Avesta*, grande parte do qual já estava traduzido em seus dias. Há, agora, uma boa tradução alemã, e outra em inglês na série *The sacred books of the East* [Os livros sagrados do Oriente]. Ele consiste em livros de épocas muito diversas, o mais antigo dos quais, o Yasna, inclui os chamados *Gāthās*, sermões em verso[8]. São chamados de os sermões em verso de Zaratustra e foram escritos em um dialeto especial do antigo iraniano; como são muito arcaicos, os mais velhos de todos,

presume-se que realmente remontam à época de Zaratustra. E formariam o modelo dos sermões em verso do *Zaratustra* de Nietzsche.

Devemos entrar um pouco na história dessa crença zoroástrica, porque ela desempenha certo papel no simbolismo do livro. Zaratustra é quase uma figura legendária, mas há certas noções sobre ele que comprovam que ele deve ter sido uma pessoa real que viveu em uma época remota. Não é possível situá-lo com exatidão geográfica ou cronologicamente, mas ele deve ter vivido entre os séculos VII e IX a.C., provavelmente no noroeste da Pérsia. Ele ensinou principalmente na corte de um rei ou príncipe chamado Vishtaspa. (A forma grega desse nome é Hystaspes, que vocês devem lembrar que era o nome de Dário I). A história diz que Zaratustra, primeiramente, teve contato com os dois ministros da corte de Vishtaspa e, por meio deles, com a nobre rainha que ele converteu, e então, por meio dela, converteu o rei. Esse é um procedimento muito comum psicologicamente, em geral acontece desse modo. Um dos propagandistas mais bem-sucedidos do cristianismo primitivo em altos círculos foi o papa Dâmaso I, cujo apelido era *matronarum auriscalpius*, que quer dizer aquele que deleita os ouvidos das nobres damas; ele costumava converter a nobreza de Roma por meio das damas das famílias nobres[9]. Portanto esse é, provavelmente, um detalhe histórico na vida de Zaratustra. Então, em contradição com alguns outros fundadores de religiões, ele se casou e viveu até idade muito avançada. Foi assassinado por soldados, quando estava junto ao seu altar, por ocasião da conquista de sua cidade.

Os *Gāthās* são, possivelmente, documentos autênticos que datam da época de Zaratustra, e é bem provável que sejam de sua própria autoria. Praticamente nada se pode concluir dele quanto aos detalhes históricos, mas aquele ensinamento antigo era notavelmente inteligente para aqueles dias, e se caracterizava por uma particularidade que, pode-se dizer, foi decisiva para Nietzsche ter escolhido essa figura. De fato, o próprio

Nietzsche diz que escolheu Zaratustra porque este fora o inventor do contraste de bem e mal; sua lição era a batalha cósmica entre os poderes da luz e das trevas, e foi ele quem perpetuou esse conflito eterno. E, com o tempo, Zaratustra teve de retornar para corrigir essa invenção, para reconciliar o bem e o mal que ele fora o primeiro a separar naquela época distante[10]. É verdade que não se pode indicar nenhum pensador anterior a Zaratustra que tenha enfatizado o contraste entre bem e mal como um princípio fundamental. Toda a religião zoroástrica se baseia nesse conflito.

O ensinamento dogmático é que, no princípio, havia um único deus onisciente e todo-poderoso, chamado Mazda (que simplesmente significa o sábio, algo como Lao-Tsé), com o atributo de Ahura. *Ahura* é a versão iraniana do termo sânscrito *Asura*, que é o nome do deus espiritual nas partes mais antigas do *Rigveda*. Como vocês sabem, o *Rigveda* é uma coleção de poemas ou hinos, parte da literatura sagrada dos hindus, que remonta a uma época extremamente distante, talvez à época dos primitivos invasores arianos da Índia. Uma das partes mais antigas contém as chamadas canções de rã dos sacerdotes, que se supõe remontarem a 5000 a.C., embora eu não saiba se essa estimativa é correta[11]. Naquelas canções de rãs, como lhes contei, os sacerdotes em seus feitiços de chuva identificavam-se com as rãs; quando havia uma seca, os sacerdotes cantavam as canções de rã como se tivesse chovido. Eles imitavam o modo como as rãs cantam depois da chuva por, então, se sentirem bem em suas lagoas, mas, quando não há água, não há nada a respeito do que cantar – assim também os primitivos, para produzirem chuva, imitam a queda de gotas de chuva, ou aspergem sangue ou leite, ou sussurram, imitando o sim do vento que traz nuvens. Esse *Asura* é o deus mais elevado, e difere do conceito de *deva*. (*Deva* ou *devs*, no plural, é a raiz verbal da qual deriva, por exemplo, *Zeus*, e *Deus*, e *Ziu*, e daí a palavra *Tuesday* [terça-feira].)[12] Os *devs* são os deuses resplandecentes do dia, do céu azul claro, das coisas visíveis à luz do dia, ao passo que Asura é um deus interior, um

deus de caráter sobretudo espiritual e moral. Mas, no desenvolvimento tardio – nas partes posteriores do *Rigveda* –, Asura se desintegrou em uma multidão de asuras, e eles são demônios de uma natureza definitivamente maligna. E vocês encontram a mesma coisa acontecendo com os *devs* na Pérsia. Os zoroastrianos tinham esse conceito de Asura, o deus superior, essa mesma antiga ideia do *Rigveda*, e escolheram o nome na forma persa, *Ahura*, como um atributo de Mazda, assim o deus deles se chamou Ahura Mazda.

Geralmente, supõe-se que Ahura Mazda, o maior deus, o homem sábio, seja criação de Zaratustra, e ele chegou a essa formulação, provavelmente, mediante experiências interiores que a sua história relata. Essas experiências são chamadas, na antiga literatura, de "Encontros e Questionamentos": ou seja, ele encontrou Ahura Mazda, ou sua palavra falada, de nome *Vohu Manō*, que quer dizer boa atitude. O termo alemão para *Vohu Manō* seria: *die gute Gesinnung*, a boa atitude, uma boa intenção, uma boa palavra, a palavra certa. Poderíamos traduzi-lo facilmente, sem nenhuma dificuldade filosófica particular, pelo conceito cristão do Logos; a palavra falada representa Deus na forma encarnada, o Logos tal como encarnado em Cristo seria a contrapartida exata de *Vohu Manō*. Encontra-se o mesmo conceito no islã na seita mística sufi, em que Alá, por ser inominável, inefável e, portanto, sem forma, aparece em forma tangível em Chidr, o verde, que é chamado de "o primeiro anjo de Alá", "a Palavra", "a Face de Alá"; "O Anjo da Face" é uma concepção semelhante no Antigo Testamento, uma espécie de representação tangível de uma divindade absolutamente intangível e indefinível[13]. Assim, Ahura Mazda, ou Vohu Manō, se tornou uma série de experiências para Zaratustra, os chamados Encontros e Questionamentos. Ele teve, penso, sete Encontros com o bom espírito do deus Ahura Mazda. (Há também um mau espírito, do qual falaremos em seguida.) Ele recebeu a revelação,

a verdade lhe foi ensinada por esse espírito. Menciono isso agora porque é um paralelo com o *Zaratustra* de Nietzsche.

O nome Zaratustra, em persa, é escrito *Zarathushtra*; *ushtra* é tipicamente persa e significa camelo. Há uma história familiar sobre ele, e todos os nomes na sua família têm a ver com éguas e corcéis, cavalos e gado, camelos etc., mostrando que eles são bem nativos e que ele pertence a uma espécie de povo pecuarista. Também sua ideia de uma perfeita recompensa no paraíso era extremamente arcaica. Ele próprio esperava que, após uma vida repleta de mérito, seria recompensado na terra do além pela boa dádiva de um corcel e doze éguas, bem como pela posse de um corpo perfeitamente jovem e belo. Encontram-se ideias muito similares no islã. A versão grega do nome Zaratustra é *Zoroaster*. Mas os gregos não conheciam praticamente nada de seu ensinamento; para eles, tratava-se de um grande feiticeiro e astrólogo, e tudo o que se associava ao nome de Zoroastro era magia e artes obscuras.

Mas, afora a manifestação de deus na palavra falada ou na boa intenção do Vohu Manō, há uma manifestação obscura correlata, o mau espírito, *Angrō Mainyush*. (Ele foi, mais tarde, chamado *Ahriman*, e Ahura Mazda foi chamado *Ormazd*.) Esses dois espíritos, Vohu Manō e Angrō Mainyush, estavam juntos no Ahura Mazda original, mostrando que, no começo, não havia separação de bem e mal. Mas, após um tempo, eles começaram a divergir, seguindo-se uma luta, e a criação do mundo, então, tornou-se necessária. Assim, Ahura Mazda criou o mundo, mas ficou tão transtornado que, por 6 mil anos, não soube o que fazer, então Angrō Mainyush irrompeu em sua criação e arruinou todo o espetáculo. A partir daí, há um inferno a pagar, porque toda a luz se perdeu nas trevas, e as hostes de demônios que ele trouxe a este mundo devem, agora, ser combatidas. Ele teve um grande sucesso logo no início: conseguiu converter os *devs* a suas convicções, e, assim, estes se tornaram demônios [*devils*] (*devils* vem de *devs*, é claro), assim como *Ahura* se tornou *ahuras*,

muitos demônios. Assim, os belos deuses originais do dia, os deuses das coisas visíveis, da beleza e da harmonia, se tornaram demônios malignos e noturnos, e formaram o principal corpo das forças malignas, assim como os antigos deuses germânicos se tornaram demônios da tempestade e todo tipo de maus espíritos quando foram destronados pelo cristianismo. Há, então, uma luta perpétua entre Vohu Manō e as hostes do mal lideradas por Angrō Mainyush.

O que Ahura Mazda está fazendo ao fim não é muito visível ou compreensível; supõe-se, é claro, que ele está do lado do bem – está com seu bom espírito, mas se está também com seu mau espírito não está claro. É a mesma situação incômoda que temos no cristianismo, em que também não temos muita certeza sobre qual é o relacionamento entre Deus e o demônio. É uma dominação compartilhada com Deus? – ou o quê? Esse constrangimento cristão é uma antiga herança da Pérsia – eu poderia lhes contar várias outras coisas que sustentariam essa ideia –, e, por isso, os teólogos não gostam de Zaratustra e o criticam. Mas ele é, realmente, o fundador do dogma cristão; todas as coisas oblíquas e contrárias no dogma cristão podem, também, ser encontradas na religião persa. A única coisa que os teólogos podem dizer a respeito é que o cristianismo é uma religião muito superior. Eles assinalam com grande satisfação que a religião persa é apenas uma religião de recompensas, que as pessoas só são boas para serem recompensadas no paraíso, e o próprio fundador esperava um corcel e doze éguas – "e vocês veem o quanto isso é baixo!" Mas não concordo inteiramente; essa pequena diferença ocorria no tempo de Homero e da mitologia grega – sem mencionar as tradições germânicas –, quando o massacre de crianças e o canibalismo ainda tinham lugar. Eram tempos muito primitivos; assim, não causa espanto que Zaratustra tivesse expectativas, de certo modo, concretistas. Por outro lado, seu ensinamento era, notavelmente, sábio e avançado. Ele era o principal oponente da magia, por exemplo; tentou erradicar a magia onde

quer que a encontrasse, e os templos e sacerdotes também tinham que ser rechaçados. Eles, a princípio, não tinham verdadeiros sacerdotes, assim como no começo do cristianismo. Mas logo o mesmo processo surgiu como, mais tarde, no cristianismo – o afluxo de concepções mágicas e pagãs primitivas –, e o belo monoteísmo de Ahura Mazda foi cindido em uma multidão de deuses, como a cisão de Deus na Trindade e em muitos santos, e assim por diante. Ahura Mazda tinha qualidades, naturalmente: ele era a verdade, ele era a sabedoria, ele era a justiça etc., e aquelas qualidades se personificaram como os *amesha spentas*, que eram espíritos imortais. Um era a verdade; outro, a justiça, e assim por diante – qualidades abstratas como os chamados atributos de Deus no dogma cristão. Esses *amesha spentas* também se tornaram deuses, e toda a atitude espiritual do zoroastrismo primitivo mudou e se tornou um ritualismo tremendamente especializado.

O ensinamento original de Zaratustra, contudo, era caracterizado pela verdadeira piedade natural. Era a *Gesinnung*, a atitude moral, que contava, mais do que as obras exteriores. Seu ensinamento era que, assim como você comete pecado fora, na realidade, você também pode cometer pecado dentro, como um pecado de consciência, tão mau quanto os demais. E pensem qual era o *niveau* desse tipo de ensinamento religioso no século VIII ou IX a.C.! É um nível incrivelmente alto, e esse extraordinário discernimento moral aponta para um gênio muito incomum.

Pois bem, esse foi o modelo para o *Zaratustra* de Nietzsche. Nada tem a ver com a seita Mazdaznan. Penso, isso sim, como ele diz, que essa figura foi uma experiência de algo muito remoto; a experiência do velho sábio. Vocês sabem, frequentemente falamos dessa figura como uma personificação da sabedoria herdada das eras, a verdade que se tornou instintiva por meio da experiência, pode-se dizer, tendo sido vivida milhões de vezes, uma espécie de sabedoria natural que nos é inata e à

qual devemos a coordenação de todo o nosso sistema biológico, bem como do psicológico – essa velha sabedoria ainda visível em nossos sonhos e em nossos instintos. Esse é o aspecto mental ou espiritual de um fato perfeitamente natural, ou seja, a teleologia de um sistema vivo. Assim, Nietzsche escolheu um modelo sumamente respeitável e valioso para seu velho sábio, porque, para ele, aquele era o mesmo tipo de experiência.

Como vocês sabem, Nietzsche, na primeira parte de sua vida, foi um grande e muito intuitivo intelectual, muito rebelde e crítico com relação aos valores tradicionais, e ainda encontramos isso no *Zaratustra*. Havia nele, então, pouco do que se poderia chamar de positivo; ele podia criticar com notável prontidão, mas ainda não era sintético ou construtivo, e não podia produzir valores. Então, subitamente, como uma revelação extraordinária, tudo o que seus escritos anteriores omitiam veio à tona. Ele nasceu em 1844 e começou a escrever o *Zaratustra* em 1883, portanto, com trinta e nove anos. O modo como o escreveu é notável. Ele próprio fez um verso a respeito disso. Escreveu: "*Da wurde eins zu zwei und Zarathustra ging an mir vorbei*", que significa: "Então um se tornou dois e Zaratustra passou junto a mim"[14], significando que Zaratustra, então, se tornou manifesto como uma segunda personalidade dentro dele. Isso mostraria que ele próprio tinha uma noção bastante clara de que não era idêntico a Zaratustra. Mas como ele poderia não presumir tal identidade, naqueles dias em que inexistia qualquer psicologia? Ninguém, naquela época, teria ousado levar a sério a ideia de uma personificação, ou mesmo de um agente espiritual autônomo. O ano de 1883 era o momento da ascensão da filosofia materialista. Assim, ele tinha de se identificar com Zaratustra a despeito do fato de sentir, como esse verso prova, uma diferença definida entre ele próprio e o velho sábio[15]. Assim, sua ideia de que Zaratustra tinha de retornar para corrigir as falhas de sua primeira invenção é psicologicamente muito característica; mostra que ele tinha um sentimento absolutamente histórico a respeito. Obviamente, sentia

com muita clareza que a experiência dessa figura era arquetípica. Ela trazia consigo algo do sopro dos séculos, e o preencheu com um senso peculiar de destino; ele sentiu que foi chamado a corrigir um dano feito no passado remoto da humanidade.

Claro que tal sentimento é altamente inspirador para um indivíduo; não causa surpresa que o *Zaratustra* fosse a experiência dionisíaca *par excellence*. Na última parte, o *ekstasis* dionisíaco aparece. O *Zaratustra* realmente o levou a uma percepção plena dos mistérios do culto de Dionísio: ele já tinha ideias a respeito, mas o *Zaratustra* foi a experiência que tornou a coisa toda real. Em uma das cartas à sua irmã, ele faz uma descrição muito impressionante do *ekstasis* no qual escreveu *Zaratustra*[16]. Há quatro partes no livro, e cada uma das três primeiras partes foi escrita em dez dias, o que é muito notável. A primeira foi escrita na Riviera; a segunda, em Sils-Maria, na Engadina; e a terceira, novamente, na Riviera; a quarta foi escrita em diferentes lugares e levou mais tempo. Ele disse sobre o modo de escrever, que simplesmente tudo jorrou de si, foi uma produção quase que autônoma; as palavras se apresentaram por si mesmas com uma certeza infalível, e toda a descrição nos dá a impressão da condição bastante extraordinária na qual ele devia estar, uma condição de possessão na qual ele próprio não mais existia. Era como se ele estivesse possuído por um gênio criador que tomou seu cérebro e produziu essa obra com absoluta necessidade e de maneira completamente inevitável.

Vamos, agora, começar o primeiro capítulo, o discurso introdutório do super-homem, do último homem*:

> Aos trinta anos de idade, Zaratustra deixou sua pátria [“e o lago de sua pátria”*] e foi para as montanhas. Ali desfrutou do seu espírito e da sua solidão, e durante dez anos não se cansou disso. Mas enfim seu coração mudou – e levantando-se certa manhã com a rósea aurora, pôs-se ante o sol e assim lhe falou:
>
> Tu, grande astro! Que seria de tua felicidade se não tivesse aqueles que iluminas!
>
> Há dez anos sobes à minha caverna: já te terias cansado de tua luz e da jornada, sem mim, minha águia e minha serpente.
>
> Mas te esperávamos toda manhã, tomamos do teu supérfluo e te abençoamos por isso.

> Olha! Estou cansado de minha sabedoria, como a abelha que juntou demasiado mel; preciso de mãos estendidas para tomar dela.
> Quero doar e distribuir, até que os sábios voltem a se alegrar em sua tolice, e os pobres, em suas riquezas.

Devemos, primeiramente, tentar construir a situação psicológica. Como disse, vou lidar com esses capítulos ou com essas experiências como com as visões. Aqui, começa a história de Zaratustra. O homem que fala ou escreve é Nietzsche; é como se ele fosse o historiador de Zaratustra, descrevendo o que este tinha feito. Zaratustra é, obviamente, objetificado aqui, o escritor não parece se identificar com ele. Pois bem, diz-se que ele tinha trinta anos quando deixou sua casa. A que fato se referem esses trinta anos? Pelo que sei, não há nenhuma cronologia definida da vida de Zaratustra, a não ser a idade em que ele morreu: setenta e sete anos.

Sr. Allemann: Refere-se à idade de Cristo.

Dr. Jung: Sim, à idade lendária de Cristo quando começou a sua pregação; isso cria, de imediato, uma identidade entre Zaratustra e Cristo. Essa é uma identidade que, em geral, é sustentada historicamente, a saber, faz parte do ensinamento zoroástrico que, a cada mil anos – o que significa simplesmente um período indefinido do mundo, cerca da metade de um mês do grande ano platônico –, surge um *Saoshyant* (ou seja, um ceifador, um salvador) que ensina às pessoas uma nova revelação, uma nova verdade, ou que renova velhas verdades, um mediador entre deus e homem. Essa é, sem dúvida, uma ideia que prosseguiu no ensinamento cristão, em que toma uma forma um tanto diferente: no cristianismo, aparece a ideia da *enantiodromia*[17]. Após o ensinamento de Cristo ter tido seu efeito, é dada a Satã uma chance, como aprendemos do Apocalipse, "por dois tempos e metade de um tempo" – também um período indefinido no qual lhe é permitido desfrutar, praticando todo tipo de mal[18]. Essa é uma das origens da lenda do Anticristo, que, comprovadamente, já existia no primeiro século. Em praticamente as mesmas circunstâncias sob as quais Cristo nasceu, seu irmão sombrio, o

Anticristo, teria nascido, e ele teria realizado os mesmos milagres, mas para seduzir a humanidade. Ele seria uma espécie de *Saoshyant* negativo, aparecendo quando o reino positivo de Cristo estava chegando a um fim. De acordo com o cálculo persa, o reino do Anticristo começaria após um mês do grande ano platônico, cerca de 1100 ou 1200 d.C.[19]. De fato, em torno dessa época, havia uma grande comoção no mundo cristão, porque eles supunham que o fim do mundo estava se aproximando no ano 1000 – de acordo com a velha ideia de que, após mil anos, uma nova revelação teria lugar, ou que algo aconteceria com o mundo. Mas, aparentemente, nada aconteceu. É verdade, porém, que, naqueles tempos, o poder da Igreja chegou ao seu auge e as potências mundanas estavam praticamente subjugadas. Então, logo depois, elas começaram a se reerguer, e a Igreja entrou em declínio; isso prosseguiu, com seu pior golpe acontecendo por volta do início do século XVI, quando ocorreu o cisma dentro da Igreja: o protestantismo.

Pois bem, essa ideia do *Saoshyant*, evidentemente, também entrou na mente de Nietzsche: seu Zaratustra é um Saoshyant que vem após um milênio ter novamente se passado – claro, não exatamente, mas *à peu près* [aproximadamente]. Era apenas 1883, infelizmente, mas os poderes celestiais às vezes são irregulares – talvez o relógio não funcione regularmente no céu, não se sabe ao certo –, de modo que o *Saoshyant* veio um pouco antes, uma reencarnação na forma de Zaratustra. E ele deu início à sua carreira de modo muito semelhante ao dos *Saoshyants* anteriores, Cristo ou o Anticristo. Sabe-se, é claro, a partir dos escritos de Nietzsche – mesmo quem conheça apenas os títulos de suas obras –, que ele tinha fortemente a ideia de um Anticristo em mente. Fez um grande alarde sobre seu anticristianismo, e considera-se um Anticristo encarnado – de modo algum, porém, meramente um irmão de Cristo diabólico e destrutivo, mas como um novo *Saoshyant*. Sem dúvida, ele destruirá os antigos valores, mas em nome de algo melhor e mais ideal, de uma

moralidade muito mais elevada do que a cristã. Ele sente ser, pois, um *Saoshyant* positivo, apesar do fato de aceitar o título de "imoralista" e de "Anticristo". Na Índia, também há a ideia do salvador ou ceifador que aparece a cada mil anos, na série dos *bodhisattvas* encarnados; por exemplo, o *bodhisattva* do mundo passado, Buda Amitabha, e Buda Shakyamuni do mundo atual, e Buda Maitreya dos mundos vindouros; e há muitos outros, porque tem havido muitos outros mundos. Buda Amitabha é um dos mais importantes. Particularmente cultuado no Japão, é o Buda da claridade, da verdade; e Maitreya, que ainda está por vir, é o Buda do amor perfeito[20]. É a mesma ideia de periodicidade, a qual se baseia em experiências como a de Nietzsche da figura arquetípica do velho sábio; ou seja, uma figura tremendamente histórica que traz consigo o sabor de séculos passados, um sentimento da presença efetiva de tempos remotos, como se o tempo tivesse sido completamente suspenso e 5000 a.C. estivesse na sala ao lado de 2000 d.C. Tenho certeza, a partir do que Nietzsche diz de Zaratustra, que ele o experienciou como uma identidade dentro de si mesmo que havia existido muitos séculos antes dele, que sempre havia existido. Quando essa figura aparece, simplesmente emerge de um pano de fundo que está sempre presente; ele é evocado pela necessidade da época, pelas emergências da época atual. O fato de se dizer que Zaratustra tem trinta anos desvela certa analogia com Cristo.

Então temos uma pista do lugar onde ele morava, "ele deixou o lago de sua pátria". Por que esse pequeno detalhe devia ser mencionado? É um detalhe muito insignificante, mas, se vocês aplicarem as regras da interpretação dos sonhos a esse símbolo, ele é psicologicamente encantador. O que seria o lago da pátria de alguém, e aonde se vai quando se deixa esse lago?

Srta. Hannah: Não poderia o lago de sua pátria ser o inconsciente pessoal, que ele está deixando pelo inconsciente coletivo?[21].

Dr. Jung: Isso mesmo. O lago é limitado e confinado, em contraste com o mar, que se supõe ser ilimitado. O mar, portanto, é sempre um símbolo do inconsciente coletivo que não tem fronteira em parte alguma, enquanto o lago é como estar preso na *terra firme* que sempre simboliza a consciência. Seria aquela porção de inconsciência que está presa pela consciência, um pedaço perfeitamente controlável de inconsciência. Assim, o lago da pátria de alguém é o inconsciente familiar pessoal, aquela parte que liga a pessoa a pai e mãe e irmãos e tios, a condições ancestrais e assim por diante; é um lugar agradável, conhecido, com sua história que forma o começo da história da pessoa. Então Zaratustra subiu as montanhas. O que dizer disso?

Sra. Crowley: Para contemplação.

Dr. Jung: Sim, mas você pode contemplar muito bem junto a um lago. No Tibete, as exigências habituais para um sábio são uma colina, de um lado, e, do outro, um lago, *inter colem et aquam*.

Dr. Bahadurji: Ele quer estar em um nível mais elevado, para além da humanidade geral.

Dr. Jung: Sim, isso é evidentemente uma analogia com os *rishis*, os sábios lendários que viviam nos cumes das montanhas do Himalaia no Tibete[22]; também viviam em um lugar desolado, um tanto sombrio, entre a água, preferencialmente um lago ou um rio, e a ladeira da montanha, acima da gente comum. Esse sentimento desempenhou um papel importante no caso de Nietzsche. Quando ele estava em Sils-Maria, cerca de seis mil pés acima do nível do mar, ele costumava dizer que estava seis mil pés acima do bem e do mal – ou seja, da humanidade comum. Por isso ele se sentia tão bem na Engadina – um terreno muito elevado. Isso significa, aqui, que ele abandona as condições domésticas ordinárias, controladas, a psicologia familiar, e se ergue a uma altura particularmente grande, ampliando o seu horizonte, assim como sábios vão para tais locais em busca de ampliar a sua consciência e o seu horizonte, desapegando-se

do caos dos acontecimentos para ver com mais clareza. Daí a afirmação de Lao-Tsé: "Aquele que se desapega e vê de longe vê com clareza"[23]. E lá ele possuiu o seu espírito na solidão e, por dez anos, não se cansou disso. Aqui há outro detalhe: dez anos.

Sr. Allemann: Trinta mais dez dá, mais ou menos, a idade de Nietzsche quando escreveu.

Dr. Jung: Sim, ele tinha trinta anos quando saiu e quarenta quando tinha completado o acúmulo de sabedoria. E há um detalhe na história da vida dele que vocês não conheciam: nos primeiros dez anos, ele não tinha discípulos e estava preocupado com isso – e mesmo depois ele só tinha um, um jovem primo. Só muito mais tarde ele conseguiu converter pessoas à sua sabedoria. Esses dez anos podem muito bem ter a ver com esse fato, embora eu não tenha certeza. Mas há também o fato psicológico de que a idade em que ele começou a escrever o *Zaratustra* corresponde ao momento em que ele deixou suas montanhas[24]. Aqui, descreve-se como ele está vindo entregar a sua mensagem à humanidade, após o seu coração ter se transformado. E então vem a invocação do sol. Pois bem, como vocês compreenderiam essa invocação? É o primeiro evento, a primeira experiência ou aventura. Isso não é tão simples quanto as nossas visões; lá, temos determinado código, mas, aqui, estamos em águas desconhecidas.

Sra. Fierz: Se estar no alto das montanhas era estar acima da consciência humana comum, o sol seria o símbolo de uma consciência mais do que humana, que ele procurara por tantos anos e para a qual ele, agora, fala. Ou seja, ele estaria, de certo modo, mais do que humanamente consciente, e saudar o sol seria sentir ou perceber isso.

Dr. Jung: Vocês interpretariam esse símbolo do sol como uma objetivação de sua própria consciência super-humana, a qual ele adquiriu ao longo da vida naquele nível elevado? Sim, o sol é, certamente, o símbolo do centro da consciência, é o princípio da consciência, porque é

luz. Quando vocês compreendem uma coisa, dizem: "Eu vejo" – e, para ver, vocês precisam de luz. A essência da compreensão, da cognição, sempre foi simbolizada pela onividência do sol, a sabedoria ou a onisciência do sol que se move sobre a terra e vê tudo com sua luz. Portanto, seria bem possível ele falar de sua consciência personificada. Essa é uma conduta, de certo modo, inusitada, mas, se vocês tentarem se colocar no estado de espírito de um homem que está sempre só, como Nietzsche estava, percebem que sua própria consciência, então, começa a fitá-los face a face. Vocês são sempre o seu próprio falante e o seu próprio ouvinte; estão sempre procurando a sua própria luz, os seus próprios olhos. E, então, podem personificar a consciência como a sua parceira diária, a ocorrência diária; podem até amaldiçoar a sua consciência como o seu único companheiro.

Pois bem, Nietzsche, naqueles anos após 1879, quando tinha desistido de sua ocupação acadêmica em Basileia, perambulava incessantemente, vivendo em pequenos hotéis e pensões, às vezes na França ou na Riviera italiana, e, no verão, na Engadina, sustentado por alguns amigos ricos, porque não tinha recursos próprios[25]. E, sempre só, não podia suportar gente. Desejava ter amigos, sempre à procura de um amigo, mas, quando aparecia algum pobre coitado, nunca era bom o bastante, e Nietzsche logo perdia a paciência. Conheço pessoas que conheciam Nietzsche pessoalmente, pois ele vivia na minha cidade, Basileia, e assim ouvi muitos detalhes desse tipo. Por exemplo, em uma de suas conferências, ele estava falando sobre a Grécia e a Magna Grécia nos termos mais entusiasmados, e, depois da palestra, um rapaz que não havia entendido alguma coisa – pois, é claro, aqueles alunos comuns não eram capazes de acompanhar a tremenda mente de Nietzsche – veio ao seu encontro para perguntar a respeito. Mas, antes de que que pudesse fazer a sua humilde solicitação, Nietzsche disse: "Aí está, você é o homem! Aquele céu azul da Hélade! Iremos juntos!" E o rapaz pensou: "Como poderei ir com esse

professor famoso, e como terei dinheiro para isso?" – e recuou cada vez mais. Nietzsche avançou até ele falando sobre o sorriso eterno dos céus da Hélade e sabe Deus mais sobre o que, até que o rapaz ficasse contra a parede. Então Nietzsche, subitamente, percebeu que o outro se sentia ameaçado por seu entusiasmo, voltou-se abruptamente e nunca mais falou com ele. Era o modo como lidava com os amigos, ele era absolutamente incapaz de se adaptar às pessoas e, quando elas não o entendiam na hora, ele perdia toda a paciência. Era também extremamente impaciente consigo mesmo. Era terrível e imprudentemente impulsivo. Gostava de ser convidado a certas reuniões sociais, mas, se houvesse um piano, tocava loucamente, até o ponto de seus dedos sangrarem. Isso não é exagero, é um fato. Ademais, era muito divertido. Em Basileia, lhe ocorreu a fantasia de aparecer em sociedade como um elegante cavalheiro inglês. Naqueles dias, os ingleses eram considerados o suprassumo de tudo o que há de maravilhoso, e costumavam usar luvas e cartolas cinzas; assim, Nietzsche apareceu com uma sobrecasaca cinza, uma cartola cinza e luvas cinzas, pensando que estava parecendo um cavalheiro inglês. E com aquele bigode! Devemos conhecer esses contrastes para compreender a linguagem do *Zaratustra*.

Podemos pressupor, portanto, que esse sol com o qual ele está falando é, realmente, a grande luz que recebia e com a qual falava todos os dias, o que, evidentemente, é a grande claridade de sua consciência solitária. E, por conta desse fato, de que o sol é a sua consciência, ele pode lhe dizer: "O que você faria sem mim? Ainda existo mesmo defronte de tal consciência". Pois, quando você está a sós consigo, tal consciência se torna um fato tão esmagador que você acaba esquecendo quem é afora uma pura consciência. Assim, pessoas que são patologicamente conscientes de si mesmas aniquilam a sua própria existência, tentam não ser; estão sempre em sua própria luz, porque são oprimidos por sua própria consciência. Por isso, ele, aqui, está mais do que satisfeito, até mesmo se

cansa de ser apenas consciente e diz: "O que você seria se eu não estivesse com você, eu com meus animais, minha águia e minha serpente?" Pois bem, o que isso significa? O que ele está contrapondo ao sol da consciência?

Sra. Schlegel: Os instintos.

Dr. Jung: Sim, animais significam instintos, mas o que seria a águia? E a serpente?

Sra. Schlegel: A águia seria a intuição; e a serpente, os poderes ctônicos.

Dr. Jung: O que você quer dizer por poderes ctônicos?

Sr. Allemann: O espírito da natureza, a sabedoria ctônica.

Dr. Jung: Poderíamos dizer espírito, mas precisamos saber o que significa ctônico. Leiam o novo livro de Keyserling, *La Révolution Mondiale*, em que ele fala da *révolte des forces telluriques* [revolta das forças telúricas][26]. Mas o que é isso psicologicamente?

Srta. Hannah: Se a águia é intuição, suponho que seja uma sensação[27].

Dr. Jung: É verdade. Também pode ser considerado, de modo muito genérico, como um ser do ar. Assim, a águia seria o espírito, e a serpente seria o corpo, porque a serpente é o antigo representante dos mundos inferiores, do ventre com seus conteúdos e os intestinos, por exemplo. É o movimento peristáltico, é a personificação do sistema simpático, por assim dizer. Portanto é sempre a personificação de tudo que venha do corpo, da sexualidade e de cada função física vital; também todos os fatos da realidade, que as coisas custam dinheiro ou que seu quarto é superaquecido, que sua cama é dura, que suas roupas são caras, que você não recebeu um pagamento; todas essas coisas são ctônicas. E nossas relações com todos os tipos de gente que nos irritam ou que nos agradam são ctônicas, tudo o que está na superfície desta terra e que é tão banal que mal ousamos falar a respeito. Por outro lado, a águia voa alto, está perto do sol. É uma filha do sol – maravilhosa. O pássaro da luz, é o pensamento muito elevado, o grande entusiasmo. Por exemplo, quando

Ganimedes, o mensageiro de Zeus, é levado pela águia para as alturas do Olimpo, é o gênio e o entusiasmo da juventude que o apanha e o carrega às alturas dos deuses. Pode-se dizer que era um edificante poder espiritual. Vocês sabem, fala-se que a águia desce e leva embora ovelhas ou mesmo crianças pequenas; temos contos horríveis desse tipo na Suíça. Isso é o que o espírito pode fazer – excitação espiritual, entusiasmo espiritual; subitamente, após ter pairado acima de uma multidão por algum tempo, o espírito pega alguém e o leva para o alto. E a serpente seria *la force terrestre*. Pois bem, o que significa esses dois animais simbólicos aparecerem ao seu lado, quando confrontado por sua consciência, da qual está exausto?

Sr. Nuthall-Smith: Ele não se dá conta de ser controlado pelas forças ctônicas e espirituais; está inconsciente da existência delas dentro de si.

Dr. Jung: Bem elas seriam, aqui, uma espécie de poderes prestativos. Vejam, elas sempre desempenham um papel prestativo, e, depois, nós nos depararemos com uma passagem em que a águia e a serpente estão entrelaçadas, significando uma reconciliação de opostos. Quando somos acompanhados por um animal em um sonho, o que isso significa? Isso acontece com muita frequência.

Sr. Allemann: Significa que nossos instintos estão conosco.

Dr. Jung: Sim, e isso não é, de modo algum, o que sempre acontece, vocês sabem; muitas vezes, vamos contra os instintos ou estamos em uma posição oblíqua com relação a eles. Assim, quando o texto diz que Zaratustra está com a sua serpente e a sua águia, isso significa, como nos sonhos, que ele vai em paralelo com seus instintos; ele está certo, tanto de um ponto de vista espiritual quanto ctônico. Nesse caso, ele está certo no que realmente está fazendo, contando à sua consciência que está cansado dela; ele deve se desapegar de uma consciência excessiva. Vejam, essa seria a condição de um homem que viveu apenas em e pela sua consciência, sem atentar aos seus instintos. Ou poderíamos dizer que ele

está apenas pensando conscientemente, vivendo por seus juízos conscientes, sem perceber a existência de um inconsciente, aqui representado por uma águia e uma serpente. Assim, ele está do lado do inconsciente quando pode dizer à sua consciência: creio que agora obtivemos a melhor parte. Então seguirá o seu inconsciente. E se alguém se cansa de sua consciência e escolhe outro caminho, que tipo de simbolismo inevitavelmente se segue? Qual é o próximo passo?

Dr. Reichstein: A lua.

Sr. Nuthall-Smith: A descida.

Dr. Jung: Sim, a descida, o ocaso, quando você diz adeus ao sol, naturalmente o sol se põe, ou você se põe, ou ambos se põem; é uma descida rumo à noite escura. A lua está bem, como veem. Assim, o trabalho de Zaratustra começa com a ideia de seu declínio como o sol, *der Untergang Zarathustras*. Então ele necessariamente desce para o quê?

Sr. Allemann: Para o mundo da humanidade ordinária, da coletividade.

Dr. Jung: Bem, está claro que, ao abandonar o sol da consciência, ele virá para alguma forma do inconsciente. A questão é agora, evidentemente, o inconsciente, então, será projetado, ou estará em sua *forma pura*? Se estiver em sua forma pura, não será projetado, ele, então, entrará no inconsciente. Essa seria a jornada marítima noturna[28]. Portanto, como você diz, é a descida ao mundo ordinário, no qual a inconsciência é o fator dominante, pois a consciência no mundo ordinário desempenha um papel bem pequeno; é principalmente instintiva. Mas não poderíamos dizer se ele desceria ao inconsciente puro ou projetado se não fosse a passagem que lemos a propósito de sua intenção. Ele está indo a seres humanos, à humanidade. E ali, o texto diz, ele ensinará aos sábios e aos pobres. "Até que os sábios voltem a se alegrar em sua tolice, e os pobres, em suas riquezas." Portanto o que ele ensinaria?

Sra. Crowley: Os opostos.

Dr. Jung: Exatamente. Ele produzirá a *enantiodromia*, proverá a humanidade com o que está em falta, com aquilo que eles odeiam ou temem ou desprezam, com aquilo que os sábios perderam, a sua tolice; e os pobres, as suas riquezas. Pois bem, penso que deveríamos tomar esse simbolismo no nível subjetivo, e, então, isso significaria que, quando Zaratustra, cansado de sua consciência, desce aos níveis inferiores da humanidade geral, ele será o sábio que é compensado em sua sabedoria pela tolice. Assim, vemos que, em sua grande luz da montanha, ele se tornou muito sábio e perdeu a sua tolice – e muito pobre e perdeu todas as suas riquezas.

---

5. Um seminário anterior, dedicado à análise das visões reproduzidas em pinturas de uma mulher norte-americana, Christiana Morgan, tinha sido concluído apenas em 21 de março, tendo começado em 30 de outubro de 1930. As notas resumidas de Mary Foote foram publicadas como *Visions Seminars* (Zurique, 1976), em dois volumes.

6. A irmã de Nietzsche, Elizabeth Förster-Nietzsche, escreveu que "a figura de Zaratustra e um grande número dos principais pensamentos em sua obra tinham aparecido muito antes nos sonhos e nos escritos do autor". N/Works (cf. lista de Abreviaturas Bibliográficas), Introdução, p. 13. Essa é a tradução de Thomas Common, que o seminário estava lendo de ponta a ponta.

7. Emil Abegg, da Universidade de Zurique, professor de Línguas Orientais, mais conhecido por *Der Messiasglaube in Indien und Iran* (Berlim e Leipzig, 1920).

8. Os *Gāthās*, ou cânticos, são a primeira parte das escrituras persas, o *Zend-Avesta*. Cf. *Ancient Persia*, trad. A.V.M. Jackson *et al*. (Nova York, 1917), vol. VII. *In*: MÜLLER, F.M. *The sacred books of the East*. Oxford, 1879-1926. 50 vols.

9. São Dâmaso I foi papa entre 366 e 386.

10. Nietzsche disse que "Zaratustra foi o primeiro a ver na luta entre bem e mal a roda essencial do funcionamento das coisas... Zaratustra criou o erro mais portentoso: a moralidade. Consequentemente, também tinha de ser o primeiro a se dar conta desse erro" (Introdução de Elizabeth Förster-Nietzsche, N/Works, p. 26).

11. O *Rigveda* (Cântico de louvor ao sagrado conhecimento) é a mais antiga e importante das escrituras hindus, tendo relação com os Asuras, ou deuses elevados, coletivamente. Sua datação varia entre 2000 e 1200 a.C.

12. Além da semelhança sânscrita, há o germânico *Tiwas*, o latino *Deus*, o avesta *Daeva*, todos significando céu, paraíso, deus.

13. Chidr, na literatura sufi, é o primeiro anjo de Alá, "a face de Alá". No Antigo Testamento, Jacó, após lutar com o anjo, disse: "[...] pois eu vi Deus face a face" (Gênesis 32,30).

14. Esse pequeno poema melancólico que Nietzsche escreveu em algum momento entre 1882 e 1884 merece citação integral:
"Sils-Maria
Aqui sentava eu, à espera – à espera de nada.
Além do bem e do mal, ora fruindo a luz,
ora a sombra, tudo apenas brincadeira, tudo
lago, tudo meio-dia e tempo sem meta.
Subitamente, amiga, o um se tornou dois! –
E Zaratustra passou junto a mim".
Nietzsche amava Sils-Maria, cidade nos Alpes suíços, onde escreveu a Parte II do Zaratustra. Jung retornará, repetidamente, a essas duas últimas linhas, como expressão do momento da objetivação por Nietzsche, para seus propósitos criativos, do que tinha sido uma unidade interior.
15. Zaratustra como segunda personalidade de Nietzsche remete ao que Jung diz sobre seu próprio reconhecimento de ter uma Personalidade nº 1 e uma Personalidade nº 2 (cf. MDR, p. 44-45/55). Nietzsche, frequentemente, contrastou sua própria perspectiva materialista e científica com o idealismo alemão. Jung assinala 1883 porque foi nesse ano que a composição de *Assim falava Zaratustra* começou.
16. Consta também da Introdução dela a N/Works, p. 16. O *Zaratustra* foi iniciado em 1883 e encerrado em 1885.
* Em busca da maior fidedignidade à lógica própria da leitura por Jung do *Zaratustra*, os trechos do livro de Nietzsche usados no Seminário serão traduzidos diretamente a partir da tradução de que o próprio Jung se vale durante as sessões. Isso não sem o cotejo com o original nietzschiano (NIETZSCHE, F. *Also sprach Zarathustra: Ein Buch für Alle und Keinen*. Colônia, Anaconda Verlag, 2005) e com outras traduções, em especial, a histórica versão brasileira de Mário Ferreira dos Santos: *Assim falava Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*, lançada, inicialmente, em 1957 e reeditada pela editora Vozes em 2007 [N.T.].
17. Jung tomou essa palavra de Heráclito, o "filósofo obscuro" grego do século VI a.C. Ela significa, *grosso modo*, "ir na direção contrária". Jung a usava para designar a tendência de qualquer estado a engendrar seu oposto. Já em 1921, Jung citava a "autoidentificação com Cristo de Nietzsche, após adoecer, e sua deificação de e subsequente ódio a Wagner" como exemplos de *enantiodromia* (OC 6, § 708-709).
18. Cf. Apocalipse 12,14 e Daniel 12,7. No Apocalipse, alguns comentadores identificam Nero como a Besta e o Anticristo, o Messias de Satã.
19. Jung observa alhures que o ano platônico fora calculado de maneiras diversas: por exemplo, 36 mil anos na época de Orígenes e 24.120 anos por Tycho de Brahe (OC 9/2, § 136n).
20. O Buda Amitabha é "o protetor do nosso atual período do mundo" (OC 11/5, § 912); Shakyamuni é o Buda histórico; e Maitreya é o *bodhisattva* que nascerá 5 mil anos após a morte de Gautama.
21. Enquanto, para Freud, os conteúdos inconscientes são sobretudo repressões, já em 1912 Jung escrevia sobre a "universalidade supraindividual", que, mais tarde, designou de o inconsciente coletivo, distinguindo-o do inconsciente pessoal (cf. OC 5, § 258).

22. *Rishis*: os sábios, gurus, comentadores, que continuam encarnando como professores.
23. O *I Ching* (provavelmente século IV a.C.) ensina que, para atingir o Tao, é necessário se desapegar da tensão dos opostos (enantiodromia) para ganhar distância com relação ao conflito e ao desejo. Cf. OC 6, § 358-370, e *The Way and Its Power* (Ed. e Trad. Arthur Waley. Nova York, 1958, p. 141 e *passim*).
24. A irmã de Nietzsche cita uma nota dele: "Zaratustra, nascido no lago Urmi, deixou sua pátria aos trinta anos, foi para a província de Ária e, durante dez anos de solidão nas montanhas, compôs o Zend-Avesta" (N/Works, p. 14).
25. Nietzsche começou a lecionar na Universidade de Basileia em 1869, aos vinte e quatro anos, e se aposentou, por problemas de saúde, em 1879. Em suas perambulações subsequentes, retornou a Basileia algumas vezes. Ele tinha uma pensão da universidade.
26. O Conde Hermann Alexander Keyserling (1880-1934) era um viajante mundial e ensaísta. Seu *La Révolution Mondiale et la Responsabilité de l'Esprit* [A revolução mundial e a responsabilidade do espírito] foi publicado em Paris em 1934. Em sua resenha, Jung zomba da proposta de Keyserling de estabelecer monastérios culturais, mas, mesmo assim, considera que esse é um bom livro (OC 10/2, § 935-945).
27. Para Jung, a intuição é a função psíquica por meio da qual temos um senso, mediado pelo inconsciente, de possibilidades. A sensação é o seu oposto. Cf. adiante, 10 de outubro de 1934, n. 3, sobre as quatro funções básicas.
28. São João da Cruz (1542-1592), trabalhando o tema, a partir do Livro de Jonas, do herói que é engolido por um monstro marítimo e que, após passar pelo que São João chamava de a noite escura da alma, renasce à beira mar (cf. OC 9/2, § 123).

Palestra II
9 de maio de 1934

Dr. Jung:

Estávamos falando, anteriormente, sobre Zaratustra como representante da figura arquetípica do velho sábio, e quero falar um pouco mais sobre arquétipos em geral. O velho sábio é uma figura típica, e, por isso, podemos chamá-lo de um arquétipo; pode ser encontrado em lendas e no folclore, e também em inúmeros textos e obras de arte, o que mostra tratar-se de uma ideia humana geral. Pois bem, tais ideias humanas gerais sempre têm seus representantes na história das civilizações, efetivamente ocorrem como figuras reais. Em sociedades primitivas, o sábio é, habitualmente, encontrado na forma do curandeiro, e quanto mais velho ele é, mais é cultuado ou temido. Com frequência, ele é um objeto de medo, porque se pressupõe que seja dotado de poderes de bruxaria, mágicos e que faça muito mau uso dessas habilidades estranhas. Essa instituição do curandeiro se encontra em todo o mundo; eles, provavelmente, existiam em tempos pré-históricos. Em níveis superiores de civilização, o curandeiro passou por certas diferenciações; por um lado, desenvolveu-se no sacerdócio organizado, e, por outro, no homem estritamente médico, o doutor. Há, ainda, certas figuras que incorporam esse arquétipo em uma forma quase perfeita; o papa, é claro, é o velho sábio *par excellence* – supõe-se que seja infalível, o que significa que é capaz de decidir acerca da verdade absoluta. Cada arcebispo e bispo é uma repetição desse arquétipo, e inúmeras autoridades médicas,

supostamente, sabem tudo e dizem coisas maravilhosas, tendo até mesmo familiaridade com a magia negra. Assim, esse arquétipo ainda está vivo.

Arquétipos, em geral, são imagens que representam situações típicas de grande importância vital e prática, que se repetiram no curso da história inúmeras vezes[29]. Quando um homem primitivo está em apuros que não pode solucionar por si mesmo, consultará os velhos sábios que formam o conselho dos anciãos; quando não confia em sua própria competência, o caso é remetido a eles. Ou um caso particularmente delicado é remetido ao curandeiro porque se supõe que este consulte fantasmas que o aconselham e ajudam para além de todas as possibilidades do poder humano, e assim lhe atribuem capacidades extraordinárias. Logo, em qualquer situação repleta de dúvida e de riscos, em que a mente ordinária não sabe o que fazer, a reação imediata é consultar a figura arquetípica do velho sábio. Isso porque é um pressuposto geral que as pessoas que viveram muitos anos e experienciaram muito da vida são mais competentes do que os jovens. Tendo sobrevivido a certas situações perigosas, eles devem saber como lidar com elas, e, por isso, pergunta-se a essas pessoas o que fazer em circunstâncias que talvez estejam sendo experienciadas pela primeira vez. Um arquétipo vem à existência, então, porque é um modo costumeiro ou habitual de lidar com situações críticas; em qualquer crise na vida, esse arquétipo ou outro é constelado; é uma espécie de mecanismo típico, ou uma atitude típica, pela qual se resolvem problemas típicos.

Certas situações podem evocar em nós certas constelações das quais somos ignorantes; suscitam reações das quais não sabíamos ser capazes – ficamos talvez espantados com a maneira como somos capazes de lidar com elas. Muitas vezes, pensamos, por exemplo, que, em determinado impasse, entraríamos em um pânico terrível e perderíamos totalmente a cabeça. Então o que temíamos acontece na realidade, e não perdemos a cabeça, nem sequer ficamos com medo, e passamos por aquilo como

heróis. Posteriormente, desabamos mais ou menos, mas, no momento do perigo, não há nenhuma reação ruim; permanecemos de cabeça fria, e isso nos surpreende. A razão é simplesmente que, em um momento desses, emerge certo mecanismo, uma atitude instintiva, que sempre está lá; é como se soubéssemos o que fazer, como se talvez, simplesmente, fizéssemos a coisa certa. Talvez *não*, também, mas é assombroso quantas vezes situações extraordinárias suscitam reações adequadas por parte das pessoas atingidas. Isso sempre se deve ao fato de que se constelou um arquétipo que nos ergue acima de nós mesmos. É como se a pessoa já não fosse apenas uma, como se fosse muitas, uma parte da humanidade, pode-se dizer; como se essa situação já tivesse ocorrido inúmeras vezes, e, por isso, reagíssemos não como um ego de hoje, mas como o homem em geral, que já tinha sobrevivido a essas situações antes.

Há outros arquétipos que podem produzir pânico ou nos alertar, talvez desnecessariamente, e causar perturbações – por exemplo, o arquétipo da passagem por um vau. Como vocês sabem, é uma experiência comum, ao viajar em países primitivos, que precisemos ter cuidado, antes de levantar o acampamento no entardecer, de que o rio esteja nas nossas coisas, que tenhamos atravessado o rio, pois uma tempestade pode acontecer durante a noite, e, no dia seguinte, o rio pode estar tão cheio que não consigamos atravessar e tenhamos de esperar por semanas; podemos até morrer de fome, se formos apanhados entre dois rios. E não apenas o rio é perigoso por conta das inundações, mas, ao atravessá-lo por um vau ou uma ponte, temos quase certeza de entrar em uma situação desagradável. Claro, esse medo não faz mais nenhum sentido aqui, mas já foi da maior importância. Inesperadamente, entramos em um rio de, digamos, uns quarenta ou cinquenta metros de largura; suas margens são muito escarpadas, o rio está infestado de crocodilos, de modo que é impossível nadar; mas temos de atravessar com toda a nossa carga, estamos numa enrascada infernal. Talvez tenhamos de caminhar pelas margens por horas e horas para

encontrar um vau em que seja possível prosseguir de modo mais ou menos seguro. Ou talvez uma árvore tenha caído ou sido cortada pelos nativos e atravesse o rio, e, se o tempo estiver bom, talvez possamos rastejar por uma árvore muito grossa, primeiro pelas raízes, pelo tronco e depois pelos ramos, e nos perguntamos como levar toda a nossa carga; e, em caso de tempo chuvoso claro que estará terrivelmente escorregadio. E então, sem a menor expectativa, nós nos encontramos em uma situação em que seria melhor termos feito nosso testamento. É perfeitamente ridículo; estávamos ainda agora em uma situação inteiramente confortável e, então, nos vemos, de súbito, diante do risco de escorregar dessa árvore. E ninguém pode nos segurar, porque não há espaço, temos de seguir como pudermos, e quinze ou vinte pés abaixo há crocodilos esperando pelo café da manhã deles.

Pois bem, essa é uma situação arquetípica que ocorreu inúmeras vezes; não só crocodilos, há inimigos esperando para nos pegar quando estivermos perfeitamente indefesos na água. Supõe-se que vaus, passagens difíceis e lugares desse tipo são assombrados por dragões ou serpentes; há monstros nas águas profundas, inimigos nos bosques, atrás das pedras, e assim por diante. Atravessar por vau um rio, portanto, é uma situação típica que expressa uma espécie de impasse, de modo que esse arquétipo é formulado quando se está em algum dilema perigoso; assim, muitas pessoas ficam arquetipicamente temerosas de maneira desnecessária e são tomadas por um temor insensato. Pode-se dizer que não há perigo – por que diabos você não segue adiante? –, mas elas temem atravessar até um pequeno riacho. Ou pode ser algo mais psicológico, um medo de atravessar certo risco na vida que não é realmente perigoso, mas elas ficam tão aterrorizadas quanto se tivessem de saltar sobre um crocodilo, simplesmente porque o arquétipo está constelado. O crocodilo então, está nelas mesmas, e não é útil, porque não mais se adéqua à situação. Naturalmente, para pessoas comuns, normais,

tais coisas não aconteceriam, mas se há um baixo limiar de consciência que o inconsciente possa facilmente atravessar, essas figuras arquetípicas emergem. Pois bem, há muitas situações arquetípicas, e a soma delas compõe o mundo da mitologia. A mitologia é o manual dos arquétipos, não elucidados ou explicados racionalmente, é claro, mas, simplesmente, representados como um livro ilustrado ou de histórias. Mas todos os arquétipos foram, originalmente, situações reais.

Estamos, aqui, preocupados com os arquétipos do ancião. Sempre que ele surge, também se refere a determinada situação: há alguma desorientação, certa inconsciência, as pessoas estão em uma espécie de confusão e não sabem o que fazer. Por isso, esses *Saoshyants*, esses sábios ou profetas, aparecem em tempos de crise, quando a humanidade está em um estado de confusão, quando uma velha orientação se perdeu e é preciso uma nova. Assim, na sequência deste capítulo, vemos que Zaratustra aparece em um momento em que alguma coisa aconteceu que tornou a presença dele necessária, e Nietzsche chama essa coisa de a morte de Deus; quando Deus morre, o homem precisa de uma nova orientação. Nesse momento, o pai de todos os profetas, o velho sábio, deve aparecer para oferecer uma nova revelação, para fazer nascer uma nova verdade. É o que Nietzsche quis que Zaratustra fosse. O livro inteiro é uma extraordinária experiência desse fenômeno, uma espécie de experiência entusiástica cercada por toda a parafernália, pode-se dizer, da revelação verdadeira. Seria totalmente errado presumir que Nietzsche tenha inventado tal artifício particular para causar uma impressão em nome de um efeito estético ou algo do tipo; foi um acontecimento que o tomou – ele foi tomado por essa situação arquetípica.

Srta. Wolff: Não valeria a pena ler essa descrição de sua inspiração? – ele a descreve tão maravilhosamente.

Dr. Jung: Sim, ele, certa vez, escreveu uma carta à irmã em que disse: "Você não faz ideia da veemência de tal composição". Então, em *Ecce*

Homo, ele descreve como o arquétipo lhe sobreveio:

> Alguém, no fim do século XIX, tem qualquer noção nítida sobre o que poetas de épocas mais fortes entendiam pela palavra *inspiração*? Se não, eu o descreverei. – Havendo o menor vestígio de superstição dentro de si, dificilmente seria possível afastar completamente a ideia de que se é mera encarnação, mero porta-voz, mero *medium* de uma força onipotente. A ideia de revelação, no sentido de algo que se torna subitamente *visível* e audível com indescritível certeza e precisão, que comove e transtorna no mais fundo, descreve simplesmente o estado de fato. Ouve-se – não se procura; toma-se, não se pergunta quem dá; um pensamento subitamente reluz como relâmpago, com necessidade, sem hesitação – eu nunca tive escolha. Um êxtase cuja tremenda tensão por vezes se desata em uma torrente de lágrimas, no qual o passo involuntariamente ora se precipita, ora se arrasta; um completo estar fora de si, com a claríssima consciência de um sem-número de delicados tremores e calafrios que chegam aos dedos dos pés; um abismo de felicidade, onde o que é mais doloroso e lúgubre não atua como o oposto dela, mas como condição, algo exigido tal como as nuances de cor *necessárias* em um tamanho excesso de luz; um instinto para relações rítmicas que abarca imensos espaços de formas a longitude, a necessidade de um ritmo *amplo* é quase a medida para a potência da inspiração, uma espécie de contrapartida da sua pressão e tensão). Tudo acontece de modo sumamente involuntário, como em uma explosão tempestuosa de liberdade, de absoluto, de poder e de divindade. A involuntariedade das imagens e dos símbolos é a coisa mais notável; perde-se toda e qualquer percepção do que constitui a imagem e do que constitui o símbolo; tudo parece se apresentar como o meio de expressão mais próximo, mais correto e mais simples. Realmente parece, para usar uma das frases do próprio Zaratustra, como se todas as coisas se unificassem, e de bom grado se tornassem símbolos (– "aqui todas as coisas vêm carinhosamente ao encontro da tua palavra, e te lisonjeiam: pois querem cavalgar no teu dorso. Em cada símbolo cavalgas aqui até cada verdade. Aqui se abrem para ti as palavras e arcas de palavras de todo o ser; todo o ser quer vir a ser palavra, todo o vir a ser quer contigo aprender a falar" –). Esta é a minha experiência da inspiração, não duvido que seja preciso retroceder milênios para encontrar alguém que me possa dizer: "é também a minha". – *[30]

Essa é a maneira como Nietzsche experienciou o advento de Zaratustra, e ela mostra muito claramente a sintomatologia do velho sábio. Vamos, agora, prosseguir com o nosso texto. Chegamos à intenção dele de ensinar aos sábios a sua tolice e, ao pobre, as suas riquezas. Ele continua:

> Por isso devo descer às profundezas: como fazes à noite, quando vais para trás do oceano e levas a luz também ao mundo inferior, ó astro abundante!
>
> Devo, como tu, *declinar*, como dizem os homens aos quais quero ir.

> Então me abençoa, ó olho tranquilo, capaz de contemplar sem inveja até mesmo uma felicidade excessiva!
> Abençoa a taça que está para transbordar, para que a água dela escorra dourada e leve para toda parte o reflexo de teu júbilo!
> Olha! Esta taça vai de novo se esvaziar, e Zaratustra vai de novo tornar-se homem.
> – Assim começou o declínio de Zaratustra.

Ele tinha ficado no alto das montanhas com o sol, que simboliza a intensa consciência que sempre o mirou na face. E agora decide descer como o sol que se põe, o que significa que estava completamente identificado com sua própria consciência e agora sente a necessidade de deixar essa condição e descer às profundezas, ao submundo que, para ele, é o mundo do homem. Como vocês interpretariam isso psicologicamente? O que acontece quando ele abandona a sua consciência?

Dr. Reichstein: Alguma coisa nova emergirá do inconsciente.

Dr. Jung: Bem, quando o ser humano comum abandona o seu mundo da consciência, então, naturalmente, o inconsciente começa a se mover, coisas que eram inconscientes aparecem, como se vê em casos de neuroses e psicoses, ou em qualquer outro caso em que as pessoas, intencionalmente, abrem mão de sua consciência. Isso seria verdadeiro quanto a uma consciência normal, mas esta é uma espécie de consciência concentrada supranormal, e não podemos esperar que a mesma coisa ocorra em um caso assim.

Observação: Ele vem para o estado normal.

Dr. Jung: Sim, pois ele já está na condição anormal. Estamos tão acostumados a pensar que as pessoas em uma condição anormal estão no inconsciente que nem imaginamos que elas possam estar conscientes demais. Mas tal espasmo de consciência de fato existe[31]. Em nossos dias, há muitas pessoas que sofrem de uma consciência patologicamente aumentada, e que, então, têm de descer ao nível da consciência normal – não a uma consciência hipertrofiada em que toda espontaneidade é suprimida.

Sra. Crowley: Seria primeiro uma consciência muito abstrata? – e, ao descer, ela tomaria uma forma oposta, mais humana?

Dr. Jung: Sim, é uma dis-tensão, um relaxamento, uma forma mais humana; a consciência dele era, antes, caracterizada como semelhante ao sol, e isso, evidentemente, é demasiado, é uma espécie de consciência divina. Naturalmente, isso sugere megalomania, e vocês, de fato, têm de levar em conta esses pressupostos megalomaníacos de Nietzsche. Seis anos depois, em 1889, ele já estava doente com megalomania, com base na degeneração do cérebro. Claro, é tremendamente difícil dizer se já estava sob influência da doença que se aproximava, mas penso que é muito improvável; há poucas coisas no texto do *Zaratustra* que poderiam, hipoteticamente, ser atribuídas a isso. Esse tipo de megalomania se deve a algo diverso.

Srta. Wolff: É arquetípica?

Dr. Jung: Sim, ele se identifica com o arquétipo. Claro, ele faz uma diferenciação entre si próprio e Zaratustra, dizendo: "e Zaratustra passou junto a mim", mas não pode evitar sentir-se tomado por essa figura e, às vezes, até mesmo *é* Zaratustra, e isso é uma inflação. Como vocês veem, sempre que alguém é apanhado em um arquétipo, esquece completamente de si mesmo, está em uma condição elevada, sensivelmente inflada; então segue vivendo e pode, mais tarde, ver que sofreu de uma inflação. Os primitivos conhecem isso. Quando um homem passou por uma grande excitação, uma condição exaltada – quando um homem foi um guerreiro exitoso e matou outros homens, por exemplo –, ele deve passar por um *rite de sortie* para se desidentificar do herói arquetípico, a figura de aspecto divino que ele se tornou. Caso contrário, ele causa estragos, talvez siga massacrando sua própria tribo, ou se torne tão impertinente ao ponto de ser insuportável. Assim, em certas tribos, o guerreiro exitoso não é recebido em triunfo, ao contrário do que faríamos,

mas sim enviado a um lugar solitário, onde se alimentará com vegetais crus por dois meses para emagrecer, e só então, quando estiver bem amansado, será autorizado a retornar. E não apenas o homem que foi herói é *mana*, mas também sua arma; uma espada que matou contém o segredo do assassinato e é uma espada especial; ela realizou o feito extraordinário e é *mana*. Assim, quando se sabe que um rei foi assassinado por determinada espada ou faca, olha-se para ela com outros olhos; ela aterroriza a imaginação das pessoas, porque é *mana*. Pois bem, como eu dizia, Nietzsche não consegue evitar uma parcial identificação com Zaratustra, porque essa era a época do auge da ciência e da filosofia materialistas, e ninguém tinha a mínima noção de psicologia, ninguém tinha pensado na possibilidade de fazer uma diferença entre si próprio e algo psíquico[32]. A maioria das pessoas naqueles dias não teria sido capaz de conceber algo assim. Mesmo hoje em dia, não entraria na cabeça de muitas pessoas, particularmente das mais cultas, que elas não são idênticas à sua psique. É preciso uma evidência incontestável e uma enorme capacidade de persuasão para convencê-las desse fato; elas acham que isso tudo é tolice. Assim, Nietzsche não estaria em condições de fazer uma diferença entre si próprio e Zaratustra; era completamente óbvio para ele que não havia nada fora dele a não ser outras senhoras e senhores. Certamente não era idêntico a Zaratustra, e, se alguém fizesse um ruído, bem, era ele próprio sob o disfarce de Zaratustra. E a linguagem que ele coloca na boca de Zaratustra – ou que lhe permite que escolha por si mesmo – é, evidentemente, inflada e, portanto, em muitos pontos, grandiosa demais. Logo há outra razão para a linguagem ser tão exagerada. Vocês sabem em que condições isso acontece? – em que condições fazemos coisas de um modo complicado, como se não houvesse alternativa simples?

Sra. Fierz: Ele estava identificado com o seu pensamento, e, quando escreve, é como um fluxo de um sentimento muito inferior, um

sentimentalismo.

Dr. Jung: É verdade, há esse aspecto. E por que o sentimento está jorrando?

Sra. Fierz: Ele nada sabe a respeito.

Dr. Jung: Claro, mas isso não poderia ser mantido de fora por mero instinto? Geralmente, as pessoas fazem a maior confusão tentando afastar a sua função inferior.

Srta. Wolff: O arquétipo toca profundezas em que ele não consegue diferenciar entre as funções.

Dr. Jung: Exatamente. O arquétipo não tem absolutamente nenhum interesse em diferenciar as funções porque é a totalidade de todas as funções. Logo o que mais poderia ser a razão de a linguagem ser tão terrivelmente impregnada?

Observação: Inspirações da *anima*?

Dr. Jung: Bem, a *anima* poderia ser a personificação da função inferior; a *anima* é alimentada sobretudo pela função inferior, nesse caso, pelo sentimento inferior; portanto, a função inferior e a *anima* são uma mesma coisa sob dois aspectos: uma é a formulação científica e a outra, a fenomenológica[33]. Evidentemente, é uma função, qualquer que seja a forma em que apareça. Mas há outra razão para essa linguagem.

Dr. Reichstein: É totalmente natural que o arquétipo falasse desse modo; todos eles falam com essa linguagem pesada.

Dr. Jung: Isso é verdade até certo ponto, claro, mas, no caso de Nietzsche, é realmente um exagero; deve haver certas razões para isso.

Sra. Baumann: Não é uma compensação para a sua inferioridade?

Dr. Jung: Essa é uma ideia. Sempre que a pessoa tem uma inflação, sempre que se identifica com um arquétipo, ela tem sentimentos de inferioridade como ser humano que não são admitidos, e, então, usa uma linguagem particularmente grande. Por exemplo, certa vez, houve um caso de uma mulher, uma lunática absolutamente incurável em um

hospício, que chamava a sua própria linguagem de "palavras técnicas de poder" e estava sempre tentando fazer compostos de palavras que eram todo-poderosas – como se, ao combinar muitas palavras que expressavam poder ou energia, como *central elétrica* [*powerhouse*], *majestade*, *papa*, *rei*, *Igreja*, *bolchevismo* etc., o composto resultaria em uma palavra de poder. Lunáticos formam essas palavras para matar pessoas com elas; enchem a boca com as palavras e as cospem, esperando que as pessoas sejam esmagadas por elas, convencidas e subjugadas. Claro, pode-se dizer que grande parte de nossa ciência consiste nessas palavras de poder; eles usam enormes palavras latinas e dizem coisas de um modo tão complicado que, aparentemente, não há diabo que as compreenda. Mas é extremamente simples quando traduzida em palavras simples; não há necessidade alguma de falar de um modo tão pomposo e desajeitado – é só para convencer pessoas. Claro, nós nos sentimos assustados e oprimidos quando nos gritam longos híbridos latinos e gregos e pensamos: "Bem, essa pessoa deve ser tudo, e eu sou nada". Isso, geralmente, é feito por pessoas que são mais ou menos insignificantes e que querem impressionar; elas fazem um barulho particularmente grande para expressar algo que, provavelmente, não são. "Vinho bom não precisa de publicidade" é um velho provérbio inglês, mas gente que produz coisas insignificantes precisa de grandes palavras para ser ouvida[34]. Assim, um certo sentimento de inferioridade e ineficácia, que sempre esteve presente em Nietzsche, volta nessa linguagem, levando-o a escolher as grandes palavras para acertar o alvo. Pois, para ele, o mundo sempre foi extremamente enfadonho, ninguém tinha ouvidos ou olhos ou um coração sensível, de modo que ele tinha de bater nas portas com uma marreta. Mas, quando as pessoas fechavam as portas, ele as atacava com palavras tão temíveis que elas ficavam apavoradas. Seu contemporâneo Jacob Burckhardt, o famoso historiador, ficou completamente assustado ao ler o *Zaratustra* – como fiquei sabendo por pessoas em Basileia que conheciam

os dois. Foi assombroso para ele; foi a linguagem que o incomodou[35]. Ele fechou as portas a Nietzsche porque este era problemático demais, fazia barulho demais. E sempre temos a impressão, ao ler o *Zaratustra*, de que o livro não alcança realmente as pessoas. Nietzsche também sentiu isso, daí ter-lhe aumentado o peso para fazê-lo ser assimilado. Se ele simplesmente tivesse esperado, se tivesse sido um pouco mais paciente, um pouco menos barulhento, então o livro teria sido assimilado; certas passagens no *Zaratustra* são de suprema beleza, mas outras são de muito mau gosto, e o efeito do todo fica, de certa maneira, ameaçado por esse estilo. Essas são as principais razões, mas há, ainda, outro ponto que explica o peso extraordinário do *Zaratustra*.

Sra. Adler: É porque as aspirações ou as intuições não são totalmente reais e, por isso, precisam de uma ênfase particular, por assim dizer, contra Nietzsche, como se ele estivesse pregando a si mesmo em primeiro lugar?

Dr. Jung: Esse é um ponto de vista muito sutil. É certamente um argumento válido, uma vez que há fartas evidências de que aquilo que chamaríamos de "percepção" não tinha acontecido.

Sra. Baynes: Não entendo o que a Sra. Adler quer dizer com "não serem totalmente reais [*quite real*]" para ele.

Dr. Jung: Significaria, nesse caso, não totalmente percebidas [*quite realized*]. De fato, quando há uma inflação por um arquétipo, não há nenhuma percepção; não podemos perceber a coisa pela qual somos inflados. A inflação deve primeiro ter chegado a um fim, e então podemos perceber, não antes. Mas há, ainda, outro ponto.

Dr. Reichstein: Talvez fosse porque Nietzsche estava contra o mundo inteiro, e, assim, tinha que bater muito forte.

Dr. Jung: Sim, é verdade. Nietzsche estava em uma espécie de posição de combate contra todo o mundo contemporâneo, e isso lhe dava um sentimento peculiar de ineficácia, de que suas palavras não chegavam a

lugar algum – nenhum eco em lugar nenhum. Esse realmente era o caso; ninguém se importava, ele era uma voz gritando no deserto, e assim, naturalmente, aumentaria o tom de voz ao invés de diminuí-lo. Vejam, quando não somos compreendidos, deveríamos, em regra, diminuir o tom de voz, porque, quando realmente falamos alto o bastante e não somos ouvidos, é porque as pessoas não querem ouvir. Seria melhor começarmos a nos calar, então eles ficariam curiosos.

Srta. Wolff: A linguagem bíblica pode ser em parte intencional e em parte vir do inconsciente, porque Nietzsche suprimiu o cristianismo tradicional.

Dr. Jung: Essa também é uma consideração válida, que a ênfase dele nesse estilo é intencional.

Sra. Zinno: É porque não há compensação pelo seu sentimento? – nenhuma figura como Salomé no inconsciente para carregar o seu sentimento?[36]

Dr. Jung: Sim, esse é um ponto importante. Já mencionamos o fato de que a *anima* está de algum modo no jogo, mas a ausência da *anima* como uma figura independente, certamente, aumenta o peso de Zaratustra em um grau muito considerável. Temos, então, um problema em si, a saber, a identidade de Zaratustra com a *anima*, e, muito provavelmente, uma identidade do autor com a *anima*, portanto isso é um componente extraordinário.

Sr. Allemann: Quando um arquétipo é constelado, é sempre algo antigo, histórico; isso poderia explicar essa linguagem antiga.

Dr. Jung: Mas uma linguagem antiga, certamente, não precisa ser tão enfática; deve haver um poder por trás dela que causa uma ênfase tremenda, e o que a Srta. Wolff disse explicaria parte disso. Poderíamos dizer que o próprio Nietzsche tinha outro lado que precisava de uma linguagem forte, e todos os sermões são proferidos sobretudo *para* ele

mesmo. Vocês devem recordar que ele era filho de um pastor, o que, provavelmente, lhe deixou algum legado. Eu sei o que *isso* significa.

Srta. Hannah: Não é apenas a determinação de um pastor de não ser respondido?

Dr. Jung: Mas isso não basta. Por um lado, é claro, podemos presumir certa resistência enfadonha dos poderes que tinham sido válidos outrora no próprio Nietzsche – ele precisava de uma linguagem forte para derrotar esse pequeno sujeito que era tão oprimido pela tradição. Essa seria a sombra de Nietzsche, como veem, da qual há evidências em certas cartas à sua "querida Lama", como ele chamava a irmã, sendo totalmente incapaz de ver que ela não entendia nada. Então podemos compreender algo acerca desse pequeno sujeito que veio do vilarejo saxão próximo de Leipzig quando seu pai era um pastor. Como vocês veem, isso também sugeriu à sua imaginação que ele era um inglês, ele precisava de alguma compensação geográfica. Mas quero saber mais sobre a força por trás dessa linguagem. Uma força definida, a emoção mais apaixonada, trai-se a si mesma; deve haver uma grande força por trás que atravessa o véu da tradição.

Sra. Jung: Não poderia ser que ele tinha muito pouca libido em sua vida? – toda a libido estava no espírito e, por isso, podia causar a expressão violenta.

Dr. Jung: Sim, poderíamos supor isso, mas não se poderia esperar de ninguém com essa tarefa particular que prestasse muita atenção à vida pessoal dele; isso tem alguma importância, é claro, mas deve haver uma força especial por trás dessa ênfase, e isso deveria ser visto claramente. A coisa toda é exagerada, há coisa demais aí. Tenho certeza de que, se vocês pudessem encontrar uma figura dessas em um de seus próprios sonhos, saberiam o que estava acontecendo.

Sra. Fierz: O ímpeto pela individuação.

Dr. Jung: Exatamente. O si-mesmo está nisso[37]. Essa é a razão pela qual o velho desenvolve uma paixão e um temperamento tão extraordinários, como Zaratustra. Vejam, não é do feitio do velho sábio ser tão temperamental; isso provém do fato de que algo tremendamente elétrico está dentro dele, e é o si-mesmo, que – na medida em que não percebido – é contido em uma forma arquetípica. O si-mesmo pode ser contido na *anima*, por exemplo, e causa, então, uma possessão pela *anima* e a feminização do caráter geral de um homem, de sua filosofia, de todas as suas convicções, de sua conduta etc. Ou, se é contido no arquétipo do velho, assume, digamos, os modos do profeta. Ou eles podem estar todos juntos em uma única coisa, e, então, o ser humano é completamente devorado pelo emaranhado arquetípico. Esse é um caso que ainda não tínhamos visto – quando um indivíduo humano é possuído por todas as coisas que ele não tem, sobretudo o velho, o si-mesmo e a *anima*. E mesmo os instintos, a águia e a serpente, também estão do outro lado. Realmente deveríamos nos perguntar, então, onde está o próprio Nietzsche? Esse é, de fato, um problema. É como ele diz: ele se sente como um mero instrumento, um corpo sofrente no qual esses poderes desceram. Assim, uma inflação é o que a palavra denota; o corpo está repleto de gás, torna-se leve demais, sobe demais e, então, precisa de uma descida. Portanto ele está descendo ao mundo das pessoas comuns, para a quase normal consciência anterior; ao fim desse primeiro capítulo, diz-se que Zaratustra quer se tornar apenas um homem comum de novo.

Agora, começamos a seção seguinte:

> Zaratustra desceu sozinho da montanha, sem encontrar ninguém. Ao entrar na floresta, porém, deparou-se subitamente com um velho, que havia saído de sua sagrada cabana para procurar raízes. E assim falou o velho a Zaratustra:
>
> "Não me é desconhecido esse andarilho: há muitos anos ele passou por aqui. Chamava-se Zaratustra; mas está mudado.
>
> Naquele tempo levavas tuas cinzas para as montanhas; queres agora levar teu fogo para os vales? Não temes o castigo para o incendiário?
>
> Sim, reconheço Zaratustra. Puro é seu olhar, e sua boca não esconde nenhum nojo. Não caminha ele como um dançarino?

> Mudado está Zaratustra; tornou-se uma criança Zaratustra; um desperto é Zaratustra: que queres agora na terra dos adormecidos?"

Pois bem, o que se passa com esse velho? Quem é ele? O próprio Zaratustra é o ancião e agora encontra outro.

Sra. Crowley: Ele sugere o velho sábio da terra, mais o do inconsciente.

Dr. Jung: Mas que tipo de técnica vocês sugerem para averiguar quem é esse outro velho? Devemos descobrir, não pela mera conjectura, mas indo ao material efetivo.

Dr. Bahadurji: Eles já se conhecem, ou seja, é o velho si-mesmo deixado para trás.

Dr. Jung: Sim, eles se conhecem, devem estar relacionados, aparentemente existe uma identidade secreta. Mas não sabemos exatamente o que a outra forma é. Pois bem, que método tangível vocês sugeririam para descobrir?

Sra. Adler: Deve-se descobrir seu caráter a partir do que ele diz e faz.

Dr. Jung: Sim, devemos ver como esse velho está funcionando, o que diz, como se comporta. Mas o principal ponto para o qual quero chamar a atenção é que o próprio Zaratustra diz: "Este velho santo, na sua floresta não ouviu ainda que *Deus está morto*!" Assim, podemos, facilmente, constatar quem esse velho sábio é.

Sra. Fierz: Em comparação com Zaratustra, ele seria o próprio Cristo.

Dr. Jung: Bem, ele seria mais a velha atitude cristã, a sabedoria da atitude cristã. Ele é um anacoreta, representa o espírito cristão primitivo que ainda não sabe que seu Deus está morto, que ele chegou a um fim. Veremos se essa hipótese se encaixa. Antes de mais nada, ele ser um anacoreta se encaixa nos ideais cristãos primitivos. Ele então conhece Zaratustra e diz que este, muitos anos antes, passou pelo mesmo lugar, mas indo na direção oposta. Ao que isso se referiria?

Sra. Crowley: Será que ao Zaratustra original, quando recebeu o espírito?

Dr. Jung: Sim, significa, simplesmente, que o espírito cristão notou Zaratustra, sabia dele. De fato, a maior parte do dogma cristão é de origem persa, vem das tradições zoroástricas. E o que significaria o cristianismo ter visto Zaratustra carregar as suas cinzas às montanhas? O que são as suas cinzas?

Sra. Baumann: Sua morte na época.

Dr. Jung: Bem, quando um homem consiste em cinzas, ele é um espírito desencarnado, portanto o cristianismo só sabe de Zaratustra como um ser que se foi para sempre; está morto, carregou as suas cinzas às montanhas. E agora esse mesmo espírito reconhece Zaratustra retornando rejuvenescido. Assim, o cristianismo percebe que Zaratustra voltou e está indo na direção oposta, descendo das montanhas, o que significa que ele está se encarnando de novo, tornando-se moderno de novo. Pois bem, essa é a ideia de Nietzsche. Ele pensava que Zaratustra tinha sido o inventor do grande conflito entre o bem e o mal, e que tinha influenciado toda a evolução mental do mundo com esse conceito fundamental. E sua ideia era que ele devia agora retornar para melhorar a sua antiga invenção; algo deveria ser feito acerca do conflito insuportável entre bem e mal, porque o velho ponto de vista cristão, representado pelo ancião na floresta, não mais era válido. A partir de qual fato isso fica evidente?

Srta. Hannah: Que ele tenha perdido todo contato com o mundo.

Dr. Jung: Sim, ele não está mais em contato com o mundo. E o cristianismo ter abandonado o mundo é exatamente a razão pela qual Zaratustra renasceu; ele deve retornar porque o espírito que ele criou e deixou atrás de si evaporou. Vejam, essa é uma repetição do fato psicológico muito importante de que, quando Cristo morreu, deixou atrás de si, ou prometeu, segundo o dogma, o paráclito, o consolador, que é o espírito, como a descida do Espírito Santo no Pentecoste; esse é o efeito da revelação cristã, o espírito deixado pela aparição de Cristo na terra. Sua aparição foi como que uma casca a ponto de estourar, que deixa, depois, o

espírito no seu rastro; ele permanece por algum tempo e, então, recua lentamente para o fundo de novo. Assim, podemos chamar esse velho de paráclito; ele é o espírito remanescente do cristianismo e está prestes a recuar para a natureza. Vejamos, agora, como isso é feito. Ele diz a Zaratustra:

> Não vás para junto dos homens, fica na floresta! Seria até melhor que fosses para junto dos animais! Por que não ser como eu – um urso entre ursos, um pássaro entre pássaros?
> "E o que faz o santo na floresta?", perguntou Zaratustra.
> O santo respondeu: "Faço hinos e os canto; e ao fazer hinos eu rio, choro e sussurro: assim louvo a Deus".

Mas isso não está traduzido corretamente. Ele "*brummt*" [grunhe], e esse é o som que um urso faz. Vejam, ele imita as vozes dos animais, isso é um fenômeno regressivo. O cristianismo e o ritual cristão se desenvolveram em uma época em que ainda era habitual, em cultos pagãos, a imitação de vozes de animais. Sabemos, a partir dos velhos apologistas, aqueles propagandistas cristãos que lutaram contra as crenças pagãs e os filósofos e oradores gentios – e também a partir de fontes pagãs –, que, nos cultos de mistério em torno de Mitra e Baco e deuses sincréticos desse tipo[38], eles imitam, em certas ocasiões, as vozes dos animais simbólicos que eles representam, rugindo como leões ou touros, por exemplo. Um certo grupo de seguidores de Mitra era chamado *aetoi*[39], outros eram chamados de os *leontes*, leões, e os seguidores de Ártemis eram chamados *arktoi*, ursos. Outros eram uma espécie de anjos chamados de os *heliodromoi*, ou mensageiros do sol. E eles são representados, em certos monumentos antigos, vestindo máscaras animais; obviamente se identificavam com animais, que, portanto, tinham significado simbólico. Não eram mais as velhas máscaras dançantes dos primitivos; tinham um significado altamente filosófico, mas não sabemos quais eram suas ideias. Também temos evidências do mesmo tipo de coisa dentro da tradição cristã. Vocês viram aquelas mandalas cristãs em que Cristo é representado no centro, geralmente anunciando a Lei, como

Buda, ou segurando as Sagradas Escrituras com o gesto da bênção, e nos cantos ficam os quatro evangelistas na forma de suas identificações animais. Há muitas representações desse tipo em Nuremberg, no Museu Germânico, por exemplo, e em monastérios ou igrejas normandas encontramos essas mandalas com os evangelistas em suas formas animais, as chamadas personificações teriomórficas –
o anjo, a águia, ou touro e o leão [representando, respectivamente, Mateus, João, Lucas e Marcos (N.T.)]. Essa é uma ideia muito primitiva, que chega por meio da tradição egípcia; os quatro filhos de Hórus são animais; ou seja, um filho de Hórus tinha uma cabeça humana, a analogia do anjo ou dos heliodromoi, e os outros três tinham cabeças animais. Tem a ver com a condição das funções naquele tempo, mas não estamos preocupados com essa questão aqui. Quis apenas mostrar que até mesmo o cristianismo não pôde evitar essas identificações teriomórficas; a águia ou o touro ou o leão na tradição cristã são como os *arktoi* ou os *aetoi* ou os *leontes* nos cultos sincréticos gentios análogos. Foram uma espécie de concessão quando o cristianismo se tornou um fenômeno mundial. Naturalmente, não aparecem no primeiro século porque os Evangelhos nem eram considerados sagrados na época; eram considerados apenas boa literatura, boa para os crentes lerem. O ritual cristão foi então inventado, os cânones da Igreja, um sacerdócio organizado etc., e é natural que as ideias pagãs também se infiltrassem.

Bem, o velho espírito anacoreta está agora recuando; ele faz uma regressão, tendo entendido que nada havia a ser feito com esses seres humanos. Ele se torna bastante cético e pensa ser melhor cultuar seu deus na natureza, ser um urso com ursos e um pássaro com pássaros, imitar de novo as vozes animais, e cantar como um pássaro cantaria. Assim, ele se isolou em sua floresta, uma espécie de paráclito aposentado, *en pension* finalmente. O novo espírito é, agora, um Cristo; daí a analogia de Zaratustra com Cristo. Ele desce das montanhas com novas esperanças,

novas expectativas, com uma nova mensagem para o homem, e passa pelo velho sujeito. E a nova mensagem, que o ancião não conhece, é que Deus está morto. Vejam, para o anacoreta, Deus está ativo, ele ainda acredita que há um Deus fora dele; mas Zaratustra está convencido de que não há deus nenhum fora dele, Deus está morto.

Sra. Baumann: Isso corresponde à morte de Pã dois mil anos antes.

Dr. Jung: Exatamente. Lemos na literatura latina antiga que, há dois mil anos, o capitão de um navio, viajando das ilhas gregas até Óstia, o porto de Roma, pediu uma audiência imediata com o imperador para relatar um acontecimento notável que tivera lugar quando ele navegava pelo arquipélago. À noite, ele tinha passado por uma ilha onde havia um barulho extraordinário; ele ouviu as pessoas gritando: *Pan megistos ethneken*, o grande Pã está morto. Pã era o deus filosófico daqueles dias. Originalmente, tinha sido um deus latino local dos campos e das florestas, uma espécie de demônio do meio-dia com nenhuma importância filosófica ou universal. Só mais tarde, quando aprenderam grego, eles viram que o nome do antigo deus latino Pã era o mesmo que a palavra grega *pan*, que significa "tudo", o universo. Assim, eles tiveram novas ideias sobre seu velho Pã; este se tornou o deus do mundo. Então, por volta do século II d.C., espalharam-se rumores de que o grande Pã tinha morrido, o cristianismo havia prevalecido contra ele – a última concepção de um deus da natureza criada pela Antiguidade. E, quando o deus está morto, isso significa o fim de uma era; daí a grande ênfase posta nessa história. Neste capítulo, pois, vimos o modo como o espírito de toda uma época histórica recua, desaparece na natureza, e como, ao mesmo tempo, é renovado em uma nova figura com uma nova mensagem. Mas é ainda a mesma velha figura; o mesmo espírito que ensinou à humanidade a diferença entre o bem e o mal está agora nos informando do fato de que não diferença nenhuma e que Deus está morto.

29. Em suas obras iniciais, Jung falava em "imagens primordiais", mas, quando essa expressão se desenvolveu como "arquétipos", ele começou a pensar que "essas formas definidas da psique" são pré-imagéticas, assim admitindo alguma variedade de expressão da imagem. Ocasionalmente, como aqui, ele continuou falando de arquétipos como imagens (cf. OC 9/1, § 89).

* Cf. *Zaratustra*, parte III, "O regresso"; mantivemos aqui o uso peculiar por Nietzsche dos travessões (visando como que a traduzir graficamente o convite à "ruminação", virtude que ele sempre pede dos seus leitores, de momentos particularmente expressivos de seu discurso. É assim que Paulo César de Souza, principal tradutor de Nietzsche no Brasil, procede inclusive nessa passagem de *Ecce Homo* (São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 85-86) [N.T.].

30. N/Complete, vol. 17, p. 101 [Cf. OC 1, § 184 (N.T.)].

31. Fiódor Dostoiévski (1821-1881), um escritor de importância tanto para Nietzsche quanto para Jung, descreve, na primeira parte de suas *Memórias do subsolo* (1864), um homem ultraconsciente que está reduzido à inatividade.

32. Ou seja, nenhuma – ou pouca – psicologia do tipo que lida com o inconsciente. Contudo Charcot estava tratando histeria com hipnose nas décadas de 1870 e 1880, e Josef Breuer realizou o seu célebre tratamento de "Anna O." em 1882. Houve, é claro, muita atividade em psicologia fisiológica ao longo da última metade daquele século.

33. Para Jung, a função inferior é sempre o "oposto" da função mais desenvolvida, os pares sendo pensamento/sentimento e sensação/intuição. As "atitudes" também são opostas, de modo que, para o introvertido, a extroversão é tipicamente difícil e, de certo modo, embaraçosa e vice-versa (cf. OC 6, *passim*).

34. "Se é verdade que um bom vinho não precisa de publicidade, uma boa peça não precisa de epílogo. Ainda assim, usam-se bons anúncios para bons vinhos, e boas peças podem ser melhoradas com a ajuda de bons epílogos" (Rosalinda em *Como gostais*, de Shakespeare).

35. Jacob Burckhardt (1818-1897) tornou-se amigo do jovem Nietzsche quando este veio a Basileia, e continuou a se corresponder com ele depois da partida de Nietzsche. Sua obra *A cultura do Renascimento na Itália* (1880) lhe trouxe fama internacional.

36. Ou seja, nenhuma figura poderosa da *anima*, a personificação do lado contrassexual de um homem.

37. O si-mesmo, para Jung, "expressa a unidade da personalidade como um todo" (OC 6, § 789). Essa importante ideia será extensamente explicada adiante, assim como o "velho sábio" arquetípico.

38. A proliferação de deuses sincréticos entre grupos como os Naassenos ou a tendência de misturar Osíris, Sophia, Adão, Baco etc. talvez represente, em parte, a necessidade de viajantes de assimilar deuses estrangeiros a seus próprios panteões.

39. *Aetoi*: pássaros proféticos, favoritos de Zeus. Para Baco, cf. OC 14/2, § 174n, em que Jung diz que o lamento fúnebre "O grande deus Pã está morto", descrito vividamente em *Moralia*, de Plutarco, foi estendido para incluir Baco e outros deuses e semideuses em tempos antigos, e, depois, ecoado no *Zaratustra* de Nietzsche e em seu anúncio da morte de Deus. Sobre Plutarco, cf. adiante, 31 de outubro de 1934, n. 6.

Palestra III
16 de maio de 1934

Dr. Jung:

Temos aqui uma questão da Sra. Bailward[40]: "'Ó criadores, em vós há muito de impuro. Isso porque tivestes de ser mãe'*. Essa passagem alude à sua identificação psíquica (possivelmente, uma parte necessária da criação) que ele intui ser impura?"

Bem, a identificação da qual falamos não tem, diretamente, nada a ver com o que ele quer dizer nessa última passagem; esse é um problema específico, o problema da condição psicológica da criatividade, que nada tem a ver com a identificação de Nietzsche com o velho. Pois nada há de impuro no velho sábio, tampouco há, necessariamente, algo de impuro com relação à *anima*, ao *Puer Aeternus* e assim por diante. A impureza à qual ele alude nessa passagem muito posterior é a impureza da mistura de espírito e matéria que é necessária à criação; sem essa mistura, nenhuma criação real pode acontecer. Mas não se refere à identificação com a qual estamos ocupados neste momento.

Mencionei, da última vez, o reconhecimento da morte de Deus; deparamos com essa ideia pela primeira vez. Pois bem, como deveríamos compreender essa afirmação de Nietzsche?

Dr. Reichstein: Que o princípio condutor que deveria conter a vida está morto.

Dr. Jung: Sim, podemos compreender Deus, psicologicamente, como um princípio condutor supremo. Mas devemos compreender bem que, ao fazermos essa formulação ou qualquer outra, trata-se sempre de nossa

fórmula, é o que *nós* dizemos ou sabemos, é a *nossa* impressão, o quadro que *nós* pintamos[41]. Se pintamos o quadro de uma paisagem, digamos, nunca acreditaríamos que ele *era* a paisagem; trata-se apenas do que fazemos da paisagem. Pintamos um quadro tão bem como podemos, mas ele, provavelmente, nunca é tão belo quanto a paisagem em si. Ou colocamos algo que não havia, ou tiramos algo que havia; em todo caso, nunca cometeremos o erro de confundir uma coisa com a outra. Mas, quando fazemos uma formulação sobre Deus, todo mundo presume que *isso* é Deus. Se eu digo, por exemplo, que deus é uma imagem, ou um complexo com uma intensidade emocional muito grande, ou um princípio condutor supremo, um princípio psicológico, então todo mundo afirma: o Dr. Jung diz que Deus é nada mais do que isso. Um teólogo faz exatamente a mesma coisa quando diz que Deus só pode ser bom. E ele não tem a menor ideia da blasfêmia que está cometendo. Como ele sabe que Deus só pode ser bom? Ele tira de Deus metade do mundo. Como Deus pode ser tudo se lhe é negada a faculdade de ser mau também? As pessoas cometem o erro de presumir que ele é nada mais do que a ideia delas sobre ele, e, aparentemente, Deus nunca se defende. Ele nunca diz: isso é uma verdadeira asneira! Quando alguém chama Deus de um demônio, nem por isso é fulminado: pode seguir vivendo perfeitamente feliz. Uma pessoa pode dizer que Deus está morto, outra, que ele está vivíssimo, e isso não faz diferença alguma. Suponhamos algo absolutamente inimaginável como Deus existir: ele deve estar além de nosso alcance; caso contrário, não usaríamos a ideia de Deus. Ele deve ser uma coisa além de nossas possibilidades mentais. Assim, quando fazemos um esforço mental para formular algo acerca de Deus, é óbvio que fazemos um quadro com nossos próprios meios, consistindo em nosso próprio estofo, e é um aspecto muito limitado, porque nossa mente, certamente, é incapaz de apreender um fato como o que Deus representaria.

Ademais, a experiência que podemos ter de uma coisa completamente além de nós mesmos só pode ter certos efeitos em nossa psicologia[42]; não temos absolutamente nenhum outro material pelo qual julgar. E, mesmo em nossa experiência psicológica, estamos inteiramente limitados à nossa própria condição. Como vocês sabem, quando digo algo a uma pessoa e crio certo efeito, a conclusão correta é: o Dr. Jung disse tal e tal coisa para mim, e eu tive tal e tal reação. Só quando estiver muito mal-humorada ou ressentida ela identificará a sua reação consigo própria. No caso de uma reação ruim, ela me considerará um perfeito demônio, talvez muito cruel, mas isso apenas quando não vê a justificativa do que eu disse, ou quando não quer ver que ela teve essa reação porque o seu caráter é tal que, necessariamente, produz esse efeito. Só gente muito ingênua projetará tais reações uns aos outros. Claro, isso acontece o tempo todo; chutamos uma pedra e machucamos o nosso pé e, então, voltamos e chutamos de novo. Vi um homem fazer isso recentemente. Ele tropeçou em um cano e deixou algo cair de sua mão, e, então, voltou e chutou aquele cano violentamente e machucou o pé pela segunda vez. Isso, evidentemente, é muito humano, mas é um absurdo total.

Devemos sempre ter em mente que o que dizemos sobre Deus é efeito de nossa própria psicologia; não podemos ir além desse fato. É a nossa linguagem, são as nossas células cerebrais, é a nossa experiência individual, e não podemos provar que qualquer coisa em nossa concepção pode tocar o ser real do que chamamos de Deus. É quase fútil fazer tais formulações, pois nunca podemos prová-las; só podemos perguntar: há efeitos peculiares em nossa psicologia que não podemos localizar de outro modo senão sob esse título? Em outras palavras: há algo assim como experiências de Deus em nossa psicologia? – ou o que é a coisa que chamamos de experiência de Deus? Tudo o que podemos formular é feito de nossos próprios conceitos, e só podemos postular que deve haver um ser paradoxal inimaginável por trás da experiência, inacessível *per*

definitionem ao nosso conhecimento. É absolutamente obscuro. Assim, quando presumimos que Deus é um princípio condutor – bem, certamente, falamos de um deus que, geralmente, é característico de um certo sistema de pensamento ou de moral. Por exemplo, tomemos o Deus cristão, o *summum bonum*: Deus é amor, o amor sendo o princípio moral mais elevado; e Deus é espírito, o espírito sendo a suprema ideia de significado. Todos os nossos conceitos morais cristãos derivam de tais pressupostos, e a essência suprema de todos eles é o que chamamos de Deus.

Assim, quando Nietzsche diz que Deus está morto, naturalmente, quer dizer que o supremo princípio está morto, o espírito, o amor – o amor cristão, é claro –, tudo o que se crê a respeito do Deus cristão; por exemplo, que Deus amava a humanidade a tal ponto que até mesmo permitiu que seu filho fosse crucificado para redimi-la do pecado, e a ideia de que seu filho era ele próprio e ao mesmo tempo a soma total de todas essas ideias dogmáticas fundamentais. Assim, poderíamos, igualmente, dizer que a nossa fé ou o nosso ponto de vista cristão desapareceu; não acreditamos mais no dogma cristão, ou nos princípios fundamentais da moral cristã, nem podemos continuar a nossa psicologia cristã particular. Nietzsche chama-se a si mesmo de ateu, mas essa formulação é decerto um pouco influenciada pela ideia de que Deus *existe* quando se diz que existe. Ao considerar-se ateu, você faz essa concessão ao seu pensamento mágico primitivo – como se você pudesse produzir alguma coisa ao dizer que ela existe. Como disse Kant, a palavra *é* nada mais é do que uma cópula em um julgamento; precisamos usar um verbo que expresse existência, mas não produzimos uma coisa com ela. Se dissermos ter cem dólares, nem por isso eles, necessariamente, existem[43]. Mas a ideia de Nietzsche confirma a nossa explicação do velho sábio como a revelação cristã original continuada na ideia do paráclito, o Consolador, retirando-se lentamente do mundo e tornando-se um eremita,

identificando-se, novamente, com o pano de fundo natural do qual ele viera.

Vejam, o espírito cristão original surgiu do inconsciente, da natureza humana, de uma maneira muito natural. Os teólogos e historiadores de confissão cristã sempre tentam nos fazer acreditar que o cristianismo caiu do céu. Mas ele cresceu muito naturalmente ao longo dos séculos. Tudo fora bem-preparado. Falamos da origem persa do cristianismo, mas muita coisa também veio do Egito, e alguma coisa até mesmo da Índia, pois, já no século II a.C., havia monastérios budistas na Pérsia, e, assim, por meio da Pérsia, as ideias budistas, provavelmente, se infiltraram na formação do cristianismo. Todas as ideias e o simbolismo cristãos existiam antes, assim como muitas das instituições da Igreja Católica. A missa, certamente, deriva do culto de Mitra, assim como o ritual da comunhão[44]. Monastérios já existiam. Como vocês sabem, na época de Reforma, alegou-se que monastérios e conventos de freiras não foram previstos no Novo Testamento, e, então, a Igreja Católica apontou o fato de que monastérios existiam nos primeiros dias do cristianismo, introduzidos pelos primeiros crentes em Cristo, antes que as sagradas escrituras fossem reconhecidas como sagradas. Eles afirmam que a Igreja é uma autoridade mais antiga do que as sagradas escrituras, uma vez que elas foram reunidas e declaradas como sagradas muito depois de a Igreja ter sido fundada por São Pedro (que, supostamente, foi o primeiro substituto de Cristo na terra) e ter sido posta nesse lugar pelo próprio Cristo, antes que os Evangelhos fossem escritos. Pois bem, é um fato interessante que investigações posteriores tenham mostrado que as provas da Igreja não são muito confiáveis. A Igreja apontou um livrinho de Philo Judaeus, um judeu, também chamado de Fílon de Alexandria, que foi o filósofo do cristianismo; ele desenvolveu, particularmente, o Logos filosófico que está contido no mais filosófico dos Evangelhos, o Evangelho de João[45]. O livrinho é chamado *De Vita Contemplativa*, e, ali, ele descreveu

monastérios que existiam em sua época no Egito e, possivelmente, também no sul da Palestina, no Vale do Jordão. A Igreja Católica, tranquilamente, presumiu que eram monastérios cristãos, pois não se conheciam outros, mas o fato é que, agora, se sabe que esse livro foi escrito entre 20 e 24 d.C., numa época em que Cristo não tinha começado a ensinar; além disso, ao escrever sobre a vida naqueles monastérios, o cristianismo não é mencionado – muito naturalmente, porque não existia!

E, assim como existiam monastérios antes de qualquer coisa cristã, também os pensamentos centrais do cristianismo tinham sido bem-preparados por séculos e ainda estavam ali. Então a coisa toda se cristalizou em torno da figura mais ou menos lendária de Cristo. Eles dizem que isso surgiu subitamente como uma grande revelação, e, de fato, tentaram destruir todos os vestígios de suas fontes, para esquecer como ele [o cristianismo] surgiu e torná-lo absolutamente único, como um raio do céu. Mas, historicamente, esse é um cenário desconhecido: *natural non facit saltus*, a natureza não dá saltos; é um desenvolvimento contínuo. O espírito que cresceu ao longo dos séculos e apareceu antes da consciência do mundo no momento do ensinamento de Cristo surgiu tão naturalmente que Tertuliano, um dos primeiros padres da Igreja, escreveu aquela famosa frase: *anima naturaliter Christiana*, a alma é naturalmente cristã[46]. Ele existia muito antes de as pessoas se darem conta, e a súbita explosão da fé cristã não foi mais do que um súbito alvorecer da consciência acerca dele. E, assim como ele veio da natureza, também retornou à natureza. Por algum tempo, ele ergueu a mente do homem por sobre a natureza e a colocou em oposição. Santo Agostinho, por exemplo, disse, em um de seus escritos, que as pessoas saíam para se maravilhar com a beleza da natureza, a vastidão do mar, a grandeza das montanhas etc. e esqueciam-se de si mesmas e perdiam suas almas; ele as admoestava para que não olhassem e tivessem cuidado com a beleza da natureza, porque era tudo errado; em tudo havia a *admixtio diabolicae fraudis*, a mistura de fraude

diabólica. Havia um demônio em cada coisa natural. Essa ideia ainda existe nos ritos preparatórios da Santa Missa. Por exemplo, no *Missale Romanum*, uma coletânea de ritos e orações, há um determinado rito mágico chamado de *benedictio cerei*, a bênção da cera nas velas do altar, com o propósito de purificar a substância natural da cera, tal como produzida pelas abelhas, de toda *admixtio diabolicae fraudis*. Eles presumiam que tudo o que veio da vida da natureza era impuro, porque continha efeitos ou ingredientes de influência maligna, era obra do demônio; portanto, para fazer um uso sagrado das coisas, seria preciso desinfetá-las. Também há a *benedictio salis*, a bênção do sal. E, durante a santa missa, os meninos do coro agitam seus incensários para fazer a fumaça de incenso subir, sendo a fumaça um desinfetante espiritual. Germes de natureza maligna estão no ar, mas esses demônios são afastados pela fumaça do incenso que cerca o altar. Assim, em cada detalhe, o espírito cristão do início da Idade Média erguia algo no homem, seu espírito ou sua alma, até que estivesse fora de contato com a natureza.

Mas, já por volta do século XII ou XIII vemos as primeiras reações. Foi nessa época que o poeta Petrarca escalou uma montanha pela primeira vez para desfrutar uma bela vista; ele escalou o Monte Ventoux, na Provença, e a expedição foi cercada por toda espécie de expectativas e temores porque se supunha, então, que os cumes de montanhas eram habitados por determinados demônios da natureza, de modo que representava uma ousadia quase blasfema ir até as alturas[47]. Após isso, o espírito cristão incluiu a importância da natureza cada vez mais. Os primeiros artistas primitivos, que se compraziam com corpos particularmente feios e antianatômicos, logo foram suplantados por pintores que tinham descoberto a beleza da carne e de todas as coisas naturais; e, com isso, chegou o Renascimento, a ressurreição do espírito da Antiguidade e do velho sentimento de conexão com a natureza. Ainda

estamos nesse processo de nos familiarizar novamente com o espírito da natureza, em contraste com o espírito medieval. Na época de Nietzsche, esse processo, que tinha começado, digamos, com Petrarca, alcançou um apogeu; reconheceu-se que o princípio cristão estava morto. Consistia na confissão da era materialista que se iniciou com o Iluminismo francês por volta de 1730, com os enciclopedistas e filósofos Diderot, Voltaire e outros.

Essa afirmação de que deus está morto é, obviamente, da maior importância. Poderíamos dizer, é a exposição de todo o problema do *Zaratustra*. Como vocês sabem, no começo de um sonho há uma pequena sentença ou imagem que é a exposição do tema do sonho, e essa é tal exposição. Zaratustra faz a afirmação ao velho sábio, o velho espírito cristão, que se tornara muito cético e prefere a solidão das montanhas e das florestas à vida em coletividade. E ele dá um bom conselho a Zaratustra; fala em não dar nada à humanidade, mas, antes, tirar parte do fardo dela e ajudá-la a carregá-lo; só então ela lhe será grata. Entretanto pensa que ela não aceitará a nova mensagem.

Estamos chegando, agora, a certos símbolos para os quais gostaria de chamar a atenção de vocês. No quarto parágrafo do segundo capítulo, por exemplo, o velho sábio diz: "Sim, reconheço Zaratustra. Puro é seu olhar, e sua boca não esconde nenhum nojo. Não caminha ele como um dançarino?" Essa qualidade ou atributo do dançarino ocorrerá várias vezes mais tarde, e proponho que alguém faça um registro sempre que nos depararmos com isso. Aqui, ele é comparado a um dançarino pela primeira vez, e não se pode ver exatamente por quê, mas, quando se compara essa passagem a outras, compreende-se melhor o que ele quer dizer. No terceiro capítulo, aparece o equilibrista. E o mesmo símbolo ocorre no quinto capítulo; ali, o tema da dança surge novamente em conexão com uma estrela que nasce do caos[48]. Outras expressões

simbólicas ocorrem em diferentes conexões. Logo no início, por exemplo, há o tema do pôr do sol, ou da descida de Zaratustra.

Sra. Crowley: Pensei bastante sobre o encontro desses dois sábios. Parece-me que é a expressão de todo o problema no início de *Zaratustra*. E me pergunto se poderíamos explicá-lo de outro modo além do histórico, que Zaratustra é o representante do Deus moribundo e renascente. O velho sábio seria o espírito da natureza, no sentido eterno, atemporal, ao passo que Zaratustra representaria a consciência como uma realidade transformadora. Então pensei ser um ponto importante ele falar da imperfeição do homem, o que sugere a ideia de que os valores espirituais vêm e vão, mas o homem, assim como o animal, herda esse elemento que é eterno, sua natureza instintiva.

Dr. Jung: Sim, tem toda a razão. O velho sábio na floresta e o velho sábio no *Zaratustra* são a mesma coisa. E é sempre assim. O velho sábio é, ao mesmo tempo, aquele que vai e aquele que vem, pois tudo que existe também não existe – e o que existe hoje, não existe amanhã. Por meio dessa pequena operação mental de assumir que o tempo é uma extensão, sabemos que aquilo que foi ainda é, e que aquilo que será já *é*: na medida em que as coisas acontecem em uma condição atemporal, elas sempre existem. Assim, esse arquétipo do velho sábio foi Zaratustra no século IX a.C. *e* é Zaratustra agora. Ele foi Cristo, foi Maomé, foi Mani. Ele se foi e veio, morreu e renasceu. É evidentemente algo muito estranho e paradoxal, mas as coisas acontecem assim no inconsciente; encontramos lá tais fatos peculiares. E o que o inconsciente coletivo é, o mundo também é. Quando olhamos para o céu e nos maravilhamos com a beleza das estrelas, não as vemos como elas são, mas como foram, incontáveis milhões de anos atrás. Aparentemente, vemos uma nova estrela flamejando, mas essa estrela se tornou incandescente quando Tutancâmon era faraó no Egito, e talvez agora não exista mais. Pois se, por um milagre, todas as estrelas no céu deixassem de existir, ainda continuaríamos a vê-las

por quatro anos; só então a primeira estrela talvez desaparecesse, e vinte ou cinquenta anos depois outras poderiam fazê-lo, mas o céu estaria lá como antes, e levaria incontáveis milhões de anos para que a última estrela sumisse. Assim, vivemos em uma época em que coisas que foram ainda existem. O desagradável é que não podemos ver o que está no futuro. Mas nosso inconsciente, de algum modo, está adiante de nossos olhos, e tem uma noção das coisas que serão, pois o futuro é criado a partir do passado remoto.

Sr. Baumann: Gostaria de perguntar por que Shiva é sempre representado dançando.

Srta. Wolff: Dançar é um símbolo da criação, segundo o livro do professor Zimmer[49].

Dr. Jung: Sim, dançar está sempre conectado com a criação. Shiva dança a origem e a destruição do mundo. O nascimento da estrela dançante a partir do caos é um símbolo da criação.

Dr. Reichstein: Dançar com o si-mesmo é sempre uma expressão de unicidade.

Dr. Jung: Você diria que é criativo representar a unidade de sua condição ou a união consigo mesmo?

Dr. Reichstein: Sim, tem um efeito criativo.

Dr. Jung: Mas, sobre o quê? Qual seria o efeito criativo?

Dr. Reichstein: Pode ser muito diferente, depende do tipo de dança.

Dr. Jung: Exatamente. Pode-se dançar não apenas para produzir a união consigo, ou para manifestar-se, mas para produzir chuva, ou a fertilidade das mulheres, ou a dos campos, ou para derrotar o inimigo. A ideia de um efeito, de algo produzido, está sempre conectada com a ideia de dançar. Assim, era, originalmente, um ritual mágico pelo qual algo era produzido, a ideia original de trabalho, inclusive. Quando os primitivos dançam, eles realmente trabalham, dançam até ficarem completamente exaustos; podem dançar por quarenta e oito horas seguidas. Por exemplo, nas

danças do cervo dos indígenas mexicanos, um dos participantes se veste com a pele de um cervo e usa os cornos de um cervo, e, então, é perseguido pelos caçadores que atiram nele flechas embotadas. Ele continua dançando até quase morrer, e, então, outro toma o seu lugar, e assim por diante, ao longo de dias seguidos. Trata-se de um *rite d'entrée* antes da temporada da caça a cervos, realizado com o claro propósito de juntar todas as energias deles e colocá-las no estado de espírito, na atitude, da caça a cervos, ou para produzir suprimentos abundantes de carne, ou para atrair presas. Eles dançam os animais para atraí-los, assim como os pescadores de ostras na Escócia cantam as ostras. E, na Suíça, eles cantam as vacas, a chamada *ranz des vaches* ou *Kuhreihen*, para que elas deem muito leite e produzam bezerros. Há muitos ritos primitivos desse tipo para produzir fertilidade ou para a cura de doenças. Eles dançam uma doença, representam os demônios da enfermidade e os dançam para combatê-los. Assim, as primeiras ideias de eficiência ou de efeito se devem a suas peculiares experiências psicológicas por meio de movimentos rítmicos; o humor eficaz era desenvolvido mediante a repetição rítmica que lentamente pega todo o sistema. O tambor nativo, por exemplo, o tam-tam, tinha um efeito extremamente sugestivo; após algum tempo, todo o sistema vibrava ritmicamente, e, por meio desse ritmo, eles alcançavam a atitude, uma espécie de *ekstasis*[50], no qual o efeito tem lugar, um estado em que eles podem ter visões que os ajudam a despertar a sua coragem ou se concentrar. Então pessoas que comumente são umas molengas fazem coisas com uma pressa incrível e com tremenda concentração.

Certa vez, assisti a uma performance interessante na África do Norte, sul da Tunísia[51]. O marabuto nesse país é um santo que geralmente cuida dos pobres: procura fazer com que eles sejam alimentados. Seu título é "aquele que nutre os pobres". Ele, naturalmente, não pode alimentá-los do seu próprio bolso, por isso lhe foram confiados terrenos a serem

cultivados com esse propósito, que são mantidos com turnos de trabalho voluntário; em dado ano é nessa aldeia, e, no ano seguinte, em outra. Os homens trabalham por dois ou três dias no terreno do marabuto, e o fazem com uma espécie de ritual. Eu os vi se reunindo na noite anterior com seus camelos, centenas deles com bandeiras verdes, e então, pela manhã, começava um batuque e uma cantoria selvagens, e a multidão toda começava a dançar. Eles tinham um tipo de cestas ou sacos, e pequenas enxadas em vez de pás, e enchiam esses sacos com areia, um peso de cem libras ou mais, e dançavam, carregando aquele peso a outro lugar onde estavam construindo diques e fazendo pequenos canais para fertilizar o solo muito árido. E todo aquele trabalho pesado era feito com passos de dança. É claro, por volta de meio-dia, estavam praticamente mortos no imenso calor, mas eu os observei por horas, e eles eram muito eficientes. Em poucas horas tinham construído um enorme dique. Mas tenho total certeza de que, se eu tivesse contratado aquela multidão por três ou quatro xelins, eles mal teriam se movido; teriam se sentido muito cansados, quentes e famintos.

Vamos, agora, ao próximo capítulo:

> Quando Zaratustra chegou à cidade mais próxima, na margem da floresta, ali encontrou muita gente reunida na praça pública; pois fora anunciado que um equilibrista* faria uma performance. E Zaratustra assim falou às pessoas:
>
> *Eu vos ensino o super-homem*. O homem é algo que deve ser superado. Que fizestes para superá-lo?
>
> Todos os seres, até agora, criaram algo para além de si mesmos: e vós quereis ser a vazante dessa grande maré, e voltar para a besta ao invés de superar o homem?
>
> Que é o macaco para o homem? Um motivo de chacota, uma dolorosa vergonha. E exatamente o mesmo o homem deve ser para o super-homem: um motivo de chacota, uma dolorosa vergonha.
>
> Fizestes o caminho do verme ao homem, e muito em vós ainda é verme. Outrora fostes macacos, e ainda agora o homem é mais macaco do que qualquer macaco.
>
> Até mesmo o mais sábio entre vós é apenas uma desarmonia e um híbrido de planta e fantasma. Mas eu vos mando tornarem-se fantasmas ou plantas?
>
> Vede, eu vos ensino o super-homem!

Bem, esse capítulo começa com a continuação da história. Como vocês sabem, há sempre certo movimento, certa história, acontecendo em todas as fantasias inconscientes. Zaratustra está nas montanhas no início, então desce, passa por uma floresta onde encontra aquele velho sábio, e agora chega à cidade que é próxima da floresta. É como nas fantasias em geral, uma espécie de drama que tem seu próprio tempo e lugar em que é encenado. Claro, é simbólico. O lugar no alto das montanhas é um nível alto, correspondendo, como vimos, a uma intensa consciência, no nível do sol: ali se está isolado. E a descida é a abordagem do nível mais baixo, em que a pessoa se junta com aquele homem em si mesma, o ser humano coletivo comum. Não é em nossa diferenciação mais elevada, em nossas funções ditas diferenciadas ou superiores, que nos conectamos com outros seres humanos, mas em nossas funções inferiores. Como veem, as funções diferenciadas nos ajudam a sermos independentes. Se pudéssemos viver inteiramente em nossa função diferenciada, jamais precisaríamos de qualquer outro ser humano; não teríamos quaisquer obrigações ou dependência para com ninguém. Mas, onde somos inferiores, ineficientes, nos conectamos com a humanidade. A conexão vital real é sempre por meio do lado inferior, do "humano, demasiado humano", como diz Nietzsche[52].

Pois bem, Zaratustra chega primeiro à floresta, e a floresta é escura e incerta. Para os povos primitivos, a floresta é sempre um lugar de fantasmas repleto de riscos e de perigos desconhecidos. É um lugar em que o inconsciente é projetado. Assim, a partir do nível muito elevado de consciência, ele tem de descer quase ao inconsciente para alcançar o homem, que está separado de uma consciência superior pelo fato de que é inconsciente acerca desse nível elevado. A montanha está escondida de sua vista pela floresta e pelo velho espírito que mora na floresta. E agora ele chega à cidade, ao lugar coletivo. Chegou ao nível da humanidade ordinária e falará a seus próximos. A primeira pessoa que ele encontra é

um equilibrista. Caso se tratasse de um sonho ou de uma fantasia, o que vocês diriam que isso quer dizer?

Dr. Reichstein: Isso sugeriria uma caricatura do dançarino que Zaratustra realmente é; ele dança sem conexão com a época.

Dr. Jung: Você pressuporia que isso seria uma espécie de reflexo no espelho ou uma caricatura de Zaratustra?

Dr. Reichstein: Penso que é um retrato do tempo, talvez, porque as pessoas estão desconectadas da terra. Dançar no ar é justamente o que as pessoas tentam.

Dr. Jung: Bem, no próximo capítulo, quarta parte, há uma confirmação dessa ideia. Ele diz:

> O homem é uma corda estendida entre o animal e o super-homem – uma corda sobre um abismo.
>
> Um perigoso para-lá, um perigoso a-caminho, um perigoso olhar-para-trás, um perigoso estremecer e se deter.
>
> O que é grande no homem é ele ser uma ponte e não uma meta; o que pode ser amado no homem é ele ser uma *passagem* e um *declínio* [*ein Übergang und ein Untergang*].

Declínio [*Down-going*] é a tradução aqui para o termo alemão *Untergang*, mas, na verdade, não existe um equivalente em inglês[53]. Isso mostra que o equilibrista é um equivalente dele próprio, ou ele próprio sob um certo aspecto – um aspecto sombrio dele próprio, poderíamos dizer, pois não estaria consciente da identificação. Em parte alguma está claramente indicado que Zaratustra é o equilibrista, mas fica perfeitamente óbvio, conforme a história prossegue, que ele é Nietzsche. Duvido muito que Nietzsche tenha se dado conta disso. Há, porém, mais adiante no livro, uma prova irrefutável de que ele próprio é o equilibrista, na profecia de seu próprio destino, do qual ele não poderia ter estado consciente. Assim, penso estar seguro ao pressupor que Nietzsche não estava consciente de que Zaratustra era o equilibrista. Vejam, se uma figura como essa aparece em um sonho – se nos encontramos na forma de uma determinada pessoa, por exemplo –, podemos ter segurança em

concluir que não estamos conscientes do fato de que somos como aquela pessoa, sob certo aspecto. Ou, caso se trate de um animal, de que não estamos conscientes de nós mesmos sob o aspecto desse animal. Sempre pressupomos que deve ser outra pessoa. Assim, seria muito natural se Nietzsche não reconhecesse essa figura. Mas temos sonhos desse tipo simplesmente para encontrar em nós mesmos a coisa que nos é mais estranha, e essa é a razão pela qual Nietzsche encontra esse aspecto dele próprio, uma triste espécie de *saltimbanque*, um equilibrista. Como sabem, é um tipo muito delicado de profissão, e muito arriscado: é fácil escorregar, cair e morrer.

Pois bem, ele começa o seu sermão sobre o super-homem [*superman*][54]. Aqui, encontramos esse conceito do super-homem pela primeira vez. Ele dá certa definição como o ser que pode ser criado pelo esforço heroico do homem em criar algo para além de si. Claro, toda criação é uma criação para além de si, porque já se está na existência, e, se algo é criado, deve estar para além. A essência, o princípio mesmo da criação seria o homem-para-além-de-si, e esse é o super-homem. Nietzsche diz aqui: "O homem é algo que deve ser superado", que tem de ser ultrapassado. Pois bem, qual é a conexão entre a última afirmação do capítulo anterior, de que Deus está morto, e esse início do novo capítulo?

Srta. Hannah: Significa que a possibilidade de projetar deus em uma coisa fora de nós mesmos acabou. Aquele período está morto, e temos de encontrá-la em nós mesmos – ou melhor, no si-mesmo.

Dr. Jung: Sim, e isso praticamente equivale à seguinte questão: "o que acontece ao homem quando ele declara que Deus está morto?" Algo deve ocorrer, porque outros seres humanos sustentam que Deus está vivo, declarando, com isso, que delegam alguns de seus processos vitais a uma esfera impessoal que chamam de Deus.

Sr. Allemann: É um aumento de consciência, a quebra de um tabu.

Dr. Jung: Bem, não necessariamente, mas algo é aumentado por isso.

Sr. Allemann: A responsabilidade para consigo mesmo.

Dr. Jung: Seria possível dizer-se "responsabilidade" caso se pressuponha que a consciência é aumentada; sem consciência, não há responsabilidade alguma, é óbvio.

Observação: Se ele não é guiado, tem de depender de si mesmo.

Dr. Jung: Sim, ele está sem Deus na medida em que pressupõe que Deus o orienta. Mas esse é um caso especial: os deuses nem sempre orientam; eles também desorientam. Por exemplo, oramos ao Deus cristão para que não nos deixe cair em tentação. Uma das minhas filhinhas se recusa a dizer essa oração, porque Deus não deveria fazer uma coisa dessas. Somos reles formiguinhas, nem sequer crianças, em comparação com Deus, e que ele tenha um prazer diabólico em nos colocar em armadilhas é realmente algo muito mau[55]. Mas há um efeito definido que tem lugar quando declaramos que Deus está morto.

Sra. Crowley: Inflação.

Dr. Jung: Claro. Pois, nesse caso, declaramos que certos processos vitais, que pressupomos pertencer a um ser fora de nós, agora estão mortos. Ou não existem mais, ou se tornaram nossa própria atividade. Pois bem, como esses processos são intocados pelo que quer que declaremos, eles não podem morrer, nunca estão mortos. Acontecem como sempre aconteceram, mas agora sob o timbre de nossa própria fantasia, de nossa própria ação. Em vez de dizermos "Deus falou comigo em um sonho", dizemos "Eu tive um sonho, *j'ai fait un rêve*, eu produzi, eu fiz um sonho": é nossa atividade. Então alguém aparece e diz: "Você é terrível, como pode produzir um sonho tão infernal?' – e pensamos que devemos ser alguém horrível para fazer tais sonhos! Santo Agostinho agradecia a Deus por não o responsabilizar pelos seus próprios sonhos[56]. Ele ainda acreditava na atividade impessoal. Teria sido para ele um inferno total pensar que Deus estivesse morto, pois então seus sonhos teriam sido propriamente seus, e todo mal ou todo bem que lhe tivesse sido inserido

por Deus teria sido obra dele mesmo. Se uma pessoa está consciente disso, sua responsabilidade pode aumentar a um grau que lhe trará uma inflação infernal da consciência. Mas também se ele não se dá conta, se não sabe o que fez ao dizer que Deus está morto, ele pode ter uma inflação de toda a sua personalidade. Então seu inconsciente ficará inflado; ele será perturbado pela presença contínua de Deus no inconsciente, o que evidentemente é algo terrível. Coisas acontecem a ele, e ele pensa ser o responsável. Subitamente, um pensamento vem à sua cabeça, por exemplo, e ele pensa que deve ser uma pessoa muito imoral para ter um pensamento desses. Não podemos ser objetivos, somos extremamente histéricos: pensamos ter feito isso e aquilo, porque não assumimos que essas coisas simplesmente acontecem.

Somos como alguém que caminha por uma floresta e pensa, quando um animal cruza seu caminho: "Por que fiz esse animal cruzar o meu caminho? – por que criei esse animal?" Mas a mente é como uma floresta na qual todo tipo de coisa acontece. Anteriormente, acreditávamos que Deus pudesse fazer maravilhas, e assim pudesse colocar pensamentos peculiares na mente humana, ou que fantasmas malignos pudessem fazer truques sujos, e assim ficávamos livres da responsabilidade por certas atividades. Mas, se declaramos que Deus está morto e que fantasmas não existem, então é tudo obra nossa; ou, pior ainda, é obra de nossa esposa, de nossos vizinhos, de nossos filhos, e assim por diante. Isso é muito ruim. Nesse caso, Deus não apenas é introjetado em nós, como também projetado em toda a humanidade, e então o que as pessoas fazem se torna extremamente importante, porque presumimos que elas sabem o que estão fazendo, e que só um demônio poderia fazer tais coisas. Mas essas pessoas estão perfeitamente inconscientes, assim como nós: não sabemos o que realmente fazemos, porque não somos Deus. Porém agimos como se fôssemos. Essa é a consequência inevitável, e então, evidentemente, nos tornamos muito importantes, responsáveis por todo um mundo. Se

inclinados a sermos bons cristãos, naturalmente incorremos no delírio do salvador. Pensamos ser, pelo menos de certo modo, um pequeno salvador, e que devemos catequizar o mundo e dizer às pessoas o que é bom para a boa causa. Mas nossa causa é tremendamente má, porque só estamos tentando fugir de nossa própria inflação.

Assim, quando Nietzsche declara que Deus está morto, ele é confrontado com o equilibrista, e o equilibrista é o quê?

Sra. Stutz: Ele representa o grande risco da inflação.

Dr. Jung: Bem, o equilibrista é essa quantidade de energia que antes estava no deus. Isso é a forma diminutiva do deus nele, e ele é um dançarino porque Deus dança o mundo. Que um deus devesse ser um dançarino é, evidentemente, uma noção muito pagã, e a ideia hindu é que ele dança a criação do mundo e a sua destruição. Mas Deus, enquanto um criador, enquanto o autor, o fazedor de coisas, é também uma ideia cristã. Assim, Deus aparece agora como o equilibrista que é ele próprio, Nietzsche. E o equilibrista leva uma existência tremendamente arriscada. Portanto, por meio de sua identidade com Deus, ele é, instantaneamente, obrigado a uma atitude heroica, uma atitude de possível autodestruição: é aumentado para além de si mesmo por essa inflação. Não se poderia dizer que isso é muito ruim: é a construção de um herói. Como veem, um herói deve ter uma ampla tendência autodestrutiva para ser um herói. Louvamos um herói, e o herói contém uma centelha divina, ou não seria um herói. Ele próprio encontra, pois, como o herói, esse equilibrista, mas isso significa o construtor de sua própria destruição. Por ora, contudo, o equilibrista não desempenha nenhum papel. Primeiramente, Zaratustra tenta ensinar ao povo sua ideia do super-homem.

A ideia do super-homem é, evidentemente, a consequência do Deus que está morto, pois então o homem não pode permanecer homem. Ele é erguido para fora de si mesmo, porque todos os processos vitais que eram antes encarnados em Deus estão agora nele, e ele se torna o criador de si

como Deus cria a si mesmo ou o mundo. Nos antigos textos egípcios, Deus é o produtor do seu próprio ovo, o construtor de seu próprio ninho: ele incuba a si mesmo; é a Fênix que se incendeia e que surge de suas próprias cinzas; é o Deus que eternamente re-cria a si mesmo[57]. Assim, sempre que essa inflação toma o homem, ele se torna o produtor de si mesmo. Por isso, Nietzsche prossegue, agora, falando sobre o super-homem como capaz de criar a si mesmo; Zaratustra é, então, a expressão do homem mais Deus. Ele pode desfazer-se e criar um ser para além do homem, supostamente um produto do homem e de Deus. Então ele diz que "todos os seres, até agora, criaram algo para além de si mesmos", e que, de outro modo, eles regrediriam aos animais. Aqui está a intepretação do ancião do capítulo anterior: ele não mais criava, e assim voltou aos animais, à natureza. Como veem, as pessoas que não criam a si mesmas *de fato* voltam ao animal. Essa ideia de autorrenovação é uma ideia religiosa geral. Em que tipo de ritos religiosos ela se exprime?

Sra. Baynes: Em cerimônias e iniciações de renascimento.

Dr. Jung: Sim, todas as cerimônias de renascimento, em todas as religiões, exprimem essa autorrenovação, e isso sempre se conecta com a ideia de que o homem, em sua autorrenovação, está fazendo a mesma coisa que Deus faz. Nessa medida, ele próprio é Deus. Por exemplo, o batismo de Cristo no Jordão é o momento de sua geração pelo próprio Deus. Segundo o antigo ensinamento docetista, foi o momento em que Deus entrou no Cristo homem. Cristo era um homem comum até seu batismo, quando Deus entrou nele e ele se tornou super-homem, deus-homem. E ele permaneceu deus-homem até aquele momento no jardim, antes da crucificação, quando suou sangue. Ali, Deus o deixou, e Cristo, enquanto homem comum é que foi crucificado, de modo algum Deus. Por isso ele disse na cruz: "Meu Deus, por que me abandonaste?"[58]. Essa antiga crença docetista era, claro, um ensinamento herético do ponto de vista do dogma católico, mas perdurou por muitos séculos e sobrevive em

certas seitas mais ou menos místicas ainda existentes[59]. Sem a cerimônia de renascimento, então, o homem é, geralmente, considerado como um animal. Na Igreja Católica, as pessoas devem ser batizadas para se salvarem do estado natural que não é capaz de visão de Deus, a prerrogativa especial dessa condição. Elas são, então, *quasi modo geniti*, como se recém-nascidas. E, em cultos pagãos, elas eram vestidas em trajes brancos e alimentadas com leite, como criancinhas, por cerca de uma semana depois do renascimento. Estive em uma parte da África onde havia cerimônias de iniciação bem dolorosas e complicadas, e disseram-me que, quando os rapazes e as moças se evadiam delas, como estavam fazendo sob a influência das missões cristãs, eram chamados de animais, por não terem se submetido ao ritual de renascimento. Todos os rituais de renascimento são uma transformação do homem em algo para além do homem, e isso é expresso de maneiras muito diferentes; por exemplo, com os pais reais não mais sendo seus pais, ou com a pessoa morrendo e retornando como uma espécie de fantasma em comparação com o ser animal que ela era antes, ou ainda recebendo um nome novo etc.

Essas muitas formas de ritos de renascimento mostram que se trata de uma *représentation collective*, uma ideia arquetípica, que significa que o processo em questão é uma qualidade regular do inconsciente coletivo, a disposição original do homem[60]. E, porque ocorreu em toda parte, ela sempre retorna, em uma forma ou outra. Se vivemos, sempre buscaremos a realização do arquétipo do renascimento; pode-se dizer que basta menor provocação. Assim, quando Nietzsche declara que Deus está morto, instantaneamente, começa a se transformar. Com essa declaração, não é mais cristão, é um ateu ou não importa o quê. Imediatamente, entra no processo desse arquétipo do renascimento, porque esses poderes vitais em nós, que chamamos de "Deus", são poderes de autorrenovação, poderes de mudança eterna. Goethe sentia isso; há um belo verso no *Fausto* sobre o reino das mães onde tudo está em um contínuo estado de

autorrenovação, um contínuo reajuste[61]. E esse reino das mães é o abismo da divindade; são as trevas do bem, o *deus absconditus*, o *auctor rerum*, o pai sombrio das coisas criadas. Também se pode dizer que é a mãe original. Pois bem, temos uma esfera peculiar em nosso inconsciente que corresponde a tais conceitos, e a chamamos de "Deus", o deus criativo e criador. E assim que essa projeção ou essa declaração, esse deus criativo (o que quer que seja) é abolido, instantaneamente, o processo começa em nós. Somos tomados por esses poderes. Se não quiserem ser tomados por eles, então não façam tais declarações; é extremamente imprudente fazê-las, porque vocês podem provocar o inconsciente. É claro que vocês pensam que é totalmente fútil fazermos ou não uma declaração, que se pode dizer isso ou aquilo sobre Deus sem que isso faça nenhuma diferença. Mas digo-lhes que faz, sim, uma diferença na realidade, apenas não conectamos isso com as coisas. Vejam, o próprio homem Nietzsche não percebeu, ao dizer que Deus estava morto, que isso significava que ele entraria no moinho, no caldeirão alquímico em que é cozinhado e transformado. Assim como ele não percebeu, por exemplo, que pensar é um processo criador muito exaustivo. Ele diz que todos os seus pensamentos pulavam de seu cérebro como Palas pulando da cabeça de Zeus[62], mas, na página seguinte, se queixava sobre os terríveis vômitos e as dores de cabeça que o incomodavam enquanto trabalhava[63]. Isso, geralmente, é assim; não conectamos condições psicológicas e físicas. Vejam, essa declaração é algo muito desagradável; ela o coloca em dificuldade imediatamente, mas ele não se dá conta. A dificuldade é que ele tem de criar o super-homem. Sua primeira palavra é: eu vos ensino o super-homem, sem perceber que ele tinha de dar à luz um super-homem, que ele é confrontado com a tarefa de criar o super-homem. E qual é a melhor prova de que ele não percebe isso?

Srta. Hannah: O fato de ele pregar isso.

Dr. Jung: Sim, se ele percebesse que tarefa o estava confrontando, não a ensinaria; a manteria toda consigo mesmo. Vejam, quando se pregam tais coisas, praticamente se está dizendo que *vocês* devem fazer isso, mas *eu* estou bem. Mas, quer o percebamos ou não, somos confrontados com uma tarefa incrivelmente difícil, talvez até impossível, pois quem é corajoso ou ousado ou maluco o bastante para sugerir ser capaz de criar-se a si mesmo para além de si mesmo, para sugerir que é o portador de uma atividade divina? Isso é grande demais.

---

40. Em seus seminários, Jung permitia que os participantes apresentassem questões escritas que ele, frequentemente, respondia no começo da conferência seguinte.

* Cf. NIETZSCHE, F. *Assim falava Zaratustra*. Parte IV, "Do homem superior", seção 12. (Petrópolis: Vozes, p. 363) [N.T.].

41. Para Jung, assim como para Nietzsche, perspectivas diferentes implicam verdades diferentes. Nietzsche se orgulhava de sua capacidade de trocar de perspectivas. "Eu agora tinha a habilidade e o conhecimento para inventar perspectivas: primeira razão pela qual uma 'transvaloração dos valores' talvez só seja possível para mim" (*Ecce Homo*, "Why I am so wise [Por que sou tão sábio]", seção 1, trad. R. Hollingdale. Harmondsworth, 1979).

42. Jung, geralmente, usa a expressão "em nossa psicologia" não para se referir à teoria psicológica que ele propugna, mas à dinâmica psicológica particular dos seres humanos.

43. Immanuel Kant (1734-1804) exerceu uma poderosa influência sobre Jung. Como parte de sua negação de que a existência de Deus pudesse ser provada, Kant distinguiu entre um predicado como "Deus é benévolo" e a asserção de existência tal como "Deus é, existe". Sustentou que a existência não pode ser logicamente deduzida. Cf. *Crítica da razão pura*, livro II, cap. 3, seção 4.

44. O mitraísmo será discutido adiante, 10 de outubro de 1934.

45. Philo Judaeus (*c.* 30 a.C. – 40 d.C.), um platônico judeu, é, frequentemente, descrito como um precursor da teologia cristã, especialmente em sua doutrina do Logos como o mediador entre Deus e a humanidade.

46. Quintus Septimus Florens Tertullianus (160-?), de Cartago, era um advogado, retórico e apologista cristão.

47. Francesco Petrarca (1304-1374) foi tanto um poeta quanto um precursor do humanismo. Em uma época em que as montanhas eram consideradas meramente falhas e obstáculos, ele celebrou a beleza delas em verso. Contudo ele recorda que a sua experiência mais notável no Monte Ventoux foi abrindo a sua cópia das *Confissões* de Santo Agostinho e chegando à passagem que fala, em tom de reprovação, daqueles que "vão admirar as altas montanhas e os oceanos e o curso dos céus [...] e negligenciam-se a si mesmos" (livro 10, cap. 8). Em OC 5, § 21n, Jung cita a "descrição impressionante" desse evento por Burckhardt.

48. Dado o uso simbólico por Nietzsche de "dançarino" e "dança", todas as traduções preferem essa versão literal do alemão *Seiltanzer* ao termo inglês "*tight-rope walker*" [equilibrista; cf. N.T. sobre esse problema no contexto de traduções brasileiras do *Zaratustra* (N.T.)].
49. Heinrich Zimmer (1890-1943), indólogo alemão, era um amigo próximo de Jung, e seu mentor em mito e religião indianas. O livro aludido é, provavelmente, *Kunstform und Yoga im indischen Kultbild* (1926), traduzido para o inglês por Gerald Chapple e James Lawson como *Artistic Form and Yoga in the Sacred Images of India* (Princeton, 1984). Muitas das ideias dessa obra reaparecem em *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization* (Princeton, B.S. VI, 1946) e em *The Art of Indian Asia* (Princeton, B.S. XXXIX, 1955), ambos editados por Joseph Campbell.
50. *Ekstasis*, a raiz grega para *êxtase*, pode ser literalmente traduzida como "fazer que se fique à parte".
51. Cf. MDR, cap. 9 e carta para Emma Jung no apêndice, sobre o relato por Jung de suas experiências na África do Norte, bem como de suas visitas ao Novo México, onde se familiarizou com os mitos e as danças dos indígenas Pueblo.
* Mário Ferreira dos Santos opta por "bailarino de corda" (diferentemente de Paulo César de Souza, que prefere "equilibrista", ou de Mário da Silva, que adota "funâmbulo") para traduzir o termo original *Seiltänzer*, formado por *Seil*, "corda", e *Tänzer*, "dançarino". A vantagem do vocábulo "bailarino de corda", apesar de soar menos natural do que "equilibrista" em nosso idioma corrente, seria – na linha do que é indicado por James L. Jarrett na nota 9 – não perder de vista a conexão desse enigmático personagem com a dimensão "dançarina" que vimos ser atribuída pelo velho eremita a Zaratustra, e, por Zaratustra, à estrela que nasce do seio do caos [N.T.].
52. O livro de Nietzsche com esse título (1878) descreve a psicologia humana. Ele tinha se dado conta de que o seu ídolo anterior, "o divino Wagner", era demasiado humano.
53. Kaufmann* traduziu *Untergang* como "*a going under*" [afundar-se].
54. Tradutores mais recentes vertem *Übermensch* como "*overman*" [além-do-homem, além-homem].
55. Jung, certa vez, escreveu que "um homem pode conhecer [...] menos sobre Deus do que uma formiga pode conhecer sobre os conteúdos do Museu Britânico" (OC 7/2, § 394n).
56. Embora se sentisse obrigado a se abster da "luxúria da carne", Agostinho confessou a Deus que certos pensamentos durante o sono não apenas lhe causavam prazer, como também chegavam a obter o seu consentimento e algo muito semelhante à realidade (*Confissões*, livro 10). Mas Nietzsche, pelo contrário: "Nada é *mais* vosso do que os sonhos! Nada é mais obra vossa!" (*Daybreak* [Aurora], livro II, p. 78).
57. Osíris, em algum momento, parece ter se fundido com o antigo Deus Ganso, daí o ovo cósmico. "O Deus de Tudo disse... Eu produzi a mim mesmo da matéria (que) fiz" (WALLIS-BUDGE, E. A. T. *From fetish to God in ancient Egypt*. Londres, 1934, p. 435).
58. Nietzsche, em outro lugar, escreve, acerca do grito de Jesus na cruz, que talvez ele seja uma "evidência de uma decepção geral e iluminação gerais sobre a ilusão de sua vida" (*Daybreak* [Aurora], livro II, p. 114).
59. Docéticos (de *dokien*, "parecer") como Marcião argumentavam que, se Cristo morreu na cruz, ele deve ter sido apenas um homem. Tertuliano representava a doutrina ortodoxa de que Cristo era

tanto homem quanto deus. A heresia oposta à docetista era a dos ebionitas, que diziam que Cristo era apenas homem.

60. Jung disse: "Denomino coletivos todos os conteúdos psíquicos que pertencem não a um indivíduo, mas a muitos, ou seja, a uma sociedade, a um povo, ou à humanidade em geral. Tais conteúdos são o que Lévy-Bruhl chama de *représentations collectives* dos primitivos" (OC 6, § 772). Cf. LÉVY-BRUHL, L. *How Natives Think*. Trad. Lillian A. Clarke (orig. Paris, 1910), p. 35ss.

61. Tanto Jung quanto Nietzsche eram devotos de Goethe. Jung, especialmente, admirava a segunda parte do *Fausto*, considerando um exemplo privilegiado do que ele chamava de arte visionária, da qual também o *Zaratustra* é um exemplo. Em *Fausto*, cf. Parte 2, Ato 1, cena XVI; cf. também OC 15, § 89-154.

62. Em *Ecce Homo*, falando sobre a época da composição do *Zaratustra*, Nietzsche descreve, vividamente, a experiência da inspiração. Cf. Conferência II anteriormente, p. 24-25.

63. A saúde de Nietzsche, com exceção de breves períodos, era inacreditavelmente ruim. Em um ano (1870), alguém calculou, a partir de suas cartas, severos ataques em 118 dias.

Palestra IV
23 de maio de 1934

Dr. Jung:

Tenho aqui uma questão da Sra. Bailward: "Pareceu-me, da última vez, que você disse que os poderes em nós, que chamamos de Deus, são poderes de autorrenovação. Se esse processo de renovação pode ocorrer, então a inflação não o pode?"

Sim, a inflação é um sintoma patológico e só ocorre quando a efetiva autorrenovação criativa não ocorre; isso é perfeitamente óbvio: uma inflação sempre é um sintoma de um processo criativo herdado.

Há, então, duas questões do Sr. Baumann. A primeira é: "Por que a dança é um símbolo de criação e destruição? Isso significa estar no corpo e no tempo (tempo como a quarta dimensão)? A *Materia* ou a forma movendo-se e mudando no tempo é criação ou destruição?"

Você está pedindo, na verdade, uma justificativa para a interpretação das forças criadoras como forças destruidoras, por que a dança, por exemplo, deveria ser um símbolo tanto da criação quanto da destruição. É porque a dança ritual, sob circunstâncias primitivas, é simbólica; é sempre uma representação dos poderes criadores em nosso inconsciente. Por isso, muitas vezes, significa o ato sexual, ou a fertilização da terra, ou é para a produção de um certo efeito, seja construtivo ou destrutivo. E, como uma representação do ato criador, a dança, necessariamente, simboliza tanto destruição quanto construção. É impossível criar sem destruir: certa condição prévia deve ser destruída para se produzir uma nova. A criação mais sintética é, inevitavelmente, também, um ato de destruição. O típico

deus hindu das forças criadoras é Shiva, que dança nos cemitérios; ele é o grande destruidor, porque é a vida criadora, e, como tal, é tanto criador quanto destruidor. Vocês talvez tenham visto aqueles dançarinos indianos que estiveram em Zurique; eles representaram o ato criador de uma maneira maravilhosa. Os muitos braços da divindade exprimem, é claro, a sua eficiência extraordinária; ele trabalha não com duas mãos, mas com muitas. Portanto, se olharmos para isso psicologicamente, a vida de um indivíduo criador contém alguma quantidade de destruição, mesmo de autodestruição.

Sra. Crowley: Nesse caso, a inflação não faria também parte desse processo criador, embora seja, em certo sentido, destrutiva?

Dr. Jung: A inflação é algo anormal, e não é, necessariamente, uma parte do processo criador, embora, infelizmente, aconteça, é claro, de, muitas vezes, se conectar com ele. Mas um artista criativo, por exemplo, pode criar sem imaginar-se como um criador. Ele pode criar apenas porque seu maldito dever é fazê-lo, ou porque não pode deixar de fazê-lo. Ou seja, uma pessoa criativa sem autoconsciência. Assim que a autoconsciência aparece, há inflação: você imagina que é o criador e, então, você é Deus, porque se sente, é claro, maravilhoso, se tiver tempo de pensar nisso. Se você tem esse tempo, já está separado do processo criador; você olha para si mesmo e diz: "Caramba, que sujeito! Ele não é grandioso?" Então você está perdido, já está vivendo em sua biografia, já a vê publicada: no ano tal, no dia tal, ele teve tal e tal inspiração. Então você acabou com o seu processo criador, mas tem uma inflação das mais robustas[64].

Sra. Crowley: Você falou das tremendas forças arquetípicas em Nietzsche. Como ele poderia produzir o *Zaratustra* sem se identificar, se os arquétipos operavam nele?

Dr. Jung: Ah, sim, mas os arquétipos não estariam operando nele; ele é que estaria operando nos arquétipos: esse é o ponto de vista natural.

Sra. Crowley: Você quer dizer no sentido de uma dança?

Dr. Jung: Sim, eles têm você na corda e você dança conforme o assovio, a melodia deles. Mas, na medida em que você diz que essas forças criadoras estão em Nietzsche, ou em mim, ou em quem quer que seja, você causa uma inflação, pois o homem não tem poderes criadores, é possuído por eles. Essa é a verdade. Se ele se permite ser totalmente possuído por esses poderes, sem questionamentos, sem olhar para eles, não há inflação, mas, no momento em que ele se cinde, quando pensa "eu sou o tal", segue-se uma inflação.

Questão: Ela pode ser evitada?

Dr. Jung: Apenas obedecendo completamente, sem tentar olhar para si mesmo. Você deve ser muito ingênuo.

Sr. Baumann: Acontece automaticamente?

Dr. Jung: O que acontece automaticamente é que você se torna consciente de si e então se foi; é como se tivesse tocado em um fio de alta tensão.

Sr. Baumann: Não há como escapar?

Dr. Jung: Só se você for simples o bastante. Nietzsche, é claro, não podia se impedir de olhar para a coisa, então foi esmagado por ressentimentos, pois os poderes criativos roubam o nosso tempo, solapam a nossa força, e qual é o resultado? Um livro, talvez. Mas onde está a nossa vida pessoal? Tudo acabado. Por isso, tais pessoas se sentem tão terrivelmente ludibriadas; ressentem-se, e todo mundo deveria se ajoelhar diante delas para compensar o que foi roubado por Deus. As forças criativas se apartaram delas, e, por isso, elas gostariam de personificá-las, de imaginar que são Shiva, para terem o prazer de serem criativas. Mas, se você sabe que é criativo e gosta de ser criativo, será, depois, crucificado, porque qualquer pessoa identificada com Deus será desmembrada. Um antigo Padre da Igreja, o bispo Sinésio, disse que o *spiritus phantasticus*, o espírito criativo do homem, pode penetrar as

profundezas e alturas do universo como Deus ou como um grande demônio, mas, por conta disso, também terá de se submeter ao castigo divino[65]. Isso seria o desmembramento de Dionísio ou a crucificação de Cristo. Chegaremos, em breve, ao mesmo problema em Zaratustra.

A próxima questão do Sr. Baumann é: "Estabelecer relação com a multidão requer descer a um nível psicológico inferior. É necessário ir ao inconsciente, à relação mediana com as pessoas, um tipo de identificação ou *participation mystique* com a multidão[66], ou precisamos apenas mostrar que temos partes inferiores?"

Não precisamos mostrar que temos partes inferiores, como vocês sabem; isso é geralmente conhecido. Podemos ter certeza de que há pessoas ao nosso redor que estão bem convencidas de que veem em que somos inferiores. As pessoas têm a encantadora qualidade de ver os defeitos dos outros muito bem; só falham em ver os seus próprios. Assim, não precisamos ser demasiadamente autoconscientes a esse respeito; nossos defeitos são notados; não precisamos mostrá-los particularmente. Só precisamos mostrá-los a nós mesmos; somos a plateia que nunca ouve nem vê. Pois bem, essa descida só é possível se alguém estava em um nível mais alto. Como veem, Zaratustra é o homem ou o espírito que, após o seu declínio ao longo dos séculos, começou agora a ascender. O velho que encontramos na floresta é o espírito cristão tradicional que lentamente retorna à natureza, onde parece como se fosse finalmente desaparecer, mas o espírito não retornará à natureza inteiramente enquanto houver um homem a quem se manifestar. Assim, ao retornar, ele emerge, e a próxima parte do espírito é Zaratustra. Quando o outro declina, a personificação do novo espírito ascende. Portanto é, essencialmente, o mesmo espírito. Zaratustra esteve no alto das montanhas e agora está descendo ao nível da humanidade geral.

Se reduzirmos o fenômeno à psicologia pessoal de Nietzsche, resultaria o seguinte: Nietzsche foi professor em Basileia por cerca de dez anos,

então se retirou de sua profissão e viveu em Nice e Rapallo, e em Sils-Maria, na Engadina; e muito do simbolismo montanhês no *Zaratustra* vem de tais arredores geográficos. Ele costumava fazer caminhadas nas montanhas e escreveu alguns poemas muito belos sobre elas. Por conseguinte, é parte de sua imaginação que ele se sentisse isolado no cume de uma alta montanha, onde ele podia ver o futuro remoto da humanidade, ou podia ver a vida abaixo, aos seus pés. Ele, ali, obteve esse novo *insight*, um novo evangelho, por assim dizer. E, então, desceu como Moisés do Sinai, para trazê-lo às pessoas. Essa é a maneira como Nietzsche o sentiu, mas, na medida em que não o fez ingenuamente, sem saber o que estava fazendo, ele estava identificado com o espírito criador; sabia demais sobre ele e, portanto, teve uma inflação. Assim há uma identificação parcial com Zaratustra. Pois bem, como um homem parcialmente inflado como ele desce à humanidade? Apenas na forma de um pregador que está em um outeiro e prega. Nesse primeiro sermão, ele está em um pedestal falando-lhes de cima para baixo, dizendo o que *se deveria*, assim mostrando que seu sermão é, de fato, ineficiente, porque ele não está no mesmo nível. Se ele fosse ingênuo, não notaria a sua mensagem, simplesmente falaria a qualquer um na rua, perguntando como vão as coisas e assim por diante; e, no curso da conversa, ele, naturalmente, mencionaria aquilo em que seu coração estava interessado, e o outro sujeito ficaria despedaçado. Ele, assim, teria obtido um efeito. Mas podemos dizer as maiores coisas, se estamos falando de cima para baixo, isso não toca ninguém; não causa impressão alguma, porque falamos em um estilo tão grandiloquente que só as pessoas erradas nos entendem. Assim, quando o *Zaratustra* foi lido inicialmente, só as pessoas erradas entenderam o que ele realmente significava; todos os excêntricos da Europa se refestelaram com o *Zaratustra*, e nada resultou disso.

Como veem, não é inadequado que só agora estejamos tentando uma análise do *Zaratustra*; precisamos de toda a preparação de nossa

psicologia para compreendermos o que ele realmente significa. Ninguém tampouco compreendeu a segunda parte do *Fausto*; custa uma preparação longa e muito meticulosa para captar a sua essência: é muito profético. E precisamos da experiência da guerra e dos fenômenos sociais e políticos do pós-guerra para termos um *insight* sobre o significado do *Zaratustra*. Pois bem, se Nietzsche tivesse sido inconsciente do que fez, teria sido capaz de descer à terra. Mas, na verdade, não vale a pena falar do homem Nietzsche, pois ele foi assaltado; viveu apenas para que Zaratustra pudesse falar, e, quando se tratava de sua própria vida, ela era absolutamente pobre e miserável, uma doentia existência neurótica nas *pensions* da Riviera e da Engadina, e, finalmente, em Turim, onde o diabo o apanhou para sempre.

Temos, aqui, uma contribuição da Srta. Cornford: "Zaratustra vem como um dançarino porque representa o exato oposto do monge cristão. Ao invés de 'mortificar a carne', como o monge é ensinado a fazer, vive em seu corpo, está plenamente consciente e faz uso dele. Assim, enquanto o asceta está fincado como uma estaca de ferro na correnteza da vida, o dançarino é uma planta que responde a cada movimento da água. Portanto é natural que o pregador da nova religião venha como um dançarino, visto que ele traz movimento em vez de rigidez".

Sim, o movimento em contraste com a rigidez é também um ponto de vista, é outra oposição, um par de opostos que desempenha o seu papel. Há, é claro, muitos aspectos adicionais como esse, mas eles nos levariam um pouco longe demais.

Temos, então, uma questão da Srta. Hannah: "Sempre pensei no si-mesmo como um tipo de Deus objetivo, embora individual, que eu esperava *descobrir*; mas, quando você diz 'criar algo para além de nós mesmos' [Bem, isso é o que Zaratustra diz, não me atribuo o crédito de ter inventado essa fórmula tão adequada], você quer dizer o si-mesmo? E, se esse é o caso, ele é criado pelo renascimento? O renascimento é

submetermo-nos a um processo natural mediante a vontade, ou é um processo ainda mais ativo?"

O que você entende por "processo ainda mais ativo"?

Srta. Hannah: Quero dizer, temos que fazer algo a respeito disso ou isso nos é feito?

Dr. Jung: É um processo mais passivo.

Srta. Hannah: Se nos submetemos a ele, é passivo, não é?

Dr. Jung: Sim, mas também podemos nos submeter pela vontade e muito ativamente. Pois bem, vamos supor que o super-homem fosse a formulação de Nietzsche para o si-mesmo. Ele entende que, ao criarmos para além de nós mesmos, criamos o super-homem, por meio da vontade, por assim dizer; ele até mesmo diz que se deveria querê-lo, o que mostra muito claramente que o super-homem, para ele, é uma criação ativa pelo homem. Mas não podemos criar para além de nós mesmos; teríamos de ser deuses para fazê-lo. Como veem, essa confusão vem do fato de que ele se identifica, em sua linguagem, com o processo criador. A perspectiva correta é que o processo criador em nós não é de nossa autoria. Ele simplesmente nos toma e nos usa; é uma vontade diferente da nossa própria. Assim, compreendemos que é algo distinto, algo além de nós mesmos que é criador. Está, necessariamente, além de nós mesmos, porque as forças criadoras precedem e sucedem o ato de criação. Elas são onde não somos, onde somos inconscientes; e o que produzimos está, necessariamente, para além de nós mesmos, porque essas forças estão para além de nós mesmos. Não podemos controlá-las; elas criam o que escolhem. Claro, podemos nos identificar mais ou menos, mas isso é uma infantilidade; somos, então, como um menino travesso que, apesar de nossos alertas para que não suba na cadeira, insiste em fazer isso e, claro, cai. Dizemos: "Viu só?!" E ele diz: "Mas eu quis!" É uma ilusão identificar-se com esses processos. Assim, criar algo para além de nós mesmos é apenas uma formulação que vem da ideia de que estamos

criando. Não estamos criando. Somos apenas instrumentos no processo criador: ele cria em nós, por meio de nós.

Vamos, agora, prosseguir o terceiro capítulo, em que o equilibrista é mencionado pela primeira vez. Zaratustra diz: "Até mesmo o mais sábio entre vós é apenas uma desarmonia e um híbrido de planta e fantasma. Mas eu vos mando tornarem-se fantasmas ou plantas?" Como vocês interpretam essa expressão peculiar? Em que medida os mais sábios da humanidade são um híbrido de planta e fantasma?

Sra. Baynes: Ele está falando dos mais sábios entre os sábios cristãos anteriores ou da humanidade como um todo?

Dr. Jung: Seriam os mais sábios entre as pessoas daquela multidão, as pessoas de nosso tempo. Ele caracteriza o tipo particular de sabedoria que lhes era pregada, e quero saber em que medida ela é um híbrido de planta e fantasma.

Sr. Nuthall-Smith: Na medida em que o terrestre e o espiritual são divididos, as pessoas não estão unificadas.

Dr. Jung: Mas um híbrido não está dividido. O ponto é que se trata de uma unidade, mas que consiste em duas coisas; uma planta híbrida é uma mistura, mas é uma unidade, assim como uma palavra híbrida consistindo em termos latinos e gregos é reunida em uma só.

Observação: É tão somente uma unidade do vegetativo e do espírito.

Dr. Jung: Mas ele não diz espírito, diz fantasma.

Sra. Adler: O animal não está no meio, está ausente.

Dr. Jung: O animal seria o contraste, o oposto. Nietzsche falará, mais tarde, da besta loura; é essa a ideia dele, o super-homem em contradição com a planta e com a sabedoria fantasma. Mas eu gostaria de saber por que justamente planta e fantasma. Vejam, ele diz que mesmo o mais sábio é apenas uma discórdia, ou desarmonia, e discórdia é *Entzweiung* em alemão, que significa algo que não se encaixa exatamente. Um híbrido é uma discórdia unida, assim é uma espécie duvidosa de união dos opostos.

A planta é completamente inconsciente, e o fantasma não tem carne, não tem corpo, portanto é um fantasma absolutamente metafísico, conectado com uma planta e formando uma unidade, algo totalmente inconsciente e próximo da matéria.

Sra. Baumann: A vida da planta não significa, em geral, desenvolvimento espiritual simbolicamente? – e, na medida em que é vida da planta, tem vida natural; e, na medida em que é um fantasma, está morto, distante demais.

Dr. Jung: Sim, a carne morre e, então, se torna um fantasma. Assim, esse híbrido consiste em um crescimento natural, por um lado, perfeitamente sadio, embora algo morra no meio, o homem animal: a carne morre, e só resta o fantasma. O espírito natural original, *anima naturaliter Christiana*, essa carne na qual essa alma cristã natural outrora viveu, agora desapareceu; e o que resta é esse híbrido de planta, um início sadio, e um fantasma, um triste fim da vida humana. Chamo a atenção de vocês a essa metáfora peculiar porque Nietzsche insere a parte do meio, ele prega a carne de novo. Em outras palavras, a besta loura vem para preencher essa lacuna, de modo que a planta e o fantasma são novamente unificados, e ele, então, se encontra na parte do meio que estava faltando antes. Logo, toda a filosofia de Nietzsche pode, frequentemente, ser vista no menor detalhe de suas metáforas.

Continuaremos, agora, o texto. Aqui, ele começa com a sua verdadeira filosofia, interpretando o super-homem como o sentido da terra. "Que a vossa vontade diga: que o super-homem *deva ser* o sentido da terra." Ele torna isso um imperativo – vocês devem fazê-lo assim. Pois a terra, é claro, poderia ter outros sentidos; que o super-homem seja o sentido da terra não é a conclusão mais óbvia a inferir. A ciência biológica inferia conclusões muito diferentes nos dias em que Nietzsche escrevia, por exemplo. Pois bem, em que medida o super-homem é o sentido da terra? Como vocês compreendem isso?

Sra. Crowley: A terra é o que o homem faz dela; é o que ela significa para ele.

Dr. Jung: Essa é a implicação, que é deixado ao homem criar o sentido da terra – o homem deveria mostrar-nos que o super-homem é o sentido. Mas por que se deveria dar à terra esse sentido?

Sra. Crowley: Porque, do ponto de vista dele, é uma espécie de forma embrionária; deve sempre ser renovada, é um potencial.

Dr. Jung: Não, a questão é, de fato: qual é a relação de Zaratustra com a terra?

Dr. Escher: É a mesma que entre a planta e o fantasma. No meio está a terra, a carne.

Dr. Jung: Sim, em vez de chamá-la de carne ou animal, ele a chama de terra, a terra é o corpo. Portanto, o corpo é o mediador entre a planta e o fantasma. Vejam, a planta ainda não é um corpo animal, e o fantasma não o é mais; o corpo animal do homem está no meio. Como vocês sabem a partir dos símbolos oníricos, o sentido da terra é essencialmente o corpo; a matéria sempre significa algo como as vísceras ou as partes inferiores do corpo. Pois bem, em que medida o super-homem é o corpo? Estamos supondo que o super-homem é o si-mesmo.

Srta. Hannah: O sentido está sempre no que perdemos, e Zaratustra perdeu o corpo, não? Ele está elevado demais.

Dr. Jung: Bem, aquele que perdeu o corpo, certamente, é o homem que retornou à floresta. Ele se retirou, perdeu a terra; e Zaratustra está indo buscá-la e pregá-la. O homem Nietzsche, é claro, perdeu o seu corpo em um grau considerável. Mas aqui se trata de Zaratustra, portanto é uma espécie geral de espírito; nosso espírito geral perdeu a terra, perdeu o peso. Pois o corpo é uma coisa terrivelmente incômoda, e, por isso, é omitida; podemos lidar com as coisas espiritualmente de maneira mais fácil, sem o desprezível corpo. Se compreendemos o super-homem como

o si-mesmo, então, como o si-mesmo se exprime – ou, se somos apenas espírito, como podemos nos exprimir?

Srta. Hannah: O corpo é o único modo pelo qual o espírito pode ser visto.

Dr. Jung: Claro. Podemos ser qualquer coisa se somos um espírito, porque não temos nenhuma forma, nenhum contorno, somos apenas gás. Podemos pressupor qualquer forma; podemos ser isso ou aquilo; podemos nos transformar conforme nosso bel-prazer em sabe lá Deus o quê. "Mas você não deveria pensar assim", ou: "Você deveria acreditar em algo, assim será salvo". Acredite se puder! Vejam, é justamente esse o problema. E por que não podemos? Porque temos um corpo. Se fôssemos um espírito, poderíamos estar em qualquer lugar, mas a maldita realidade é que estamos enraizados bem aqui, e não podemos pular fora de nossa pele; temos necessidades definidas. Não podemos fugir do fato de nosso sexo, por exemplo, ou da cor de nossos olhos, ou da saúde ou da doença de nosso corpo, de nossa resistência física. Esses são fatos definidos que nos tornam um indivíduo, um si-mesmo que é apenas você e ninguém mais. Se fôssemos um espírito, poderíamos trocar de forma a cada instante, mas, estando no corpo, estamos presos; por isso o corpo é uma coisa tão incômoda: é um estorvo definido. Todas as pessoas que afirmam ser espirituais tentam fugir do fato do corpo; tentam destruí-lo para serem algo imaginário, mas nunca o serão, porque o corpo as nega; o corpo diz outra coisa. Elas pensam poder viver sem sexo ou comida, sem as condições humanas ordinárias; e isso é um equívoco, uma mentira, e o corpo nega as convicções delas. Isso é o que Nietzsche quer dizer aqui. O super-homem, o si-mesmo, é o sentido da terra; isso corresponde ao fato de que somos feitos de terra.

Portanto, quando estudamos símbolos da individuação, sempre descobrimos que nenhuma individuação pode ter lugar – digo, simbolicamente – sem que o animal, um animal muito sombrio,

proveniente da lama primordial, entre na região do espírito; esse ponto escuro, que é a terra, é absolutamente indispensável ao escudo luminoso da espiritualidade. Às vezes, as pessoas têm a fantasia de que o si-mesmo consiste em partículas ou moléculas de ferro ou chumbo ou alguma outra substância pesada. É a mesma ideia; todos esses metais pesados são a própria alma da terra. O centro da terra consiste em metais pesados, e, por isso, eles se tornam o símbolo dos elementos que constituem o si-mesmo. As essências do corpo, portanto, constituem o si-mesmo. Não há qualquer outra limitação, e tão logo entramos no mundo do espírito, nosso si-mesmo evapora – considerando-se do ponto de vista humano. Claro, a partir do outro ponto de vista, ele é eterno e não pode evaporar, mas o Atma pessoal no ensinamento hindu é realmente pessoal; é o espírito desse corpo particular, e é o corpo que torna essa coisa particular.

É o sentido metafísico essencial da terra que dá especificidade às coisas, que as diferencia. Os objetos só se diferenciam no espaço e no tempo, em que formam uma massa com diferentes qualidades químicas ou físicas pelas quais podem ser distinguidos. De outro modo, não podemos perceber nada que existe ou que se supõe existir. Dizem, no Oriente, que Deus estava só no princípio, e não se sentia nada bem porque não sabia quem ele era; por isso, ele criou o universo, para ver quem ele era. Criou seres distintos, nos quais poderia se espelhar. Pois nunca sabemos quem somos até nos observarmos de fora: precisamos de um espelho para vermos como é o nosso rosto, qual é a nossa aparência. Se vivemos em algum lugar no deserto em que não tenhamos espelho, e em que nunca encontramos ninguém que nos espelhe, como podemos saber quem somos? Os velhos filósofos sempre pressupuseram que Deus não tinha um oposto, um segundo; mas ele precisa disso para se tornar consciente de si. Pois bem, isso significa separação, distinção das coisas no tempo e no espaço. E, realmente, a essência da diferenciação, a ideia do si-mesmo, não poderia existir por um reles instante se não houvesse um

corpo para criar e manter essa distinção. Podemos pressupor que, se o corpo desaparecer e se desintegrar, o si-mesmo, de certo modo, se desintegra, pois perde os seus limites[67]. Podemos observar tais coisas na *participation mystique*; na medida em que nossa consciência, então, não está plenamente consciente da realidade do nosso corpo e de todos os seus fatos, nosso espírito ou nossa psique se sobrepõe ao corpo e se mistura com outras psiques. Assim, não sabemos exatamente quem somos; podemos, igualmente, ser outra coisa – ficamos um pouco em dúvida. A experiência nos diz que, sob muitos aspectos, nos comportamos como se fôssemos outra pessoa, nossa mãe ou nosso pai ou nosso irmão ou outra pessoa com quem estejamos em contato mais ou menos íntimo.

As pessoas que não são plenamente conscientes do corpo sofrem de certa irrealidade de vida nessa interconectividade por meio da *participation mystique*; não sabem quando estão com fome e negligenciam as funções simples do corpo. Tive um caso, uma garota de vinte e oito anos, que não ouvia mais os seus passos quando andava na rua. Isso a assustou, e ela veio até mim. Essa garota sonhou que estava andando em um balão – não no cesto, mas no topo, no ar – e, então, ela me via com um rifle atirando nela de baixo. Finalmente, a derrubei. Era aquela garota da qual lhes falei, que nunca tinha visto seu corpo. Sugeri que ela devia tomar um banho de vez em quando, e então ela me disse que tinha sido criada em um convento onde as freiras a ensinaram que ver o corpo era pecado, que ela deveria sempre cobrir a banheira com um lençol, para, assim, nunca se ver. Eu disse: "Agora, vá para casa, dispa-se, ponha-se diante de um espelho grande e olhe para si mesma". E, quando ela voltou, disse: "Afinal de contas não era tão ruim, só penso que minhas pernas estão um pouco peludas demais!" Essa é a verdade, esse é o modo como as pessoas pensam e sentem quando têm esses sintomas.

Vamos, agora, prosseguir com o próximo parágrafo: "Eu vos exorto, meus irmãos, *permanecei fiéis à terra*". O que ele quer dizer por

“permanecer fiel à terra”?

Srta. Hannah: É justamente o que você estava dizendo, que podemos ser qualquer coisa, mas que devemos ficar no nosso corpo.

Dr. Jung: Sim, ele está falando aqui de esperanças supraterrenas, que são, é claro, uma tentativa de desviar a atenção da vida individual real para possibilidades espirituais no além. O espírito consiste em possibilidades – pode-se dizer que o mundo de possibilidades é o mundo do espírito. O espírito pode ser qualquer coisa, mas a terra só pode ser alguma coisa definida. Assim, permanecer fiel à terra significaria conservar o nosso relacionamento consciente com o corpo. Não fujamos nem nos tornemos inconscientes dos fatos corporais, pois eles nos mantêm na vida real e nos ajudam a não perdermos nosso caminho no mundo de meras possibilidades, onde estamos simplesmente às cegas. Esse, claro, é um ensinamento, de certa forma, unilateral e, para uma pessoa que não seja nada mais do que o corpo, totalmente errado. Não podemos nos esquecer de que a maior parte das pessoas é nada mais do que corpo. Esse ensinamento, portanto, só é válido para aqueles que perderam o corpo, que foram ludibriados pelo espírito – como Klages, por exemplo, que definia o espírito como o inimigo da alma, a alma sendo a vida do corpo, porque ele pressupunha que a maioria das pessoas tinha perdido a realidade do corpo como ele próprio a tinha perdido[68]. Mas, na verdade, há muitas pessoas que estão inteiramente no corpo, e, para elas, se deveria pregar o cristianismo primitivo, ou, no mínimo, deuses pagãos, porque elas não fazem ideia de uma possibilidade espiritual.

Como sabem, uma verdade nunca é uma verdade em termos *gerais*. Só é uma verdade quando funciona, e, quando não funciona, é uma mentira, não é válida[69]. A filosofia e a religião são como a psicologia quanto a não podermos jamais afirmar um princípio definitivo: é totalmente impossível, pois uma coisa que é verídica em um dado estágio de desenvolvimento é totalmente inverídica em outro. Portanto, é sempre uma questão de

desenvolvimento, de tempo; a melhor verdade para um certo estágio talvez seja veneno em outro. Em tais matérias, a natureza mostra que é completamente aristocrática e esotérica. Não é nada do que nossas mentes liberais esperariam ou gostariam que ela fosse: que algo é verdadeiro e o mesmo por toda parte, e besteiras do tipo. Há uma extrema incerteza acerca da verdade; somos confrontados com a absoluta impossibilidade de criar qualquer coisa que seja verdadeira em termos gerais. Frequentemente, penso, quando estou analisando, que, se outro paciente ouvisse o que estou dizendo para este, ficaria perplexo: não poderia suportar. Falo [para um] coisas que são uma completa blasfêmia para o outro, e, com frequência, um vem depois do outro. Assim, tenho que dar uma guinada e falar o oposto do que tinha falado. Mas é absolutamente necessário. Aprendi, há muito tempo, que há passos, estágios de evolução, uma espécie de escada. Há diferentes capacidades, e devemos ensinar de acordo com isso. Se ensinamos de modo genérico, devemos prestar máxima atenção para que as coisas que falamos não sejam compreendidas, ou, caso o sejam, que a compreensão se volte para o lado certo, em vez do errado. Mas isso também nem sempre ajuda. Por isso não é um grato *métier*, ensinar filosofia ou religião ou psicologia.

Sr. Baumann: Podemos dizer que a nova vida espiritual, de certo modo, tem de vir da mente natural? A mente natural, pelo que entendo, vem da terra.

Dr. Jung: Bem, Zaratustra tem algo a dizer a respeito disso. Ele aqui é meramente crítico: diz que não devemos ouvir aqueles que pregam esperanças supraterrenas. Mas o que o super-homem diz é outra questão, e ele é muito enfático nesse ponto. Ele diz que a coisa mais terrível é blasfemar contra a terra e supervalorizar o incognoscível em detrimento das coisas tais como são, o que é o sentido da terra. A individualidade da terra consiste em as coisas serem o que são e nada mais. Vejam, só sente o impacto da mensagem de Zaratustra quem passou muito tempo sob o

feitiço da ilusão de que as coisas possam ser totalmente diferentes do que são. Só uma mente realmente cristã ou alguém essencialmente espiritualista – não importa se professe ou não o cristianismo – pode sentir a extraordinária novidade dessa mensagem. E, é claro, não a saúda, a odeia. Pensa que é uma total blasfêmia contra o espírito dizer que deveríamos ser fiéis à terra, ou que deveríamos valorizar o corpo mais do que o espírito. Mas é perfeitamente lógico que, após uma época que exauriu a importância do espírito, a carne deveria ter sua vingança e conquistar o espírito – talvez superá-lo por algum tempo. Claro, expressamos essas coisas pelos termos *espírito* e *matéria*, sem saber exatamente o que designamos com essas palavras. Na filosofia clássica chinesa, usaríamos os termos *Yang* e *Yin*, e explicaríamos como, de acordo com as regras do céu, eles mudavam suas posições. O *Yang* come o *Yin*, e, do *Yang*, o *Yin* renasce; ele desabrocha de novo e, então, o *Yin* envolve o *Yang*, e assim sucessivamente. Esse é o curso da natureza. Os chineses não ficam tão preocupados, porque assistiram a esse processo natural peculiar por um tempo muito maior. Mas nossa história não é antiga o bastante, por isso ficamos atônitos em ver que o espírito come a carne, e que, então, a carne come o espírito. É exatamente o mesmo processo. Ensinaram-nos que Deus enviou o seu filho para superar a carne pelo espírito, como um evento único na história; e, agora, aprendemos a verdade contrária, que a carne come o espírito. E ainda não conseguimos acreditar, embora isso esteja ainda mais óbvio do que quando apareceu pela primeira vez na época da Reforma.

Dr. Reichstein: Você disse que o espírito consiste em uma espécie de possibilidades indefinidas. Mas o espírito também pode ser uma lei muito definida que estabelece fatos totalmente definidos. Penso que esse tipo de espírito aqui é algo que degenerou.

Dr. Jung: Estamos falando do espírito na essência pura. O espírito que cria leis definidas é um espírito humano, não o espírito tal como existe em

nosso inconsciente, em que ele realmente consiste em possibilidades absolutamente indefinidas. Como você sabe, mesmo que se crie uma série de leis definidas – e o número é restrito –, muito poucas não serão sobrepujadas em curto prazo. Também há uma enorme possibilidade de novas leis, novas descobertas – novos pontos de vista que estão latentes em nós, e que verdadeiramente constituem a vida do espírito. Ele não consiste em uma lei definida para sempre; a vida do espírito consiste em uma nova vida que é sempre criadora.

Dr. Reichstein: Eu não quis dizer uma lei definida válida para o momento.

Dr. Jung: Pode me dar um exemplo, para que eu veja mais claramente o que você quer dizer?

Dr. Reichstein: Por exemplo, o espírito cristão tinha sua validade em seu tempo: ele escolheu, dentre uma série de possibilidades, apenas uma.

Dr. Jung: Ah sim, isso mesmo. Claro que se trata de espírito. Sem dúvida, o espírito tem sua validade, mas é uma validade relativa, que é suplantada por outro tipo de espírito ou pode ser suplantada pelo *Yin*, o princípio oposto. Ele pode ser completamente subjugado até desaparecer quase completamente. Houve um período desses de completa obscuridade, entre os séculos IV e VIII d.C., e provavelmente houve outros na história. Somos pouco informados sobre a época que sucede e a época que precede o declínio de grandes impérios; subitamente descobrimos uma nova civilização, e os acontecimentos do período precedente ficam escondidos em profunda obscuridade.

Bem, Nietzsche, frequentemente, fala de desprezo. Aqui, ele diz: "Outrora a alma olhava com desprezo para o corpo, e esse desprezo era então o que havia de supremo". Essa ideia de desprezo é um tanto estranha. É quase um termo técnico. Ele quer dizer por "desprezo" uma atitude negativa expressa em termos dramáticos. A atitude negativa do cristianismo era contra a carne – o ideal mais elevado era que a carne

deveria ser superada. Mas ele diz que isso alcançou inclusive a alma; a própria alma se tornou esquálida, feia e faminta, porque perdeu o corpo. Essa afirmação de modo algum coincide com o ensinamento cristão, em que, quanto mais superamos o corpo, mais se supõe que nos tornemos belos e gordos no céu. Mas, psicologicamente, constatamos que a alma realmente emagrece porque perde a sua *raison d'être*. O que se torna belo e grande e gordo é determinado sistema de ideias chamado "uma crença", "uma convicção", mas nossa alma só vive em um sistema desses enquanto a coisa é nova, enquanto vemos o perigo do qual escapamos. É como se tivéssemos passado as montanhas por caminhos muito ruins e, ao alcançar a planície, disséssemos: "Que planície linda!", tendo em mente ainda aquelas altas montanhas atrás de nós. E sempre que pensarmos que a planície não tem nada de particularmente interessante, olhamos para trás e nos damos conta de que era muito duro lá e que a planície ao menos é um caminho suave. Mas é só perdermos de vista aquelas montanhas e sentiremos falta delas, porque o cenário era muito mais bonito do que a planície, que é horrível, e nos cansamos dela totalmente. E, quando chegamos aos primeiros sopés onde podemos subir em vez de continuar no mesmo nível o tempo todo, louvamos esse momento. Assim acontece com uma verdade dessas. Enquanto o sistema de ideias cristãs funcionou, a alma viveu. A própria alma as produziu, porque essas formulações eram necessárias.

É preciso tentar imaginar as condições efetivas da civilização tardo-antiga, por exemplo das civilizações grega e romana, e quais eram as suas principais ideias. Em geral, sabe-se muito pouco a respeito, por isso não conseguimos valorizar as palavras de Jesus, porque não sabemos a quem ele falava. Não conseguimos compreender absolutamente nada sobre certas coisas, porque somos incapazes de reconstruir as condições nas quais essas palavras foram ditas. Assinalou-se com uma espécie de surpresa que, no budismo Hinayana – a pequena escola original do

budismo indiano –, aparentemente, não havia nenhum deus. Mas, se sabemos que o primeiro ensinamento de Buda se contrapunha a um panteão de dois milhões de deuses hindus, entendemos bem por que ele não sentiu a necessidade de inventar outros. Já estava farto de todos aqueles deuses, por isso parou de falar deles. Assim como uma pessoa que ouve falar todos os dias sobre Deus, em orações e todo tipo de alusões, se cansará disso; portanto, se a pessoa foi criada em ambientes devotos, nem sequer pode dizer a palavra *Jesus* sem um sentimento de asco e desprezo. E Nietzsche era filho de um pastor. Ele ouvia essas palavras o tempo todo, e isso explica por que usou a palavra *desprezo*. As primeiras influências em sua juventude foram, obviamente, muito importantes. Portanto não devemos manter em mente apenas a situação do mundo no qual o profeta falou, mas também a situação na qual ele próprio esteve quando criança. Os profetas coincidem, de certo modo, com suas épocas. Ele não teria sentido o impacto total do espírito de nosso tempo se não tivesse sido o filho de um pastor, o representante de um sistema moribundo e de um espírito moribundo. Ele pôde experimentar a coisa em substância mais pura; ele atingiu a essência de seu tempo.

A ideia de Nietzsche de que, com toda aquela conversa teológica, a alma não é alimentada é perfeitamente clara: só a mente come, e a alma está longe de ser adequadamente alimentada. Pelo contrário, está faminta e, por isso, anseia por uma mudança, por uma nova ideia que realmente lhe desse seu alimento. E a nova ideia veio porque a situação original, na qual o ensinamento cristão estava inteiramente correto, desapareceu no mundo antigo. Fora do *background* do mundo medieval cristão, a nova ideia era necessária para alimentar a alma contra a época em que o espírito havia sido supervalorizado: era necessário um ensinamento que enfatizasse o corpo e a carne de novo. Há um novo livro de Keyserling, *La Révolution Mondiale et la Responsabilité de l'Esprit*, no qual ele fala da *révolte des forces telluriques*, das forças da terra, e diz que o próprio

homem consiste em 80% ou 90% de *forces telluriques*. Sua ideia é que essa revolução deveria ser mitigada pelo espírito; o espírito deveria estabelecer essa *force tellurique*. Pois bem, essa é exatamente a ideia cristã: o espírito diz, você deveria, mas "*hélas! avec combien peu de succès* [Ai! Com quão pouco sucesso]". Ele próprio diz que não ajudará em nada, porém segue esse espírito. O que ele verdadeiramente vê, porém, é a inversão completa: todos os valores espirituais vêm abaixo, e crescem a terra e o homem tal como ele é, não como deveria ser, como gostaríamos que ele fosse. Ele ascende como é, inexoravelmente, e, se o suprimirmos, ele se torna pior, e esse ser exige reconhecimento. Essa é a tarefa, e ela levará a uma valoração inteiramente nova do homem e a uma ideia religiosa inteiramente nova: o reconhecimento do homem tal como é e do mundo tal como realmente é, em contraponto a um *background* de ilusões e de projeções. E isso durará até que o mundo tal como é tenha sido mais ou menos aceito, e então essa verdade se tornará árida, muito desinteressante – e alguma outra coisa se seguirá.

Essas ondas fazem a periodicidade da história. Presumivelmente, elas seguem os meses do ano platônico, mas só tivemos a experiência de cerca de três meses, e isso é realmente muito pouco em comparação com o fato de que cada ano platônico contém vinte e seis mil anos ordinários. Mas o homem, evidentemente, existiu por vários anos platônicos. A consciência do homem remonta a muitas centenas de milhares de anos, das quais 26 mil são apenas uma pequena parte; assim, ele passou muitas vezes, em uma condição mais ou menos consciente, por todas as estações do ano platônico e tem, portanto, a experiência dessas mudanças sazonais em seus ossos. Por exemplo, temos, agora, a mudança da primavera no signo do inverno, que nada tem a ver com as estrelas. É meramente uma projeção de uma periodicidade peculiar no homem, que, certamente, se mostra nessa mudança de valores religiosos e éticos; provavelmente, também, em uma mudança de temperamento ou algo do tipo, uma

mudança na constelação do inconsciente. Pois bem, um pouco adiante nesse capítulo, Zaratustra diz: "Não é vossa alma pobreza e imundície e deplorável satisfação?" Aliás, não é essa tradução no livro. Ali [na versão em inglês que servia de base nas palestras (N.T.)] está "infeliz autocomplacência".

Sra. Baynes: Ele quer dizer que as pessoas preferem dormir em vez de tomar a vida problematicamente.

Dr. Jung: Exatamente. A tendência das pessoas é viver e não se incomodar, e ele era confrontado com um mundo completamente materialista. Era o século VIII, e eles não queriam ser incomodados – o mundo nunca quer ser incomodado; ele sempre quer tomar as coisas o mais facilmente possível. E as pessoas que não percebem essa deplorável satisfação nunca poderão entender o significado do super-homem. Nietzsche pensava ser um dever, nossa obrigação moral mais elevada, produzir o super-homem, esse homem mais elevado do que nós mesmos. Isso não esgota a sua ideia do super-homem, é claro, como veremos mais tarde. Aqui, ele nos dá uma nova ideia. Diz que os super-homem é o mar: "Nele, vosso grande desprezo pode ser submerso". O que ele denota por essa comparação do super-homem com o mar?

Dr. Reichstein: Toda vida vem do oceano. É o inconsciente coletivo.

Dr. Jung: Sim, o oceano é sempre o símbolo do inconsciente coletivo. É um símbolo geral todo-abrangente, e o si-mesmo, o super-homem, é também o oceano, segundo Zaratustra. Assim, o si-mesmo é todo o inconsciente coletivo, a origem e o fim da vida, a origem da chuva e de todos os rios, de todo o universo, o fim de toda a distinção.

Sra. Baumann: Não é o mesmo que "menor do que o pequeno, mas maior do que o grande"?

Dr. Jung: Sim, essa é a fórmula do si-mesmo: há uma correspondência peculiar com pequenez e grandeza. O si-mesmo é todo-abrangente e, ainda assim, o menor –

um conceito paradoxal que está além de nossa apreensão, como deve ser[70]. Bem, isso mostra que Nietzsche não compreende o super-homem como uma espécie superior, mais diferenciada de homem. Somos o homem-macaco, por exemplo, que seria mais humano. Frequentemente, é como se o significado do que ele dizia fosse apenas esse, mas ele tinha intuições a respeito disso, e, em uma passagem como essa, vemos que a coisa é bem mais complicada.

---

64. Jung era especialmente fascinado pelos poetas visionários ou por outros artistas cuja criatividade é uma experiência primordial, um "ditame" de vozes desconhecidas, "uma tremenda intuição ansiando por expressão". Cf. "Psicologia e poesia" (OC 15).

65. Sobre Sinésio, bispo de Ptoleimada, Jung disse: "No seu livro *De Insomniio*, ele atribui ao *spiritus phantasticus* praticamente o mesmo papel psicológico que Schiller confere ao instinto lúdico e... à fúria criadora" (OC 6, § 165). Jung se refere, aqui, à reconciliação dos opostos.

66. *Participation mystique* é uma expressão de Lévy-Bruhl. Cf. *Primitive Mentality* (Londres, 1923), *passim*. Era muito usada por Jung para designar o fracasso, especialmente, mas não exclusivamente, entre os primitivos, em distinguir-se de vários objetos importantes no ambiente. Cf. OC 9/1, § 226.

67. "Menor do que o pequeno, maior do que o grande / É a Alma (Atma, Atman, Âtman) que reside no coração de uma criatura aqui / Aquele que é isento de vontade ativa (*a-kratu*) o contempla / e liberta-se da dor –" (*Katha Upanishad* 2.20, Hume*, p. 349).

68. Ludwig Klages (1872-1956), psicólogo e filósofo alemão que desenvolveu uma tipologia do caráter que dependia de para qual de dois polos a pessoa se inclinava: o espírito (que é a fonte de todos os males humanos) ou a força vital. Sua principal obra foi *Die Geist als Widersacher der Seele* [O espírito como inimigo da alma] (Leipzig, 1929-1932. 3 v.).

69. William James (1842-1910), o qual Jung conhecia e admirava, escreveu que, para o pragmatismo, a "única prova de uma verdade provável é que funcione melhor na maneira de nos conduzir" (*Pragmatism*. Boston, 1907, p. 80).

70. Uma das atrações particulares para Jung dos antigos gnósticos era a crença deles em um deus ao mesmo tempo anterior e mais além da oposição necessária à consciência, e, ainda assim, em complexa relação com outros seres sobrenaturais. Na teoria de Jung, essa condição de conter os opostos – pequeno/grande, masculino/feminino etc. – era uma descrição do si-mesmo. (Cf. OC 9/2, cap. 4).

Palestra V
6 de junho de 1934

Dr. Jung:

Temos aqui uma questão da Srta. Hannah: "Parece-me tão estranho que Zaratustra tenha usado a expressão 'entranhas do Incognoscível', pois não estamos mais inclinados a conectar as entranhas com a terra?

Mas essa expressão me parece bastante adequada, pois "entranhas" significa, simplesmente, conteúdos, e com "o Incognoscível" Nietzsche, certamente, se refere ao deus desconhecido que, segundo ele, está morto. É curioso, porém, que tenhamos, ao longo de todo o *Zaratustra*, o sentimento como se esse deus que ele chama de morto não estivesse absolutamente morto. Ele, de certo modo, está à espreita no pano de fundo como o grande incognoscível, de quem não deveríamos falar; simplesmente não o levemos em consideração: ele é perigoso demais para ser mencionado. Assim, sua peculiar expressão de que não deveríamos nos interessar nas entranhas do incognoscível significa que há alguém aí, mas que é totalmente tabu. Vejam, isso é explicado, psicologicamente, pelo fato de que Nietzsche se chama de ateísta, pois qualquer um que se chame de ateísta é um teísta negativo; naturalmente, ele não negaria uma coisa se não soubesse que ela está aí para ser negada. Ele não acrescentaria o *a*. É uma admissão de Deus nos chamarmos de ateístas, porque, quer afirmemos uma coisa ou a neguemos, confirmamos que ela é; não podemos negar uma coisa sem lhe dar certa existência. Ela realmente existe em algum lugar, mesmo que pressuponhamos que exista apenas nas mentes de outras pessoas; que exista nas mentes de outras

pessoas quer dizer que realmente existe. Assim, o Deus de Nietzsche existe em algum lugar e tem conteúdos, mas ele deve ser cuidadoso para não os mencionar.

Não compreendemos o fato de um ateu ser particularmente preocupado com Deus porque ainda somos tremendamente bárbaros a esse respeito, mas o Oriente é um pouco mais diferenciado em tais questões. Eles têm a sentença de que um homem que ama Deus precisa de sete renascimentos para se redimir ou alcançar o nirvana, mas que um homem que odeia Deus precisa apenas de três. E por quê? Porque um homem que odeia Deus pensará nele muito mais frequentemente do que um homem que ama Deus. Assim, o ateu odeia Deus, mas é, de certo modo, um cristão melhor do que o homem que ama Deus; Nietzsche é um cristão melhor e muito mais moral do que os cristãos antes e depois dele. Vejam, isso explica muito do *Zaratustra*, que é um livro altamente moral. Quem tentasse viver esse ensinamento teria experiências surpreendentes. Certamente, sentiria estar sendo um cristão melhor do que todos os que estão perante ele. Poderia comprar uma auréola para o seu uso particular e fazer de si mesmo o primeiro e único santo de sua Igreja particular. É verdade que usamos a expressão "as entranhas de..." mais em conexão com a terra, e em um sentido psicológico queremos dizer os conteúdos do inconsciente, que pensamos que estão embaixo. Mas, para a era cristã, o inconsciente, de modo algum, estava embaixo; era um ardente e luminoso céu em cima. Todos os "principados e autoridades" da Igreja Católica são, na verdade, os conteúdos do inconsciente[71], mas, na época, eles projetavam o inconsciente no mundo em cima, e só mediante a descida que ocorreu nos últimos quatrocentos anos ele foi trazido para as regiões inferiores, a terra, as entranhas reais, a região intestinal, o reino do sistema nervoso simpático.

Há, também, uma questão da Sra. Bailward: "O artista é a pessoa que pode moldar o aqui e o agora das forças criadoras? O corpo faz o mesmo

para o si-mesmo? – e o si-mesmo está sob a lei da unicidade do momento no tempo?"

Essa é uma questão extremamente filosófica. O artista pode, é claro, moldar o aqui e agora das forças criadoras; sua força criadora consiste no fato de que ele pode exprimir o momento criativo efetivo porque ele *é* criador, ou o instrumento da força criadora, o que é sinônimo. Sendo criativa, a pessoa cria a coisa que veio à existência nesse momento, que estava em uma existência potencial antes. E o corpo, de certo modo, faz o mesmo para o si-mesmo; o corpo é a expressão de uma unicidade preexistente. É como se tivesse sido construído por uma unicidade preexistente; é a realização de uma unidade de vida. Naturalmente, esse não é o modo biológico de expressá-lo. A ciência biológica tenta explicar a vida por meio de uma espécie de causalidade fisiológica, a causalidade das transformações químicas do corpo, assim como tentamos explicar a evolução de certas formas por determinadas condições climáticas ou outras condições físicas ou fisiológicas. O sucesso dessa explicação não é muito grande, contudo, por conta de nossa profunda falta de conhecimento. Por que, por exemplo, em certo período geológico, determinada espécie de animal prevalece? Claro, sempre houve certa quantidade de mar, mas, em um determinado período, tínhamos animais aquáticos e, em outro, animais terrestres; e só podemos pressupor que os animais aquáticos, lentamente, saíram do mar e se tornaram anfíbios, e então se desenvolveram como animais que preferiam estar em terra firme. Mas por que e como eles puderam fazê-lo é algo que continua absolutamente obscuro. Não podemos imaginar como um peixe pôde, subitamente, se transformar em um animal que caminha com quatro patas e que respira por meio de pulmões; um fato indescritível deve ter ocorrido que dotou esses animais com pulmões. Mesmo os princípios de Darwin não podem explicar por que eles simplesmente não se extinguiram. Se, por exemplo, houvesse um lago ou parte de um mar que

se tornou cada vez mais raso e que lentamente secou, então a água teria se tornado cada vez mais salgada e os peixes teriam morrido, porque não podem viver com mais do que um certo percentual de sal. No Mar Vermelho, não há peixes, nenhuma vida pode existir com aquela quantidade concentrada de sal[72]. Podemos presumir que o mar estivesse continuamente cheio com água fresca, e então lentamente evaporou, mas, pelo que sabemos, enquanto o lago estava secando, os peixes simplesmente morriam e não desenvolveram pulmões.

De fato, a coisa estranha que a paleontologia agora nos ensina é que, em uma nova era, um número enorme de espécies novas aparece, perfeitamente terminadas e desenvolvidas; e não podemos encontrar traço algum dos estágios em que elas estavam imaturas. Ao que parece, é como se, de repente, todos aqueles animais estivessem ali. Assim, em tempos mais recentes, entre as pessoas ocupadas com tais problemas – os biólogos, zoólogos e assim por diante –, há uma tendência crescente de presumir uma criatividade peculiar na vida, capaz de produzir uma nova espécie de maneira desconhecida. Temos certa analogia na chamada mutação das plantas, em que uma nova planta vem à existência, terminada, como aquelas famosas faias com folhas vermelhas, por exemplo, que, subitamente, passaram existir por volta de meados do século XIX: simplesmente aconteceu[73]. E há outros casos bem conhecidos de mutação de árvores. Assim, tais experiências levaram biólogos modernos a pensar que há um fator criativo peculiar na vida.

Pois bem, se aplicarmos essa ideia em termos gerais, chegaremos à conclusão de que há uma unicidade preexistente, ou uma unidade de vida, que cria um certo corpo conforme a sua própria unicidade peculiar, criando-o exatamente como um artista cria uma obra de arte a partir de uma visão preexistente. E, se o corpo é criado pelo si-mesmo, e o si-mesmo é chamado de unicidade, então identificaremos essa unicidade com a unicidade do momento da criação[74]. Isso é ratificado, de certo

modo, pelo fato muito estranho de que a unicidade do momento temporal particular no qual uma coisa é criada se caracteriza por certas qualidades, conforme demonstrado pelo fato de que o horóscopo pode fornecer o caráter de um indivíduo[75]. Se fosse impossível deduzir um caráter humano a partir de um horóscopo, então, obviamente, toda a ideia da identidade da unicidade do si-mesmo com a unicidade do momento em que uma coisa vem à existência não seria válida; mas, de fato, podemos fazer deduções a partir de um horóscopo, podemos mostrar o caráter de um indivíduo em um grau incrível.

Vamos, agora, continuar nosso texto, a última parte do sermão do super-homem:

> Não é o vosso pecado – é a vossa autossatisfação que brada aos céus; é a vossa própria avareza no pecado que brada aos céus!

O termo alemão para avareza é *Genügsamkeit*. Eu o chamaria de frugalidade; vossa frugalidade brada aos céus[76].

> Onde está o raio que venha lamber-vos com sua língua? Onde está a loucura com que deveríeis ser vacinados?
> Vede, eu vos ensino o super-homem: ele é esse raio, ele é essa loucura.

Temos, aqui, novamente, esse termo "grande desprezo". Ele diz – alguns parágrafos antes – que a maior coisa que se pode experimentar é a hora do grande desprezo. Obviamente, insiste muito nisso, portanto deve estar se referindo a algum fato psicológico definido. Ao que vocês pensam que ele se refere?

Sra. Baynes: Isso não quer dizer alcançar um ponto de vista em que estejamos preparados para abrir mão da coisa mais preciosa que temos?

Dr. Jung: Veremos se essa hipótese cabe. Quando pergunto o que elas mais desejam, a coisa mais preciosa, muitas pessoas dirão que é ser feliz. Todo um continente acredita em ser despreocupado, isso é proverbial, todos acreditamos nisso até certo ponto. Já outros dirão que desejam sobretudo a razão. Como vocês sabem, a Deusa Razão foi entronizada em Notre Dame no lugar de Deus – acho que foi em 1796[77]. Outros têm a

convicção de que a virtude é o melhor que você pode desejar. E a retidão é certamente louvada por muitas pessoas como a coisa mais valiosa que poderiam ter; também poderíamos chamar isso de respeitabilidade, porque, se nos sentimos muito respeitáveis, somos muito corretos. E o mais maravilhoso de tudo é a compaixão, porque a compaixão está na base do amor cristão. A compaixão por todos os viventes é a própria essência do budismo também[78]. Isso chega ao ponto de que, todas as manhãs, um dos sacerdotes do templo, cuidadosamente, varre o chão com uma escova, não para remover a poeira, mas por causa dos insetos que poderiam ser pisoteados e que são, assim, convidados a deixar os recintos sagrados, para serem poupados de possíveis danos a suas patas ou seus pequenos corpos. Como veem, temos, aqui, uma série de questões muito nobres que a humanidade sempre considerou como as mais preciosas. Assim, a hipótese colocada pela Sra. Baynes certamente explica esse desprezo como o desprezo por todas aquelas virtudes. Pois bem, por que a hora desse desprezo por todos os ideais nobres, pelas coisas mais preciosas e desejáveis, deveria ser o maior momento na vida?

Resposta: Porque essas qualidades são apenas a compensação para a sombra.

Dr. Jung: Então concluiríamos que Nietzsche está realmente procurando as coisas sombrias à espreita por trás de todas essas belas virtudes, como se tais coisas sobrepujassem todo o bem que a humanidade poderia desejar[79]. Essa é outra hipótese. Ele diz: Não é vosso pecado, mas vossa frugalidade, vossa avareza até no pecado, que clama aos céus. Assim, o desprezo realmente vem do fato de que a sombra é tão grande e espessa que começamos a desprezar toda a virtude que a humanidade louvou no passado. Mas o que significa? Ela cria, em consequência, uma sombra infernalmente escura, tão poderosa que realmente não vale a pena louvar todas aquelas qualidades virtuosas; a maior realidade está na escuridão, e não naquelas ideias de beleza e de luz. Ele dizer que vossa frugalidade no

pecado brada aos céus significa que ele vê esses ideais como uma espécie de pretexto ou subterfúgio contra a realidade esmagadora do pecado no homem. Aqui, vemos o bom cristão, mas com o *a* à frente dele; ele vê tudo o que é pecado, o que é o modo como os cristãos falariam. Ele ainda está sob a sombra da Igreja; está dentro dos recintos sagrados, e, por isso, se sente totalmente blasfemo. Vejam, as coisas escuras consideradas como pecado só são pecado quando estamos inteiramente sob a perspectiva da lista anterior de boas qualidades: se outrora imaginamos que esses são realmente os ideais mais maravilhosos aos quais o homem poderia aspirar, então, naturalmente, tudo o que não é tão bom parece ser escuro e pecaminoso e imoral. Assim, ele deseja uma centelha de um raio que tire das pessoas essa ideia da deplorável satisfação, que as desperte para que vejam a verdade real do homem. E defende que esse raio, que lamberia com sua língua as pessoas, é o super-homem.

Poderíamos chamar isso de uma metáfora que transmite a ideia de uma situação na qual todo mundo estivesse mais ou menos adormecido, sem percepção, e então subitamente alguma coisa acontece que as desperta, uma terrível colisão ou a dor de uma queimação, e para tal o raio seria uma boa imagem. Mas há algo além nessa imagem do raio. Essa imagem aparece, por exemplo, em uma inscrição chinesa, decerto totalmente desconhecida por Nietzsche. É um verso, e não posso citá-lo literalmente, mas a ideia é que, de tempos em tempos, a humanidade entra em um estado inexplicável de sono ou de torpor, exatamente como o ambiente na natureza antes de uma trovoada. O ar está pesado e os homens e animais adormecem; as árvores estão sem movimento; tudo se torna como chumbo. O texto chinês diz que algo se espalha pela terra como uma maravilha que não pode ser explicada, e então se segue uma invocação para que o dragão se levante. Ele está enroscado nas profundezas, mas deveria se levantar e golpear com o raio de sua cauda, para que toda a

natureza despertasse novamente[80]. É exatamente a mesma metáfora, mas o simbolismo é mais conspícuo. Mas o dragão significa o quê?

Sra. Crowley: Se fosse hindu, sugeriria a Kundalini.

Dr. Jung: Sim, mas qual seria o significado chinês?

Sra. Fierz: O princípio *Yang*.

Dr. Jung: Sim, essa condição anterior é a condição *Yin*, na qual tudo adquiriu forma. Tudo é real, concreto, indubitável, e, quando as coisas vieram a ser, vão dormir. Essa condição adormecida significa que o princípio *Yin* engoliu completamente o princípio *Yang*. É como uma nuvem escura espalhada pela terra, mas dentro dessa nuvem está o raio enroscado, pronto a atacar. Quando o *Yang* relampeja e a nuvem se abre, a chuva cai, o ar clareia, os rios começam a se mover, novas plantas emergem do solo ressequido, e nova vida é criada. Assim, essa imagem certamente se refere a uma condição psicológica subjacente ao simbolismo, como vemos muito claramente no texto chinês. É uma analogia próxima, como a Sra. Crowley acabou de mencionar, com a serpente Kundalini, que é chamada de "a enroscada"; a serpente está enroscada em uma condição adormecida nas profundezas das trevas, na caverna, e, quando chega o momento em que algo tem de acontecer, a Kundalini, subitamente, se ergue e sibila e causa algo como um relâmpago, uma súbita picada. Essa qualidade peculiar da Kundalini descreve um momento psicológico, a quebra de uma velha ordem, que começa a se romper por meio de uma espécie de lampejo intuitivo; alguém, subitamente, tem uma intuição, e este é o primeiro relâmpago que então dissolve toda uma situação complicada que se pensava que duraria para sempre[81].

Nietzsche compreende a ideia do super-homem nesse sentido. Ele sustenta que o homem se acostumou à ideia de que vale a pena viver por todas aquelas virtudes, todos os tipos de ideais e de belas coisas, e que sempre seguiria sendo assim. Ele está em uma certa ordem: tem sua

posição, e é como se esta tivesse sido imposta por toda a eternidade. Como vocês sabem, nenhum acordo é feito que as pessoas não suponham ser para sempre; nenhum estado, nenhuma Igreja, são fundados que não sejam para a eternidade; tudo deveria durar para sempre. É uma condição, aparentemente, desejável que foi introduzida e que deveria durar para sempre, apesar do fato de que sabemos muito bem o quanto os acordos costumam durar. Mas sempre de novo o homem busca estabelecer alguma coisa para a eternidade. E isso não é ridículo, porque é a essência da civilização ou da cultura que ela deva resistir ao tempo; é a característica de tudo o que é feito pelo ser humano que seja capaz de resistir à contínua ação dissolvente do tempo e da natureza. É por isso que construímos casas ao invés de termos meros abrigos debaixo de árvores, ou tendas, ou qualquer outro artifício muito transitório; fazemos coisas as mais duráveis possíveis, de modo a estabelecermos a vitória do ser humano sobre a natureza e sobre a transformação das coisas na natureza. Se tivéssemos de elaborar uma filosofia com a ideia de que ela fosse durar apenas pelos próximos quinze dias, jamais a faríamos; fazemos uma filosofia com o pressuposto de que traremos à tona uma verdade que durará, no mínimo, por alguns milhares de anos. Essa tendência de criar uma forma de civilização – qualquer forma, religiosa, política ou social – sempre tem uma pretensão de durabilidade, de resistência contra a ofensiva do tempo e da natureza. E é nessa condição, no fim da Idade Média, que Nietzsche nasceu.

Vejam, a Idade Média chegou até o começo da grande guerra; ainda tínhamos o sistema feudal, tínhamos reis e príncipes feudais segundo as ideias da Idade Média – claro que de uma forma um tanto diferente, mas mais ou menos como sempre havia sido nos últimos dois mil anos. A melhor prova disso é que ainda baseávamos as nossas convicções religiosas e filosóficas no Novo Testamento. Esta é a autoridade mais elevada, que, naturalmente, criou certa forma social e moralidade, e certas

convicções religiosas e filosóficas; mesmo se essas convicções tiverem o acréscimo de um *a*, mesmo na negação daquelas velhas crenças, elas são e permaneceram como sempre foram. Nietzsche nasceu nesse período, como disse, e sentia que era uma condição adormecida que tinha de ser explodida pela ideia do super-homem, o que significa que o ser humano não é uma forma definida, uma entidade definida que permanece a mesma por milhões de anos, mas que pode mudar, submeter-se como que a uma mutação e, subitamente, transformar-se em algo diverso.

Claro, essa é, novamente, uma ideia muito cristã: é a ideia da conversão cristã. Nos primeiros dias do cristianismo, tinha-se a mesma convicção, de que, quando um homem havia se submetido ao *mysterium* ou ao *sacramentum* (os dois termos são sinônimos; na Igreja Primitiva, era chamado de *mysterium*, e, mais tarde, preferiu-se chamar esses velhos ritos de mistério de *sacramentum*, mas o processo era exatamente o mesmo), ele era tornado sagrado, ou mana, por uma transformação em algo diverso. Ele era praticamente afogado na água e tirado dela como se fosse de um útero. A fonte batismal na Igreja ainda é chamada de *uterus ecclesiae* no *Missale Romanum*, e as pessoas que haviam passado pela transformação eram *quasi modo geniti* [como recém-nascidos (N.T.)][82]. Considerava-se que era uma mudança total do ser humano; ele era transformado em algo novo, não mais o velho Adão. Revestia-se de Cristo, o novo corpo, e se tornava um filho de Deus, um ser imortal. Sem batismo, ou sem participar da comunhão, perde-se o *pharmakon athanasias*, o remédio da imortalidade, e torna-se meramente mortal como os animais; não se tem alma. Essa crença foi tão longe que Tertuliano tinha a convicção de que, se um homem fosse batizado, não poderia mais pecar, e que se por acaso esse homem pecasse de novo, algo deveria ter saído errado na cerimônia batismal, que, por isso, teria de ser repetida. Ele ficou enormemente surpreso ao deparar com pessoas que continuaram pecando apesar do segundo batismo; pensou, então, que elas

fossem filhos de Satã e completamente perdidas; tinham de ser simplesmente descartadas. Hoje em dia, quando uma pessoa, em um movimento religioso, não se comporta de acordo com as regras e não é salva, é chamada de neurótica e mandada para o analista. E então o analista pergunta, muito justificadamente, o que *ele* pode fazer, ele é maior do que Deus?

Essa crença de que, mediante uma conversão religiosa, nos tornamos seres totalmente diferentes ainda está viva entre nós. Supõe-se que alguém que entra para a Ciência Cristã, por exemplo, seja um homem completamente transformado; antes, era um traste, mas agora olhem para ele: não bebe, não joga dinheiro fora correndo atrás de mulheres, portanto a Ciência Cristã deve ser a verdade. Então os metodistas e os batistas e o Exército da Salvação e o Movimento de Oxford e quatrocentas outras denominações sobem no palco e nos dizem que todos os seus membros se tornaram pessoas inteiramente diferentes. Portanto todas elas contêm a verdade. Pois bem, que verdade? É a velha crença de que essa coisa é a verdade viva que transforma as pessoas completamente; o critério da verdade é que o homem seja transformado, provando que há algum segredo mágico nessas formas ou convicções. Essa era a crença do cristianismo primitivo, e é a mesma ideia que Nietzsche proclama aqui: a ideia de que o super-homem seria o raio que perturba a condição adormecida deste mundo, de modo que o ser humano *possa* mudar. Não é exatamente a transformação cristã por meio da graça de Deus ou do batismo. Deve-se ao ser humano, pois, quando Deus está morto, aparece naquele que o matou; então a divina faculdade criadora deve habitar no ser humano. E então o ser humano tem a faculdade de se transformar no super-homem, o que não quer dizer um ser humano de uma virtude maior, mas um ser humano que simplesmente está para além desse ser humano de hoje em dia, uma criatura obviamente diferente, um ser humano que pode lidar com as trevas na natureza humana.

Dr. Reichstein: Penso que o retrato mais antigo dessa ideia é o mito iraniano do ser humano primordial original que dorme e deve ser acordado.

Dr. Jung: Sim, é uma ideia similar, e há outras crenças primitivas de que o primeiro casal, ou o primeiro deus, estava dormindo e tinha de ser acordado.

> Depois de Zaratustra assim falar, alguém do povo gritou: "Já ouvimos o bastante sobre o equilibrista; chegou a hora de o vermos!" E todos riram de Zaratustra. Mas o equilibrista, que pensou que as palavras se referiam a ele, começou sua performance.

A quem o equilibrista se refere aqui?

Observação: A Zaratustra?

Dr. Jung: Bem, devo dizer que não fica totalmente claro. Sabemos apenas que há um homem que é realmente um equilibrista, e, quando o povo clama pelo equilibrista, este começa o seu trabalho[83]. Há, aqui, certa confusão entre o equilibrista real e o simbólico.

Sra. Baumann: Poderia ser o super-homem.

Dr. Jung: Sim. Vejam, o ser humano comum não poderia ser comparado a um equilibrista: vivem em boas casas, em cidades seguras que são vigiadas pela polícia, e há leis excelentes e fronteiras para cada país e condições estáveis. Mas o equilibrista caminha em uma corda suspensa no ar a grande altura; é um acrobata e, caso caia, morre. Trata-se de um risco tremendo, o símbolo de um *transitus* perigoso. Assim, o super-homem poderia ser o homem na situação de um acrobata, correndo um risco tão grande quanto o equilibrista que arrisca a sua vida. É como se houvesse um mal-entendido aqui entre o público e o orador. As pessoas pensam que Zaratustra está falando do equilibrista real, quando, na verdade, está falando do super-homem, do qual o equilibrista seria um símbolo.

Pois bem, lemos os sermões e as reflexões de Zaratustra, e houve muito pouca ação, mas aqui deparamos novamente com ação, como na descida de Zaratustra da montanha e o encontro do velho sábio. E, sempre que a

conversa se transforma em ação, há uma razão para tal. Sabem qual é? Por que a conversa de repente se torna ação?

Sra. Fierz: Se o que há a ser dito não está claro, não é consciente o bastante para ser dito em palavras, uma espécie de ação simbólica tomaria o lugar da palavra.

Dr. Reichstein: O discurso é sempre unilateral, e essa ação poderia ser a reação do inconsciente suscitada pelo discurso anterior. Ele ensina mais o lado *Yang*, e a ação poderia ser a reação do lado *Yin*.

Dr. Jung: Sim, isso mais ou menos coincidiria com o que a Sra. Fierz disse. Algo aparentemente está faltando no sermão; com esta afirmação – "Eu vos ensino o super-homem" –, uma certa culminância é atingida, e por ora ele não pode ir além. Ele diz ser o raio e a loucura, e agora, evidentemente, o sermão deveria continuar e dizer onde isso começa, no que consiste o efeito do raio ou do frenesi e como se mostra. Mas ele parece ter esbarrado em um obstáculo, e então o sermão se oculta. É como uma pausa no discurso: os pensamentos da pessoa subitamente a deixam e ela tem de fazer algo a esse respeito, e então se torna ação, e a ação deve exprimir, simbolizar a palavra falada.

Sr. Nuthall-Smith: Seria quando ele se cansa de falar.

Dr. Jung: Zaratustra não se cansa facilmente de falar.

Sr. Nuthall-Smith: Mas as pessoas se cansam.

Dr. Jung: Ele não presta atenção alguma às pessoas, como fica evidente no capítulo seguinte, em que se diz: "Mas Zaratustra, olhando para o povo, se admirou e falou assim: (...)". Como veem, ele continua; não teme cansar as pessoas com sua fala, e passa muito tempo antes de o equilibrista começar a trabalhar, porque Zaratustra ainda está falando. Não, ele esbarrou em algo, se chocou com um obstáculo invisível, e essa é decerto a transição para a questão de como essa ideia funcionará, o que ela significa para o ser humano e o que ela significa sobretudo para ele. Por exemplo, quando alguém diz algo complicado e, então, subitamente para e

não consegue achar a sentença seguinte, podemos estar certos de que ele esbarrou em algo dentro de si que causou a hesitação[84]. Se uma pessoa anuncia com sua convicção sagrada que as coisas deveriam sempre ser feitas desse ou daquele jeito e, então, não sabe o que dizer a seguir, é porque o diabo se enganchou ali perguntando: "Você realmente conhece as suas próprias convicções?" ou "Você realmente quer dizer o que está dizendo?" E, obviamente, a pessoa não sabia o que tinha dito ou qual era a sua convicção. Muitas vezes acontece, quando as pessoas falam mais do que podem engolir, de serem subitamente perturbadas por baixo; elas esquecem o que queriam dizer porque o inconsciente o retirou. Estavam simplesmente fluindo, a navegação estava tranquila, quando, então, se deparam com um pedaço raso de terra em que o inconsciente estava perto da superfície: subitamente, o inconsciente se enganchou. Nesses casos, a ação simbólica ou sintomática tem lugar.

Esse é um momento assim. Zaratustra hesita, olha para as pessoas como se estivesse espantado com elas. De fato, deveria se espantar consigo, porque aqui Nietzsche tocou algo que acendeu uma faísca momentânea. Ele é capaz de prosseguir, mas nesse ínterim, enquanto Zaratustra continua falando, a ação simbólica começa a trabalhar. Pois bem, esse equilibrista é, obviamente, um parente de Zaratustra – é a sua ação simbólica –, e penso que temos total segurança para presumir que ele representa o lado inferior de Nietzsche, porque todo o cuidado com o equilibrista nos capítulos subsequentes mostra que ele realmente está preocupado com esse homem e vê a si mesmo nele. Assim, podemos presumir por ora, como quando se sonha com uma pessoa inferior, que essa é a figuração da sombra, o homem inferior nele. E realmente é o homem inferior nele que se enganchou aqui, dizendo: "Pois bem, e essa transição ao super-homem? Como podemos nos tornar o super-homem? Pois isso é o que se espera de ti, Zaratustra; de ti, pessoalmente, Friedrich Nietzsche. Como você vai além de suas enxaquecas, de seus vômitos e de

sua insônia e seu cloral e todos os outros narcóticos e sua terrível sensibilidade e irritabilidade?”[85]. Vejam, isso aconteceria com cada um de nós. Pois bem, ele começa de novo a falar sobre o super-homem, porque começa a se perguntar sobre o que o efeito ou a ideia do super-homem realmente significa para ele pessoalmente. Assim, ele diz a modo de reflexão:

> O homem é uma corda estendida entre o animal e o super-homem – uma corda sobre um abismo.

Essa é a resposta que ele está dando às dúvidas sobre como o homem pode fazer a travessia até o super-homem, por quais meios essa mudança pode ser feita e por que deveria ser feita. Essas são as dúvidas do homem inferior, portanto isso está quase como uma advertência.

> Um perigoso para-lá, um perigoso a-caminho, um perigoso olhar-para-trás, um perigoso estremecer e se deter.
>
> O que é grande no homem é ele ser uma ponte e não uma meta; o que pode ser amado no homem é ele ser uma *passagem* e um *declínio*.

Em alemão, é *Übergang e Untergang*, literalmente um ir até ou um ir além e um pôr-se como o sol. Ele diz:

> Amo aqueles que não sabem como viver a não ser como quem declina, pois são os que passam.

Eu preferiria dizer: “Amo aqueles que não vivem a não ser como como sóis que se põem, pois eles vão além [*I love those who live not, save as suns setting, for they are going beyond*]”[86].

> Amo os grandes desprezadores, pois eles são os grandes adoradores, e flechas de anseio pela outra margem.

Com essas palavras, ele acalma a si mesmo ou explica a si mesmo por que o anseio pelo super-homem ou por ir além do homem é uma virtude maior do que permanecer sendo o homem comum. Diz a si mesmo que ama aqueles homens que não permanecem o que eram, mas que vivem para mudar, para viver além de si mesmo e, assim, virem a ser.

> Amo aqueles que não buscam por trás das estrelas uma razão para declinarem e serem sacrificados, mas que se sacrificam pela terra, para que a terra chegue, um dia, a ser do super-homem.

Ele nega a ideia cristã do autossacrifício por uma coisa que esteja além do mundo, por uma espiritualidade extramundana. Não vê mérito algum em matar o corpo em nome do espírito e, além disso, jamais deveríamos nos modificar sacrificando-nos meramente ao espírito. Sua ideia é que *viver*, sacrificar-se à terra, à realidade, exige uma coragem maior, uma virtude maior e um sacrifício maior; pois, se nos sacrificamos à realidade concreta, somos modificados e, assim, preparamos o caminho para o super-homem. Ocasionalmente, nós nos deparamos com problemas desse tipo em pessoas sob análise, especialmente em casos de transferência. Vejam, às vezes acontece com pessoas devotas que ficam neuróticas e, infelizmente, têm de passar por uma análise e, então – Oh Senhor! – até mesmo se apaixonam pelo analista. Ocorre-lhes uma transferência que, por vezes, toma um aspecto perturbadoramente religioso – o analista assume o aspecto de Jesus: elas gostariam de beijar seus pés e chamá-lo de Jesus. Em seguida, elas desenvolvem uma resistência formidável contra uma transferência blasfema como essa. Mas, quanto mais resistem, mais projetam – até ele ser quase esmagado pelas projeções cristãs negativas. Claro, ele não é apenas Jesus, mas também o próprio demônio. Naturalmente, o conflito é maior em tais pessoas. A coisa à qual Nietzsche alude acontece a elas: elas ficam neuróticas porque exageram a sua própria espiritualidade. Identificam-se com os espíritos celestiais e se imaginam espíritos e nada mais.

Mas, infelizmente, elas têm uma espessa sombra. Têm um corpo abaixo de tudo o que mostra que não concorda com o espetáculo espiritual anterior; o corpo se revolta contra uma espiritualidade dessas, e isso causa a neurose. Então, na análise, naturalmente, elas tomam consciência do fato de que há esse tal de corpo, que o espírito não dá conta de arcar com toda a encenação. O corpo também deve pagar o prejuízo. O inconsciente

então insiste muito na presença física do analista; e a transferência tem o sentido de que elas deveriam ser levadas a reconhecer a projeção de seus conteúdos religiosos em um ser humano tão comum como um analista. Claro, ficam muito satisfeitos se ele não for totalmente comum: "Que grande homem!" A mente brilhante dele desculpa o fato de que elas têm uma transferência, pois, se se tratasse de um ser humano comum, isso seria insuportável. Mas atenção: não é de modo algum a mente dele, sei disso há muitos anos. Em minha última conferência na universidade[87], eu descia a escadaria e ouvi os comentários de algumas garotas à minha frente: "Não entendi nenhuma palavra do que ele disse hoje". "Não entendeu? Foi cristalino". "Então você pode me explicar tal e tal coisa?" "Oh, bem, eu não entendi totalmente, mas sei que ele está certo, ele é tão forte e tão saudável!"

Portanto é muito ruim encontrar todos os seus valores projetados em uma criatura humana comum com um corpo, especialmente todos os seus valores religiosos. E atenção: se essa figura tem uma mente, isso é um obstáculo, de modo algum uma vantagem, porque então temos de afastar toda essa coisa mental para ver que se trata de um corpo. Ver grandes valores religiosos no corpo é uma descoberta horrível para um bom cristão. É justamente a isso que o próprio Senhor aludiu quando falou da possibilidade de que fosse visto com a feição do menor de nossos irmãos, que no menor de nossos irmãos seríamos capazes de reconhecer o Senhor. Uma palavra muito sábia, mas repugnante para um cristão. Não é aceita, porque as pessoas querem apenas se apiedar do menor de nossos irmãos; a ideia de ver neles algo de elevado valor religioso é perigosa demais. Expliquei isso certa vez em uma conferência de teólogos em Estrasburgo, e todos eles desviaram o olhar e se esquivaram. Era um prato indigesto demais; não chegariam perto dele. Sim, é, evidentemente, um ponto muito importante; é o problema do nosso tempo, com o qual Nietzsche também se preocupou, é claro. Ele compreende a aceitação do homem da

terra como o autossacrifício de um mérito maior do que qualquer sacrifício em nome do espírito. Ele vê essa aceitação do homem concreto e real, identificado com o seu corpo, como o maior significado de nosso tempo, pois tal sacrifício colocaria o homem moderno diante de um problema com uma dificuldade quase insuperável. Preferiríamos aceitar qualquer coisa no mundo, qualquer demônio ou qualquer inferno, a aceitar-nos em nossa concretude particular. Essa é a coisa da qual mais temos medo. Vejam, esse ser não é nem muito pecador, nem excepcional em seus pecados – é infernalmente banal e de um baixo escalão, nada interessante. Preferiríamos pecados excepcionais a sermos nós mesmos com toda a banalidade que representamos. Por isso, ele diz:

> Amo aquele que vive para conhecer, e que busca conhecer para que o super-homem possa um dia viver. Assim ele busca o seu próprio declínio.

Eis de novo o famoso *Untergang*, o pôr do sol de todos os seus ideais sobre si mesmo; é uma extraordinária desilusão e um aumento de conhecimento. Sem desilusão, nunca adquirimos conhecimento; e, sem conhecimento, nunca adquirimos uma nova consciência; e, sem consciência, nunca mudamos: vivendo inconscientemente iremos permanecer para sempre os mesmos.

> Amo aquele que trabalha e inventa, para construir a casa para o super-homem.

Esse é o homem novo que conhece, cuja consciência é extremamente individual se ele conseguir engolir o fato de si mesmo.

> E que prepara para ele terra, animal e planta, pois, assim, busca o seu próprio declínio.

Ele desce à realidade concreta. Torna-se novamente homem e se desidentifica com os seus ideais. Em outras palavras, ele cria um novo ideal que coincide com o homem real, como o homem tal como ele é em seu corpo.

> Amo aquele que ama a sua virtude; pois a virtude é a vontade de declinar, e uma flecha de anseio.

Novamente, a virtude de declinar, a abordagem da terra, do homem como ele é. E a flecha do anseio é o mudar, ir além, pois ao nos aceitarmos como somos, nos ocorre um anseio de sermos diferentes, e isso move o mundo todo para frente. Não queremos ser nós mesmos, porque não podemos suportar a nós mesmos; portanto, nunca progredimos. Permanecemos como estamos porque não aceitamos a única coisa que poderia ser uma força motriz suficiente para trazê-la à luz. Só quando aceitamos o que é repugnante em nós temos um real desejo de mudar, não antes.

> Amo aquele que não guarda uma gota de espírito para si, mas quer ser inteiramente o espírito de sua virtude: assim anda ele como espírito sobre a ponte.

Isso significa que ele ama aquele que tem as intuições dessa virtude, que ao menos intuitivamente apreende o sentido dessa virtude, e que assim, em espírito, atravessa a ponte.

> Amo aquele que faz, de sua virtude, sua inclinação e seu destino: assim quer ele, em nome de sua virtude, ainda viver e não mais viver.

Isso mostra que se trata, realmente, de um autossacrifício, porque corremos o risco de perdurar ou morrer. É uma aventura que tem todos os riscos de uma verdadeira aventura, incluindo-se seus perigos específicos. É *amor fati*[88]. É a atitude que hoje prevalece na Alemanha. É o significado interior do nacional-socialismo. Eles vivem para perdurar – ou morrer. Quando ouvimos as pessoas realmente sérias falarem, percebemos que Nietzsche simplesmente antecipou esse estilo. Eles louvam a atitude de estar pronto, e, naturalmente, qualquer racionalista pergunta: para quê? Essa é justamente a questão – ninguém sabe para quê. Portanto eles não têm programa algum; não têm nenhum esquema traçado a ser cumprido. Vivem para o instante. Não sabem para onde estão indo. Pessoas muito influentes e competentes desse partido reconhecem que não o sabem, mas uma coisa é certa: estão indo, não há retorno, eles devem arriscar. Então o racionalista pergunta: "Arriscar o quê?" A resposta

é: "Arriscá-*lo*". Não sabem o que estão arriscando; simplesmente consideram como um dado inquestionável que devem ter essa atitude, que se deve arriscá-*lo*, não importa o que seja. Isso, evidentemente, é pura loucura, de um ponto de vista racionalista, e é o que Nietzsche quer dizer. Assim, ele diz que o super-homem é o raio ou a loucura. Alguém pode dizer que isso é completamente patológico, ou que é uma loucura divina ou demoníaca, mas essa é exatamente a loucura a que Nietzsche se refere. Portanto, Nietzsche é, de certo modo, o grande profeta do que está acontecendo atualmente na Alemanha.

> Amo aquele que não deseja virtudes demais. Uma virtude é mais virtude do que duas, porque é um nó mais forte em que se aferra o destino.

Essa é uma fala muito sábia, porque, quanto mais virtudes procuramos, mais nos afastamos de nossa tarefa real. Há apenas essa virtude que nos faz viver o que somos.

> Amo aquele cuja alma é dadivosa, que não quer agradecimento algum e que não devolve: pois ele sempre doa e não quer guardar para si[89].

Esta é, de novo, a ideia de descer, de derramar a vida. Vejam, sempre tentamos reter, economizar as nossas vidas, mas ele prega uma atitude esbanjadora, em que a pessoa se desperdiça. Isso significa dar tudo de si sem restrições, de novo um autossacrifício ao destino, às coisas que têm de acontecer por razões obscuras – uma rendição completa à vida e ao destino.

> Amo aquele que se envergonha quando o dado cai em seu favor, e que, então, pergunta: "Sou um jogador desonesto?" – pois ele quer sucumbir.

Perecer. Isto está claro.

> Amo aquele que lança palavras de ouro à frente de seus feitos, e que sempre faz mais do que promete: pois ele busca o seu próprio declínio.

Novamente essa atitude de se autossuperar, de fazer mais do que realmente pretendia fazer. Isso significa seguir o impulso que está sempre por trás de tudo o que fazemos, o impulso instintivo orgânico que tem o

caráter de uma reação natural, como ocorre com todos os instintos. Significa percorrer toda a extensão do caminho; queríamos andar três quilômetros, mas isso nos arrasta por oitenta quilômetros, e deixamos acontecer. Caso contrário, não há descida alguma. Você não pode manipular o destino; você nunca conquistará a si mesmo se pode se manipular, se pode dizer a Deus: "Isso e nada mais".

> Amo aquele que justifica os homens futuros e redime os passados; pois ele quer sucumbir por causa dos presentes.

Essa total rendição às necessidades presentes significa, é claro, uma realização, uma redenção das gerações passadas, e das vidas irrealizadas que estão esperando serem realizadas. Se vivermos completamente, nos rendemos às vidas deles e as redimimos. Também prepararemos uma geração futura, porque teremos vivido as nossas próprias vidas; as teremos realizado, e não deixaremos nenhuma maldição para as gerações seguintes – a maldição da vida economizada.

> Amo aquele que açoita seu Deus, porque ama seu Deus; pois ele deve sucumbir à ira de seu Deus.

Como veem, ele volta à carga de novo, dessa vez sem o *a*.

> Amo aquele cuja alma é profunda até no ferimento, e que pode sucumbir por um pequeno incidente, pois é de bom grado que cruzará a ponte.
>
> Amo aquele cuja alma é tão superabundante que ele se esquece de si e de todas as coisas que estão nele: assim, todas as coisas se tornam o seu declínio.

Isso significaria cair na realidade no sentido da ruína. Pois ele fica enredado; facilmente se fere, o destino o domina, e ele, assim, se torna completo. Essa é uma aceitação completa perfeita do que se é, extraindo as últimas consequências do fato de ser o que se é.

Questão: Por obra da própria pessoa?

Dr. Jung: Bem, é uma espécie de ensinamento religioso: é muito absoluto.

> Amo aquele que é de um espírito livre e de um coração livre; assim sua cabeça é apenas as entranhas de seu coração; seu coração, porém, o impele ao declínio.

Isso é uma confissão. O coração está falando por meio de Zaratustra, não a mente. Isso é, de novo, exatamente o que está acontecendo na Alemanha agora, o coração deles está falando por meio da cabeça deles. E esse coração deseja destruição, pois um mundo repleto de velhos ideais deve ser destruído. Não é porque o coração inventou a ideia da destruição, mas porque no coração está a fonte secreta de uma vontade que fala por meio da cabeça. Mas isso é tabu para Nietzsche. Ele não toca nisso.

> Amo todos aqueles que são como gotas pesadas caindo uma a uma da nuvem negra que paira sobre o homem.

Aqui, temos a imagem das nuvens negras espalhadas pela terra, nas quais o raio está escondido. Elas anunciam a chegada do raio, e sucumbem como arautos.

> Vede, eu sou um arauto do raio, e uma gota pesada da nuvem: o raio, contudo, é o super-homem.

Isso significa o homem vindouro, é claro. Uma atitude vindoura, um novo espírito, deveria preencher a forma humana e transformar o nosso mundo e a cultura até então prevalecentes. Na mente de Nietzsche, o super-homem é um novo tipo de homem com esse tipo de atitude.

---

71. "[...] porque nele foram criadas todas as coisas, [...] Principados, Autoridades" (Colossenses 1,16).

72. Um deslize. Para esse exemplo, o Mar Morto é melhor do que o Vermelho.

73. *Fagus sylvatica purpurea*, comumente chamada de faia-púrpura ou vermelha.

74. Na *Aitareya Upanishad*, Atma, o si-mesmo enquanto criador, faz um corpo ordenando que o fogo se torne palavra; o vento, respiração; o sol, visão; a lua, mente; a água, sêmen etc. (Hume*, p. 274).

75. Jung exprimiu opiniões variadas sobre a astrologia. Cf., a seguir, 13 fev. 1935, para uma posição relativamente negativa, mas, para uma visão muito mais positiva sobre os fenômenos astrológicos, considerados não causal, mas sincronisticamente, cf. OC 8/3, § 872-915.

76. *Genügsamkeit*. Kaufmann* traduz isso como "*thrift*" [parcimônia]; Hollingdale*, como "*moderation*" [moderação].

77. Jung, que disse ter dado essas conferências sem notas, chegou perto. Essa deusa assumiu o seu trono no que a República Francesa renomeou de "O templo da razão" em 1793.

78. Para Nietzsche, a compaixão "é uma fraqueza, como todo perder-se por meio de um afeto lesivo. Ela aumenta a quantidade de sofrimento no mundo" (*Daybreak* [Aurora], livro II, p. 85).
79. Na teoria junguiana, a sombra é uma personificação do mesmo sexo do indivíduo das partes relativamente indesejáveis de sua personalidade – que vão do travesso ao maligno – sendo o confronto com ela considerado essencial ao desenvolvimento. (Cf. OC 9/1, § 14.)
80. Jung, frequentemente, assinalou que, para os chineses, o dragão é um símbolo positivo, que brilha nos céus, uma criatura alegre que se opõe aos maus espíritos. (Cf. OC 10/2, § 939.) Zimmer descreve como Indra lança seu relâmpago na nuvem serpente e assim libera "a cheia da vida" (Zimmer/Myths, p. 3). O célebre *Pergaminho dos nove dragões*, pintado em 1244 por um artista taoísta, mostra dragões em ondas e nuvens. O dragão não apenas trazia chuva, mas simbolizava o próprio Tao. Cf. CHRISTIE, A. *Chinese Myths*. Feltham, 1968, p. 44-45.
81. A ioga Kundalini é uma doutrina e prática de budismo tântrico em que a "*Klesa*", ou o impulso para a individuação, é simbolizada por uma serpente que desperta e sobe da base da espinha através de sete chacras ou pétalas de lótus sucessivas, em cada estágio evocando energia para um novo tipo de consciência. Jung forneceu um comentário psicológico para as conferências em 1932, no Clube Psicológico, do Professor J. Wilhelm Hauer (1881-1962), um indólogo da Universidade de Tübingen. As conferências, os comentários e a discussão estão preservados nas notas do seminário sobre *A psicologia da ioga Kundalini*. [Sobre o raio enquanto símbolo de transformação psíquica, cf. "Estudo empírico do processo de individuação", *In*: OC 9/1, § 533ss. (N.T.)].
82. O *Missale Romanum* é a obra que contém o serviço para a missa, nesse caso, para abençoar o ventre da igreja em que todos podem nascer de novo.
83. Em sua biografia sobre o irmão, Elizabeth Förster-Nietzsche não apenas fala de frequentes aparições de equilibristas na sua cidade natal de Naumburg, como também chega a relatar o caso de um acrobata saltando sobre outro. (N/Life, vol. I, p. 54.)
84. Jung, aqui, está se valendo de seu trabalho com os chamados "Experimentos de associação", nos quais, por exemplo, complexos podem ser detectados em um sujeito pela observação de pausas nas suas respostas às palavras-estímulos sugeridas. (Cf. OC 2, *passim.*)
85. "Enxaquecas constantes, vômitos constantes, todos os meus velhos males estão de volta, embrulhados em uma exaustão nervosa que torna a máquina toda inútil... Eu *não* estou sofrendo de uma doença do cérebro" (a Franz Overbeck, 4 de julho de 1888, *in* Letters/Middleton).
86. Outra tradução: "*I love those who do not know how to live except by going under, for they are those that cross over*" [Amo aqueles que não sabem como viver a não ser afundando, pois são aqueles que atravessam] (Kaufmann*, p. 127).
87. Jung renunciou em 1913 ao cargo de *Privatdocent* na Universidade de Zurique, uma posição que mantinha desde 1908. Mas, aqui, ele pode estar se referindo a uma conferência então recente no Eidgenössiche Technishce Hochschule [Instituto Federal Suíço de Tecnologia], ou ETH.
88. "*Amor fati*: seja este, doravante, o meu amor" (*Gay Science* [A gaia ciência], p. 276). O amor de Nietzsche ao destino, assim como a sua adesão ao "eterno retorno do mesmo", é parte de sua filosofia tardia da afirmação.
89. Sem ser aristotélico, Nietzsche, aqui, provavelmente, ecoa, de modo consciente, a famosa descrição do homem magnânimo, aquele que "concede benefícios, mas que se envergonha de

recebê-los, pois o primeiro [gesto] é a marca de alguém superior; o outro, a de alguém inferior" (*Nicomachean Ethics*. *In*: BARNES, J. (ed.). *The complete works of Aristotle*. Princeton, B.S. LXXI: 2, 1983, 1.124 b).

Palestra VI
13 de junho de 1934

Dr. Jung:

Há várias questões. A Sra. Crowley pergunta: "Quando você falou da ação simbólica que interrompe o discurso de Zaratustra, quis dizer que o fluxo ou o progresso da tomada de consciência foi interrompido? Nesse caso, não se trata de uma interpretação negativa da ação? Se um sonho é o mensageiro da tomada de consciência, por que tal ação simbólica não seria outro passo no desenvolvimento da realidade interior? Em outras palavras, o discurso e a ação não funcionam como dois aspectos da mesma realidade? Se devemos encará-la como uma interrupção negativa, isso nos dá a sensação de uma quebra do ritmo do crescimento, e gostaria de saber o que você quis dizer".

Não pretendi passar a ideia de que a ação simbólica fosse de algum modo inferior ao sermão. O que ocorre é tão-somente que o sermão chegou a um ponto em que outro elemento deve entrar; como se você leva um argumento ao limite a partir do qual não pode ir mais longe, e então, ao invés de discutir, *faz* alguma coisa. Por exemplo, no *Cândido*, de Voltaire, bem ao final, quando o filósofo Pangloss terminou seu longo discurso sobre o mundo, segundo o qual este é *le meilleur des mondes* [o melhor dos mundos] e que tudo nele é a melhor coisa possível, Cândido chama a atenção dele para a sua doença venérea repugnante. Mas Pangloss prova que até sua doença é muito respeitável, pois ele a contraiu em linha direta de Colombo pela mediação de um cardeal e da amante dele. (Esse é o verdadeiro estilo voltairiano! – não sou responsável.)

Quando terminou o argumento, Cândido está totalmente espantado e diz: *Tout cela est bien dit mais il faut cultiver nôtre jardin* [Tudo isso está bem dito, mas é preciso cultivar nosso jardim], significando que depois de toda aquela conversa eles devem fazer algo razoável, porque não tinham nada para comer: eles deviam plantar seus repolhos. Pois bem, essa não é de modo algum uma interrupção inferior, é certamente muito melhor plantar e adubar repolhos; todo mundo ficou satisfeito quando aquele longo discurso foi interrompido[90].

Nesse caso, o sermão é interrompido por algum tempo e, evidentemente, é difícil ver o que agora surgirá. Geralmente notamos, em uma série de fantasias subitamente interrompida por algo novo, um assunto diferente ou uma ação. Ou, em um sonho, acordamos e entendemos por que acordamos: é porque a situação se tornou intolerável, ou porque o argumento onírico acabou. Alcançamos um certo montante de clareza, de modo que ele pode desaparecer, e então outro tema surge. Pois bem, aqui Zaratustra alcança um cume real quando diz: "Vede, eu vos ensino o super-homem: ele é o raio, ele é essa loucura". Essa é a própria essência da ideia que ele quer transmitir ao público. E o que esperaríamos após tal afirmação?

Sra. Crowley: Que o raio caísse; ele teria de ser ilustrado.

Dr. Jung: Sim, esperaríamos que o raio então descesse e que o público fosse atingido por ele – como o milagre de Pentecostes, em que o Espírito Santo desce na forma de línguas de fogo[91]. Nada desse tipo acontece, contudo. Mas algo acontece: o equilibrista começa a trabalhar, o raio de fato caiu, mas não se vê o efeito. Ainda assim, poderia ser mostrado que um efeito ocorreu. Não está visível aqui no texto, porque toda a corrente de pensamento está passando no subterrâneo, mas é o homem real Nietzsche que escreve essas palavras. Não é Zaratustra e não é o equilibrista: e, conforme ele escreve, o raio o atinge. Isso ficará evidente mais adiante.

Sr. Allemann: Não é também a palavra "loucura" que o atinge?

Dr. Jung: Exatamente. Nietzsche não poderia ter conhecido seu destino, mas, quando escreve aquelas palavras, o inconsciente grita: "Alto lá!" Então a coisa toda se passa no subterrâneo, e inicia-se uma ação peculiar que simboliza os eventos vindouros que não podiam ser conscientemente antevistos.

Vamos agora à questão da Sra. Baumann: "Você poderia por gentileza falar um pouco mais sobre o coração ser a fonte secreta de uma vontade que fala por meio da cabeça? Você falou a respeito, da última vez, em conexão com o parágrafo em que Zaratustra diz: 'Amo aquele que é de um espírito livre e de um coração livre; assim, sua cabeça é apenas as entranhas de seu coração; seu coração, porém, o impele ao declínio'".

A ideia é que a cabeça dele está contida no coração, e que o coração fala por meio da cabeça. É simplesmente uma espécie de metáfora indicando que há uma vontade secreta no coração, atrás da cabeça e acima da cabeça. É uma ideia muito conhecida de que as pessoas podem argumentar de um modo aparentemente lógico e racional, enquanto, de fato, dizem os desejos de seu coração. Penso que é Isaías, por exemplo, que repreende os falsos profetas por falarem dos desejos de seu coração em vez das palavras do Senhor[92]. Aqui, é claro, se trata de uma observação depreciativa. Nesse caso, é positiva. Significa que há uma vontade de autodestruição no coração, que leva, finalmente, ao super-homem. O coração quer o impulso da destruição desse ser aleijado, domesticado e vil chamado homem, a mais desprezível de todas as coisas para Nietzsche – a coisa que deveria ser superada. Assim, a vontade do coração, a vontade secreta de destruição, coage a cabeça, e não importa o que a cabeça possa pensar, ela será coagida pelo coração que conhece essa meta. O super-homem só pode viver por meio da destruição do homem tal como ele é. A analogia política disso é a vontade secreta de destruição em todo o mundo, não apenas na Alemanha; claro, a vemos muito claramente

ali no presente, mas está em toda parte. Nosso inconsciente coletivo atual busca a destruição de milhões. Por que eles amontoam munição e armas? Certamente não é para jogar xadrez. Por que eles inventam gases venenosos? Para matar, evidentemente. E por que diabos ninguém pode parar isso? Só o podemos explicar pelo fato de que há uma vontade superior que coage todas as cabeças. E Nietzsche diz aqui que ama essa vontade de destruição; por isso ele prega a guerra. Isso, evidentemente, é para nós uma espécie de pesadelo horrível, mas a atitude oriental não veria tanto pesadelo aí. Eles diriam que onde há gente demais, o número deve ser reduzido, e assim, naturalmente, chegará um tempo em que as pessoas serão exterminadas até certo ponto; isso simplesmente tem de ser.

Sra. Crowley: Essa não é a própria discussão entre Krishna e Arjuna no início do *Bhagavad Gita*?[93]

Dr. Jung: Bem, não precisamos ler isso no *Bhagavad Gita*. Podemos ouvi-lo no Oriente até do homem na rua, que tem uma sabedoria natural nas veias; ele está plenamente convencido e por isso não tem nenhuma comiseração particular. Vejam, fazemos um estardalhaço infernal na Europa quando algumas centenas de milhares de chineses estão morrendo de fome ou são afogadas pelas enchentes do Hoang Ho [o Rio Amarelo] ou do Yangtzé [o Rio Azul]. Os chineses não se incomodam tanto. Eles dizem: Gente demais, eles têm de partir. Mas nós, cristãos, temos tão pouca fé na vida que pensamos dever preservar cada pequeno estorvo que veio à existência. Claro, não é bom para os indivíduos que são alvos, mas, vejam, todos nós seremos alvos quando aquelas bombas começarem a cair em nossas cidades. E nós mesmos estamos incessantemente fazendo isso acontecer – ninguém quer, mas todo mundo está fazendo.

Eis, agora, uma questão da Sra. Baynes em referência a uma conferência ministrada por um professor de filosofia do direito, de Paris. Ele estava falando sobre a psicologia do poder e da chamada antinomia do

poder, a saber, que o poder é tanto bom quanto mau, o que constitui uma antítese insolúvel no próprio ser do poder[94]. Ela diz: "O conferencista no Clube Psicológico, no sábado à noite, parecia pensar que seu ponto de vista estava em concordância direta com o da psicologia analítica. Afirmou que a solução do conflito estava na reconciliação de tese e antítese, ou, em suma, na função transcendente que leva em consideração cada um dos opostos a serem reconciliados. Mas então ele avançou a opinião de que o cristianismo ainda é nosso melhor guia para a conduta de vida. É possível negar que o cristianismo exige o sacrifício de tudo em prol do único princípio, ou seja, o espírito? E a psicologia analítica não mostrou que a psique do homem moderno está em franca revolta contra esse unilateralismo e obriga a buscar um novo caminho que o permita viver o corpo tanto quanto o espírito? Esse não é o resumo e a substância do ponto de vista de Nietzsche?"

Esse é, evidentemente, o ponto de vista de Nietzsche, mas, por outro lado, devemos dizer que o ponto de vista de Nietzsche é extremamente misterioso para a maioria até das pessoas mais cultas. Elas não entendem isso. Quando o *Zaratustra* apareceu, eu morava em Basileia e os ouvi falando a respeito do assunto, e todos estavam profundamente perplexos; não tinham a menor ideia do que se tratava. Ele causou em Jacob Burckhardt, o famoso historiador, uma espécie de choque. Ele ficou apavorado[95]. E quando se espalhou o rumor de que Nietzsche estava em um asilo de lunáticos, todos disseram: "Graças aos céus!" Então o caso ficou claro: um pesadelo se dissolveu, e todo mundo ficou feliz pelo homem Nietzsche estar atrás das grades. Ele tinha dito coisas horríveis, mas felizmente era tudo besteira, o sonho de um louco. Era mais ou menos esse o sentimento há cerca de cinquenta anos, e, hoje em dia, não é muito diferente. A humanidade não se tornou tão mais inteligente nesse meio tempo. Claro, tivemos algumas experiências. A guerra mundial ajudou muita gente a perceber o que o *Zaratustra* significa, ou pelo menos

ao que ele se refere. Mas, em sua maioria, as pessoas estavam dormindo felizes no sonho da Idade Média e não faziam a menor ideia de tais problemas, assim como incontáveis milhões ainda estão dormindo. Elas podiam viver tão bem quanto em uma época na qual o sol ainda girava em torno da terra. Assim, para tais pessoas, o problema todo não existe, e, para elas, o cristianismo ainda é o melhor guia para suas vidas, não importa como o símbolo de Cristo seja compreendido. Vejam, ele pode ser compreendido de muitas formas, do modo católico, do modo ortodoxo grego – há quatrocentas denominações protestantes fazendo um estardalhaço a troco de nada. E também há todo tipo de ideias não ortodoxas e não organizadas sobre o tema. Mas a figura central ainda é Cristo. Enquanto as pessoas são incapazes de perceber o que é a individualidade, o que é o si-mesmo, ele é projetado e não há nada a fazer a respeito disso. Se não é projetado em Cristo, é projetado em outro líder ou em uma figura mitológica, um Buda ou um novo sistema religioso. E, é claro, o número de pessoas que não estão conscientes do si-mesmo, que nem sequer começaram a perceber a existência desse problema, é incontável[96]. Assim, é preciso reconhecer o fato do cristianismo e levá-lo muito a sério como o melhor guia nessas questões; por dois mil anos, esse sistema foi o melhor guia para nós, assim como o budismo o foi na Índia.

Enquanto as pessoas podem viver nesse sistema, se ele realmente expressa os fatos do inconsciente, então ele é bom e nada há a ser dito contra ele; não podemos nem mesmo criticá-lo. Isso, é claro, na medida em que as pessoas são sérias e não simplesmente puseram um *a* antes de seu credo – ao invés de teísmo, ateísmo. Eu não chamaria de sérios os ateus: eles não veem que ainda são teístas ao negarem Deus. Entendo por "pessoas sérias" aquelas que sabem que algo como uma experiência religiosa é possível, e que ela significa o maior bem que seria possível imaginar. Tais pessoas percebem, é claro, que o símbolo cristão, tal como é professado, no seu estado atual, não oferece uma forma pela qual uma

vida completa seja possível. E, na medida em que isso é de novo uma verdade, temos o problema do que fazer ou de como viver quando esse símbolo nos falha. Por exemplo, podemos supor que pessoas com um problema desse tipo são anormais, que é uma espécie de escolha de mentes desequilibradas que simplesmente não podem se curvar a uma tradição, que são demasiado anormais para serem expressas por um símbolo razoavelmente coletivo ou normal, de modo que até o Cristo como um símbolo abrangente, ou o que Buda é no Oriente, é incapaz de expressar aqueles caprichos particulares de mentes modernas. Essa é a atitude de pessoas muito inteligentes. Eles consideram que esses chamados problemas modernos são apenas um tipo de protuberâncias modernas, mais ou menos mórbidas, porque sustentam que tudo o que razoavelmente pode ser já está expresso no dogma cristão.

Tive, recentemente, uma oportunidade de conversar com alguns franceses que são católicos até a medula, e, para eles, toda essa esfera de experiência psicológica ou religiosa que é tão conspícua entre os primitivos, por exemplo, simplesmente inexiste. Inexiste porque está na Igreja. Mas, então, presumiríamos que eles acreditam no cristianismo deles. De modo algum! São católicos com um *a*, acatólicos, mas estão na Igreja. Quando são positivos, dizem que a alma é um problema religioso, a cargo da Igreja, que nada tem a ver com eles; somente na medida em que estão conectados com a Igreja é que a alma tem qualquer importância. Se são negativos, dizem que tudo na Igreja e toda a experiência psicológica são bobagem. E têm de repetir isso frequentemente, com um espírito de insistência, para ajudar o inconsciente armazenado a reagir. Provavelmente se organizam em uma sociedade livre-pensante ou em uma sociedade para propaganda do ateísmo. Mas toda a psicologia deles ainda está na Igreja Católica, em sua forma positiva ou negativa. Dizer qualquer coisa sobre Nietzsche ou mencionar a psicologia analítica para tais pessoas é perfeitamente absurdo – poderíamos falar aos pinguins tão

bem quanto. Sinto-me como São Malo, com a diferença apenas de que não sou cego e surdo: eu vejo que eles são pinguins[97]. Eles eram apenas a metade consciente do homem – o inconsciente não existia – e a metade consciente era os muros da igreja.

O símbolo cristão ainda está vivo porque milhões de pessoas que estão vivas precisam terrivelmente dele, e para elas tudo ainda está contido dentro dele, antecipando, pode-se dizer, o que obtemos, de certa forma, por meio do inconsciente coletivo. Pois constantemente precisamos de conceitos cristãos para compreendermos o inconsciente coletivo. Aplicamos igualmente conceitos orientais, mas também os amplificamos para explicar o que está no simbolismo cristão. É verdade que o cristianismo tardio tem um unilateralismo peculiar que não se encaixa em nossa época, mas essa chamada atitude espiritual outrora foi perfeitamente saudável – tinha de sê-lo. O conhecimento das condições da civilização antiga nos faz compreender por que uma religião como o cristianismo era necessária. Cada ênfase posta no espírito era absolutamente necessária; não se poderia imaginar para onde o mundo teria ido caso uma reação desse tipo não tivesse ocorrido. Como vocês sabem, quando o budismo chegou aos povos bárbaros por trás das fronteiras da Índia, ele chegou totalmente desnudo, sem deuses, porque já havia dois milhões de deuses na Índia. Ela estava simplesmente atolada neles, de modo que, é claro, como o budismo era uma espécie de protesto contra o hinduísmo hegemônico, pensou-se que eles não eram necessários. Pensou-se que a ação decisiva tinha lugar na esfera humana, não na dos deuses; mesmo os deuses tinham de se tornar homens para serem redimidos. Mas, quando o budismo alcançou o Nepal, o Tibete e a China, essa condição do Hinayana, o chamado pequeno veículo, não se encaixava. Eles encontraram lá apenas os velhos deuses tribais e fetiches e xamãs e todo tipo de magia negra, como a religião Bung no Tibete. Assim, o budismo, instantaneamente, sentiu a necessidade de deuses de novo, e

tiveram uma série de profetas que revelaram a existência das deidades Mahayana. As ideias dos *bodhisattvas*, que se tornaram até mais importantes do que o próprio Buda, originaram-se então, assim como todas as deusas, como Kwan Yin e a Tara Branca. Eles, naturalmente, tiveram de inventar deuses femininos, claro que não artificialmente, mas mediante revelação especial com esse propósito, oriunda do inconsciente[98].

Assim, quando esse professor mostrou uma atitude muito positiva para com

o cristianismo, eu o apoiei, porque também tenho uma atitude positiva para com o

cristianismo. Poderia lhes dar, por exemplo, provas absolutamente psicológicas de certos conceitos dogmáticos muito abstrusos, como a trindade, ou do argumento que contrapuseram aos arianos (os seguidores de Ário) na Igreja Primitiva, de que Cristo era *homo-ousious*, de igual natureza que Deus. Os arianos diziam que ele era apenas *homoi-ousios*, *semelhante* em sua substância ao Pai. Isso nos soa como puro *nonsense*, mas eles se matavam entre si por conta dessa questão, e ela é, evidentemente, de uma importância tremenda do ponto de vista psicológico[99]. Podemos ser gratos aos velhos padres da Igreja por terem chegado à conclusão de que Cristo deve ser *homo-ousios*, da mesma substância que o Pai; tal conclusão era absolutamente necessária ao nosso desenvolvimento psicológico. Também foi por certas razões psicológicas que o gnosticismo teve de ser abolido. Sou contra a destruição do cristianismo, porque entendo que, por milênios, a maioria das pessoas não será capaz de ir além da concepção cristã; portanto, ela deve existir, não se pode aboli-la. Deve-se parar com a tolice de pensar que todas as pessoas são iguais e que têm o mesmo credo. É absolutamente impossível. Estamos convertendo negros para a sua própria destruição, por exemplo. Seria melhor ir à África e matá-los do que fazê-los degenerarem tornando-

se cristãos. Os missionários pregavam que eles deviam vestir roupas, mas então os ingleses se tornaram inteligentes o bastante para não o permitir – bem, eles não podiam impedir de ficarem inteligentes depois de algum tempo, não há mérito algum nisso. Em certas partes da Polinésia, dá-se uma boa surra nos nativos que vestem calças. Eles devem continuar desnudos. Mas missionários têm fantasias sexuais sujas se as pessoas estão nuas, por isso lhes dizem que elas são indecentes. A pessoas teriam bem menos fantasias sexuais se ficassem nuas – mas isso seria "horrível".

Eis aqui uma questão da Sra. Bailward: "Com referência à profecia de que Cristo poderia aparecer no menor dos irmãos, isso se refere a uma espécie de Valentino, Mussolini ou boxeador mediúnico?"

É extremamente improvável que Cristo aparecesse em uma forma dessas, a não ser que Mussolini ou o boxeador se apaixonassem por você ou você por eles. Então poderia ser. Enquanto tais pessoas estão em algum lugar no horizonte ou pintadas na parede, causam pouco dano. Cristo, sendo o símbolo do si-mesmo, é a coisa mais íntima, e isso só nos alcança *no* íntimo. Mussolini nunca faria isso. A razão pela qual muitas pessoas se apaixonam por tenores fantásticos e Valentinos é porque eles estão muito longe, assim são perfeitamente inócuos; cada mulher apaixonada por um tenor sabe, no fundo do coração, que eles não dão a mínima para ela. Só se torna perigoso quando um amor real surge, e então as pessoas fogem o mais rapidamente possível, pois, onde Deus está mais próximo, o perigo é maior.

Sra. Bailward: De onde é a citação?

Dr. Jung: A Srta. Hannah também pergunta isso em sua questão. A citação é do quinto capítulo de São Mateus: "Cada vez que o fizestes a um desses meus irmãos mais pequeninos, a mim o fizestes". Que Cristo possa ser o menor de nossos irmãos é evidentemente algo muito importante[100]. O mesmo pensamento é expresso no misticismo islâmico mais primitivo, de maneira algo diversa e mais completa. (Já citei a você o que meu líder

sufi me disse[101].) Vejam, o si-mesmo é, de certo modo, uma coisa tão desagradável, tão realista, porque é o que realmente somos, não o que queremos ser ou o que imaginamos que deveríamos ser; e isso é realmente tão pobre, por vezes perigoso, e até repugnante, que, naturalmente, faremos todo o esforço para não sermos nós mesmos. Assim, inventou-se, muito convenientemente, a ideia de que é até muito mau, moralmente falando, sermos nós mesmos. Tampouco deveríamos pensar em nós mesmos; deveríamos amar nossos irmãos ou ao próximo e não a nós mesmos. Mas, infelizmente, Cristo disse que deveríamos amar nosso irmão ou nosso próximo como a nós mesmos, e como podemos amar nosso irmão se não amamos a nós mesmos? Ou como podemos perdoar nosso irmão se não perdoamos a nós mesmos? Assim, um dos primeiros filósofos gnósticos, Carpócrates, traduziu certa passagem do evangelho de São Mateus de um modo muito peculiar – a passagem em que Cristo diz:

> Todo aquele que se encolerizar contra o seu irmão sem uma causa deverá responder no tribunal; e aquele que chamar o irmão de cretino deverá responder perante o Sinédrio; aquele que chamar o irmão de "louco" poderá ser condenado ao fogo do inferno.
>
> Portanto, se trouxeres a tua oferta ao altar e ali te lembrares de que o teu irmão tem algo contra ti, deixa a tua oferta diante do altar e vai primeiro reconciliar-te com o teu irmão. Só então vai apresentar a tua oferta.

Mas Carpócrates interpreta esse último verso assim: "Se trouxeres a tua oferta ao altar e descobrires alguma coisa contra ti, vai primeiro reconciliar-te contigo"[102]. Esse é um costume em tribos de peles vermelhas: quando um homem não está em harmonia consigo no dia da reunião do conselho, ele não vai à reunião, pois reconhece que não está apto para ser justo e imparcial e fidedigno se está, ele próprio, em conflito. Assim, Carpócrates, corretamente, presume que não podemos perdoar os outros se não podemos perdoar a nós mesmos; que não podemos amar os outros, se não podemos amar a nós mesmos. E isso é realmente cristão. Mas o cristianismo tardio, esperando encontrar um meio de fugirmos de nós mesmos, inventou essa ideia infernal de que

devemos amar o próximo e pisotear a nós mesmos, em contradição com as palavras do Senhor de que deveríamos amar o próximo como a nós mesmos, supondo-se, naturalmente, que amamos a nós mesmos. De outro modo, como podemos ser imparciais, ou como podemos perdoar? Assim, esse amor cristão ao próximo se tornou muito suspeito. Se alguém me fala que me ama mais do que a si mesmo e quer se sacrificar, eu digo: o que isso custa? – o que você quer depois? Porque, depois, uma longa conta será apresentada. A natureza a apresentará porque não é altruísta; não existe isso de altruísmo, nesse sentido. Mas, se podemos amar a nós mesmos, estaremos no caminho do altruísmo. É uma tarefa tão difícil e desagradável amar a si mesmo que, se podemos fazê-lo, podemos amar qualquer sapo, porque somos piores do que o animal mais repugnante.

Pois bem, a Srta. Hannah também diz: "Pareceu-me que você disse, na última vez, que devemos afastar a mente para ver o que *é* o corpo, e que foi a isso que Cristo se referiu quando disse que podemos encontrá-lo entre os mais pequeninos de seus irmãos. Suponho que sou como os teólogos de Estrasburgo, mas não consigo entender o que isso significa".

Bem, não necessariamente o corpo, mas o corpo está naturalmente sob o mesmo preconceito; o corpo sendo o mais inferior no homem é, evidentemente, o mais inferior entre os irmãos. Esses teólogos de Estrasburgo não compreenderam o que eu quis dizer, porque nenhum cristão de nossos dias compreende esse ponto; estamos todos com a mente deturpada pela educação[103]. Só nos disseram para amar o nosso próximo e que é errado amarmos a nós mesmos. Por exemplo, um dos argumentos mais comuns contra a análise é que ela torna as pessoas autoconscientes: elas só pensam em si mesmas. Digo que isso é a melhor coisa que poderíamos fazer, desde que a façamos sistematicamente. Temos feito isso de um modo diletante – temos feito apenas fantasias –, mas, a partir de agora, escrevemos aquelas fantasias e, como elas são suscetíveis a serem repugnantes, instantaneamente chamam a atenção para si mesmas.

Descobrimos, então, que o homem é digno de ser estudado, e que também vale a pena viver com o corpo. Caso contrário, com que diabos viveremos? Provavelmente, evaporaremos. Bem, se você vai desaparecer em um expresso para o céu dentro de quinze dias, nada tenho a dizer contra isso, mas você não pode viver como um espírito desencarnado que, por acaso, entrou no corpo de uma mulher e não reconhece nem as suas próprias mãos.

Vamos, agora, continuar o nosso texto. Vocês se lembram de que o quarto capítulo termina com: "Vede, eu sou um arauto do raio, e uma gota pesada da nuvem: o raio, contudo, é o *super-homem*". São quase as mesmas palavras do fim do capítulo anterior, e, de novo, temos a interrupção:

> Depois de falar essas palavras, Zaratustra olhou novamente para o povo e calou-se.

Esperando, obviamente na expectativa de que algo fosse acontecer.

> "Aí estão eles e riem", falou para o seu coração, "não me compreendem, não sou a boca para esses ouvidos".
>
> Será preciso primeiro partir suas orelhas, para que aprendam a ouvir com os seus olhos? Será preciso fazer barulho como tambores e pregadores de penitência? Ou eles só acreditam nos que gaguejam?
>
> Eles têm algo de que se orgulham. Do que chamam isso, o que os deixa orgulhosos? Cultura, é assim que o chamam, é o que os distingue dos pastores de cabras.

A palavra alemã é *Bildung*, que significa uma espécie de educação, mais do que cultura.

> Por isso não gostam de ouvir falar de "desprezo" de si mesmos. Então falarei ao seu orgulho. Falarei a eles do que há de mais desprezível: ou seja, do *último homem*!

Zaratustra está esperando algum efeito do raio, mas, aparentemente, nada acontece, por isso ele supõe que ainda não disse a palavra certa para alcançar a plateia – a palavra que penetra –, e pensa que pode alcançar a plateia se falar da mais desprezível de todas as coisas. Vejam, esse sentimento de não alcançar a sua plateia mostra que, nesse acontecimento interior que é a mente do escritor enquanto escreve, há uma situação

semelhante. Ele fala as palavras e, aparentemente, algo nele não responde, algo se recusa a reagir. Então, naturalmente, como um escritor sempre faz, ele projeta o fato interior fora de si, nos seus escritos. Pois bem, qual é a coisa que não reage nele? O que é tão enfadonho?

Sra. Fierz: Ele fala de *Bildung* aqui, mas ele próprio é *gebildet*[104].

Dr. Jung: Sua conclusão consciente é que eles se orgulham de sua cultura ou educação e que, por isso, não reagiriam. Mas quero saber por que quando ele fala do raio, ou o equilibrista começa a trabalhar ou nada acontece a sua plateia, ao menos, não reage.

Dr. Bahadurji: Porque o si-mesmo nele não está à altura de sua expectativa, não responde a ele. Ele pensa com a sua cabeça, mas o si-mesmo nele não está nela.

Dr. Jung: Sim, poderíamos falar abstratamente desse modo. E poderíamos, também, dizer que a coisa que não reage nele é o homem coletivo, porque o homem coletivo, no simbolismo do inconsciente, é sempre representado por uma assembleia, uma plateia, uma multidão. E ele está diante da multidão nele próprio, o que significaria que o homem da multidão, o homem coletivo comum nele próprio, não reage: ele é enfadonho. Mas esse homem tem muito a ver com o si-mesmo; em um si-mesmo integrado, esse homem está presente. Ele é até mesmo a borda externa do si-mesmo; o si-mesmo é como uma multidão, portanto, sendo nós mesmos, somos também como muitos. Expressamos uma totalidade. Não podemos nos individuar sem estar com outros seres humanos. Não podemos nos individuar no topo do Monte Everest ou em uma caverna em algum lugar onde não vejamos gente por setenta anos: só podemos nos individuar com ou contra algo ou alguém[105]. Ser um indivíduo é sempre um elo em uma corrente; não é uma situação absolutamente isolada, apenas em si mesma, sem nenhuma conexão externa. É uma espécie de preconceito neurótico do cristianismo tardio que não deveríamos amar a nós mesmos. Pressupõe-se que somos, então, como uma bola perdida em

algum canto do universo, sem nenhuma referência a nada e sem nenhuma relação com ninguém. Mas, na verdade, se pensarmos com concentração, perceberemos o quanto estamos conectados com outros seres humanos, o quão pouco podemos existir sem nos relacionarmos, sem responsabilidades e deveres e a relação de outras pessoas conosco. E tudo isso permanece completamente nas trevas da *participation mystique* enquanto não pensamos a respeito.

Portanto, se somos, como parece, egoístas, indulgentes com nossas próprias fantasias, estamos sendo simplesmente indulgentes com a fantasia de estarmos à parte, sozinhos conosco mesmos. Claro, a opinião pública nos ajuda nesse preconceito ao supor que ninguém a sós consigo mesmo é, necessariamente, um egoísta. Quando uma pessoa é muito modesta e não fala porque acha que não é competente, as pessoas dizem que ela é orgulhosa; ao passo que ela pode ser alguém decente que não quer fazer o mesmo burburinho que outras pessoas, falando sobre coisas que não entendem. A individuação só é possível com pessoas, por meio de pessoas. Devemos perceber que somos um elo em uma corrente, que não somos um eléctron suspenso em algum lugar no espaço ou vagando sem rumo pelo cosmos. Somos parte de uma estrutura atômica, e essa estrutura atômica é parte de uma molécula que, com outras, compõe um corpo. A vida é um *continuum*, e nada fica totalmente separado de um homem dentro do *continuum* vivo; uma coisa dessas instantaneamente morreria e seria jogada fora. Na medida em que vivemos, estamos no *continuum* da vida. Se pensamos estar separados, isso nada mais é do que uma imaginação neurótica, e, evidentemente, isso é mórbido. Mas pensarmos em nós mesmos não significa que sejamos mórbidos. Isso pode ser sistemático. Assim, se um homem se sente como o escritor nesse caso, falando com uma plateia que absolutamente não o compreende, isso significa que ele não está em contato com o seu próprio homem coletivo,

ou que ele subestima ou superestima alguma coisa nele mesmo. Há uma falta de equilíbrio em seu julgamento.

Posteriormente, Nietzsche explica isso pelo fato de que esteve sozinho por um tempo longo demais, falando com os bosques e os riachos e as árvores. É perfeitamente verdadeiro que, se um homem é solitário demais, perde a conexão com o homem coletivo dentro dele e fala sobre assuntos que estão acima das cabeças dos outros; e isso é egocêntrico, é estar demasiadamente em sua própria esfera, de modo que ele não conhece a linguagem falada na coletividade. Claro, que ele tenha uma nova mensagem é uma dificuldade adicional. Nietzsche, de fato, viveu muito só. Naturalmente, movia-se em uma esfera solitária; então descobriu algo novo, que só se pode descobrir na solidão, e tentou transmitir essa nova mensagem por meio de uma linguagem que era absolutamente nova e extremamente difícil. Ele não conhecia a linguagem coletiva, por isso, naturalmente, escolheria a forma mais impressionante, consagrada pelas eras, uma bela linguagem épica ou hierática. Tais pessoas sempre escolhem, instintivamente, o que chamamos de um estilo bíblico para causar uma impressão nas pessoas; ele carrega uma certa autoridade. É um gatilho para todos os tipos de reminiscências juvenis, e, portanto, provavelmente acerta o alvo.

Contudo nem mesmo essa linguagem ajuda nesse caso. Ela ricocheteia, por assim dizer, e as pessoas permanecem totalmente entediadas: o homem coletivo não reage. Mas uma certa reação teve lugar; mesmo o homem coletivo, embora totalmente impermeável a essa linguagem, pode ser alcançado por meio do inconsciente. Assim, enquanto ele falava do raio ou da loucura, algo nele próprio foi alcançado: o inconsciente estava começando a se agitar. Também é possível que no homem coletivo exterior o inconsciente tenha sido mexido. Isso é verdade historicamente. Não se poderia dizer que Nietzsche tenha sido completamente compreendido – mesmo aqueles que fizeram um grande estardalhaço a

seu respeito não compreenderam o que ele realmente queria dizer. Mas ele criou um alvoroço, atiçou alguma coisa no inconsciente; pois ele tentou formular o que realmente está acontecendo no inconsciente coletivo do homem moderno, dar palavras a essa perturbação. Claro, Nietzsche não poderia esperar uma reação imediata a seu sermão, porque este deve primeiro ir ao inconsciente, ao ventre da coletividade, e a reação aparecerá em um lugar que ele absolutamente não esperava. Bem, ele agora tenta outra técnica, tenta falar-lhes sobre a mais desprezível de todas as coisas, o último homem.

> É tempo de o homem fixar sua meta. É tempo de o homem plantar o germe de sua mais elevada esperança.

Pois bem, como vocês entendem isso? O que Nietzsche tem em mente aqui? Tudo isso é falado a partir de uma certa emoção.

Sra. Baynes: Isso não quer dizer que ele sente que é um momento crítico para ele próprio e para a humanidade?

Dr. Jung: Exatamente. Ele expressa aqui a sua convicção, a sua grande emoção quanto ao fato de que chegou a hora, de que isso é extremamente urgente. Encontraremos isso no capítulo em que Zaratustra vai visitar as ilhas bem-aventuradas e desce no vulcão: *Es ist Zeit, höchste Zeit*[106]. O sentimento de Nietzsche era de que estamos, agora, em um grande ponto de inflexão na história e na evolução do homem. Chama-se isso de um "estado de ânimo quiliástico". Esse é um termo eclesiástico que tem a ver com o livro do Apocalipse e com a ideia da chegada do reino de Deus, com o *millennium*[107]. E esse sentimento de um grande ponto de inflexão não foi percebido apenas por Nietzsche. Por exemplo, esse livro de Spengler, *Der Untergang des Abendlandes* [O declínio do ocidente], tem essa mesma atmosfera[108]. Há a mesma convicção de que algo está para acontecer, que os tempos se completaram e que algo novo está chegando. Assim, Nietzsche diz que é hora de o homem pensar em si mesmo, ou fixar sua meta; é hora de o homem plantar o germe de sua mais elevada

esperança, que, evidentemente, é o super-homem. É a ideia de que o homem deve estar pronto para descartar ou mudar sua atitude externa anterior para dar à luz um novo ser. São Paulo fala em descartar o velho Adão e em revestirmo-nos de ou assumirmos Cristo, o que é a mesma ideia de uma mudança completa, como uma serpente soltando sua pele e criando uma nova; ou como a fênix pondo fogo em si mesma em seu próprio ninho para ressuscitar novamente das cinzas em uma forma rejuvenescida[109]. Todos esses são símbolos arquetípicos de um tempo em que as velhas coisas são destruídas para dar lugar ao novo. Pois bem, se isso é ou não verdade, não podemos provar, mas certamente Nietzsche tinha o sentimento de que alguma grande revelação nova deveria acontecer, e via isso na ideia do super-homem.

> Seu solo ainda é rico o bastante para isso. Mas um dia este solo estará pobre e exaurido [*zahm*: dócil, manso, domesticado (N.T.)], e nenhuma árvore alta será mais capaz de crescer nele.
>
> Ai de nós! Aproxima-se o tempo em que o homem já não lança a flecha de seu anseio por cima do homem, e em que a corda do seu arco desaprendeu de vibrar!
>
> Eu vos digo: é preciso ter ainda caos dentro de si, para poder dar à luz uma estrela dançante. Eu vos digo: tendes ainda caos dentro de vós.

Ele, obviamente, fala aqui do último homem em contradição com as pessoas de nosso tempo que ainda são caóticas. O inconsciente ainda não está sintetizado; ou seja, ainda há uma espécie de cadinho onde os elementos podem ser re-formados, onde novas figuras ou novas ordens podem ser criadas. A velha filosofia alquímica tentava fazer isso. A condição original do homem era representada por pedaços caóticos de elementos que se encontravam juntos sem ordem, de maneira totalmente incidental; e então, pelo processo do fogo, eram fundidos, produzindo – era o que se supunha – um novo desenvolvimento espiritual. Isso se devia à ideia fundamental da filosofia alquímica que se exprimia por símbolos da química. Eles não podiam usar termos filosóficos, nem mesmo psicológicos, porque a Igreja tornava muito perigoso falar de tais coisas. Mas a existência da química era em si mesma uma evidência dos poderes

que foram liberados imediatamente após o início da Reforma. Esse movimento, contudo, que era realmente equivalente à psicologia moderna, tinha de se mover no subterrâneo. Tinha de se exprimir por símbolos intrincados, assim como o cristianismo primitivo usava termos mistéricos. Ao invés de dizer "Cristo", usavam a palavra *poimen*, por exemplo. Em todo o Pastor de Hermas, que certamente é cristão – ao menos se supunha que ele fosse o irmão do segundo papa –, o nome de Cristo não é mencionado em nenhum momento; ele é referido apenas como o *poimen*[110]. E, devido ao risco de perseguição, o batismo e a comunhão só podiam ser mencionados por certos símbolos. Ter visões de algum modo radicais ou liberais era algo muito grave na Idade Média: você podia ser torrado. Claro, Nietzsche nada sabia de alquimia. Tenho certeza de que nunca leu nada do tipo, pois, no seu tempo, aqueles velhos filósofos medievais eram considerados uma espécie de idiotas com fantasias idiotas. Assim, essa ideia do caos em todo o mundo é, para ele, uma espécie de metáfora, mas é um simbolismo adequado para a condição desordenada de um inconsciente que ainda não está sintetizado.

Isso é expresso em cada indivíduo por uma certa falta de orientação, uma vagueza, um sentimento de ser suspeito e de estar à deriva, sem encontrar qualquer direção e sentido na vida. Em certos estágios da análise, particularmente no início, as pessoas percebem muito claramente que têm caos em si mesmas e se sentem perdidas nele. Não sabem para onde esse movimento caótico leva; com frequência não entendem absolutamente o que estão fazendo ou do que o analista está falando. Tudo parece perfeitamente sem propósito e incidental. Pois bem, a ideia de Nietzsche é que, a partir dessa falta de ordem, uma estrela dançante deveria nascer. Eis, de novo, o símbolo da dança. Onde o encontramos antes?

Srta. Hannah: O velho anacoreta diz que Zaratustra segue seu caminho como um dançarino.

Dr. Jung: Exatamente. Assim, a dança se refere a Zaratustra, mas há outros paralelos mais tarde. A estrela dançante estaria na estrela cintilante, por exemplo, e o que a estrela simbolizaria, nesse caso?

Sr. Baumann: A individuação.

Dr. Jung: Sim, seria um símbolo de individuação, um símbolo da concentração da centelha viva, da centelha de fogo que caiu na criação, segundo o mito gnóstico[111].

Sr. Baumann: Zaratustra diz que se poderia encontrar o germe da mais alta esperança no homem. Isso significa que o homem individuado é a última esperança do homem?

Dr. Jung: Bem, esse germe da mais alta esperança é a estrela. O homem deveria plantar um germe, que cresceria na forma de planta, e a planta criaria uma flor que seria a estrela. Seria o que chamamos a planta da ioga, com a flor estrela. É uma antiga metáfora poética chamar um prado cheio de flores como uma imagem do céu com suas milhares de estrelas; as flores têm aquelas estruturas em forma de estrela e simétricas. Assim, se o homem consegue plantar esse germe, é como se estivesse grávido de uma estrela cintilante. Isso explica também o movimento dançante, o incessante cintilar de uma estrela simboliza sua peculiar atividade emanadora. E essa ideia ou esse sentimento ou essa intuição – como quer que a chamemos – explica os muitos braços dos deuses hindus. Eles representam a extraordinária atividade cintilante do corpo divino. Aqueles braços estão todos em movimento. Eles simbolizam uma enorme atividade emanando do deus. A figura do Shiva criador, Shiva em sua manifestação perfeita – particularmente no culto lamaísta –, tem trinta e seis braços, às vezes até setenta e dois. Eles formam uma coroa em torno dele como os raios emanados de um sol ou de uma estrela[112].

Por isso, Nietzsche diz mais adiante, falando ao homem: "Tu és uma nova força e uma nova lei? Um primeiro movimento? Uma roda que se move por si mesma? Podes obrigar inclusive as estrelas a girarem ao teu

redor?" Temos, aqui, o mesmo simbolismo, a rotação e também a estrela. E de novo, mais tarde: "É terrível estar sozinho com o juiz e o vingador de tua própria lei; assim, uma estrela é atirada no espaço vazio e ao sopro gelado da solidão". Isso é também um símbolo de individuação. Outra referência a ela é: "Mas, irmão meu, se queres ser uma estrela", em alusão ao super-homem. E novamente, falando da individuação: "Que brilhe em vossa vida a luz de uma estrela! Que vossa esperança seja: 'Oxalá eu dê à luz o super-homem'". E, além da estrela e da roda, há o símbolo da bola dourada. Talvez vocês conheçam o conto de fadas alemão sobre a princesa que perdeu sua bola dourada em um poço profundo vigiado pelo príncipe sapo. Ela a queria de volta, mas ele disse: "Só se você me permitir compartilhar seu assento junto à mesa, comer do seu próprio prato, beber do seu próprio copo e compartilhar a sua caminha". Ela concordou com muita relutância, mas, quando ele se infiltrou em sua cama, ela o atirou contra a parede, e então ele se transformou em um lindo príncipe"[113]. Aqui, Nietzsche diz: "Em verdade, Zaratustra tinha uma meta, atirou a sua bola, agora eu atiro a bola dourada a vós", querendo dizer: Eu, Zaratustra, realizei a individuação e, agora, atiro a bola dourada a vós; é de novo a ideia do super-homem.

Pois bem, Nietzsche aqui fala do último homem, que não é capaz de se individuar, que não tem caos algum em si mesmo e, portanto, nenhum motivo para dar à luz uma estrela. Esse seria o homem que está completamente exausto, que está absolutamente satisfeito e que não sabe de nenhuma outra evolução. Por isso, ele pergunta:

> "Que é amor? Que é criação? Que é anseio? Que é uma estrela?" – assim pergunta o último homem e pisca o olho.
>
> A terra se tornou pequena, então, e nela saltita o último homem, que tudo apequena. Sua espécie é inextinguível como o pulgão; o último homem é o que tem a vida mais longa.
>
> "Descobrimos a felicidade" – dizem os últimos homens, e piscam os olhos.
>
> Eles deixaram as regiões onde é duro viver, pois precisam de calor. Ainda se ama o próximo e nele se esfrega; pois se necessita de calor.
>
> Adoecer e desconfiar, eles consideram isso pecaminoso: caminham com cautela. É um tolo quem ainda tropeça em pedras ou homens!

O que é isso? Que tipo de atitude ele descreve nesse último homem?

Sra. Bailward: Colocar a segurança acima de tudo.

Sra. Fierz: Naquele livro de William James sobre experiências religiosas, há uma boa passagem em que ele diz que devemos estar preparados para tudo, não sabemos se Deus existe ou não, por isso devemos proceder como se ele vivesse e, contudo, como se ele não vivesse; devemos dizer sim, e contudo nos assegurarmos e dizer não[114].

Dr. Jung: Segurança, em todo caso. Sim, é uma espécie de oportunismo, assim como o que ele descreve aqui é uma espécie de atitude oportunista. Ele descreve o homem coletivo de sua época, com a esperança de alcançá-los ao descrevê-los a si próprios; ele pinta um retrato do último homem para eles, e eles pensam que esta está em um futuro distante, mas o que ele descreve é simplesmente o homem ideal, um racionalista ideal ou o oportunista ideal. Ele espera tocá-los desse modo, que eles possam ver, que seus olhos possam ser abertos para o que eles realmente são. Mas, como vocês sabem, não é, de maneira alguma, algo tolo que as pessoas devam ser conservadoras até certo ponto, ou que todo mundo deva ter seus pequenos prazeres do dia e da noite, e que tenham consideração pela saúde. O próprio Nietzsche não tinha nenhum senso de prazer – bem, talvez ele extraísse alguma quantidade de prazer da vida, mas era extraordinariamente pequeno – e, quanto à sua saúde, ele vivia de frascos. Não conseguia dormir, tomava cloral aos montes, portanto, se tivesse descoberto uma pequena felicidade, não teria sido algo tão mau. Vejam, ele insulta o homem coletivo que realmente pode viver. Claro, se não fazemos nada mais do que isso, a vida não vale a pena; não se trata de dever fazer isso e nada mais. Mas ele se refere ao homem coletivo comum que infelizmente acredita na retidão de seus princípios, sendo seu único engano o de negligenciar o fato de que o mundo tem uma certa profundidade, que há certas coisas atrás da tela e que o futuro da humanidade já lança sua sombra. Zaratustra é muito impaciente com esse

pobre homem coletivo, o que, evidentemente, é a razão pela qual não o alcança.

Sra. Baumann: Soa como se ele estivesse descrevendo os seguidores da Ciência Cristã. Ou a doença vista como um pecado é algo mais pessoal para ele?

Dr. Jung: A descrição dele se encaixaria na Ciência Cristã ou em qualquer outro "ismo", porque se encaixa no homem coletivo tal como é. Assim, no fim do capítulo, ele diz:

> E agora eles me olham e riem: e enquanto riem, também me odeiam. Há gelo em seu riso.

Isso mostra a atitude dele. Ele sente uma tremenda cisão entre ele próprio e o homem coletivo. Vejam, ele não fala mais do raio. Percebe que há uma grande cisão, e que ele lhes parece um "zombador com terríveis pilhérias". Consideram o que ele diz como algo cômico, uma espécie de zombaria cruel. O capítulo se encerra com o reconhecimento de uma diferença quase incurável entre ele próprio e o homem coletivo de sua época. Pois bem, esse é, evidentemente, um momento crítico. Ele simplesmente desiste de esperar alcançá-los pelo raio, que o raio pudesse atear fogo neles. Diz que os sente frios como gelo. Não há calor algum, conexão alguma, nada que pudesse transpor o abismo. Essa é a palavra-chave da situação, e, nesse momento, o equilibrista começa; nesse momento, o equilibrista está transpondo o abismo, indo de um lado ao outro na fina e perigosa corda. Pois agora o discurso cessa e a ação simbólica começa. E a ação mostrará o que significa para Nietzsche estabelecer uma conexão entre o super-homem e o homem coletivo – em outras palavras, o que significa individuação.

---

90. Na novela *Cândido* (1759), Pangloss, caricatura voltairiana de Leibniz e de sua filosofia otimista da harmonia preestabelecida, insiste perante o ingênuo Cândido que, não obstante as aparências em contrário, tudo ocorre para o melhor neste que é o melhor dos mundos possíveis, até que, no fim do livro, o jovem observa com sensibilidade: "Tudo isso está bem-dito, mas devemos cultivar o nosso jardim".

91. "Apareceram-lhes, então, línguas de fogo que se repartiam e que pousaram sobre cada um deles. E todos ficaram repletos do Espírito Santo e começaram a falar em outras línguas, conforme o Espírito lhes concedia se exprimirem" (Atos 2,3-4).
92. O Senhor advertiu sobre os falsos profetas que "estão profetizando a vocês uma visão mentirosa, adivinhação vã e fantasias de seu coração" (Jeremias 14,14).
93. "Quando há um aumento da população indesejada, uma situação infernal é criada", *Bhagavad Gita*. Trad. A. C. Bhakhavendanta Swami Problapada (Nova York, 1972). Texto 41.
94. Foi o professor Boris Vycheslavzett (1877-1954), um teólogo moral e filósofo do direito. Sua conferência em Eranos em 1936, intitulada "Dois modos de redenção: a redenção como uma solução da contradição trágica", foi publicada em uma tradução de Ralph Mannheim em *The mystic vision*, vol. 6 de *Selected papers from the Eranos Yearbooks* (Princeton, B.S. XXX, 1968).
95. Para Burckhardt (cf. anteriormente), 9 de maio de 1934, n. 7. Os anos de Jung em Basileia, onde ele cursou o ginásio e a universidade, se estenderam de 1886 a 1900. Nietzsche morreu no ano em que Jung, recém-doutor em Medicina, se mudou para Zurique. Após o colapso em Turim, Nietzsche foi levado a Basileia e, depois, para um asilo em Jena, onde ficou brevemente, antes de ser levado para a casa da mãe.
96. Cf. OC 12, § 12, para uma explicação de como a projeção religiosa pode cortar os conteúdos inconscientes "de toda participação e influência sobre a mente consciente".
97. Em *A ilha dos pinguins* [de Anatole France (N.T.)] (Paris, 1908), São Malo (morto em 621) é mencionado, mas é um certo São Muel que, vendo muito tenuemente os pinguins na ilha a que chegou, os batizou como homens muito pequenos. Jung também discute *A ilha dos pinguins* em *Dream Sem*., p. 88.
98. A religião primitiva do Tibete, chamada Bung ou Bom, uma forma de culto da natureza, foi substituída pelo budismo Mahayana (o "grande veículo"). Os *bodhisattvas* ("seres aspirantes à iluminação") adiam a sua própria iluminação para trabalhar pela dos outros.
99. Ário (*c*. 336 d.C.), ao pregar que as substâncias de Pai, Filho e Espírito Santo eram separadas e apenas semelhantes, fazia de Cristo alguém cuja existência teve um início. O Credo Niceno, voltado diretamente contra a heresia ariana, insistia na identidade de substância na Trindade, assim tornando eterno o Filho, assim como o Pai e o Espírito Santo.
100. Mateus 25,40.
101. Sobre a mística sufi, cf. anteriormente, 2 de maio de 1934, n. 7.
102. Mateus 5,22. Carpócrates ensinou na Alexandria, durante o império de Adriano (117-138). Ele nos é conhecido sobretudo por meio dos escritos antignósticos do Padre da Igreja Irineu (*c*. 149-202).
103. "Relações entre a psicoterapia e a direção espiritual", uma exposição feita na Conferência Pastoral Alsaciana em Estrasburgo, em maio de 1932, e publicada como um panfleto naquele ano, e, depois, em OC 11/6, § 488-538. Ali, ocorre a famosa afirmação: "De todos os meus pacientes na segunda metade da vida – ou seja, com mais de trinta e cinco anos –, não houve um único cujo problema, em última instância, não fosse encontrar uma perspectiva religiosa na vida. [...] Isso, evidentemente, nada tem a ver com um credo particular ou com o pertencimento a uma igreja" (§ 509). Sem dúvida, os pastores não podiam compreender como alguém poderia considerar um

psicoterapeuta como um substituto para um clérigo [o título em inglês da palestra reforça essa ideia de alternativas excludentes: "Psychoterapists or the Clergy (Psicoterapeutas ou o clero)" (N.T.)], poderia identificar um problema religioso com a necessidade de encontrar sentido para a vida, ou poderia dizer que o catolicismo é certo para determinada pessoa, uma denominação diferente é certa para outra pessoa, e nenhuma delas é certa para uma terceira pessoa.

104. *Bildung* se traduz como "educação", "cultura", "civilização" e assim por diante. Como a Sra. Fierz sugere, Nietzsche era outro exemplo de um homem educado, culto.

105. Jung define a individuação como "um *processo de diferenciação*... tendo por meta o desenvolvimento da personalidade individual" (OC 6, § 853).

106. "É a hora, a hora mais elevada".

107. Em Apocalipse 20, é dito que a santidade prevalecerá durante um período de mil anos, no qual Cristo reinará na terra e o antigo dragão, Satã, é mantido prisioneiro.

108. Oswald Spengler (1880-1936), historiador alemão, é lembrado, principalmente, por suas profecias milenaristas e pessimistas em *The decline of the West* (Trad. C. F. Atkinson. Nova York, 1926-1928. 2 v.).

109. "Pois, como em Adão todos morrem, em Cristo todos receberão a vida" (I Coríntios 15, 22). "Assim está escrito: o primeiro homem, Adão, foi feito alma vivente, o último Adão tornou-se espírito vivificante" (1Cor 15,45).

110. *Poimen*: pastor, vigia, protetor. *O pastor de Hermas* consistia em lições para a instrução na doutrina e na prática cristãs. Hermas era irmão do Papa Pio I.

111. O tema central do gnosticismo talvez seja a presença, no homem, de uma centelha divina (*pneuma*: espírito) que, ao mesmo tempo, representa a remoção dele e a sua possibilidade de retornar a esferas mais elevadas. Cf. RUDOLPH, K. *Gnosis*. Trad. Robert McLachlan Wilson. São Francisco, 1983, p. 57s.

112. O lamaísmo é o budismo do Tibete, uma seita do ramo Mahayana. A multiplicidade de braços nos deuses simboliza poder e complexidade de aspecto.

113. O conto dos irmãos Grimm "O Rei Sapo".

114. Nas páginas conclusivas de seu *The varieties of religious experience* (Nova York, 1902), William James esboça a sua própria "sobrecrença" em um deus ou deuses de poder limitado (dada a persistência do mal) oferecendo nenhuma garantia de salvação ou imortalidade.

Palestra VII
20 de junho de 1934

Dr. Jung:

Li, na última vez, o trecho no qual Zaratustra lida com o tão desprezível último homem, e quero perguntar a impressão que esse sujeito lhes causa. Vocês gostam dele? Ouvi outro dia uma reação muito interessante sobre ele.

Sra. Baynes: Penso que ele é desprezível.

Srta. Hannah: Penso que ele é válido como um *pedaço* de um indivíduo, mas não como um todo.

Sra. Baumann: Penso que ele é o lado chato da existência banal do homem.

Dr. Jung: Bem, alguém que é um grande entusiasta de Nietzsche me disse que ele achou o último homem não tão desprezível, no fim das contas; achou-o um indivíduo bastante aceitável, e que suas ideias não são tão ruins. Por exemplo, Zaratustra diz: "Adoecer e desconfiar, eles consideram isso pecaminoso: caminham com cautela. É um tolo quem ainda tropeça em pedras ou homens!" Eu não faria objeções a isso. "Ainda se ama o próximo e nele se esfrega; pois se necessita de calor." Essa é uma verdade perfeitamente defensável. E ter consideração pela saúde, eu diria que não é algo tão mau quando lembramos o que Zaratustra diz sobre a valoração e a apreciação do corpo. Mais adiante, há um capítulo em que ele amaldiçoa aqueles que desprezam o corpo, e esses últimos homens certamente têm uma alta consideração pela saúde, que significa o funcionamento do corpo, de modo que o último homem é um indivíduo

muito comum e totalmente razoável, com nada de particularmente excessivo. Então ele diz: "Ninguém mais se torna rico ou pobre: ambas as coisas são árduas". De novo, uma perspectiva bastante razoável. Se as pessoas não seguissem tais ideias, o mundo seria um caos infernal ainda pior do que é hoje. Se as pessoas fossem um pouco mais razoáveis, com menos paixão por serem muito pobres ou muito ricas, talvez as coisas em geral estivessem mais tranquilas e melhores. Como veem, ele está amaldiçoando um ser humano bastante normal, e se Nietzsche tivesse aceitado esse homem dentro de si mesmo como um fragmento indispensável, no mínimo, de sua constituição, ele talvez tivesse sido melhor. Não teria sido tão excessivo, e não teria se ferido. Outra alusão característica: "Ainda se trabalha, pois trabalho é distração. Mas cuida-se para que a distração não canse". Eles, aparentemente, não trabalham em excesso. Nietzsche, por outro lado, foi um homem que, apaixonadamente, desperdiçou as suas energias e, sem dúvida, feriu o seu cérebro por uma intensidade incomum. Claro, poderíamos dizer que se essa intensidade não tivesse sido uma de suas características, ele não teria tido o *Zaratustra*, nem qualquer outro de seus livros. Mas, obviamente, as duas coisas são verdadeiras, não apenas uma.

Pois bem, enquanto está fazendo esse sermão, Zaratustra, novamente, tem de perceber que ele não alcança os ouvidos de sua plateia, e o próximo capítulo começa:

> Mas então sucedeu algo que fez emudecer as bocas e arregalar os olhos. Nesse meio-tempo, é claro, o equilibrista tinha começado sua performance: (...)

Como vocês entendem o fato de que o equilibrista tenha começado sua tarefa enquanto Zaratustra ainda estava falando sobre o mais desprezível dos homens? É um pouco de causalidade psicológica. Devemos pensar em todo o procedimento aqui como um processo em uma única pessoa.

Dr. Reichstein: Se tomarmos esse equilibrista como o super-homem, isso seria um ponto de vista contraditório, um contraste com o último

homem, que está totalmente enredado na matéria, muito materialista.

Dr. Jung: Você pensa que uma espécie de processo compensatório está começando. Sim, o sermão está se enfraquecendo, quase se pode senti-lo. Em primeiro lugar, ele não alcança a sua plateia; e o que ele diz é bem fraco, porque é injusto. Ele realmente amaldiçoa o homem de quem ele vive, o homem comum. Ele vive da saúde, por exemplo, e está fazendo justamente essa coisa nele mesmo muito desprezível. Assim, o que ele diz é contraditado de dentro pelos fatos; ele diz algo que não tem mais nada a ver com os fatos. E, nesse caso, o que quer que se diga é fraco e comum, como se tivesse sido esvaziado de libido. Não há poder algum nele, ou há apenas vontade de poder, essa quantidade miseravelmente pequena de libido disponível que constitui a chamada vontade de poder do homem. É como que tirada dele por um esforço concentrado da vontade, mas não é apoiada pela verdade instintiva, pelas camadas mais profundas de sua personalidade. Elas, então, começam a proceder por si mesmas, a se tornar automáticas; aparecem no equilibrista em uma atividade que não é mais a atividade de Zaratustra. Mas o equilibrista também é, de certo modo, o próprio Zaratustra. Isso não quer dizer Zaratustra tal como ele é no livro, no qual tudo está cindido em diferentes figuras, mas é um *drame intérieur* do próprio autor. Enquanto está falando na forma de Zaratustra, alguém distinto vai trabalhar na forma do equilibrista. Então que tipo de figura o equilibrista seria em Nietzsche, visto dessa perspectiva? Temos alguma categoria na qual poderíamos colocá-lo? Aqui está Zaratustra e a figura do velho sábio, e agora chegamos à passagem em que aquele terrível zombador aparece, o bufão. Há várias figuras.

Sr. Allemann: É essa parte de Nietzsche que transpõe o abismo para se tornar o super-homem.

Dr. Jung: Sim, o equilibrista é a tentativa de Nietzsche de se tornar o super-homem. Como veem, isso era inevitável; ele queima sua ponte falando sobre o último homem, dizendo às pessoas que elas são

absolutamente desprezíveis por esquecerem de se tornar o super-homem. Naturalmente então elas querem ver o super-homem. Elas chamam o equilibrista, porque não podem acreditar que é possível cruzar o abismo, trilhar aquela tênue corda sobre o abismo que as separa do super-homem. Ele deveria mostrar-lhes como alguém se torna um super-homem; essa é a questão urgente. Vejam, elas podem dizer: *Tout cela est bien dit mais il faut cultiver notre jardin*[115]. É como o tipo de conversa vazia que está acontecendo agora no mundo. Está em cada jornal e livro. Todos eles dizem: é preciso, deve-se; mas ninguém mostra como a coisa pode ser feita. Há até mesmo pessoas que dizem que seria bem simples regular os preços, por exemplo; temos dez mil boas propostas, mas ninguém mostra a maneira de realizá-las. Eles dizem: *se* ao menos as pessoas fizessem isso e aquilo, mas temos que lidar com o homem tal como ele é, não podemos fazer um sistema ou um esquema em que todo mundo está cumprindo o seu dever ao máximo. Isso nunca aconteceu. Bem, houve certos entusiastas ou benditos tolos que cumpriram seu dever ao máximo; eram grandes tolos ou seres maravilhosos cujas imagens foram colocadas em capelas e cultuadas. Mas as pessoas em geral nunca chegaram à conclusão de que precisam cumprir o seu dever ao máximo, porque já foi cumprido por um, e isso é o bastante. Cuidado para não imitar isso; essa é a moralidade deles. Assim, evidentemente, quando Zaratustra fala do super-homem, as pessoas estão interessadas no equilibrista que vai realizar a grande façanha. Esse é o teste da realidade. *Tout cela est bien dit*, mas agora nos deixe ver como a coisa é feita. E Nietzsche chega a um fim; ele não sabe, pois é a figura que vive em ideias. Pois bem, esse é o arquétipo do velho sábio, que é um sistema de belas ideias. Ele consiste em um tecido das ideias mais maravilhosas que já foram visualizadas, mas em lugar algum é dito como fazê-lo. É apenas, por vezes, colocado diante de nós como uma espécie de programa ético; deve-se. Mas, assim que começamos a aplicar isso, há apenas uma tentativa espasmódica de

vontade de poder. Isso significa um terrível esforço, e sentimos que é irreal. Assim, é inevitável, quando o sermão se enfraquece, que a libido corresse para outro sistema, um sistema prático que mostrará como a coisa é feita – ou, talvez, como ela falha[116]. Lerei o texto:

> Ele tinha surgido de uma pequena porta e andava sobre a corda estendida entre duas torres, acima da praça e do povo. Quando estava no meio de seu caminho, a pequena porta abriu-se novamente, e um sujeito vestido em vestes coloridas como um bufão saltou para fora e veio atrás do outro em passos rápidos. "Adiante, aleijado", gritou sua terrível voz, "adiante, molenga, impostor, cara de tísico! Para que eu não te pise com meu calcanhar! Que fazes aqui entre as torres? Teu lugar é na torre, devias estar trancafiado, estorvas o caminho de alguém melhor do que tu!" – E a cada palavra lhe chegava mais próximo.

E que tipo de sistema em Nietzsche o equilibrista seria?

Srta. Hannah: É a sombra. Não é o próprio Nietzsche que faz isso, a sombra faz um esforço.

Dr. Jung: É uma possibilidade. O equilibrista poderia ser a sombra, como dissemos anteriormente, mas devemos ter evidências para tal diagnóstico. Você tem alguma evidência?

Srta. Hannah: Pareceu-me que ele era a sombra, porque a tentativa fracassou; isso sempre ocorre com tentativas que deixamos ao inconsciente, porque são muito fragmentárias.

Dr. Jung: Sim, isso poderia ser chamado de evidência. É, obviamente, uma tentativa destinada a fracassar e, na medida que se poderia dizer que é uma tentativa da sombra, é uma tentativa deixada ao inconsciente. O homem todo não está aí.

Sra. Baumann: Eu tinha uma ideia de que deve ser o último homem tal como é em Nietzsche, porque é a coisa que foi deixada de fora.

Dr. Jung: Sim, estávamos lidando com o último homem logo antes, por isso é muito provável que essa figura também desempenhasse um papel. A primeira parte está simplesmente mapeando a tarefa, estabelecendo um programa, e então surge a questão sobre como ele pode ser realizado, e aqui está sendo mostrado o caminho. Certamente, Nietzsche quer dizer: levantai-vos, últimos homens, e tentai atravessar o abismo; e esses

chamados últimos homens, esses tão desprezíveis homens comuns, estão, agora, tentando atravessar. Pois bem, eles certamente são sombras. No mínimo, não são heroicos. São completamente inconspícuos, e caracterizados sobretudo por qualidades mais ou menos negativas. Todo esforço heroico desapareceu, aparentemente; não as consideraríamos naturezas particularmente positivas. É geralmente verdade que nossa consciência predominantemente está em primeiro plano – nossos esforços são predominantemente conscientes – pelo menos gostamos de dizer isso. Por isso, chamados a pessoa às nossas costas de nossa sombra, e o pressuposto é que tal pessoa não fará quaisquer esforços particularmente heroicos. O eu consciente é o único encarregado disso. A figura da sombra não tem corpo; é relativamente ineficiente, e supomos que eficiência, vontade de poder, energia e tudo isso estão no consciente. Assim, o equilibrista mais ou menos inadequado também desempenharia o papel da sombra. E quanto ao terrível sujeito que surge depois dele?

Srta. Wolff: Não há uma certa complicação nesse caso? A verdadeira sombra de Nietzsche, ou seja, o homem comum dentro dele, não está de modo algum incluído no problema. Assim, o equilibrista é como que uma figura substituta. Ao mesmo tempo, a imagem do equilibrista me parece como que um reflexo e uma crítica da situação toda. Isso quer dizer que o modo como Zaratustra acabou de proclamar para tornar-se o super-homem é irreal. É acrobático, uma espécie de número de circo. É uma irrealidade perigosa, e, por isso, uma catástrofe está fadada a acontecer.

Dr. Jung: Totalmente. Portanto, seria uma demonstração simbólica da psicologia de Zaratustra; é executada como uma espécie de símbolo perante a multidão. Sob circunstâncias comuns, esse equilibrista teria feito a travessia como frequentemente o fez, mas Zaratustra fez a sua aparição na praça em que o desastre acontece. Com sua presença, está afetando o equilibrista.

Sra. Jung: Eu teria pensado que o equilibrista era a mente ou o intelecto de Nietzsche na medida em que Nietzsche se identifica com ele, e que o bufão seria a sombra que salta sobre ele. Pois a mente de Nietzsche ter se rompido é realmente toda a tragédia. Não consigo ver como o equilibrista possa ser o último homem. Ele me parece ser o oposto, porque o último homem é descrito aqui como nada ousado, não assumindo nenhum risco; *ele* não cairia. Mas o próprio Nietzsche realmente caiu.

Dr. Jung: Sim, isso também poderia ser verdade. Bem, de fato é extremamente difícil estipular desde o princípio a real natureza do equilibrista. Temos que nos antecipar um pouco. Mais tarde, vemos que o equilibrista é morto e Zaratustra cuida do corpo dele, mas, antes de morrer, Zaratustra lhe diz: Tua alma morrerá antes ainda que o teu corpo. Essa é uma afirmação profética, profetiza o destino de Nietzsche. Sua alma morreu em 1889, quando sua paralisia geral começou, mas ele sobreviveu por mais onze anos. Seu corpo viveu, mas sua alma estava morta. Assim, o destino desse equilibrista, simbolicamente, antecipa o destino que sobrepujou Nietzsche: o próprio Nietzsche é o equilibrista, e o mesmo destino se abaterá sobre ele. Pode-se dizer que era a mente de Nietzsche ou a sua consciência, ou eu penso que o equilibrista simboliza o próprio Nietzsche, embora, de certo modo, ele seja muito menos do que Nietzsche, na medida em que é apenas sua sombra. Claro, todo o acontecimento aqui é uma espécie de jogo de sombras ou uma escrita projetada contra a parede, que vaticina o destino que o homem Nietzsche experienciará. Assim, podemos dizer que, sob o disfarce do equilibrista, o próprio Nietzsche aparece como um homem real que tenta percorrer aquela corda. E, nesse caso, o que o bufão seria?

Dr. Reichstein: Essa é a força demoníaca real que Nietzsche pensou que o primeiro equilibrista seria. Penso que o primeiro equilibrista era a parte

consciente do que Nietzsche prega, e que a força demoníaca real que vimos no discurso aparece aqui na forma do bufão.

Dr. Jung: Indubitavelmente, essa figura que surge depois do equilibrista é uma figura demoníaca; ele é caracterizado como tal. Não ouvimos mais nada sobre ele aqui – se ele realmente percorre ou não a corda. Ele parece desaparecer no ar. Toda a atenção se concentra então no corpo, no acidente. Assim, evidentemente não é o propósito do bufão mostrar como percorrer. Sua função parece ser matar o equilibrista. A figura depois retorna, porém. Mas, se o equilibrista é o próprio Nietzsche, o que seria a figura hostil?

Sra. Baynes: Ele não poderia ser considerado como o sentimento negativo que Nietzsche criou na multidão, que torna a multidão determinada a bloquear o seu esforço?

Dr. Jung: Isso, indiretamente, é verdade, mas penso que essa figura realmente emerge do próprio Nietzsche. Seria a sombra ativa, a sombra cujo poder tinha sido subestimado. Essa sombra tem sua origem realmente naqueles últimos homens tão inofensivos. Assim, toda a catástrofe é predita na última sentença do capítulo anterior: "Mas eles acham que sou frio, e um zombador com terríveis pilhérias". Eles já veem nele o terrível zombador, esse bufão que acabará por matar o equilibrista, pois pensam que o que ele diz sobre o super-homem é quase impossível, e que quem tentasse levar isso a cabo cairia morto, o que de fato acontece imediatamente depois. Assim, o bufão poderia ser chamado de sombra ativa. A sombra é, via de regra, inativa, um mero pano de fundo, ou uma indicação de que alguém tem corpo [*somebody has body*] – três dimensões –, visto que uma coisa que não tem três dimensões não lança sombra alguma. Se uma pessoa é mais ou menos completa, sua sombra é visível; se não é, sentimos que essa pessoa é como que pintada plana em uma parede. Com mais ou menos sombra, há mais ou menos negação ou contradição, e sem ela ninguém é completo. Pessoas que têm apenas duas

dimensões são idênticas a uma espécie de persona ou máscara que elas carregam à frente de si mesmas, escondendo-se por trás. A persona em si não lança sombra alguma. É um retrato perfeitamente claro de uma personalidade em ordem, sem culpa ou mancha em lugar algum; mas, quando reparamos que não há sombra, sabemos que se trata de uma máscara, e que a pessoa real está por trás daquela fachada.

Sr. Baumann: Essa qualidade tênue não é expressa pela cena? Há uma praça e duas janelas e uma corda, mas que não leva a lugar algum em particular. Quero dizer, se houvesse um rio ou um abismo que se tivesse de atravessar, isso tornaria a coisa toda real, mas uma corda não dá em lugar algum.

Dr. Jung: Isso se deve ao fato de que a coisa toda é um espetáculo simbólico. Pensamos ter atravessado um abismo, mas apenas atravessamos o palco, não fomos a lugar algum. Pensamos talvez ter cruzado o Mar Vermelho, mas é apenas uma performance simbólica, como uma peça teatral.

Srta. Wolff: O que quis dizer é que Nietzsche, na medida em que se identifica com Zaratustra, é um equilibrista. Zaratustra acabou de pregar que o homem precisa *crescer* para além de si mesmo no super-homem. Mas Nietzsche não cresce, não se enraíza assimilando sua sombra. Ao invés disso, identifica-se com sua visão, e assim tudo se torna uma espécie de trapaça, como andar pelos ares. O bufão é a sombra que é deixada para trás, "o último homem", o homem comum, e, por ser deixado para trás, ele, ao final, sobrepuja Nietzsche.

Dr. Jung: Sim, essa é a psicologia disso; é justamente o que quis dizer.

Dr. Reichstein: O símbolo do equilibrista não é muito inusitado para essa situação? Penso que ele nunca poderia ser, em si mesmo, um símbolo para uma real superação de dificuldades.

Dr. Jung: Bem, é um grande risco, e, para isso, o equilibrista é um excelente retrato.

Sra. Crowley: Ele é capaz de manter o equilíbrio também.

Dr. Reichstein: Penso que um símbolo deve estar mais conectado com a terra do que um equilibrista, para se encaixar em uma situação real.

Dr. Jung: Mas a coisa *não* estar conectada com a realidade é exatamente o problema; portanto, o equilibrista é um símbolo excelente, ou uma flecha sobre um rio.

Sra. Baynes: É porque ele próprio tem de encontrar o super-homem.

Dr. Jung: Sim. Como veem, a ideia de atravessar um abismo é muito típica para essa questão do super-homem. Daí, como a Sra. Crowley apontou, a necessidade de manter o equilíbrio entre os dois lados.

Sra. Bailward: É o equilíbrio entre os opostos?

Dr. Jung: Exatamente. É a travessia de uma condição a outra, que é um símbolo dos pares de opostos, e o modo pelo qual se chega ao super-homem. E os opostos estão conectados pela função transcendente; isso é lindamente demonstrado pela corda estendida entre as duas torres. Claro, que a coisa toda esteja no ar também é típico.

Sra. Crowley: Penso que há outra razão para o símbolo. Nietzsche está sempre se referindo à ponte sem uma meta, e isso é justamente uma ponte: não há meta.

Dr. Jung: Sim, ele diz que o homem é uma ponte entre duas margens. Assim, a imagem é certeira em todos os aspectos.

Dr. Reichstein: Talvez, de uma maneira teleológica, isso pudesse querer mostrar a Nietzsche que aquilo que ele quer não é bom para ele, que ele não está no verdadeiro caminho; o símbolo significaria que a coisa toda está no ar, é circense, não é real.

Dr. Jung: Bem, é como o simbolismo onírico. Quando uma imagem onírica é impossível ou absurda, ela transmite a ideia de que o que fazemos é absurdo, mas, ao mesmo tempo, mostra o caminho. Se tomamos isso concretamente, como aparece na visão, obviamente é absurdo, e então obviamente a catástrofe é inevitável. Mas se Nietzsche tão somente

pudesse abstrair, dissolver isso, se pudesse dizer "ah, uma corda estendida entre duas torres, pares de opostos que deveriam ser conectados" e caminhar de um lado ao outro, então estaria no caminho certo. Então ele poderia dizer: "Eu tenho o conflito em mim mesmo, um dilema, e deveria atravessar esse abismo", e então descobriria o problema dos pares de opostos.

Esse é um ponto extremamente importante, porque Nietzsche, de certo modo, continua a discussão que começou com Friedrich Schiller, o primeiro dos filósofos alemães. Schiller, para mim, é um filósofo. Dou pouco valor à sua poesia, mas dou muito valor à sua filosofia[117]. Ele foi o primeiro alemão a se dar conta do problema dos opostos na natureza humana; essa cisão psicológica se lhe tornou manifesta provavelmente sob a influência das impressões da Revolução Francesa, que foi um imenso horror para as pessoas daquela época. Foi a primeira vez na história que o deus cristão foi destronado. Notre-Dame foi dessacralizada, e *la déesse Raison* foi posta no trono e cultuada, em vez do deus cristão[118]. Houve uma matança indiscriminada, cabeças cortadas aos montes – e matar o rei mais cristão foi algo inaudito. Como veem, os valores começaram a desmoronar como acontece hoje e como aconteceu durante a Grande Guerra. Pessoas sensíveis e reflexivas ficaram tremendamente abaladas por todos aqueles acontecimentos na França, e foi sobre a impressão imediata daqueles acontecimentos que Schiller descobriu o problema dos pares de opostos: o problema de que o homem, por um lado, é um ser relativamente civilizado e, por outro lado, totalmente bárbaro. Ele procurou um caminho de superar essa condição, um caminho que pudesse levar a uma espécie de estado razoável; e o único remédio que ele encontrou foi a visão do belo, a ideia de que, na contemplação do belo, podemos nos unificar conosco mesmos. Curiosamente, como exemplo do belo, ele escolheu a *Juno Ludovisi*, um antigo busto que nada tem de particularmente interessante. Se tivesse citado Apolo, ou a cabeça de

Zeus, ou Homero, seria mais compreensível, mas justo *Juno Ludovisi* é uma total estupidez. Penso que ele deve ter tido esse busto em seu gabinete, e, provavelmente, o contemplava e pensava nele como um rosto maravilhoso, de modo que, se todos fizessem algo do tipo – se todos pudessem contemplar o belo –, poderiam unificar os pares de opostos.

Pois bem, esse problema, aparentemente, adormeceu de novo, mas, uma vez tocado, ele nunca adormece de fato; continua causando maus sonhos, e Nietzsche o retomou. Depois de Schiller, a linha passa por Schopenhauer, mas Schopenhauer era inteiramente pessimista quanto a sua solução; e ele não via o problema a essa luz. Estava convencido de que o mundo era um tremendo erro. Sentia essa cisão como o *ser*, não psicológico, mas como uma cisão no mundo, como se houvesse em algum lugar um profundo equívoco no cálculo do mundo; e chegou à conclusão de que o mal era impossível de erradicar. Sentiu que o mundo era meramente acidental, de que havia uma vontade inconsciente por meio da qual, no curso da eternidade, em um momento absolutamente incontável, o mundo aconteceu; que ele não tinha se desenvolvido historicamente, mas veio à existência como uma imagem onírica da vontade cega. Não houve nenhuma presciência, nenhuma intenção na construção; simplesmente aconteceu. Foi mais longe do que os gnósticos que presumiam existir um criador, o Demiurgo, que era pelo menos semiconsciente; Schopenhauer era absolutamente pessimista. Mas embora, para ele, a cisão estivesse projetada no mundo e não no homem, é, em grande medida, a mesma coisa; ele unifica os pares de opostos. Então ele diz que também aconteceu de o homem desenvolver um intelecto que foi capaz de se ver no espelho. Ele deve segurar esse espelho diante do intelecto, e este verá a sua própria face e dirá: "Chega disso, vamos parar todo o espetáculo, invalidá-lo – e voltar ao Nirvana por uma completa negação da vida em geral"[119].

É o que fazemos quando projetamos um problema em nossos parentes ou amigos, por exemplo: os ajudamos a aniquilar um ao outro, a causar todo tipo de dano um ao outro, para resolvermos o nosso próprio problema. Um representa um lado de nosso caráter, e o outro, o outro lado, e tentamos fazê-los se encontrarem de modo amistoso ou lutarem um contra o outro. Isso explica as intrigas que sempre cercam pessoas neuróticas; elas estão envolvidas em uma trama de intriga. Sofrem, é claro, terrivelmente de projeções venenosas, mas sempre as causam; até mesmo as instigam. Outras pessoas parecem ser uma espécie de atores em seu teatro particular: um ri e o outro chora, e eles contam essa ou aquela história para colocarem aquelas pessoas umas contra as outras – e, então, elas têm a peça que querem. Claro, pagam o preço no longo prazo, mas os outros também o fazem se são tolos o bastante para caírem na arapuca. Assim também, na história de um paciente que ainda está incrustado em sua família, veremos que ele geralmente consegue juntar membros de sua família em pares de opostos, vestindo-os para desempenhar diferentes papéis. A filha projeta no pai e na mãe, por exemplo, ou os pais nas crianças. Ou em grupos políticos, eles até mesmo projetam os seus problemas nos partidos políticos.

A próxima figura a lidar com os opostos, depois de Schopenhauer, foi Nietzsche, que foi também uma espécie de filósofo moral, e, no *Zaratustra*, ele, de fato, enfrenta o problema. Suas outras obras, como *A vontade de poder* e *A genealogia da moral*[120], por exemplo, são principalmente críticas de nossa civilização – claro, sempre com um olhar para a sombra escura por trás. Assim, Nietzsche é realmente um psicólogo moderno. Em nossos dias, teria sido um analista famoso, pois tinha uma engenhosa sensibilidade para os panos de fundo obscuros e as motivações secretas; ele antecipou muita coisa de Freud e de Adler. Mas Nietzsche não tinha, em absoluto, uma mente meramente crítica. Tinha, é claro, um intelecto crítico, como aqueles aforistas franceses do século XVIII, mas

não ficou paralisado na mera crítica. Estava além disso; era positivo, e no *Zaratustra* também fez a tentativa heroica de resolver o conflito. E aqui ele encontra a sombra, que já tinha mostrado claramente em suas outras obras. Tenta construir uma atitude ou um sistema pelo qual se poderia superar essa terrível sombra que enfraquece tudo e que dificulta cada movimento, e é interessante assistir ao desenvolvimento. Em Schiller, era uma espécie de solução estética, muito fraca, como se ele não tivesse percebido a extensão e profundidade do problema. Tentar resolvê-lo pela visão do belo é como tentar apagar um grande incêndio com uma garrafa de limonada. Schopenhauer fez uma tentativa mais heroica, mas ele aniquila o mundo todo; anula toda a existência para resolver o conflito do homem, e isso é ir longe demais. É como cortar a cabeça de alguém porque essa pessoa está com dor de cabeça. Nietzsche lidou de modo mais fidedigno e específico com a psicologia humana; portanto, sua obra crítica é sobretudo psicológica, e ele sentia que era preciso a regeneração do homem, um reajustamento[121].

Ele faz essa tentativa, e vemos que não é um mero capricho pessoal da neurose muito pessoal de Nietzsche; é realmente uma tentativa secular da mente humana de lidar com esse problema. Lidou-se com isso, é claro, muitas vezes ao longo da história, e de outras maneiras. Até a época de Schiller, havia sido suficiente lidar com isso pela Igreja, que simplesmente assumia todo o domínio do inconsciente, da parte sombria da humanidade, e o exprimia em símbolos; e eles representavam a coisa toda como resolvida de uma vez por todas. Se houvesse alguma perturbação, havia os meios da graça da Igreja. Foi, e ainda é, um sistema mágico muito sofisticado para a resolução de qualquer questão. Mas, no momento em que o sistema se torna inválido por conta de acontecimentos históricos como a Revolução Francesa, o problema aparece na psicologia humana. As pessoas que ainda estão realmente na Igreja Católica não têm inconsciente. Por exemplo, um livro acabou de ser publicado por um

católico com o título de *Das Dunkle Reich in Uns* (O reino sombrio em nós), que é sobre o problema psicológico; e o autor diz que não há prova da existência do inconsciente – que realmente não existe inconsciente – é meramente imaginação[122]. Claro, hoje em dia, quase todo homem com o juízo são, como imaginamos que ele está, é simplesmente incapaz de fazer tal afirmação; mas um católico o pode facilmente, porque realmente não tem inconsciente. Este está na Igreja.

Conversei com pessoas muito inteligentes na França sobre essa questão, e os protestantes e judeus entenderam o que eu queria dizer, mas o católico francês comum não entende em absoluto, porque, para ele, o inconsciente não existe. Mesmo se ele não crê na Igreja, é ao menos um ateu, o que quer dizer um bom católico. Certa vez, tratei uma paciente que era considerada muito conservadora, a mais tenebrosa entre os católicos – ela até mesmo tinha relações muito próximas com os cardeais em Roma –, mas, após eu a conhecer por dez anos, ela me disse: "Não acredito em Deus, não acredito no papa, na imortalidade da alma, em Cristo, no perdão dos pecados. Não acredito em nada disso, mas morrerei na Igreja". Como veem, essa pessoa não tem inconsciente. É um fato notável, difícil entender. Então um católico muito culto e inteligente, com formação acadêmica, me disse: "Realmente, não consigo entender por que você se preocupa tanto com psicologia; caso haja qualquer questão, eu pergunto ao meu bispo, e ele me diz o que pensar a respeito; e se ele não sabe, escreve a Roma e lá na Propaganda Fide[123] eles lhe contam exatamente; por dois mil anos eles se sentam lá e desvendam esses assuntos". Pois bem, mesmo se fosse verdade que a Propaganda Fide pudesse responder certas questões, se eu não as compreendesse, se não me expressassem, não poderia aceitá-lo. Mas eles podem aceitar, porque nunca isso esteve neles. É exatamente como se se tratasse de algum detalhe na vida dos esquimós. Nunca vi os esquimós, mas sei que existe tal tribo, e conheço um homem que os conhece; assim, se quero saber o

que os esquimós comem ao meio-dia, simplesmente escrevo uma carta a esse homem e ele me conta que os esquimós comem carne de morsa, e penso que ele deve saber, e aceito porque nunca estive naquele lugar. Assim, esses católicos nunca tiveram qualquer experiência do inconsciente; nunca se preocuparam com isso, daí poderem aceitar facilmente o que se diz a respeito em Roma. Mas a Propaganda Fide está na Igreja, como vocês sabem, e por incrível que pareça continua lá. Mesmo se eles não acreditam em todo o dogma da Igreja, ainda o têm lá; simplesmente colocam um *a* antes: tratando-se apenas de uma negação, ele persiste. Essas pessoas com quem conversei eram ateus convictos. Por isso, Bernard Shaw conta aquela piada sobre um homem no extremo da dúvida que finalmente entra em colapso e diz: Estou absolutamente abalado em minha crença ateia[124].

Sra. Case: Não é uma posição muito imoral, deixar todas aquelas questões para outras pessoas?

Dr. Jung: Eu diria que sim. Essas pessoas devem ser punidas. É realmente muito mesquinho, particularmente para as outras pessoas que levam a pior.

Pois bem, ainda estamos ocupados com o bufão, e concluímos que era realmente uma sombra ativa. Comumente, a sombra não é uma figura ativa, mas apenas uma espécie de apêndice passivo, um pano de fundo, um mero expoente do fato de que há um corpo tridimensional. Em si mesma, a sombra não tem existência, ela segue muito de perto o corpo aonde este vai, e essa é, evidentemente, a condição normal, como deveria ser. Mas, tão logo haja uma cisão, um desacordo com as qualidades negativas do homem, a sombra toma uma forma, e chega ao ponto de se separar da pessoa. Esse excelente filme *O estudante de Praga* é uma ilustração. Vocês se lembram, ele se descola de sua sombra, que então comete crimes horríveis. O próprio homem manteve sua palavra, era um homem honrado. Mas sua sombra quebrou sua palavra, e isso leva a um

terrível emaranhado e a um desfecho catastrófico[125]. É uma demonstração de certa condição psicológica, em que o consciente é meramente como uma persona, pintada na parede como apenas bidimensional. Então a sombra é deixada em separado e leva uma vida própria. Esse é sempre o caso quando não percebemos o que estamos fazendo. Como vocês sabem, algumas pessoas não se percebem; não sabem o que estão fazendo. E outras pessoas se conhecem, mas não sabem o que acontece ao redor delas – os dois tipos. Essa é a inconsciência da sombra.

A sombra é indispensável à constituição do todo de uma personalidade; ninguém é um todo sem qualidades negativas. Isso é falado de modo leviano, mas na realidade é um enorme problema, visto de um ponto de vista ético. É tão difícil que não conhecemos qualquer outra solução, na prática, se não fecharmos os olhos; se não olhamos para isso, podemos viver. Mas no momento em que o vemos, é quase impossível, um conflito insuportável. Assim, as pessoas escolhem o caminho da Igreja ou coisa semelhante, para escapar à terrível responsabilidade. A Igreja então intervém com os seus meios da graça, ou com a convicção de que alguém lidou ou vai lidar com o problema do nosso pecado, de modo que somos libertos desse horrível problema. Têm sido numerosas as tentativas do homem nessa direção. Os gnósticos, por exemplo, fizeram tentativas muito interessantes, mas não vou falar disso agora, pois estamos aqui ocupados com um problema muito moderno. Se a sombra é separada da consciência, ela sempre ganha corpo, realidade: é um agente espontâneo e ativo. E, na medida em que a separação entre a consciência do eu e a sombra impede a integração do todo da personalidade – a individuação –, a sombra também contém o si-mesmo. Por trás da sombra paira o si-mesmo, mas então em uma forma negativa. Nesse caso, a sombra tem um poder muito destrutivo; essa é a origem das forças demoníacas da sombra. Por isso é tão importante ter a forma correta com isso. Porque sem a

integração da sombra não há individuação, nem reconciliação dos pares de opostos, pois a sombra é o oposto.

Sr. Baumann: Há uma imagem interessante no *Apocalipse* de Bamberger, de um homem que está conectado ao diabo; eles estão de costas um para o outro[126].

Dr. Jung: Sim, é esse evidentemente o problema. Na psicologia medieval, é o inocente homenzinho com um enorme demônio atrás de si.

Sra. Case: Isso estaria conectado ao problema da libertação da vontade, não?

Dr. Jung: Sim. Na medida em que não podemos integrar a sombra, evidentemente a libido investida na sombra não está disponível.

Sra. Case: Então a individuação realmente está ligada à liberdade da vontade?

Dr. Jung: Bem, o problema da vontade também está conectado a isso, mas é um assunto lateral. Um dos obstáculos do processo de individuação é que, quanto mais estamos divididos, menos temos livre-arbítrio, e então o processo de individuação é inibido. Primeiramente, devemos conquistar certa quantidade de liberdade, e só conquistamos isso pela assimilação da sombra. Devemos aprender a lidar com a sombra, pelo menos até certo grau, e então adquirimos livre-arbítrio nessa proporção. Não temos qualquer livre-arbítrio em um estado de completo dilema, de completa dissociação ou desintegração; isso é óbvio. Assim, o poder demoníaco desse bufão se deve ao fato de que, estando com a sombra, é ativado pelo poder superior da totalidade do si-mesmo. Pois o si-mesmo é o conceito que expressa a totalidade de consciente e inconsciente, e, na medida em que o inconsciente é um conceito ilimitado, indefinível e irracional, o si-mesmo necessariamente é também um conceito só parcialmente racional; cobre algo que não pode ser plenamente definido. Podemos definir o eu, a extensão da consciência, mas não podemos definir o inconsciente, porque é infinito. Não podemos estabelecer uma fronteira definitiva que separe o

consciente claramente de tudo o que é não eu; podemos dizer apenas que nossa consciência chega a um fim aqui, e ali começa o inconsciente. Mas o quanto o inconsciente se estende, ninguém sabe. Assim, o si-mesmo é um conceito indefinível porque cobre o todo, o consciente e o inconsciente; e, na medida em que o inconsciente contém um extraordinário poder, o si-mesmo é uma expressão desse poder. Portanto, seria possível dizer, nesse caso, que a sombra, esse terrível zombador, é um tremendo problema, ele deve ter um tremendo poder. Pois bem, em que condições a sombra aparece em uma forma terrível como essa?

Sra. Fierz: Ela não está conectada à aparição de Zaratustra? Em uma figura como Zaratustra, só vemos seu lado positivo, assim a sombra seria fortalecida pelo lado inconsciente, a sombra de Zaratustra.

Dr. Jung: Isso explicaria o porquê de ele aparecer em uma forma terrível como essa, mas porque deveria ser tão destrutiva?

Sra. Fierz: Porque o si-mesmo é tão perigoso.

Dr. Jung: E por que é tão perigoso?

Sra. Crowley: Porque ele [Zaratustra] não o reconheceu como deve. Ele estava muito distante da sombra, pregando o super-homem, e é como se esse raio tivesse dois lados, o construtivo e o destrutivo.

Dr. Jung: Sim, o consciente está muito distante; está identificado, como a Sra. Fierz assinalou, com a figura de Zaratustra, o velho sábio, com uma verdade todo abrangente, benévola, muito bela, muito significativa e tudo isso. Aparentemente não há sombra no velho sábio, de modo que há uma grande distância entre essa figura e a sombra, naturalmente. Mas por que a sombra deveria ser tão infernalmente destrutiva?

Srta. Hannah: Parece-me ter algo a ver com a vontade do coração, que, apesar de todas as tentativas de desarmamento, é mais forte do que nós. Do mesmo modo, quando ele fala sobre poderes destrutivos, não se dá conta plenamente.

Dr. Jung: Obviamente, porque então não é tão má; pode-se dizer que, justamente porque não nos damos conta dos poderes destrutivos da sombra, ela aparece de um modo particularmente perigoso. É tão terrível porque estamos distantes e a subestimamos. Ela parece ser uma mera aparência, não real, mas esse caso prova que ela é real, porque é a antecipação do destino de Nietzsche. É como se toda a cena tivesse sido realizada na vida de Nietzsche. Pois bem, pressupondo-se que a sombra saltou sobre ele e o matou, por que isso acontece? Temos evidências sobre o fato de o outro lado do si-mesmo ser tão perigoso?

Sra. Bailward: Tem algo a ver com a inflação da qual você falou?

Dr. Jung: Bem, se temos uma identidade unilateral com uma certa figura, isso causa uma certa inflação; isso simplesmente expressa a distância da sombra.

Sra. Baumann: Penso que, na medida em que é uma parte que não podemos aceitar ou com a qual não podemos nos conectar, essa parte emerge e diz: "Se você não me aceitar, vou te matar".

Dr. Jung: Sim, mas você pensa que é necessário pôr o revólver no peito dele? Isso não poderia ser dito de forma mais civilizada?

Sra. Baumann: Eu estava pressupondo que isso tivesse sido dito muitas vezes anteriormente.

Dr. Jung: Na verdade, essas coisas são ditas uma só vez, e não muitas.

Sra. Baynes: Isso seria tão perigoso porque a sombra carrega parte dos poderes divinos do si-mesmo?

Dr. Jung: Exatamente. O ponto é que, na medida em que não somos Zaratustra ou nada semelhante a ele, na medida em que somos alguém normal, bem-intencionado e racional, estamos convencidos de que escolhemos nossa vida, selecionamos nosso caminho de modo mais ou menos sensato, com uma espécie de esforço virtuoso e boas intenções, e de que fazemos algo legal disso tudo. E não levamos em conta o fato de que, enquanto pensemos desse modo, estamos esquecendo que estamos

sob uma lei inexorável que é mil vezes mais forte do que o homem[127]. Vejam, nós experienciamos isso. Fazemos contratos uns com os outros, e eles funcionam por algum tempo, então os tornamos um pouco mais certos; aumentamos ainda mais a segurança de nosso modo de existência, até que, no fim, excluímos todo tipo de interferência. E, quanto mais trabalhamos nessa direção, maior se torna nossa segurança; mas maior também se torna a chance de que, se algo acontecer, seja uma terrível confusão. Aumentamos o tamanho dos navios no oceano, aumentamos os seus meios de segurança, a sua velocidade e tudo isso, de modo que, é claro, uma tempestade comum nada significa; mas se há uma catástrofe, que nunca pode ser prevenida, é das mais terríveis. Tentamos prevenir guerras, tornamos nossa situação a mais segura possível, mas é claro que assim criamos a melhor chance para termos uma guerra. Juntamos um grande exército e pilhas de munição para prevenir que alguém nos ataque, mas o outro lado está fazendo a mesma coisa para a sua própria defesa, e finalmente todo mundo está se defendendo, e isso significa uma guerra com uma matança em grandes proporções. As guerras passadas eram brigas de noites de domingo em comparação com o que podemos fazer agora com todos os nossos meios de segurança. Assim, nossas boas intenções são sempre traídas por um poder incontável, imprevisto que se pode chamar de acaso ou algo do tipo. E chamamos de supersticiosos aqueles que têm medo do acaso, que acham que algo precisa ser feito contra ele; não acreditamos que algo possa realmente interferir, porque não o vemos. Mas o homem primitivo sempre tem um medo infernal do acaso, pois sabe que tudo o que fizer pode ser traído por qualquer coisa que esse estranho acaso possa tramar. Algum demônio pode interferir, e por isso se tomam medidas extraordinárias de precaução. Certas coisas que poderiam ofender os demônios não devem ser feitas, pois eles promoveriam uma terrível vingança. Essa consciência se obliterou em nós, de modo que nunca pensamos realmente se Deus irá ou não

interferir em nós. Ele de fato o faz, e chamamos isso de acaso, mas isso é simplesmente outro nome para a mesma velha coisa.

Sr. Baumann: "Sua Majestade, o Acaso".

Dr. Jung: Sim, isso é um reconhecimento desse extraordinário poder. Claro, tentamos quebrar seu poder dizendo que ele é cego, que isso simplesmente acontece, mas, se o estudamos cuidadosamente, chegamos, por fim à conclusão de que esse acaso é algo muito peculiar. É como se ele tivesse analisado aquele caso particular e tivesse colocado essa determinada coisa no lugar certo, como a vespa que, para depositar seus ovos em determinado lugar, aleija a lagarta sem matá-la, colocando sua picada venenosa no terceiro gânglio dorsal, conhecendo muito melhor que os zoólogos onde fica o centro motor. Os zoólogos têm de trabalhar anos a fio para descobrir isso. Poderíamos dizer que foi mero acaso, mas infelizmente essas coisas não acontecem como se fossem casuais. Há regularidade e uma enorme teleologia. É a mesma coisa com o inconsciente. Nas palavras que falamos por acaso, a verdade é aquilo que deixamos escapar. Primeiro pensamos que o fator interferente tem a ver com a sombra; cometemos um ato falho ou outra coisa nos acontece, reconhecemos isso e dizemos: "Oh, foi a sombra, isso se deve a tal e tal complexo". E pensamos poder decifrar e erradicar isso, que então irá parar e não nos incomodará novamente. Mas, quanto mais longe vamos, mais vemos que, por trás dessa sombra, há um poder muito maior, e finalmente vemos que isso é essa totalidade de consciente e inconsciente. Então pensamos novamente que agora chegamos a algo circunscrito, algo tangível, dentro do alcance da razão humana. Mas o si-mesmo tem um alcance tão amplo quanto o inconsciente; não sabemos até onde vai. Entramos em uma enorme continuidade com a vida em geral, não apenas a vida no presente; ele contém toda a vida ancestral do passado e pressentimentos de coisas por vir – toda a humanidade. Assim, chegamos à concepção do si-mesmo que é de escala mundial, uma espécie de

conglomerado e acúmulo de mentes individuais, e isso é simplesmente a concepção de um deus.

Então, quando chegamos a uma conclusão dessas, naturalmente começamos a perceber todas as coisas que a humanidade em eras pretéritas costumava pensar, que o deus é muito perigoso, extremamente sensível, muito suscetível a qualquer tipo de ofensa. (Não falo agora do Deus cristão, mas do deus em geral.) Devemos caminhar com muita cautela para não perturbar sua paz, e não podemos enganá-lo; devemos obedecer a suas leis, temos de observar todos os ritos necessários, devemos ser muito cerimoniosos na presença de deus, porque ele poderia promover uma terrível vingança. E é um fato psicológico que o si-mesmo, a totalidade humana, é uma proposição extremamente perigosa. Cada indivíduo acredita em sua importância absoluta, a despeito de sua fraqueza, de sua obtusidade, de sua desimportância; e esquecemos que por meio de cada ser humano esse ser universal está trabalhando e pode produzir os resultados mais horríveis. Deveríamos aprender a temer novamente. Sofremos medo em todos os tipos de fobias, mas a razão para tantas pessoas sofrerem de fobias é porque o medo delas não está no lugar certo. No Antigo Testamento, o primeiríssimo princípio é o temor a Deus[128]. Ele foi supercompensado no Novo Testamento pela ideia de que Deus é amor e de que não se deveria temê-lo. Mas Deus é um *e* outro. O Novo é apenas uma compensação para a terrível verdade do Antigo Testamento de que no começo estava o temor a Deus. Se chegamos à ideia de que ele também é benévolo, isso é uma espécie de experiência secundária. Naturalmente, depende de nossa atitude. Podemos presumir, por exemplo, que se obedecermos às exigências do deus terrível, não precisamos mais temê-lo; ele então nos dará a sua graça, será gentil conosco. Ou podemos igualmente presumir que Deus é um pai gentil, uma vez que obedeçamos ao que ele, em sua forma terrível, exigiu de nós.

Pois bem, falta todo esse aspecto em Zaratustra porque o deus dele está morto. E então deus aparece no lugar onde menos o esperaríamos, ou seja, na sombra. A sombra é por definição algo que parece ser totalmente impotente, meramente se arrastando atrás do corpo do homem, um apêndice, inteiramente dependente da existência dele. É um lugar muito absurdo e impróprio para qualquer coisa aparecer, e por isso não reconhecemos seu estranho poder. Claro, podemos dizer que a sombra em si não é poderosa, mas simplesmente um acúmulo de todo tipo de más qualidades no homem; podemos sempre depreciá-la. Mas o curioso é que, se o deus está morto e, portanto aparece na sombra, então as qualidades negativas da sombra se tornam a armadura de um novo e terrível deus. Essa é a experiência que ainda nos aguarda. Essa é justamente a coisa que vamos experienciar – que Deus nos aparece do lugar mais inexplicável e inesperado. E, assim, esse bufão que subitamente pula da torre atrás do equilibrista representa, para nós, algo completamente inesperado, ninguém teria pensado que um horror desses viria da sombra. Estamos totalmente certos nesse pressuposto porque, mais tarde, o bufão diz que, da próxima vez, pulará nele também, degradando Zaratustra ao papel do equilibrista. Isso dá substância à nossa interpretação de que o equilibrista é Nietzsche em sua própria forma ou na forma de Zaratustra; e o bufão é a parte da sombra que detém poder divino, o poder sobre a morte e sobra a vida. Se escolher pular em Zaratustra, ele o fará, e Zaratustra será morto imediatamente, simplesmente para mostrar ao próprio Nietzsche que ele está lidando aqui com um poder tão grande quanto o de qualquer deus.

---

115. Para o C*ândido*, cf. anteriormente, 13 de junho de 1934, n. 1.

116. Após a ruptura com Freud, Jung continuou a empregar o conceito de libido, embora cada vez menos em seus livros posteriores. Contudo Jung usava *libido* referindo-se à energia psíquica em geral, e não apenas à energia sexual.

117. Johann Christoph Friedrich von Schiller (1757-1805) é mais conhecido por sua poesia e seu teatro, mas suas *Cartas sobre a educação estética do homem* são especialmente importantes para Jung, sobretudo por anteciparem as distinções de Jung entre introvertido e extrovertido. (Cf. OC 6,

cap. 2.) Não é claro por que Jung o chama de o primeiro dos filósofos alemães, visto que Kant, uma influência ainda maior sobre Jung, é anterior – para não mencionar Leibniz. Nietzsche foi influenciado pela comparação de Schiller entre arte e jogo.

118. Cf. anteriormente, 6 de junho de 1934, n. 7.

119. Jung, descrevendo, em sua autobiografia, o período entre os dezesseis e os dezenove anos de idade como devotado a um estudo de escritos filosóficos e religiosos, para ajudá-lo com seus problemas espirituais pessoais, diz que foi atraído por Pitágoras, Heráclito, Empédocles, Platão e Mestre Eckhart. "Mas a grande descoberta resultante de minhas pesquisas foi Schopenhauer" (MDR, p. 69/76). Nietzsche disse sobre Schopenhauer: "Minha confiança nele foi instantânea. [...] Eu o entendi como se ele tivesse escrito especialmente para mim" (*Schopenhauer as Educator* [Schopenhauer como educador]. Trad. J. W. Hillesheim e M. R. Simpson. South Bend, Indiana, 1965, p. 18). Posteriormente, ambos tiveram sérias reservas com relação ao grande pessimista.

120. Cf. *Genealogy* e WP na Lista de Abreviaturas Bibliográficas. WP é uma reunião de aforismos e notas (1901), originalmente preparada pela irmã de Nietzsche, que, hoje em dia, é conhecida pelo seu trabalho de expurgo.

121. A teoria de Nietzsche da "má consciência" na *Genealogia* é muito semelhante ao "superego" de Freud. Tanto Nietzsche como Freud usam o termo *das es* [o "isso", ou "id" (N.T.)] para a parte impessoal da psique. Alfred Adler às vezes citava Nietzsche, mas insistia que "a psicologia individual tem sido erroneamente aproximada de Nietzsche". Cf. *Superiority and Social Interest* (Nova York, 1973, p. 209).

122. *Das Dunkle Reich in Uns* (O reino sombrio em nós), de Alexander Spesz, foi publicado naquele mesmo ano. Além da parapsicologia, Spesz se interessava pela teologia católica.

123. A Congregação para a Propagação da Fé foi proposta por Raimundo Lúlio no século XIII e acabou sendo estabelecida na cúria romana como seu braço missionário (*Selected Works of Ramon Llull*. Princeton, 1985).

124. O pai em *Too true to be good* (Verdadeiro demais para ser bom), de Bernard Shaw, diz: "E agora olhe para mim e contemple a suprema tragédia do ateu que perdeu a sua fé" (Ato 3). A peça tem por subtítulo *Uma extravagância política*.

125. Filme alemão dirigido por Steller Rye em 1913, o primeiro dos filmes de terror. *Variety*, em dezembro de 1926, o recordou como um "*thriller* macabro" no qual o diabo dá uma fortuna a um estudante universitário, "mas, em troca, tira dele o seu reflexo no espelho". Uma combinação dos temas do *Fausto* e do "duplo".

126. Provavelmente é Fritz Bamberger (1814-1873), um paisagista alemão.

127. Nietzsche: "Aquelas mãos de ferro da necessidade que agitam os dados do acaso jogam o seu jogo por uma extensão infinita de tempo: por isso há de haver lances com a exata aparência de finalidade e de racionalidade em todos os seus graus" (*Daybreak* [Aurora], livro I, p. 130).

128. Certa vez, quando indagaram a Martin Buber (que acusava Jung de psicologizar Deus) sobre o porquê da ênfase que o medo tem na Bíblia, por exemplo em "O temor a Deus é o começo da sabedoria", respondeu que a ênfase ali estava no "começo".

Palestra VIII
27 de junho de 1934

Dr. Jung:

Vocês terão notado que a psicologia dessas figuras – Zaratustra, o equilibrista e o bufão – é extraordinariamente misturada. É difícil explicar a relação entre elas, bem como a posição delas na psicologia de Zaratustra e na psicologia do próprio Nietzsche. Às vezes, falo do equilibrista como uma sombra; depois, do bufão como uma sombra; e, naturalmente, ficamos confusos, porque é difícil não perder de vista a premissa maior. Tudo depende do ponto de vista do qual encaramos o problema. Tentei deixar clara a perspectiva, mas, evidentemente, é muito fácil perder a premissa se não se entender totalmente o argumento.

Por isso, eu compus um chamado *sorites syllogismos*; apesar de lidar com aspectos indefinidos, podemos introduzir certa ordem usando isso. *Sorites* é o termo grego para um encadeamento lógico. (Como vocês sabem, a lógica é uma ciência em si.) O termo latino para isso é *acervus*, que quer dizer uma pilha de alguma coisa. O termo alemão é *Haufenschluss*, que significa um acúmulo, conclusão. *Syllogismus* significa a conclusão. Há sempre uma premissa maior e várias premissas menores, e então a conclusão. A premissa maior é a mais importante, presume-se que seja uma espécie de certeza[129]. Se há várias premissas, isso equivale a esse *sorites syllogismos*, a conclusão racional de um argumento acumulativo. Pois bem, vou lhes mostrar um argumento desses, que é necessário para esclarecer essas complicadas diferenças de níveis e aspectos.

Nesse caso, o homem Nietzsche é a certeza: o próprio Nietzsche, o cidadão Nietzsche, Nietzsche enquanto ser humano anatômico e biológico. E ele é igual a esse homem, o primeiro equilibrista, que cai e morre e, assim, antecipa o próprio destino de Nietzsche; eles são idênticos, porque seu destino é idêntico. Isso é perfeitamente seguro, uma certeza. Chegamos, então, à segunda premissa. A segunda figura em importância é Zaratustra, que é igual ao super-homem; ele *é* o super-homem. A terceira premissa é que o bufão, o bobo, é igual à sombra do equilibrista, porque ele segue o equilibrista, pula nele por trás e o sobrepuja da maneira típica como a sombra sobrepuja o homem consciente –, por exemplo, quando digo: "Você pode assumir essa posição artificial se quiser, mas cuidado para que a sua sombra não o agarre pelo pescoço ou o ataque por trás".

(**1**) Nietzsche = Equilibrista

(**2**) Zaratustra	= Super-homem	(**3**) Bobo	= Sombra do equilibrista
(a) Super-homem	= Demônio	(a) Equilibrista	= Nietzsche
(b) Bobo	= Demônio	(b) Bobo	= Sombra de Nietzsche
(c) Bobo	= Super-homem	(c) Bobo	= Sombra de Zaratustra
(d) Bobo	= Zaratustra	(d) Nietzsche	= Zaratustra
(e) Bobo	= Sombra de Zaratustra		

Começamos o argumento com a premissa 2, de que Zaratustra é o super-homem, e em (a) eu coloquei: O super-homem é igual a um demônio porque o super-homem é uma figura demoníaca; ele é mais do que homem, o que, obviamente, seria um demônio no sentido antigo do termo. (b) Então há outro demônio em cena; o bobo é descrito como um demônio, assim o bobo é igual ao demônio. E disso se segue (c) que o

bobo é igual ao super-homem. Também podemos dizer, por exemplo, que o demônio é o bobo e também o super-homem; logo, o bobo é o super-homem. Se (a) é igual a (b) e (b) é igual a (c), então (a) é igual a (c). Isso é o que se chama uma conclusão ou um juízo categórico.

Sr. Nuthall-Smith: É o mesmo demônio? – todos os demônios são iguais?

Dr. Jung: Claro que não podemos dizer que todos os demônios são iguais se nos referimos a diferentes demônios individuais. Eu uso a expressão, como disse, no sentido antigo do termo, que é mana, demoníaco, o *daimon*. Tal como Sócrates usava esse termo, o demônio não era nem feminino nem masculino, nem súcubo nem íncubo, mas sim neutro; ele o chamava de *daimonion*, que é uma coisa neutra. Em alemão, diríamos: *der Dämon*, *die Dämonin*, ou *der Incubus*, *der Succubus* e *das Dämonische*. Sócrates o usava simplesmente como um conceito de mana, uma coisa estranha ou peculiarmente eficaz, acima do homem, de certo modo superior ao homem, e, nesse sentido, *to daimonion*, o demoníaco. Isso se aplica tanto ao super-homem quanto ao bobo, e nisso eles são iguais. Então outra conclusão (d) é que o bobo é igual a Zaratustra, porque Zaratustra é igual ao super-homem. O super-homem é igual a um demônio, e o bobo é igual a um demônio; logo, o bobo é igual ao super-homem e o super-homem é igual a Zaratustra. Como veem, isso se segue logicamente; é como a matemática. Agora vem a conclusão maior, o fim desse argumento particular. Não podemos dizer que o bobo é totalmente igual a Zaratustra, mas é igual em seu aspecto demoníaco, ou pode-se dizer a sombra de Zaratustra simplesmente, o lado demoníaco negativo. Assim, o bobo corresponderia à sombra de Zaratustra (e). Em outras palavras, o bobo é o lado negativo do super-homem. Por isso, é compreensível que Zaratustra diga: "Mas eles acham que sou frio, e um zombador com terríveis pilhérias [*jests*]". Ele sente ali a sua identidade com o bobo [*jester*]; ou seja, a sua identidade com a própria sombra.

A conclusão maior é, agora, que o bobo é igual à sombra do equilibrista, e a conclusão da premissa anterior é que o bobo é igual à sombra de Zaratustra. Ficamos, assim, totalmente confusos. Isso precisa ser explicado: não se pode presumir essa identidade à primeira vista – que, por Zaratustra ser o super-homem, o equilibrista seria um super-homem. É aparentemente impossível, mas seguiremos esse argumento. A figura em questão, o equilibrista, (a) é o próprio Nietzsche. Pois bem, se o equilibrista é igual ao próprio Nietzsche, então é o próprio Nietzsche aquele em quem o bobo pula ou que mata, na medida em que o bobo segue o equilibrista como se fosse a sua sombra. Assim, (b) o bobo é igual à sombra do próprio Nietzsche, porque o próprio Nietzsche é igual ao equilibrista; e a sombra do equilibrista é igual ao bobo. Mas o bobo é igual à sombra de Zaratustra, a conclusão a que chegamos aqui (c). Portanto qual é o fim de nosso argumento e, ao mesmo tempo, a conclusão de todo o *sorites*?

Sra. Baumann: Zaratustra é Nietzsche, ou Nietzsche é Zaratustra.

Dr. Jung: Exatamente. O homem Nietzsche é igual a Zaratustra. *Voilà*! Isso é magia negra. Podemos escrever no fim *q. e. d.* [*quod erat demonstrandum* = o que havia de ser demonstrado]. Como veem, isso significa que toda essa complicação começa pelo fato de que Nietzsche se identifica com Zaratustra, ela não existiria sem isso. Colocar a coisa dessa forma ajuda a manter o quadro em mente; precisamos desse argumento complicado ou mágico. É como a matemática avançada. Não podemos exprimir certas funções ou conexões ou condições a não ser que façamos um cálculo muito difícil; é necessário para manter todo o argumento coeso. Chegamos a essas complicações assim que há uma identidade dessas; a raiz da coisa toda é que Nietzsche é igual a Zaratustra, assim as duas figuras estão misturadas. Daí todo problema, toda a tragédia. E só podemos esclarecer esses aspectos intercambiáveis peculiares das figuras de um modo como esse.

Dr. Reichstein: Você quer dizer que há uma identidade inconsciente entre Nietzsche e Zaratustra?

Dr. Jung: Oh, sim, quero dizer uma identidade de fato. Ele não estaria consciente disso. Se o estivesse, isso, muito provavelmente, não existiria, ou só parcialmente, e então ainda seria uma identidade. A consciência completa de uma projeção sempre destrói a identidade; quando estamos inteiramente convencidos, realmente compreendemos que uma certa coisa é uma projeção, ela não pode mais ser experienciada como algo externo a nós. Assim como um símbolo é destruído se é compreendido; ele é então totalmente supérfluo. Não precisamos nos exprimir por meio de um símbolo se sabemos o que ele significa. Por que não o chamar pelo nome certo se sabemos o que ele é? Por que fazer um desvio? É infantilismo. Só precisamos de um símbolo para uma coisa que não podemos exprimir de nenhuma outra forma. Caso contrário, seria uma mera alegoria, e cabe, então, perguntar por que deveríamos falar desse modo pomposo[130]. Por que não ser natural, por que ser tão alegórico, falando por meio de projeções?

Questão: Então, se fôssemos absolutamente conscientes, não haveria essas figuras no inconsciente?

Dr. Jung: Sim, *se* fôssemos. Claro que é uma suposição. Se uma consciência completa ou divina fosse possível, não haveria projeção, o que significa que não haveria mundo, porque o mundo é a definitividade da projeção divina. Conforme o mito hindu, Deus, enquanto dorme e sonha, cria um mundo, produz objetos. Mas um estado de consciência completa oblitera o mundo. Supõe-se, no budismo, que a conquista da perfeita iluminação ou consciência significa nirvana, não existência positiva. A consciência perfeita é a completa identidade com a divindade. O homem retornou à deidade, o mundo retornou a Deus, e nada existe porque não há mais objetos. Mas, é claro, não sabemos se a consciência perfeita é possível, mas sabemos que, com o progresso e extensão da consciência, o

número de projeções conhecidas diminui, por isso pressupomos que se a consciência fosse capaz de uma extensão ainda maior, ainda mais projeções entrariam no campo de nossa visão. Destruiríamos mais do mundo, por assim dizer.

Sr. Nuthall-Smith: Eu não entendo o argumento de que (a) e (b) são realmente identidades, que tanto o super-homem quanto o bobo são iguais ao demônio. O demônio me parece ser uma qualidade do super-homem e do bobo, mas não uma identidade.

Dr. Jung: Bem, ambos são sobre-humanos na medida em que têm qualidade demoníaca; por isso eu digo que exprimimos melhor esse demônio pelo termo que Sócrates usava, *to daimonion*; o super-homem é *das Dämonische* no homem.

Sr. Nuthall-Smith: Eles são intercambiáveis?

Dr. Jung: Podemos dizer, "aspectos paradoxais de uma só e mesma coisa". A prova, como mencionei, é que Zaratustra faz a observação: "Mas eles acham que sou frio, e um zombador com terríveis pilhérias [*jests*]". Como você vê, isso é o bobo [*jester*], mas é Zaratustra ao mesmo tempo. Assim, o bobo é simplesmente outro aspecto de Zaratustra, e eles têm sua raiz comum no *daimonion*. No caso do próprio Sócrates, a voz do velho sábio, seu *daimon*, sempre o aconselhava, dizia-lhe o que fazer ou o advertia. Disse-lhe, por exemplo, que ele precisava fazer mais música, e então Sócrates comprou uma flauta. E ele estava caminhando com seus amigos pelas ruas de Atenas, certo dia, quando seu *daimon* sussurrou em seu ouvido: "Vá para a outra rua à direita, saia desta rua". Sócrates obedeceu e, de repente, uma vara de porcos se precipitou na rua que eles tinham abandonado, pisoteando e enlameando todos os transeuntes[131]. Um belo retrato das condições de higiene pública naqueles dias! Como veem, o *daimon* era muito cuidadoso em precavê-lo. Essa é a voz profética do vidente em nosso inconsciente, geralmente simbolizado pelo velho sábio. Assim, o *daimon* é o super-homem, a coisa que é maior do que o

homem, embora pareça estar *no* homem. Se temos alguma visão ou premonição, somos tentados a presumir que, talvez, nós mesmos sejamos o velho sábio, e a isso se dá, então, o nome de inflação. O próprio Nietzsche estava sujeito a uma inevitável inflação. Isso explica a sua megalomania quase patológica, que foi criticada enquanto estava vivo, esse modo megalomaníaco de discurso foi um obstáculo considerável no caminho dele; as pessoas pensavam que ele tinha tremendas presunções. Era simplesmente uma inflação inevitável por meio da vinda dessa figura e da identificação dele com ela[132].

Sra. Baumann: Se Zaratustra é igual ao demônio, então Nietzsche seria igual ao demônio?

Dr. Jung: Obviamente, tudo isso está incluído no demônio, porque Zaratustra é o demônio; ele é o velho sábio. O que quer que Zaratustra seja, Nietzsche o é também. Nietzsche é o terrível bobo, portanto é também o demônio que Zaratustra é.

Sra. Crowley: Se Nietzsche tivesse sido completamente consciente, o que teria acontecido com Zaratustra? Obviamente ele não teria existido nessa forma.

Dr. Jung: Temo que isso seja como perguntar o que teria acontecido na história do mundo se os antigos romanos tivessem conhecido a pólvora e os rifles. Só se pode dizer que, se o mesmo problema ocorresse a um de nós, eu esperaria que a pessoa tivesse aprendido análise o bastante para evitar essa identidade. Vejam, o *daimon* não pode ser completamente eliminado pela suposição de ser uma mera projeção ou uma identidade com uma fantasia; pelo contrário, podemos supor que construímos certa fantasia e que a identidade não teria existido se não tivéssemos feito justamente essa fantasia. Mas, se nos desapegamos da fantasia, desse agente que opera em nós, nos damos conta, então, da realidade extraordinária da coisa; só quando nos desapegamos, quando fazemos esse sacrifício, sabemos o valor dela. Enquanto nos agarramos nela, não

sabemos o que ela significa, nem como funciona, e então não podemos nos desenvolver, e ela tampouco o pode. Portanto, quando tenho uma ideia de que o velho sábio pôs suas mãos em algo, tento voltar ao meu humilde si-mesmo e me certificar de que não me identifico de modo algum com ele. Então ele está livre de minha incômoda presença, e estou livre das horríveis presunções dessa figura, não preciso falar dessa maneira pomposa, produzir linguagem hierática, estabelecer a verdade do mundo e a lei da vida e ser infalível; posso ser totalmente falível, um ser humano comum. Naturalmente, tento, às vezes, fazer o meu melhor e, às vezes, o meu pior, mas de modo algum sou esse ser maravilhoso que fala tão lindamente, de modo tão celestial, como o velho pároco às duas da tarde de domingo.

Assim, sempre digo que é melhor deixarmos Deus em paz, e então veremos o que ele pode fazer. A maioria das pessoas que estão nesses bons termos com Deus presume que isso é virtude delas, mas, se deixamos a coisa toda em paz, podemos ver como funciona. Por exemplo, talvez você suponha que não deveria botar sal na sua comida porque não entende por que precisa dele. Então não se incomode com o sal, coma a sua comida sem ele, e logo descobrirá o que acontece. Pelo amor dos céus, não acredite nessas coisas, velho sábio, inconsciente coletivo etc. Experimente e veja o que acontece sem isso. É muito simples; não toque nisso, e você verá como funciona. Assim, se Nietzsche fosse um contemporâneo meu e me pedisse ideias a esse respeito, eu diria: "Seja seu humilde si-mesmo, diga que nada sabe, que não tem ideias e, se sentir que há alguém que quer falar, lhe dê uma chance, esvazie a sua cabeça e a deixe por algum tempo com o velho. Então tome notas a respeito e veja o que ele diz. E então você poderá decidir se suas ideias se encaixam com aquelas, ou não. Mas não se identifique com ele". Claro, provavelmente não lhe passaria pela cabeça pedir o meu conselho ou de quem quer que seja sobre isso.

Frequentemente, encontro pessoas muito religiosas que se identificam com o velho sábio, e sigo um certo princípio ao lidar com elas. Aceito a premissa delas e, conforme meu princípio, deixo que levem até o fim o que quer que elas queiram, de modo que se cansem, no fim das contas. Esse é o velho princípio de Heráclito, que disse que se deixasse que os efésios tivessem muito ouro, de modo que a depravação deles viesse à tona; sem ouro eles teriam que trabalhar, mas, tendo ouro o suficiente, eles podem desenvolver os seus vícios, que, então, se tornarão óbvios[133]. Assim, se vocês tiverem de lidar com pessoas que sofrem de megalomania, simplesmente as favoreçam até que elas explodam – esse é o melhor caminho. Se alguém está convencido de que é muito bom, deixe-o acreditar que é bom até o extremo de sua existência, pois, se você lhe disser que ele é mau, ele fará um *esforço* desesperado para ser bom, e nunca irá além de sua convicção em sua virtude. Sempre sigo esse princípio com os lunáticos também – claro, pessoas com inflações são um pouco lunáticas, e às vezes não muito pouco. Se um homem diz que é o deus trino ou o papa ou Jesus, eu digo: "Por que não? – qualquer um pode ser Jesus". Mas, certa vez, aconteceu de haver outro homem na mesma ala que também dizia que era Jesus; tínhamos dois Jesus, e como eu poderia decidir qual dos dois o era? Simplesmente reuni os dois na mesma sala para se resolverem. Cerca de meia hora depois, fui escutar, mas não havia ruído algum, então entrei; um estava atrás do fogão, e o outro estava batendo na janela olhando para fora. Perguntei a um deles: "Pois bem, e quanto a Jesus? Qual é o verdadeiro?" E ele apontou para o outro e disse: "Claro que esse aí é um doido". Ele via corretamente que o outro era louco, mas não podia ver que ele próprio era louco. Então, o que podemos fazer? Certamente não podemos curá-los. Mas as pessoas que têm inflações não são lunáticas no sentido de que seu cérebro já esteja cindido e congelado nessa forma. Em casos de inflação, ele é funcional; ainda está em uma condição líquida, e a cura depende da atitude que as pessoas

tomam, se tomam uma espécie de atitude compensatória ou contrastante, ou se concordam com e se submente à majestade de uma inflação. Às vezes há uma grande majestade na inflação, algo maravilhoso. Vamos agora prosseguir nosso texto:

> Quando, porém, ele [o bufão] estava a um passo do equilibrista, acontece a coisa pavorosa que fez emudecer as bocas e arregalar os olhos: – gritou como um demônio, e saltou sobre aquele que estava no seu caminho. Mas esse, quando viu seu rival triunfar, perdeu a cabeça e o equilíbrio na corda; desfez-se de sua vara e mais rapidamente do que ela caiu na profundeza, como um redemoinho de braços e pernas. A praça e o povo pareciam o mar quando chega a tempestade: todos corriam em atropelo, especialmente no lugar onde o corpo estava para cair.
>
> Zaratustra, porém, permaneceu imóvel, e justamente ao seu lado caiu o corpo, bastante ferido e desfigurado, mas ainda vivo.

O fato de que Zaratustra não fugiu, mas permaneceu grudado no local, significa que ele tinha uma relação muito particular com esse evento; o equilibrista que caiu tinha uma conexão íntima com ele.

> Após algum tempo, a consciência retornou ao homem destroçado, e ele viu Zaratustra ajoelhado diante de si. "Que fazes aqui?", disse afinal, "há muito tempo eu sabia que o demônio me passaria a perna, Agora ele me arrasta para o inferno; queres impedi-lo?"
>
> "Por minha honra, amigo", respondeu Zaratustra, "nada do que falas existe: não existe demônio nem inferno. Tua alma morrerá antes ainda que o teu corpo: nada temas, portanto!"

Essa é a passagem clássica no Zaratustra, a profecia, a inequívoca antecipação da catástrofe final, sua loucura, em que sua mente ou sua alma morreu antes que seu corpo. E, durante sua loucura, ele estava completamente ausente – não havia absolutamente nenhuma conexão com ele. Foi uma forma atípica da paralisia geral do insano, e ele ficou muito mal; não se conseguia falar com ele. Não havia nenhuma conexão razoável. Por vezes, ele fugia. Certa vez, ele fugiu da casa da irmã e foi pego nu em um dos jardins de Weimar. Então tinha períodos tranquilos, em que a irmã conseguia caminhar com ele, mas não reagia se falassem com ele; havia apenas algumas observações inteligíveis. Por exemplo, certa vez, disse à sua irmã: "Não somos muito felizes?" – algo perfeitamente

razoável, e logo se alheava de novo, confuso. Concluiu-se, por isso, que sua loucura era uma mania divina – o que os gregos chamavam de *maniá*, um estado divino, o estado de estar preenchido pelo deus; se está *entheos*, o deus está dentro. O comentário foi citado como uma evidência de que Nietzsche tinha alcançado uma espécie de condição de nirvana.

Vejam, podemos supor que por trás da loucura *há* uma espécie de condição de nirvana. Isso explicaria por que em pessoas que estão completamente loucas ainda há vozes que são inteiramente sensatas; e, quando essas pessoas estão fisicamente doentes, com frequência, tornam-se totalmente sensatas. Lembro do caso de uma mulher louca que estava repleta das ideias megalomaníacas mais absurdas, mas as vozes que ela ouvia, que ela chamava de seu telefone, falavam-lhe a verdade. Certa vez, ela me disse algo perfeitamente absurdo, uma ideia megalomaníaca expressa de um modo terrivelmente complicado e artificial. Tentei, por muito tempo, em vão, chegar ao fundo do que ela queria dizer, e, subitamente, ela ficou impaciente, deu um chute em alguma coisa e disse: "O telefone sempre me perturba". "O que o telefone disse?" Ela não me contaria, mas, finalmente, eu arranquei dela: "Você está ludibriando o doutor; isso tudo é bobagem, você realmente pertence ao manicômio". E, em outra ocasião, quando ela estava muito descontrolada, eu disse: "Mas olhe lá, se você se comportar assim, todo mundo vai pensar que você não está bem da cabeça. Essa é a razão para você estar aqui no manicômio; pessoas assim devem ser mantidas encarceradas". Ela protestou, e então, foi subitamente interrompida por seu telefone: "O doutor está totalmente certo; claro que você está louca e precisa estar encarcerada". Eram vozes de perfeita normalidade e discernimento.

Outro caso foi o de um homem, um dos mais barulhentos da ala. Geralmente ele começava a ficar agitado e inabordável por volta das cinco horas da manhã. Xingava todo mundo e às vezes era bem violento, precisava ser encarcerado. Então, das dez horas em diante, ele era

deixado na ala aberta ou no jardim, e, quando eu me aproximava nesse horário, ele normalmente gritava: "Lá vem um dos cachorros e macacos do grupo dos médicos que querem bancar os salvadores e curar lunáticos; é tudo bobagem". Era quase um discurso estereotipado. Mas, certa vez, quando me aproximei, o rapaz estava perfeitamente calmo. A enfermeira disse que ele estava bem amistoso e gentil, e ele falou comigo em uma voz normal. Então reparei que suas mãos estavam quentes e achei que ele estava com trinta e nove graus de febre. Foi levado para um leito, e constatou-se que estava com uma febre tifoide que durou cerca de seis semanas. Durante esse período, ele foi um ser simples e gentil, muito obediente, nunca barulhento. Sempre que eu me aproximava de seu leito, ele dizia: "Obrigado, doutor, é muita bondade de sua parte cuidar de mim". E sempre agradecia às enfermeiras; estava realmente uma pessoa leve e encantadora. Nós nos acostumamos com sua transformação completa, mas, certa manhã, quando ainda estava muito fraco, disse com uma voz débil: "Ah, lá vem de novo um daqueles cachorros e macacos dos médicos que querem bancar os salvadores". Pensei: "Você está despertando, meu velho". E dentro de uma semana ele já podia grasnar em voz alta o seu caso, e então eu sabia que ele estava curado da febre tifoide. Ele tinha voltado ao seu estado normal após uma condição de saúde anormal. Pois bem, esse homem estava em um manicômio por quase vinte anos, e supõe-se, em um caso desses, que o cérebro está de alguma forma perturbado, que todas as camadas de células estão atrofiadas, mas, durante a febre tifoide, ele estava perfeitamente bem; então, subitamente, teve uma recaída. Isso é um fato bem conhecido. Por isso, originalmente, se um desses casos eram tratados, fazia-se com que o doente ficasse artificialmente doente usando unguentos venenosos ou algo que causasse uma infecção, pois se notava que, ao sofrer de febre alta ou infecção, ele ficava relativamente normal.

Assim, a ideia de que há uma espécie de condição normal ou superior por trás do estado mórbido da consciência não é de modo algum um disparate. Também é possível que, por trás da condição de Nietzsche, houvesse um si-mesmo superior que não tinha chance de emergir. A consciência estava doente, mas o si-mesmo estava sadio. Por exemplo, acabei de escrever um prefácio a uma nova edição das obras do Dr. Carl Ludwig Schleich, um contemporâneo meu mais velho. Ele tinha a ideia de que a alma humana não está de modo algum conectada ao cérebro, mas ao corpo, ao sistema nervoso simpático, de modo que, mesmo se o cérebro estiver perturbado, a personalidade não necessariamente é afetada[134]. Observou-se na guerra, que tremendas perdas de matéria cerebral não afetavam em nada a personalidade; houve perturbações relativamente leves de outro tipo.

Pois bem, a Sra. Case acabou de me fazer essa questão: "Você afirmou que, se houvesse consciência completa, o mundo não mais existiria. Você é da opinião de que a realidade externa nada mais é do que uma projeção do inconsciente?"

Claro que isso é um pouco rápido demais! Não posso dizer que tenho alguma convicção sobre tais problemas. Digo coisas assim com um *se*. Não são artigos de convicção ou de fé, conclusões inevitáveis ou verdades científicas. É psicologia, e psicologia é um mundo de fatos, eventos, tudo tendo sua própria natureza. Se encontrarmos um elefante na África, isso nada prova sobre o ser do mundo. Simplesmente ocorreu de depararmos com um elefante na África. Isso pode significar nosso fim, ou nada. É simplesmente um fato. E assim deparamos com certas ideias em cabeças humanas. Elas simplesmente estão aí, e não necessariamente significam algo. Devemos nos libertar desse preconceito tão pouco científico de que nossos pensamentos signifiquem algo no sentido de produzirem algo; é extremamente raro que um pensamento produza algo. Um pensamento é um fenômeno em si; ele nada prova. Que um determinado corvo esteja

voando pelo lago neste momento não prova nada e não quer dizer nada. Ele simplesmente voa. Há um pássaro desses. Assim, temos pássaros desses em nossas cabeças e eles nada provam sobre a estrutura real do mundo. Mas é importante que saibamos que nosso mundo é um fato psicológico; o que quer que julguemos é um fato psicológico. Por exemplo, diríamos que essa caixa de fósforos é real. Mas o que é real na coisa? É o que sentimos. Nós a vemos aqui, mas não a sentimos aqui; a sentimos em nosso cérebro, e ninguém sabe o que o cérebro pode fazer à nossa percepção sensorial. Há certas ondas de ar que chamamos de sons, mas chamamos de vibração as mesmas ondas quando se movem com frequência menor, porque a sentimos como uma vibração. Com uma vibração de dez ondas por segundo, sentimos o movimento do ar; se são dezesseis por segundo, algumas pessoas já podem ouvir um som muito baixo. Assim, o nosso mundo é relativo à nossa psique; portanto, é importante o que dizemos sobre *o* mundo, porque dizemos isso sobre o *nosso* mundo. Caso haja outro mundo, o que disséssemos significaria muito pouco – não mais do que um piolho no Polo Norte.

É uma antiga convicção na filosofia oriental que, se alcançarmos o estado de completa ou perfeita consciência, o objeto é abolido; o mundo entra em Deus e então não existe[135]. Isso, evidentemente, inclui a ideia de que *nosso* mundo é uma projeção. Na medida em que somos afetados por tais projeções, presumimos que elas são reais. Assim, não podemos dizer que o mundo é *nossa* projeção. É projeção de Deus; um ser superior no homem fez a projeção. Por isso, no Oriente, a matéria é chamada de a definitividade do pensamento divino. O pensamento divino pode ser vago, e então a coisa não existe, mas, se a mente ou o pensamento divino é definido, há matéria. É bem possível que seja assim; não temos absolutamente nenhum argumento para usar contra tal declaração. Por exemplo, podemos dar sustentação a toda a teologia com base nas declarações da física moderna, porque a matéria, tal como a

compreendíamos anteriormente, absolutamente não existe. É totalmente intangível, totalmente imaterial. Ela se torna e desaparece, e a coisa que realmente existe é uma espécie de energia ou radiação. Assim, a declaração dos filósofos hindus de que a matéria é a definitividade do pensamento divino é altamente inteligente. Podemos dizer, é claro, que isso é uma projeção humana extraída da experiência de que o mundo aparentemente desaparece quando desmaiamos ou dormimos. Mas, como vocês sabem, a estrutura do mundo todo sugere que ele pode desaparecer. Ele não tem nenhuma substância em si. Ele também pode estar em uma condição inexistente; a matéria pode se dissolver em radiação, e então não há nada, nem mesmo massa; tudo desapareceu.

Sra. Case: Mas a radiação não é tão real quanto a matéria?

Dr. Jung: Claro, mas já não é matéria. Naturalmente, devemos presumir que há alguma coisa, na medida em que pensamos sobre alguma coisa. Como veem, com todos esses problemas, chegamos em antinomias ou categorias *a priori*. Precisamos de categorias de julgamento para podermos pensar sobre qualquer coisa; tão logo pensemos, já produzimos uma existência, e, se podemos pressupor que algo existe, já pensamos[136]. Assim, a ideia de que o mundo retorna ao não ser pela consciência perfeita é uma ideia filosófica que temos de levar em conta; mas não podemos dizer que ela faz ou destrói um mundo. Ela apenas faz e destrói o *nosso* mundo. Bem, tudo isso é muito insatisfatório, não gosto de falar dessas questões filosóficas sobre a realidade dos objetos. A filosofia tem muito a ver com o sujeito, e, quanto mais pensamos nas coisas, mais as fazemos entrar em nós mesmos – mais as obliteramos. Extinguimos as coisas ao pensar sobre elas; as tornamos irreais porque a fazemos entrar no si-mesmo e então elas já não existem. Pois as coisas são o *nosso* mundo, não *o* mundo.

Bem, vamos, agora, continuar nosso texto:

> O homem ergueu os olhos desconfiado. "Se falas a verdade", disse, "nada perco ao perder a minha vida. Não sou muito mais do que um animal que ensinaram a dançar à base de

> pancadas e magros bocados".
> "De modo algum", disse Zaratustra, "fizeste do perigo tua vocação, nada há de desprezível nisso. Agora, pereces por tua vocação, portanto vou te enterrar com minhas próprias mãos".
> Depois que Zaratustra disse isso, o moribundo não respondeu mais, mas moveu a mão como se buscasse a mão de Zaratustra em sinal de gratidão.

Vemos, aqui, que o equilibrista moribundo está muito próximo de Zaratustra, e até que ponto Zaratustra o assimila? Em qual sentença isso fica visível?

Srta. Hannah: "Fizeste do perigo tua vocação".

Dr. Jung: Exatamente. Isso mostra até que ponto Zaratustra é o equilibrista.

Dr. Reichstein: É uma antecipação, claro, mas há um paralelo com esse enterro em lendas antigas e na filosofia alquímica, em que o espiritual deve ser enterrado para suscitar algo novo.

Dr. Jung: Sim, como o grão de trigo que é enterrado para que possa crescer. Se encontramos a figura do equilibrista de novo, podemos presumir que ele é aqui enterrado com o propósito de uma ressurreição posterior. Vocês conhecem alguma figura similar ou análoga ao equilibrista?

Srta. Hannah: É o mais feio dos homens?*

Dr. Jung: É bem possível que ele seja ressuscitado como o mais feio dos homens.

Srta. Hannah: Eu não entendo: "Tua alma morrerá antes ainda que o teu corpo". Sei que é uma profecia do destino de Nietzsche, mas, presumivelmente, ele próprio queria dizer alguma coisa ao dizer isso.

Dr. Jung: Como isso soa aqui? Em que tom ele fala?

Srta. Hannah: Soa como uma negação do princípio cristão.

Dr. Jung: Digo, com referência ao equilibrista.

Srta. Hannah: Seria libertá-lo do medo da morte.

Dr. Jung: Bem, quando falamos com um moribundo com essa intenção, isso seria uma espécie de última bênção, um consolo. O paralelo cristão

seria: Não temas; teu corpo morrerá, mas tua alma viverá. E aqui ele diz que sua alma morrerá ainda antes que seu corpo. "Por isso, nada mais temas". Justamente o oposto! Mas como esse oposto é um consolo? Eu não pretendia entrar nisso, porque realmente é a antecipação de todo o problema trágico de Zaratustra, que será desdobrado ao longo do drama. Ele aqui está em germe, podemos deduzi-lo a partir dos desenvolvimentos posteriores, mas é difícil demonstrar agora.

Sr. Nuthall-Smith: Ele já experienciou todo o horror de morrer quando sua alma morre; seu corpo não importa tanto. Portanto ele nada tem a temer.

Dr. Jung: Isso seria um consolo?

Dr. Schlegel: O equilibrista disse que, se o demônio aparecesse, o levaria para o inferno.

Dr. Jung: Bem, o equilibrista estava com medo de que o demônio o arrastaria para o inferno, e então Zaratustra lhe diz que não existe inferno – e: "Tua alma morrerá antes ainda que o teu corpo. Assim, não sobra nada para o demônio tirar dele". Mas vocês chamam isso de consolo? Seria como se uma pessoa estivesse com uma dor de dente terrível e alguém dissesse: "Não se preocupe. Vou te matar". Poderíamos entender que é como isso. Mas é um consolo extremamente estranho.

Sra. Crowley: Não está ligado à ideia de que Deus está morto?

Dr. Jung: Sim, isso é absolutamente certo. É um consolo anticristão. Claro, todo mundo acharia consolador dizer: "Não se preocupe, homem, você deve se livrar de seu corpo naturalmente, mas sua alma viverá. Como acreditavam os antigos egípcios e os assírios e os cristãos por dois mil anos e todos os povos primitivos". Mas aqui a coisa toda é virada de ponta-cabeça e ele fala como se isso fosse um consolo. É peculiar, ainda assim creio que há um tipo secreto de consolo nisso – mas um consolo que só pode ser compreendido a partir da condição particular na qual Nietzsche

se encontrava naquele momento. De outro modo, para qualquer outro tipo de psicologia, isso não seria consolo algum.

Sr. Allemann: Nietzsche entende que o corpo, a terra, é tudo, e que a alma é nada, a alma é exígua; assim, não quer dizer nada manter a alma e perder o corpo. Quando o corpo está perdido, a alma também deve estar perdida.

Dr. Jung: Sim, ele até considera uma espécie de consolo manter o corpo e perder a alma. Ele tem esse preconceito da era cristã tardia de que a alma humana é nada, não vale a pena ser salva. É até mesmo um grande mérito não salvar algo tão baixo. É preciso uma tremenda instituição para salvar uma coisa miserável dessas: nada mais pode sair do homem. O bem que possuímos é todo revelado. Somos totalmente incapazes de produzir qualquer coisa boa por nossa própria conta. Não podemos nem mesmo fazer o nosso próprio caminho: tudo é a graça de Deus. Vejam, no catolicismo, há ao menos a possibilidade de santificação pelas obras, mas, no protestantismo, só há a graça, e se isso não funcionar estamos perdidos para sempre. Temos uma estima muito baixa em nossa civilização pelo que se chama alma; só temos palavras. Quando chega a hora do confronto prático, não há estima alguma, nenhuma paciência. Se dissermos a um homem que ele tem de gastar um certo tempo todos os dias para o desenvolvimento de sua alma, ele ri na nossa cara. Ele nunca ouviu falar de uma coisa dessas. É ridículo; acredita-se, e isso basta. Que devêssemos fazer algo a respeito é algo absolutamente inaudito.

Dr. Reichstein: Penso que o equilibrista cometeu uma espécie de pecado prometeico, e por isso sua alma será castigada eternamente. Assim, seria um consolo se sua alma não fosse uma realidade.

Dr. Jung: E se poderia dizer que isso seria um consolo para o homem Nietzsche que é uma espécie de Prometeu; e, na medida em que ele é um Prometeu, ele é um equilibrista. Por isso, seria uma espécie de consolo dizer-lhe que suas preocupações logo terão fim. Pois nossa alma se

preocupa; se não há alma, não há preocupação. Esse consolo coincide com o ensinamento geral de Zaratustra sobre a "besta loura"[137]. Seja heroico, como um belo animal. Então você não tem alma. É besteira ter uma alma. Significa complicações psicológicas tolas; portanto, seja heroico. Identifique-se com essa grande figura do inconsciente e se livre de toda essa psicologia, de todas essas distinções que não só significam preocupação. Inebriar-se com as figuras do inconsciente é dionisíaco. Se vocês foram além na leitura, recordam-se que a festa do asno [na antepenúltima seção do livro (N.T.)] é uma orgia dionisíaca. É o que ele advoga como um expediente contra as insinuações do mais feio dos homens, para supercompensar o mais feio dos homens, que é uma espécie de cristão miserável. No culto de Dionísio, inclusive, o propósito principal é ficar bêbado e inconsciente, dar um fim às preocupações psicológicas, esquecer no abraço da natureza todas as coisas que nos incomodam, como sendo pequenas demais.

No "Hino à alegria", de Schiller, encontramos essa ideia da compensação da pequenez da miséria humana por meio da grandeza do estado completamente inconsciente do entusiasmo dionisíaco. Nessa intoxicação, o deus entra no *mystes*. Ele próprio se torna um deus. Torna-se a grande corrente da natureza, a própria torrente, e já não há mais preocupações individuais. Esse é uma maneira de lidar com preocupações quando elas se tornam grandes demais. É uma maneira histérica, para usar uma palavra muito fria em conexão com isso, e é a maneira do alcoólatra, que busca inconsciência na intoxicação. Ele foge de seus problemas pessoais no grande universo, assim como o indivíduo histérico tenta se salvar de seu complexo. A outra maneira, a maneira psicastênica ou introvertida, é nos fecharmos em nosso complexo, evitarmos outras pessoas, evitarmos a intoxicação para olharmos fixamente para a face do complexo e não fazermos mais nada. Essa seria a maneira apolínea. Claro que isso não é abrangido pelo termo *apolíneo*, mas, por definição, seria

essa maneira no sentido da discriminação, discriminarmo-nos como marcados por um complexo em contradição com todos os outros seres. Nenhum abraço ao universo, nenhum beijo em todos os seres, focar toda a nossa atenção em olharmos fixamente para a face do complexo, sermos um monstro em um monastério, conformando-nos com o fato de estarmos excluídos. É outro modo, outro meio de redenção ou modo da graça, por assim dizer[138].

Pois bem, ele aqui advoga o modo dionisíaco. Esqueça de si mesmo, morra para si mesmo; sua alma estará morta antes de seu corpo, felizmente, então você não verá o que acontece, não se preocupará mais. Talvez entre em um sonho, ou em um estado de morte, no sentido da completa extinção, mesmo se o corpo continua a viver. Já ao longo do *Zaratustra* vemos isso começando a operar. Nietzsche tenta – ou talvez tenha sido levado a tentar – ascender a uma condição mais ou menos dionisíaca. Cada vez mais o hino orgiástico entra em cena. Quanto mais profunda a preocupação, maior se torna a tragédia, mais ele se perde no entusiasmo da mania divina. E isso é preparado aqui. Para um homem como Nietzsche, presa de um sofrimento extraordinário, é um consolo real alguém dizer: "Toda essa terrível perturbação que o queima agora com as torturas do inferno chegará a um fim; você dormirá e não saberá o que está acontecendo com seu corpo". Se vocês tiverem experienciado um estado de esquecimento como este em suas vidas, em que só o corpo vive, então vocês conhecem toda a felicidade da revelação dionisíaca. E Nietzsche teve essa revelação. Há belos poemas posteriormente em que isso fica bastante óbvio. Ele realmente saiu de si mesmo por um momento nas asas de um extraordinário entusiasmo, absolutamente desenredado da preocupação da consciência discriminatória. Ele, de fato, sofria de um excesso de intensidade de consciência, o que é sempre o caso quando se é anacrônico, quando se vive em um tempo em que não se deveria viver, pois não se encontram quaisquer contemporâneos que o compreendam.

Angelus Silesius era um desses homens; ele viveu em uma época na qual simplesmente não pôde encontrar seus iguais. Sim, se ele pudesse ter viajado para a Índia, teria encontrado seus iguais. Eles lhe teriam dito que a verdade dele era uma verdade antiga, que eles tinham conhecido muito tempo antes. Mas ninguém podia entender no Ocidente. E o que lhe aconteceu? Bem, ele foi um sujeito que não entrou em entusiasmos dionisíacos porque, como seu destino mostra, ele se fechou em seu complexo. Fechou-se, literalmente, em um monastério, onde morreu. Perdeu totalmente sua bela poesia e produziu cinquenta e seis panfletos horríveis contra o protestantismo. Tinha sido um protestante, e morreu miseravelmente em uma neurose infernal em um monastério. Como veem, ocorreu o inverso: seu corpo morreu antes de sua alma, e sua alma se tornou um demônio terrível e venenoso – a alma desse homem que tinha produzido *Der Cherubinische Wandersmann*, esse doce poema místico, e, depois, cinquenta e seis panfletos contra o protestantismo[139]! É uma coisa horrível, realmente satânico. Mas é o que naturalmente acontece ao introvertido, ou pelo menos a quem prefere esse mecanismo. É decerto apenas vagamente uma questão de tipo. Estou convencido de que mesmo um introvertido pode usar um mecanismo extrovertido, se usar o modo da função inferior.

Nietzsche tinha uma mente extrovertida, de modo que usaria o mecanismo extrovertido, o modo dionisíaco. Mas vemos ambos, no caso de Nietzsche. Ele foi primeiro um professor na Universidade de Basileia, mas não foi bem compreendido, assim se fechou em seu complexo e viveu totalmente isolado. Então o inconsciente veio com toda a sua extroversão, e então ele fechou o complexo longe de si e se dissolveu em uma tremenda extroversão dentro de seu isolamento[140], exatamente como o velho Angelus Silesius – que deveria ter descoberto a bodega do monastério e cerca de mil garrafas de vinho antigo. Sua neurose teria sido curada, mas ele teria morrido de cirrose.

129. Jung não entendeu isso muito bem. "Silogismo", literalmente "raciocinar conjunto", significava, para Aristóteles, mais particularmente, derivar uma conclusão de premissas por meio de um termo médio. Um *sorites* [em vez de *soreites*, como está grafado no texto de Jung no original (N.T.)] é uma série de silogismos.

130. Jung considerava sua maneira de conceptualizar o símbolo como uma importante diferença entre Freud e ele próprio. Assim, se um chamado símbolo fálico "significa apenas falo e nada mais, é melhor chamá-lo de um sinal – ou, no caso de uma narrativa, 'uma alegoria'". Isso preserva o termo "símbolo" para um modo intraduzível de representação. (Cf. OC 18/2, § 481-483.)

131. Diógenes Laércio, em *Vidas de antigos filósofos*, diz que Sócrates, na velhice, aprendeu a tocar lira (1.4.32). Mas, na *República*, Sócrates propôs banir de seu estado ideal fabricantes e tocadores de flauta (*República* 399 D). Algo na personalidade de Sócrates atraiu uma imensa quantidade de fofocas e de histórias, curtas e inverossímeis.

132. O próprio Nietzsche, em uma carta a Lou Salomé e a Paul Rée, falou de "meus ataques de megalomania... Tenham em mente, vocês dois, que, no fundo, estou doente da cabeça e meio insano, completamente confuso pelo longo isolamento" (N/Letters/Fuss, p. 68).

133. Heráclito, ele próprio um nativo de Éfeso, escreveu: "Tenham muita riqueza, homens de Éfeso, para que possam ser castigados pelos seus delitos" (WHEELWRIGHT, P. *Heraclitus*. Princeton, 1959, fr. 96).

134. Os ensaios de Carl Ludwig Schleich (1859-1911), o descobridor da anestesia, foram publicados sob o título de *Die Wunder der Seele* [As maravilhas da alma], em 1934. O prefácio de Jung está em (OC 18/2, § 1115-1120.)

135. Ou seja, como as coisas individuais emanam de Deus e são, portanto, condenadas à roda do destino, a iluminação significa uma superação da separatividade.

136. Immanuel Kant não defendeu que o pensamento criava existência, mas que o entendimento humano – não o mundo em si preexistente – é a origem de espaço, tempo e causalidade, e de outras formas de percepção e de concepção sem as quais o mundo é ininteligível.

* Personagem que é também o título de uma seção da quarta parte de *Assim falava Zaratustra* [N.T.].

137. A tão citada "besta loura" é uma expressão que Nietzsche introduziu na *Genealogia* para se referir ao homem como animal.

138. O "Hino à alegria", de Schiller (1759-1805), obteria, é claro, sua versão musical na 9ª Sinfonia de Beethoven. Em sua primeira obra importante, *O nascimento da tragédia*, Nietzsche distinguiu as qualidades apolíneas, ou serenas, ordeiras, e as forças dionisíacas, turbulentas e sombrias, na tragédia. Mas, gradualmente, o apolíneo cedeu terreno na filosofia de Nietzsche para o dionisíaco, até que, quando a loucura o acometeu, ele começou a assinar suas cartas como "Dionísio".

139. Angelus Silesius (1624-1677) é o pseudônimo de Johann Scheffler. *O peregrino querubínico* (*The cherub wayfarer*) começa assim: "Sei que sem mim / Deus não pode viver por nenhum instante; / se eu morresse, então Ele / não poderia mais sobreviver". O poema de Rilke: "O que farás, Deus, se eu morrer?", é surpreendentemente semelhante em ideia. (Cf. também OC 11/2, § 190.)

140. Ou seja, Nietzsche, um extremo introvertido, era, na teoria de Jung da compensação, extrovertido em seu inconsciente. Era isso, pois, o que fluía em suas fantasias de celebrações dionisíacas do corpo.

Período do outono:

outubro a dezembro de 1934

Palestra I
10 de outubro de 1934

Dr. Jung:

Senhoras e senhores, nós paramos, antes das férias, na morte do equilibrista, portanto vamos começar, agora, com a seção 7.

> Nesse meio-tempo, caiu a noite, e a praça se escondeu na escuridão. Então o povo se dispersou, pois mesmo a curiosidade e o terror se afadigam. Zaratustra, porém, permaneceu sentado junto ao morto, no chão, absorto em pensamentos, e assim se esqueceu do tempo. Enfim chegou a madrugada, porém, e um vento solitário soprou sobre o solitário. Então se levantou Zaratustra e disse a seu coração:
>
> Na verdade, uma bela pescaria teve hoje Zaratustra! Nenhum homem ele pescou, e sim um cadáver.
>
> Sombria é a vida humana, e ainda sem sentido: um bufão pode ser fatídico para ela.
>
> Quero ensinar aos homens o sentido de sua existência, que é o super-homem, o raio vindo da negra nuvem homem.
>
> Mas ainda estou longe deles, e o meu sentido não fala aos seus sentidos. Para os homens, ainda sou alguma coisa entre um tolo e um cadáver.
>
> Escura é a noite, escuros são os caminhos de Zaratustra. Vem, frio e rígido companheiro! Levo-te para o lugar onde te sepultarei com minhas próprias mãos.

O que vocês acham que é notável nessa passagem?

Sra. Crowley: Penso que esse capítulo é a repetição daquela cena do raio e do super-homem. Essa passagem traz de novo aquele ponto. Mas sinto que é como que um prefácio para o próximo, que não pode ser separado, e que o capítulo 8 volta, novamente, ao capítulo 2. Só podemos compreendê-lo por analogia com o segundo, no qual ele desce da montanha.

Sra. Baynes: Para mim, é que ele aceita o cadáver como sua companhia.

Dr. Jung: Exatamente. Vejam, quase poderíamos esperar que Zaratustra, tendo assistido à catástrofe do equilibrista, ficasse desinteressado, porque isso pareceria ter realmente acontecido fora dele. Ele poderia filosofar a respeito, mas não haveria nenhuma conexão próxima ou íntima entre o equilibrista e ele próprio, a não ser que fosse a conexão muito próxima que estabelecemos no seminário anterior – ou seja, que o equilibrista é a forma humana de Zaratustra, o próprio Nietzsche enquanto ser humano. Somente isso explica por que ele não pode abandonar o corpo; tem de permanecer junto a ele, para fazer do cadáver sua companhia. Pois bem, esse é um espetáculo muito macabro, eu diria: que o próprio Nietzsche devesse ser, em qualquer sentido, o cadáver que acompanha Zaratustra, o cadáver que ele carrega. Esse é, de fato, o aspecto sombrio do *Zaratustra*, uma nuvem que paira sobre todo o livro – Nietzsche sendo carregado por essa figura de Zaratustra –, e ele vem à luz do dia aqui pela primeira vez. "Na verdade, uma bela pescaria teve hoje Zaratustra! Nenhum homem ele pescou, e sim um cadáver." Devemos prestar atenção a essa sentença. É importante, porque, depois, chega a percepção de que ele precisa de outras pessoas justamente porque não conseguiu nenhum homem. Ele percebe que precisa ter outras pessoas, em vez desse cadáver. Como veem, se o cadáver é ele próprio, então ele está realmente morto, e tem de substituir-se pelas outras pessoas que ele consiga – ou, quase se poderia dizer, por outros cadáveres. Eles devem, então, ocupar o seu lugar; ele entrega a outrem a sua vida humana, que ele deveria ter vivido. Por isso, ele diz que a existência humana é estranha e sem sentido.

O bobo, como vocês sabem, é o aspecto negativo de Zaratustra, o que significa que uma figura inconsciente, como Zaratustra (lidamos com os diferentes aspectos dessas figuras no último seminário) poderia prevalecer contra o ser humano a tal ponto que este fosse destruído. Isso explica por que ele chama o super-homem de um raio vindo da negra nuvem homem

(o raio é decerto totalmente destrutivo), e também por que ele se coloca entre um tolo e um cadáver. Pois as pessoas, em geral, eram totalmente incapazes de ver quem era Zaratustra, e assim elas o tomaram seja como um bufão, seja como o cadáver; era o próprio Nietzsche, o cadáver, ou era uma espécie de tolo maligno – em outras palavras, insanidade. As pessoas não veriam o arquétipo que Zaratustra representa, o arquétipo do velho sábio. Na medida em que era um arquétipo evidente para todos, ele aparecia apenas como um bobo ou um cadáver, um ser que enlouqueceria um homem ou o mataria. Mas Zaratustra não é apenas o arquétipo; ele contém o si-mesmo ao mesmo tempo e é, portanto, uma figura extremamente superior. Pois bem, e quanto a essa identidade de um arquétipo com o si-mesmo? Isso pode acontecer?

Srta. Hannah: Não, pois o arquétipo é a ideia geral, e o si-mesmo é a coisa particular no aqui e agora.

Dr. Jung: Sim. O arquétipo é uma coisa coletiva; é, por definição, um conteúdo do inconsciente coletivo. É uma figura eterna e onipresente, a qual encontramos em toda parte, enquanto o si-mesmo não deve ser encontrado em toda parte. O si-mesmo é, por definição, a coisa mais individual, a essência da individualidade. É *a* unicidade. E isso só pode ser encontrado onde?

Resposta: Em um ser humano individuado.

Dr. Jung: Bem, apenas em você mesmo. Você não pode encontrá-lo em mais ninguém, só em você mesmo. O si-mesmo é a consciência imediata de nossa unicidade, e é uma unicidade que é, de certo modo, a mais pessoal, a mais íntima. É a *nossa* unicidade. Pois bem, eu lhes garanto que é extremamente difícil compreender uma coisa dessas intelectualmente, porque é muito contraditória. Claro, temos sempre de ter em mente que o si-mesmo é, em primeiro lugar, o Atma pessoal – para usar a formulação indiana desse conceito. Mas a definição deles é que o Atma pessoal, o si-mesmo, está em todo mundo; é a menor coisa, o Pequeno Polegar no

coração de todo mundo, e ainda assim é a maior coisa no mundo, o Atma suprapessoal, o Atma coletivo e geral[141]. E nós podemos aceitar essa definição. Ela pode ser apreendida intelectualmente até mesmo por uma mente ocidental. Ainda assim, não é apreendida adequadamente, porque o Atma não é o Pequeno Polegar em todo mundo. É o Pequeno Polegar em mim mesmo. Só existe o si-mesmo, e é o *meu* si-mesmo, pois, por definição; o Atma pessoal é unicidade.

Pois bem, não posso garantir que o Oriente compreende isso dessa maneira, mas, em todo caso, podemos nos satisfazer com o fato de que há mandalas e fórmulas no Oriente, preestabelecidas, de modo que podemos presumir que as pessoas compreenderam esse segredo peculiar do si-mesmo. Por exemplo, considerem o culto de uma mandala, não como esses chacras na parede que representam evolução, mas uma mandala de completude, um chacra lamaísta, em que o centro é ou o Pequeno Polegar, o *vajra*, o símbolo abstrato do poder divino concentrado, ou Shiva e Shakti abraçados[142]. Quando o iniciado tântrico adentra o centro da mandala por meio dos quatro portais das funções[143], compreende-se que ele aborda o deus, que, na filosofia dos *Upanishads*, seria o Atma Absoluto suprapessoal. Em outras palavras, o iniciado traz o Atma pessoal de volta à sua fonte divina, o Atma suprapessoal. Ao final, quando ele passou pelos quatro portais e alcançou o centro, o clímax da contemplação seria a identidade completa do iniciado com o deus – se ele é um homem, com Shiva; se é uma mulher, com Shakti, o aspecto feminino do deus. Os dois aspectos, finalmente, se fundem em um, no não existente, mas ainda assim existente, Brahman, o potencial ser do mundo. Pois bem, nesse caso, um si-mesmo individual se tornou o si-mesmo universal, embora, quando você aborda o si-mesmo universal por meio do pessoal, você leva a consciência individual à consciência universal. Então a consciência universal é idêntica à consciência individual; ali, o si-mesmo em toda a sua particularidade, em todo o seu ser pessoal peculiar, é, ao mesmo

tempo, o ser universal. Isso é totalmente paradoxal, tão paradoxal quanto velho poeta místico alemão Angelus Silesius, por exemplo, quando se maravilha ligeiramente por ele e Deus serem exatamente os mesmos, por não haver diferença alguma entre ele próprio e Deus[144].

Vejam, devemos ter em mente que, em nossa psicologia inconsciente, existem esses pensamentos, que se desenvolveram na forma do sistema tântrico, digamos, na Índia, ou na filosofia lamaísta, ou como pensamento místico no Ocidente, e, por isso, precisamos falar sobre eles. Isso não é misticismo, é psicologia. É simplesmente a consideração científica de tais fatos, que são constantemente reproduzidos por nosso inconsciente nessa forma ou em outra. E aqui encontramos uma forma dessas em Zaratustra, porque Zaratustra é, por um lado, muito claramente, o arquétipo do velho sábio, e, por outro, esse conceito de unicidade. Daí o entrelaçamento absolutamente indissociável entre o próprio Nietzsche e Zaratustra, sobre o qual falamos. Essa peculiar identidade e não identidade está exatamente na mesma relação que o si-mesmo pessoal e o suprapessoal, ou entre o Atma pessoal e o suprapessoal. Mesmo quando Nietzsche é Zaratustra, ele é a sua própria unicidade, o seu próprio si-mesmo pessoal, por assim dizer. Pois bem, essa coisa não deveria ser um arquétipo ao mesmo tempo; o arquétipo deveria ser diferenciado ou discriminado do si-mesmo.

Sr. Baumann: Poderíamos dizer que o arquétipo representa apenas o inconsciente, enquanto o si-mesmo representa o consciente e o inconsciente juntos?

Dr. Jung: Exatamente. O si-mesmo é sempre a soma total de processos conscientes e inconscientes. Ele abrange a consciência; a consciência está incluída no si-mesmo como um pequeno círculo dentro de um círculo maior. O si-mesmo não pode estar contido em um arquétipo, porque um arquétipo é meramente um conteúdo, uma figura do inconsciente coletivo, e não pode conter uma coisa na qual está contida. O arquétipo está contido no inconsciente, e o inconsciente e o consciente juntos fazem

o si-mesmo. "O si-mesmo" é um conceito da totalidade que contém todos os arquétipos e a consciência individual ao mesmo tempo. O símbolo da totalidade é sempre um círculo, e, pode-se dizer, no centro está o consciente, e em torno dele está o inconsciente contendo os arquétipos, entre os quais o arquétipo do ancião. E este não pode conter o si-mesmo, porque o círculo inteiro é o si-mesmo, a totalidade do consciente e do inconsciente. Portanto, somente em uma condição transitória a ideia do si-mesmo ou a ideia da totalidade pode aparecer como um conteúdo em um arquétipo. Pois bem, como vocês caracterizariam uma condição transitória como essa? Quando é possível para essa condição aparecer em um arquétipo, o arquétipo do ancião? Há uma condição definida na qual isso pode acontecer.

Sr. Baumann: Penso que isso pode acontecer quando o arquétipo inclui algo eterno, não se referindo somente ao passado, mas incluindo todo o desenvolvimento. O sábio, geralmente, implica o ancião que só tem experiências pretéritas, mas ele poderia assumir uma forma sem limite temporal, embora eu não faça ideia do que isso seria.

Dr. Jung: Bem, você pode dizer que o velho sábio certamente é a figura do grande professor, o iniciador, o psicopompo. E então ele pode conter a ideia do si-mesmo por algum tempo, como uma espécie de visão ou intuição. Ele sabe das coisas, ele as ensina, porque ele é o psicopompo que conduz o neófito na senda para sua completude. De fato, é a regra na análise que, quando o paciente começa a perceber o arquétipo do velho sábio, o si-mesmo também aparece na figura. Essa é a razão pela qual os homens têm a tendência de se identificar imediatamente com o velho sábio. Porque o si-mesmo aparece, eles já estão no velho sábio, por assim dizer, e, então, são sugados e se tornam mana, importantes. Têm uma inflação e andam por aí com as cabeças pesadas, "*les initiés imaginaires*" [os iniciados imaginários], como Zimmer certa vez disse muito espirituosamente[145]. Quando um homem está inchado com a ideia de

possuir o grandioso, de ser um tremendo de um sujeito, de ficar muito sábio, isso significa essa identificação. E, na inflação que se segue, o ser humano vai para o inferno. Pois não é possível viver como o velho sábio dia e noite; seríamos, então, alguma coisa entre um cadáver e um tolo. Os outros pensariam assim e estariam certos. Como eu disse, pensavam que Nietzsche era, na verdade, um tolo, e sempre recearam que houvesse insanidade por trás disso. E ele sofria terríveis enxaquecas, só vivia para a sua saúde, era um cadáver vivo; essa é a aparência externa de um sujeito que foi engolido pelo velho sábio. Mas o velho sábio precisa ter asas, deveria ser um cisne, não um ser humano. Não deveria caminhar. Deveria fazer uso da sua aeronave, que ele carrega dentro de si. Como vocês sabem, no Oriente, supõe-se que os sábios perfeitos são capazes de voar. Esse é o critério – enquanto não se é capaz de voar, ainda não se atingiu o ápice da sabedoria. Portanto, deixem o velho sábio ser um ser aéreo, um corpo sutil com asas, e não se identifiquem com ele.

Esse é um dos eventos que, muito frequentemente, acontecem com o analista; é uma das formas da neurose do analista. Analistas têm neuroses muito peculiares. São infectados por todas as transferências que realizam, e suas cabeças ficam reviradas. São envenenados, e via de regra ficam sensíveis e suscetíveis, difíceis de lidar. Essa é sempre a infecção da maldita profissão: eles são amaldiçoados pelos seus perfeitos velhos sábios. Eles deveriam saber se conter, mas não o fazem. Por isso é importante para o analista confessar que sabe se conter, ou não se conterá. Então ele dá uma chance ao paciente. Mas vejam, há sempre o prestígio do médico. O público quer ser convencido de que o médico é uma espécie de feiticeiro ou mago. O curandeiro primitivo, é claro, vive desse prestígio. Ele se identifica com o velho sábio, e assim, muito frequentemente, é doente ou insano ao mesmo tempo. Por isso, as pessoas primitivas sempre temem se tornarem curandeiros. Não é uma condição invejável.

Sra. Crowley: Pensei que o cadáver sugeria a sombra dele, o lugar onde se encontrou pela primeira vez com a sua sombra.

Dr. Jung: Você se lembra do nosso grande *sorites syllogismos*?[146] A conclusão ali é que tudo é tudo. Assim, o cadáver é também o equilibrista, e o equilibrista certamente *é* a sombra. Mas o próprio Nietzsche, como ser humano, está na mesma conexão com Zaratustra que o equilibrista tem com o bobo. Como veem, o equilibrista é a atitude negativa do próprio Nietzsche *e* Zaratustra; o equilibrista é quem pula sobre o hesitante Nietzsche. Então, no próximo capítulo, o bobo vem, e, no nono capítulo, o próprio Zaratustra diz que vai pular sobre aqueles que hesitam ou são relutantes. "Saltarei sobre os hesitantes e os vagarosos."

Sra. Crowley: Mas agora ele está desistindo de ensinar. Ele tem uma atitude inteiramente nova depois de enterrar o cadáver.

Dr. Jung: Ah, sim, a nova atitude que virá é que ele precisa de seres humanos em vez de si mesmo. Outra qualidade da inflação pelo velho sábio é que se adquire a mania de ensinar, de ser missionário, de dizer tudo às pessoas e tratar de que muitos entrem no reino dos céus. Ela sempre cria uma espécie de atitude missionária, e, evidentemente, a convicção de que não há nenhum outro caminho senão este.

Sr. Allemann: Falando da consciência, é possível, quando o si-mesmo se torna consciente, superar essa identificação, ao menos temporariamente?

Dr. Jung: Bem, via de regra passamos um tempo quando identificados com o velho sábio. Ninguém consegue perceber um arquétipo sem ter primeiro se identificado com ele. Inclusive, se tocamos o *animus* ou a *anima*, os arquétipos mais vulgares de todos, somos eles, e não podemos percebê-los sem termos sido completamente tomados por eles. Nenhuma mulher perceberá o que é o *animus* sem ter se identificado com ele, e nenhum homem perceberá o que é a *anima* sem ter sido preenchido pela *anima*. Ao falar dessas coisas, digo "como se": é *como se* esses arquétipos fossem, cada qual, mais fortes do que o eu. Eles facilmente nos controlam,

e somos possuídos como se eles fossem leões ou ursos, digamos – forças primitivas que são definitivamente mais fortes do que nós. Vejam, nosso preconceito é que estamos sentados no topo da montanha com nosso consciente e nossa vontade, e que nada pode nos atingir; e, então, o inconsciente nos apanha por baixo. As pessoas chamam o que está abaixo "o subconsciente", em vez de "o inconsciente": soa tão melhor. O subconsciente é o porão, algo embaixo de nossos pés, e somos São Jorge enfrentando o dragão. Esta é a ambição medieval: matar o dragão e ficar em cima dele. Mas, se descemos a esse mundo, encontramos uma figura que é, definitivamente, mais forte do que o nosso complexo do eu. Por isso, bem ingenuamente, Rider Haggard fala de "Ela-que-deve-ser-obedecida"[147]. Temos de obedecer e nada mais. É absolutamente evidente que ela é a parte mais forte. E o complexo do velho sábio é uma coisa temível. Às vezes, o dragão é derrotado, então podemos presumir que nem sempre é tão forte. Mas há muitos dragões gigantes que atacam e derrotam o herói, provando que o dragão é muito mais forte – até que o herói ataque de dentro. Agora, vamos ao capítulo 8:

> Após ter dito isso ao seu coração, Zaratustra colocou o cadáver em suas costas e se pôs a caminho. Ainda não havia dado cem passos quando alguém se aproximou furtivamente e lhe sussurrou algo no ouvido – e vede! aquele que falou era o bufão da torre. "Vai-te embora desta cidade, ó, Zaratustra", disse; "muitos aqui te odeiam. Odeiam-te os bons e os justos, e te chamam de inimigo e desprezador deles; odeiam-te os crentes da crença ortodoxa, e te chamam de perigo para a multidão. Tua sorte foi que riram de ti; e verdadeiramente falaste como um bufão. Tua sorte foi que te associaste ao cachorro morto; ao te humilhares assim, salvaste tua vida por hoje. Mas deixa esta cidade – ou amanhã eu salto sobre ti, um vivo sobre um morto". Depois de dizer isso, o bufão desapareceu; Zaratustra, contudo, continuou pelas ruas escuras.
>
> Na porta da cidade, encontrou os coveiros: eles iluminaram seu rosto com as tochas, reconheceram Zaratustra e dele zombaram muito. "Zaratustra está carregando o cachorro morto; que bom que Zaratustra se tornou um coveiro! Pois nossas mãos são limpas demais para esse assado. E será que Zaratustra vai roubar do demônio seu bocado? Então muito bem! Boa sorte com o repasto! Se o demônio não for um ladrão melhor que Zaratustra – ele rouba os dois, ele come os dois!" E riram entre si, juntando os rostos.
>
> Zaratustra não disse palavra, mas seguiu seu caminho. Após andar por duas horas, ao longo de florestas e pântanos, tinha ouvido demasiadamente os uivos famintos dos lobos, e ele

próprio sentiu fome. Então parou junto a uma casa solitária onde havia uma luz acesa.
"A fome me ataca", disse Zaratustra, como um assaltante. Entre florestas e pântanos e tarde da noite minha fome me ataca.
Estranhos humores tem minha fome. Muitas vezes me vem apenas após a refeição, e hoje não veio durante o dia inteiro: onde estava?
E nisso Zaratustra bateu à porta da casa.

Ele carregou o cadáver nos bosques. Vocês se lembram de algum paralelo histórico desse carregamento do cadáver? É um simbolismo típico.

Sra. Crowley: O carregamento da cruz.

Dr. Jung: Sim, é um símbolo do chamado *transitus*, o antigo termo que designa o carregamento da cruz no mistério cristão, por exemplo, ou o translado da árvore no mistério de Átis, ou o translado por Mitra do touro morto que era ele próprio. Mitra era o touro branco do começo do mundo, o touro do mundo, Abudabad, na mitologia persa; portanto, ele sacrifica o seu próprio touro, ele próprio, e então carrega o seu próprio cadáver[148]. Esse translado do touro é realmente o paralelo do translado por Zaratustra do cadáver do equilibrista, o equivalente em um nível diferente. E qual é a sutil diferença entre esses dois símbolos? O que significava, originalmente, que Mitra sacrificasse o touro?

Sra. Crowley: Ele sacrificava a sua natureza animal.

Dr. Jung: Sim, seria a impetuosidade, a afetividade descontrolada do homem primitivo. Por isso, o mitraísmo é a religião dos soldados romanos. Os restos dos templos mitraicos foram encontrados sobretudo perto das guarnições ao longo da Fronteira da Germânia*; e, muito recentemente, um Mitreu [lugar de devoção para os adeptos do mitraísmo (N.T.)] bem preservado foi descoberto no deserto sírio, onde os franceses estão fazendo explorações em cooperação com a Universidade de Yale. Eles pediram a Cumont, especialista em mitraísmo, para ajudar nas escavações. Era a religião da casa imperial de Roma e dos soldados porque era uma religião de disciplina. E essa disciplina era expressa, na tourada, pelo

toureiro que, com maravilhoso autocontrole, sem mostrar qualquer sinal de nervosismo ou medo, mata o touro no momento crítico. Mitra era um toureiro deificado, portanto o deus era representado na posição do antigo toureiro. Ele não encarava o touro com uma espada, mas saltava nas suas costas como um *cowboy* e o matava com uma adaga que ele enfiava perto da escápula. Por isso, o touro tinha uma espécie de cinto ao redor do peito para ajudar o toureiro a saltar em suas costas e se agarrar, em caso de necessidade. Geralmente, o toureiro é descrito com uma muito peculiar expressão facial de sentimentalismo histérico, como um Guido Reni[149]. Há uma maravilhosa cabeça de Mitra no Museu Britânico em Londres, onde podemos estudar essa estranha expressão histérica, semelhante à de uma pessoa que precisa fazer algo que não quer, de modo que sua mente está dividida. Ele não se sente em harmonia com o que está fazendo. Por isso, o deus está sempre com a cabeça voltada para o outro lado quando ele enfia sua faca. É extremamente psicológico, como se a vitória sobre suas emoções não fosse inteiramente compartilhada por todo o indivíduo, como se uma parte do indivíduo fosse a favor, e uma parte contra. Não gostamos de controlar nossas emoções porque as desfrutamos. É uma espécie de suicídio parcial quando as controlamos. Lamentos por nós, temos pena de nós; e o deus expressa isso em sua face peculiar.

Pois bem, após a morte do touro, ele é carregado para algum lugar, mas essa parte do mistério mitraico é, infelizmente, algo completamente obscuro. Cumont diz, porém, que essa é a parte do *transitus* no mistério, no qual coisas são carregadas de um lugar para outro, e ele traça um paralelo com o carregamento da cruz de Cristo[150]. Mas, na religião cristã, não se trata mais de matar o touro. Cristo como um cordeiro é sacrificado, e isso é chamado de simbólico, mas, na verdade, é alegórico. Significa, realmente, que Cristo, enquanto homem, é sacrificado, ou podemos também dizer que o próprio Deus se tornou homem para se sacrificar pela redenção da humanidade. Assim, a cruz carregada por Cristo seria o

símbolo do homem, e verdadeiramente o é, pois ficar de braços estendidos, a posição da figura na cruz, é o gesto da aceitação completa. Isso significa que não há nada a ser feito a respeito, faça o que quiser, somos indefesos. É a rendição completa do homem. O símbolo cristão de Cristo carregando a cruz significa que ele carrega o próprio corpo, o próprio cadáver. Temos, aqui, uma espécie de simbolismo cristão, portanto. Zaratustra carrega a própria humanidade, o seu corpo humano, Nietzsche, como o equilibrista que foi morto, um tipo de paráfrase do sacrifício cristão. Como eu disse antes, Nietzsche era, de uma maneira secreta, mais cristão do que qualquer um poderia esperar.

Sr. Baumann: Foi dito que, no cristianismo, não há mais heróis, apenas mártires: todos eles têm de morrer.

Dr. Jung: Bem, os mártires são apenas as testemunhas. A palavra grega *martyros* significa testemunha. Eles vencem o medo e assim por diante, mas isso nada tem a ver com o *transitus*, que é um mistério simbólico de transformação.

Sr. Baumann: O herói faz o seu trabalho e depois está no céu, mas, no cristianismo, o homem tem de sofrer para realizar.

Dr. Jung: Sim, mas o princípio da Igreja era a *imitatio Christi*[151]. Eles seguiam simplesmente pelo testemunho, e não sendo heróis. O herói é sempre original. Cristo não seguiu nada; como uma figura simbólica, era original e criativo. Quando um mártir era morto na arena, era morto em nome de Cristo ou de seu credo, não de si mesmo. Era simplesmente uma testemunha do Senhor. Isso nada tem a ver com o que acontece com o herói.

Sr. Baumann: Isso é o que quis dizer: não há mais heróis no cristianismo.

Dr. Jung: Ah, sim, é verdade. Claro, os mártires são chamados de heróis da Igreja, mas eles foram heróis *para* a Igreja, e não para si mesmos. Mas Cristo é o herói para si mesmo; ele não se sacrificou pela glória de

nenhuma Igreja. Era a expressão natural de sua própria vida, de sua individualidade. Pois bem, temos, aqui, o simbolismo do *transitus* novamente. Qual é a diferença entre esse *transitus* e o *transitus* de Cristo, por exemplo, ou de Mitra?

Srta. Wolff: O touro que é morto por Mitra é um deus, aparentemente um deus ctônico. Depois de ser sacrificado por Mitra, o mundo é criado a partir de seus vários órgãos. O milho, a videira e todos os animais surgem deles, e sua alma se torna um pastor celestial. E Cristo é um deus. Ele é a encarnação de deus em forma humana, e morre como um deus. Mas, com Nietzsche, Zaratustra é uma espécie de deus, mas não é sacrificado, e ele meramente carrega um cadáver, o cadáver de um homem muito inferior. Portanto, aqui, o deus permanece vivo, não há sacrifício algum. Apenas o cadáver da sombra de Nietzsche, o seu próprio lado humano coletivo, é sacrificado, necessariamente inferior porque todos os valores estão concentrados no aspecto sobre-humano.

Dr. Jung: Exatamente. A diferença é que Cristo carrega a cruz para a sua própria execução. A cruz é o instrumento pelo qual ele será morto. Ele será morto pelo homem, e o deus é sacrificado, ao passo que Zaratustra está carregando o corpo meramente para enterrá-lo. O *transitus* no culto de Átis é uma analogia melhor, em que o abeto é carregado para uma caverna, para a terra, a caverna sendo um lugar de sepultamento ou um lugar de mistério – eles são indissociavelmente o mesmo. Assim, os primeiros cultos cristãos aconteciam nas catacumbas. Isso de modo algum era para fugir da perseguição, pois todo mundo conhecia o acesso às catacumbas – eram cemitérios públicos. Eles simplesmente cultuavam no cemitério. E as igrejas medievais cristãs ainda são cemitérios. Caminha-se por sobre túmulos; o lugar todo é cheio de cadáveres tanto quanto era no começo. Assim, carregar o fardo para a gruta, o chamado *spelaeum*, significa carregá-lo para o lugar dos túmulos. As moradas humanas também eram locais de sepultamento originalmente, em particular no

Oriente Próximo. Na Mesopotâmia, por exemplo, escavaram-se casas em que os cadáveres dos ancestrais eram enterrados sob os assoalhos. Isso era feito para manter os espíritos ancestrais na casa, ou na família, assim como os esquimós frequentemente preservam os cadáveres em suas cabanas para manter com eles os espíritos ancestrais. É uma grande desgraça quando a hoste de espíritos ancestrais sai do solo, porque então os vivos não têm mais o apoio do mundo dos espíritos, o que é muito perigoso sob condições primitivas.

Esse aspecto do *transitus*, carregar alguma coisa para o lugar do sepultamento, provavelmente, também desempenhava um papel no culto mitraico, mas a relação do culto de Átis com o cristianismo é muito íntima, talvez mais íntima do que o mitraísmo. Por exemplo, Hipólito, um Padre da Igreja dos primeiros tempos, diz que a gruta na qual se diz que Cristo nasceu era, segundo a tradição, o santuário de Átis[152]. E, bem recentemente, uma prova muito interessante foi trazida à luz: recentes escavações na Igreja da Natividade, em Belém, mostraram que, abaixo da igreja cristã, que data do início do século IV, há alvenaria romana, os restos de um templo de Átis construído pelo imperador Adriano por volta do ano 136; e este foi erigido para dessacralizar o lugar do culto cristão[153]. Isso prova que, antes do culto de Átis, os cristãos já faziam cultos nesse lugar. Deve ter sido uma tradução local muito precoce que Cristo tivesse realmente nascido no *spelaeum*, e que se tratava realmente de um *spelaeum* de Átis fica patente pelo fato de que Adriano, novamente, erigiu o templo de Átis com o propósito de dessacralizar o lugar do nascimento de Cristo. Como veem, essas tradições, obviamente, têm uma grande semelhança, e há outros vestígios que comprovam a relação. Exatamente onde hoje fica o Vaticano, por exemplo, havia um templo de Átis, e o sumo sacerdote daquele culto era chamado de *papas* em grego, e o sacerdote que ainda governa lá no velho lugar é o *papa*; *papa* é a forma latina.

Aqui, então, temos um *transitus* muito peculiar. Zaratustra estaria no lugar do deus dos mistérios antigos, no lugar de Cristo, o homem-deus; ou de Mitra, o deus-herói; ou de Átis, o deus-filho, o filho de Astarte. Ele está carregando o corpo humano, o cadáver – da humanidade, pode-se dizer – que realmente o carrega. Como veem, há uma torção peculiar dos fatos. O arquétipo tem sua vida neste mundo da consciência pelo fato de aparecer em um corpo vivo, por isso o corpo vivo carrega o arquétipo do velho sábio. Mas aqui ele é representado como se o arquétipo estivesse carregando o homem, o que, evidentemente, é verdade, na medida em que um arquétipo é maior em tamanho do que o complexo do eu e, por isso, é capaz de engoli-lo. E, quando o complexo do eu desaparece no arquétipo, o homem é a vítima. Ele é danificado, ou seja, a sua vida é tirada dele pelo arquétipo do velho sábio. Pois bem, se tomarmos isso como o símbolo de um culto de mistério, como aqueles da Antiguidade, ele exprimiria o fato de que o homem foi sacrificado a uma ideia arquetípica, ou a um espírito arquetípico – o que é verdade –, e seria, ao mesmo tempo, uma espécie de advertência aos crentes desse culto, assim como a morte do touro, por exemplo, é uma advertência aos crentes do mitraísmo. Significava: esse é *você*; você precisa matar o seu próprio touro como o deus Mitra venceu a si mesmo em seu aspecto animal. Ou como Cristo é imitado no mistério cristão. Ele prossegue o próprio sacrifício carregando a sua humanidade, arrastando a sua humanidade para esse sacrifício divino. E isso, evidentemente, é muito interessante, e muito diferente da ideia de Mitra ou de Átis. Portanto, aqui, novamente, podemos dizer que se trata de uma espécie de advertência: deixe o super-homem carregar o homem comum como se o homem fosse um cadáver. Como veem, não há absolutamente nada da ideia cristã de que o deus está realizando um autossacrifício. Zaratustra não vai se sacrificar, em absoluto; ele vai seguir vivendo. Vai apenas enterrar o homem, pensando que, assim, está superando a coisa que tinha sido tão relutante, pesada,

indisposta, desajeitada, conservadora. Daí a identificação de Zaratustra com o bufão que salta sobre o hesitante equilibrista.

Pois bem, isso equivale a um ensinamento da inflação, pode-se dizer. Significa que *deveríamos* nos identificar com o arquétipo, mesmo se sacrificarmos a nossa humilde humanidade; deveríamos sacrificar a nossa humanidade à vida do arquétipo. Isso é exatamente o que aconteceu na vida de Nietzsche, e a questão é se isso deveria valer como um símbolo geral. Se funcionasse como um símbolo coletivo, uma passagem como essa se tornaria dogmática. Ela se tornaria o conteúdo de um mistério; veríamos a figura santa de Zaratustra carregando o homem para o seu descanso, enterrando o homem, e isso nos preencheria com uma emoção particular. Incenderia alguma coisa em nós como o mistério cristão o fazia outrora. Tenho certeza de que os crentes do mitraísmo seguiam a *peripeteia*[154] do mistério divino com grande emoção, provavelmente com lágrimas e lamentações, ou com gritos de alegria. Era uma espécie de drama da paixão, e não teria funcionado. Não teria capturado as pessoas se não tivesse capturado as suas emoções, tocado a sua condição psicológica efetiva. Se as pessoas estivessem em um estado que pudesse ser expresso por um símbolo como esses, elas, certamente, teriam ficado profunda e emocionalmente fascinadas por ele, e ele funcionaria como um símbolo de *transitus* em um culto de mistério. E vocês sabem que essa pretensão existiu. Houve pessoas que consideravam o *Zaratustra* como uma revelação profética, um ensinamento de profunda sabedoria. Ele teve uma espécie de valor religioso. Lembro-me de que, quando eu era estudante, havia muitos jovens em Basileia, até mesmo certos professores da geração mais nova, que estudavam o *Zaratustra* e faziam dele objeto de culto. Mas, afora esse símbolo de *transitus*, o que prenderia mais a atenção de vocês nesse capítulo? Notaram algo impressionante?

Srta. Hannah: A sua fome.

Dr. Jung: Essa é definitivamente uma questão, pois, mais tarde, bem ao fim do *Zaratustra*, o problema dessa fome e dessa sede ressurge, mas vamos, por ora, postergá-lo. Há algo que vem antes.

Sra. Stutz: O demônio.

Dr. Jung: Que Zaratustra roubará a refeição do demônio? Bem, sim, mas isso já está contido no bufão. Devemos contemplar a sequência de eventos aqui, como em um sonho, como se fosse uma sequência causal. Esse é o princípio da ciência: a ciência encara os eventos do mundo que seguem uma certa sequência como uma sequência causal. Devemos tentar estabelecer uma causalidade. A ciência, assim, produz sentido. Portanto, para uma explicação aqui, devemos presumir uma sequência causal[155]. Aqui, portanto, pelo gesto de carregar o cadáver em suas costas, ele causa a aparição do bufão, e isso realmente é causalidade. Não é um mero acidente ou acaso; o bufão é convocado pelo gesto de Zaratustra. Ele só deu uns cem passos antes de o bufão aparecer. Não pode ir muito longe com a sua vítima sem fazer o bufão aparecer. Pois bem, o que é o bufão em relação a Zaratustra?

Sra. Crowley: A sombra.

Dr. Jung: Sim, poderíamos dizer o aspecto muito ativamente negativo de Zaratustra. O bufão é um demônio maligno. Assim como Zaratustra, supostamente, é o sábio superior, o bufão é proporcionalmente destrutivo e mau, e surge agora. Vejam, quando tomamos certa atitude, quando nós nos decidimos a alguma coisa que é unilateral e que, portanto, esbarra em um obstáculo, então o oposto é evocado do inconsciente, e o oposto, aqui, é simbolizado por um bobo – e um bobo destrutivo, aliás. No caso de Nietzsche, isso significa insanidade. Quem quer que se comporte como Zaratustra – quem quer que se permita ser engolido por um arquétipo – será engolido pelo inconsciente. Em outras palavras, ficará insano. Será uma psicose, um caso de esquizofrenia, talvez. Assim, tão logo Zaratustra começa a carregar esse cadáver, ele evoca a insanidade na forma do bufão

que mata a mente de um homem muito antes do que o seu corpo. É o bufão que salta sobre o equilibrista e o fere, de modo que Zaratustra, então, lhe diz: "Fique calmo, não se preocupe, a sua mente estará morta muito antes do que o seu corpo". Esse foi o caso de Nietzsche na realidade, como vocês sabem. Ele ficou insano por cerca de onze anos; tinha, literalmente, predito o próprio destino. E esse bufão é a personificação da insanidade. Entende-se que o arquétipo do velho sábio é a soma total da sabedoria humana, e a sombra é, necessariamente, a personificação de toda a tolice humana. Daí sabedoria e tolice serem tão tremendamente íntimas entre si. Com frequência, não se sabe ao certo se um homem é um sábio ou um grande tolo; e devemos reconhecer que na tolice há muita sabedoria. O bobo foi, às vezes, o sábio típico. Till Eulenspiegel, por exemplo, é o bobo e o grande sábio ao mesmo tempo. E o curandeiro primitivo, considerado tão sábio, é, de fato, frequentemente insano. Ou um insano é frequentemente considerado sábio porque não é compreendido.

Sr. Baumann: O bobo da corte seria um caso.

Dr. Jung: Sim, e ele era o único ali dotado de inteligência. Porque, ao ser considerado um tolo, lhe permitiam dizer coisas que mais ninguém ousaria dizer ao rei. O curandeiro é, geralmente, estranho e temido, mas entre os indígenas Pueblo eles têm um clã especial que é encarregado da função do carnaval. São uma espécie de palhaços profissionais. É um ofício importante, e eles são chamados de "fazedores de prazer" [*delight-makers*][156]. O curandeiro e o "fazedor de prazer" se juntam na figura do bobo medieval, o folião que era, muito frequentemente, o conselheiro secreto do rei e que lhe dava os melhores conselhos[157]. A vinda do bufão, portanto, é muito claramente o próximo fato na sequência depois de Zaratustra carregar o ser humano como um cadáver.

Prof. Reichstein: O bufão, aqui, não tem um papel prestativo?

Dr. Jung: Bem, ele tem essa ambiguidade peculiar do bufão medieval. Aconselha Zaratustra. Aconselha-o a deixar a cidade, e até mesmo diz que foi uma sorte para ele que as pessoas pensassem que ele estava falando como um bufão, pois, se tivessem realmente compreendido, as coisas não teriam ido tão bem. E era uma sorte para ele ter saído com o cachorro morto. Era melhor ele aproveitar a oportunidade para sumir; caso contrário, ele – o bufão – saltaria sobre Zaratustra exatamente como tinha saltado sobre o homem. Ou seja, se Zaratustra permanecesse na cidade, bancaria o bobo de tal forma que enlouqueceria.

Pois bem, esse é realmente um bom conselho? Vejam, eu diria que, se Zaratustra permanecesse na cidade, ele permaneceria na coletividade, na sociedade humana. Poderia ser encontrado e morto, mas também poderia ser capaz de convencer as pessoas da sabedoria dele, e se deixar a cidade não será capaz de fazê-lo. Em todo caso, permanecendo na cidade, Zaratustra seria obrigado a se conscientizar de sua existência humana ordinária, porque aquelas outras pessoas o alcançariam por sua humanidade, por seu corpo, o cadáver. E então ele logo se daria conta de que não era um homem, de que era meramente uma fantasia ou uma imagem arquetípica, e não uma realidade. Logo ocorreria de, ao olhar para sua mão, falar: "Por Júpiter, essa mão não é minha", como os espíritos quando se conscientizam do fato de que possuem um corpo estranho. Como vocês sabem, há casos de pessoas que são possuídas por espíritos; e, para livrá-las dessa possessão, é preciso conjurar o fantasma com a ajuda de um médium, e, então, como os mestres no *Livro tibetano dos mortos*, deve-se dizer ao fantasma que ele está morto, desencarnado. Ele não vai acreditar, vai insistir que ainda tem um corpo. Então é preciso dizer-lhe: "Olhe aqui, você diz que é um homem e que tem o corpo de um homem, mas olhe sua mão". (É a mão de uma médium, porque ele fala pela boca de uma médium.). Então ele diz: "Essa é a mão de uma mulher, que esquisito! – Como eu entrei nesse corpo estranho?" E então se dá mais

uma prova ao dizerem para ele atravessar uma parede, pois, evidentemente, nunca se viu algum homem fazer isso; e, quando ele faz isso, tem, finalmente, de admitir que estamos certos[158]. Há um médico na Califórnia que cura os seus pacientes neuróticos ou psicóticos desse modo. Sua esposa é uma médium, e ele simplesmente introduz nela todos os espíritos que supostamente existem em seus pacientes. Então, quando um fantasma fala por meio do corpo de sua esposa, ele lhe diz: "Olhe seu corpo, você é um homem, mas este corpo é de uma mulher". E o fantasma fica tão chocado que pula fora dela e parte definitivamente. Mas nem sempre!

---

141. No tardio *Svetasvatara Upanishad*: "O si-mesmo (Atma) que perpassa todas as coisas / como a manteiga contida no creme, / que está enraizado no autoconhecimento e na austeridade – / [...] Isso é Brahman [...] / Em comparação com quem nada há de menor, nada há de maior [...]" (RADAKRISHNAN; MOORE, C.G. (ed.). *A Source Book in Indian Philosophy*. Princeton, 1957, p. 90-91).

142. Em outro lugar, Jung escreve: "Shiva, segundo a doutrina tântrica, é o Uno existente, o atemporal no estado perfeito. A criação começa quando esse ponto inextenso – conhecido como Shiva-bindu – aparece no abraço eterno com seu lado feminino, a Shakti" (OC 9/1, § 631 e fig. 1). Vajra é o símbolo do poder divino.

143. As funções (pensamento, sentimento, sensação, intuição) representam todas uma única perspectiva. Assim, somente empregando todas as quatro se atinge a plena abrangência.

144. Sobre Angelus Silesius, cf. anteriormente, 27 de junho de 1934, n. 11.

145. "Os iniciados imaginários" é um trocadilho com *O doente imaginário*, de Molière.

146. Para o silogismo de Jung, cf. anteriormente, 27 de junho de 1934.

147. Jung se deleitava com a personagem da misteriosa e indômita feiticeira do romance de H. Rider Haggard, *She: A history of adventure* (Londres, 1887). (Cf. OC 7/2, § 303; OC 9/1, § 145, 356; OC 10/3, § 88.)

148. Quanto ao mitraísmo, Jung se vale especialmente de Franz Cumont, *Textes et monuments* (Paris, 1896-99), 2 vols., e *The mysteries of Mithra*, (trad. Thomas J. MacCormack, 2. ed. rev. Nova York, 1956).

* Em latim, *Limes Germanicus*, linha fronteiriça de fortificações (*limes*) que ligava as antigas províncias romanas da Germânia Inferior, da Germânia Superior e da Récia, separando o Império Romano das tribos germanas insubmissas entre, aproximadamente, os anos 83 e 260 d.C. [N.T.].

149. Jung, em outro lugar, descreve o sacrifício mitraico do touro e a descrição da agonia no rosto do transportador como semelhante a Cristo carregando a cruz na *Crucificação*, de Guido Reni (1575-1642). (Cf. OC 11/3, § 342-343.)

150. Ao realizar sacrifícios, o devoto segura na mão um feixe de ramos sagrados. Mitra nasceu de uma pedra à sombra de uma árvore sagrada. Sua maior proeza foi capturar um touro selvagem e arrastá-lo às costas, passando por vários obstáculos. Essa é sua "jornada" ou *transitus*.
151. *A imitação de Cristo* é de data incerta, e só com reservas atribuída a Tomás de Kempis (1380-1471), um monge agostiniano. É uma expressão medieval do que muitos – mas, certamente, não Jung nem Nietzsche – pensavam ser a melhor vida para a humanidade.
152. Hipólito (*c*. 230), contemporâneo do mais famoso Orígenes, escreveu *Uma refutação de todas as heresias* e foi recompensado com a excomunhão.
153. Adriano (76-138) construiu o templo de Átis, símbolo do outono e da primavera, dedicado à morte e ao retorno dos mortos, como convém ao filho de Cibele, deusa da vegetação.
154. Uma mudança súbita de fortuna.
155. Jung contrastava a causalidade científica, frequentemente considerada como o único modo genuíno de explicação, com a sincronicidade, uma conexão não causal, mas significativa (não meramente acidental) (cf. OC 8/3).
156. Os indígenas Pueblo pertencem a um desses três grupos: o "Povo da Comida Seca", a população em geral; os "Towa-e", os administradores gerais; e o "Povo Feito", um pequeno grupo de elite que supervisiona as cerimônias e rituais. Cf. ORTIZ, A. *The Tewa world: Space, time, being, and becoming in a Pueblo society*. Chicago, 1969.
157. O informante de Jung sobre os Pueblo era Antonio Mirabal (= Ochwiay Biano = Lago da Montanha), chefe de cerimônias dos Pueblo de Taos. Cf. BANDELIER, A. F. *The Delight Makers*. 2. ed. Nova York, 1918. Jung e Mirabal tinham trocado cartas dois anos antes. (Cf. *Letters*, vol. I, p. 101-102.)
158. No *Livro tibetano dos mortos*, o lama oficiante "exorta" (o cadáver) a partilhar livremente da comida oferecida, alerta que ele está morto e que seu fantasma não deve assombrar o lugar ou perturbar os parentes vivos (*Tibetan*, p. 14-15). O livro contém um "Comentário psicológico" por Jung, reimpresso em OC 11/5.

Palestra II
17 de outubro de 1934

Dr. Jung:

Antes de começarmos, tenho uma proposta a fazer. Gostaria que um comitê de membros do seminário se ocupasse com uma pesquisa sobre o arquétipo do velho sábio. Costumávamos fazer esse tipo de pesquisa em seminários anteriores: vocês talvez se lembrem do excelente artigo "lunar" que a Dra. Harding e seu comitê produziram[159]. A lua, evidentemente, é o arquétipo da mãe interior, da tênue luz da terra escura. Encontramos essa figura da mãe-terra nas *Visões* também[160]. Visto que esse é um arquétipo predominante, prevalente do inconsciente da mulher, o aspecto governante, é característico para o desenvolvimento particular de fantasias; por isso, fizemos uma investigação especial da fenomenologia do arquétipo do aspecto moderno da lua. Agora, estamos ocupados com a psicologia de um homem, por isso, quero um relatório sobre a fenomenologia do velho sábio. Ele é o sol, mas um sol interno, um fator iluminador, o sol do entendimento, a luz da Gnose, por exemplo; nos textos gnósticos, sempre encontramos esse simbolismo da luz associado ao velho sábio, que é o iniciador, o portador da luz, o verdadeiro Lúcifer, com todas as implicações desse nome[161].

Quanto ao método, vocês têm várias fontes para suas pesquisas. Em primeiro lugar, vocês têm a história comparada das religiões, e as figuras dos fundadores de religiões; além disso, vocês têm a mitologia de todas as raças, e o folclore e os contos de fadas em que há a figura do feiticeiro, por exemplo, em muitas formas, grandes e pequenas; e também a literatura,

belles-lettres, e, particularmente, a arte poética. E, além das grandes religiões oficiais, há religiões menores, primitivas, costumes tribais, e tradições não canônicas – as tradições heréticas –, nas quais muita psicologia pode ser encontrada. A psicologia, frequentemente, foi exilada das religiões oficiais porque é complicada, por isso encontramos ali materiais de uma natureza extremamente filosófica. Em nosso mundo cristão, por exemplo, temos as tradições históricas dos gnósticos, que é filosofia herética, gnosticismo primitivo e medieval, os neoplatônicos, e a filosofia medieval tardia na forma da alquimia, dos rosa-cruzes etc. Na literatura, encontramos as figuras da *anima* e do *animus*, é claro, mas teremos grande dificuldade de encontrar exemplos adequados das figuras mais remotas que estão além. O *animus* e a *anima* estão em nossa experiência imediata, ao passo que essas grandes figuras não – elas são sempre mais projetadas, e, por isso, não tão facilmente reconhecíveis – mas existem, sim, na literatura. A mãe-terra é um simbolismo extremamente raro justamente por ser altamente simbólico, mas o velho sábio é bem mais frequente – há exemplos definidos, porque o velho sábio se tornou uma figura institucional, enquanto a mãe-terra não é uma figura institucional, evidentemente. Ela sempre foi terrivelmente estranha; não se encaixa em um mundo institucional masculino, porque sempre perturba as instituições. Penso que essa investigação vale muito a pena para nos fazer perceber o aspecto geral do arquétipo, de modo que possamos não trabalhar demasiadamente sob a impressão de que Nietzsche é um caso tão particular que só é possível que uma figura como Zaratustra viva na mente de Nietzsche. Essa pesquisa mostrará que não há dúvida de que se trata, realmente, de uma *représentation collective*.

Agora, voltemos ao texto. Vocês se lembram que nós tocamos no problema da fome. Zaratustra, subitamente, se dá conta desse sintoma e diz: "A fome me ataca como um assaltante". Esse tema de ser subjugado pela fome como se fosse um assaltante é antecipado na passagem em que

os coveiros o encontram e fazem pilhérias sobre ele: "Que bom que Zaratustra se tornou um coveiro! Pois nossas mãos são limpas demais para esse assado. E será que Zaratustra vai roubar do demônio seu bocado? Então muito bem! Boa sorte com o repasto! Se o demônio não for um ladrão melhor que Zaratustra – ele rouba os dois, ele come os dois!" Lê-se essa passagem e ela mal chama a atenção: soa um pouco estranha, e não nos detemos para nos espantarmos com ela e nos perguntarmos que diabos quer dizer, se é uma mera figura de linguagem ou se tem algum significado mais profundo. Enfatizo essa passagem porque é realmente característica do estilo do *Zaratustra* em geral. Como veem, é uma espécie de piada – quase se poderia dizer que o modo jocoso como os coveiros falam a Zaratustra deveria ter um efeito cômico – ainda assim, há, aí, algo não exatamente estranho, mas doloroso. Há um certo aspecto brilhante, mas, ainda assim, peculiar e doloroso. Esse aspecto doloroso é patológico, e uma piada patológica tem uma diferença marcante com relação a uma piada normal, na medida em que não nos ajuda a rir de todo coração porque, ao mesmo tempo, sentimos uma dor lancinante em algum lugar. Isso se deve ao fato de que, nessa piada, há uma linha de quebra, uma espécie de cisão por conta da interferência patológica; algo que não é, em absoluto, um gracejo, algo repulsivo e horrível se mistura aí. E esse é o caso ao longo de todo *Zaratustra*: há muitas tentativas de ser divertido, mas sempre com uma cisão peculiar nelas, sempre com essa dolorosa mistura de veneno, como se algo horrível estivesse por trás.

Tentaremos entender o que é isso. Obviamente, na alusão dos coveiros, isso, em primeiro lugar, toca Zaratustra; então, na forma da fome, realmente vem até ele. Ele diz, corretamente, que isso o surpreende; estava por trás de sua consciência e, então, o apanha – subitamente, ele é obrigado a perceber que sente muita fome. Esta é também antecipada, quando ainda inconsciente, no uivo faminto dos lobos. Os animais sempre denotam a instintividade inconsciente, e isso ainda está projetado nos

lobos dos bosques como se fosse a fome deles. Como, por exemplo, quando sentimos uma dor, uma dor de dente, talvez, e, às vezes, sonhamos que há outra pessoa na cama e que ela sente a dor. No sonho, ela é delegada: estamos cindidos pela metade, e a outra metade sente a dor de dente. Estamos como que projetando para fora a dor que ameaça perturbar o nosso sono. A suposição, então, é que a fome de Zaratustra, que aparece no final, estava lá o tempo todo; ele estava com fome o dia todo, mesmo quando não sabia disso. Pois bem, sob que condição não se repara que se está com fome?

Sra. Baumann: Quando não se sabe que se tem um corpo.

Dr. Jung: Sim. Isso, frequentemente, acontece com tipos intuitivos. Isso *não* acontece comigo. Sou muito intuitivo, mas sei quando estou com fome. Nunca me faltou essa percepção. Mas há pessoas que não sabem disso, que pensam que a fome é um problema psicológico, e Zaratustra representa esse tipo de pessoa aqui. Onde está a evidência disso?

Srta. Hannah: Porque ele o está enterrando.

Dr. Jung: Exatamente. O corpo é o cadáver; é o próprio Sr. Nietzsche, e ele vai enterrar Nietzsche. Até mesmo um fantasma, se quer ter algum efeito nesta terra, sempre precisa de um corpo, de um médium; caso contrário, ele não pode tocar sinos, levantar mesas ou nada que os fantasmas supostamente fazem. E, assim, Zaratustra precisa do homem Nietzsche. Se vai enterrar o cadáver Nietzsche, então não tem corpo ou é inconsciente dele; então ele está ultrapassando Nietzsche assim como o bufão ameaça ultrapassá-lo; nós lemos a passagem em que o bufão ameaça saltar sobre Zaratustra, como tinha saltado sobre o equilibrista. Como veem, o bufão é um perigo terrível. Se ele saltasse sobre Zaratustra, qual seria o resultado?

Sra. Baumann: Você disse, na semana passada, que seria a insanidade.

Dr. Jung: Sim. Como veem, Zaratustra é um fantasma. Ele não pode morrer no corpo; só pode cair da corda, cair de sua mente sintética – e

isso, então, seria uma psicose; não a morte do corpo, mas a morte da mente. Pois bem, sob que condições Zaratustra é particularmente ameaçado pelo bufão?

Srta. Hannah: Se ficar na cidade, se permanecer com a humanidade.

Dr. Jung: Sim. Se Zaratustra permanecer com o Sr. Friedrich Nietzsche, então Friedrich Nietzsche pode dizer-lhe algo, pode perceber quando está com fome; pode alimentar seu corpo, e, então, o perigo não é grande. Como o Sr. Nietzsche, ele só é confrontado com o problema do velho sábio, que, presumivelmente, não se encaixa em sua psicologia. Certamente, ele não seguiria a sua sugestão. Não cederia facilmente a esse velho sábio do século IX a.C. Esse era um traço inesperado de sua vida. Portanto, se Zaratustra pudesse permanecer na cidade, permaneceria com Nietzsche – e Nietzsche permaneceria. Mas, uma vez que Nietzsche é ameaçado de morte, isso significa que ele é sobrepujado por Zaratustra, equivale a um cadáver. É morto como o equilibrista; não pode mais jogar o seu jogo. E, então, Zaratustra, simplesmente, carrega um cadáver e não tem relação alguma com a vida; está sem os pés no chão, um *pied à terre*, e, por isso, perde a realidade. Enquanto homem, perde contato com a terra, está permanentemente ameaçado pela insanidade. Não há razão alguma pela qual não devesse se dissolver no infinito, pois um homem desses, via de regra, se dissolve no infinito. Como veem, o corpo, na medida em que está vivo, tem fome. Nietzsche tem fome de substância física: precisa disso para sustentar a vida. Assim, o corpo anuncia a sua necessidade de ser alimentado, para que possa formar uma espécie de oposto a Zaratustra, um peso de equilíbrio para o louco impulso entusiástico que Zaratustra dá. Mas Zaratustra não percebe isso. Ou apenas uma tênue percepção do fato de que o corpo tem suas reivindicações chega por meio de uma via indireta, nessa alusão dos coveiros.

Agora, tentaremos compreender melhor o que os coveiros sugerem, o que a piada deles realmente quer dizer. Eles dizem, primeiramente, que o cadáver que ele está carregando é sujo demais para as mãos deles. Essa é uma imensa depreciação do corpo. Essa carniça só é boa para o inferno; é o que o demônio comeria; e como o demônio é o princípio da destruição total, esse bocado só é bom para a destruição total. E Zaratustra, talvez, roubará esse bocado do demônio – fará o papel do demônio ao comer essa carniça. Essa ideia é continuada, logicamente. Eles dizem: "Então, muito bem! Boa sorte com o repasto", o que significa que o demônio, roubando a carniça, irá devorá-la – o que implica, é claro, a destruição total do corpo. Se Zaratustra rouba o cadáver do demônio, o faz por causa de uma refeição antropofágica ou sarcofágica; por isso, eles o congratulam pelo repasto. Vocês veem, aqui, uma muito peculiar e antiga ideia antropofágica surgir, e é claro que há razões históricas pelas quais ela surge justamente aqui. Espero que isso esteja claro! Vou repeti-la: a ideia é que o demônio apanhará essa carniça, é o bocado dele; o demônio significa destruição total, portanto a destruição total devorará o bocado. Mas Zaratustra, aparentemente, vai roubá-lo do demônio, como se ele fosse outro demônio também destinado a devorar e, portanto, destruir a carniça. E porque pressupõem que é assim, eles dizem: "Seja o repasto abençoado". Eles o congratulam por tê-lo roubado, mas acham muito perigoso enganar o demônio e tirar um bocado de seus dentes; o perigo é o demônio ser mais ladrão que Zaratustra e roubar os dois, comer os dois. Pois é perfeitamente óbvio que, se Zaratustra for bem-sucedido, comerá o corpo. Como veem, é o que eu disse antes: ele sobrepujou o corpo. Mas é uma espécie de ato antropofágico: ele, mais tarde, se torna uma carniça, como um sarcófago (o nome do ataúde significa "o comedor de carne"). Ele se torna o sarcófago do Sr. Nietzsche. Pois bem, essa é a piada macabra; ela parece uma espécie de batalha com palavras brilhantes e

vazias, mas, no fundo, é a terrível alusão a uma tendência antropofágica de Zaratustra, a tendência do velho sábio a ser um abutre.

Srta. Hannah: Há uma chance de Zaratustra reconquistar o corpo ao comê-lo? – tendo o matado, quero dizer?

Dr. Jung: Não, ele faria o papel do demônio e destruiria completamente o corpo. Essa é a qualidade absolutamente destrutiva do espírito, se o corpo não resistir adequadamente. Onde temos um exemplo excelente dessa verdade?

Sra. Baynes: Os santos que se retiraram para o deserto.

Dr. Jung: Sim, na história dos santos, vemos do que o espírito é capaz. Cidades de muitos milhares de habitantes, no Oriente, foram completamente despovoadas; todos os habitantes foram para o deserto, porque foram comidos pelo espírito. E pensem nos mártires que, voluntariamente, foram para a arena. Mesmo a santa Igreja Cristã, que é a encarnação do divino amor, queimou vivos mais de cem mil de seus filhos. Pense nos heréticos que foram queimados na Espanha, e nas bruxas que foram queimadas, e nas coisas terríveis que as guerras religiosas acarretaram para a humanidade. E todos os "ismos" nos dias de hoje são comedores de homens, não apenas lobos, mas leões e tubarões. Em nossa política atual, a vida humana, realmente, conta muito pouco; um dos meios de persuasão são os tiros e a forca. Aproximamo-nos de condições sociais que são semelhantes às da Idade Média. Temos tiranos e polícias secretas, execuções sem julgamento, e tudo isso é feito por determinado espírito, certo "ismo", ou certa convicção em nome da verdade. Que belo panorama. Vejam, isso é o espírito quando se afasta. Zaratustra é um espírito muito sábio e belo, de certo modo, e é o próprio demônio; por isso, digo *Lúcifer* com cada implicação dessa palavra.

Como vocês sabem, o filósofo alemão Klages é um grande inimigo do espírito: ele acusa o espírito de estrangular a vida, de ser assassino e de destruir a vida do sangue, o que, até certo ponto, é verdade[162]. Se o

espírito prevalece contra o corpo, há destruição: ele tem um poder quase infernal. Nietzsche, frequentemente, jogou com essa ideia; por exemplo, nas *Unzeitgemässe Betrachtungen* [Considerações extemporâneas], uma de suas primeiras obras, ele diz que basta uma centelha cair do fogo eterno na alma de um homem em busca da verdade para devorar toda a vida dele[163]. Vejam, nessa sentença, ele expressa muito claramente a descida do Espírito Santo: é uma centelha ardente dos fogos eternos, e esse espírito muito santo é capaz de devorar uma vida humana completamente. Pensamos que isso é bonito, mas não podemos negar o fato de que toda essa beleza e grandeza também pode produzir uma horrível destruição. Claro, podemos adotar a posição de que isso tinha de ser; obviamente, não teria acontecido se não tivesse sido necessário. Mas isso é perfeitamente absurdo: não elimina o sofrimento. Se acontece conosco, logo descobrimos seu outro lado. Ser devorado pelo espírito é tão mau quanto ser devorado por um animal selvagem; é um ato de destruição. Esse aspecto do espírito é absolutamente estranho ao ponto de vista cristão, no qual, se falamos de espírito, somos admitidos à companhia dos virtuosos. Ninguém duvida de que o espírito é uma coisa maravilhosamente boa. Mas isso de modo algum é verdade; o espírito tem um aspecto macabro, e ele aparece aqui, indiretamente, nessa piada.

Pois bem, quando Zaratustra diz: "A fome me ataca como um assaltante", a escolha dessa palavra mostra como ele sente o apetite do corpo; ela, aparentemente, tira algo dele. Qualquer coisa que não entre no espírito, qualquer vida do corpo, parece ser uma subtração para o espírito. Se o espírito tem alguma reivindicação efetiva, invariavelmente reivindicará todos os direitos sobre o corpo – sem levar em conta o fato de que ele não tem pés sem o corpo. Ele diz: "Entre florestas e pântanos e tarde da noite minha fome me ataca". É justamente ali, nos bosques e nos pântanos, quando está sozinho e deveria ter uma companhia na noite, que ele se dá conta do fato de que seu corpo sofre dor ou não existe mais. Pois

ali ele precisaria de uma relação corporal. Caso contrário, ele é como uma quimera. “Estranhos humores tem minha fome. Muitas vezes me vem apenas após a refeição, e hoje não veio durante o dia inteiro: onde estava?” O fato de essa necessidade do corpo não ser percebida regularmente mostra de que caso se trata. Ela, aparentemente, só aparece como um sintoma – quando não é esperada; ou, após se ter comido, ela é percebida – mostrando, é claro, que é também uma necessidade psíquica. Esse tipo de fome é como um sintoma histérico.

Sra. Crowley: Gostaria de entender por que teria sido melhor se ele tivesse permanecido na cidade.

Dr. Jung: Bem, melhor! Digo que, se ele tivesse ficado na cidade, teria permanecido com o corpo; teria tido uma chance de ressuscitar o corpo. Mas esses fatos simbólicos não são tão definitivos; eles podem mudar a qualquer momento. O corpo não está definitivamente morto, só relativamente; só o equilibrista está morto.

Sra. Crowley: Mas, na cidade, ele está fazendo o papel do super-homem, falando de cima para baixo com as pessoas, por isso não vejo como isso pode ajudá-lo.

Dr. Jung: Não o teria ajudado em nada. Ele teria feito o papel de um tolo completo; ninguém teria entendido. Eles diriam: Oh, é só o Sr. Nietzsche! Ele teria derrotado o próprio objetivo; enquanto permanecemos com seres humanos, derrotamos o propósito do espírito. Como veem, é lógico que ele desistiu e foi embora, porque não queria fazer papel de tolo. Ele tinha de se tornar um morador na solidão. Não lhe teria sido possível permanecer na cidade sem ter a posição de um cidadão comum. Todo mundo teria tirado uma foto dele, saberia onde ele morava, como se barbeava, onde comprava suas roupas, quais eram seus conhecidos – e isso teria tirado todo o *glamour* do espírito. Pois ninguém, entre os mortais, acredita que um homem que é visto todo dia é um gênio ou um espírito. Vocês podem acreditar que o homem que vive na porta ao

lado é Jesus? Vivam um pouco com ele e vocês se convencerão de que ele é demasiado humano. Por isso, é destrutivo permanecer, mas certa quantidade de destruição é muito saudável para um ser humano; o homem, então, é capaz de viver normalmente e persistir, e o espírito pode ser mantido sob controle. Mas isso, evidentemente, é uma ignomínia do ponto de vista cristão, muito pagão. Vamos agora prosseguir com o texto.

> E nisso bateu Zaratustra à porta da casa. Um homem velho apareceu; ele carregava uma luz e perguntou: "Quem me procura, a mim e a meu sono ruim?"
>
> "Um homem vivo e um morto", disse Zaratustra. "Dai-me de comer e de beber, esqueci-me de fazê-lo durante o dia. Quem dá de comer ao faminto revigora sua própria alma, diz a sabedoria."
>
> O velho se retirou, mas logo voltou e ofereceu a Zaratustra pão e vinho. "Esta é uma má região para os famintos", disse ele, "por isso moro aqui. Animais e homens vêm a mim, o anacoreta. Mas diz ao teu companheiro que também coma e beba, ele está mais cansado do que tu". Zaratustra respondeu: "Meu companheiro está morto, será difícil convencê-lo a comer". "Não tenho nada com isso", disse o velho, irritado, "quem bate à minha porta tem de aceitar o que ofereço. Comei, e passai bem!"
>
> Em seguida, Zaratustra andou por mais duas horas, confiando no caminho e na luz das estrelas: pois ele era um caminhante noturno experimentado, e gostava de olhar o rosto de tudo que dorme. Mas, ao alvorecer, Zaratustra se achou em uma densa floresta, em que não enxergava mais nenhum caminho. Então colocou o morto numa árvore oca, à altura de sua cabeça – pois queria protegê-lo dos lobos –, e deitou-se no musgo do chão. E logo adormeceu, cansado no corpo, mas com uma alma tranquila.

O que é notável nessa nova passagem?

Sra. Crowley: O anacoreta? – reencontrar o mesmo velho homem?

Dr. Jung: Você tem alguma evidência de que é o mesmo homem?

Sra. Crowley: Ele está transformado, mas me parece a mesma figura. Por uma coisa, quando ele aparece na seção 2, pergunta por que Zaratustra deve arrastar seu corpo como agora está fazendo, como se fosse uma profecia. Então Zaratustra diz que está indo pregar a mensagem do super-homem às pessoas, e o velho ri dele e diz que elas não iriam querer sua sabedoria de modo algum; que seria melhor que ele lhes tirasse uma parte do fardo delas. E, nessa última parte, ele novamente lhe dá de comer e de beber.

Dr. Jung: Sim. E você se lembra do que dissemos sobre o outro velho?

Sra. Crowley: Zaratustra disse que o velho não sabia que Deus tinha morrido, e a interpretação foi que ele era a velha ideia do cristianismo. Ele estava murmurando na floresta, fazendo hinos e assim por diante, mas, ao mesmo tempo parecia conter algo que faltava a Zaratustra, a parte da alma. Zaratustra está do lado do espírito. E agora parece retornar à natureza, não ao lado do espírito, mas da alma.

Dr. Jung: Exatamente. De fato, ele chega ao mesmo ancião. Pois bem, esse momento também é caracterizado pela fome; ele sente necessidade de alguma coisa. Percebe que nem tudo está bem, e assim se aproxima subitamente, por assim dizer, de antigas convicções; é um tanto duvidoso aqui, aparentemente, como uma espécie de regressão, e essa é a razão pela qual ele encontra o ancião anterior. Vocês se lembram de que Zaratustra experienciou o triste fato, ao pregar na praça pública, de que as pessoas não o compreenderam. Ele não teve êxito e, por isso, partiu, e então houve uma grande fatalidade. Agora, sente fome e nada tem para comer. Ele teve a experiência deste mundo, com o qual não sabe lidar, e, assim, naturalmente, se aproxima de um ponto de vista anterior, como se alguma coisa nele dissesse: "Bem, você não acha que isso talvez fosse mais sensato do que o que você está tentando agora?" Por isso, teve de suplicar ao velho para lhe dar de comer, e este está lhe dando pão e vinho. Para o que isso aponta?

Sra. Crowley: Comunhão.

Dr. Jung: Sim, ao retornar ao velho, ele, naturalmente, retorna ao mistério central do cristianismo tardio, a única coisa que preservou um certo simbolismo vivo. Isso deixa claro que o velho é o velho espírito cristão. Ele é velho sábio, na medida em que este tomou forma ou se encarnou no espírito da Igreja Cristã. Assim, o que ele realmente busca para comer é a comunhão. E por que justamente a comunhão?

Sra. Crowley: Não seria por ele estar agora chegando a si mesmo, de modo que isso fosse mais a realidade interior, a experiência interior? Antes, tudo estava projetado e você poderia dizer que era mais como se ele estivesse dando a comunhão, como se ele fosse o sacerdote.

Dr. Jung: Bem, há uma razão mais definida.

Sra. Brunner: Ele não se sente só?

Dr. Jung: Sim, ele perdeu o corpo. Como vocês sabem, do ponto de vista primitivo, o espírito que perambula sem corpo está sempre em busca de um, e, assim que o encontra, entra nele e imagina que ele é seu. Mas eles apenas causam possessões. Os espíritos anseiam por comida para serem ativos neste mundo. Por isso, em Homero, Ulisses mata a ovelha e verte o sangue dela para os fantasmas; e só permite que aqueles com quem quer conversar o bebam – os outros, ele afasta com sua espada. E, ao beberem o sangue, os fantasmas podem falar com uma voz audível. Tornaram-se ativos. Fazem-se compreender. São tangíveis, visíveis quando acrescentam substância material à sua existência espiritual[164]. Mas todos os espíritos querem corpos; eles ficam loucos sem corpos. E isso é o que Zaratustra quer: ele quer substância material para se comunicar com as pessoas. Sem corpo, ele não pode transmitir seu sentido para elas; é praticamente invisível. E essa substância é, ao mesmo tempo, comunhão. O sentido real da comunhão é a carne ou o corpo, o sangue. Como veem, não é em vão que Lutero defendeu o *estin* ("é") contra nosso reformador suíço Zwínglio, que, de um modo um pouco capenga, disse que a comunhão era uma espécie de símbolo[165]. Mas Lutero defendia o ponto de vista primitivo, de que se tratava de corpo e de sangue reais, porque é da maior importância que o instinto primitivo do homem, o instinto antropofágico, seja satisfeito. Pois a comunhão real com as qualidades dos seres humanos, particularmente as qualidades psíquicas, só acontece quando se pode comê-los.

Assim, quando o indígena pele-vermelha quer adquirir coragem, come o coração do inimigo; ou, para adquirir astúcia, ele come o cérebro. Esse é o modo como eles compreendiam a assimilação, por projeção. Ele, naturalmente, presume que a magia de seu inimigo é melhor que a dele – como se tem a convicção, por exemplo, de que os médicos de fora são melhores que os locais. E, como dizem os artigos dos ingleses, as universidades estrangeiras são notáveis, enquanto as deles nada são, apenas instituições para preservar velhos preconceitos. Ou, como dizem os primitivos, a tribo do outro lado da montanha tem bons magos, grande medicina, e armas muito melhores, porque eles têm mana. Isso tudo é projeção e eles tentam trazê-la de volta comendo seus inimigos. Também comem seus tios e suas tias e avós para reter o mana da família. Em um nível mais alto, ficam muito contentes se a tribo contém mana, e, então, delegam o consumo dos mortos à aldeia vizinha. Por exemplo, em Bugisu, na encosta ocidental do monte Elgon, onde só muito recentemente entraram em contato com o homem branco, eles só eram antropófagos relativos; não comiam os inimigos prisioneiros de guerra. Eram um povo muito amável, gentil, mas tinham o costume um tanto peculiar de comer os mortos. Assim, quando há uma perda triste na família, talvez de um tio, eles mandam uma mensagem para a aldeia vizinha: "Fomos privados de nosso querido tio", ou "aprouve a Deus tomar o nosso tio, e, hoje à noite, o colocaremos no mato, vocês atentarão a isso?" Então as pessoas da aldeia vizinha preparam todo tipo de presentes – comida, bebida, cerveja – e os levam para a mata para o intercâmbio das cargas; os enlutados pegam os presentes, e as pessoas da outra aldeia pegam o corpo e o esquartejam e fervem por duas ou três horas. Pela manhã, ele é comido e os ossos são liquidados pelas hienas. Essa é a maneira de eles se livrarem de seus mortos. De fato, eles dizem que isso já não é feito. Meu cacique, que era do lado sul, disse que eles nunca sonhariam em fazer uma coisa

dessas; mas nós nunca encontrávamos os mortos, e não tenho certeza, de modo algum, de que os tios e as tias não eram comidos.

Srta. Hannah: Por que eles próprios não os comiam?

Dr. Jung: Talvez porque não é tão simpático; eles tentam tomar distância disso e deixar os outros fazê-lo. Mas, quando alguém morria na outra aldeia, eles próprios tinham o mesmo dever. Não acho que eles gostassem tanto disso. Eu tinha a impressão de que era uma espécie de polidez – porque eu sou o seu primo, comerei o seu tio. Dizem que eles são muito interessados em comer carne humana, mas eu duvido. Claro, coisas terríveis acontecem. Houve um caso na África Ocidental em que, certa noite, eles esvaziaram todo o cemitério de um hospital e comeram todos – algo simplesmente inacreditável. Ninguém nunca explicou por que eles fizeram isso, afinal eles geralmente preferem carne fresca – por exemplo, um prisioneiro de guerra gordo que é alimentado com esse propósito, como fazem nas ilhas dos Mares do Sul. Eles dizem que as costeletas humanas são melhores que porcos. Mas eles comerem uma imundície horrível dessas significa que deve haver algo por trás; não sabemos, a coisa toda é extremamente profunda e misteriosa. Eles sabem que é uma imundície. Eles gostam de carne fresca, particularmente nos trópicos, e dizem que as hienas são horríveis porque comem carniça. Portanto, certamente, isso tinha um propósito mágico. Esse é um caso real. É relatado, acho, naquele livro de Talbot, *In the shadow of the bush* [Na sombra do arbusto]. Em todo caso, é citado por Wallis Budge em *Osiris and the Egyptian Religions* [Osíris e as religiões egípcias][166].

O símbolo da comunhão, aqui, significa, então, a tentativa de Zaratustra de se reconciliar com o corpo; ou pode-se dizer que é necessidade do corpo que Zaratustra devesse se reconciliar com ele. Daí o retorno aos velhos caminhos, que, silenciosamente, leva em conta a insistência das necessidades do corpo. Uma religião velha, que se poderia até considerar, de certo modo, degenerada, é mais humana, a esse respeito, do que uma

posterior; uma nova religião é sempre propensa a negligenciar o corpo. O protestantismo é muito mais perigoso do que o catolicismo, que é mais antigo e leva em conta o corpo. Isso é algo reprovável do lado protestante, mas é também um título de honra; um catolicismo terreno é muito melhor porque, sem buscá-lo realmente, ele reconcilia o espírito e o corpo. Não exagera o espírito, zela pelo corpo. Há uma extraordinária tolerância no catolicismo com relação ao corpo; e, se vocês estudarem a origem dos ritos da Igreja, verão que a ela retomou muitas cerimônias dos cultos pagãos – por exemplo, a missa e os trajes dos sacerdotes. E aquele divertido gorro negro e quadrado que eles vestem, dobrado em quatro pontas e com um pompom negro acima, é o gorro original dos *flâmines*, os sacerdotes de Júpiter em Roma. E os sinos na missa, e o anfitrião com a cruz marcada na parte superior são mitraicos, e nosso Natal é o aniversário de Mitra. E, naturalmente, muito do antigo ponto de vista também foi retomado; a atitude da Igreja em certas questões jurídicas, ou com relação à moralidade sexual, é muito semelhante ao antigo ponto de vista, um pouco mais estrita, mas nem um pouco moral da maneira como perceberíamos a moralidade. Por isso, a relação entre a vida do espírito e a vida do corpo é muito crítica. Excesso do corpo e o espírito morre; excesso do espírito e o corpo morre. Há uma espécie de equilíbrio mutante entre os dois fatores, e um pouco de excesso de um significa a destruição do outro. Como veem, se Zaratustra retorna aos velhos caminhos, ele entra em uma espécie de *modus vivendi* que garante ao menos um mínimo de existência ao corpo; e não está mais sozinho, porque, por meio da comunhão, ele tem relação com a humanidade, seu corpo é alimentado. Pode dar substância a si mesmo. Mas isso à custa de sua própria perspectiva espiritual.

Pois bem, o anacoreta vê o cadáver não como um cadáver, mas como um companheiro; e diz a Zaratustra que ele deveria fazê-lo comer e beber. Zaratustra, então, explica que o sujeito está morto, por isso não poderia convencê-lo a comer, com o que o velho se dá por satisfeito,

resmungando. Ele não insiste, isso não lhe importa. Naturalmente, não o faria, porque ele personifica uma espécie de atitude tradicional que não tem atividade alguma em si mesma, toda a atividade estando em Zaratustra. E depende inteiramente dele se dispor ou não a aceitar o corpo em seu sistema. Depois disso, ele segue o seu caminho, e algo é dito sobre Zaratustra ser um bom caminhante noturno e alguém que ama olhar na face das coisas que dormem. O que isso significa?

Sra. Crowley: Caminhar pela noite é uma referência ao inconsciente.

Dr. Jung: Sim. Zaratustra é, primeiramente, o lado inconsciente; na medida em que o espírito não nasceu, é o arquétipo vivendo no inconsciente. Ele, então, nasce na consciência e toma uma forma moderna. Portanto, o velho Zaratustra renascido em Nietzsche toma a forma de "Assim falava Zaratustra". Esse Zaratustra nada tem a ver com o antigo – a única coisa que eles têm em comum é o nome –, mas, de certo modo, esse Zaratustra carrega a mensagem de hoje. Quando o arquétipo aparece, ele sempre carrega, primeiramente, uma mensagem da mais remota Antiguidade, aparentemente muito estranha; e, então, na medida em que a consciência ouve a mensagem e a assimila, vai lhe dar uma forma moderna. Vai lhe dar renascimento, em outras palavras. E a mensagem, como vocês sabem, sempre aparece no momento em que o tempo tem necessidade absoluta dela. Sempre que um velho sistema de *représentations collectives* se tornou obsoleto, quando sua vida está desvanecendo de maneira que ele não consegue mais ser portador de vida – então esse arquétipo é constelado, tira sua mensagem das trevas. Mas, até então, ele foi um caminhante noturno, ou "uma voz clamando no deserto", como diz o profeta. Ninguém o escuta, ele fala ao vazio. Enquanto o arquétipo é inconsciente, pois sua única preocupação seria perambular pela noite no inconsciente e estudar coisas adormecidas; assim, estar nas trevas é uma coisa à qual ele está acostumado.

Finalmente, ele se encontra na floresta profunda e nenhum caminho é visível. Onde isso seria? O que o bosque significa?

Sra. Sigg: Poderia ser o espaço da mãe-terra, porque ele enterra o morto na árvore, e a árvore é a mãe. Ela lhe daria renascimento.

Dr. Jung: Sim, nas profundezas do inconsciente. O bosque, sob esse aspecto, é simplesmente outro símbolo como o mar; é a escuridão. Podemos nos projetar, podemos nos esconder no bosque, como que enterrados na água. O bosque também tem a mesma impenetrabilidade misteriosa da água, e está cheio de seres vivos que subitamente aparecem e desaparecem, especialmente florestas primordiais, que são extremamente inquietantes; nenhum caminho, nada é possível ali, perdemos nossos referenciais. Essa é a coisa mais horrível de todas; isso instantaneamente invoca o inconsciente coletivo e nos faz regredir ao animal. Pois bem, Zaratustra está entrando no inconsciente para enterrar o cadáver ali. Qual seria a consequência, ou o propósito de Zaratustra, ao enterrá-lo no inconsciente?

Observação: Esquecê-lo.

Dr. Jung: Sim, o esquecemos ali. Então ele pode se mover facilmente, porque não tem de relembrar esse cadáver o tempo todo. Ele não está mais sobrecarregado com essa preocupação. O último vestígio da gravidade se foi, e ele se torna leve, um dançarino. Zaratustra frequentemente se chama assim; ele insiste sobre seu passo leve, o passo de um dançarino, como se ele não tivesse peso algum; ele tenta livrar-se do peso do corpo porque não pode viver a vida do espírito com o corpo.

Sra. Baumann: Isso não é contradito pela sentença seguinte? Ele queria protegê-lo dos lobos.

Dr. Jung: Mas os lobos são a fome, são os assaltantes, e o assaltante está nele mesmo para que ele, Zaratustra, não possa mais comer o corpo. Vejam, Zaratustra ainda tem medo de seu próprio desejo por um corpo. Para a mentalidade primitiva, fantasmas são coisas imensamente famintas

que perambulam a noite toda gritando: "Onde está o meu corpo? Estou procurando o meu corpo". Supõe-se que os espíritos andarilhos são terrivelmente interessados em corpos porque perderam os deles, e, quando alguém está doente no *kraal*, talvez deitado inconsciente e incapaz de se defender, o espírito o vê e vai ao *seu* corpo. Essa é a maneira como eles descrevem isso. Eu contei para vocês sobre as pequenas casas de fantasmas que eles constroem para manter os espíritos afastados do *kraal*? Bem, como vocês sabem, todas as trilhas nativas que levam da selva ao *kraal* são muito serpentinas, com muitas curvas em um curto raio. Vou lhes desenhar um exemplo.



Como vocês veem, ela vai do bosque de bambus, acima, onde se supõe que os fantasmas vivam, até o *kraal*, embaixo, onde os seres humanos ficam. Então, em um ângulo particularmente agudo, ou em um lugar adequado, onde talvez haja um grupo de árvores, as pessoas do *kraal*, que se supõe que sejam assombradas, fazem outro caminho, com uma curva mais aberta, uma espécie de armadilha. Esse caminho é pavimentado e delimitado com pedras de cada lado, como o caminho até o cemitério – ou, como num caso de que ouvi falar, até a casa do chefe, sendo que as pedras indicavam o número de pessoas que ele tinha matado. (Ainda vemos caminhos de pedras assim na Cornualha, levando até buracos no chão em que ficavam habitações na Era Neolítica.) Essa pequena armadilha corta o caminho principal e leva para um espaço aberto como um verdadeiro *kraal*, e, nessa clareira, eles constroem a casa dos fantasmas, uma cabana quase à altura da cintura. Dentro fica uma cama de esteiras, e, às vezes, há uma figura de argila na cama. E eles colocam comida, milho ou batatas-doces, e fora, no chão, fica um jarro cheio de água. A figura de argila é uma espécie de isca, claro. Então, à noite, o espírito vem balançando e ziguezagueando pelo caminho até a armadilha e diz: "Que cabana legal

aqui, muito bem, ficarei aqui na cabana. Entro nesse corpo; agora, estou em casa, tenho muita comidinha, tenho muita água de semente". De repente, o sol aparece, e ele pula fora do corpo e corre de volta para o bosque de bambus.

Eles contam essa história de um modo tão vívido que se vê imediatamente que, para eles, ela é uma verdade absoluta. Eles protegem o corpo com aquelas armadilhas, e podemos estar certos de que, ao percorrer uma trilha primitiva, cruzaremos com uma delas. Eles não a chamam de armadilha, chamam-na de casa dos espíritos, e, evidentemente, negros não se atreveriam a seguir por esse caminho; eles diriam ser muito ruim. Tivemos um caso desses perto de nosso acampamento; uma jovem adoeceu, e o Gandu, um feiticeiro que é uma autoridade especial, cheirou um fantasma. Ele deu voltas cada vez maiores em torno do *kraal*, farejando exatamente como um cão, até que tocou em um certo ponto e disse: "Eles vêm aqui, essa é a trilha em que os fantasmas vêm à noite". E então construíram uma armadilha ali. Essa garota tinha ficado órfã muito cedo; os pais morreram muito jovens, de modo que ficaram terrivelmente tristes e furiosos por terem perdido seus corpos tão cedo, e se dispunham a fazer todo tipo de males a esse *kraal* porque sua menininha era abrigada ali e a queriam junto deles.

Mesmo em Homero encontramos essa mesma mentalidade: as sombras humanas no Hades são muito tristes. Ficam sempre perambulando sem rumo, como sombras desencarnadas; é um mundo obscuro e sombrio, e, assim que há sangue em qualquer lugar, eles vão como abutres e o tomam para ganhar substância, e ter um corpo de novo[167]. Praticamente todos os povos primitivos estão convencidos de que isso é uma verdade – isso quando desenvolveram algum sistema espiritualista. Assim, podemos compreender essa fome lupina de Zaratustra – que é representada por lobos. Como vocês sabem, os lobos uivam de maneira muito peculiar e, especialmente as hienas, se parecem com fantasmas porque comem os

ossos dos mortos, e, por isso, supõe-se que tenham a barriga cheia de almas ancestrais. É preciso lidar com elas da maneira mais cuidadosa possível; matar uma hiena implica um problema. Elas realmente são assustadoras, nunca ouvi nada tão demoníaco quanto uma alcateia de hienas; elas se prestam a essa superstição. Fazem todo o possível para representar espíritos desencarnados. Quando famintas, aquelas lamúrias e os risos são simplesmente medonhos. Naturalmente, são consideradas pelos primitivos como fantasmas. Se é ouvida em um lugar onde não se espera que haja hienas, ou se acontece qualquer coisa minimamente inusitada a respeito, então, provavelmente, se trata de um fantasma. As hienas não são temidas por si mesmas, mas, se tratando de um fantasma, isso é outra coisa. Supõe-se que os fantasmas imitam não só hienas, mas quaisquer outros animais; e são reconhecidos por seu comportamento extraordinário. Os indígenas Peles-vermelhas chamam certos animais de "animais doutores" quando estes se comportam de um modo não conforme à regra.

Assim, a ideia de Zaratustra, ao enterrar o morto no bosque, é esquecê-lo completamente, dar-lhe um enterro decente, o que significa prendê-lo em algum lugar de onde não possa fugir. Nós, piedosamente, colocamos uma pedra sobre os túmulos de nossos ancestrais, mas isso, originalmente, era para manter o morto no buraco. Existiram costumes como cravar o corpo no chão furando sua barriga com um poste ou um prego para que o corpo não se levantasse de novo; ou se faziam grandes pilhas de pedras sobre o túmulo para impedir o morto de escapar. Na Suíça, acho que no cantão da Argóvia, ainda prevalecia, no século XIX, o costume de, quando alguém morria, se abrir as janelas e dizer à alma do morto: *Fahre hin und fladere*, "Adeus e voe para longe", assim convidando-a a não voltar. Em certa ilha dos Mares do Sul, eles têm cerimônias muito elaboradas para convencer a alma do morto a deixar o corpo, de modo que possam estar seguros de que ela nunca retornará: um barco chega e então o curandeiro

pega o cadáver pela mão e leva a alma muito educadamente para o barco, coloca-a a bordo, e o barco zarpa com ela. Assim, o significado da árvore oca era certamente um sepulcro. Claro, na realidade, os corpos eram colocados em árvores ocas como forma de proteção contra lobos ou raposas, em parte devido a certa crença na ressurreição corporal, em parte pelo medo de que o morto ficasse muito ofendido por não ter tido um sepultamento decente – essa é a razão mais frequente.

Havia sociedades cristãs em Roma, no primeiro século, uma espécie de companhias de seguro, que garantiam um sepultamento decente; eram chamadas de *thiasotai*, e algumas delas também deviam garantir a seus membros uma refeição diária[168]. Havia enormes engarrafamentos na Roma Antiga. As ruas eram tremendamente estreitas e não havia ônibus ou carros, somente lentas carroças, necessárias para o transporte de alimentos. Roma tinha uma população de cerca de dois milhões de pessoas na época. Muitas iam para a cidade todos os dias para negócios, e não havia tempo para ir para casa ao meio-dia para uma refeição. Não havia trens para o subúrbio; tudo era a pé, e eles tinham de comer na cidade, como nós fazemos. Por isso, formavam sociedades. Pegavam uma sala ou um porão e tinham lá um homem para cozinhar as refeições, e o costume era nomear a sociedade em função de um santo padroeiro, a Sociedade de Teseu, ou de Hércules, por exemplo. O cozinheiro, que preparava a refeição, já tinha comido quando a sociedade chegava; enquanto os outros comiam, ele lia para eles os evangelhos – que, então, não eram considerados como verdade revelada, apenas livros muito bons. Ou lhes contava histórias, ou lia as epístolas que chegavam do estrangeiro para essa determinada sociedade. Como veem, essa é a origem da ideia da missa; o altar é o fogão, a lareira, onde a comida mágica ou espiritual é preparada, e o sacerdote é o cozinheiro que a serve às pessoas. Há o mesmo costume em monastérios; um dos monges lê os textos sagrados ou outros bons livros enquanto os outros comem. Eles tinham essas

companhias de seguro para sepultamentos decentes, porque, caso contrário, a alma começaria a espalhar o caos e causar problemas sem fim. Mesmo hoje em dia, os italianos são extremamente cuidadosos para enterrar bem as pessoas. Percorrem grandes extensões para conseguir monumentos; o cemitério de Gênova, por exemplo, é repleto de monumentos de um péssimo gosto, mas comoventes em sua ingenuidade. Para os povos primitivos, assim como para o inconsciente, os mortos tinham muita importância. Por isso, como estamos nos movendo aqui na borda do inconsciente coletivo com a figura de Zaratustra, não é nada estranho que ele devesse observar um costume primitivo e sepultar o cadáver de uma maneira que este não tivesse razão para retornar. Pois não conviria a Zaratustra que esse espírito sujeito à gravidade voltasse e sobrecarregasse com a banalidade de uma vida humana ordinária.

---

159. A Dra. Esther Harding (1888-1971), nascida na Grã-Bretanha, mas que praticou análise junguiana nos Estados Unidos, apresentou o seu artigo "lunar", *O simbolismo da meia-lua e seus significados psicológicos*, em um seminário anterior. Cf. *Dream Sem.*, p. 367-381, e também seu *Woman's mysteries, ancient and modern* (Nova York, 1955).

160. Cf. anteriormente, 2 de maio de 1934, n. 1, para os *Visions Seminars*.

161. *Lucifer* (latim): portador da luz, estrela matutina.

162. Sobre Klages, cf. anteriormente, 23 de maio de 1934, n. 5.

163. *Considerações extemporâneas* (1873-1876), coletânea de quatro de seus primeiros textos. Essa passagem ocorre no terceiro ensaio, "Schopenhauer como educador" (cap. 3).

164. *Odisseia* 9,35-50.

165. Em oposição à doutrina de Lutero da transubstanciação, Ulrich Zwínglio (1440-1531) dizia que o vinho e o pão deviam ser compreendidos simbolicamente. Ele foi morto em uma batalha na Suíça entre exércitos católicos e protestantes.

166. Isso não está em *The shadow of the bush*, de P. Amaury Talbot, mas cf. WALLIS-BUDGE, E. A. *Osiris and the Egyptian Religions*. Londres, 1911. v. I, p. 167ss., 181, 184.

167. *Odisseia* 9,23-33.

168. *Thiasotai*: o nome dessas sociedades gregas e romanas, originalmente, se referia a uma companhia de foliões báquicos.

Palestra III
24 de outubro de 1934

Dr. Jung:

Na última vez, falamos do ancião que vivia nos bosques e que deu pão e vinho a Zaratustra, e o explicamos como sendo o ancião que já tínhamos encontrado no segundo capítulo. Mas faltou eu mencionar outro ponto que é também uma espécie de evidência para essa interpretação. Como vocês se lembram, o texto diz: "E nisso bateu Zaratustra à porta da casa. Um homem velho apareceu; ele carregava uma luz e perguntou: 'Quem me procura, a mim e a meu sono ruim?'" Pois bem, o texto em inglês diz que ele carregava *uma* luz, mas o texto em alemão diz: *Er trug das Licht*, "Ele carregava *a* luz", e isso, evidentemente, faz uma grande diferença; não é qualquer luz, é *a* luz, o que, com certeza, significa uma luz específica e definida. Não é algo de indiferente e que permitisse ser caracterizado com o uso do artigo indefinido *uma*: ele é realmente o portador *da* luz. Zaratustra também tem uma luz, mas não é *a* luz, que, evidentemente, remeteria à luz definida, revelada. Portanto, obviamente, esse ancião representa o espírito do passado que era a luz. E, como vocês veem, isso se encaixa de modo belíssimo nos atributos do ancião aqui, sua oferta de pão e vinho, significando o alimento supersubstancial e espiritual.

Depois, mencionamos o simbolismo da comunhão, mas acho que não falei do interessante fato dos textos recém-revisados das versões grega e latina do Novo Testamento. Como vocês sabem, há uma antiga versão latina do Novo Testamento com a Vulgata, que é o texto oficial na Igreja

Católica. E há, agora, um novo texto, *Novum Testamentum Graeci et Latine*, no qual ambas as versões foram revisadas de acordo com as melhores fontes disponíveis. Pois bem, a forma do Pai-Nosso em Mateus que foi consagrada pelo tempo contém a famosa passagem: "O pão nosso de cada dia nos dai hoje". Mas, nesse texto revisado muito cuidadosamente, encontramos: *Panem nostrum supersubstantialem da nobis hodie*, que significa: "O pão supersubstancial nos dai hoje". O texto grego diz: *ton arton ton epiousion*, significando "o supersubstancial". Em alemão, equivaleria, no puro estilo de Mestre Eckhart: *das überwesentliche Brot*. *Ousia* é o ser, o ser do mundo que é, *das Sein der Welt*; e *epioúsion* significa aquilo que está além do mundo. O conceito de um mundo metafísico seria um correspondente exato, mas a tradução alemã, mais plástica e adequada, é: *das überwesentliche Brot*. Seria belíssimo se tivéssemos na oração do Pai-Nosso: *gebe uns Heute das überwesentliche Brot*. Esse é o verdadeiro sentido, como veem[169]. Mas, naturalmente, para a mente vulgar, ter a comida de cada dia é mais convincente. Infelizmente, não foi exatamente isso que Cristo quis dizer. Muitas coisas aconteceram ao texto do Novo Testamento; vamos, em seguida, passar a outra armadilha que foi colocada nas palavras.

Então, ao fim do capítulo, Zaratustra sepulta o cadáver em uma árvore oca, e falamos disso como uma proteção contra os lobos. Vocês se lembram do que dissemos a respeito?

Srta. Hannah: Ele o colocou ali para esquecê-lo inteiramente.

Dr. Jung: Sim, porque os lobos são a personificação da fome – tem-se a fome de um lobo. Assim, quando ele protege o cadáver dos lobos, o está protegendo de ser comido pelo apetite nele mesmo que ele tenta esquecer. Vocês se lembram do que ele diz de sua fome antes: "E hoje não veio durante o dia inteiro: onde estava?" Isso significa que ele não se deu conta da fome do seu corpo: ele esqueceu seu corpo completamente. Por isso o corpo morre; ele o sobrepujou. Mas a fome tem de convencê-lo de

que ele deveria comer seu corpo; ele, então, retornaria à humanidade e se tornaria um ser humano comum. Se quiserem ser um ser humano extraordinário, não comam: as pessoas que comem se tornam vulgares. Por isso, muitas pessoas fazem questão de não comer perto de outrem.

Essa foi uma ideia particular dos discípulos de João Batista, os mandeus ou sabeus. Três ou quatro mil dessa seita ainda vivem, creio, perto de Kut al-Imara e Basra, na Mesopotâmia. Eles são considerados como "povo do Livro" pelos árabes, e, portanto, inspirados. São chamados assim porque receberam revelação de um livro sagrado (os judeus, os cristãos e os maometanos são todos "povos do Livro"), e o Corão diz que devem ser poupados; não são considerados pagãos, e, por isso, não são massacrados. Supõe-se que sejam uma espécie de cristãos inferiores, mas, na verdade, são os remanescentes de uma seita gnóstica pré-cristã, seguidores de João Batista, de quem Cristo recebeu sua iniciação, de acordo com as evidências do Novo Testamento. Os sabeus ainda possuem seus escritos sagrados, mas já não o entendem, porque todo conhecimento de sua língua se perdeu. Era um aramaico do sul da Babilônia, e, recentemente, Lidzbarski, um erudito alemão, teve êxito em traduzir certos textos, que vieram a se mostrar como remanescentes daqueles livros mandeus[170]. (*Manda* significa "gnose"). Eles são bastante independentes dos textos sagrados cristãos e judeus, mas se assemelham a eles em alguns aspectos; são registros de ensinamentos e sermões de João, realmente uma espécie de revelações, e ele é considerado quase uma figura semidivina, um verdadeiro pastor dos homens. Ele desempenha mais ou menos o mesmo papel de Cristo no Novo Testamento. As tradições relativas a esses livros são pós-cristãs porque há dois capítulos nos quais Jesus é mencionado, mas ele ali é sempre chamado de "Jesus bem Miriam", o filho de Miriam, e é chamado de "o enganador" porque traiu os mistérios, o que é também a tradição no Talmude, o livro judeu dos mistérios. Tratava-se, obviamente, de um ensinamento de mistérios, e se diz que Cristo pensou

que faria um bem à humanidade ao dar às massas ignaras a luz que ele tinha recebido por meio da iniciação no ensinamento de João. Mas João foi contra isso; disse que as pessoas não seriam capazes de compreender o ensinamento e que o usariam para maus propósitos. Então Cristo apontou os milagres que estava fazendo, e todo o bem que vinha deles. Foi uma longa discussão, e sem qualquer conclusão. Eles nunca se acertaram; ficou em aberto se João ou Cristo é quem estava certo. Parece como se ambos estivessem certos, porque, ao final, Deus disse a cada lado: "Bem, eu vejo que você falou a verdade". Penso que é muito dramático ver que esse conflito entre a religião de mistérios e a religião popularizada nunca chega a um fim, e que, por isso, não se pode dizer qual seria a verdade última a esse respeito. Sempre estaremos em dúvida se o cristianismo foi bom para o mundo, ou se foi ruim que os mistérios tenham sido revelados.

Pois bem, esses sabeus acreditam que é indecente comer na frente uns dos outros, por isso dão as costas quando comem, ou encontram um lugar em que ninguém os possa ver. Para eles, isso é tão indecente quanto as funções opostas do corpo. Muitos povos entendem como uma espécie de tabu comer na frente dos outros; há aí mana que pode facilmente ser convertido em seu próprio oposto. E, aqui, Zaratustra protege o seu corpo contra os lobos, porque ele tenta se certificar de que a sua santidade ou a sua superioridade não sejam maculadas pela vulgaridade do comer, o que o rebaixaria ao nível da humanidade comum. Encher-se de matéria física o tornaria pesado, e ele não mais poderia dançar. Não poderia voar, estaria acorrentado à terra. Por isso, em formas ascéticas de religião, as pessoas se abstêm de comer para alcançar a espiritualidade; em determinada estação do ano, em determinado dia da semana, eles se tornam leves ao não encher o estômago. Presumem que, ao comer, eles consomem toda a sujeira da terra e são acorrentados à terra pelo peso da barriga. Assim, comer é convertido em uma espécie de simbolismo, como comer a hóstia, por exemplo. Dizia-se que a pequena Santa Therese Neumann, de

Konnersreuth, só vivia da hóstia[171]. Pessoas que estavam em uma posição de saber relataram isso como um fato; estavam absolutamente convencidas disso. Não consigo compreender, mas não o negaria; é possível que coisas assim aconteçam. Outras coisas igualmente maravilhosas acontecem. Não podemos dizer que qualquer coisa seja impossível, a não ser uma contradição lógica, mas não há contradição lógica aqui. Como vocês sabem, é importante que o santo perfeito fosse capaz de se elevar, de realizar o milagre da levitação; muitos grandes santos foram vistos se elevando no ar diante do altar, como Elias, que foi levado na carruagem de fogo para o céu, ou como Cristo, em sua transfiguração ascendendo ao céu.

Sr. Baumann: Era o sinal da divindade no Egito que os reis vestissem penas como roupas.

Dr. Jung: Sim, a transformação no pássaro, assim como se supunha que nossas almas se transformam em pássaros depois da morte, em anjos com asas de ouro. Ainda há muita gente na terra que sente as asinhas começando a crescer em suas costas e que nos avisam sobre isso na hora! E, na Epopeia de Gilgamesh, lemos sobre aqueles tristes lugares, uma espécie de Hades, em que as almas dos mortos habitam, e elas vestem a plumagem de pássaros e comem a sua própria sujeira; elas eram uma espécie de comedores de carniça ou de fezes, pássaros maus[172]. Tudo isso se refere à leveza do corpo sutil, esse corpo aeriforme que se tornaria pesado se enchido com comida substancial. Por isso, a comida deve ser de uma natureza supersubstancial, de modo que o corpo também possa ascender. Na Índia, sempre se entendeu que o sábio perfeito é capaz de voar – esse é o critério do sábio. Veremos, mais tarde, quando Zaratustra desce ao submundo, que ele também pode voar; de novo, uma *enantiodromia*. Ele, então, atingiu o estado de *hamsa*, o cisne, que é o termo para o estado do alado na Índia; daí cada sábio ter isso como um título honorífico[173]. O cisne também aparece na lenda do Santo Graal, e o

próprio Santo Graal é mantido em estado de suspensão. É mantido suspenso por anjos entre o céu e a terra. A suspensão é também um aspecto de crucificação, o aspecto inconsciente da transfiguração. É o estado de transformação, mas é o destino do corpo, enquanto a transfiguração é o destino do corpo sutil. Assim, o corpo sutil aparece aqui em uma espécie de crucificação, o martírio do corpo; e há, aqui, um estado de suspensão que precede o nascimento ou a criação. Encontramos esse símbolo muito belamente no Edda, no primeiro verso do capítulo intitulado *Runenkunde*, que conta como Odin inventou as letras sagradas, ou runas, enquanto estava suspenso na árvore:

> Eu sei que pendi de uma árvore fustigada pelo vento
> Por nove noites
> Ferido por uma lança, dedicado a Odin
> Eu mesmo para mim mesmo[174].

Esse estado atormentado de suspensão é a incubação do corpo sutil. Supõe-se que Cristo foi visto, após a crucificação, por seus discípulos e muitas outras pessoas; seu corpo sutil apareceu após o estado de suspensão. Ou se morre nessa suspensão, produzindo-se o corpo sutil por meio da morte, ou se produz um conhecimento superior, como as runas.

Como vocês sabem, as letras, a arte da escrita, foi uma descoberta incrível para a mente primitiva. Se os primitivos nunca tinham visto coisas escritas, eles se maravilhavam com elas. Sempre que um negro me trazia uma carta ou uma mensagem escrita, todos eles se aglomeravam em torno enquanto eu a abria, e a olhavam de cima a baixo, e se punham à escuta porque diziam que o papel estava falando ao senhor branco; eles supunham que eu devia estar vendo alguma coisa nele ou que alguma coisa falava comigo. Eles não podiam se afastar da ideia de que só é possível receber uma mensagem oralmente; a descoberta das letras, desses ganchos e círculos, signos escuros que falavam, é magia pura para o negro. Eles podem compreender quando alguém faz um retrato de algo – sim, isso é visto –, mas que aqueles ganchos pudessem transmitir

qualquer som ou pensamento é algo que ultrapassa o horizonte deles. Só mesmo um deus poderia inventar essas coisas no estado de tormento divino[175].

Sra. Crowley: Não é realmente esse o sentido por trás da ideia, no Oriente, de não comer? Para os santos e os faquires, não é para atingir esse estado em que eles podem receber uma mensagem? Não seria a ideia de que era vulgar, mas de que só depois de jejuar eles são capazes de receber?

Dr. Jung: Sim, essa é a compreensão positiva disso. Mas muitas pessoas não comem porque é vulgar, ou jejuam ou comem uma comida especial porque têm resistências contra comidas comuns; e, por trás disso, está a ideia de que, ao jejuar, eles receberão algo.

Isso é como o uso mágico dos símbolos sagrados. Claro, há o uso correto e o uso errado. Vejam, as mandalas foram descobertas, inicialmente, por algum velho sábio que vivia em uma caverna ou nos bosques porque estava aborrecido com a multidão de tolos que é a humanidade, e que tinha descoberto coisas muito mais interessantes do que a conversa fiada das aldeias. Ele se sentou à parte e estudou os milagres em sua mente, e teve sonhos divertidos, e chegou à ideia de que as coisas devem, de algum modo, estar em um círculo como o horizonte em torno dele. Ele, então, fez um círculo, depois fez dentro um ponto, e, assim, chegou mais perto da verdade, e continuou a preencher o círculo com imagens do mundo. Então fez quatro pontos – ao norte, sul, leste e oeste – e pensou consigo mesmo: "Agora, tudo está bem arrumado". Mas, então, foi perturbado por pessoas comuns e curiosas, que tinham apetites espirituais, e jovens apareceram dizendo: "O que é isso? O que é aquilo? Ele pensa em círculos". E ele disse: "Não se empolguem, apenas deixem as coisas seguirem seu curso natural". Eles pensaram que isso era tremendamente sábio, e, assim, ele foi chamado de "o sábio". Então algumas pessoas pensaram: "Seria, agora, possível se adquirir essa

sabedoria?" – eles queriam ser tão sábios quanto ele. Assim, o interrogaram sobre sua sabedoria. Ele disse: "Bem, vocês veem que o mundo é assim", e começou a explicar com círculos e quadrados e todos os tipos de triângulos, e eles pensaram: "Isso é ótimo! Só precisamos fazer quadrados e triângulos desse tipo, e tudo estará resolvido". Por isso, fizeram mandalas e as olharam fixamente, contemplaram-nas, puseram-se nelas: sim, é verdade, o velho as preencheu com a verdade. E, evidentemente, isso é muito convincente, porque se acredita que, ao entrar naquelas mandalas, se entra na verdade. Mas eles não sabiam que tinham saído da verdade. Essa é a coisa terrível: quando pensamos que uma coisa é obviamente a verdade, muito convincente, e entramos nela, nós saímos dela. Vejam, eles omitiram uma coisa, o grande rinoceronte do processo alquímico: qual seja, que *eles* são a verdade, não o círculo. O ancião fez o círculo a partir de si próprio: *ele* é a verdade. E eles pensam que é o círculo. Mas eles saíram da verdade deles. O ancião nunca entrou no círculo: ele o fez, ele é o círculo. É um pouco como o segredo da lamentação de Nietzsche pelo deus perdido, em seu poema chamado: "A lamentação de Ariadne". Vejam, Ariadne se desmancha em dor e tristeza ao descobrir que Teseu, seu amante e salvador, desapareceu na noite, abandonando-a sozinha na ilha de Naxos. Então o deus Dionísio aparece, fala-lhe ao ouvido e diz:

Ariadne, Du hast kleine Ohren,
Du hast meine Ohren,
Steck ein kluges Wort hinein,
Ich bin dein Labyrinth.

Que quer dizer: "Tens orelhas pequenas / mas tens minhas orelhas; / Põe nelas uma palavra astuta, / Eu sou teu labirinto". Pois bem, isso é Zaratustra[176].

Bem, a proteção do cadáver na árvore oca é, como dissemos, um sepultamento primitivo; cadáveres, frequentemente, eram sepultados dentro ou sobre árvores para serem protegidos do ataque de animais

selvagens. Claro, tais coisas só são feitas em tribos em que há certa crença no corpo, a crença de que ele deveria ser protegido, e sua aparência atual, preservada, uma espécie de embrião da crença egípcia na importância da substância física do corpo. Os egípcios eram tão angustiados com isso que punham inúmeras estátuas do rei em seu túmulo e nos templos – em toda parte – para lembrar o semblante do morto. Acho até que há uma oração para esse efeito, que não se deveria permitir que seus semblantes fossem esquecidos. Eles davam ao sarcófago os traços do morto para garantir que a lembrança do semblante não fosse perdida. Mas seu sepultamento na árvore oca tem outro significado. O sarcófago, moldado de acordo com a forma da múmia e com a face do morto, significa que ele é destinado ao renascimento; essa forma não teria absolutamente nenhuma importância se não fosse uma preparação para o renascimento no corpo. Portanto, devemos presumir que outras formas nas quais o corpo era preservado também contêm o simbolismo do renascimento. Temos paralelos na mitologia germânica. Como Nietzsche está escrevendo a partir de seu caminho particular ao inconsciente, naturalmente usaria material arquetípico germânico, e, na mitologia germânica, a árvore desempenha um grande papel. Vocês conhecem um exemplo?

Sra. Jaeger: Yggdrasil.

Dr. Jung: Sim, essa é a árvore do mundo. Supõe-se que os primeiros seres humanos nasceram do freixo e do amieiro, e que os últimos seres humanos, antes que se desate o inferno no mundo, entrarão de novo na árvore e se tornarão uma árvore, o freixo do mundo. A árvore, inicialmente, dá à luz o homem, e, depois, é o sarcófago, assim como a terra é a mãe que dá à luz na aurora da humanidade – e que à noite é o sarcófago: ela come os mortos[177].

Sr. Baumann: Acho que há um mito semelhante na religião persa.

Dr. Jung: Sim, no livro sagrado persa, o *Bundehesh*, os primeiros pais, Meshia e Meshiane, também são representados como árvores. Isso é indo-

ariano. Essa ideia estava no ar de modo geral, mas é mais sugestiva na mitologia germânica, nessa reentrada na árvore que é o símbolo da mãe. E a *mater sarcophaga* é um simbolismo etrusco muito belo, que eu menciono em *The Psychology of the Unconscious*[178]. Essa estátua da *Déese de Mort* está em Florença, onde é chamada de *Dea Matuta*, uma palavra etrusca. É feita de terracota e é oca – pode-se erguê-la –, e as cinzas do morto são colocadas dentro, em sua barriga: assim, o morto era sepultado de novo na mãe. Essa é uma figura humana, ao invés de uma árvore. O sepultamento na árvore, então, tem também o significado positivo de preservação do corpo para um renascimento futuro. Portanto, podemos concluir desse simbolismo que poderia chegar um dia em que o corpo subitamente ressuscitaria da árvore. Essa árvore está no bosque, e a partir de um bosque o corpo se levantaria. Seria possível dizer que esse corpo estava no lugar do ancião, o portador da luz, dormindo no bosque à espera do dia de sua ressurreição. Aqui, podemos antecipar uma parte posterior do *Zaratustra*.

Sra. Baumann: Estou lendo um livro interessante sobre uma tribo na África central em que os membros se chamam de "homens-árvores". Eles extraem todo o seu conhecimento e os seus ritos mágicos das árvores, que se supõe sejam tão antigas que sabem tudo sobre a existência. Eles sabem que a vida é um círculo que se repete.

Dr. Jung: Isso é muito interessante. Há coisas semelhantes em *Shadow of the Bush*, de Talbot.

Srta. Wolff: Falamos, na semana retrasada, sobre o *transitus*, que é tão diferente no *Zaratustra* quanto nos mitos mitraicos e cristãos. Aqui, o cadáver é levantado por Zaratustra na árvore, e Zaratustra se deita na relva; há uma espécie de tênue analogia com Cristo na cruz.

Dr. Jung: Poderia ser um estado de suspensão.

Srta. Wolff: Sim, e a cruz é uma árvore, um símbolo de morte e renascimento.

Dr. Jung: E há a antiga tradução de que a cruz é feita da madeira da árvore do paraíso, a árvore da vida e do conhecimento, por isso ele é representado como suspenso na árvore da vida, o que, naturalmente, é a mesma coisa. A cruz é a mãe dos mortos, a *Dea Matuta*.

Sr. Baumann: Quero fazer outra pergunta sobre Nietzsche. Cerca de vinte anos atrás, essa ideia de renascimento tinha um grande papel. Ela tornou o livro dele famoso; todo mundo falava sobre essa ideia de *die ewige Wiederkunft* [o eterno retorno]. Por que ela causou tamanho impacto na época?

Dr. Jung: Ah, esse *ewige Wiederkunft* foi nos anos 1890. Ela foi publicada por Horneffer a partir dos arquivos de Nietzsche, quando ele já estava insano. Horneffer reuniu os manuscritos dele e os colocou em uma brochura contendo a ideia de Nietzsche sobre o retorno das coisas. Como vocês sabem, Nietzsche teve uma espécie de revelação sobre o externo [*sic*]* retorno das coisas; ele ficou impressionado pela ideia de que o mundo deve ser finito e que, por isso, o número de possibilidades era necessariamente finito, e, assim, elas devem se repetir. Após certo lapso de tempo, claro que um tempo imensuravelmente longo, a mesma combinação deve retornar, e então diríamos novamente: "Sim, eu quero as coisas eternas, mais uma vez, *noch einmal*". Essa é a ideia principal no eterno retorno, que é um modo peculiar de falar de renascimento[179]. Ela pertence, é claro, ao grande *Ja sagen*, ao dizer "sim" à vida, *admitir* a vida, positividade com relação à vida, que desempenha tamanho papel na segunda parte do *Zaratustra*. Pertence ao estágio dionisíaco de sua iniciação; é o sentimento de renascimento que sempre acompanha a revelação de Dionísio.

Sr. Baumann: Por que foi acolhida tão fortemente?

Dr. Jung: Porque era o problema da época. Como você sabe, essa era a época em que tudo se enrijeceu com a mentalidade vitoriana, e, assim, todo mundo esperava pela grande explosão de fogo, de movimento, de

entusiasmo e assim por diante. Porém, felizmente, veio a guerra, a grande festa da morte, então as pessoas podiam se adornar com flores, como você sabe. Como acontece com os cupins quando chega sua grande *joie de vivre*: quando todos os jovens cupins são incubados, eles abrem as portas do cupinzeiro, vão para fora e, rapidamente, são comidos por pássaros e outros animais. Tudo é desperdiçado; é uma vasta hecatombe, uma oferenda sacrificial aos deuses. É um símbolo poderoso. E aqueles roedores na Noruega, os lêmingues, fazem o mesmo. Quando estão demasiadamente corajosos, devido a serem muitos, eles devoram cidades inteiras, e, então, perambulam para o ocidente com grande entusiasmo e vão todos para o mar e morrem. Bem – triste! [Dr. Jung, então, lê o capítulo 9, "Dos pregadores da morte"]:

> Existem pregadores da morte: e cheia a terra está daqueles a quem a desistência da vida deve ser pregada.
>
> Cheia a terra está dos supérfluos; estragada está a vida pelos demasiados. Possam eles ser seduzidos para fora dessa vida pela "vida eterna"!
>
> "Os amarelos": assim são chamados os pregadores da morte, ou "os negros". Mas eu os mostrarei a vós em outras cores.
>
> Existem os terríveis, que carregam em si mesmos o animal de rapina e não têm escolha senão as volúpias ou a autotortura. E mesmo suas volúpias são autotortura.
>
> Ainda não se tornaram homens, aqueles terríveis: possam eles pregar a desistência da vida, e que eles próprios sumam!
>
> Existem os espiritualmente tuberculosos: mal nasceram, já começam a morrer e anseiam por doutrinas de lassidão e renúncia.
>
> Gostariam de estar mortos, e nós deveríamos aprovar seu anseio! Guardemo-nos de acordar aqueles mortos e de bater nesses caixões vivos!
>
> Eles deparam com um inválido, ou com um velho, ou com um cadáver, e imediatamente dizem: "A vida está refutada!"
>
> Mas somente eles é que estão refutados, e o olhar deles, que só vê *um* aspecto da existência.
>
> Envoltos em espessa melancolia, e ávidos pelos pequenos acasos que trazem morte: assim eles aguardam, com dentes cerrados.
>
> Ou então pegam doces e, ao fazê-lo, zombam de sua infantilidade: apegam-se à palhinha de sua vida e zombam do fato de ainda se apegarem a uma palhinha.
>
> Sua sabedoria diz: "Tolo é quem continua vivo, mas até o momento somos tolos! E essa é a coisa mais tola na vida!"
>
> "A vida é só sofrimento" – assim dizem outros, e não mentem: cuidai, então de cessar. Cuidai, então, de que cesse a vida que é só sofrimento!

> E que este seja o ensinamento de vossa virtude: "Deves matar a ti mesmo! Deves fugir de ti mesmo!"
> "Volúpia é pecado" – assim dizem alguns que pregam a morte –, "vamos nos apartar e não mais gerar filhos!"
> "Dar à luz é trabalhoso" – dizem outros –, "por que ainda dar à luz? Nascem apenas infelizes! E eles também são pregadores da morte.
> "É preciso compaixão" – dizem outros ainda. "Tomai o que tenho! Tomai o que sou! Tanto menos estarei preso à vida!"
> Se fossem totalmente compassivos, tornariam a vida intolerável para o próximo. Ser mau – isto seria sua verdadeira bondade.
> Mas eles querem se livrar da vida; que lhes importa se, com suas cadeias e presentes, prendem ainda mais fortemente os outros!
> E vós também, para quem a vida é árduo trabalho e inquietação, não estais muito cansados da vida? Não estais maduros para o sermão da morte?
> Vós todos que gostais de árduo trabalho, e do que é veloz, novo e estranho – mal suportais a vós mesmos; vossa diligência é fuga e vontade de esquecer a vós mesmos.
> Se acreditásseis mais na vida, vos devotaríeis menos ao que é momentâneo. Mas não tendes em vós conteúdo bastante para a espera – nem mesmo para a preguiça!
> Em toda parte ecoa a voz dos que pregam a morte; e cheia está a terra daqueles para quem a morte tem de ser pregada.
> Ou a "vida eterna"; é a mesma coisa para mim – desde que sumam sem demora!
> Assim falava Zaratustra.

Acabamos de lidar com os diferentes aspectos do sepultamento, mas um ponto referente ao motivo da suspensão não estava claramente indicado naquele capítulo, a saber, o aspecto criativo da suspensão – e o aspecto criativo da fome e do jejum. Não é apenas para evitar alguma coisa ou por um propósito mágico que se sacrifica, sepulta, jejua e assim por diante; é também uma espécie de sintoma ou um acompanhamento necessário de uma condição criativa. O criador, necessariamente, se identificará com aquilo que vai produzir. Ele se identificará com a condição dos conteúdos do inconsciente, que estão *in statu nascendi*, no estado de nascimento. Estão suspensos, estão nas dores de parto do nascimento, e a consciência criativa se identifica com essa condição. Por isso, o criador se colocará no estado de suspensão, de tormento, para incorporar ou encarnar os conteúdos inconscientes. Essa é uma ideia importante, e devemos ser

claros a respeito dela, para compreendermos o que se seguirá. A condição pela qual passou Zaratustra, o sepultamento, é a condição suspensa e sacrificial que é, ao mesmo tempo, a incubação do nascimento por vir. A árvore estava na sua cabeça enquanto ele dormia, e essa é uma posição simbólica, indicando que, assim como o cadáver estava contido na árvore, a árvore também, com seus conteúdos, estava contida na – ou acima da – cabeça de Zaratustra. Podemos imaginar que ele está, como homem, em uma posição ereta, e que a árvore, com seus conteúdos invisíveis, o cadáver, está acima dele, representando os conteúdos que devem renascer. Um cadáver é sepultado com a ideia de ressurreição. Isso é, evidentemente, mentalidade primitiva. Fertiliza-se a mãe ao colocar nela um cadáver e ela o transformará e lhe fará renascer oportunamente. É como se puséssemos uma semente no chão, como o antigo simbolismo em todos os hinos de igreja; ela desaparece no chão, e se ergue como uma nova planta: trigo verde aparecerá no lugar do grão enterrado. Assim, o sepultamento é, ao mesmo tempo, o rito sacrifical preparatório que induz a mãe, ou o inconsciente, a dar à luz. É como se alimentássemos a mãe-terra carnívora com carne humana para que ela possa criar, dar corpo às potencialidades suspensas dos conteúdos inconscientes.

Nossos conteúdos inconscientes são potencialidades que podem ser, mas ainda não são, porque não têm definitividade. Só quando se definem elas podem aparecer. Nada está definido no inconsciente; enquanto uma coisa é inconsciente, nada pode ser dito sobre ela. A definitividade só aparece quando a matéria aparece. Segundo a filosofia tântrica, a matéria é a definitividade do pensamento divino, o pensamento do criador. Isso é, contudo, meramente uma projeção psicológica, porque enquanto nosso pensamento não ganhou corpo ele não é definido. Dar corpo a nossos pensamentos significa que podemos dizê-los, pintá-los, mostrá-los, fazê-los aparecer claramente diante dos olhos de todos. Quando falamos, traduzimos nossos pensamentos em vibrações ou ondas de som, ou seja,

movimento de ar; movemos partículas de ar por meio de ondas de som. A ideia é assim transmitida, e aparece na palavra falada. Para fazer um quadro, tomamos diferentes minerais chamados cores, e água ou óleo, e fazemos uma forma que expressa a ideia; ou pode-se dizer que a ideia assimila ou atrai matéria e assim aparece. Dessa maneira, quando uma coisa se torna clara na minha mente, presumo que se trata do mesmo processo: a ideia que antes era vaga e indefinida, subitamente, começa a atrair partículas perceptíveis, coisas compreensíveis, com associações visuais, ou associações auditivas, associações táteis, olfativas. A ideia, geralmente, se torna visível como uma imagem visual, talvez uma figura; algumas pessoas têm associações auditivas, então, para elas, é sonoro. Com outras é um movimento: elas podem exprimir a ideia por meio de certos movimentos – por exemplo, dançando. Outras têm várias associações diferentes juntas. Por isso, as ideias primitivas, em sua origem, eram coisas quase tangíveis.

Há muitos exemplos. Na química, temos a visão de Kékulé de pares dançando, o que levou à descoberta do famoso anel benzênico[180]. Podemos perceber, sempre que descobrimos alguma ideia, que se trata apenas de uma espécie de visualização, outro reflexo, por assim dizer, do corpo. Mesmo certas doenças podem mostrar o caráter da ideia; talvez representem a ideia de alguma coisa que simplesmente não pode ser engolida. Uma ideia que não se pode aceitar é representada por um espasmo da garganta, por exemplo, e isso pode ir tão longe que a pessoa não consegue comer. Certa vez, tratei um caso assim; o homem ficou reduzido a um esqueleto. Ele só conseguia engolir dois copos de leite por dia, e, para cada copo, precisava de duas horas, porque, sempre que tomava uma gota que era um pouco grande demais, a rechaçava – só podia tomar goles menores. Ele ficou totalmente exausto, e tinha medo de morrer. Ninguém sabia o que fazer, assim, o pobre sujeito, finalmente desembarcou junto a um bruxo. Como veem, eu só sou chamado como o

último recurso quando um homem está praticamente morto. Sou tão completamente não científico que só posso curar um caso desses. Quando esse homem finalmente ficou em minhas mãos, eu investiguei seus sonhos. Eu sabia, é claro, que ele não conseguia engolir alguma coisa, e, naturalmente, ele tinha as maiores resistências em fazê-lo. Sua noiva era representada como uma espécie de prostituta nos seus sonhos, por isso, eu lhe disse para ir para casa e perguntar a um amigo o que este achava da garota. E o primeiro homem a quem ele perguntou lhe disse: "Mas é claro, todo mundo sabe disso; ela é simplesmente uma vadia". Ela tinha tido relações sexuais com dois outros homens já comprometida com ele. Isso era o que ele não queria saber; estava convencido de que ela era a mais pura das virgens, da melhor das famílias. Bem, depois de ter se ausentado uma semana, ele me escreveu uma carta que soou muito amarga ao dizer: "Agora, consigo comer! Você estava totalmente certo. Eu tinha de desistir desse relacionamento. Acho que estou curado. Atenciosamente". Via-se sua emoção: ele não gostava dessa ideia, mas é o que temos de pagar por uma cura. Portanto, tais ideias suspensas podem se exprimir facilmente no corpo, em certos problemas de pele, por exemplo, ou em problemas nervosos superficiais, talvez anestesia; também são muito frequentes problemas do estômago e do intestino, ataques de diarreia ou prisão de ventre. Pessoas que não querem renunciar a alguma coisa produzem uma prisão de ventre extraordinária. Há coisas muito divertidas como essa, bem cômicas, tão óbvias que não queremos acreditar. Pois somos muito avessos a acreditar nas coisas óbvias; sempre pensamos que a verdade deve ser muito complicada, muito sutil. Se alguém diz algo muito simples, todo mundo pensa que não é verdade. A grande arte de Bismarck era dizer a verdade pura e simples, em que ninguém acreditava, e assim ele punha todo mundo no bolso.

Pois bem, essa condição suspensa tem como efeito sobre os conteúdos inconscientes que eles possam assimilar matéria, por assim dizer; eles

comem o corpo sacrificado e podem, então, se encarnar ou se personificar. Por isso, vemos que uma pessoa criativa facilmente negligencia ou esquece seu corpo, e devota todo o seu corpo a serviço dos conteúdos suspensos. Ele reprimirá praticamente tudo, como Freud diria. Todas as suas perturbações e preocupações desaparecem como se não existissem; somente essa ideia permanece. Como o artista francês Palissy que inventou o verniz na superfície da cerâmica[181]. Por anos, ele tinha tentado e fracassado e gasto cada centavo nisso. Finalmente, ele pensou em um modo de produzir esse esmalte; só era preciso um certo grau de calor. Mas então sua madeira acabou. Ele, então, queimou seus móveis, cada toco em sua casa, e, quando tinha empurrado a última perna da última cadeira na estufa, o esmalte estava lá. Esse é um exemplo de como o cérebro criativo funciona – a última perna da última cadeira deve ser empurrada para o forno antes que o resultado seja alcançado. Mas, é claro, sacrificou-se muito; sacrificou, talvez, a felicidade na vida. Se estudamos as vidas de pessoas muito bem-sucedidas – quero dizer, suas vidas reais, não as chamadas biografias, que geralmente são mentiras –, vemos que elas pagam muito caro, por meio da perda da felicidade humana[182]. Ou o inverso: pessoas que não são especialmente bem-sucedidas têm, frequentemente, vidas muito agradáveis. Podem ser muito felizes. Tudo que vai além do comum é pago. Não é errado nunca invejar qualquer tipo de sucesso, pois todo sucesso tem um alto preço. Se vocês pensam que não, simplesmente não sabem; alguém pagou.

Assim, as ideias suspensas que deveriam vir à tona, que deveriam alcançar a luz do dia, só podem aparecer quando a pessoa se afasta do outro lado – o lado do corpo –, de modo que a ideia possa produzir um corpo para que possa nele aparecer por si mesma. A ideia é como um ser autônomo que quer tanto um corpo que até se encarna no corpo; a pessoa começa a interpretar, a executar a ideia, e, então, os outros dizem que ela está completamente louca. A ideia toma posse da pessoa, como se esta

tivesse perdido a cabeça. Tal estado, então, é necessariamente seguido por um certo produto. Se as pessoas podem ser forçadas a negligenciar o corpo – enterrá-lo, em outras palavras –, é mais provável que possam produzir um corpo na mente delas, pensamentos que têm o valor de objetos realmente concretos; podemos concretizar pensamentos. Há um método mágico em todas as antigas iniciações religiosas. Jejuar é uma parte necessária de qualquer procedimento iniciático, e a flagelação, e todos os tipos de tormentos, em que a fantasia primitiva é muito fértil. Eles infligem terríveis sofrimentos sobre os jovens que estão passando por sua iniciação, para dirigir o corpo a uma espécie de desespero, encurralá-lo, de modo que as ideias que são ensinadas, ao mesmo tempo, tomem corpo, existência, e, porque associadas ao tormento, nunca sejam esquecidas.

Se vocês tomaram uma boa surra de seu professor na escola, ao mesmo tempo que aprenderam alguma coisa, esse aprendizado perdurará. Isso era uma parte do velho sistema. Eu fui criado no campo, e o professor tinha um modo maravilhoso de ensinar o alfabeto. Oito meninos ficavam sentados em um banco, e o professor tinha um chicote que consistia em três varinhas de salgueiro delicadamente entrelaçadas como uma trança. Ele costumava escrever um *A* na lousa e dizia: "Isso é um *A*!", e então açoitava as oito costas. Ao longo de toda a Idade Média, o ensino escolar elementar consistia em inculcar as coisas por meio de surras. Com os primitivos é ainda pior; eles, ao mesmo tempo, infligem um corte. A educação primitiva tem de ser cruel para impedir o esquecimento, porque eles esquecem tão facilmente. Por esse procedimento, a ideia fica associada ao corpo. Ela se encarna, desce à realidade como as runas que foram incubadas por Odin quando ele estava suspenso na árvore. Ele desceu com elas como uma maçã madura. Eles eram a maçã que cresceu na árvore e ele era a maçã [*sic*]*; ele era a palavra, o pensamento, como Cristo é chamado de o Logos; ele era idêntico à palavra. Por isso, todo

esse nono capítulo mostra de novo a transformação de um ser humano em um pensamento, a transformação de Nietzsche em Zaratustra e o sepultamento do homem Nietzsche. Seria o velho Adão e a ressurreição com Cristo segundo a formulação cristã, mas aqui ele se torna um ser fantasmagórico. Os primitivos ensinam aos jovens, quando estes são levados à casa dos homens na mata, que eles são mortos ali; eles passam pelo processo de serem mortos, e lhe dizem que eles morreram nessa noite. Eles, então, renascem, e lhes é ensinado que não são mais seres humanos comuns, mas uma espécie de seres fantasmagóricos, e eles recebem novos nomes fantasmagóricos, nomes rituais sigilosos. E, ao retornarem, eles têm relações peculiarmente alteradas com a família; não se permite que uma mãe olhe para seu filho, e vice-versa. É como a atitude de Cristo com relação à sua própria mãe e às mães de seus discípulos: "Deixem que os mortos enterrem os mortos deles" etc. Já não se é filho do homem, mas sim o filho de Deus. Em todos os mistérios, a ideia é que a pessoa renasceu como uma espécie de fantasma.

Portanto, Zaratustra aqui, ganhou um corpo fantasmagórico pelo sepultamento do ser humano; ele desperta em um novo mundo e se maravilha com isso. Ele é como o navegante que descobriu uma nova terra. E a grande luz que aparece é a ideia de que se poderia substituir o próprio corpo por companheiros, por amigos e ajudantes, que não se está mais isolado, mas que se poderia ter outrem como companheiros. Vejam, se as pessoas nada são senão corpo, só existe a conexão mediante o corpo; mas, se renasceram como fantasmas, elas se dão conta de que há uma espécie de conexão aérea. Em sociedades secretas primitivas, o homem-fantasma é representado. Posteriormente, há uma Igreja, uma espécie de comunidade, que se baseia na presença de um certo fantasma*. O que chamamos de um movimento religioso deriva da psicologia das sociedades secretas primitivas. Zaratustra percebe, então, não apenas a necessidade, mas também a possibilidade de substituir a perda do corpo pela

comunidade espiritual. Essa, claro, é uma ideia muito tipicamente cristã; eles sepultam o velho Adão, o cadáver, e assim têm uma nova família, um novo relacionamento fantasmagórico, um relacionamento no espírito. Logo Zaratustra diz que precisa não de companheiros mortos, não de cadáveres agarrados a ele, mas de companheiros vivos que sigam a si mesmos, que é o que ele quer que eles façam. Pois bem, qual é a importância dessa formulação?

Sra. Fierz: Os cristãos devem seguir a Cristo, e aqui eles devem seguir a si mesmos.

Dr. Jung: Sim. E a Sra. Kirsch diz que cada qual deve tomar a sua própria cruz, não a cruz do outro. O fato é que sempre se deve salientar essa diferença entre os tênues traços ainda existentes de um cristianismo primitivo, com ideias muito diferentes, e o cristianismo histórico, que é o fato psicológico real com o qual estamos confrontados. As pessoas, frequentemente, me perguntam por que eu pinto um retrato tão desfavorável do cristianismo; elas dizem que não é um retrato verdadeiro. Mas olhem para ele! E quando pinto um retrato verdadeiro de nossa condição econômica atual, elas me perguntam por que ele é tão horrível. A ideia delas de uma condição econômica verdadeira é, evidentemente, a prosperidade. Decerto, é assim que também a entendo, uma condição muito favorável, bolso cheio e bom saldo bancário, mas isso não é a pobreza que estamos produzindo atualmente. Essa formulação é extremamente importante, porque esclarece de um só golpe todo o significado do *Zaratustra*: ele diz que cada qual deve seguir a si mesmo e que, ao fazê-lo, eles o seguirão. Compare essa declaração com a antiga formulação da Igreja Católica, a *Imitatio Christi* – vocês conhecem esse famoso livrinho de Tomás de Kempis – seguir a Cristo, não a si mesmo[183]. E, na Igreja Protestante, é exatamente o mesmo. As pessoas se entregam completamente. Isso é chamado de autossacrifício, desistir da perspectiva do nosso eu, desistir de nossa vida e assumir a vida de Cristo. Ou seja,

subir nas costas dele e desistir de nossa tarefa, de nossos próprios interesses ou problemas, e simplesmente viajar com ele, o que, é claro, é relativamente fácil. Em todo caso, é muito mais respeitável e sempre recompensa: é bom, todo mundo está fazendo isso – pelo menos dizem que estão.

Mas se realmente tivéssemos que imitar a vida de Cristo, chegaríamos a uma impossibilidade. Tentem e vocês verão. Há pessoas que realmente tentam, até mesmo ao ponto de receber os *stigmata Christi*. E, na vida dos santos, vemos que realmente eles dão o seu máximo para imitar a Cristo. Mas, se fizéssemos isso, onde estaríamos? Teríamos de trabalhar o dia inteiro para imitar a Cristo, não teríamos tempo de fazer mais nada; não procriaríamos, a humanidade chegaria a um final feliz após uma geração, todos salvos. Uma coisa dessas é completamente impensável, ainda assim eles pregam isso: não viva sua própria vida, não tome sua própria cruz, tome a cruz de Cristo, faça como ele fez, não como você faria. Pois bem, em oposição a isso, Zaratustra diz: "Não quero companhias humanas que façam o que faço. Estou seguindo a mim mesmo e espero que meus amigos e companheiros façam o mesmo. Farão, então, o que quero que eles façam". Vocês diriam que essa era uma ideia inteiramente nova, mas não é: esse era, realmente, o ensinamento de Cristo, mas não foi compreendido. Houve umas poucas pessoas que compreenderam, mas foram consideradas extremamente heréticas e, se fosse possível, teriam sido levadas à fogueira naquela época. Posteriormente, quando eles [ou seja, os inquisidores (N.T.)] chegaram ao poder, as queimaram e esfolaram vivas. Como vocês sabem, o velho Hipócrates disse que não se pode ser redimido de um pecado que não se cometeu[184].

O Novo Testamento deveria ser lido subjetivamente. Quando Cristo falou do que deveríamos fazer ao nosso irmão no Sermão da Montanha, ele, na verdade, se referia ao que deveríamos fazer a nós mesmos. E, quando disse que o reino dos céus estava dentro de nós, ele realmente

quis dizer isso. Ele não disse que o reino dos céus estava *entre* nós, como os teólogos hoje em dia querem nos fazer acreditar[185]. Conversei com um teólogo conhecido que insistiu que o reino dos céus era algo entre nós, uma espécie de meio no qual nadamos. Assinalei que o texto grego diz *entheos*, que significa dentro de alguém, e que a literatura grega como um todo corrobora essa tradução. Mas, nesse caso particular, ele disse que a tradução certa seria "entre". Essa é a maneira como as coisas são falsificadas; isso é o que eles fizeram com o Novo Testamento em geral: cortaram coisas ou as distorceram demasiadamente, e, assim, a coisa toda tomou um aspecto diferente. Mas *entheos* significa "dentro", e é isso o que Cristo disse: o reino dos céus está dentro, e não adianta buscá-lo fora.

Assim, cada qual deve tomar a sua própria cruz, o seu próprio problema individual, a sua dificuldade e o seu sofrimento individuais. Se eu pudesse tomar o sofrimento de outra pessoa, seria relativamente fácil. As pessoas, às vezes, sofrem por perfeitas bobagens – como assegurar uma certa posição, serem apresentadas a determinadas pessoas, ou escreverem determinado livro, por exemplo –, e, para mim, levar isso não faz diferença alguma. Num piscar de olhos, a coisa desaparece. Muito fácil, não há problema nenhum. Mas isso preenche a vida delas completamente, e elas nunca o alcançam. Certamente, há coisas que não consigo alcançar; sou tão tolo quanto elas. Mas, se eu pegar o problema delas, não resta mais problema algum. Só há um verdadeiro problema quando o problema vem até nós: que levemos a nossa própria vida. Cristo realmente quis dizer que cada qual deveria tomar a sua própria cruz e viver a própria vida até o amargo fim. Isso é iniciação. Esse é o caminho, não a perfeição – não podemos ser tão ambiciosos –, mas, pelo menos, há completude. E isso é o que Zaratustra quis dizer: é o cerne de seu ensinamento. Não importam todos os tipos de complicações patológicas, essa é a mensagem importante para o nosso tempo. E lembrem-se: a mensagem importante nunca é nova, ela sempre foi a verdade, onde quer que a encontremos, e,

portanto, podemos dizer que é a verdade mais antiga. É, de fato, muito mais antiga que o homem, porque cada lesma, cada inseto, cada planta está vivendo essa verdade: cada qual está vivendo a sua própria vida. E, se não o estiverem, bem, elas simplesmente não são boas plantas, ou insetos, ou tigres, ou peixes: que vão para o inferno, elas estragaram a própria criação de Deus.

---

169. "Supersubstancial" é uma tradução metafísica de *Epioúsios*, que, na versão de King James, é traduzida como *daily* [de cada dia]: *our daily bread* [o pão nosso de cada dia]. Tanto em inglês como em alemão, "o pão nosso supersubstancial nos dai hoje" é "belíssimo".

170. Mark Lidzbarski compilou e traduziu *Das Johannesbuch des Mandäer* (Giessen, 1915). Sippar [o termo em inglês para sabeus é *Sippahs*, daí o esclarecimento aduzido pelo editor (N.T.)] era uma antiga cidade babilônica. Cf. *Dream Sem*., p. 240, 240n.

171. Presumivelmente Santa Teresa de Lisieux (1873-1897), que era frequentemente chamada de "a pequena" (*minor*) em comparação com Santa Teresa d'Ávila (1515-1582).

172. THOMPSON, R. C. (ed.) *The epic of Gilgamesh*. Tablet Seven: Londres, 1928. Essa edição, diferentemente da maioria, contém material de vários manuscritos.

173. Certos brâmanes mendicantes eram comparados ao cisne, *hamsa*, por não terem nenhum lar fixo, estando igualmente "em casa" na água, no ar ou na terra.

174. No *Edda* islandês, lemos sobre o deus Odin (Othin), que, enquanto estava suspenso na árvore do mundo, incubou a runa, uma destilação secreta, mágica, benigna de sabedoria inscrita em uma caligrafia característica (BELLOWS, H. A. *The poetic Edda*. Nova York, 1923). (Cf. OC 5, § 399.)

175. Aqui, novamente, Jung está se referindo a seu período no Quênia, em 1925.

176. Ariadne foi o nome que Nietzsche deu a Cosima Wagner, seu amor secreto. "A lamentação de Ariadne", um poema tardio de cerca de cem versos, termina com Dionísio aparecendo em um lampejo de relâmpago, em sua beleza esmeralda, dizendo: "Seja esperta, Ariadne!... / Você tem orelhas pequenas, você tem minhas orelhas: / Ponha uma palavra esperta nelas! – / Não se deve primeiro odiar a si mesmo, se se há de amar a si mesmo?... / Eu sou teu labirinto..." (Muito frequentemente, como aqui, os pontos, para Nietzsche, não significam omissão.)

177. "Os deuses proferem julgamentos todos os dias aos pés do freixo: Yggdrasil, a maior de todas as árvores e a melhor; seus ramos se espalham por todo o mundo" (CAMPBELL, J. *The Masks of God: Occidental Mythology*. Nova York, 1964, p. 458).

178. Conta-se a história do primeiro homem sendo morto pelo deus sombrio Ahriman, mas, do sêmen do homem, uma dupla planta foi formada com uma única raiz. Esses rebentos foram o homem e a mulher primordiais. "Budahish", em *Pahlavi Texts*, *Sacred Books of the East*, vol. I (trad. E.W. West. Oxford, 1880-1897). Para *The Psychology of the Unconscious*, revisado, cf. OC 7/1 [Jung se refere ao tema das "árvores devoradoras" que "são, ao mesmo tempo, mães procriadoras" em *Transformações e símbolos da libido*, livro que, publicado em 1912, recebeu

tradução em inglês em 1916 com o controverso título de *The Psychology of the Unconscious*. Controverso não só por se afastar bastante do título original, como também por dar margem a confusões como essa em que Jarret incorreu aqui. A edição revista de 1952, que hoje consta na *Obra Completa*, chama-se *Símbolos da transformação* (OC 5). *Psicologia do inconsciente*, por sua vez, é o título de outro livro, lançado em 1917 (OC 7/1) (N.T.)].

* Possível ato falho fez com que a palavra *external* fosse empregada no lugar de *eternal* (eterno) [N.T.].

179. Nietzsche se referiu a "O Eterno Retorno do Mesmo" como "a ideia fundamental da minha obra", e como se lhe apresentando em agosto de 1881, enquanto ele passeava pelos bosques junto ao lago de Silvaplana [na Suíça (N.T.)]. Cf. *Ecce Homo*, "Assim falava Zaratustra", sec. I.

180. Friedrich August Kekulé von Stradonitz (1829-1896), químico orgânico alemão, viu em um sonho a estrutura em anel da molécula de benzeno. (Cf. OC 13, § 143 e OC 16/2, § 353.)

181. Artista e oleiro francês (1515-1589).

182. "Frequentemente, tem-se a impressão de que uma personalidade criativa cresce à custa do ser humano... Os poderes criativos podem facilmente se tornar destrutivos" (OC 17, § 244).

* Jung, em sua metáfora, provavelmente queria dizer que as runas eram a maçã e que Odin era a árvore [N.T.].

* Vale lembrar uma das formas pelas quais se traduz o termo "Espírito Santo" em inglês é *Holy Ghost*, que se poderia ler, literalmente, como "Fantasma Santo" [N.T.].

183. Cf. anteriormente, 10 de outubro de 1934, n. 11.

184. Os antinomianos defendiam que, uma vez que não há redenção sem pecado, é preciso não se abster. Os encratistas, por outro lado, eram ascetas extremos. (Cf. OC 6, § 25.)

185. Os intérpretes do "Evangelho social" leem "dentro de vós" como dentro ou entre o grupo, não no indivíduo singular.

Palestra IV
31 de outubro de 1934

Dr. Jung:

Temos, aqui, uma questão da Sra. Baumann: "No quarto capítulo, Zaratustra prega o valor do corpo. Agora que ele sepulta seu corpo para ser um espírito livre, isso significa que ele não se deu conta do que dissera antes, ou é simplesmente um retrocesso? Esse me parece um daqueles lugares complicados. Nietzsche não se deu conta do que ele próprio escreveu, e, assim, Zaratustra foi incapaz de enfatizar o corpo mais".

Não é tão complicado, na realidade. Certamente, é parte da mensagem de Zaratustra pregar a importância do corpo, caso contrário, a sua mensagem não teria qualquer base; a ideia de individuação, como ele a prega nesse capítulo, implica o corpo. Não podemos nos individuar se somos um espírito; além disso, nem sequer podemos saber como o espírito se sente, porque estamos no corpo. Assim, se falamos de individuação, isso necessariamente significa a individuação de seres que estão na carne, no corpo vivo. Sem dúvida, isso deve se tornar uma realidade, ou então permaneceria apenas uma boa ideia na mente – poderíamos nos individuar porque teríamos tido uma ideia desse tipo na cabeça. As pessoas geralmente acreditam que um pensamento correto deve estar em toda parte, não percebendo que é apenas um pequeno ruído no sótão, e que o resto da casa está como sempre esteve, sem que nada tenha acontecido. A cabeça, o cérebro é apenas uma pequena parte do corpo. É só uma ilusão pensar que o pensamento correto em nossa cabeça significa uma realidade; é uma realidade até onde vai a realidade

de um pensamento; o pensamento em si é real, mas não se tornou uma realidade no espaço. Não foi expresso pela nossa totalidade. Assim, Zaratustra, sem dúvida, tem a ideia certa: ele inclui o corpo no processo de individuação, e enfatiza isso porque, sem o corpo, haveria apenas um espírito desencarnado. Mas, na medida em que o próprio Zaratustra é um ser de pensamento – ele realmente é apenas um espírito arquetípico que tem a ideia correta –, não é o homem Nietzsche. Nietzsche não é o super-homem, mas se identifica com Zaratustra ingenuamente por estar tão engolido por esse arquétipo do inconsciente coletivo. Intuiu-o porque se trata de uma figura de tamanha atratividade; toda a sua vida foi sugada por ela, e o corpo pôde ser esquecido. Esse corpo em especial, o homem Nietzsche, simplesmente desapareceu por trás dela. Portanto, não sobrou ninguém* para receber a mensagem de Zaratustra. Zaratustra fala a sua própria mensagem, usando os instrumentos do corpo de Nietzsche, e Nietzsche, enquanto ser humano comum, não existe. Ele não poderia se rebelar contra Zaratustra; ele se dissolveu completamente.

Se tivesse se contraposto a Zaratustra, algo diferente, evidentemente, teria acontecido; ele teria sido capaz de se dar conta da mensagem. Ele não teria falado como se Zaratustra ou o super-homem estivesse falando. Teria dito: "Um espírito falou a mim". O verdadeiro profeta não se identifica com Javé. É apenas um representante da palavra dele. Recebe a palavra e diz que Javé fala, não ele próprio. Nietzsche nem sequer pensa por um instante que Zaratustra é um espírito com dignidade e direito próprios. Sempre se interpenetram. Ele é, de certo modo, esse espírito. A mensagem perfeitamente boa que Zaratustra apresenta não alcança o homem Nietzsche porque este não tem relação alguma com esse ensinamento; ele não é uma parte da plateia. Em parte alguma, no *Zaratustra*, encontramos um lugar em que Nietzsche realmente apareça; em parte alguma ele está na plateia. Ele é o pregador, mas, ao mesmo tempo, não ouve. O homem Nietzsche deveria aparecer entre os amigos e

os discípulos de Zaratustra. Deveríamos encontrar uma passagem em que ele dissesse: "Eu encontrei Zaratustra, o vi", ou: "Ele falou para mim". Nesse caso, teríamos certeza de que ele fazia uma diferença entre ele próprio e Zaratustra, e só então ele poderia se dar conta do ensinamento de Zaratustra. Olharia seu próprio corpo, e se perguntaria como poderia traduzir o ensinamento de Zaratustra em sua própria vida. A coisa toda teria tomado um rumo diferente; contemplaríamos um espetáculo inteiramente diferente, e não o destino trágico acarretado por essa identificação. Não importa qual possa ser o ensinamento de um espírito – um espírito pode pregar todo tipo de coisas –, a questão é se ele alcança ou não o próprio pregador, se há alguém [*anybody*] que pode realizá-lo. Esse, evidentemente, é o problema. Como veem, Zaratustra não foi realizado; precisamos procurar muito para encontrar alguém que realizou o ensinamento de Zaratustra. É tremendamente difícil realizá-lo, porque ele nos alcança em nossa vida mais pessoal, e, certamente, não podemos mais pairar em alturas superiores quando o problema é conosco.

Sr. Baumann: Há certos exemplos. Como Dante, que experienciou tudo com Virgílio[186]. Eles eram dois, nesse caso.

Dr. Jung: Esse é um bom exemplo. Ele faz uma diferença entre ele próprio e a *dynamis*; ele não se identifica com o psicopompo. Virgílio é para ele, evidentemente, o mesmo arquétipo, mas se trata de um tipo diferente de ensinamento. É a mensagem da Idade Média. Mas a ideia futura já está surgindo quando Dante chega ao paraíso, pois no cume do paraíso está a rosa mística na qual a individuação é indicada. Esse é o final da mandala cristã, a percepção mais elevada da época, e a rosa mística é o futuro. E é Nietzsche, ou Zaratustra, quem continua, quem toma o fio eterno e o leva adiante, descendo com a ideia da rosa mística para o ser do homem. Claro, houve outras expressões disso nesse ínterim; a filosofia alquímica medieval, e Mestre Eckhart, e Fausto, e muitos outros

trampolins levaram a essa transformação da mente ou da psicologia humanas.

Agora, há uma questão da Srta. Hannah: "Quando Zaratustra, no último parágrafo da seção 9, diz 'saltarei sobre os hesitantes e os vagarosos', não está se identificando com o bufão e revelando, novamente, todo o significado positivo do capítulo?"

Ele, certamente, está se identificando com o bufão ali; enquanto Zaratustra, ele também é o bufão. Vocês se lembram de que explicamos isso em nossa famosa equação. Ele é o bufão e é destrutivo na medida em que vai saltar sobre o homem Nietzsche, pois o hesitante é o corpo que ele sepultou. O homem comum que está no corpo é inerte; ele vacila, hesita, não consegue seguir aquelas intuições elevadas. Por isso, Zaratustra saltará sobre o homem Nietzsche, assim como o bufão saltou sobre o equilibrista. A Srta. Hanna prossegue: "Parece-me que esse capítulo contém, tanto como a percepção extremamente positiva 'siga a si mesmo', uma descrição muito boa de por que nenhum ser humano poderia estar à altura para ser um amigo de Nietzsche, inclusive ele próprio".

Na medida em que Nietzsche se identifica com Zaratustra, é claro que ninguém poderia ser um amigo pessoal dele; ninguém pode lidar com uma identificação, porque ela significa uma inflação. Não podemos formar uma relação pessoal com uma pessoa que tem uma inflação; qualquer pessoa com uma inflação é neurótica, e é impossível formar uma relação com um neurótico, porque nunca se sabe com quem se está lidando. Um neurótico sempre diz uma coisa e seu contrário. Pensamos estar em perfeita segurança ao supor determinada coisa, e, então, descobrimos outra coisa, de modo que, naturalmente, todas as relações, a longo prazo, são perturbadas. Podemos, é claro, nos enganar por algum tempo; podemos viver sob uma ilusão, tendo uma relação apenas com o lado positivo do neurótico, mas, depois de um tempo, seremos confrontados

com o lado negativo e, então, veremos o engano. E, por isso, Nietzsche, inflado pelo arquétipo Zaratustra, era inumano; uma pessoa que é assimilada por um arquétipo desses, necessariamente, não é humano. Ele é um super-homem, e como ser amigo de um super-homem? É absolutamente impossível. Só podemos cultuá-lo como um ser superior. Mas eu não tomaria uma cerveja com um super-homem. Não se pode comer à mesma mesa; só se pode comungar onde ele é o senhor. Sua questão está respondida, Srta. Hannah?

Srta. Hannah: Sim, totalmente. Mas o que eu realmente quis dizer era: não foi a impaciência dele que realmente destruiu seus relacionamentos e sua própria vida? – a impaciência da intuição?

Dr. Jung: Bem, essa impaciência se expressa muito fortemente na figura de Zaratustra. Ele é urgente, pressionado pelo tempo; quer apresentar sua mensagem, não pode esperar. Mencionei aquele capítulo posterior em que ele é visto descendo no inferno por meio do vulcão e no qual uma voz diz: "*Es ist Zeit, höchste Zeit*" [É a hora, a hora mais elevada]. Isso mostra o quanto ele está impaciente em anunciar sua mensagem, como se sentisse sua ruína iminente, a degeneração cerebral que começou pouco depois. Em *Ecce Homo*, já vemos traços disso; o primeiro sintoma ocorreu apenas quatro ou cinco anos depois[187]. Por isso, foi, de fato, imediatamente antes que o portão fosse fechado que Zaratustra pôde apresentar a sua mensagem.

Dr. Howells: Você não atribui isso à própria natureza dele? Você o atribui antes à ruína que aguardava por ele?

Dr. Jung: Eu diria que era também uma intuição da ruína. Somos quase que forçados a essa suposição por conta da clara indicação da catástrofe na morte do equilibrista; Nietzsche ali prediz seu próprio destino.

Srta. Hannah: Não teria sido possível, se ele tivesse refreado essa impaciência, evitar a ruína? – se tivesse mais consideração pelo animal humano?

Dr. Jung: Então o caso teria sido totalmente diferente: não podemos dizer o que teria acontecido se os antigos romanos tivessem tido rifles e pólvora.

Sra. Baynes: Acho que você disse, no começo do seminário, na primavera passada, que era uma questão de se os eventos ocorreriam no puro inconsciente coletivo ou no consciente coletivo. Se ele se separou de seu corpo enquanto um ser humano, poderíamos dizer que o resto do livro ocorre no puro inconsciente coletivo?

Dr. Jung: Poderíamos formular isso desse modo. Mas está acontecendo realmente na consciência coletiva. Na medida em que *Zaratustra* é escrito e falado, já é parte da consciência. Veja, enquanto é o inconsciente coletivo, é como se estivesse contido na pessoa ou no indivíduo; mas, à medida que se torna falado, manifesto, está na consciência coletiva. Assim, o que quer que aconteça agora está acontecendo em uma consciência coletiva, porque é a vida de uma ideia personificada. Não está mais no inconsciente coletivo; se estivesse, não tomaríamos conhecimento dele.

Sra. Baynes: Achei que ele estivesse apenas falando como que por meio de um autofalante desde o inconsciente coletivo.

Dr. Jung: Sim, é verdade, mas, por meio da fala, torna-se consciência coletiva. Essa transformação do inconsciente coletivo na consciência coletiva é o que se chama revelação, e toda revelação que realmente provém do inconsciente coletivo é como um megafone, porque é uma mensagem falada para muitos; ela alcança uma multidão, porque exprime um pensamento coletivo. Assim, na medida em que Zaratustra exprimiu o pensamento coletivo, ele se tornou parte da consciência coletiva.

Sr. Baumann: E isso significa que não necessariamente entraria em sua consciência individual?

Dr. Jung: Pode estar totalmente à parte da individualidade. Frequentemente, é como se Nietzsche não existisse, ou não soubesse o que estava dizendo. Por isso, muitas revelações têm lugar por meio de

indivíduos completamente inconscientes; eles falam sob um transe. Inclusive, é o pressuposto primitivo que uma revelação sempre tem lugar por meio de um corpo inconsciente, em uma espécie de transe. Subitamente, um espírito toma a pessoa, e ela fica inconsciente ou entra em um estado de *ekstasis* e proclama a revelação. Fala a palavra divina e, depois, não consegue se lembrar de nada. É, inclusive, um critério da revelação desde o inconsciente coletivo que o indivíduo fique completamente fora de si enquanto isso acontece; o curandeiro típico se comporta assim.

Pois bem, falamos, na última vez, sobre a natureza da mensagem, o prolongamento da ideia cristã. É uma lei absoluta do desenvolvimento do pensamento religioso que ele evolui como que a partir de si mesmo. Em um certo nível de consciência, o pensamento religioso é expresso por muitos deuses, digamos, ou por demônios, ou por imagens; e eles têm suas biografias individuais. São gerados de uma determinada maneira; nascem de determinados pais; fazem determinadas coisas; e existem para determinado propósito. E tudo sempre se presume como sendo uma espécie de acontecimento concreto que teve ou está tendo lugar – que os deuses vivem no Olimpo, por exemplo, ou em certas árvores, ou qualquer ideia desse tipo. Mas essa manifestação concreta dos deuses contém o próximo passo – ou seja, a próxima forma religiosa – de um modo simbólico. No que os deuses fazem ou no que lhes acontece, está dado, ao mesmo tempo, o símbolo do estágio subsequente; assim, poderíamos dizer que o estágio subsequente do pensamento religioso é sempre a interpretação no estágio subjetivo. É como um sonho em que há uma espécie de ação concreta, uma performance concreta de pessoas concretas, embora a coisa toda represente um pensamento. Se o analisarmos, integrarmos o imaginário do sonho e compreendermos que o senhor ou a senhora Tal e Qual, que aparecem no sonho, são apenas aspectos de nossa própria psicologia, então fica claro que representamos

como que uma peça no sonho para que se pudesse converter em performance um pensamento que não é nosso pensamento, mas que veio a nós e que precisa ser percebido. Assim, o fim da interpretação é que todas as performances sejam compreendidas como concretizações de um pensamento que existia antes e que causou o sonho; por meio dessa peça, no palco da consciência onírica, esse pensamento em particular foi transmitido à nossa consciência acordada. Vemos a mesma coisa na contínua revelação do pensamento religioso, que é uma espécie de sonho do inconsciente coletivo como um todo, diferentes cenas estando no palco em épocas diferentes. Por exemplo, no período entre 2000 a.C. e 100 a.C., o sonho – o que poderíamos chamar de pensamento divino – foi encenado de tal maneira. Na mitologia e nas religiões daquela era, encontramos o sonho manifesto que eles consideravam a coisa real. Então vem outra era em que todos os velhos deuses decaem, em que eles não são mais verdadeiros, e então temos um novo cenário; o palco está, então, formado, e uma nova peça tem lugar. E essa peça contém a interpretação da anterior, aparentemente uma peça inteiramente diferente é encenada, embora seja uma interpretação da anterior.

O Egito, por exemplo, foi a principal potência cultural no Oriente Próximo. Durou mais do que a Babilônia, que foi destruída pelos persas enquanto o Egito ainda estava conservando as antigas tradições. O Egito é, fundamentalmente, o responsável pelo drama do inconsciente coletivo entre 4000 a.C. e 100 a.C. O principal pensamento religioso transmitido ao longo das eras foi a divindade do faraó, o rei; e o deus-homem, o salvador, o Osíris, a imagem da alma. Osíris era um deus original do Egito, tão antigo quanto Rá, embora sempre distinto de Rá, o deus-sol. Ele era uma espécie de deus-homem, o deus heroico que morre e ressuscita. Foi, inicialmente, compreendido como sendo um deus, e, depois, se tornou a alma, o Osíris, do faraó. Assim como o rei era, de certo modo, Rá, ele também era Osíris, o herói que morre e ressuscita. Assim, Osíris se tornou

o mediador entre os deuses e os homens. Por isso, as paredes dos templos têm a superfície recoberta, do lado de fora, com representações das proezas mundanas do rei, e, por dentro, com imagens do deus-rei em sua interação com os deuses. Fora, ele é a grande figura da terra, o herói político, com pequenas figuras de guerreiros em torno dele, pequenos soldados para esmagar seus inimigos; e, dentro do templo, ele é o deus-homem que conversa com os deuses. Ele recebe a bênção ou o sinal de *ankh* das mãos dos deuses, ou oferece o *ankh* aos deuses. Eles recebem a vida por meio dessa oferenda real.

Pois bem, essa figura de Osíris é muito claramente uma antecipação de Jesus ou da ideia do *Christus*, de modo tão claro que mesmo a Igreja Católica – que é bastante hesitante em tais questões – permite a teoria de que Ísis e o menino Hórus são uma antecipação de Maria e do menino Jesus, como Osíris é uma antecipação do Senhor Jesus. A ideia cristã foi influenciada decisivamente pelas ideias místicas do Egito; havia ideias semelhantes na cultura babilônica, mas penso que a principal origem do cristianismo deve ser encontrada no Egito. Assim, a figura de Cristo – para nós, uma figura inteiramente simbólica – é a interpretação desse antigo mito de Osíris do Egito. Mas ele não era uma figura simbólica para a Alta Idade Média ou para a Antiguidade. Ele era um fato, como a mãe Maria era, evidentemente, uma virgem. Todas aquelas coisas aconteceram na realidade, e, na Igreja Católica, você ainda é forçado a acreditar no fato absoluto do nascimento virginal. Claro, é inevitável que vejamos que isso deve ser simbólico. Mesmo se o homem Jesus tiver existido de alguma forma, a história de sua vida não é histórica. É, claramente, mitologia, como a mitologia de Átis ou Adônis, ou Mitra; tudo isso foi reunido sincreticamente na figura do *Christus*. Não estamos totalmente imbuídos da convicção de que a crucificação, o nascimento virginal e a história da tentação sejam simbolismo, e, por isso, sabemos algo que as eras anteriores não sabiam.

Nosso problema, agora, é: o que isso significa? Qual é a nossa interpretação? O *Zaratustra* é, até certo ponto, uma interpretação de nossa ideia cristã. E a individuação é, agora, a nossa mitologia. Então o que é a individuação? É um grande mistério, um conceito-limite; não *sabemos* o que ela é[188]. Nós a chamamos unicidade de uma certa composição ou combinação, e, para além disso, nada podemos dizer a respeito. Para nós, é uma realidade, mas é uma realidade apenas na fronteira do entendimento humano, e, daqui a dois mil anos, provavelmente, se dirá que toda a ideia de individuação não era nada mais do que simbolismo. E, então, se terá alguma nova ideia da qual se falar: talvez haja outro *Zaratustra*, ou qualquer outra tentativa. Acontecerá uma espécie de revelação que, de repente, colocará uma luz inteiramente diferente sobre a teoria até então prevalecente. Vejam, se Zaratustra tivesse aparecido dois mil anos atrás, se ele tivesse sido um Buda no primeiro século, por exemplo, quando o budismo começou a se disseminar pelo Tibete e pelo sul da China, ele teria sido um dos grandes mestres do Mahayana com um chapéu vermelho ou amarelo. Ainda estamos perto demais para termos alguma relação com ele, alguma perspectiva histórica, mas, em uma época futura – supondo-se que as pessoas continuem a ser como são até agora –, elas poderão dizer que Zaratustra é o grande mestre, o mestre do chapéu vermelho ou algo do tipo. Talvez inventem um nome.

Srta. Wolff: Acabei de dar uma olhada em um livro de Herder em que ele apresenta os mitos de todos os povos[189]. E, ao falar de Zoroastro, ele diz que sua grande ideia era que o homem era a perfeição da criação. É notável que essa ideia tenha sido vista por Herder, que conhecia, evidentemente, muito pouco da religião persa. Pensei que Nietzsche deve ter lido isso e talvez tenha sido de alguma maneira afetado.

Dr. Jung: Sim, Nietzsche considerava que a escolha do nome era de grande importância histórica, porque ele entendia que o Zoroastro persa

foi realmente o inventor do conflito moral entre o bem e o mal, um fato que dificilmente pode ser negado. Como ele viveu por volta do século VIII a.C., provavelmente foi o primeiro a ter essa ideia. Assim, Nietzsche diz que Zoroastro deve retornar para fazer uma reparação. Daí sua aspiração de estar além do bem e do mal. Essa é, evidentemente, a ideia de se libertar dos pares de opostos, algo indispensável à integração do indivíduo. A individuação é impossível enquanto estamos divididos em pares de opostos. Eles devem ser superados; como, é claro, é a grande questão, mas isso deve ser feito de uma perspectiva que está além do bem e do mal. O próprio Nietzsche sentiu isso simbolicamente quando escreveu uma parte importante do Zaratustra em Sils-Maria, "seis mil pés acima do bem e do mal". Sentiu-se elevado ao trono dos deuses, acima de todos os conflitos das baixas planícies em que o rebanho habita. Daquela altura, ele era capaz de unificar os pares de opostos, libertar-se da dúvida, criar uma perspectiva que é o inverso do conflito moral do antigo Zaratustra. Assim, é certo que Nietzsche sabia a respeito de Zoroastro e que foi fortemente impressionado pelo fato de que este foi o primeiro a tornar o homem consciente de si mesmo. Pois ninguém se torna consciente de si mesmo sem o conflito; nós *precisamos* do conflito. Enquanto não estamos vivendo de acordo com nossa própria escolha, não podemos nos conhecer. Devemos ser capazes de escolher por nós mesmos.

Srta. Wolff: Em outras mitologias, os deuses desempenham uma parte importante, mas, com Zoroastro, o homem é que é importante. Ele aperfeiçoa a criação.

Dr. Jung: Exato. Isso tem correspondência com a ideia da integração do conflito moral, pois, no conflito moral, o homem assume uma espécie de papel divino. Não é deixado apenas para Deus combater o demônio, ou, como a religião persa exprimia isso, não é deixado apenas para a luz combater as trevas. O homem entra no campo de batalha: pode-se dizer

que como o deus vivo, como a manifestação de deus na carne. Todas essas ideias são extremamente antigas, mas outrora se exprimiam em formas peculiarmente concretizadas. Cada novo nível de civilização deu uma nova interpretação, e há uma espécie de progresso; as coisas estão indo cada vez mais para o estágio subjetivo de interpretação. É como se estivéssemos preocupados com um sonho que tinha uma superfície extremamente impressionante, uma imagem muito convincente com fortes emoções, de tal modo que temos grande dificuldade em nos afastarmos da impressão da situação completa. Mas, depois de algum tempo, somos capazes de descobrir o pensamento por trás de tudo, e, então, podemos integrar as figuras do sonho. Por exemplo, sonhamos com alguém que parece estar muito abaixo de nosso nível, uma pessoa, digamos, desprezível, simplesmente impossível, uma pessoa inteiramente diferente de nossos gostos, e não podemos ver como somos essa pessoa. Mas, se meditarmos tempo suficiente sobre o sonho, descobriremos as portas secretas que levam a nós mesmos, das quais podemos ver o ponto em que somos idênticos a essa pessoa. Então podemos integrar a figura; e chegamos ao estágio subjetivo de nossa interpretação. Outrora o demônio estava do lado de fora. Se uma pessoa fizesse algo mau, era porque um demônio a havia tentado. Ou um espírito a havia possuído e forçado. Ninguém era responsável: não havia responsabilidade moral. Mas, agora, ninguém pode usar essa desculpa. Não, ela tem de dizer: *eu* sou o demônio, *eu* sou o pecador.

Sr. Baumann: Penso que esse processo pelo qual a figura de deus se torna simbólica é como a ideia do deus voltando para o céu, ou para as estrelas, ou para qualquer ideia de grande distância; isso acontece em toda religião, até certo ponto. Por exemplo, os deuses gregos viviam na terra, no Olimpo, e, então, no Império Romano, surgiu a ideia do panteão dos deuses. Eles foram removidos para o céu.

Dr. Jung: É verdade. Como vocês sabem, houve tentativas, na Antiguidade, de transformar os deuses absolutamente concretos do Olimpo em seres mais mentais. Eles se tornaram ideias. E, ao mesmo tempo, em sua forma concreta, aqueles deuses primitivos degeneraram completamente. Tornaram-se ridículos e foram negligenciados. Simplesmente decaíram e desapareceram, e foram, então, substituídos pelas religiões orientais importadas da Palestina, da Ásia Menor, do Egito etc. Esse processo aconteceu por toda parte naquela época. O sacerdócio egípcio tinha se tornado altamente filosófico, de modo que um deus do século V a.C. ou IV a.C., digamos, já não era concreto; já era uma ideia filosófica. Naturalmente, para o povo simples ele ainda era um deus concreto, como no caso da Índia atualmente. Por exemplo, o professor Von Glasenapp, especialista alemão em sânscrito, contou-me do seu encontro com um brâmane em um templo onde as pessoas estavam cultuando uma deslumbrante e completamente bárbara imagem esculpida de Vishnu[190]. Os dois homens estavam caminhando para cima e para baixo no pátio, falando dos *Upanishads*, e Von Glasenapp perguntou ao sacerdote por que permitia que aquelas pessoas cultuassem uma imagem dessas, se ele acreditava nessa filosofia. E ele respondeu: "Mas elas podem assimilar os *Upanishads*? Deixe-as cultuar a imagem, porque toda a filosofia dos *Upanishads* está expressa nela". Esse é um ponto de vista muito superior, e tenho certeza de que também os sacerdotes egípcios tinham uma filosofia desse tipo, mas era tão bem guardada que nunca foi revelada. Certamente, o mundo subsequente das ideias, a explosão aparentemente súbita dessa enorme filosofia fantástica chamada "gnose" se deve às ideias do sacerdócio egípcio. Elas não eram mantidas suficientemente dentro dos recintos dos templos; algo vazou pelas paredes. Mas o corpo principal de suas ideias simplesmente morreu porque estas nunca foram reveladas. Sabemos muito pouco sobre elas.

Por isso, estou convencido de que o cristianismo primitivo teve origem no ensinamento secreto que, de algum modo, vazou quando os templos se tornaram obsoletos e as formas religiosas do Egito começaram a degenerar. De outro modo, é demasiadamente inexplicável o fato de ter havido, na época imediatamente anterior e posterior ao surgimento de Jesus, um enorme desenvolvimento de pensamento de um tipo muito novo e diferente. Plutarco, que era um iniciado egípcio, dá, em seu livro sobre Ísis e Osíris, a interpretação filosófica dos mistérios deles. E Heródoto, muitos séculos antes, era um iniciado, mas não tinha autorização de falar sobre eles[191]. As iniciações, provavelmente, consistiam em uma espécie de ensinamento filosófico no qual o significado secreto das imagens, dos signos sagrados e dos nomes era explicado. Há muitas alusões simbólicas bastante óbvias nos monumentos mitraicos, por exemplo, que devem ter sido explicadas aos iniciados. Os ritos eram sempre secretos porque os significados eram falados ou aludidos. E os cristãos primitivos também tinham seus mistérios. Batismo e comunhão pertencem aos mistérios: o batismo era a iniciação.

Sr. Baumann: Não poderíamos dizer que Cristo se tornou uma ideia filosófica?

Dr. Jung: Assim que dizemos que uma coisa é simbólica, já é uma ideia filosófica, seja isso formulado ou não. A ideia de Cristo só está se tornando uma ideia filosófica porque há pessoas que ainda pensam que ele é pessoal, um homem real, uma presença real, e ficam com muito medo quando alguém diz algo diferente. O Senhor Buda foi um homem como Jesus; foi real, mas se tornou um símbolo. Não é nem chamado por seu nome real; esse é um nome ritual. Ou ele é chamado de o *Tathagata*, "o perfeito, o realizado". Ele é um símbolo; ele é a ideia de perfeição. E, assim, Cristo é, para nós, a *ideia* de um indivíduo humano que atingiu o estado de perfeição.

Prof. Fierz: Seu nome era Jesus, e nós o chamamos de Cristo.

Dr. Jung: Sim, dando-lhe um nome ritual, já declaramos que ele é um símbolo. *Chrisma* significa unguento, e Cristo é o ungido, o batizado; ele é o símbolo do iniciado. Seu nome real é muito comum. Jesus é um nome como Müller ou Smith.

Sra. Crowley: Você não diria que, de modo geral, quanto mais filosóficos esses deuses se tornaram – quanto mais se tornaram ideias abstratas –, menos são vitais enquanto deuses? Eles parecem ser tão sem sangue e sem vida. Aquela imagem de Sofia é nada em comparação com Ísis.

Dr. Jung: Sim, eles evaporam em uma tênue fumaça, mas então a ideia em si toma uma nova forma que é extremamente vital. Por exemplo, a ideia antiga de Osíris sendo um deus completo evaporou e se tornou o Osíris rei. Então foi o Osíris grão-vizir, e o sumo-sacerdote, e o tesoureiro, e assim por diante; até que, por fim, era simplesmente todo mundo. Smith e Jones e todo mundo tinha seu Osíris. O Osíris do Sr. Smith era um Osíris perfeitamente bom, mas, com isso, toda a ideia foi banalizada. Osíris se tornou uma espécie de gênio imortal de todo mundo, e não mais tinha qualquer valor particular. Assim, esse símbolo desapareceu e foi substituído por uma nova ideia, ou seja, um novo homem. E a nova ideia subitamente se tornou extremamente vital, porque era um homem e um rei ao mesmo tempo; a grande questão é que, embora fosse um rei, ainda assim era dos pequenos. Teve, inclusive, um nascimento desonroso; a miséria humana foi um berço para o homem divino. Essa, é claro, foi uma grande mensagem. Mas, agora, a ideia de individuação, tal como retratada pelo símbolo de Cristo, o homem divino, é tênue fumaça, porque é abstrata; ao passo que, para o Sr. Smith, descobrir que ele é um indivíduo equivale, no mínimo, a dois milhões de volts. Vocês sabem o que significou para os pequenos, para as prostitutas e os coletores de impostos e os filhos ilegítimos e as mães ilegítimas saber que foi entre eles que o

deus-homem tinha chegado; assim, vocês podem avaliar o que significa quando o Sr. Smith descobre que ele é um indivíduo.

Pois bem, Zaratustra, corretamente, quer encontrar os seus companheiros; é um erro apenas se ele busca seus companheiros *em vez de* buscar a si mesmo, em vez de sua própria humanidade ou de seu corpo. Se Zaratustra fosse um homem real e tivesse realizado o super-homem em si mesmo, seria totalmente natural que companheiros viessem até ele. Ele não os procuraria. Vocês já ouviram falar de ouro correndo atrás de gente? O ouro fica escondido nas fendas da terra e só está esperando; é sempre ouro em si mesmo e será sempre procurado. Se realmente existe uma coisa boa, ela é procurada: essa é a característica da coisa boa. A montanha vai ao profeta, nunca o profeta vai à montanha. Se algum profeta é visto indo à montanha, vocês podem saber que ele cometeu um equívoco. Teria sido muito melhor ele ficar em casa e deixara a montanha para lá. Por isso, toda essa conversa missionária aqui é, evidentemente, a fome. Se uma pessoa quer "missionarizar" o mundo e dizer aos outros o que é bom para eles, isso significa que ela está com fome; ela quer encher a barriga com os cadáveres dos outros. Suas próprias ideias são famintas, sua própria alma; e os outros estão alimentando os pensamentos e os apetites dela, porque ela é incapaz de alimentar a si mesma.

Se você descobre o que chama de uma verdade, deveria testá-la, tentar comê-la. Se ela te alimenta, é boa, mas, se você não pode viver dela e só presume que ela deve alimentar outras pessoas, então é má. O teste real é que a sua verdade deveria ser boa para você mesmo. Nenhum cachorro virá farejá-la se ela não alimenta você. Se você não está satisfeito com ela, se não pode usufruir dela por vinte, cinquenta anos, ou por toda uma vida, então não é boa. Se você está com fome, se você pensa que os seus companheiros devem ser redimidos, e que eles devem ser gratos a você acima de tudo, então você está cometendo um equívoco; pode ficar certo

de que a ideia não é boa. Por isso, não banque o missionário. Não tente comer os bens dos outros. Deixe os outros pertencerem a si mesmos e cuide de seu próprio aperfeiçoamento: deixe que eles comam a si mesmos. Se eles estão realmente satisfeitos, ninguém deveria incomodá-los. Se não estão satisfeitos com o que possuem, provavelmente buscarão algo melhor; e se você é quem tem a coisa melhor, eles certamente virão e a obterão de você. É um exagero, pois, que Zaratustra queira atrair muitos para fora do rebanho. Ele seria, com razão, chamado de ladrão pelo pastor. As ovelhas querem ficar com o pastor, caso contrário, o lobo as come. Ele diz que não quer ser o cão pastor de um rebanho, de modo que deveria deixá-las com o pastor; elas estariam muito melhor com um pastor de verdade do que como companheiras desse lobo faminto Zaratustra. Se ele quer companheiros, que se vá com os lobos; pode, então, caçar em uma alcateia. Com as ovelhas é fácil demais.

Vejam, é essa a atitude que devemos ter com relação ao problema da individuação: nenhuma obra missionária, nenhuma pregação, não tirar criancinhas de suas babás nem ovelhas de seu pastor. Deixe-as com o pastor, é muito melhor. As pessoas me acusam de uma atitude particularmente insípida com relação às convicções religiosas porque digo que, se alguém quer estar no redil da Igreja Católica, que permaneça lá. Ou que permaneça protestante, se assim encontra o seu caminho e a sua vida. Isso é, para elas, uma contradição, mas não há contradição alguma. Algumas pessoas querem vinte graus, outras querem vinte e dois graus. Por que não? Que tenham. Algumas pessoas não gostam de comer carne, outras querem. Bem, que o façam, não me importa, pois ser católico significa, simplesmente, que se é católico, e ser protestante significa que se é protestante. Ou, se você acredita no islã, isso significa, simplesmente, que você é o tipo de homem que acredita no islã. Pode não ser possível acreditar no islã aqui porque ele não se adéqua minimamente a nosso clima, mas, no Mar Vermelho e nos arredores, compreendemos por que

aquelas pessoas podem acreditar no islã, por que ele é tão melhor que o cristianismo. O cristianismo degenerou muito ali. Quando vi as mesquitas e as comparei com a Igreja Ortodoxa Grega, eu entendi; eu, sem dúvida, teria optado pelo islã, quando menos para limpar toda aquela *lampsterie*[192]. As igrejas cristãs no Oriente estão repletas de bobagens, e seus sujos sacerdotes são horríveis; oxalá tivessem uma bacia para se lavar. E a hipocrisia e a vil e bárbara adoração de imagens! Faz-nos sentir como Cristo quando expulsou todos aqueles vendilhões do Templo. O islã, em comparação, é uma religião decente. Vemos o lado errado dele porque somente teólogos se interessam por religiões, e eles são, é claro, contrários a religiões que não a deles próprios, por isso as pintam em tons escuros. Fiquei impressionado ao descobrir que o islã é muito mais espiritual do que o cristianismo oriental, que é apenas um remanescente degenerado do gnosticismo cristão.

Vejam, certos países, certos climas, nos fazem, naturalmente, preferir um certo jeito de lidar com os grandes segredos. Se vivemos na Índia, por exemplo, e não somos infectados pelo espírito indiano, então somos apenas um triste espécime. Um missionário vivendo no Oriente, que quer converter indianos ou chineses e não é sensível o bastante para ser afetado pelo espírito específico do país, é um espetáculo muito melancólico. Homens como Richard Wilhelm ou Hauer, instantaneamente, se abriram para esse espírito, pois ele é maior e melhor do que nossas opiniões em certos aspectos[193]. Claro, seria idiota procurar tecnologia em Xangai ou na Índia, e é idiota acreditar que podemos levar-lhes quaisquer ideias religiosas. Podemos levar-lhes uma certa quantidade de sentimentalismo, mas seu desenvolvimento interior é muito maior que o nosso. Claro, ele não se exprime exteriormente, mas nosso cristianismo se exprime exteriormente? Vocês podem mostrar alguma coisa que prove a influência particular de nosso cristianismo sobre a política, por exemplo. Não há vestígio dele.

Sr. Baumann: Mas eu acho que a Índia e a China exprimiam alguma coisa vários séculos atrás.

Dr. Jung: Bem, moderadamente. Mas faríamos melhor não tentando provar por manifestações externas a verdade do desenvolvimento interior. As coisas sempre foram um pouco duras em toda parte, por isso eu não colocaria muita ênfase nisso. Se vocês soubessem como os primeiros cristãos se comportavam – eles que, supostamente, eram pessoas tão maravilhosas –, nos tornaríamos modestos. Certamente, é melhor não insistir em realizações morais. Claro, é, de certo modo, o critério certo, se *não* aparecem. As coisas que não aparecem, geralmente, são melhores do que aquelas que o fazem; pessoas que se mostram são sempre um tanto questionáveis. Elas não *fazem* realmente, apenas se mostram.

Pois bem, a ideia de ser ativo e violar os outros também se mostra na ideia de Zaratustra do decálogo, as tábuas dos valores. Ele diz [na seção 9 do Prólogo (N.T.)]: "Vede os bons e justos! A quem odeiam mais? Àquele que quebra as tábuas de valores deles, ao quebrador, ao quebrador de leis: – mas esse é o criador". Mas ele é o destruidor! Não é bom quebrar as tábuas de valores, elas já são fracas o bastante; é melhor preservar esse tantinho de valores. Eles não precisam de nenhuma selvageria especial, porque vão, muito em breve, se romper por si mesmos e completamente; sabemos, pela história, que os valores começam a se romper muito antes de que novos valores tomem o lugar deles. Por isso, sempre passamos por um período de destruição quando as pessoas ficam sem orientação e sem leis. Geralmente, só a maior miséria força as pessoas a criar leis e novos valores. Se Zaratustra não fosse tão impaciente, o homem Nietzsche poderia segui-lo. Poderia dar a Zaratustra o ritmo certo, impedi-lo de ser impaciente demais. Ele, então, não falaria de quebrar as tábuas de valores. Elas poderiam ser preservadas um pouco mais. São fracas o bastante: vão se romper sem a nossa ajuda. Não é necessário destruir igrejas. Ninguém ataca o islã, mas as mesquitas estão vazias; ninguém ataca o

protestantismo, mas inúmeras pessoas nunca vão à igreja aos domingos. Quebrar coisas é meramente a impaciência da inflação.

Pois bem, no fim dessa seção, ele diz algo que é notável: "Aos eremitas [*lone-dwellers*, na versão inglesa consultada por Jung (N.T.)], cantarei minha canção, e também aos eremitas a dois [*twain-dwellers*]; e quem tiver ouvidos para o inaudito, dele deixarei o coração pesado com minha felicidade". Isso não está bem traduzido no texto inglês, mas é possível compreender no alemão. *Einsiedler* é um homem solitário, o que "mora só a um", literalmente; e *Zweisiedler* são os que "moram sós a dois". Mas essa não é uma palavra real, é algo estranho em seu estilo; e isso sempre indica um pensamento secreto por trás, que não apareceu adequadamente. É como coisas esquisitas em sonhos; uma peculiaridade ou uma perturbação da imagem revela a interferência de um pensamento secreto por trás. Vejam, seria suficiente ele dizer: "Estou pregando para os solitários. Eles serão meus companheiros, pois os solitários podem apreciar meu ensinamento. Eles não estão satisfeitos e estão procurando o super-homem junto comigo; assim como eles estão sós, eu estou só etc." isso representaria um fim perfeitamente agradável para esse capítulo. Mas não, deve ser: "*Zwei-siedler*"; aparentemente há casais, dois sós juntos. Claro que se pode ter uma ideia romântica a respeito – ele e ela –, mas isso, certamente, não é o que Nietzsche tem em mente. Devem ser duas pessoas solitárias juntas. Pois bem, por que o um e o dois?

Sr. Baumann: É como Nietzsche e Zaratustra, a cisão de uma pessoa?

Dr. Jung: Não, há um grande problema por trás. Um solitário seria o suficiente para Zaratustra, o solitário, o anacoreta; dois já é sociedade, um relacionamento. Quando sou um, sou este homem; quando sou dois, sou outro homem. Assim que estamos com outra pessoa, somos diferentes, somos o homem coletivo. Portanto, ele faz aqui a tentativa de pregar ao homem coletivo aquilo que ele tinha acabado de se recusar a fazer. Ele disse que nunca falaria ao rebanho novamente. Mas, aqui, dois do

rebanho aparecem; ele não pode se afastar disso. Esse é um problema importante e há provas históricas disso. Como vocês sabem, a teoria é que os evangelhos derivaram, originalmente, da chamada coletânea aramaica de ditos de Jesus. Mas, nas escavações em Oxirrinco, aqueles famosos papiros que foram encontrados contêm sentenças e anedotas de Jesus, simplesmente como se tivessem sido anotados a partir de boatos; e são todos paralelos das máximas do Novo Testamento. Foram escritos sem o conhecimento dos evangelhos e são, por isso, mais antigos – assim como Paulo não conhecia os evangelhos quando escreveu –, portanto eles datam, provavelmente, dos primeiríssimos anos do cristianismo. Pois bem, no Novo Testamento, como vocês se lembram, o texto é: "Pois onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, ali estou eu no meio deles" [Mt 18,20 (N.T.)]. Mas o texto no papiro é: "Jesus disse: 'Ali onde há dois, eles não estão sem Deus, e ali onde há um só, eu digo que estou com ele; levanta a pedra e lá me encontrarás, corta a lenha e lá estou eu". Vocês veem o que aconteceu. Seu ensinamento era realmente: "Onde há um só, eu estou com ele definitivamente. O que quer que você faça, estou com você; levante a pedra e lá me encontrará; em sua atividade, no que você faz, em qualquer que seja a sua ocupação individual, eu sou encontrado, estou presente ali". É a ideia da individuação, obviamente, porque não importa o quão humilde possa ser o que façamos, somos nós mesmos expressos no modo pelo qual fazemos. Jesus está nisso; o encontramos nisso. "Corta a lenha e lá estou eu." "Mas ali onde há dois, eles não estão sem Deus"[194]. Sim, o homem coletivo não está sem Deus, mas, quando você está sozinho, então Cristo está dentro. Portanto, o ensinamento original era que se trata de uma questão inteiramente individual.

Isso é provado por outro fragmento, o famoso fragmento sobre os animais. Jesus disse: "Vós perguntais quem são aqueles que nos levam para o reino, se é que o reino está no céu?" – significando, obviamente: quem pode nos erguer sobre o horizonte com nossos corpos pesados,

como podemos alcançar o reino de cima?" E Jesus respondeu: "As aves do céu e todos os animais que estão na terra e embaixo da terra, e os peixes do mar, são eles que podem vos levar; e o reino dos céus está dentro de vós; e todo aquele que se conhecer o encontrará. Lutai, portanto, para conhecer-vos a vós mesmos e vos dareis conta de que estais na cidade de Deus, e vós sois a cidade'"[195]. Como veem, é tão claro como a luz do dia: essa é a ideia da individuação. Evidentemente, o cristianismo moderno luta contra esse ponto de vista. A ideia deles é que, quando há dois ou três juntos em nome de Cristo, Ele está com eles, mas, quando há um sozinho, então o demônio está com ele. Eles acreditam que a sociedade de um só é sempre má. Chegamos a uma depreciação completa da alma humana; não vale a pena cuidar da sua alma. Seja uma ovelha na coletividade, pois, quando você está só, o diabo está com você. Pois bem, o ensinamento de Zaratustra é, de novo, o ensinamento da revelação original.

---

* Em inglês, *nobody*, palavra que junta dois termos – *no body*, que assim, separados, podem ser lidos, literalmente, como "nenhum corpo" [N.T.].

186. Na *Divina comédia* (1318), Virgílio é o guia de Dante – até a aproximação do paraíso, em que nenhum pagão podia entrar; daí por diante, é Beatriz.

187. Jung, aqui, não parece citar as datas corretas das obras. A última parte do *Zaratustra* foi encerrada em 1885. Então, depois de uma torrente de livros, o último, *Ecce Homo*, foi completado pouco antes do colapso de Nietzsche, em 1889.

188. Um conceito-limite ou fronteiriço é aquele que não admite uma definição precisa, não porque seja sem sentido, mas sim porque tem excesso de sentido. Nietzsche disse: "Só aquilo que não tem história pode ser definido" (*Genealogy*, n. 13).

189. Johann Gottfried von Herder publicou seu *Os mitos de todos os povos* em 1774-1776.

190. Professor Helmut von Glasenapp, autor de *Buddhism – Non-Theistic Religion*, publicado em inglês em 1966.

191. Tanto Heródoto como Plutarco viajaram para e escreveram sobre o Egito; o primeiro, no Livro II de sua *História*; e Plutarco, cinco séculos depois, em *Ísis e Osíris*. Plutarco, que se sabe ter sido sacerdote em Delfos, escreveu elogiosamente sobre a discrição de seu predecessor distante no que se refere a segredos religiosos, citando-o repetidamente de maneiras como: "Com relação aos ritos dos mistérios, que meus lábios fiquem selados, como Heródoto piedosamente diz...". "Obsolescence of Oracles" em *Plutarch's Moralia*. (Trad. F.C. Battitt. Londres e Cambridge, Mass., 1936. # 14).

192. *Lampsterie*: uma loja de lâmpadas. Essa é, provavelmente, uma alusão a *The Golem* [O Golem], de Meyrink (trad. Madge Pemberton. Londres, 1928, orig. 1915), uma das novelas favoritas de Jung. O duplo do narrador vive na "Última Casa de Lâmpadas", um castelo resplandecente, mas de outro mundo. (Cf. OC 6, § 205; OC 7/1, § 153; e OC 17, § 289.)
193. Richard Wilhelm (1873-1930), um sinólogo alemão, foi amigo de Jung e mentor dele em taoísmo. É mais conhecido por sua tradução do *I Ching* (cf. Lista de Abreviaturas Bibliográficas). O professor J. W. Hauer deu uma conferência no congresso de Eranos em 1934 sobre "Os símbolos da experiência do si-mesmo no misticismo indo-ariano". (Cf. anteriormente, 6 de junho de 1934, n. 11.)
194. GRENFELD, B.; HUNT, A. *Oxyrhynchus Papyrus I*, conforme citado em Mead*, p. 601.
195. Cf. *Apocrypha*, p. 28.

Palestra V
7 de novembro de 1934

Dr. Jung:

Na semana passada, a Sra. Baynes fez uma questão que, aparentemente, eu não compreendi, e agora ela a corrige: "Perguntei se, a partir de agora, ou seja, após o sono no pé da árvore, se poderia dizer que os eventos ocorrem no *inconsciente* coletivo. Você entendeu que eu perguntava se os eventos não estavam acontecendo no *consciente* coletivo, e disse que era uma formulação correta e explicou o porquê". Vocês veem que as pessoas leem o livro; ele se tornou uma questão consciente. Nada há de inconsciente nisso. De fato, você mesma prova meu argumento aqui. Você diz: "Meu argumento era este: Nietzsche, enquanto homem, desaparece do quadro, nós dissemos, com o sepultamento do corpo, e isso nos deixa com Zaratustra, um espírito desencarnado. Ele vai dormir no pé da árvore e acorda no mundo do inconsciente coletivo. O sol seria, então, o sol do meio-dia; e a serpente e a águia deixam de representar instintos, são os símbolos da terra e do céu, ou da natureza e do espírito, ou de *Yin* e *Yang*. O restante do livro seria, então, o registro de uma jornada noturna sob o mar. Posso, agora, ver que essa é uma perspectiva incorreta, porque Zaratustra está tentando apresentar novos valores à humanidade, e uma jornada marítima noturna não lidaria com *valores*, mas com a experiência do mundo interior".

É exatamente esse o caso. *Assim falava Zaratustra* não é uma série de experiências do mundo interior; há muito poucas delas. O livro consiste sobretudo em pensamentos e valores que Nietzsche desenvolve a partir

delas, sendo as próprias experiências deixadas praticamente na obscuridade. Não sabemos exatamente o que ele experienciou, pois ele traduziu isso diretamente em pensamentos e valores. Pois bem, se se tratasse de uma jornada marítima noturna – se Zaratustra fosse realmente um espírito desencarnado, em outras palavras –, teria resultado em um livro totalmente diferente. Se tivesse sido escrito, teria contido essa experiência sob o mar. Mas, de fato, *Zaratustra* não é uma jornada marítima noturna. É escrito por um homem: Nietzsche. Zaratustra simplesmente não é um espírito desencarnado. Se fosse, Nietzsche seria confrontado com Zaratustra, mas se identifica com ele; e isso, é claro, causa todo o problema. Nietzsche fala, mas Zaratustra fala por meio de Nietzsche; eles não estão claramente separados. Vocês, provavelmente, leram em meus livros – por exemplo, em *O eu e o inconsciente* – que se deveria fazer uma diferença entre o eu consciente e as figuras do inconsciente coletivo[196]. Se o arquétipo do velho sábio aparece, o eu, naturalmente, é pego – sempre se é pego pelos conteúdos inconscientes. Então você se encontra em uma condição alienada peculiar; vê coisas e diz coisas e sente coisas como nunca antes. É uma espécie de nova experiência de si mesmo. Você se vê a uma luz diferente, e as pessoas talvez reajam a isso e façam comentários a respeito, que você está parecendo estranho ou dizendo coisas estranhas: "Qual era o seu problema naquele dia?" A partir de experiências desse tipo, você começa a reparar, se for introspectivo, que algo aconteceu com você. Começa a refletir sobre a sua condição, a pensar sobre o que fala; e se confronta com a questão: "Por que eu disse uma coisa dessas?" "A partir de que psicologia isso foi dito ou feito?" E, então, chega à conclusão de que não foi exatamente você mesmo: *você* não falaria daquele jeito.

Agora, podemos fazer a mesma coisa com todos os conteúdos do inconsciente. Vou lhes contar um exemplo muito impressionante, dessa vez do *animus*, que é sempre uma figura arquetípica, é claro. Vocês

podem considerar esse caso como geral, muito aplicável, válido para todos os casos de arquétipos. Certa vez, encontrei uma senhora em uma reunião social. Ela era minha anfitriã e falou comigo por cerca de uma hora e meia ininterruptamente, de modo que não tive absolutamente nenhuma oportunidade de encaixar uma única palavra. Então ela, subitamente, parou o fluxo da sua fala e disse: "Agora, diga-me o que você observou? O que você pensa de mim?" "Penso que você é um pouco nervosa." "Ah, sim, sei disso – isso não é nada novo para mim." Então eu falei: "Bem, se você insiste em saber, devo dizer que você não pensa". Ela, então, subiu às alturas como um foguete, porque vinha me contanto problemas filosóficos muito difíceis; minha cabeça quase explodiu, e eu tive dificuldade em entendê-la. Era, de certo modo, uma conversa inteligente e altamente intelectual, de modo que um ouvinte teria dito: "Deus, ela não é um terror?!" Naturalmente, pareceu-lhe simplesmente grotesco que eu afirmasse que ela não pensava. Ela disse: "Mas você precisa explicar o que quer dizer! Discutimos as coisas mais difíceis". *Discutimos*, vocês sabem! Isso é o que as mulheres chamam de discussão. Era uma completa projeção da *anima*. "Bem", respondi, "eu *posso* explicar para você: há cerca de cinco minutos, nós 'discutimos' tal e tal problema, e você fez as formulações mais maravilhosas sobre essa questão muito difícil, mas eu poderia ler o que você me disse em qualquer manual ou dicionário de filosofia". Ela argumentou: "Mas esse é o modo como minha mente trabalha. Eu a fixo em um certo ponto, e ele pula predefinido na minha mente". Eu falei: "Tudo isso está muito bem, mas se você está conversando comigo, realmente quero saber o que *você* pensa, e não o que o livro diz". E, então, ela disse: "Se você quer saber isso, preciso pensar a respeito antes!" Muito ingenuamente! Era perfeitamente verdade que tudo está predefinido; pulou na mente dela de um modo miraculoso e ela simplesmente expeliu. Fluiu como um rio. Mas não era o pensamento dela; eram pensamentos que pairavam no ar, nas bibliotecas,

nos textos filosóficos e nos corredores das universidades, mas não era o que essa mulher particular tinha a dizer sobre tal problema. Ela não fazia diferença alguma entre si mesma e seu *animus*; ingenuamente, identificava-se com aquele rio de pensamentos que estavam fluindo dela. E isso é o que Nietzsche faz. Ele simplesmente se identifica com o ancião Zaratustra, e o fluxo que vem dele é o próprio Zaratustra.

Mas atenção: enquanto vocês admitirem que se identificam com o arquétipo, obviamente imbuído dos conteúdos dele, devem, igualmente, se lembrar de que também existem; e interpenetrem, impregnem esse espírito com vocês mesmos. São alguma coisa, não desaparecem. E, ao analisarem o fluxo que vem de vocês, descobrirão não apenas o que diz o velho arquétipo, mas o que vocês falam, de modo que, em toda a fala que essa mulher produziu, ela estava em toda parte, mas de um modo absolutamente invisível para ela. Ela própria falou, mas por meio do arquétipo. E, assim, ambos estavam errados; o arquétipo estava errado e ela estava errada, pois um falsificava o outro. Por isso, eu falo a um homem: você deve fazer uma diferença entre você e a sua *anima*, entre você e tudo o que é contido, pensado ou sentido por meio da influência e da emocionalidade dela. Para uma mulher, eu digo: você deve fazer uma diferença entre você e o fluxo de pensamentos que passa por sua cabeça: não suponha que as coisas são assim porque você pensa assim; ou não suponha que as outras pensam assim porque esse pensamento está em você. Critique-o e veja se ele é seu. Quando um mau *animus* produz uma opinião maravilhosa, eu falo: "Vem cá, isso é seu? Você realmente apoia esse pensamento? Está convencida de que as coisas são assim?" "Quando paro para pensar nisso, não!" "Então por que diabos você deveria falar assim? De quem é essa opinião?" Então ela talvez descubra que o pai dela disse isso, ou qualquer outra autoridade; ou que ela leu isso no jornal. E, assim, Nietzsche prega muita coisa sobre o corpo, mas perguntem o que o homem Nietzsche pensa sobre o corpo, e ele contará uma história

diferente. É uma possessão quando as pessoas pregam coisas que não tornam verdadeiras em suas vidas. Elas simplesmente fogem com um espírito desencarnado que fala coisas maravilhosas, mas não são confrontadas por ele em suas vidas. Isso nunca se torna um problema. Elas nunca pensam em torná-lo verdadeiro, mas simplesmente o aceitam como um fato e se comportam de modo inteiramente diferente. Queixo-me de que elas falem e pensem de um modo e se comportem de outro, mas as pessoas inclusive se orgulham de poder pensar diferentemente do modo como sentem. Não veem nisso uma cisão que atravessa toda a condição, e que essa é uma condição mórbida, uma falta de totalidade, uma falta de integridade.

É perfeitamente verdadeiro que, se Zaratustra fosse um espírito desencarnado, a águia e a serpente se tornariam, como diz a Sra. Baynes, princípios do mundo. No homem, seriam instintos conflituosos. Mas o complicado é que Nietzsche está tão entrelaçado a Zaratustra que é quase impossível separar os dois. São tão emaranhados, tão completamente idênticos, que influenciam um ao outro o tempo todo. Vejam, o ancião lhe diria algo sobre o mundo interior; seria o psicopompo, o grande iniciador que levaria Nietzsche à compreensão, ou pelo menos à visão, das coisas pleromáticas, as coisas que estão abaixo do nosso nível de consciência[197]*. E então poderia ter anotado o que experienciara e talvez o tivesse apresentado ao mundo. Mas então seria a história de um viajante por mares não cartografados, e não um livro de novos valores ou de pensamento filosófico. Ou, se ele escrevesse um livro de pensamento filosófico, não seria Zaratustra quem falaria. Ele dizia: "Com licença, meu nome é Friedrich Nietzsche, e *eu* defendo tais e tais opiniões. Julgo as coisas de tal e tal maneira". E ele assumiria a responsabilidade pelo que disse. Não o faz, porém. Diz que Zaratustra é quem fala, e há o emaranhamento. Isso é evidentemente muito irritante. Se me chega um caso de identificação como esse, considero meu dever dizer: "Atenção,

você deve ver o que está fazendo. É realmente melhor para você e para o seu trabalho se você observar isso criticamente". Portanto, eu poderia ter impedido Nietzsche de escrever o *Zaratustra*, mas ele, certamente, teria escrito outra coisa, algo inteiramente diferente. Poderia ter escrito um livro em que, em um capítulo, escreveria as suas próprias ideias, e, no outro, teria registrado as suas experiências com o inconsciente.

Sr. Baumann: Um livro ideal desses existe?

Dr. Jung: Não, mas temos registros de tais experiências no inconsciente. "O pastor de Hermas", por exemplo, e talvez o livro do Apocalipse, para mencionar literatura antiga.

Prof. Reichstein: As histórias de tentação pelo demônio poderiam ser comparadas a essas experiências?

Dr. Jung: As experiências dos santos? Bem, naqueles casos sempre houve a elaboração por meio da influência da Igreja, pois elas não seriam registradas se seu material não fosse traduzido na linguagem desta. Se São Francisco não tivesse sido tomado e trabalhado pela Igreja, teria sido eliminado; muitos santos desapareceram em uma fogueira ou em uma masmorra, simplesmente abandonados ao esquecimento, ou porque não quiseram traduzir suas experiências na linguagem da Igreja, ou porque não foram capazes de fazê-lo. Se a Igreja não concordava com eles, eles eram eliminados como heréticos. A coletânea de confissões místicas publicada por Buber seria um exemplo de experiências do inconsciente[198]. E citei um caso em *O segredo da flor de ouro*. Edward Maitland, um místico, biógrafo de Anna Kingsford, descreve uma experiência dessas. Encontramos, ali, uma confissão verdadeira, como se pode deduzir pelo fato de não concordar com as ideias dogmáticas sobre a natureza de Deus[199]. Também naquele livrinho que resenhei, *Visions of the Blessed Brother Klaus*, do místico suíço Nicolau de Flüe, há numerosas visões de um tipo não adulterado[200]. Mas tais experiências,

geralmente, são traduzidas nas linguagens convencionais dogmáticas do seu tempo.

Dr. Schlegel: Não é mais ou menos a mesma coisa com o *Fausto*? – a experiência do inconsciente, e as opiniões conscientes?

Dr. Jung: Sim, mas também houve uma espécie de elaboração. Goethe trabalhou ao longo de sua vida no *Fausto* para moldá-lo, de modo que não temos total certeza sobre a quantidade de experiência imediata e o que ele, enquanto poeta, colocou. Isso permanecerá na escuridão para sempre. Temos claras indicações do próprio Goethe, contudo, de que ele colocou muitas coisas intencionalmente. Não poderíamos saber o quanto de experiência original houve sem tentarmos analisar muito cuidadosamente o que ele poderia ter extraído de seu conhecimento da literatura mística, e o que ele só poderia ter experienciado. Há, certamente, experiências primordiais no *Fausto*, mas outras são extraídas de suas vastas leituras místicas.

Dr. Schlegel: Mas se tem certeza de não haver nenhuma elaboração em Nietzsche?

Dr. Jung: Oh, há *muita*; temos indicações de relativamente poucos casos em que podemos ter certeza de sermos confrontados com experiência imediata. Aquela premonição de sua própria morte é uma experiência primordial; é um flagrante do inconsciente, e não uma elaboração. Mas o *Zaratustra* é quase todo elaborado; não é um registro de experiências primordiais.

Sra. Sigg: Spitteler não tem, em sua obra, com muita frequência, experiências totalmente imediatas?

Dr. Jung: Bem, também há uma enorme quantidade de elaboração. Uma experiência primordial foi a instigadora da obra – toda a dificuldade que ele teve para produzi-la –, mas, para além disso, é muito difícil discernir. Analisei seu *Prometeu e Epimeteu*, mas nunca toquei seu *Primavera olímpica*; somente analisando-o como estamos fazendo com

Zaratustra poderíamos discernir o que é a experiência genuína e o que é elaboração[201].

Sr. Baumann: E quanto a Joyce?

Dr. Jung: Sim, essa é uma grande questão! Em Joyce, há, indubitavelmente, partes que são bastante genuínas, e, além disso, há um incontável fluxo de associações que são extraídas da experiência consciente. Ninguém poderia dizer que *elas* eram absolutamente genuínas. Vejam, pensamento e julgamento são inteiramente excluídos; é sobretudo sensação, partes de intelecto, também intuição, mas há uma ausência completa de material racional. O fluxo de consciência é, certamente, o corpo principal do livro, e uma certa quantidade de inconsciência flui para dentro dele. Usando uma comparação, falamos do Vale do Reno, para o qual flui o rio Reno. Mas é realmente um fenômeno dúplice. O Vale do Reno efetivo, onde vemos o Reno fluindo, é um fenômeno perfeitamente óbvio, visível; porém, cerca de sessenta ou noventa metros abaixo, há um vale muito mais antigo, de uma era do gelo anterior, no qual outro rio ainda flui, também o Reno, mas esse é completamente invisível e, em geral, completamente separado do rio acima. Vejam, essa é nossa condição: a nossa consciência é como um rio, mas embaixo flui outro rio que é muito mais antigo, datando de tempos imemoriais; e entre ambos há uma separação, o limiar da consciência. Ocasionalmente, as duas águas se encontram, e então se separam novamente. Pois bem, Joyce é esse rio da consciência, e, ocasionalmente, temos a ideia de que há outro rio por baixo, sem nenhuma conexão com o rio da superfície. Daí Joyce conter muito pouco simbolismo, pois não há tentativa alguma de síntese, e se um símbolo é alguma coisa, é sintético. Assim, ele representa o fluxo; flui com ele, e, ocasionalmente, algumas intuições vêm das profundezas, mas não são trabalhadas na coisa toda, tampouco há qualquer confronto com esse material. Daí aquelas coisas peculiares no livro dele – por exemplo, a relação com os órgãos do corpo;

tais coisas só aparecem em lunáticos, e, então, é totalmente contra a intenção deles e causa as associações mais curiosas. Mas isso só pode acontecer onde não há nenhum confronto com o material, nenhuma diferença entre o autor e o seu material. Ele é apenas o evento, totalmente identificado com o evento. Joyce não aparece em lugar algum. James Joyce é ele próprio o fluxo; e Ulisses não aparece em lugar algum, o fluxo é Ulisses[202].

Prof. Fierz: Também em outro livro dele, a biografia o *Retrato de [um artista] um jovem* [*sic*]*, ninguém aparece.

Dr. Jung: Sim, isso é o que é curioso; ninguém aparece, embora a coisa toda seja sempre ele próprio. Bem, esse é, evidentemente, um caso diferente; não é como o *Zaratustra*, em que temos figuras definidas. Joyce está separado de Nietzsche por quase cem anos, ele é pós-guerra, enquanto Nietzsche é pré-guerra. Essa é a grande diferença. Seria um problema interessante para uma mente especulativa descobrir o porquê de, antes da guerra, embora houvesse pouco confronto**
haver pelo menos algum; mas, desde a guerra, não há nenhum: as coisas estão simplesmente acontecendo. Se os artistas realmente são profetas da época, então se trata de uma profecia peculiar. Há uma contínua diminuição do confronto, o que significa uma contínua diminuição da reflexão, da distância, e uma contínua identificação com o fluxo – o que significa que somos como formigas que tentam atravessar um rio, incapazes de resistir ao poder da corrente. Por isso, todas elas talvez se afoguem. Ou podem ir parar em algum lugar, não sei. Mas, por algum tempo, todo mundo ficará apenas boiando, à deriva, como um pedaço de madeira no rio. E devo dizer que o desenvolvimento político parece exatamente com isso. Ninguém entende a situação; todo mundo sofre de uma profunda desorientação. As coisas estão acontecendo de um modo completamente descontrolado. Todos os países estão se armando. Todo

mundo quer impedir a guerra, mas tudo é só conversa, conversa, conversa, e as coisas seguem o rumo delas.

Vamos, agora, para a seção 10:

> Isso Zaratustra tinha dito a seu coração, quando o sol se achava no meio-dia. Ele então olhou indagador para o alto – pois ouviu acima dele o chamado agudo de um pássaro. E eis que uma águia fazia vastos círculos no ar, e dela pendia uma serpente, não como uma presa, mas como uma amiga: pois estava enrodilhada no pescoço da águia.
> "São os meus animais", disse Zaratustra, e alegrou-se em seu coração.

Aqui, acontece algo. Não ocorrem muitas coisas no *Zaratustra*, mas, ocasionalmente, acontece algo. Somos informados de que o sol se achava no meio-dia. Por que Zaratustra deveria mencionar esse fato? O sol sempre se encontra no meio-dia para Zaratustra, na medida em que Zaratustra é o velho sábio?

Srta. Wolff: Não, não seria para ele – ele é uma figura eterna –, mas para Nietzsche sim.

Dr. Jung: Exatamente. Aqui, temos um exemplo de como essas coisas funcionam na prática. Vejam, Zaratustra, enquanto arquétipo, está, tipicamente, para além do tempo. Sua sabedoria está para além do tempo. Em primeiro lugar, ele é velho como o mundo e, em segundo lugar, sempre olha para além do momento dado. No pôr do sol, ele vê a meia-noite, e, na noite, ele vê o nascer do sol, porque essa é característica da sabedoria. Assim como Till Eulenspiegel ria como um louco quando subia a colina, e chorava quando a descia. As pessoas não conseguiam compreender isso, porque a sabedoria nunca é compreendida pelas pessoas comuns, mas, para ele, era perfeitamente claro. Ao subir, ele pensa na descida, e isso o faz rir. Ele se alegra com a ideia de que, em breve, poderá descer. Mas, quando desce, ele antevê que logo terá de subir de novo, e por isso chora. E essa é a natureza de Zaratustra. Assim, é o homem Nietzsche que descobre que está no meio-dia da vida. Ele nasceu em 1844, portanto tinha exatamente trinta e cinco anos quando começou a escrever o *Zaratustra*, e esse é o meio-dia, o começo da tarde.

No caso dele, era, é claro, particularmente importante ver isso, porque ele tinha apenas seis anos pela frente, antes de a atrofia de seu cérebro começar, em 1889[203].

Ele, agora, descobre seus dois animais, que foram explicados, anteriormente, como símbolos dos instintos. Habitualmente, a águia, como um animal que vive no ar, tem a qualidade do espírito, porque se compreende que o espírito é um ser alado, como um anjo, um ser volátil e flutuante, ou como o corpo sutil de um fantasma, um *revenant*. Os pássaros vivem no topo das montanhas mais elevadas, aonde ninguém consegue ir, ou viajam pelo ar, e isso é sempre característico do espírito; para tornar-se espiritual, é preciso erguer-se das profundezas da gravidade, jejuar e perder peso. E a serpente é o símbolo da gravidade da terra. Não tem pernas; não pode pular ou voar, apenas rastejar com o seu ventre no pó da terra. E as serpentes, frequentemente, vivem em buracos e pedras, e algumas são animais noturnos, sinistros. Levam uma existência oculta e são encontradas quando menos se espera, de modo que a serpente seria um símbolo da terra, das coisas ctônicas. Mais psicologicamente, a águia é como o pensamento, uma mensageira do deus mais elevado; também se compreende que o pensamento é um ser alado e um produto do cérebro, que está no topo do homem, no topo do mundo. É o Monte Meru, onde fica a cidade da luz, a luz da consciência[204]. Já a serpente, por outro lado, consiste, principalmente, numa coluna vertebral, e é, portanto, uma personificação dos centros motores inferiores do corpo, da medula espinhal e dos centros correspondentes do cérebro. Como personificação dos instintos fisiológicos, também é associada à sexualidade ou à astúcia instintiva inferior da mente primitiva ou animal do homem.

Zaratustra vê esses dois animais juntos, representando pares de opostos, porque sempre se supõe que o espírito seja o opositor inconciliável do ctônico, lutando eternamente contra a terra, segundo a ideia dogmática e a ideia dos antigos filósofos em geral. Pois, onde quer

que estejamos no mundo, se comparamos as visões filosóficas superiores de um certo período – digamos, de dois mil anos atrás –,
descobrimos que praticamente em toda parte as pessoas chegaram à mesma conclusão, qual seja: a matéria é baixa e má, e o espírito é bom e belo e elevado – e a matéria deve ser subjugada pelo espírito, e não o contrário. E, dessa perspectiva, descobrimos ter passado por um desenvolvimento peculiar na Europa, como resultado da ideia que nós inventamos, de que o espírito era a mente, e de que a mente era dependente do cérebro e das funções cerebrais. Construímos uma ciência materialista, cuja filosofia era a primazia da matéria, o predomínio do princípio material. Isso está em contradição com a vasta maioria das visões filosóficas e religiosas de todo o mundo, mas não podemos criticar essas visões adequadamente porque pertencemos ao mesmo período de tempo. Vejam, isso explica o fato de que desenvolvimento da arte ou da ciência ou da filosofia, na medida em que foi contemporâneo, tem seguido linhas semelhantes em toda a terra. Mesmo a civilização maia ou asteca se desenvolveu, pelo que podemos discernir, de um modo que foi paralelo ao desenvolvimento que houve no restante do mundo. Os períodos clássicos da arte foram mais ou menos idênticos na China e na Europa; a arte gótica na China foi contemporânea da nossa arte gótica; e nosso barroco e rococó apareceram na época do mesmo desenvolvimento na China. Esses fatos mostram que tende a haver uma sincronicidade geral dos acontecimentos, de modo que só podemos dizer que, nos últimos dois mil anos, a humanidade como um todo passou por uma época em que o princípio espiritual predominava sobre o material, ou em que a águia predominava sobre a serpente. E, assim, retornamos ao nosso simbolismo. Vocês, provavelmente, estão impressionados com o fato de que a serpente se enrodilhou em torno do pescoço da águia. Qual é a apresentação habitual desse simbolismo?

Sra. Sigg: Que a águia tem a serpente em suas garras.

Dr. Jung: Sim, mostrando que o espírito superou a matéria, ou a águia, personificando a luz, superou os poderes das trevas ou do demônio. Por exemplo, certamente, vocês se lembram de terem visto nas igrejas os chamados púlpitos, espécie de mesa de leitura na qual a Bíblia tem por suporte uma águia. A águia é o símbolo de São João Evangelista, cuja filosofia é a ideia do Logos, da palavra, ou da luz que vem de Deus e brilha nas trevas do homem. A fantasia antiga atribuiu a águia a João porque ela era a mensageira de Zeus, o deus do céu, a mensageira que vem do céu, a personificação da luz. Daí o simbolismo dos púlpitos, onde a palavra de Deus, tal como nos foi dada na Bíblia, desce à terra com o apoio das asas da águia. Pois bem, a águia é, de certo modo, predominante aqui, ela carrega a serpente, mas não em suas garras; a serpente está enrodilhada em seu pescoço. O que acham dessa imagem?

Sra. Crowley: No livro mandeu de João[205], há uma imagem muito definida da águia descendo como a mensageira de Deus, mas rendendo homenagem a Myria; ele se torna o mensageiro dela, de modo que é realmente o mensageiro da terra ali.

Dr. Jung: Essa é a ideia gnóstica, mas esse é um desenvolvimento posterior do simbolismo gnóstico. Nietzsche não tinha nenhum conhecimento de gnosticismo ou de filosofia medieval. Era um filólogo clássico, portanto tinha um profundo desprezo por tudo o que é posterior ao ano 1; seu paraíso estava entre 600 a.C. e 100 a.C.

Sra. Jung: A serpente simboliza, também, o lado do instintivo, do arquétipo Zaratustra? Pertence apenas ao homem Nietzsche?

Dr. Jung: Bem, essa é uma questão. Pelo que sei, não temos nenhuma prova de que a águia e a serpente desempenhassem um papel importante com o próprio Zaratustra, mas é um fato que Zaratustra era um filósofo ou mestre cujo objetivo foi estabelecer o predomínio do espírito. Nos séculos antes de Cristo, encontramos traços por toda parte do esforço de tornar o espírito predominante sobre a matéria, de modo que se poderia dizer que

Zaratustra já era tal águia, superando o princípio da terra. Pois bem, a questão se a águia e a serpente simbolizam os instintos de Nietzsche é justamente o que eu estava perguntando. O que vocês acham desse simbolismo, em que a serpente aparece enrodilhada no pescoço da águia? Essa é uma formulação muito inusitada, nada clássica; até onde vai meu conhecimento, a serpente, geralmente, se revolve nas garras da águia, superada por ela.

Sra. Baumann: Vimos a imagem de Nietzsche enquanto homem sendo completamente sobrepujado pela figura de Zaratustra, mas essa parece quase a imagem oposta; é como se a serpente estivesse indo voluntariamente, ou como se Nietzsche estivesse indo voluntariamente com Zaratustra.

Sra. Mehlich: Acho um pouco paradoxal. A águia é a dona da situação. Ela ergue a serpente. Mas, por outro lado, pode ser superada.

Dr. Jung: Você acha que é um tanto perigoso para a águia ter uma gravata dessas? É sim. Eu não gostaria disso.

Sra. Brunner: É perigoso também para a serpente: ela pode cair.

Dr. Jung: Bem, se ela se agarra ao pescoço da águia, não cairá, mas não é uma situação agradável. Não acho que a serpente goste de ir assim pelos ares como um avião.

Sra. Stone: É, de novo, o simbolismo da suspensão antes do renascimento?

Dr. Jung: Certamente há nisso o motivo da suspensão.

Srta. Wolff: A imagem, para mim, é repugnante. Nietzsche diz que a serpente pendia da águia, "não como uma presa, mas como uma amiga". É um sentimentalismo horrível, pois esses dois animais simplesmente não combinam; não fazem uma união. É totalmente contrário ao que elas fariam na realidade, de modo que isso também deve ser considerado na imagem. É uma situação muito paradoxal.

Sra. Sigg: Acho que, como Nietzsche era filho de um ministro protestante, certamente se recordaria de que nenhum outro animal na Bíblia fora amaldiçoado; a serpente recebeu uma maldição especial do criador: te arrastarás sobre teu ventre. Nietzsche sempre se inclina a dizer o oposto, de modo que essa oposição pode também ter estado na coisa.

Dr. Jung: Esse é um bom ponto. Claro, a coisa mais impressionante nessa imagem é que a serpente é erguida de seu *habitat* natural para um meio em que depende inteiramente da boa vontade da águia. É uma situação terrivelmente desconfortável. Depois de algum tempo, a águia, certamente, ficará com muita fome e comerá a serpente. Como vocês sabem, a ave secretário – que se parece exatamente com uma águia, apenas com as pernas um pouco mais longas – é a comedora clássica de serpentes. Há, de fato, muitos pássaros semelhantes a águias que são inimigos típicos das serpentes, de modo que a serpente está em uma situação muito precária. E a Sra. Baumann está totalmente correta quando assinala que essa é realmente a imagem das próprias dificuldades de Nietzsche. Ele é simplesmente erguido do chão e, enquanto um homem material, um homem da terra, está sob o poder de um pássaro enorme. A águia é o arquétipo, como vocês veem; o velho sábio é o velho pássaro. O Hamsa, o cisne, foi erguido. E há um paralelo clássico que não devemos esquecer, porque Nietzsche é um filólogo clássico. Qual é?

Srta. Wolff: Ganimedes.

Dr. Jung: Sim, esse belo rapaz que foi apanhado pela águia de Zeus para servir à mesa dos deuses – um interlúdio homossexual, um dos pequenos escândalos do Olimpo, de modo que o homem Nietzsche é, certamente, retratado nessa imagem, e sempre podemos notar a influência pessoal no simbolismo quando algo não está de acordo com as regras, não totalmente correto. Nesse caso, não é totalmente correto que a serpente esteja enrodilhada no pescoço da águia. A serpente pode ter uma fantasia e espremer o pescoço dela, impedindo-a de respirar, o que seria muito ruim

para as duas; é muito arriscado, poderia dar errado de muitas maneiras. Isso é reforçado pelas observações subsequentes de Zaratustra, a saber: "Achei mais perigo entre os homens do que entre os animais, caminhos perigosos segue Zaratustra". Ele encontra seu perigo no lugar errado; teme os perigos entre os homens. Claro, há perigos relativamente pequenos entre os homens; os perigos entre as feras, particularmente as nossas próprias feras, são muito maiores. Mas ele sente a tensão perigosa manifestada nesse simbolismo peculiar.

Pois bem, como a Sra. Baumann também assinalou, a serpente é aqui representada como uma amiga da águia, e isso seria explicado, do ponto de vista pessoal, como uma demonstração do fato de que a relação entre Nietzsche e Zaratustra é amigável. Ele não sente como se fosse vítima de Zaratustra; sente as garras da águia como um gesto amoroso, de modo que se poderia dizer que a serpente, por vontade própria, enrodilha ou abraça o pescoço da águia. Isso indicaria não se tratar, de modo algum, de uma situação hostil, mas de uma união, de uma reconciliação, obviamente. Persiste o fato, porém, de que a serpente é carregada pelos ares, distante de seu *habitat*, e isso equivaleria ao homem Nietzsche alçado sobre seus pés por Hamsa, o pássaro do arquétipo, e ele não se defende disso. Pelo contrário, entrega-se, voluntariamente, a esse tipo de viagem aérea, não a uma jornada sob o mar; tudo o que voa pelos ares é visível. Está absolutamente à vista, enquanto uma jornada noturna sob o mar acontece na escuridão e é invisível. De certo modo, portanto, se observada do ponto de vista pessoal do próprio Nietzsche, essa visão de Zaratustra é realmente o que Nietzsche também poderia ver, e, confrontado com os fatos, ele poderia se perguntar: "Mas por que Zaratustra vê essa imagem? O que ela deveria transmitir a Zaratustra-Nietzsche?"

Vejam, os instintos sempre vêm do inconsciente e nos dão uma pista, talvez em um sonho. Porque, suponhamos que me identifico com um arquétipo; eu não sei disso, e o arquétipo, é claro, não me dirá, pois já

estou possuído e inundado por ele. Se é o velho sábio, ele buscará apenas exprimir-se, e o instrumento humano que ele está de fato usando – digamos, no ano de 1883 – não contaria em nada. Poderia ser qualquer outro século, qualquer outro homem, qualquer outro instrumento. Assim como não presto nenhuma atenção ao martelo que uso; uso-o e, depois, o jogo fora. Não é um martelo pessoal. Essa é a maneira como o arquétipo usa o homem, simplesmente como um instrumento, como uma ferramenta do tipo mais provisório. Nós fazemos muito alarido sobre as nossas vidas, mas a natureza não faz alarido algum; se quiser destruir milhões de pessoas, ela o faz tranquilamente. Em uma guerra, destruímos os melhores homens aos milhões. Bem, isso é totalmente natural, isso é guerra. Podemos fazê-lo porque somos usados por um arquétipo: as pessoas são todas possuídas e destruídas umas pelas outras. E isso é o que a natureza faz, de modo que o homem Nietzsche conta muito pouco para o arquétipo. Simplesmente acontece de ele ser a ferramenta. Mas o homem está, é claro, em uma situação terrível. Está possuído e não pode se defender, pois nem mesmo sabe que está possuído, e essa é uma oportunidade maravilhosa para o inconsciente. Na medida em que todo mundo tem instintos, o arquétipo do velho sábio não é todo o inconsciente. É apenas um dos muitos habitantes, e, portanto, há outros espíritos ou poderes prestativos que aparecerão, de modo que, se um homem está possuído e não sabe disso, talvez tenha um sonho que lhe conte alguma coisa, ou alguma coisa que elucide que a situação lhe será mostrada.

Para um homem como Nietzsche, por exemplo, aparecerá um sonho que contém essa imagem da águia e da serpente. Se tal caso acontecesse na realidade, eu o explicaria da seguinte maneira: a luz dos céus, a águia, a palavra divina tomou você; naturalmente, como você poderia resistir? Por isso você se entregou a ela. Mas você precisa saber que isso é tremendamente perigoso; não sabemos no que vai dar. Eu deveria dizer

que era uma situação precária para essa serpente – provavelmente menos para a águia, pois a serpente está fundamentalmente submetida à ilusão da amizade. Vejam, se a águia estivesse submetida a essa ilusão, teria sido convencida pela serpente a permanecer no chão e saltitar enquanto ela rastejava e se sentava em suas costas. Ela teria de saltitar enquanto carregava a serpente – ou se poderia pensar em algum outro arranjo grotesco. Mas é claramente a serpente a que segue. É Nietzsche que segue a insinuação ou o pressentimento do arquétipo e é carregado pelos ares. Isso é *ekstasis*; é o milagre típico da levitação. Essas coisas acontecem em histórias dos santos; durante a missa, enquanto rezam diante do altar, são subitamente levantados; é uma verdadeiro *ekstasis*.

Sr. Baumann: O professor Rousselle nos mostrou símbolos como esse; ele tem toda uma série de pequenas mandalas, e uma era uma serpente com asas enormes voando para o céu. E, na imagem seguinte, a serpente tinha desaparecido e restavam apenas as asas voando para o sol[206]. Essa é uma imagem de *ekstasis*.

Dr. Jung: Você traz a discussão para o motivo da serpente emplumada, Quetzalcoatl, o símbolo mexicano do chamado deus salvador. A serpente emplumada é uma união do pássaro e da serpente, mas uma espécie de união orgânica: a serpente está voando e rastejando ao mesmo tempo. Chamaríamos isso de um dragão. A ideia chinesa de dragão é também muito semelhante a isso. É um animal extremamente ctônico e aquático, e então se lança para o ar e se torna ardente. Também temos lendas de dragões voadores, uma espécie de serpentes emplumadas.

Sra. Crowley: E há a ideia hindu da serpente-nuvem que fertiliza a terra.

Dr. Jung: Sim, isso também é habitualmente representado com asas. É evidentemente uma tentativa de reconciliação dos pares de opostos, como também o é essa visão, e seria, como tal, um símbolo se ocorresse em um sonho. Mas, aqui, a serpente está demasiadamente do lado da águia,

voando pelo céu. Eu também criticaria em quaisquer circunstâncias esse fato peculiar de que a serpente está enrodilhada no pescoço da águia; é, de novo, uma espécie de imagem premonitória. Eu não gostaria dela. Não é estética e não se adéqua às regras. O artista Klinger fez um busto de Nietzsche usando esse símbolo da águia e da serpente; os quatro cantos do busto foram moldados como as garras da águia, e esta segura a serpente em suas garras[207]. Vejam, ele corrigiu a visão de Zaratustra, como o artista faz; insistiu que a serpente foi sobrepujada pela águia, pois elas são inimigas eternas. Sempre que encontramos uma perturbação como essa de um simbolismo tradicional antigo, devemos voltar ao indivíduo que o usou, e ali descobriremos que aconteceu alguma coisa que, de certo modo, é inevitável. Tinha de acontecer, mas o modo como acontece não é correto.

O propósito de Zaratustra é, evidentemente, curar o problema da época: por isso, o ancião aparece. Como o próprio Nietzsche diz, ele tomou a figura de Zaratustra porque o Zoroastro original trouxe o conflito moral ao mundo; e, como o conflito moral está agora em seu ápice, ele deve aparecer novamente para fazer algo para curá-lo. Os pares de opostos que foram separados pelo conflito moral devem ser reunidos novamente. Portanto, essa imagem é realmente a tentativa de Zaratustra de reuni-los. "Para além do bem e do mal" significa para além da águia e da serpente e de seus significados morais; por essa fórmula, Zaratustra está tentando resolver o problema de nosso tempo[208]. A velha dissociação moral, aparentemente, perdeu a sua importância cósmica, e um novo problema se apresentou: o problema da reconciliação dos pares de opostos. Ainda assim, o corpo, representado pela serpente, é levantado da terra. Como vocês explicariam isso?

Sra. Crowley: Inflação?

Dr. Jung: Não, eu não chamaria isso de inflação. Quando temos de resolver um problema importante que é realmente novo para a época,

seremos tremendamente influenciados pelo modo como esse problema tem sido respondido até então – isso é o mais provável. E a solução proposta pelo velho Zaratustra era: que o espírito sobrepuje a matéria, que *Yang* sobrepuje *Yin*, e, então, o problema estará resolvido para sempre, pois a existência da matéria será eliminada. Vejam, essa era a ideia de redenção que realmente começou na Pérsia, apareceu até certo grau no Egito e se estendeu pela Judeia, particularmente com o cristianismo, onde o fogo do inferno chega no fim de nossos dias e todo o mundo é incendiado, tudo que era matéria desaparece por toda a eternidade. Também aparece nas religiões germânicas primitivas, em que, no fim, o lobo voraz aparecerá, e o mundo será devorado pelo fogo. A ideia de que o espírito triunfaria no fim era o modo como o problema era resolvido, o que explica todas as conclusões do cristianismo quanto à negligência ou destruição do corpo. Para os santos, tudo o que se referia ao corpo era baixo ou vulgar. Havia tabus especiais para provar a inferioridade das coisas corporais; e tudo o que pudesse ser chamado de mente ou espírito era maravilhoso, bom, divino.

Ao longo dos séculos, porém, fizemos, em grande parte, a mesma descoberta que se fez na China, onde uma letra impressa ou um hieróglifo eram sagrados – até que eles descobriram que todo tipo de obscenidades, coisas vulgares e más, também podiam ser impressas. Mas, anteriormente, tudo, cada pedaço de papel impresso ou escrito era cuidadosamente preservado e protegido como algo sagrado; papel que carregasse as letras sagradas não devia ser tocado pelos pés. Temos a mesma noção; ainda há gente que pensa que uma coisa é verdadeira porque está impressa. Acreditamos nas faculdades salvadoras da mente, do espírito. Nossa crença na ciência é a mesma coisa: isso é a verdade, e a razão e a verdade devem nos salvar no final. Esse é nosso salvador. Como veem, é o mesmo velho preconceito. Não sabemos o que é a verdade, e, particularmente, não sabemos como ela funciona; só aprendemos que, às vezes, uma

mentira é tão boa quanto a verdade. Há um jogo na América – não aqui, infelizmente – em que, por vinte e quatro horas, nada é falado a não ser a verdade, e ele mostra o que a verdade pode fazer. Se falarmos a verdade por vinte e quatro horas, acabaremos por criar uma confusão tão infernal que ninguém poderá sair dela[209]. Obviamente, nos tornamos mais e mais desconfiados; somos confrontados com o problema: devemos dizer a verdade ou manter uma certa ilusão? – e conhecemos casos em que a ilusão, certamente, era melhor do que a verdade. Daí nos deparamos com todo tipo de colisões de deveres; deveríamos dizer a verdade. Mas é muito melhor contar uma mentira em alguns casos, e, então, nos atrapalhamos e há uma catástrofe. Talvez descubramos que aquilo que as pessoas chamam de pecado, às vezes, é extremamente decente, ou o que as outras pessoas chamam de uma virtude pode ser um vício dos mais horríveis – realmente algo infernal, muito cruel. Assim, somos abalados por dúvidas e, por isso, começamos a olhar as coisas de um ponto de vista diferente.

Por exemplo, anteriormente, pensávamos que era uma coisa boa castigar o criminoso, mas, agora, conhecemos casos em que não é uma coisa boa. Ou talvez conheçamos um criminoso e, se o estudarmos, perceberemos que, em sua situação, teríamos feito basicamente o mesmo. E pessoas que são cuidadosas em evitar algo que não é totalmente certo entram, maravilhosamente, em uma terrível confusão, enquanto pessoas que não são totalmente corretas se dão muito melhor e são menos lesivas à sociedade humana do que as pessoas corretas. Portanto, é inevitável que tenhamos muitas dúvidas sobre a validade daquelas duas ideias. Além do mais, sabemos que aquilo que chamávamos de matéria, coisas, que pensávamos poder ridicularizar ou desprezar, são tão espirituais quanto o espírito, e que o espírito talvez seja tão corporal quanto a matéria. Inclusive nisso nos tornamos extremamente desconfiados sobre qual princípio deveríamos valorizar mais, de modo que a soma total de todas

essas dúvidas nos colocou diante da questão: como pode ser resolvido esse conflito entre *Yang* e *Yin*, ou entre o bom e o ruim, o espírito e a matéria? E é mais do que natural, se fazemos uma tentativa de resolver isso, que sejamos fortemente influenciados pelos valores do passado.

É muito provável, portanto, que a águia levasse a serpente para um passeio pelos ares; é uma concessão, assim como a própria vida de Nietzsche foi uma concessão. Há pouca diferença entre a vida de Nietzsche e a vida de um santo; ele abandonou sua vida comum e foi para os bosques. Os bosques se chamavam Rapallo, Engadina, Nice e assim por diante, mas ele estava só, um eremita. Viveu inteiramente em seus livros. Devotou-se a práticas espirituais, pode-se dizer, e perdeu a conexão com o mundo da carne. Realmente, tornou-se uma espécie de santo moderno; o lado espiritual o agarrou mais do que seria bom para a solução de seu problema moral. Pois, para resolver o problema, devemos dar igual valor. Não podemos dizer que o lado do espírito é duas vezes melhor do que o outro lado; devemos reunir os pares de opostos de um modo totalmente diferente, em que os direitos do corpo sejam tão reconhecidos quanto os direitos do espírito.

---

196. Cf. OC 7/2.

197. Jung tomou os termos *pleroma* e *pleromático* dos gnósticos, para os quais isso significava aquilo do qual toda criação deriva. Comparado com o mundo criado, é o Nada, embora seja a Plenitude que contém *in potentia* tudo o que pode emergir. Sua analogia com o inconsciente é evidente. Essas ideias são especialmente proeminentes nos "Sete sermões aos mortos" de Jung, publicados em anexo em MDR.

* Cf. também *Os livros negros* (Petrópolis: Vozes, 2021) e, baseado nestes, *O livro vermelho* (Petrópolis: Vozes, 2010), o qual revela, em seus textos e imagens, o papel que outro avatar do arquétipo do velho sábio – qual seja, Filêmon, literariamente proveniente da mitologia grega e do *Fausto,* de Goethe – teve nas autoexperimentações visionárias de Jung. Estas irromperam no contexto da crise interior que se seguiu à ruptura com Freud, em 1913, e Jung chegou a temer a loucura, a repetição em sua vida do desfecho trágico de Nietzsche; Filêmon foi-lhe o psicopompo que aqui o psicólogo suíço diz que Zaratustra poderia ter sido mais efetivamente para Nietzsche. São fortes, nessa passagem do seminário – embora Jung não toque no assunto de seu próprio confronto (cf. adiante nota sobre esse termo) com o inconsciente –, os indícios de que ele, no

fundo, lamenta que Nietzsche tenha desperdiçado a oportunidade de escrever o seu próprio "Livro vermelho" [N.T.].
198. BUBER, M. *Tales of the Hasidim*. Trad. Olga Marx. Nova York, 1947.
199. Em sua introdução à tradução e na explicação por Richard Wilhelm de *O segredo da flor de ouro* [OC 13], Jung cita as páginas 104-106 de *Anna Kingsford, Her Life, Letters, Diary and Work* (Londres, 1896). Tem a ver com o modo como, na reflexão, as ideias podem ficar visíveis. Para "O pastor de Hermas", cf. anteriormente, p. 106n.
200. Nicolau de Flüe, ou Irmão Klaus (1417-1487), um eremita místico simples e iletrado, foi canonizado em 1947. A resenha de Jung em 1932 de *Visions of the Blessed Brother Klaus*, de Alban Stoeck, foi reimpressa em (OC 11/6, § 474-478.)
201. Carl Spitteler (1842-1919), contemporâneo de Nietzsche, laureado com o Nobel de Literatura. Jung lidou com *Prometeu e Epimeteu* em vários lugares – em *Tipos psicológicos*, como o conflito de introversão e extroversão dentro de um indivíduo. (Cf. OC 6, § 261ss.)
202. Jung, a princípio, foi muito negativo em sua avaliação do *Ulisses*, de James Joyce, mas veio a considerar o seu criador como um verdadeiro profeta – "o porta-voz involuntário dos segredos psíquicos de sua época... Comparado com o *Zaratustra* ou com a segunda parte do *Fausto*, ele [*Ulisses*] mostra um senso até mais forte de propósito e de direção" (OC 15, § 184-185). As palavras iniciais de *Finnegans Wake* são "riocorrente".
* O título correto desse romance de inspirações autobiográficas de Joyce é *Um retrato do artista quando jovem* [N.T.].
** Como Jung deixa claro pelo contexto, está se referindo ao que veio a ser uma das suas principais diretrizes terapêuticas, que ele, antes de conceptualizar, vivenciou pessoalmente e traduziu em *Os livros negros* e em *O livro vermelho*: o "confronto" (*Auseinandersetzung*) não enquanto conflito (como é a regra e a razão de ser de tantas neuroses), mas sim diálogo dialético com as figuras e os acontecimentos que irrompem no mundo interior [N.T.].1
203. Para Carl von Gersdorff, em 20 de dezembro de 1877, um ano antes de seu colapso, Nietzsche escreveu: "Minha vida acabou de chegar ao meio-dia: uma porta está se fechando; outra, se abrindo" (N/Letters/Fuss). Para Jung, o "meio-dia" simboliza o começo da "segunda metade da vida", o tempo da reflexão sobre os significados da vida.
204. Uma montanha fabulosa de trezentos e sessenta mil metros de altura, no centro da terra, onde Vishnu habita.
205. Os gnósticos mandeus (*Manda*: conhecimento) eram da Mesopotâmia. Adão e Eva foram "incitados a transgredir as ordens do criador pelo próprio Salvador, que diz: "Eu me manifesto na forma de uma águia, sobre a Árvore do Conhecimento... para ensiná-los" (DORESSE, J. *The secret books of the Egyptian Gnostics*. Trad. Philip Mairet. Nova York, 1960). Cf. "The secret book of John", p. 207.
206. Erwin Rousselle, de Frankfurt, falou no congresso de Eranos em 1933, 1934 e 1935 sobre taoísmo e mitologia chinesa. O "nós", presumivelmente, significa "membros do Clube Psicológico". Indra lançou seu relâmpago assassino na serpente-nuvem e, assim, libertou "o dilúvio da vida" (Zimmer/Myths, p. 3). A conferência de Rousselle em 1933, "Spiritual Guidance in Contemporary

Taoism" [Direção espiritual no taoísmo contemporâneo], foi publicada em Spiritual Disciplines, vol. 4 dos *Papers from the Eranos Yearbooks* (Princeton, B.S. XXX, 1960).

207. Max Klinger (1857-1920), pintor e escultor alemão.

208. Nietzsche não era antimoral em geral, mas apenas nos sentidos cristão, budista ou de qualquer outro negador da força. Queria ir além de Bem e Mal para alcançar a oposição válida (tal como ele a considerava), entre Bom e Ruim.

209. Houve incontáveis performances teatrais e não menos do que quatro versões em filme da farsa de J. Montgomery, *Nothing but the Truth* [Nada mais do que a verdade], que data de 1920.

Palestra VI
14 de novembro de 1934

Dr. Jung:

Estivemos ocupados, na última vez, com o símbolo da águia e da serpente, e dissemos que era bem inusitado e um pouco anormal que a serpente estivesse enrodilhada no pescoço da águia. Elas, habitualmente, são representadas como oponentes, e a águia segura a serpente em suas garras – é a ideia geral do conflito entre *Yang* e *Yin*, ou entre espírito e matéria. Via de regra, na era de Peixes, ou talvez antes, remontando a 2000 a.C., o resultado da batalha é que a serpente é sobrepujada pela águia: o espírito triunfa contra a matéria. Mas sabemos, pela filosofia chinesa, que nem sempre é assim; pode ocorrer o inverso. Estamos inclinados a acreditar que o espírito é muito melhor do que a carne, e que a carne ou a matéria merece ser devorada pelo espírito; mas nos deparamos com casos em que é bastante duvidoso se isso é recomendável. Até mesmo se conclui que isso não é realmente desejável.

Tenho, aqui, dois casos interessantes em que o simbolismo da águia carregando a serpente em torno de seu pescoço foi descoberto por outras pessoas além de Nietzsche. A primeira contribuição, devo-a ao Sr. Baumann, que é generoso a ponto de nos deixar ver algumas de suas imagens, em que o destino da serpente – ou o triunfo da águia – é demonstrado. É a história do relacionamento do princípio espiritual e do material como parte do desenvolvimento interior, do *drame intérieur*. Podemos chamá-la de uma espécie de processo de iniciação. Ou podemos também explicar isso do modo inverso, dizendo que todos os processos de

iniciação que conhecemos pela história ou por experiência são a manifestação exterior de um processo interior natural que está sempre acontecendo na mente. E nossos sonhos são como janelas que nos permitem observar, ou escutar, esse processo psicológico que está acontecendo continuamente em nosso inconsciente. É um processo de transformação contínua, que não tem fim se não interferirmos. É preciso nossa interferência consciente para levá-lo a uma meta – por nossa interferência nós fazemos uma meta. Caso contrário, é como a eterna mudança das estações na natureza: construção e destruição, integração e desintegração sem fim. Nenhuma colheita é trazida para casa pela natureza; só a consciência do homem sabe das colheitas. Ele recolhe as maçãs debaixo das árvores, pois elas simplesmente se desintegram se deixadas a si mesmas. E isso é verdade para nosso processo mental inconsciente; ele se revolve dentro de si mesmo. Constrói e destrói; integra e desintegra – e, então, integra novamente. É como as estações, ou o eterno nascer e pôr do sol, de que nada vem a não ser se uma consciência humana interferir e perceber o resultado. Talvez alguém, subitamente, veja alguma coisa e diga: "Isso é uma flor!" Agora, alcançamos alguma coisa. Mas, deixado a si mesmo, o processo não chegaria a nada. Podemos ver isso em casos de esquizofrenia. Se acompanharmos os sonhos de uma pessoa que é definitivamente insana, veremos o tesouro crescendo até a superfície, quase até a integração, e perceberemos que se, nesse momento, o sujeito pudesse colhê-lo, ou tão somente erguer um dedo, poderia tê-lo, e tudo ficaria bem. Mas, no momento seguinte, ele afunda de novo por nove anos, nove meses, nove semanas e nove dias, e acabou. Ninguém consegue alcançar isso. É exatamente o mesmo em uma pessoa normal; há as mesmas revelações sem nenhum desenlace se a consciência não interferir e colher o tesouro trazido na onda do inconsciente. [*Slides* são mostrados.]

O Sr. Baumann olhou pela janela e pintou algumas das imagens apresentadas pelo inconsciente. Aqui está a águia com a serpente, e a figura de um garoto paira sobre a água em busca do coração na água. Esse é, evidentemente, um caso particular; a descoberta do sentimento em um homem é um problema especial. O coração na água não pode ser descoberto enquanto a serpente também está na água. Para que o garoto possa encontrar o coração, a serpente tem de ser levada para o céu ou para o ar. Se os dois estão juntos, então o coração é o coração da serpente, o sentimento se identifica com a serpente. Assim, *Yin* deve ser retirado de seu elemento, a condição fria e semelhante à água do inconsciente. Depois, segue-se uma luta entre a águia e a serpente, pois, é claro, elas não podem estar em harmonia entre si.

Um símbolo quase idêntico existe na mitologia indiana. A Sra. Zinno teve a gentileza de chamar a minha atenção para o mito de Garuda e de Naga, e tenho aqui uma imagem de Vishnu entronizado sobre Garuda, o pássaro matador de serpentes. Garuda é o pássaro da mente, uma espécie de águia demoníaca, habitualmente representada com plumas e asas. Os Nagas, provavelmente, eram não apenas demônios-serpentes; também podem ter representado os adoradores da serpente, um estrato inferior da população, provavelmente de origem dravidiana, habitantes autóctones da Índia que foram arrancados do seu lugar ou eliminados pelos invasores arianos[210]. Os arianos seriam as águias, o ar, povo celestial que se abateu sobre a população dravídica mais primitiva e de cor escura. Outras tribos autóctones também tiveram uma forma ctônica de culto como essa: os indígenas Hopi, na América, por exemplo, que não eram nômades, mas sim construtores de cidades, ou os Pueblo, os verdadeiros antepassados dos astecas. O termo espanhol *pueblo* significa cidade; vem do termo latino *populus*, que significa povo, mas mudou de significado e se tornou o nome de um lugar onde ficam pessoas. Aquelas tribos são chamadas de indígenas Pueblo simplesmente porque constroem as aldeias nas quais

vivem. E os indígenas Pueblo Hopi têm um culto ctônico de serpentes desse tipo. Inclusive realizam suas danças da serpente na Igreja Cristã, pois também são cristãos. Eles têm nomes espanhóis cristãos e recebem o batismo católico, mas preservam também seus nomes indígenas, que são importantes por conta dos significados místicos, de modo que algo semelhante pode ter ocorrido na Índia; os Nagas, provavelmente, eram adoradores da serpente.

É claro, porém, que o mito é puramente psicológico. É a luta entre o princípio do ar – a força que está no ar, na luz e no vento – e o princípio ctônico *Yin* representado pela serpente. Diz-se que Garuda extingui todos os Nagas, exceto um, que ele pôs em torno de seu pescoço e usava como um ornamento. Como veem, nesse caso, não seria um estorvo, tampouco um sinal de amizade. Seria, simplesmente, um sinal de sua vitória sobre a serpente. Pois bem, é um fato curioso que as damas da Roma Antiga realmente usassem, em dias de calor, uma serpente viva como ornamento no pescoço – claro que uma serpente inofensiva. O pescoço era refrigerado pelo corpo da serpente, e a serpente adorava se enrodilhar no pescoço de sua ama, porque a pele desta estava quente. Assim, a ideia de um ornamento do pescoço era também uma espécie de moda, e posso facilmente imaginar que Roma não foi o único lugar no mundo em que serpentes eram usadas com esse propósito. Como vocês sabem, as crianças gostam de carregar seus bichos de estimação com elas exatamente dessa maneira.

Vamos, agora, prosseguir. Na última parte do capítulo 10, ele diz: "Achei mais perigo entre os homens do que entre os animais, caminhos perigosos segue Zaratustra. Que meus animais me conduzam!" Isso mostra que ele não está indo no caminho dos animais, que ele pensa que seria menos perigoso, mas significa ir contra os homens. Sua empreitada é, evidentemente, perigosa, porque, por meio da identificação de Nietzsche com Zaratustra, ele é soerguido de seu elemento para o mundo do

espírito. Se esquecermos que também consistimos em um corpo vivo e tentarmos viver em um meio inteiramente espiritual, o corpo sofrerá; e, na medida em que o corpo sofre, a mente também será afetada. Há uma pressão terrível nas nossas mentes quando não estamos bem com nossos corpos. A mente fica tão sobrecarregada quanto o corpo, de modo que, embora ele espere que suas feras o guiem, é muito questionável se o farão. Frequentemente, exprimimos tais desejos quando, no fundo, duvidamos muito que eles se concretizem. Ele, certamente, precisaria dos animais prestativos em sua empreitada.

> Quando Zaratustra disse isso, lembrou-se das palavras do santo na floresta. Então suspirou e assim falou ao seu coração:
> Pudera eu ser mais sábio! Pudera eu ser sábio de coração, como minha serpente.

Vejam, ele, subitamente, se lembra do velho homem no bosque que não acredita tanto em empreitadas espirituais, e que, por isso, se retirou para os bosques, o que significa, para o animal, o princípio *Yin*. Zaratustra duvida de seu caminho aqui, sente que não é particularmente sábio. Seria preciso muita sabedoria para fazê-lo de uma maneira segura. Ele precisaria da sabedoria da serpente, a sabedoria ctônica da terra, que ele, porém, não pode contatar quando está fora de seu corpo; quando vai com o pássaro Garuda, ele é necessariamente hostil à serpente. Assim, muito logicamente, depois da imagem do Sr. Baumann, em que o pássaro carrega a serpente desse modo amistoso, uma luta muito feia acontece entre eles, pois são como cão e gato. Claro, há certos exemplos em que um cão e um gato se tornaram amigos, mas esses são milagres domésticos; e um pássaro selvagem como uma águia e um animal selvagem como uma serpente nunca são domesticados, e nenhum milagre desses pode ocorrer. Eles estão em planos totalmente diferentes, e, portanto, hostis entre si. Pois bem, com esse desejo piedoso, o capítulo introdutório termina, e chegamos ao verdadeiro texto de Zaratustra.

Sra. Baynes: Posso só perguntar por que Nietzsche identificou o orgulho com a águia?

Dr. Jung: É sempre um símbolo de orgulho, mas aqui é uma espécie de interpretação. Ele estava preocupado com esse símbolo da águia e da serpente. Isso veio do material original nele, assim como o Sr. Baumann escolheu o símbolo da águia e da serpente para exprimir suas experiências interiores, como se exprimiria – como sempre se fez – a identidade desses símbolos. Quando Nietzsche encara um problema desses, naturalmente escolherá esse simbolismo. A serpente se arrasta com seu ventre na poeira, e a águia voa nas alturas, maravilhosa e imperial, como a águia prussiana, por exemplo; de modo que, evidentemente, é um símbolo de orgulho. Mas isso é, em termos psicológicos, absolutamente insuficiente. Se ele tivesse ido mais longe, teria lhe ocorrido o problema do relacionamento de espírito e matéria, e, então, Zaratustra teria seguido um rumo inteiramente diferente. Teria dado corpo a Zaratustra. Mas é tão somente sua atitude peculiar que não lhe permite levar essa experiência do pássaro e da serpente a sério.

Vejam, só começamos a pensar de maneira decente sobre tal simbolismo quando nos questionamos: por que diabos uma serpente e um pássaro? Por que não outra coisa? Mas ele foi tão sobrepujado que nem sequer se perguntou a respeito. Somos todos assim. Existe uma árvore de Natal no dia 25 de dezembro. Mas é claro! Todos temos árvores de Natal. É o que se faz no Natal para agradar as crianças. Simplesmente nos deixamos levar pelo clima natalino. Vestimos um rosto natalino e temos uma árvore de Natal porque se tem uma árvore de Natal; nós nos identificamos com esse clima. Mas, se realmente nos perguntarmos por que diabos justamente uma árvore de Natal, subitamente, descobrimos que isso nada tem a ver com o nascimento de Cristo. Não havia pinheiros na Palestina, e não há uma única coisa a esse respeito que tenha a ver com o cristianismo. Mesmo assim, pensamos que é o maior símbolo cristão. Até esse ponto, as pessoas nunca pensam, nunca se questionam sobre o porquê de fazerem tais coisas – por que esse absurdo, o coelho de Páscoa

e os ovos coloridos, e assim por diante. Ao fazer uma árvore de Natal, você não é você, mas muitos. A mãe que faz a árvore de Natal é uma mãe eterna que, por séculos, fez isso. Anteriormente, é claro, faziam outra coisa, suponho, mas sempre com o mesmo sentimento da figura eterna. É um momento tão maravilhoso porque sempre foi assim; estamos na era de ouro novamente. O grande fascínio da situação arquetípica é que você subitamente deixa de existir. Deixa de pensar e "é agido" [ao invés de agir (N.T.)] como se fosse carregado por um grande rio sem fim. Você, subitamente, é eterno. É liberado de sentar-se e prestar atenção, de duvidar, de se concentrar com relação a coisas. Uma vez tocado pelo arquétipo, você não quer perturbá-lo com questões tolas – é agradável demais. Somos todos como Parsifal quando vê o Santo Graal. É bom demais, maravilhoso demais – por que ele deveria estragar a situação fazendo perguntas? O sofrimento do velho homem está certo, como deve ser. É tão bom estar no milagre; não estrague isso, de modo que você se identifica, naturalmente. E essa é a maneira como Nietzsche se identifica; encontrar o ancião, talvez ser o velho sábio, é uma descoberta tão grandiosa e tão doce que ele não se detém para fazer questões. Simplesmente, desliza para isso e desaparece sem se dar conta.

Quando o arquétipo vem e nos toca, desaparecemos em um piscar de olhos. Você se torna eternamente válido. Pode agir e fazer, e a coisa simplesmente vai por si mesma. Sempre cito a história do Rei Albrecht, que foi assassinado perto de Zurique em um vau onde o rio Reuss desemboca no Aar. Seu séquito, seu sobrinho e vários outros cavaleiros fizeram uma conspiração para matá-lo. Estavam cavalgando atrás dele, deliberando se deveriam fazer isso ou não, e não conseguiam decidir, pois era um crime, parricídio. Mas, no momento em que o rei entrou no vau, que é o lugar arquetípico do perigo, o sobrinho sacou a espada e disse: "Por que deixar essa carniça cavalgar na nossa frente?" E o atacaram e mataram[211]. Era a situação arquetípica, e, portanto, não houve nenhuma

hesitação. Então você pode agir, já não há mais dúvidas. Você é o dragão, e o assassinato deve acontecer ali; matar é indicado. Seja você a vítima ou o matador.

Desse modo, quando o velho sábio tocou Nietzsche, ele não se incomodou quando os animais apareceram. O Hamsa vem com asas suaves e nos soergue, e não reparamos nisso e sumimos. Mas, então, naturalmente, os animais estão ali; tornamo-nos conscientes da presença de instintos que nos informam de que o *hamsa* é um pássaro, não um homem, e a serpente se levanta e grita: "Ele é meu inimigo". E eles poderiam ser prestativos. Nietzsche poderia se desidentificar do sábio se ouvisse o grito da águia. Foi um grito de alerta. Mas, sendo o velho sábio, ele, evidentemente, sabe tudo a respeito disso, e interpreta a águia como seu orgulho, e a serpente como sua sabedoria – é como a árvore de Natal. Assim, o pássaro e a serpente não são mais válidos. São interpretados de acordo com o que o velho sábio poderia dizer sobre eles. Por meio da identificação com o arquétipo, falsificamos o arquétipo, e, então ele não é mais confiável. Só é confiável quando nos separamos, quando resistimos a essa tentação ao máximo. Esse é o significado da luta de Jacó no vau com o anjo de Deus. Ele lutou contra Deus para não se identificar com ele; só assim ele poderia extrair o significado real de toda a situação. Contudo, identificar-se com o arquétipo é inevitável sob certas condições; o caso de Nietzsche era inevitável. Ele não sabia; era seu destino. Ao ler Nietzsche, devemos sempre ter em mente que ele também foi uma vítima, e, na medida em que foi uma vítima, ele falsificou a verdadeira função do arquétipo. O velho sábio nunca teria falado desse modo se Nietzsche não estivesse misturado a ele. Há muito de sexualidade irrealizada em Nietzsche. Ele foi tirado de seu corpo e não tinha vivido uma vida adequada.

Sra. Baumann: Na última linha [da seção 10 do Prólogo (N.T.)], a palavra "tolice" não é um desses lugares retorcidos e incertos em que ele poderia

ter uma pista de sua situação?

Dr. Jung: Ah, sim, pois ele realmente compreende que sua empreitada é tola – esse é o velho sábio. Mas Nietzsche não se senta e diz: "Por que eu digo 'tolice'? É porque continuo um trabalho inútil com esse livro?" Ele *joga* com essa palavra; é uma árvore de Natal. Se eu tivesse escrito uma passagem como essa, teria me perguntado: "Vem cá, *tolice*! O que isso significa? Vou fazer algo tolo?" Eu teria estragado, é claro, toda a alegria do passeio. Mas sou um médico, e isso faz diferença; sou muito pouco poeta.

Sra. Sigg: Penso que, por trás da imagem da águia e da serpente, há, realmente, outra imagem intimamente conectada, a visão do lunático que você mencionou em seus livros, o disco solar com um tubo pendurado. É um símbolo muito perigoso, e me parece que tem algo a ver com esse, porque Nietzsche disse que a serpente estava pendurada na águia, e Nietzsche realmente se identificou com o sol no início do *Zaratustra*.

Dr. Jung: Não, eu não faria essa analogia. A visão do lunático é completamente diferente e tem algo a ver com esta só de uma maneira muito remota. Isso tem a ver com o significado generativo do sol. É o sol gerando a palavra no homem, o nascimento da alma a partir do sol; é realmente uma espécie de visão antiga como as analogias no grande papiro mágico, a chamada liturgia mitraica, que, claramente, é de origem antiga. É uma concretização do começo do evangelho de São João, em que se diz que a palavra é a luz que brilha nas trevas, o Logos[212]. Iríamos nos perder muito se considerássemos isso um paralelo. Esse era um caso de *dementia praecox*, em que não podemos esperar muito simbolismo moderno; geralmente, tais pessoas – em especial, os iletrados – começam de um nível cristão de consciência e, simplesmente, caem no inconsciente coletivo, que, então, tem um caráter sobretudo histórico, como nosso inconsciente tem quando o contatamos pela primeira vez. O inconsciente produz primeiro aspectos do simbolismo histórico que se torna moderno

ou avançado, ou antecipa o futuro por meio da interferência de uma consciência definida.

Sra. Dürler: Quero perguntar sobre a última palavra; por que ele não diz "ascender" em vez de "declínio"? É uma premonição?

Dr. Jung: Pode haver uma espécie de premonição nisso, mas, ao longo dos capítulos introdutórios, ele descreve o movimento rumo ao mundo como seu declínio, seu *Untergang*, que, evidentemente, é falado do arquétipo, pois o Hamsa é o pássaro das grandes alturas. E, quando o espírito vem ao mundo, ele desce. O Logos desce do céu à terra, e Deus desce à terra para nascer. *Yang* é sol ou luz e está sempre acima; se se tenta uma reconciliação, o princípio *Yang* desce à matéria, pois a matéria não pode ascender. E, então, ele soergue a matéria. No simbolismo cristão, isso equivaleria à transfiguração de Cristo. Ele estava em um estado de levitação, assim mostrando como o espírito sobrepuja a matéria, como a matéria pode ser completamente desfeita. Como vocês sabem, nossa mente começa com a derrocada da Antiguidade, e foi, no início, uma mente teologicamente especulativa, a filosofia escolástica. Estávamos todos nos ares. Pensávamos as coisas mais abstrusas, coisas realmente absurdas. Só nos preocupávamos com problemas não empíricos. Então, muito lentamente, começamos a descobrir a natureza. Alberto Magno, embora fosse um escolástico, fez observações sobre a natureza no início do século XIII; interessava-se por botânica[213]. E, por meio da alquimia, surgiram interesses químicos. Ao longo do século XVI, esses interesses se desenvolveram rapidamente, e, ao mesmo tempo, o estilo gótico, em que tudo era vertical, começou a se disseminar, e houve uma espécie de regressão à Antiguidade, porque a Antiguidade era natureza. Começou o movimento horizontal, e eles descobriram o modo de contornar o mundo. A Índia e a América foram descobertas, e assim por diante. Continuou assim até que, no século XIX, todo o nosso ponto de vista se tornou realista. Isso significa que a luz que estava no céu e um deus na terra

vieram, então, para a terra, para a matéria. Diz-se que Cristo foi, então, enterrado na terra. A nossa mente, todo o nosso desenvolvimento mental, culminou no materialismo completo. O mundo celestial desapareceu inteiramente, e restaram apenas uns poucos idealistas gritando por socorro, por apoio em seus ideais estremecidos; e, com a guerra, a coisa toda desmoronou de vez. Mas, agora, fizemos uma descoberta extraordinária. O que a mente fez na terra?

Sra. Baynes: A nova física transformou a terra em espírito.

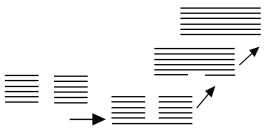
Dr. Jung: Sim, a nova física resolveu o problema, explodiu totalmente a matéria, e o desenvolvimento mais recente é relatado em um artigo por um físico muito moderno, que mostra como a física moderna se torna psicologia; eles escalaram para a parte de baixo do inconsciente coletivo[214].

Sra. Baynes: Como eles entraram no inconsciente coletivo?

Dr. Jung: Mediante o fato de que, quando observamos o fenômeno do interior do átomo, constatamos que nossa observação altera a coisa observada; e, se continuamos a observar, observamos a coisa que altera, descobrimos a psique[215]. Eles, agora, estão lidando com os fenômenos telepáticos, ou seja, com o fato de que o inconsciente coletivo – o que *eu* chamo de inconsciente coletivo – é um fator que não está propriamente no tempo nem no espaço. Em breve, vocês lerão esse artigo sobre essas questões em um periódico muito científico. Assim, o espírito que desceu à terra explodiu a matéria, e surge de novo na forma de psicologia. Isso é o que Garuda fez. O que aconteceu é sempre previsto na filosofia chinesa: *Yin* cresce até sobrepujar *Yang*; *Yang* desaparece na escuridão total, some completamente, mas, então, *Yang* está procurando o coração das trevas e sobrepuja as trevas por dentro, e, subitamente, a partir do poder de *Yin*, aparece *Yang* novamente. Essa transição também está no cálculo chinês do tempo. Em um tempo em que tudo consiste em linhas cheias ou linhas

Yang, subitamente, aproximando-se do fim desse período, obtemos uma nova imagem. Temos, aqui, a luz plena, é tudo *Yang*.

Então a primeira linha da escuridão aparece no próximo signo:



e assim sucessivamente, até que haja a escuridão total:

E, então, recomeça, o *Yang* aparece:

Como vocês veem, alcançamos aquele estágio em que tudo deriva da matéria, a condição *Yin*. Mas, agora, a física resolveu o problema. A condição *Yin* é explodida, e a primeira linha *Yin* está aparecendo. Não há nenhum retorno à matéria física agora, sem chance. Acabou completamente, pois a última coisa que podemos realmente observar é a mente. Alteramos tudo o que existe por meio de nossa mente, e o que somos capazes de alterar, podemos observar: podemos perceber a nossa alteração. E, quando olhamos para o buraco negro onde não vemos nada, depois de algum tempo, vemos a nós mesmos[216]. Esse é o princípio cognitivo da ioga: nós criamos o vazio, e, a partir do vazio, vem o começo de todo o conhecimento, de toda a verdadeira compreensão.

---

210. Os mitos hindus falam, frequentemente, de Garuda como um nome geral para os gênios-serpentes. Para a história de Krishna, Garuda e o rei-serpente, cf. Zimmer/Myths, esp. p. 856 e imagens.

211. O Rei Albrecht de Hapsburg foi morto em 1308, após um reinado de seis anos. Cf. MCGUIRE, W.; HULL, R. F. C. (ed.). *C.G. Jung Speaking*. Princeton, B.S. XCVII, 1977, p. 293-294.

212. Jung, várias vezes, relembrou, em suas obras publicadas, o encontro com um paciente esquizofrênico no Burghölzli, que lhe disse que o sol tinha um falo ereto que se agitava para produzir os ventos. Jung se interessou especialmente pela íntima semelhança entre essa visão com a descrição do sol em um texto em grego antigo que o paciente não poderia ter conhecido. (Cf. OC 9/1, § 105 e OC 5, § 220-221.)

213. Alberto Magno (1206-1280), professor de Tomás de Aquino. Em *De Vegetabilas*, bem como em seu trabalho sobre zoologia e física, ele dependia, primordialmente, de observações diretas feitas por ele próprio ou por outrem, algo raro na época.

214. Para informações sobre a física moderna, Jung se baseou fortemente em C. A. Meier, cujo "Modern Physik – Moderne Psychologie" foi publicado no volume em comemoração do 60º aniversário de Jung: *Die Kulturelle Bedeutung der Komplexen Psychologie* (Berlim, 1935). Jung,

mais tarde, juntaria forças com W. Pauli, suíço ganhador do Nobel de Física, em *The Interpretation of Nature and the Psyche* (Nova York, B.S. LI, 1955).

215. Werner Heisenberg (1901-1973), fundador da mecânica quântica e ganhador do Nobel em 1932, mostrou, com seu princípio da incerteza, uma limitação fundamental da percepção subatômica: a saber, que a introdução da luz altera o objeto examinado.

216. Não é claro o buraco negro ou o colapso gravitacional de uma estrela que subsequentemente se tornou conhecido. Jung, aqui, descreve o processo pelo qual o hexagrama *Yang* se transforma em seu oposto no *I Ching*.

Palestra VII
21 de novembro de 1934

Dr. Jung:

Tenho ainda outra contribuição ao símbolo da águia e da serpente. Aconteceu de me deparar com ele na epopeia de *Gilgamesh*. É um tipo diferente de simbolismo, mas o significado é particularmente claro. Vocês, provavelmente, se lembram das duas figuras importantes da epopeia de Gilgamesh. Há o herói Gilgamesh, dois terços de sua natureza são divinos e o outro terço humano. Ele é uma espécie de ser super-humano com um tremendo espírito de poder. Para construir sua cidade, chamada de Uruk, ele força todos a se juntarem ao trabalho escravo, de modo que as mulheres se queixam aos deuses, que decidem fazer algo a respeito. Eles criam uma peculiar contrafigura a Gilgamesh, um homem de igual tamanho e poder, chamado Enkidu. (Esses nomes não são totalmente corretos, porque nomes próprios são particularmente difíceis de decifrar nos caracteres cuneiformes, por não se ter material comparativo que se pudesse acumular para outras palavras. Antigamente, lia-se Gilgamesh como *Izdubar**, e *Enkidu* era lido como *Eabani*. Isso sempre foi explicado como uma espécie de transliteração convencional; não se sabia exatamente como lê-los, de modo que eles foram designados um tanto quanto arbitrariamente para que recebessem um nome). Essa nova criação dos deuses era metade animal, de cabelo longo; ele vivia e se alimentava com os animais, e bebia dos mesmos poços d'água que as gazelas. Foi capturado com a ajuda de uma *hierodule*, uma prostituta do templo. Ele é um homem inferior, uma espécie de homem-macaco, uma

sombra, porém de igual força. Ele simplesmente personifica a psique inferior do homem. Poderíamos dizer que, enquanto Gilgamesh representa a vontade, a consciência, a atitude espiritual, Enkidu representa as partes inferiores da psique, tais como expressas no sistema nervoso simpático – por exemplo, pelos centros inferiores do cérebro e da medula espinhal. Seria a qualidade motora da mente, o aspecto corpóreo da psique. Em contradição com Gilgamesh, há uma qualidade altamente física em Enkidu. Ele é muito emocional e tremendamente suscetível a humores e intuições. Sofre de várias condições e tem pesadelos ou sonhos muito intuitivos. Há, inclusive, uma passagem em que Gilgamesh põe Enkidu para dormir intencionalmente e pede aos deuses que lhe deem um sonho para aconselhar-se sobre uma das proezas heroicas deles – matar o terrível gigante Khumbaba, que vigia a montanha dos deuses. Então o próprio Gilgamesh tem um sonho premonitório que lhe mostrou que ele, no final, conquistaria esse inimigo, esse irmão inimigo, que tinha sido criado pelos deuses em vingança para sobrepujá-lo[217].

Enkidu ser sobrepujado por Gilgamesh significaria, então, a mente ou a psique inferior ser sobrepujada pela consciência e pela vontade, e, portanto, isso é uma representação de um problema que, naqueles séculos, era, evidentemente, da maior importância para o homem. O próprio mito é muito antigo. A forma como nos é transmitido na epopeia de Gilgamesh foi estabelecida no século XVII a.C. Foi encontrada nas escavações na chamada biblioteca de Assurbanipal, um rei daquele período. Mas há amplas evidências de que é de uma data muito anterior, provavelmente de cerca de 2500 a.C. a 3000 a.C. É anterior a Hamurabi, o grande legislador da Babilônia, que viveu por volta de 2000 a.C. Essa foi a era do segundo mês do grande ano platônico, o mês de Áries, o carneiro, enquanto a aurora da consciência teve lugar no início do mês anterior, o mês de Touro. Touro é o signo da primavera, e também foi a época

primaveril da consciência, pois datamos a consciência da época dos registros escritos.

Vejam, não pode haver consciência sem continuidade. Se se perde a continuidade, a consciência é praticamente sem valor; é uma mera representação do momento. Sem a continuidade da memória, não há meio de comparação e, portanto, nenhuma possibilidade de julgamento. Isso pode ser visto em pessoas que têm a chamada amnésia progressiva, em que a memória se apaga a ponto de não haver lembrança de nada anterior a uns poucos dias. Também na atrofia senil do cérebro ou na paralisia geral do insano, em que a memória falha progressivamente, a condição inconsciente é tal que o julgamento consciente se torna completamente impossível, devido à falta de material comparativo. Só podemos julgar comparando situações. Se julgamentos anteriores não podem ser recordados, se nada resta de consciência senão uma pequena memória de condições atuais, nenhum julgamento é possível, e sentimos que essas pessoas são praticamente inconscientes. Por exemplo, lembro-me do caso de uma velha mulher de cerca de oitenta anos. Eu a chamei pelo nome e ela, como se ofendida, respondeu: "Mas esse não é meu nome. Eu sou a Srta. Smith". Na realidade, ela tinha sido avó muitas vezes, de modo que sugeri que esse era seu nome de solteira, mas ela insistiu que não se casara. "Mas você tem netos." "Você está totalmente errado. Sou a Srta. Smith." Então eu lhe perguntei se ela tinha conhecido o Sr. Tal e Tal, que era o nome de seu marido, e ela se ruborizou, mas disse que não o conhecia. "Mas esse é o seu marido". "Oh, não, o que você pensa!" – e se tornou coquete. "Você não o conhece? Não ouviu falar dele?", perguntei. "Sim, eu o vi outro dia." "Mas como é isso?", eu questionei. "Pensei que ele tivesse morrido." "Não, não, não morreu, e estou apaixonada por ele." "Ah! Vai acontecer um noivado?" "Sim." Descobri que ela noivou quando não tinha completado vinte anos, de modo que sua memória desvaneceu para a idade de dezenove anos – ela retornou a essa consciência – e, dali

para trás, sua memória era contínua, mas todos os anos posteriores desapareceram: ela não podia se lembrar de nada. Estava, é claro, inconsciente; que uma mulher de oitenta anos tivesse a consciência de dezenove significa que ela estava inconsciente de sua condição.

Naqueles primeiros dias da história, portanto, era importante que a continuidade fosse estabelecida, que as pessoas tivessem uma memória consciente. Deveriam saber a idade delas, por exemplo. Ainda é uma grande dificuldade com primitivos estabelecer a idade deles. Perguntei a uma garota na África, de cerca de dezessete anos, qual era a sua idade, e ela ficou muito constrangida e disse que tinha quatro anos. Eu tinha cem anos para eles, porque tinha cabelo branco. Ninguém pôde me contar a idade, porque eles não conseguiam contar anos, o que, evidentemente, lhes dá uma espécie de inconsciência, uma falta de orientação sobre si mesmos. Pois bem, no passado, quando pessoas o bastante eram capazes de contar os anos, de ser, assim, mais conscientes de sua continuidade, eles começaram a perceber que a humanidade deveria ter uma memória contínua, que eles deveriam ter registros escritos, em outras palavras. Assim, a escrita foi inventada, e isso ocorreu no início do primeiro mês da consciência, a era de Touro, cerca de 4200 a.C.; os vestígios mais antigos de escrita que possuímos datam mais ou menos dessa época. Pouco depois, mais ou menos no século III ou IV a.C., estaria a origem da epopeia de Gilgamesh. E, ali, a mente divina é a que tem vontade e intenção e energia e pode dispor de sua própria libido, concentrá-la em um trabalho, tendo a capacidade de realizar algo de uma maneira temerária. Mas ele [Gilgamesh] é uma ofensa aos deuses, e eles se vingam tentando quebrar essa *hybris* luciferina ou prometeica. Por isso, inventaram a figura de Enkidu, o que significa que eles fizeram o conflito ser personificado no homem Gilgamesh, o conflito entre sua mente, que plana nas alturas, e o homem inferior dentro dele próprio, Enkidu.

Pois bem, esses dois heróis, trabalhando juntos, realizaram uma série de tremendas proezas por algum tempo, mas, cada vez mais, Enkidu teve sonhos estranhos e sofreu por sua condição civilizada – ou seja, por subjugação à sua vontade superior – e, por fim, imediatamente depois do maior triunfo deles, teve esse sonho, que está na sétima tabuinha. (A história foi impressa em caracteres cuneiformes em tabuinhas de argila que estão, atualmente, preservadas no Museu Britânico). O texto alemão diz que Enkidu está deitado, descansando após seus feitos, e tem essas visões oníricas. Depois, levanta-se e as narra a Gilgamesh assim:

> Por que os grandes deuses se reúnem em um concílio? Por que estão planejando meu caminho? Ó, amigo, foi um sonho peculiar que eu vi, e seu fim pressagiou desgraça. Uma águia me tomou com garras de ferro e voou nas alturas por quatro horas. Então ela me disse: "Olha para a terra lá embaixo, o que vês? Olha para o mar lá embaixo, o que te parece?" E a terra era como uma montanha e o mar parecia um pequeno corpo de água. De novo, por quatro horas, ele voou mais alto e, então, me disse: "Olha para a terra lá embaixo, o que vês? Olha para o mar lá embaixo, o que te parece?" E a terra era como um jardim e o mar como um curso de água em um jardim. [Um canal de irrigação] E de novo voou mais alto e então me disse: "Olha para a terra lá embaixo, olha para o mar lá embaixo, o que te parecem?" E a terra parecia uma massa de farinha e o mar parecia uma depressão cheia de água. Então ele voou mais alto por duas horas e me largou, e eu caí e caí e finalmente estou na terra, esmagado. Esse é o sonho, e quente de terror eu despertei. E, quando Gilgamesh ouviu as palavras de Enkidu, seu semblante ensombreceu e ele disse a seu amigo Enkidu: "Um mau espírito te tomará com suas garras, ai de ti, os grandes deuses decidiram pela desgraça. Deita-te porque tua cabeça está quente". E Enkidu foi para o leito e um demônio se inclinou sobre ele, um mau espírito de febre tomou-o por sua cabeça, e ele começou a delirar, e, no décimo segundo dia, ele disse ao amigo: "Utnapishtim, o Senhor da água viva, me amaldiçoou, ó, meu amigo, como quem, no meio da batalha, amaldiçoa seu inimigo. Ó, meu amigo, quem é derrotado na batalha está morto, eu fui derrotado na batalha".

Como veem, temos aqui esse simbolismo. O homem inferior é tomado pelas garras de ferro da consciência de tipo espiritual que está descolada do ser humano corpóreo comum, e é carregado para os ares, muito alto, mas no fim é largado e morto. Esse é exatamente o destino de Zaratustra, ou de Nietzsche, como vocês sabem; este é o equilibrista que se comporta como se não pudesse cair, como se fosse um pássaro em cima de uma corda, alado, mas ele é empurrado por um mau espírito que se atira sobre

ele e aterrissa esmagado. Enkidu, evidentemente, é uma figura humana, mas também poderia ser representado por uma serpente, pois o símbolo da serpente é uma concretização da psique inferior. Na medida em que ela só alcança os gânglios inferiores do cérebro, é uma espécie de mente ou psique vertebral. Como vocês sabem, o cérebro é uma concepção relativa; em períodos anteriores da terra, havia animais como os megalossauros, por exemplo, nos quais o tamanho da intumescência lombar da matéria nervosa era maior do que o cérebro. O cérebro poderia medir cerca de três polegadas de diâmetro, enquanto a região lombar da medula espinhal era quatro ou cinco vezes maior, o que significa que o cérebro – se é que se pode falar em cérebro em tais animais – ficava na região lombar, e não no crânio. A vida psíquica era, em grande parte, um acúmulo de reflexos motores. Pois bem, na medida em que ainda temos uma medula espinhal, ainda temos uma psique, e ela tem certa independência, geralmente concretizada como [ou seja, simbolizada na figura da (N.T.)] serpente. Então a águia em voo é algo como uma representação do cérebro, que é unificado no centro por essa famosa comissura que consiste em fibras que se estendem pelos dois hemisférios do cérebro.

Muitos desses símbolos se devem à introspecção, até o ponto em que formações anatômicas internas, certos detalhes anatômicos, podem ser percebidos por pessoas sensíveis. Por exemplo, a *Vidente de Prévorst*, descrita por Kerner, percebeu via introspecção o cruzamento do nervo óptico, o chamado quiasma que está atrás dos olhos[218]. Tal simbolismo é sempre peculiarmente adequado e expressivo. Vejam, o que é mais impressionante na serpente é a sua forma alongada, que é exatamente como a medula espinhal. E que a sede da consciência, praticamente idêntica ao córtex dos hemisférios cerebrais, deva ser representado como um pássaro, é também um símbolo muito adequado, particularmente pela comissura que os unifica funcionalmente. Isso seria o corpo do pássaro,

porque nós não sentimos os dois hemisférios, sentimos apenas uma única consciência. A característica da consciência é que ela é uma unidade, uma particular unicidade; você tem apenas um ego, nunca pensa que tem uma dupla consciência. Claro, podemos encontrar isso empiricamente – é um fato patológico –, mas então ficamos espantados e consideramos uma pessoa com uma consciência dual como notável; é uma duplicidade de consciência. O fato normal é a unicidade do consciente, e essa unicidade é o corpo do pássaro, é a comissura. A consciência realmente tem sua sede – sempre se supondo que há uma coisa tal como uma sede da consciência – na comissura, a ponte que conecta as duas metades do cérebro, como se a mente humana ingênua tivesse tido uma intuição da unicidade dos dois hemisférios. Vejam, não perceberíamos tanto o detalhe anatômico efetivo, como o vemos de fora com as asas estendidas ou as duas metades de um cérebro. Mediante introspecção, entraríamos em um tipo diferente de corpo, a saber, em um corpo funcional vivo que consistia não em detalhes anatômicos, mas na *função* do cérebro, de modo que obteríamos uma imagem diferente, não exatamente do cérebro, mas do funcionamento do cérebro. É, evidentemente, um fato que as duas metades funcionam juntas, de tal maneira que não percebemos que nosso cérebro se compõe de duas partes. Não temos a mínima consciência, por exemplo, de que nossa fala é dirigida principalmente pelo lado esquerdo do cérebro; pensamos falar com o todo se falamos com o cérebro. (Bem, essa é também uma questão, vocês sabem; certas pessoas não falam com o cérebro; algumas falam com o coração, e outras, com a barriga.) Assim, Enkidu seria uma forma mais desenvolvida da serpente, e é interessante que, quando os deuses viram que Enkidu havia falhado, fizeram um animal, um horrível touro celestial, que enviaram contra Gilgamesh. Isso significa um passo para mais baixo. Também é interessante que serpente alguma aparece em toda a epopeia de *Gilgamesh* até o final, quando ela derrota o herói. Vocês se lembram do que acontece então?

Srta. Wolff: Gilgamesh tenta encontrar a planta da vida eterna e finalmente o consegue, mas então a serpente vem e a toma dele.

Dr. Jung: Sim, no fim a serpente aparece; vejam, ele, então, estaria na posição de um homem que consiste apenas em consciência. E isso é algo que sentimos em nossa civilização: sofremos muito devido ao fato de consistirmos na mente e termos perdido o corpo. Assim, subitamente, quando abandonado por Enkidu, Gilgamesh começa a se dar conta do medo da morte. Ele diz: "Agora, eu também, eu próprio, morrerei como Enkidu; meu íntimo é perturbado pela dor, temo a morte, e, por isso, me apresso para as pradarias. [Ele está atravessando as pradarias montado em seu cavalo.] Sigo, agora, meu caminho para o poderoso Utnapishtim, aquele que descobriu a vida eterna. Apresso-me em chegar até ele. Quando vejo leões nas pradarias à noite, sinto medo; ergo minha cabeça e oro a Sin, a lua, e a Nin-Urum, a senhora do castelo da vida, a luminosa entre os deuses. Para ela estão indo minhas preces. Preserve minha vida ilesa!" Como veem, ele sente, instantaneamente, a falta de vida e se atemoriza com a morte. E isso também é muito característico de nossa civilização. Vocês descobrirão, ao estudar a psicologia de outras civilizações, que aqueles povos se atemorizam muito menos do que nós com a morte. Eles encaram as coisas de um modo diferente; não dão tanto valor à vida quanto nós. Para eles, vida e morte são algo óbvio; para nós, é terrível que possa haver uma coisa como a morte. O branco, na Europa, teme a morte porque perdeu o corpo – perdeu o seu amigo Enkidu.

Pois bem, quando tudo o mais falha, o cérebro do homem inventa um caminho. Gilgamesh sabe de Utnapishtim, a forma babilônica de Noé. (Esse é um mito tremendamente antigo, datando de mais de mil anos antes da Bíblia.) Utnapishtim era um mortal que atravessou as águas da morte e chegou à bem-aventurada terra ocidental, onde viveu a vida divina como um imortal. E Gilgamesh realmente tem êxito em alcançar a terra ocidental onde encontra Utnapishtim, que lhe dá a erva da vida

eterna, uma espécie de *pharmakon athanasias*, um remédio da imortalidade; assim, ele retorna acreditando ter os meios para ser imortal, portanto curado do medo da morte. (O *pharmakon athanasias* significa, ali, exatamente o que a hóstia significa na Igreja Cristã.). Mas, então, a serpente vem e rouba dele a erva enquanto ele dorme, de modo que a morte se torna inevitável. É, de novo, a vingança do homem inferior, ao que finalmente é preciso descer. Por isso, ele, agora, habita no Hades, nas entranhas da terra.

Esse é um paralelo com *Zaratustra*, de modo que vocês podem ver com que problema imenso Nietzsche lidou. É um problema que se estendeu por milhares de anos, o problema da origem e do destino da consciência, que é absolutamente sinônimo da civilização, ou da psique, ou da existência humana em geral. Pois a civilização nada mais é do que uma ampliação ou uma intensificação da consciência, e o destino da consciência crescente é uma ameaça para todos. Pois bem, o Sr. Allemann acabou de chamar a minha atenção para o fato de que a forma-pássaro, simbolizando a supremacia da consciência, é visível em outros símbolos que têm basicamente o mesmo significado; por exemplo, no famoso símbolo egípcio, o disco alado do sol que Amenhotep IV declarou ser o símbolo supremo da divindade[219]. E outro símbolo semelhante é o chacra *ajna*, o centro da consciência suprema no sistema tântrico dos chacras. Ali, porém, a divisão em metades não é anatômica; as duas asas são as duas pétalas do lótus, mas o valor principal ainda está no centro. *Ajna* é a contrapartida de *muladhara*, em que o deus está absolutamente adormecido; ele, ali, está escondido por *maya*, o material construtor do mundo, ao passo que, em *ajna*, ele é branco, radiante, o que significa que é visível como suprema consciência divina, consciência desapegada que não depende da ilusão.

Pois bem, penso que podemos, agora, prosseguir com nosso texto. Como vocês sabem, na seção introdutória do Prólogo, houve bastante

performance efetiva, mostrando como Zaratustra primeiro se liberta da humanidade e, depois, de seu próprio isolamento. Ele retorna à humanidade e enfrenta sua tarefa real. Porque então, é claro, surge a questão: o que você dirá? Como vocês sabem, ele falou com as pessoas antes como se pudesse simplesmente *dizer*-lhes, e descobriu que não podemos dizer às pessoas. Claro, todo mundo diz querer que se lhe diga, mas, se tentarmos, descobriremos estar totalmente equivocados, pois não encontraremos quaisquer ouvidos, por isso devemos encontrar outro caminho. E então é como se ele descobrisse que tampouco Cristo pôde dizer às pessoas; somente os peixes que ele milagrosamente criou encontraram o caminho deles para a barriga das pessoas, não as palavras dele, de modo que ele teve de se contentar com seus doze discípulos. Teve de se convencer de descobrir amigos, ajudantes, que pudessem abraçar o seu significado. Isso, é claro, restringiu consideravelmente o número de ouvidos, além de acarretar uma necessidade peculiar, que é também inevitável. Como vocês sabem, quando um homem está na condição mais afortunada de ser capaz de dizer algo que será aceito por todos, quando ele pode dizer algo a uma grande multidão e ela se regozijará com isso, então ele está liberado de uma certa tarefa odiosa que se lhe apresentaria se ele tivesse apenas uns poucos ouvintes. Qual?

Srta. Hannah: Ele mesmo deve compreender e agir de acordo com isso.

Dr. Jung: Bem, o problema se lhe apresenta, pois eles o examinarão. Quando ele aparece diante de um público de dois mil pares de ouvidos, vestindo uma casaca e compondo uma figura muito agradável no púlpito, não importa o que diga, ele pode ser o que quiser. Só precisa ser uma voz, e as pessoas se regozijarão e pensarão que deve ser um tremendo de um sujeito; e ninguém o avaliará, porque a distância é grande demais. Mas, se ele só fala a poucas pessoas, se elas não forem umas idiotas completas ou não estiverem hipnotizadas, provavelmente o avaliarão, e então ele não deve lhes dizer apenas o que tem em mente, ele deve *ser* isso – o que,

evidentemente, é muito difícil. É muito mais fácil pregar. Por isso tantas pessoas pregam para fugirem de ser. Por isso, todos nós queremos ser missionários. Vejam, quando um missionário vai para a África, ele é alguém ímpar. Tem roupas de homem branco, tem cestas de alimentos, tem um relógio, e, assim, é um grande homem, muito bom e maravilhoso; e não precisa *fazer* nada; ele é ótimo desde o início. Sentimo-nos como um rei quando estamos na África, pois somos majestosos. Aquelas crianças negras olham para nós com olhos arregalados e, naturalmente, estão muito impressionadas. Se sacamos o nosso relógio, elas ficam nos olhando e pensam que somos feiticeiros; se lhes damos uma pílula, pensam que somos grandes médicos. Mas não pensam isso aqui. O modo mais barato de consertar sentimentos de inferioridade: quando vivemos em meio a uma multidão inferior, facilmente nos sentimos ótimos. Vejam, naturalmente, começamos pela pregação. Se temos uma boa ideia, queremos pregá-la. Então descobrimos que não há ouvidos para recebê-la, e, por parecer que *alguém* teria de tê-la, sentimos que devemos ser essa pessoa e aplicamos o mesmo princípio a nós mesmos: começamos a pregar para nós mesmos. E isso é uma coisa muito útil, que aconselho todo pregador a fazer. Vá e pregue Cristo a você mesmo; é por aí que você deveria começar – você é o primeiro. Pois o homem que quer pregar é aquele que quer fugir de seu próprio problema convertendo outras pessoas. Vocês talvez conheçam a história do negro que disse ter tido um sonho maravilhoso, que se compunha de três letras: *g.p.c*. E ele pensou que isso queria dizer: "*Go preach Christ*" [Vá pregar Cristo]. Ele queria ser um missionário com uma casaca e uma gravata branca. Mas o outro negro disse que isso queria dizer: "*Go pick cotton*" [Vá catar algodão].

Assim, Zaratustra é, obviamente, confrontado, agora, com esse novo problema: se ele quer encontrar amigos, deve ser o que ele prega, mais ou menos. Deve ser real, pois mero falatório não vai funcionar. E isso lhe

impõe a ideia de transformação, por isso a próxima parte é devotada a essa ideia. O primeiro capítulo é chamado de "As três metamorfoses". Disse:

> Três metamorfoses do espírito eu designo para vós: como o espírito se torna camelo, o camelo se torna leão e o leão, por fim, criança.
>
> Há muitas coisas pesadas para o espírito, para o espírito forte e de carga, dentro do qual habita a reverência: sua força requer o pesado, o mais pesado.
>
> O que é pesado? Assim pergunta o espírito de carga, e se ajoelha como um camelo, desejando que o carreguem bem.
>
> O que é a coisa mais pesada, ó, heróis?, pergunta o espírito de carga, para que eu o tome sobre mim e me alegre de minha força.
>
> Não é isso: humilhar-se a si mesmo para mortificar seu próprio orgulho? Exibir sua própria tolice, para zombar de sua sabedoria?

Ao lermos isso, devemos ter em mente que ele está falando a si mesmo; é uma espécie de advertência. Apresenta a si mesmo a ideia de sua tarefa, assim como em uma situação difícil diríamos a nós mesmos o seguinte, de modo mais ou menos inconsciente: "Bem, você deve perceber que a força do espírito exige as cargas mais pesadas". Ou, mais provavelmente, falamos assim para amigos em apuros: "Vocês devem se decidir a lidar com essa situação difícil; sim, será uma tarefa muito pesada. Vocês a acharão tremendamente cansativa". E assim por diante. Se atentarmos a nossas conversas interiores, ouviremos coisas desse tipo. Nietzsche, aqui, traz isso para a luz do dia; é uma forma de lidar com a nossa própria vontade, ou com a nossa própria sabedoria inconsciente. Como veem, cada uma dessas sentenças contém um aspecto importante de sua própria tarefa. Há, por exemplo, a ideia de que a tarefa significa rebaixar-se ou humilhar-se, castigar nosso próprio orgulho. Nietzsche pensa que o que dirá pode parecer uma tolice, e que, provavelmente, é bom zombar de nossa própria sabedoria.

> Ou é isso: desertar nossa causa quando ela celebra seu triunfo? Escalar altas montanhas para tentar o tentador?
>
> Ou é isso: alimentar-se das bolotas e da erva do conhecimento, e passar fome na alma por causa da verdade?

Esse é o resultado do vazio de uma nova condição: quando obtemos um novo ponto de vista, chegamos, por assim dizer, a um novo país sem nenhum meio de subsistência.

> Ou é isso: estar doente e mandar embora os consoladores, e fazer amizade com os surdos, que nunca ouvem o que tu queres?

Isso significa duvidar dos amigos.

> Ou é isso: entrar em uma água suja quando é a água da verdade, e não afastar de si as frias rãs e os quentes sapos?

Aqui, entra aquela idiossincrasia de que Nietzsche sofria; ele sempre foi obcecado pela ideia de que deveria engolir um sapo. Vocês se lembram de que, certa vez, ele contou a uma moça, em uma mesa de jantar, o sonho que teve de que a sua mão era transparente: os tendões e nervos e músculos eram perfeitamente limpos e claros – e, então, um sapo estava sobre ela, e ele tinha de engoli-lo. Essa ideia ocorria-lhe com frequência: é a expressão do aspecto repugnante da vida, ou do homem inferior. Sapos e rãs são uma primeira tentativa da natureza no sentido de criar algo semelhante a um homem – uma tentativa muito ridícula, absurda, é claro – portanto são símbolos para a transformação humana*. Primeiramente, há a transformação de girinos, então há um animal sem cauda e com braços e pernas, e isso, é claro, deixa uma impressão muito forte na mente ingênua. Como vocês sabem, quando um bebê está na banheira, a mãe, às vezes, o chama, de modo carinhoso, de sua rãzinha. O significado do sapo para Nietzsche era, é claro, o homem inferior que vive no pântano ou no lodo. E é muito claro que ele sente a conexão com esse homem primitivo aqui, pois vai, novamente, encarar o conflito com o homem interior; é ainda o mesmo problema do equilibrista.

> Ou é isso: amar aqueles que nos desprezam e estender a mão ao fantasma, quando ele quer nos atemorizar?
>
> Todas essas mais pesadas coisas o espírito de carga toma sobre si: e como o camelo, que, quando carregado, se apressa para o deserto, assim o espírito se apressa para o seu deserto.

Nessa passagem, fica claro que o camelo significa certa atitude que ele deveria adotar para aceitar a tarefa pesada. E ela o levará para o deserto porque, mediante a aceitação, o seu espírito se tornará como um camelo, destinado a viajar pelo deserto. É um animal extremamente frugal. Ele tem aquele famoso estômago duplo, onde armazena água, e é, portanto, independente de água em uma grande medida; daí ser requerido para transportes ali. É um lugar estéril, onde nada cresce e onde as pessoas são ameaçadas pela sede e pela fome. Traduzindo-se em linguagem psicológica, isso significa uma expedição psicológica que exige muita resistência e força, e na qual estamos totalmente sós, desertados. E, de fato, era assim. Quando Nietzsche publicou o *Zaratustra*, imediatamente, as pessoas começaram a se retorcer e se afastar dele; só uns personagens um tanto quanto mórbidos inclinaram seus ouvidos. *Zaratustra* apareceu quando Nietzsche estava muito conectado com Basileia, e, evidentemente, todo mundo falou do livro, e sei qual foi a reação então.

> Mas, no mais solitário deserto, aconteceu a segunda metamorfose: aqui o espírito se torna leão, quer capturar a liberdade e ser senhor em seu próprio deserto.
>
> Ali procura o seu último Senhor: quer se tornar inimigo dele e de seu último Deus; quer lutar pela vitória com o grande dragão.
>
> Qual é o grande dragão que o espírito não mais deseja chamar de Senhor nem de Deus? "Tu deves", chama-se o grande dragão. Mas o espírito do leão diz "Eu quero".

Há um tema nessas passagens que permanece o mesmo o tempo todo. Qual é essa ideia característica, o fio que permeia todas essas sentenças que começam com: "Ou é isso?"

Sra. Crowley: Os opostos?

Dr. Jung: Bem, sempre há uma questão de aceitar os opostos. Temos de amar aqueles que nos desprezam, por exemplo, ou cumprimentar os fantasmas que nos dão medo, o que significa a coisa da qual naturalmente fugimos. O tempo todo há a ideia de superar uma resistência, aceitar a coisa que é repugnante, difícil, aterrorizante. Mas o que isso significa – se

traduzirmos em uma linguagem mais psicológica, tirando-o desse estilo moralista?

Sr. Allemann: A aceitação de nossa própria sombra.

Dr. Jung: É claro. É o famoso tema da sombra negativa, do oposto, do outro lado da história. Vejam, a consciência é sempre o extremo superior do pilar; o extremo superior é *ajna* e o extremo inferior é *muladhara*, que é escuro e, sob todos os aspectos, contrário à claridade e ao resplendor da consciência plena e desapegada. Por isso, ele se dá conta, aqui, de que deveria encarregar seu camelo de um peso que é muito difícil de aceitar. Temos de aceitar nossa própria negação, o lado que é contra nós. Portanto, como ele chega a essa conclusão? Bem, vocês se lembram de que, no fim do capítulo introdutório, ele se dá conta de que está seguindo um caminho perigoso, em que precisará de orientação, e lhe vem à mente o velho homem no bosque, que se retirou da vida. Mas Zaratustra quer ir adiante, e, por isso, é imediatamente confrontado com a tarefa da época. E qual é ela? É que a consciência deveria continuar a sobrepujar cada vez mais a sombra do homem inferior?

Srta. Hannah: Não, é aceitar o animal, o homem inferior.

Dr. Jung: Sim, essa é a única coisa possível. Chegamos a um extremo no lado da consciência e da vontade de poder e concentração e intenção, e assim por diante; não podemos prosseguir na mesma linha, por isso devemos descobrir algo diferente. E só podemos descobrir o que está além de tudo o que caracteriza a condição anterior, e, naturalmente, tudo o que está além ou atrás da condição atual é a sombra; isso é absolutamente inevitável quando damos um passo para além de nosso mundo atual, de alguma maneira. Suponham, por exemplo, que somos cientistas e que queremos seguir investigando; nesse caso, devemos sair do conhecido rumo ao desconhecido, sair da luz rumo à sombra. Se somos religiosos ou filosóficos, e não podemos mais acreditar nos valores outrora válidos de nossa vida, abandonamos a verdade reconhecida em troca do

absolutamente desconhecido. Seria fácil dar um passo fora de uma verdade conhecida se a outra verdade já fosse conhecida, mas ela simplesmente não o é. Há nada: damos um passo para um espaço vazio, e ele é escuro e frio. Nada tocamos, nada vemos, nada vem ao nosso encontro; é simplesmente como se estivéssemos emigrando de nosso próprio país para uma terra não descoberta e desconhecida. É isso o que ele descreve aqui. Ele encarrega seu camelo da tarefa de aceitar aquilo que realmente tememos, pois, naturalmente, tememos as coisas que não queremos aceitar*. Mas, se exaurimos as coisas em que acreditávamos, se nossa vida se tornou estéril, se nossos ideais não nos alimentam mais, então precisamos fazer deles algo diferente, e esse algo diferente é o que tememos – damos um passo diretamente para o que tememos. Na Igreja Católica, temos a luz, o símbolo – tudo nos é oferecido – e, se isso deixou de ser satisfatório e vamos além, entramos onde? Claro, podemos entrar no protestantismo, mas, se nascemos no protestantismo, o que fazer então? Bem, podemos entrar no budismo, digamos, ou na teosofia, ou em algo do gênero; e se isso nos deixa insatisfeitos, o que resta? Nada mais do que a nossa sombra, todas as coisas de que não gostamos. E, por não haver mais nada, as trevas que estão em nós, que nos cercam, são a única coisa que podemos ver. Em toda parte está escuro.

Portanto, Nietzsche menciona coisas aqui que podem significar o alimento regular da ciência, por exemplo – a verdade regular –, para além da fome. Isso pode parecer agradável e bonito aqui, talvez as coisas sejam razoavelmente aceitáveis; então, se temos de dar um passo além, encontramos coisas que são inaceitáveis, inevitavelmente: é uma espécie de *enantiodromia*. Por isso, deveríamos ter muito cuidado para nos declararmos satisfeitos com as condições existentes, pois, caso contrário, encarregamos o camelo com a tarefa de nos carregar para o deserto. Se você não está satisfeito com o mingau que come em casa, terá de comer areia no Saara. Agora, se você se decidiu a fazê-lo, é uma espécie de herói.

Zaratustra é um herói. Ele se decide a entrar na terra inexplorada em que é livre, mas totalmente só. Sim, não há limitações; você pode fazer o que quiser no Saara e totalmente só, mas nada o agradará muito, nem você próprio. Quando ele aceitou esse papel do camelo, então pôde viajar para o deserto. E ali estava livre de todas as restrições; ali ele percebeu que se tornara um animal devorador, um leão. Quando você vai além de uma dada ordem de coisas, está naturalmente na máxima liberdade, mas isolado; pode dizer que é deus em seu próprio deserto, ou que é uma vítima. Se você é corajoso, dirá que é o senhor de seu próprio deserto. Nietzsche diz que procura o seu último senhor ali; ele não quer mais ser um súdito, não quer nada além ou acima de si mesmo. Quer realmente superar tudo por si mesmo, mesmo um deus, de modo que enfrentará o seu último deus, o dragão. Como veem, Deus seria o último inimigo, a última coisa acima dele; e Deus é o último dragão.

Então ele indaga: "Qual é o grande dragão que o espírito não mais deseja chamar de Senhor nem de Deus?" E explica que esse dragão é "Tu deves". Isso nos dá a chave, mas é realmente difícil compreender o simbolismo. É de novo uma passagem que é lida facilmente, mas sem se perceber o que significa. Consideramo-la uma espécie de metáfora de linguagem que simplesmente desliza, e, depois, não sabemos por que temos certa perturbação em nosso trato digestivo. Não sabemos o que é que engolimos. Eu li o *Zaratustra* pela primeira vez com consciência no primeiro ano da guerra, em novembro de 1914, vinte anos atrás; então, subitamente, o espírito me agarrou e me carregou para uma terra deserta na qual li o *Zaratustra**. Eu não compreendi realmente, mas marquei com meu lápis cada lugar em que tropecei ligeiramente, e me pareceu ranger um pouco quando passei pelo dragão. Algo não era totalmente suave ali, mas eu não sabia o quê. Essas marcas ainda estão em minha edição alemã, e, invariavelmente, descobri que esses lugares são coisas que rangem, que não descem realmente. Pois bem, o que vocês sabem a respeito?

Srta. Hannah: Não é a necessidade do deus projetado, da possibilidade de obedecer?

Dr. Jung: Em grande medida, sim. Mas você consegue explicar isso? Intuições são boas, mas a mente humana não vive somente de intuições. Às vezes, precisamos de alimento mais substancial.

Sra. Baynes: Não poderíamos dizer que a religião cristã pode ser resumida como "tu deves", tal como cristalizado na Igreja, e que "tu deves" nos consumirá se lhe prestarmos atenção?

Dr. Jung: Bem, de uma maneira metafórica podemos dizer que o princípio do "tu deves" é característico de uma certa atitude mental que pode se tornar um dragão e nos devorar. Mas também podemos dizer que ele é uma avalanche que acabará nos soterrando, ou uma enchente, ou um peso opressivo que acabará nos esmagando, ou um leão que nos comerá, ou um tirano. Podemos usar qualquer outro tipo de simbolismo em que se é sobrepujado pelo "tu deves", de modo que temos de ir um pouco mais longe; devemos ter em mente que o dragão é um símbolo específico e que Nietzsche não inventou essa metáfora meramente para exprimir a ideia de que alguém foi subjugado. A seleção dessa determinada palavra não foi uma escolha consciente do próprio Nietzsche: foi uma escolha inconsciente, como ocorre nos sonhos. Nunca podemos pressupor que o sonho diz uma coisa de modo totalmente acidental e inexplicável; isso mostra apenas que estamos na superfície com nossa explicação. Devemos realmente compreender por que esse simbolismo não é nada mais, por que o símbolo que o inconsciente escolheu é a palavra exata que deveria ser pronunciada naquele lugar. Devemos, pois, colocar a questão: por que ele diz dragão? – por que nada mais se encaixaria tão bem quanto? Esse "tu deves" predominante poderia ser expresso de muitos modos diferentes; o símbolo do dragão oferece algumas características que não devem ser negligenciadas.

Sra. Baumann: E não há dois "tu deves" – o dogma da Igreja e a lei interior do si-mesmo? O dragão apareceria porque Nietzsche não vê que isso teria outro significado na lei individual e pessoal do "tu deves".

Dr. Jung: Bem, não podemos presumir que haja dois "tu deves" aqui; é uma verdade psicológica que qualquer coisa pode dizer "tu deves", e podemos falar, principalmente, de um "tu deves" tradicional e do "tu deves" individual. Mas Nietzsche não faz essa diferenciação aqui. Só *nós* temos uma indicação, no dragão, de outro poder que não se pode conectar com o "tu deves" da Igreja Cristã.

Sr. Baumann: Penso que o dragão significa todo o passado, porque ele é uma mistura de animal, peixe, anfíbio, todos os tipos de coisas.

Dr. Jung: Sim, o dragão é um monstro mitológico.

Sr. Baumann: E vem do passado esse "tu deves". Se é o cristianismo ou outra crença não importa – em absoluto –, mas vem do passado um mandamento ao qual ele se opõe. O espírito do leão diz: "Eu quero, não me importa o que diz o dragão; não é o que *devo*, mas o que *quero* fazer".

Dr. Jung: Sim. Bem, a situação é essa: ele, obviamente, tenta estabelecer uma condição na qual é livre para dizer, "Eu quero", em oposição a esse "tu deves". E esse "tu deves" é igualado ao dragão, e o dragão é igualado a Deus; e, naturalmente, ele se refere ao Deus da Igreja Cristã. Quando o sacerdote diz "tu deves", certamente pretende falar com a voz de Deus, pois, caso contrário, onde obteria a competência para dizer isso? Só a lei de Deus pode dizer "tu deves"; é um mandamento superior, que deve sempre vir de uma fonte com autoridade. A autoridade da Igreja e a autoridade das Sagradas Escrituras são a palavra de Deus, e ele compara essa palavra de autoridade ao dragão.

Sra. Zinno: Não é o poder do arquétipo?

Dr. Jung: É uma figura arquetípica, um monstro, certamente, mas por que é expresso por esse arquétipo?

Sra. Baynes: Não poderia ser que ele está criando, de novo, um daqueles ciclos que ele gosta de criar? Por exemplo, na tradição cristã, São Jorge matou o dragão, e, naquela ocasião, o dragão era Satã. Agora, ele diz que Deus se tornou Satã.

Dr. Jung: Exatamente. É um ciclo *enantiodrômico*. O que era bom se tornou ruim, o que era verdadeiro se tornou não verdadeiro. Pois bem, quando ele faz essa equação: Deus "igual" a dragão, dragão "igual" a "tu deves", está afirmando que o ponto de vista que era considerado o princípio moral supremo, e idêntico a Deus, se tornou, agora, o próprio Satã. Pois um dragão é o leviatã no mar, segundo o livro de Jó, ou o demônio no inferno. Satã é um velho dragão, um poder destrutivo. Em outras palavras, isso significa que o princípio de autoridade da Igreja, ou o princípio de qualquer moralidade ou ética ou convicção tradicionais, se tornou um demônio para nós. Esse deus se transformou, pois, no velho dragão. Vejam, o dragão é um simbolismo específico, porque é a contrapartida de Deus; o dragão conosco é definitivamente um símbolo do mal. Claro, não é assim na China; ali, o dragão é o símbolo do céu.

Sr. Baumann: Não entendo por que você limita esse dragão ao cristianismo. Ele pode ser qualquer poder tradicional.

Dr. Jung: Sim, mas devemos levar em conta Nietzsche. Para Nietzsche, a ideia de Deus é essencialmente cristã. Ele era filho de um pastor, e, onde quer que encontremos passagens que se referem a Deus ou a qualquer coisa espiritual, isso sempre significa um tipo de cristianismo protestante. Isso é bastante definido. Como vocês sabem, qualquer pessoa com uma compreensão mística de Deus nunca diria "tu deves". Isso nada tem a ver com a vida do espírito. Todos os místicos têm, portanto, concepções totalmente diferentes de Deus. Posso lhes contar uma história divertida sobre um primo meu que subitamente teve remorsos sobre a sua vida e foi se consultar com o filho do velho pastor Blumhardt. Como vocês sabem, Blumhardt era um homem famoso em sua época. Certa vez, curou

um caso de possessão espiritual, um caso muito interessante. E o filho seguiu os caminhos do pai e era o curandeiro espiritual de todos os teólogos no meu ambiente e na minha época. Bem, meu primo estava se sentindo muito culpado e fez uma confissão completa, contou todos os seus pecados a Blumhardt. Então o olhou com ansiedade e pensou que o raio desceria sobre ele, que o grande homem diria alguma coisa. E o grande homem disse: "Você realmente acha que Deus toma nota de suas sujeiras?" Foi tudo o que ele disse. Como veem, ele tinha uma concepção muito diferente de Deus; para ele, Deus, de modo algum, era "tu deves", mas algo inteiramente diferente[220]. Esse "tu deves" é sempre uma palavra divina codificada. A moralidade tradicional é que é do demônio.

Certa vez, antes da guerra, tratei um pastor luterano, uma análise bem difícil. Ele era um teólogo muito típico, e eu não sabia o que seria desse sujeito. Então veio a guerra e não o vi. Depois da guerra, reencontrei-o e perguntei como ele ia com a Igreja, e ele disse: "Oh, é claro que a Igreja é a obra do diabo, mas, se você quer viver, deve até mesmo fazer uso do diabo". E isso era um pastor! Como veem, ele acreditava muito no deus vivo que não é um "tu deves" nesse sentido: não está codificado. Mas qualquer um que esteja no ponto de vista de um código artificial de moralidade, que pensa que as pessoas só se mantêm em forma por conta do "tu deves", naturalmente, identificará o princípio do "tu deves" com Deus. Então Deus é nada mais do que um capataz, ou um governante que nos ajuda a fazer linhas retas, alguma coisa dura e rígida e não natural, mas nada vivo. No caso desse pastor luterano, a verdadeira razão para sua neurose era uma grande revolta interior contra esse princípio da linha reta, e o diabo se soltou nele e, literalmente, armou um inferno com ele. Lutou comigo como o próprio diabo, mas finalmente voltou a si. Partiu antes que pudesse me contar o que realmente tinha acontecido, e também não ficou claro para mim. Ele levou um ano para digerir tudo o que tinha escutado em análise, e então, lentamente, contornou aquele terrível

bloqueio e chegou à conclusão de que nem o decálogo, nem qualquer outro código de moralidade poderia ser identificado a Deus. A maioria dos teólogos sabe exatamente do que se trata. Eles nos dizem que Deus só pode ser bom e outras besteiras do gênero. Negam, assim, a sua onipotência.

Bem, Nietzsche diz que "Tu deves" é o nome do grande dragão, e, contra isso, tenta adquirir a qualidade do leão, o animal régio que diz "eu quero". Cria uma nova perspectiva moral; em contraste com a prisão tradicional que só cria criaturas imorais e não livres, ele inventa uma moralidade responsável, a moralidade do eu que diz: "Eu quero" – e assume a responsabilidade. Claro, ele não quer dizer uma espécie de desejo ou disposição arbitrária, sem sentido: quer dizer uma vontade ou uma decisão que inclui a responsabilidade. Como vocês sabem, Nietzsche não era uma mente mesquinha ou um todo absoluto. Era um homem altamente dotado, e podemos ver em cada página do *Zaratustra* que sua moralidade é mil vezes mais aguda que a moralidade tradicional dos púlpitos. Um ladrão que está na cadeia não é menos ladrão por não poder roubar; deixem-no ser o caixa de um grande banco e verão o que acontecerá. Se ele, então, não roubar, poderemos dizer que, provavelmente, não é um ladrão. Assim, "tu deves" é uma espécie de prisão em que as pessoas obedecem a certa regra, mas sempre pensando: "Se eu me livrasse dessa regra, faria sabe Deus o quê!" Eles nunca sabem o que fariam se estivessem livres. Não há moralidade alguma, decisão moral alguma, sem liberdade. Só há moralidade quando podemos escolher, e não podemos escolher se somos forçados.

---

* O conhecimento de Jung do simbolismo dessa epopeia está longe de ser meramente fortuito ou erudito. O encontro imaginal com *Izdubar* corresponde a um importante episódio de *O livro vermelho*, rico em ensinamentos sobre a realidade *sui generis* da fantasia humana e, inclusive, do ponto de vista da espécie de "resposta a Nietzsche" (parafraseando o célebre ensaio sobre Jó) quanto ao diagnóstico do filósofo alemão sobre a morte de Deus [N.T.].

217. Sobre os sonhos de Enkidu e de Gilgamesh, cf. a tradução de R. Campbell Thompson citada anteriormente, 17 de outubro de 1934, n. 4.
218. Justinus Kerner (1786-1862), médico, poeta e parapsicólogo alemão. Sua obra *A vidente de Prévorst* (orig. 1829) teve por subtítulo *Revelação concernente à interdifusão de um mundo de espíritos naquele que habitamos*. (Cf. OC 1, § 102s. e 181s.)
219. Amenófis IV (século XIV a.C., XIII dinastia) ou Akhenaton – o faraó que Freud considerou como a fonte da religião monoteísta que Moisés, ele próprio sendo egípcio, levou para os hebreus. Sobre o chacra *Ajna*, cf. adiante, 2 de novembro de 1938, n. 4.
* Em *Símbolos da transformação* (OC 5, § 47, n. 1), Jung menciona essa obsessão de Nietzsche, na contramão, aliás de sua costumeira fobia de sujar-se, e o episódio constrangedor com a moça a quem contou o sonho, no período em que Nietzsche ainda era um jovem professor em Basileia. Jung interpreta ali essa fantasia (assim como aqui lê a cena da morte do equilibrista em *Zaratustra*) como um "oráculo" do inconsciente sobre o destino psíquico funesto que aguardava o filósofo [N.T.].
* A "aceitação" (*Annahme*, em alemão) de que aqui se trata merece, do *Dicionário junguiano* organizado por Paolo Francesco Pieri (Vozes, 2022, p.16-17), um importante verbete. Trata-se do movimento da consciência no sentido de "reconhecer, acolher, admitir e tolerar [...] aquelas partes de si que para a própria consciência foram (e continuam a ser) desconhecidas, porque inaceitáveis, inadmissíveis ou intoleráveis. Neste sentido geral, que é o de uma obediência reverente e absoluta ao 'dado', fala-se especificamente da aceitação da sombra, isto é, dos aspectos da própria personalidade considerados genericamente negativos". É um preceito ético de *objetividade*, de abstenção com relação às pressões deformantes do preconceito, que Jung reputa essencial ao diálogo produtivo com a alteridade, em especial no âmbito da clínica. "*Não se pode mudar aquilo que interiormente não se aceitou*. A condenação moral não liberta; ela oprime e sufoca. [...] Se um médico quer ajudar um homem, deve primeiramente aceitá-lo tal como é. E não poderá fazer isso enquanto não se aceitar a si mesmo previamente, tal como é, em seu ser, com todas as suas falhas" (OC 11/6, § 519) [N.T.].
* Sobre esse "reencontro" com *Zaratustra*, após sua descoberta de Nietzsche em 1897, e sobre as inspirações dessa primeira leitura "com consciência" para o seu próprio confronto com o inconsciente em *O livro vermelho*, cf. SHAMDASANI, S. *C.G. Jung – Uma biografia em livros*. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 77-79 [N.T.].
220. O velho pastor Blumhardt – seu filho também foi pastor – ficou famoso por seu exorcismo do demônio que possuíra duas irmãs. Isso é relatado em: ZUNDEL, F. *Pfarrer J. C. Blumhardt: Ein Lebensbild*. Zurique e Heidelberg, 1880.

Palestra VIII
28 de novembro de 1934

Dr. Jung:

Hoje, trouxe para vocês uma imagem da *Mythology of All Races* em que Garunda é representado com corpo humano e cabeça e asas de pássaro[221], e um desenho extraído do Códice Dresden dos maias, em que há um Garunda e uma serpente; é também um símbolo do tempo. Pois bem, falamos, na última vez, sobre o dragão, e o texto continua:

> "Tu deves" está no seu caminho, reluzindo em ouro, um animal coberto de escamas, e em cada escama brilha um dourado "Tu deves".
> Valores milenares brilham nessas escamas, e assim fala o mais poderoso de todos os dragões: "Todos os valores das coisas – brilham em mim.
> Todos os valores já foram criados, e todos os valores criados – eu represento. Em verdade, não deve mais haver 'Eu quero'". Assim fala o dragão.

Já vimos que o dragão é um símbolo da deidade, uma forma do deus, e vemos aqui que é quando o deus, o espírito vivo, se tornou um "tu deves", um sistema de valores, que ele aparece como um dragão. Nesse caso, claro, não seria como a ideia chinesa do dragão; seria uma forma negativa, porque, entre nós, o dragão é uma espécie de serpente, um animal desfavorável. Não é o pássaro, o desdobramento nas duas asas ou hemisférios. Representa, antes, as partes inferiores do sistema nervoso. Tão logo um deus se torna um sistema de valores, é uma espécie de deus codificado, uma instituição, a construção de uma igreja, um livro impresso, ou uma série de prescrições. Assim, toda a vida despareceu da deidade. Ela é capturada em imagens e ritos, em valores e leis. Claro, quanto mais a instituição prevalece, menos há vida; e, sobretudo, quanto

mais há "tu deves", menos há liberdade. Sem liberdade, não há moralidade real; só há cumprimento de leis, uma obediência mais ou menos completa com base no princípio do "tu deves". E isso não é ético; é chamado de moralidade, mas, certamente, não é responsabilidade ética real.

Pois bem, as ideias revolucionárias de Nietzsche, é claro, vão frontalmente contra esse dragão que lentamente devora cada nova decisão, cada nova responsabilidade, até ser todo-poderoso, de modo que o dragão, na mitologia, sempre representa a coisa que deve ser sobrepujada ou morta para que algo possa ser liberto; está sempre guardando um tesouro roubado que realmente deveria pertencer ao homem. Assim, o herói tem de sobrepujar o dragão para libertar o tesouro. Por isso, um mito muito frequente é a virgem sacrificada ao dragão ou guardada por ele, e resgatada pelo herói, como na história de Perseu e Andrômeda[222]. O tesouro, como a virgem, é um símbolo do valor e da vida. E a virgem seria um símbolo da *anima*, significando que a *anima* é capturada por um sistema de valores incorporados no dragão; ela perdeu a sua liberdade. Ou o dragão guarda a joia perdida, a joia sendo o símbolo do valor mais íntimo do homem, a individualidade ou o si-mesmo. Esse mito pode ser encontrado praticamente em toda parte no mundo. A grande joia no budismo, o *mani*, é, evidentemente, de origem bramanista; era, originalmente, a joia mágica que foi escondida no mar e, então, trazida à superfície pelos deuses. O próprio Buda é chamado de o *mani*, como naquela famosa fórmula *Om Mani Padme Hum*[223]. Esse som cantarolado é extremamente primitivo, e ficamos sempre muito impressionados, mas nunca compreendemos o que o hindu realmente quer dizer com isso. Recentemente, porém, ele me ocorreu em conexão com os sons muito peculiares que os primitivos fazem para exprimir assentimento ou admiração. Se digo a um negro: "Como você está?" ou "Olhe que criança bonita", ele diz: "*Mmmm*". Podemos ouvir esse som

quando ficamos na janela e vemos uma garota particularmente bonita passando. Ou ao comermos algo especialmente bom – de modo que sempre dizemos às crianças: "Mmmm, não é bom?" Esse som muito primitivo, que a humanidade provavelmente produziu sempre em circunstâncias primitivas para exprimir admiração, é certamente esse som místico: "Mmmm, que joia! Não é linda?" De modo que *Om* é um dos títulos de Buda, a joia no Lótus, que seria uma representação do si-mesmo, como Cristo é, nitidamente, uma representação do si-mesmo, o maior valor.

Pois bem, esse valor está escondido no dragão, na medida em que é substituído pelo princípio do "tu deves". Sempre que uma lei externa assume autoridade mais elevada, então o si-mesmo no homem é o tesouro escondido, a *anima* é sacrificada ao dragão e o mundo espera por um herói que combaterá o dragão e o forçará a devolver o tesouro que devorou. Aqui, Nietzsche, obviamente, sente o que Paulo sentia quando falou sobre a liberdade dos filhos de Deus perante a lei. Paulo diz que a lei é sobrepujada, que não somos filhos da serva, mas do homem livre; somos como que libertos da escravidão. Sobrepujamos a lei, porque maior que a lei é o amor. Há várias passagens maravilhosas na epístola de Paulo em que ele louva a nova condição que se segue à superação do dragão da lei. Seu hino ao amor, por exemplo, é uma espécie de triunfo; e isso também é expresso na famosa passagem em que ele triunfa sobre o inferno e a morte. Vejam, trata-se da luta contra o dragão e o subsequente sentimento de libertação, juntamente com o sentimento de *apokatastasis*, a restituição do estado original, no qual o homem é o filho redimido de Deus, gozando da liberdade eterna da deidade. Segundo Paulo, essa era, é claro, literalmente, a libertação perante a lei, perante a instituição, como Cristo era entendido como o cumprimento da lei. Ele sobrepujou a lei ao cumpri-la e ir além em um estado de liberdade[224].

Isso, evidentemente, é uma espécie de *amor fati*: o que compreendemos deve ser, *faremos* porque queremos. Dizemos "eu quero" livremente, não forçados pelo "tu deves", que é mera autoridade, mas que pode ser perfeitamente sem sentido. Pois ninguém pode inventar uma lei ou um sistema de autoridade que possa ser seguido sob todas as condições. Podemos ter leis maravilhosas e, ainda assim, permanecermos completamente imorais. Nenhum código penal já produziu seres morais: "tu deves" é apenas uma cerca que pode nos ajudar a seguir em linha reta quando vacilamos. Mas só aprendemos a caminhar em linha reta quando podemos caminhar sem um corrimão: só então aprendemos a verdadeira obediência e responsabilidade. Enquanto caminhamos entre dois muros altos, dos quais simplesmente não podemos nos desviar, não há liberdade, nem responsabilidade, nem qualquer outra virtude particular; podemos estar completamente bêbados e, ainda assim, caminharmos em linha reta. Simplesmente não podemos ziguezaguear quando estamos emparedados. Pois bem, essa condição de um caminho seguro com muros seguros pode prevalecer durante muitos séculos em uma civilização estabilizada, mas chegará um momento em que esses mesmos muros cairão, e, então, subitamente, precisaremos depender de nós mesmos. Tudo se torna questionável, e precisamos de uma orientação interior, porque os valores externos não a darão para nós. Então a estabilidade do mundo se baseia, unicamente, em nossa própria confiabilidade, a segurança em nós mesmos.

Sr. Baumann: Kant assinala muito claramente que deve haver liberdade na decisão filosófica[225].

Dr. Jung: É claro. Não se pode imaginar uma moralidade sem liberdade de decisão. Como dizíamos na semana passada, o caixa de banco encarcerado, que não rouba porque não há nada para roubar em sua cela, não é moral. Deixemos que tenha a sua liberdade, deixemos que tenha os seus milhões todos os dias e, se ele não roubar em tais condições,

poderemos ter certeza de que não é um ladrão. Bem, essas são as ideias com as quais Nietzsche está lidando aqui em linguagem simbólica e poética. Naturalmente, quando há um corpo de leis como esse, há a tendência de que ele se desenvolva cada vez mais, que aumente em peso e tamanho até não restar ninguém que pudesse dizer "eu quero". Tudo, então, é dever: "tu deves". Tal condição pode durar muito tempo se tudo fluir com facilidade, mas, se o prédio todo for abalado por um terremoto, então não haverá ninguém com uma orientação do interior, ninguém com a confiabilidade que provém da liberdade de escolha. Pois bem, ele prossegue:

> Meus irmãos, para que é necessário o leão no espírito? Por que não basta o animal de carga, que renuncia e é reverente?
>
> Criar novos valores – isso, tampouco o leão pode fazer: mas criar para si liberdade para uma nova criação – isso o poder do leão pode fazer.
>
> Criar para si liberdade, e um sagrado dizer "Não" também perante o dever: para isso, meus irmãos, é necessário o leão.

Isso significa que precisamos da força do leão régio para sermos capazes de dizer não a nosso próprio dever, negar esse "tu deves". É uma espécie de sacrilégio não obedecermos às leis dadas e fazermos alguma coisa de acordo com a nossa própria cabeça, com base em nossa própria responsabilidade, colocar nossa própria lei, em outras palavras, acima da lei dada. Mas todo criador é forçado a fazê-lo; toda criação, em última análise, é imoral, porque quebra uma tradição – é um ato criminoso. Sempre que discuto essas questões com os teólogos, digo que nunca deveríamos esquecer que Cristo realmente era um criminoso, e que também em nossos dias ele seria um criminoso. Não seria uma ofensa se quebrásse
mos o tabu do dia de sabá, mas, naqueles dias, o dragão dizia: "Tu deves observar o dia de sabá, e, se não o fizeres, serás maldito". Cristo quebrou várias leis e, por isso, foi executado. Ele pertencia ao estrato mais baixo do povo. As rameiras nos dias de Cristo não eram de modo algum

mitológicas; não eram em nada melhores do que nossas prostitutas. Se tivéssemos que encontrar a Cristo em algum lugar em Zurique, seria em uma taberna em Niederdorf. Quando ele falou sobre a mulher adúltera, realmente se referia a uma mulher adúltera. Sempre esquecemos que Cristo era um filho ilegítimo e que Maria era uma mulher imoral; pintamos tudo em ouro. Isso é a instituição, as escamas brilhantes do dragão. Na realidade, tratava-se de algo miserável, de modo algum respeitável, de forma que tudo o que fizemos disso são as escamas douradas do dragão; nisso Nietzsche estava totalmente correto.

Sr. Baumann: Nazaré, inclusive, era um lugar de péssima reputação.

Dr. Jung: Sim. "O que de bom pode vir de Nazaré?"[226] Nós diríamos que um homem desses não poderia ser bom por conta das terríveis condições nas quais vivia. Mas essa era a origem de Cristo, ele não era apenas não convencional, era um transgressor de leis, de modo que podemos compreender que Nietzsche precise de palavras tão enfáticas e que dê um sagrado "Não" até mesmo ao dever para criar liberdade para si mesmo. "Para isso, meus irmãos, é necessário o leão." É preciso ter a coragem régia e o caráter régio de um leão, aparentemente, para ser capaz de dizer não a seu próprio dever, pois isso significa ser corajoso o bastante para fazer algo que é contra a ordem e contra a lei. Posteriormente, encontraremos a psicologia particular do ponto de vista antinomiano. Vejam, um pouco da gnose ocorre aqui; Nietzsche não é conscientemente influenciado pela gnose, mas o é tanto mais inconscientemente. Os antinomianos eram um grupo específico de moralistas gnósticos que estavam convencidos de que não se pode ser redimido se não se pecou. Se você não comete nenhum pecado, não pode, naturalmente, ser redimido, pois não há nada de que pudesse ser redimido; portanto, para ser redimido, você deve cometer pecados[227]. Assim como um católico deve cometer pecados para ter algo a confessar. O sacerdote que receberá nossa confissão nos advertirá de que temos de confessar alguma coisa;

certamente, devemos ter cometido algum pecado em algum lugar. Assim, pessoas conscienciosas, frequentemente, anotam tudo o que fizeram em um pequeno pedaço de papel, uma palavra pouco amável para determinada pessoa, por exemplo, e elaboram noções artificiais sobre tudo isso. Claro, elas não pensam em seus pecados reais, porque não tem nenhum sentimento a respeito deles – vivem neles. Um homem que vive em pecado não tem nenhum sentimento a respeito disso, nenhuma relação com isso. Só conhece certas ofensas contra as leis, que, para outras pessoas, não seriam em absoluto pecados. Sem liberdade e responsabilidade, perdemos nosso senso de pecado, só sabemos ter ofendido a lei. Quanto mais uma instituição prevalece, mais voltamos para a perspectiva dos antigos egípcios que, em sua confissão, diziam: "Eu *não* roubei os bens dos órfãos, eu *não* roubei a viúva, eu *não* enganei os coletores de impostos do faraó". Mas, sobre o que tinham feito, nada disseram; isso era simplesmente indiferente. Naturalmente, se nós nos mantemos na linha apenas por não ofendermos ninguém, chegamos à convicção de que tudo é permitido na medida em que não for notado.

As pessoas realmente pensam assim, apenas é evidentemente muito grosseiro dizê-lo; pessoas sofisticadas não o admitiriam. A perspectiva delas vem meramente do fato de que sempre caminharam entre muros; há certas regulamentações policiais que não devemos infringir, de resto está tudo bem. Lembro um exemplo. Quando estava em viagem na América, certa vez, sentei-me à mesa com alguns homens de negócios de Nova York que nunca haviam visto um livro na vida, quanto mais lido algum – gente muito amável e analfabeta. Um homem simpatizou comigo e, por isso, certa noite, após o jantar, me disse: "Você é um cara que parece muito sábio. Quero te perguntar uma coisa. Conheço um sujeito que foi casado por vinte e dois anos, que tem seis crianças crescidas e que, outro dia, se apaixonou por uma garota. Pois bem, esse sujeito deveria se divorciar ou não?" "Você se refere a si mesmo?" "Como você reparou?" "Bem", eu

disse, “se você se casar com a garota, como fica a sua esposa? O que fazer com ela?” “Oh, isso é simples. Estou regularmente casado pela lei e posso me divorciar pela lei. Não há problema quanto a isso, e, então, poderei me casar com a garota.” Eu disse: “Isso é perfeitamente verdadeiro, mas considere que essa mulher foi realmente sua esposa por vinte e dois anos, e você teve filhos com ela. Portanto, você pode se livrar dela pela lei. Você considera que isso é muito humano? Você não tem nenhum tipo de relação com sua esposa para além da lei?” Ele disse que nunca pensou nisso, e, no dia seguinte, não estava tão certo de que poderia se divorciar dela. Vocês já veem que tudo aconteceria de modo regular, a lei nada tinha contra ele, de modo que ele sairia perfeitamente impoluto. Nenhuma consideração humana. Claro que tudo isso é completamente imoral: é apenas “tu deves”. Quando ele for para o céu, dirá “não devo”, e então veremos se Pedro abrirá ou não o céu. Poderia ser. Por isso, o céu é tão terrivelmente tedioso.

> Conquistar o direito a novos valores – essa é a mais terrível conquista para um espírito de carga e reverente. Em verdade, é para ele uma rapina e coisa de um animal predador.

Ele coloca isso muito fortemente, um animal predador. Em nossa sociedade, é criminoso transgredir a lei, ofender, e ninguém pode criar novos valores sem ofender, isso é evidente.

> Ele amou outrora, como o que lhe era mais sagrado, o “Tu deves”: agora é forçado a descobrir ilusão e arbitrariedade até mesmo nas coisas mais sagradas, de modo a capturar a liberdade em relação ao seu amor: é necessário o leão para essa captura.
>
> Mas dizei-me, irmãos, que pode fazer a criança, que nem o leão pôde fazer? Por que o leão predador ainda tem de se tornar criança?
>
> Inocência é a criança, e esquecimento, um novo começo, um jogo, uma roda a girar por si mesma, um primeiro movimento, um sagrado Sim.
>
> Sim, para o jogo da criação, meus irmãos, é necessário um sagrado dizer Sim perante a vida: o espírito agora quer *sua própria* vontade; o perdido para o mundo conquista *seu próprio* mundo.

Aqui, penso que fica claro por que Nietzsche precisava do leão para simbolizar uma atitude que pode *romper com leis*. É a vontade própria

régia, é a antinomia.

Sra. Baynes: Você acabou não dizendo como Nietzsche foi influenciado pela gnose.

Dr. Jung: Oh, pelo ponto de vista antinomiano de que devemos transgredir a lei, ofender, caso contrário não há redenção. Os chamados encratistas são o oposto. Os antinomianos são transgressores da lei, e os encratistas são aqueles que se abstêm de tudo, de modo que nada acontece. Eles mantêm tudo em um ponto morto; nada se faz, nem mesmo um pecado. Eles também são chamados de os continentes[228]. Eles seguram tudo, armazenam a vida, de modo que nada pode acontecer. O rio é bloqueado e nenhuma água flui. Ninguém pode dizer que se fez algo mau, porque nada se fez. Pois bem, aqui chegamos à transição do leão à criança. Por que o leão deveria se transformar em uma criança? E o que Nietzsche ganha se a sua atitude se assemelhar à de uma criança, em vez de a um leão predador?

Srta. E. Taylor: Ele não pensaria tanto no "tu deves" e se abriria ao novo que virá. O leão só encontra o velho.

Dr. Jung: Mas o leão pode dizer "eu quero"; ele é régio.

Srta. E. Taylor: Sim, mas o leão não pode escolher o novo. Mas o novo virá, e ele deve ter uma atitude semelhante à da criança para vê-lo.

Dr. Jung: Você quer dizer que uma criança é a coisa absolutamente criadora. Sim, a passagem imediatamente anterior nos diz que mesmo o leão não é capaz de criar novos valores. Ele só é capaz de criar para si mesmo liberdade para uma nova criação; para isso, sua força é suficiente. Como um animal predador, o leão pode derrubar e destruir, devido à sua força ele pode atravessar barreiras, arrebentar uma sebe, irromper em um gado e causar um tumulto. Pode transtornar as coisas por completo, mas nada cria de novo. Nietzsche percebe, aqui, que precisa de mais do que mera destruição para criar novos valores, uma nova atitude é necessária. E

o novo é simbolizado por uma criança, uma criança inocente e sem lembranças, um novo começo, um jogo.

Ele, então, usa um símbolo muito peculiar aqui, uma roda a girar por si mesma; trata-se, é claro, de uma tradução literal: *das aus sich rollende Rad* seria melhor, porque significa uma roda que se move por si mesma. Estando nela mesma o centro do ímpeto da roda, ela é autocriadora. E Nietzsche quer dizer que a atitude da criança é autocriadora. Vejam, uma criança está em um estado de desenvolvimento, ainda crescendo, e é capaz de nutrir a si mesma, ajudar a si mesma em seu crescimento.

Sr. Baumann: Não vejo, no símbolo da criança, tanto a criação quanto uma atitude imaculada e isenta de preconceitos para com tudo que está por vir.

Dr. Jung: Sim, contanto que aquilo que esperamos, sob tais condições, esteja realmente vindo do exterior. Mas o exterior é o dragão. Uma atitude meramente semelhante à de uma criança que espera avidamente por algo é um convite ao dragão. Portanto, a criança deve ser autocriadora para colocar algo no lugar do dragão que foi sobrepujado; ela deve criar um novo valor subjetivo, individual. E, para isso, a criança deve ser lúdica. Deve ser como o criador do mundo que brincava com fantasias de mundo até que elas se realizassem. A criança está sempre criando um mundo próprio; em seu jogo, ela cria novos valores. Novos mundos nunca vêm do exterior, porque não há mundos no exterior; o que há é apenas um velho dragão.

Prof. Fierz: Não seria isso o que o Sr. Baumann quer dizer, a afirmação de Cristo de que devemos nos tornar como criancinhas para entrar no reino dos céus?

Dr. Jung: Mas isso não é exatamente o que Nietzsche quer dizer. Vejam, a inocência e a natureza desprovida de lembranças das crianças causam uma falta peculiar de preconceito que não impede novas experiências. Isso, claro, é absolutamente indispensável para uma criação, mas, mesmo

assim, algo deve ser produzido a partir de dentro para transformar em experiência uma novidade, pois o novo não há de ser encontrado no exterior; o mundo exterior é justamente o mundo no qual temos estado, e, se algo novo entra nesse mundo, deve vir de dentro. Claro, para sermos capazes de criar, não devemos impedir novas experiências: devemos estar abertos a elas. Como veem, é a isso que ele se refere com a roda que gira a partir de si mesma, movida por si mesma e não por condições exteriores. Tão logo a roda é movida por condições exteriores, é o "tu deves": nesse acaso, alguém deu um pontapé na roda para fazê-la girar. Mas a ideia de Nietzsche é que uma criança pode mover-se a partir de si mesma. Isso será criativo, porque a condição da criança, inclusive a condição psicológica, é criativa.

Pois bem, o simbolismo da roda sugere, é claro, uma mandala. Em outras palavras, esse argumento – o camelo, o leão e a criação – é obviamente a expressão do processo de individuação, pelo qual o dragão universal é morto. Então todas as leis gerais são obliteradas, e cada um de nós precisa de valores próprios para a nossa orientação. Temos de ter uma orientação a partir de dentro e, para tanto, precisamos da atitude da criança para sermos humildes e obedientes, e não arrogantes, não tendo ideias melhores, de modo que podemos obedecer a impulsos que vêm de dentro. Somos, então, como a roda que se move a partir de si mesma. E essa roda é o simbolismo do sol, é uma mandala. Não só a roda, desde tempos imemoriais, tem sido um símbolo do sol, o próprio sol tem sido um símbolo – essa roda que se move acima do céu sem ninguém para movê-la, a roda que se move por si mesma, de modo que o sol tem sido sempre um símbolo de individuação, um símbolo do homem que pode apoiar-se em si mesmo e mover-se a partir de si mesmo, sem ser empurrado.

Com primitivos, é a coisa mais rara encontrar iniciativa. Habitualmente, só o chefe ou o curandeiro tem iniciativa, e eles são reconhecidos como os

grandes inventores ou promotores da tribo. O homem comum é preguiçoso, inerte, extremamente conservador, e só faz coisas na medida em que seus pais e antepassados as fizeram; não se mexerá se não for levado a pontapés, e é preciso muito pontapé para tornar um primitivo ativo. Eu lhes contei a história sobre o que se deve fazer para enviar um carteiro. Também a história da cerimônia dos bosquímanos australianos para enfurecer homens e forçá-los à ação[229]. Ninguém fica agitado se um homem foi assassinado, por isso eles têm uma cerimônia especial que instigará neles a fúria; só então eles se decidem a fazer algo em resposta a esse assassinato. Eles, então, pegam suas armas e se reúnem, mas, se por acaso não encontram o inimigo naquele mesmo dia, vão para casa e a guerra acabou. Para agitá-los novamente, deve-se fazer a cerimônia de enfurecimento dos homens. Mas isso quase nunca acontece; se eles não encontram o inimigo, vão para casa, nada é feito. Bem, chegamos, agora, ao fim das três metamorfoses:

> Três metamorfoses do espírito vos designei; como o espírito se torna um camelo, o camelo um leão e o leão, por fim, uma criança.
>
> Assim falou Zaratustra. E nessa época ele vivia na cidade que era chamada de A Vaca Malhada.

Há, aqui, uma referência à cidade chamada de "A Vaca Malhada"[230]. Vocês têm alguma ideia a respeito?

Sra. Crowley: A vaca não seria, em certo sentido, a contrapartida do camelo? É também um animal resistente, paciente, mas, ao invés de carregar pessoas ao deserto, seria mais o lado físico que dá nutrição, que as carrega mais para o corpo, por assim dizer.

Dr. Jung: Sim, é bem possível, mas devemos tentar descobrir em que sentido Nietzsche usou a palavra, e, no capítulo seguinte, "Das cátedras da virtude", o texto diz: "Mas eu penso no que fiz e pensei durante o dia. Assim ruminando, paciente como uma vaca, pergunto-me: quais foram tuas dez superações?" Muito frequentemente, quando encontramos uma palavra um tanto quanto surpreendente, voltamos a encontrá-la em uma

conexão diferente; é como se essa palavra vaca tivesse surgido do inconsciente, pairando abaixo do limiar da consciência, e, então, surgisse de novo, depois de um tempo, em uma nova conexão. Isso, às vezes, nos ajuda a elucidar o significado de uma palavra. Penso que deveríamos, aqui, dar ênfase à ruminação. A vaca é para ele, principalmente, um animal paciente e ruminante. E isso se refere ao tema geral do capítulo seguinte, que é o sono. Pois bem, a cidade é chamada de "A Vaca Malhada", portanto a cidade seria particularmente representativa do bom sono que vem de uma boa consciência. A qual cidade isso se referiria?

Sra. Fierz: A Basileia!

Prof. Reichstein: A vaca desempenha um grande papel na religião persa; há um mito sobre a primeira vaca, assim como sobre o primeiro homem.

Dr. Jung: É verdade, mas eu penso, antes, que temos, aqui, uma referência muito local, por conta dessa associação com a vaca ruminante. Vejam, as cátedras da virtude devem ser encontradas em Basileia, e esse capítulo em particular tem pouco a ver com a Pérsia. Não está tão longe.

Srta. Hannah: Ele o escreveu em Sils-Maria e há muitas vacas por lá.

Dr. Jung: Bem, muita gente de Basileia vai a Sils-Maria, e ele subiu para lá de Basileia, como você sabe! Penso que, se presumirmos que essa cidade se refere a Basileia, não estaremos distantes da verdade, pois, nesse capítulo, ele diz algo que acerta precisamente essa boa e velha cidade. Ali, eles acreditam muito na moralidade tradicional, e, por conta disso, há pouca moralidade real. Há corrimões, e é apenas outro corrimão que não haja nenhum corrimão na época do Carnaval. É como se casar e se divorciar seguindo as regras. O chiqueiro fica bem trancado o ano todo, mas, durante o Carnaval, as portas são abertas, e por isso ser conforme às regras, nada por ser objetado. E, nessa época, o início dos anos 1880, realmente se ruminavam os valores do passado. Não muito tempo atrás, houve um artigo no jornal daqui sobre Gibbon que, quando morava na Suíça, foi a Basileia e ficou muito impressionado com o fato de que as

pessoas lá ainda estivessem vivendo na época de Erasmo. Isso foi em 1755 ou algo assim, mas a mesma coisa poderia ser dita em 1870 e nos anos 1880 e 1890.

Prof. Fierz: Temos uma prova. Jacob Burckhardt, quando inspirado, sempre tocava a mesma canção de Schubert e sempre chorava nas mesmas partes.

Dr. Jung: Sim, um tremendo conservadorismo e um conjunto particularmente rígido de valores. Se não causamos ofensa alguma, somos aceitos; estamos certos – simplesmente ao não causarmos nenhuma ofensa. Isso é o melhor que poderíamos fazer. Se fizéssemos melhor, era pior: não se deve fazer melhor. Pois bem, Nietzsche vivia nessa atmosfera, e falou assim bem na cara de sua faculdade, de seu departamento na universidade, e a Jacob Burckhardt, por exemplo, e às outras pessoas importantes. Isso, certamente, exigia a melhor parte de sua coragem disponível. Não é de admirar que, imediatamente após tal heresia, cheguemos a um capítulo que lida com as Cátedras da Virtude, que seriam, basicamente, o conjunto de pessoas da universidade contra as quais ele estava falando; e, nesse capítulo, encontramos uma apologia aos poderes opositores.

Srta. E. Taylor: Penso que as vacas são animais muito inquisitivos e interessados nas ideias das pessoas.

Dr. Jung: Ocasionalmente, elas inclusive comem chapéus!

Srta. E. Taylor: Por isso, penso que se refere ao capítulo em que ele estava ruminando – por meio dessa ruminação, ele obteve todas aquelas ideias sobre o camelo.

Dr. Jung: Ou você pensa que ele era a vaca malhada deitada no pasto e ruminando suas ideias sobre o camelo. Mas isso deve ter sido um sonho muito inquieto; caso contrário, ele não teria usado palavras tão enfáticas. Veja, quando vamos quebrar séculos de respeitabilidade, certamente, não podemos nos comparar a uma vaca ruminante. Seria uma vaca louca, em

polvorosa, quebrando todas as regulações. Devemos nos colocar no lugar de um pobre professor da Universidade de Basileia que teve de dizer coisas tão terríveis. Depois desse livro, disseram que ele estava louco. Jacob Burckhardt teve calafrios ao tocá-lo; repeliu-o horrorizado. Eles não sabiam quando aquele sujeito enlouqueceria. Não que eles fossem capazes de diagnosticar insanidade nesse livro – nem mesmo os alienistas daquele tempo foram capazes de fazê-lo –, mas as ideias que ele exprimiu lhes deram uma espécie de febre fria, porque o inconsciente começou a revolver-se neles. Sentiram os anéis da serpente em seus próprios ventres. O livro deu às pessoas um sentimento como que de algo rastejando para cima na espinha, uma espécie de sentimento frio da Kundalini[231] – o que era muito natural, pois o mundo de valores deles estava ameaçado. Por isso, nas décadas seguintes, se alguém cometesse suicídio, eles diziam: "Oh, ele leu Nietzsche. Aquelas são ideias de Nietzsche. Claro, quando alguém lê livros desse tipo o mundo deve ir para o inferno". Ouvia-se esse tipo de coisa durante a guerra mundial; a psicologia alemã foi explicada por Nietzsche. Como se a política alemã se devesse a Nietzsche! Praticamente nenhum deles leu seus livros. Nietzsche tinha uma reputação absolutamente negativa, não por conta de seus aforismos – ninguém, com uma certa quantidade de *médisance* [maledicência; em francês no original (N.T.)] terá qualquer coisa a dizer contra eles – terá muito a dizer contra o *Zaratustra*. Pois o *Zaratustra* é um livro extremamente decente, ao passo que os aforismos são, em parte, *médisance*, em parte, malevolentes; todo mundo citará certos aforismos como uma espécie de *bon mot* [*dito espirituoso*; em francês no original (N.T.)], por exemplo "o grande chinês de Königsberg", referindo-se a Kant. Podemos aguentar coisas assim. Elas não perturbam nosso sono. Dão-nos uma boa digestão.

Mas ler o *Zaratustra* é perturbador, porque não o compreendemos. Lemos com facilidade todos os capítulos, e ele nos encanta como uma

espécie de metáfora poética, e não sabemos o que estamos comendo. Engolimos pílulas revestidas de açúcar, mas com veneno dentro. A maioria das pessoas que leem o *Zaratustra* nunca se dá ao trabalho de entrar nos detalhes para decifrar o que realmente é dito, de modo que introduzem algo de revolucionário em seu inconsciente sem se darem conta. Daí todas as pessoas respeitáveis deverem ter uma reação natural contra ele, e, se perguntamos o porquê, elas sempre citam algo incorretamente. Não conseguem conservar as palavras efetivas em mente. É difícil conservar o *Zaratustra* em mente, porque ele, imediatamente, se associa ao inconsciente. Isso acontece comigo às vezes: lembro que o Zaratustra de Nietzsche disse algo – mas o que foi? E, então, descubro que fiz uma citação incorreta. Está associado com o meu próprio inconsciente, porque surgiu a partir desse lugar obscuro.

Penso que podemos, agora, encerrar esse capítulo sobre as metamorfoses e ir para o próximo, no qual temos um novo movimento. O *Zaratustra*, como um todo, é uma espécie de movimento de *enantiodromia*, é o rio do inconsciente, e os capítulos são como retratos das ondas dessa correnteza subterrânea. Presumo que Nietzsche sentava-se todos os dias e escrevia a partir do rio que fluía em sua consciência, e, assim, ele representou o que estava acontecendo no inconsciente. De certo modo, o *Zaratustra* foi escrito como o *Ulisses* de Joyce, mas esse escreveu a partir do material consciente, enquanto *Zaratustra* foi escrito a partir do material inconsciente.

> Elogiaram para Zaratustra um sábio, como alguém que podia discursar bem sobre o sono e a virtude; por isso era bastante reverenciado e recompensado, e todos os jovens se sentavam perante sua cátedra. A ele foi Zaratustra, e sentou-se entre os jovens perante sua cátedra. E assim falou o sábio:
>
> Respeito e pudor em presença do sono! Isso em primeiro lugar! E evitar todos os que dormem mal e que passam a noite acordados!
>
> Mesmo o ladrão tem pudor diante do sono: sempre rouba sorrateiramente à noite. Despudorado, porém, é o guarda-noturno; despudoradamente carrega sua corneta.
>
> Não é arte pequena dormir: é necessário para tanto manter-se acordado o dia todo.
>
> Dez vezes por dia tu deves superar-te: isso gera um cansaço salutar, e é papoula para a alma.

Dez vezes tu deves reconciliar-te novamente contigo; pois superação é amargura, e dorme mal o irreconciliado.

Dez verdades tu deves encontrar durante o dia: senão buscas ainda a verdade durante a noite, e tua alma permaneceu faminta.

Dez vezes tu deves rir durante o dia e estar alegre: senão teu estômago, o pai da aflição, te perturbará à noite.

Poucos o sabem, mas devemos ter todas as virtudes para dormir bem. Darei falso testemunho? Cometerei adultério?

Cobiçarei a criada do meu próximo? Tudo isso combina mal com o bom sono.

E mesmo se tivermos todas as virtudes, ainda é preciso uma coisa: mandar dormir também as virtudes no momento certo.

Para que não briguem entre si, essas boas mulherezinhas! E por tua causa, infeliz!

Paz com Deus e com o próximo: assim quer o bom sono. E paz também com o demônio do vizinho! Senão ele te assombrará à noite.

Respeito e obediência à autoridade, e também à autoridade torta! Assim quer o bom sono. Que posso fazer, se o poder gosta de caminhar sobre pernas tortas?

Aquele que conduz suas ovelhas pelos prados mais verdejantes sempre será para mim o melhor pastor: isso condiz com o bom sono.

Não quero muitas honrarias, nem grandes tesouros: isso inflama o baço. Mas dorme-se mal sem um bom nome e um pequeno tesouro.

O que vocês acham disso? Poderiam confirmá-lo? Ou têm algum argumento contra? Alguém aqui está dormindo mal?

Dr. Schlegel: Pode-se duvidar se isso é dito seriamente.

Dr. Jung: Oh, não, não há dúvida. É óbvio que ele zomba dos professores desse tipo de sabedoria, pois Zaratustra não parece ser favorável a esse ensinamento, de modo que seu discurso soa como se tivesse um fundo duplo. Pois bem, se avaliarmos cuidadosamente esses pensamentos, poderemos contradizê-los? Vocês não o consideram perfeitamente sensato? Por exemplo, "um bom nome e um pequeno tesouro", isso não é algo bem-vindo para qualquer um? Ou: "Não é arte pequena dormir". Bem, se alguém de nós dorme mal, pensará que o bom sono é algo maravilhoso; daria tudo para ter um bom sono. Então: "Dez vezes tu deves rir durante o dia e estar alegre: senão teu estômago, o pai da aflição, te perturbará à noite". Isso é perfeitamente verdadeiro; uma boa gargalhada move o diafragma, o que é muito salutar para o estômago,

bom para nossa digestão. Então: "Dez verdades tu deves encontrar durante o dia: senão buscas ainda a verdade durante a noite, e tua alma permaneceu faminta". Ou: "Dez vezes tu deves reconciliar-te novamente contigo; pois superação é amargura, e dorme mal o irreconciliado". O que é melhor do que estar reconciliado consigo? Então estamos unificados conosco e dormimos bem. E "conquista a ti mesmo". Certamente temos de conquistar a nós mesmos muitas vezes a cada dia; sem isso ninguém poderia viver decentemente. Seria infeliz e passaria a noite em claro e teria de ali superar-se – é tão melhor fazê-lo durante o dia. Isso traz um cansaço salutar e é como ópio para a alma. Isso é totalmente verdadeiro. Não é um ensinamento perfeitamente sadio?

Sra. Crowley: Não é exatamente leonino.

Dr. Jung: Mas muito sábio.

Srta. Hannah: Se parece muito com o que ele disse sobre o último homem. Ele, de novo, está se opondo ao homem comum dentro de si próprio, o que foi sua ruína.

Dr. Jung: Isso é verdade. É quase a mesma voz falando exatamente o mesmo tipo de pensamentos. E encontramos essa voz em outro lugar, não a voz de Zaratustra ou de Nietzsche, mas a voz de um certo sábio, um professor do bom sono.

Srta. Wolff: O velho sábio.

Dr. Jung: Sim. Ele diz, por exemplo, para não nos importarmos com seres humanos; faríamos melhor voltando aos bosques e cultuando nosso próprio deus com as vozes dos animais. Assim, esse professor também diz coisas muito sábias. E se nos lembrarmos de que o próprio Nietzsche sofreu muito de insônia e que sempre teve de tomar drogas para dormir, compreenderemos que paixão secreta é revelada nesse capítulo. Ele foi às palestras desse famoso professor do bom sono porque ele próprio precisava desesperadamente disso. Então há uma possível explicação psicológica para a insônia de Nietzsche. Qual seria?

Srta. Hannah: Ele se identificava com o espírito que não precisava de sono algum.

Dr. Jung: Isso seria a consequência; não seria uma causa psicológica. Embora, evidentemente, poderíamos nos identificar com a insônia do espírito, e isso levaria à ideia de que não precisaríamos de sono. Há tolos desse tipo. Eles pensam que as pessoas, no futuro, por meio de dieta e treinamento, chegarão a uma condição em que poderão dispensar o sono. Eles pensam que isso seria um sinal de progresso do homem. Treinam-se para ter apenas duas ou três horas de sono, preferencialmente uma hora, mas, quando não chegam nem mesmo a uma hora, estão mortas. Isso é a identificação com o espírito. Mas qual seria a verdadeira causa da insônia?

Sra. Stutz: Ela vem do inconsciente.

Dr. Jung: Claro. Uma das causas mais comuns de insônia é a agitação do inconsciente; é como um mar tempestuoso.

Sr. Baumann: Ele não se dava conta do que estava escrevendo, por isso o inconsciente ficou sobrecarregado.

Dr. Jung: Essa seria a causa primária; comovido como ele estava quando escreveu o *Zaratustra*, seu inconsciente estava efervescente. Além disso, se ele ouvir o inconsciente, se for cada vez mais forçado a prestar atenção às coisas que estavam se revolvendo, ele se associará com o inconsciente de modo excessivamente íntimo. E, então, há sempre o perigo, conforme o muro entre o consciente e o inconsciente se adelgaça, com fendas aqui e lá, de que não haja defesas reais contra esse movimento. O inconsciente pode, assim, atravessar essas fendas e causar condições peculiares à consciência. É muito frequente, em pessoas que entram em uma espécie de colisão com o inconsciente coletivo sem saberem o que lhes está acontecendo, que elas façam uma fenda na divisória, através da qual o inconsciente pode passar, como um mar que banha dentro e fora. E elas, naturalmente, não sabem o que é. Isso aconteceu a Nietzsche porque ele

não sabia o que era; ele tentou apanhá-lo, porém isso é que o apanhou, e a evidência é a sua identificação com Zaratustra.

Sr. Baumann: Isso acontece com pacientes analíticos?

Dr. Jung: Oh, sim, é um perigo particular da análise, que não deveríamos subestimar. Se tocamos um inconsciente que está cheio e prestes a irromper, podemos causar uma terrível explosão – insanidade, de fato. Sempre que encontrarmos traços de um inconsciente nessa condição, devemos tratar o caso com o máximo cuidado. É extremamente perigoso.

Sr. Baumann: Lembro-me de que o professor Hayer mostrou uma imagem de uma explosão dessas.

Dr. Jung: Sim, aqueles touros furiosos atravessando uma barreira. Ele se assustou tanto que negligenciou o fato de que havia sinais muito positivos ali, que mostravam que a coisa poderia ser reconstruída. Mas, se conhece o perigo, um homem pode perder os nervos. É uma experiência devastadora. Nunca tive um caso assim, felizmente [batendo na madeira]. O inconsciente irrompe e não podemos detê-lo; é terrível, só resta fugir. Eu tentei deter um caso desses, que tinha sido tratado por um analista leigo inexperiente; deparei com algo semelhante a um abcesso que jorrava, e o homem acabou se suicidando, não pude impedi-lo. Em outra ocasião, uma jovem médica veio a mim desesperada e perguntou se eu poderia assumir um paciente como se eu tivesse analisado o caso, de modo que ela pudesse ficar isenta de responsabilidade e as pessoas pensassem que ele enlouqueceu aos meus cuidados. Nós refletimos, e eu decidi que minhas costas eram fortes o bastante para suportar o fardo, de modo que o colocamos em um manicômio depois de algum tempo, e eu salvei a reputação daquela mulher. Ela tinha acabado de começar seu trabalho como médica, e isso teria causado um grande escândalo. Naturalmente, o mero fato de ela ter analisado um caso desses fora uma imprudência, mas é preciso muito conhecimento psiquiátrico para reconhecer o problema. Vejam, o analista é capaz de suportar uma

responsabilidade dessas; ele pode dizer que a pessoa estava louca quando chegou, embora não o soubesse. É um preconceito geral que a análise enlouquece as pessoas. Mandem um paciente ao Burghölzli e o leigo presumirá que os médicos de lá o enlouqueceram – ou até que ele foi mandado para lá com o objetivo de que o enlouquecessem.

A insônia, portanto, tem como causa o inconsciente artificialmente excitado por novas ideias. Claro, isso não aconteceria a uma pessoa que fosse cega à experiência de sua época. Um inconsciente desses seria apenas fracamente excitado, e totalmente apaziguado por algumas taças de vinho ou qualquer outra bobagem. Mas Nietzsche era extraordinariamente sensível ao espírito da época; ele sentiu muito claramente que estamos vivendo, agora, em uma época em que novos valores deveriam ser descobertos, pois os velhos estão decaindo. Pois, assim que uma dúvida se torna óbvia, o símbolo morreu. Mesmo se apenas um homem ouse confrontar a Igreja, argumentar contra a autoridade dela, uma pessoa sensível está acabada se não pode refutar esse argumento. Ele percebe, de uma só vez, que o sistema todo morreu, por haver uma fenda ínfima em sua autoridade. Se ele não funciona mais, Deus se tornou vulnerável, e toda a vida esvaiu-se dele. Nietzsche sentiu isso, e, instantaneamente, de forma natural, todo o processo simbólico que tinha chegado ao fim no exterior começou nele próprio. Assim, ele tinha esse inconsciente terrivelmente tenso, ameaçador, que começava a desgastar a parede divisória, a irromper aqui e acolá. E isso, é claro, perturba o sono, de modo que ele, naturalmente, olha para trás com um certo pesar por uma época em que podia dormir, em que não estava preocupado.

Certa vez, discuti determinados problemas psicológicos com um professor, um católico muito bom, e ele disse: “Não vejo por que você deveria se preocupar com essas coisas. Se alguma coisa é duvidosa ou problemática, eu simplesmente pergunto ao meu bispo, e ele me diz tudo

a respeito, e se ele por acaso não sabe, escreve para Roma, onde lhe dirão o que ele deveria pensar a respeito. Eles têm ali a autoridade; por dois mil anos, as cabeças mais inteligentes do mundo estudaram esses problemas. Por que eu deveria imaginar que poderia resolvê-los? Não sou um especialista". E, assim, ele tinha, com certeza, um sono muito bom e uma digestão muito boa; ele não é perturbado, porque não há nem mesmo uma ínfima fenda na autoridade. Mas isso não era assim para o pobre Nietzsche.

---

221. Uma obra em 13 volumes, ed. J. A. MacCulloch e L. H. Gray, reimpressa em Nova York, 1964. (Os volumes originais foram publicados em 1916-1932).

222. Atada pelo pai a uma pedra como sacrifício a um monstro marítimo feminino, Andrômeda foi resgatada do alto por Perseu, que decapitou o monstro e se casou com a garota.

223. Por vezes, transliterada como *Aum*, Om é, evidentemente, a mais sagrada e poderosa das palavras, merecendo uma intensa meditação e considerada como equivalente do si-mesmo. Jung conta alhures a história de como nos pés do *bodhisattva* cresceu um imenso lótus. Estando dentro no lótus, ele perscrutou o mundo. Daí a oração tibetana: "Ó, joia no lótus" [*Om Mani Padme Hum*]. (Cf. OC 6, § 289.)

224. "Portanto, não existe mais condenação para aqueles que estão em Jesus Cristo. A Lei do Espírito da vida em Cristo Jesus te libertou da lei do pecado e da morte" (Rm 8, 1-2). "Ele (um anjo) agarrou o Dragão, a antiga Serpente – que é o Diabo, Satanás – acorrentou-o por mil anos (Ap 20,1-2) [...]. O "Hino ao Amor", 1Cor 13, Jung cita de modo comovente na conclusão de MDR [Sobre os "filhos da serva" e os "filhos da livre", cf. Gl 4,21-31 (N.T.)].

225. Segundo Kant, o homem deve atribuir a si mesmo a liberdade ou a autonomia da vontade para escolher o que é exigido pela lei moral. Cf. *Fundamentação da metafísica dos costumes*, IV, 446. Jung discute a questão na Palestra II, 23 out. 1935. Cf. Nietzsche: "Nós, porém, queremos nos tornar o que somos – seres humanos que são novos, únicos, incomparáveis, que dão a si mesmos a lei, que criam a si mesmos" (*Gay Science* [A gaia ciência], p. 335).

226. "Perguntou-lhe Natanael: 'De Nazaré pode sair algo de bom?' Filipe lhe disse: 'Vem e vê'" (João 1,46).

227. De acordo com os antinomianos, somente a fé e o amor são necessários para a salvação. Assim, a conduta certa e a errada são vistas como questões de opinião. Os encratistas, pelo contrário, eram ascetas rigorosos que exigiam de seus adeptos uma interpretação literal das restrições e do exemplo vivo de Cristo.

228. Jung discute esses grupos gnósticos em OC 6, § 20.

229. O psicoterapeuta suíço Charles Baudouin (1893-1963) conta em diário ter ouvido Jung descrever o jovem da África Oriental que permanecia impassível diante de uma oferta de recompensa para entregar uma carta, até que um ritual encantatório tornou-lhe visível a sua

destinação, o que o faz partir "como se disparado por um estilingue" (MCGUIRE, W.; HULL, R. F. C. (ed.). *C.G. Jung Speaking*. Princeton, B.S. XCVII, 1977, p. 79-80).

230. A cidade favorita de Zaratustra, "A Vaca Malhada", é uma tradução literal do nome da cidade, Kalmasadalmyad, visitada por Buda em suas andanças. Sabe-se que Nietzsche leu e admirava a escritura budista *Sutta Nipata*. Cf. MISTRY, F. *Nietzsche and Buddhism*. Nova York, 1981.

231. Na ioga Kundalini, diz-se que uma serpente dorme na base da espinha; acordada, ela rasteja para cima.

Palestra IX
5 de dezembro de 1934

Dr. Jung:

Começamos, na última vez, o sermão chamado "Das cátedras da virtude". Vocês se lembram de que discutimos sua sabedoria e chegamos à conclusão de que aquele professor das virtudes não era de modo algum um estúpido, que o sermão continha uma verdade muito louvável.

> Uma companhia escassa é mais bem-vinda para mim do que uma ruim: mas tem de vir e ir embora na hora certa. Isso condiz com o bom sono.
>
> Também me agradam muito os pobres de espírito: eles promovem o sono. Bem-aventurados são eles, sobretudo quando sempre lhes damos razão.
>
> Assim transcorre o dia para o virtuoso. Quando chega a noite, eu bem me guardo de chamar o sono! Pois o sono, que é o senhor das virtudes, não quer ser chamado!
>
> Em vez disso, penso no que fiz e pensei durante o dia. Assim ruminando, paciente como uma vaca, pergunto-me: Quais foram tuas dez superações?
>
> E quais foram as dez reconciliações, e as dez verdades, e as dez risadas com que se regalou meu coração?
>
> Assim refletindo, e acalentado por quarenta pensamentos, assalta-me de repente o sono, o não chamado, o senhor das virtudes.
>
> O sono bate em meus olhos: eles ficam pesados. O sono toca em minha boca: ela fica aberta.
>
> Em verdade, com solas macias ele chega até mim, meu predileto entre os ladrões, e me rouba os pensamentos: e lá fico eu em pé, estúpido como essa cátedra.
>
> Mas já não fico em pé por muito tempo; logo estou deitado. –

Qual é a principal impressão de vocês sobre essa segunda parte?

Prof. Fierz: É irônica.

Dr. Jung: Sim, sente-se que ele está sendo até mesmo sarcástico. Mas, sem levar em conta o que Zaratustra diria, o que dizer dos pensamentos em si? Por exemplo: "Também me agradam muito os pobres de espírito: eles promovem o sono". Ou: "Uma companhia escassa é mais bem-vinda

para mim do que uma ruim: mas tem de vir e ir embora na hora certa. Isso condiz com o bom sono".

Dr. Allemann: É sensato.

Dr. Jung: Sim, de modo algum é estúpido, particularmente quando sabemos o quanto Nietzsche sofria de insônia; seria uma advertência saudável. Se Nietzsche tivesse me consultado, eu teria lhe dado um conselho desses, e ele teria pensado que eu era um bom professor das virtudes que conduzem ao sono. É inevitável pensar que Nietzsche simpatizava com o professor; caso contrário, dificilmente teria reproduzido tão bem o sermão dele, de modo que a tendência geral aqui é muito clara, indica uma espécie de atitude que levaria ao caminho de uma condição sadia e normal. Agora, veremos o que Zaratustra faz com isso:

> Quando Zaratustra ouviu assim falar o sábio, riu-se no seu coração: pois uma luz raiara nele. E assim falou ele ao seu coração:
>
> Um tolo me parece este sábio, com seus quarenta pensamentos: mas creio que ele entende de dormir.
>
> Feliz aquele que mora perto desse sábio! Um sono como esse é contagioso, mesmo através de uma grossa parede é contagioso.
>
> Mesmo em sua cátedra habita uma magia. E não foi em vão que os jovens sentaram-se perante o pregador da virtude.
>
> Sua sabedoria é ficar acordado para dormir bem. E, em verdade, se a vida não tivesse sentido algum, e eu tivesse de escolher o sem-sentido, esse seria o mais desejável sem-sentido para mim também.
>
> Agora vejo claramente o que as pessoas antes buscavam, quando buscavam professores da virtude. Buscavam o bom sono, e as virtudes opiáceas para promovê-lo!
>
> Para todos esses louvados sábios de cátedras, a sabedoria era o sono sem sonhos: eles não conheciam nenhuma significação mais elevada na vida.
>
> Ainda hoje, sem dúvida, existem alguns como esse pregador da virtude, e nem sempre tão honestos: mas o tempo deles é passado. E não ficam em pé por muito tempo: logo estão deitados.
>
> Bem-aventurados são esses sonolentos: pois em breve adormecerão. –
>
> Assim falava Zaratustra.

Nós dissemos, na última vez, que esse sábio era outra forma do velho sábio que encontramos nos bosques, e que restava de um tempo que

Zaratustra tinha deixado para atrás: ele representa o espírito que foi. Pois bem, por que esse espírito é tão associado com o sono sadio?

Sra. Crowley: Parece-me, se compararmos esse capítulo das virtudes com o seguinte, como se Zaratustra visse esse velho nos bosques de uma maneira um tanto caricata. Quero dizer, ele o vê em oposição ao seu próprio ponto de vista, mas é sempre influenciado por ele de uma maneira extraordinária. Sempre absorve alguma coisa do contato com ele, que influencia sua atitude imediatamente, embora não se dê conta de como isso ocorre. Assim, você não diria que ele representa o inconsciente ou a sombra de Zaratustra em um sentido psicológico, bem como em um sentido simbólico – os elementos telúricos, os poderes da natureza que estão eternamente presentes, sentidos ou em ação mesmo quando não percebidos? O velho dos bosques, assim, sugere essa capacidade de receber ou aceitar, como a natureza recebe; e isso constitui a luta na alma de Zaratustra. O espírito ou a atitude consciente, por si só, não pode evocar os novos valores; ele emerge do jogo dual. Meu ponto é que a mensagem do velho dos bosques se retransforma [*sic*] em Zaratustra, e que, a cada vez que eles se encontram, há uma tentativa, embora inconsciente, de reconciliação, como um novo foco ou uma nova perspectiva tivesse sido estabelecida.

Dr. Jung: Isso é perfeitamente verdadeiro. Zaratustra está em oposição ao sábio, como qualquer nova verdade está em oposição à velha verdade. É impossível criar sem estar em oposição ao que foi; o espírito do passado está, necessariamente, em oposição ao espírito que virá, assim como o espírito que prevalece agora está em oposição ao do passado, de modo que podemos dizer que o espírito do passado forma a sombra do espírito que é ou do que virá. Assim como, em uma época em que o espírito do passado ainda era predominante, uma imagem ainda vigente, o espírito do futuro seria a sombra, pois ainda não estaria exposta à luz efetiva. Na medida em que Zaratustra existe, a luz, o momento da maior intensidade,

está encarnada nele próprio, e o velho sábio dos bosques é a sombra. Mas, pelo que podemos ver aqui, a sabedoria do velho é, de certo modo, perfeitamente válida: que nos mantenhamos acordados para termos um sono saudável também é um ponto de vista. Não se pode dizer que o sono não tem qualquer importância, ou que não deveria ser um objetivo em si mesmo. Como disse na última vez, há certos tolos que imaginam que se poderia viver sem ele, mas tudo o que existe faz sentido e é buscado ou desejado; uma vez que o homem tem de dormir, isso pode ser uma meta – particularmente para uma pessoa insone.

Pois bem, o fato de Nietzsche ser insone é explicado por essa intensidade, esse excesso de luz, essa identificação com Zaratustra, que evidentemente é insone. Zaratustra é uma figura do inconsciente que não apenas vive durante a noite, mas também durante o dia, pois qualquer figura arquetípica está em uma condição atemporal – ou, em todo caso, em uma condição que não pode ser comparada com o que chamamos de *tempo*. Portanto, todos os arquétipos têm a qualidade particular da eternidade, que é meramente outra palavra para atemporalidade; ou pode existir uma qualidade diferente de tempo que é típica dos arquétipos. E por isso Platão disse que os arquétipos, ou os *eidola*, as imagens, eram eternamente conservadas em um lugar celestial porque tinham o caráter da atemporalidade; elas ficam ali para sempre, nunca mudam[232]. Assim, quando nos identificamos com um arquétipo em uma inflação, nosso sonho é frequentemente perturbado. Vê-se isso em casos de desarranjo mental, particularmente na esquizofrenia, em que as pessoas se identificam com o inconsciente e mal pegam no sono. Podem ficar sem dormir semanas a fio – não sei quanto tempo – se não receberem medicação; e, mesmo quando medicadas, se exaurem por essa intensidade interior que devora seus cérebros. Elas, instantaneamente, compartilham do estado de vigília do inconsciente, que está sempre ativo. Essa condição de identificação com um arquétipo naturalmente torna o velho ponto de

vista, que nos permitiria dormir, particularmente precioso; e, portanto, na medida em que queremos nos ater a nosso novo *insight*, devemos combater o velho, apesar de ele talvez ser correto, ou seja, sensato. E temos, em especial, de combater o incessante anseio de retornar à condição na qual éramos protegidos contra a identificação com arquétipos.

Como vocês sabem, essa identificação é uma tortura, e, naturalmente, tudo em nós clama por libertação e tenta voltar à condição protegida, na qual os arquétipos são apanhados em símbolos, em dogmas ou em formas. Essa é a razão, por exemplo, pela qual um homem como Angelus Silesius, poeta e filósofo alemão, tendo percebido a relatividade de Deus (o que era notável para aquela época), acabou regressando à Igreja Católica; ele não conseguiu suportar o extraordinário estado de vigília da ideia, aquela luz devoradora. Foi simplesmente forçado a buscar abrigo nas formas dogmáticas católicas, em que parecia haver paz para ele. Mas ele esqueceu completamente que, tendo tocado uma nova verdade, recuar significaria a negação da luz divina e o retorno às trevas, à coisa que deveria ter sido superada, de maneira que ele realmente estava negando o seu melhor. É como se Nietzsche dissesse: "Oh, esse maldito Zaratustra me deixa insone e agitado, não consigo suportar essa novidade", – e regredisse à Igreja Luterana ou, ainda mais longe, à Igreja Católica. Nesse caso, o que teria acontecido com Nietzsche? Ele não faria questão de mais nada; estaria pacificado para sempre, ainda que pensasse que então poderia dormir. Teria simplesmente se tornado um neurótico infernal. Com toda certeza, ele se autodestruiria, como Angelus Silesius, que começou como um protestante, depois foi muito além do protestantismo em sua visão, e então, incapaz de suportá-la, retornou e regrediu para a Igreja Católica, na qual se tornou um terrível neurótico, realmente um demônio. Viveu em um monastério onde sua única ocupação foi escrever panfletos insultando o protestantismo, e esse foi o seu fim.

Se Nietzsche tivesse negado a Zaratustra, provavelmente teria chegado ao fim muito mais cedo, também teria se tornado um neurótico terrível, e o *Zaratustra* nunca teria sido escrito. Ele combate esse perigo, embora sempre anseie por ele; está totalmente fora de questão que um homem que sofre de uma insônia tão terrível não ansiasse por qualquer tipo de remédio que o fizesse dormir. E aqui ele ridiculariza o professor de sono, apesar do fato de ver que, se pudesse aplicar seu conselho a si mesmo, seria capaz de dormir. Estando identificado a Zaratustra, ele vê com clareza excessiva; não pode se impedir de ver, e não pode se impedir de ser Zaratustra. Por isso está em um conflito terrível, o tempo todo, entre o seu novo ser, Zaratustra, e a coisa antiga que seria necessária para a paz de sua alma. No capítulo seguinte, veremos a mesma luta continuar, a tentativa de libertação com relação ao ponto de vista do passado que se recomenda o tempo todo. Ele, constantemente, olha de volta para o passado, e, ainda assim, a sua própria vida consiste em afastar-se dele. Pois bem, essa é a atitude característica do protestantismo. O *Zaratustra* simplesmente a exagera da maneira mais extravagante, mas isso é inevitável. Ou vocês poderiam conceber outra maneira de ele se libertar do espírito do passado?

Prof. Fierz: Ele poderia se tornar católico.

Dr. Jung: Oh, sim, mas isso não seria uma solução. Ele deve manter as ideias de seu *Zaratustra* e, ao se tornar católico, as negaria, e então toda aquela explosão de luz teria sido em vão. Bem, devo dizer que eu não saberia de nenhum outro meio; a única coisa que Nietzsche pode fazer, em tais circunstâncias, é seguir com seu *Zaratustra*, com essa tentativa de libertação em relação ao espírito do protestantismo, aplicando a regra e o mecanismo que o protestantismo sempre aplicou – afastando-se com virulência do catolicismo. Algo diferente pode surgir apenas quando ele estiver inteiramente separado – ou seja, quando tiver superado a atitude protestante. Mas ele deve primeiro estar claramente separado da ideia

cristã em geral; só então poderá adotar outra atitude. Ele tem de ser um superprotestante. Assim, também podemos chamar o super-homem de superprotestante.

Vamos, agora, ao próximo capítulo: "Dos trasmundanos" [*Backworldsmen*]. O termo alemão é realmente *Hinterwäldler*; Nietzsche faz uma espécie de trocadilho ao se valer da semelhança da palavra *Wald*, que significa "floresta", com *Welt*, que significa "mundo". Como vocês veem, pessoas que vivem "atrás da floresta" – ou seja, em um rincão remoto e esquecido – seriam homens "trasflorestais" [*backwoodsmen*], *Hinterwäldler*; e *Hinterweltler* (um termo que não existe) significaria "pessoas que não vivem no mundo de hoje"[233]. Ele diz: "Outrora, também Zaratustra lançou sua ilusão para além do homem, como todos os trasmundanos".

Isso significa que ele projetava os seus sonhos para além do homem, para além da esfera humana, como todas aquelas pessoas que acreditam em outros mundos. Essa, sem dúvida, não é exatamente a expressão de Nietzsche; o termo *backworldsmen* pode ser traduzido como "metafísicos"*, pessoas que não conhecem o mundo e que estão fora de sintonia com a história do presente.

> A obra de um Deus sofredor e torturado me parecia então o mundo.
>
> Sonho me parecia então o mundo, e ficção de um Deus; vapores coloridos diante dos olhos de um ser divinamente insatisfeito.
>
> Bem e mal e prazer e aflição e eu e tu – pareciam-me vapores coloridos ante olhos criadores. O criador quis desviar o olhar de si mesmo – então criou o mundo.
>
> Alegria inebriante é para o sofredor desviar o olhar de seu sofrimento e esquecer-se de si mesmo. Alegria inebriante e autoesquecimento me pareciam o mundo outrora.
>
> Esse mundo, o eternamente imperfeito, imagem de uma eterna contradição e imagem imperfeita – uma alegria inebriante para seu criador imperfeito: – assim me parecia o mundo outrora.
>
> Assim, também eu lancei outrora minha fantasia para além do homem, como todos os trasmundanos. Para além do homem, será?
>
> Ó, irmãos, esse Deus que eu criei era obra humana e loucura humana, como todos os deuses!

> Um homem era ele, e apenas um pobre fragmento de um homem e de eu. De minhas próprias cinzas e brasas veio-me ele, esse fantasma. E, em verdade, não me veio ele do além!

Aqui, Zaratustra começa a combater a ideia metafísica, a ideia de uma realidade transubjetiva que seria encarnada por deuses ou demônios ou anjos ou qualquer coisa que coloquemos no além[234]. Ele começa a introjetar Deus, que supõe estar morto. Esse é o superprotestantismo, em que a ideia de Deus está começando a evaporar; já no ramo liberal do protestantismo, observa-se que Deus está cada vez mais se tornando uma abstração. Assim, um amigo meu costuma dizer, referindo-se à diferença entre o teólogo liberal e o mais ortodoxo, que o teólogo ortodoxo pensa em Deus como um velho condutor alemão de trem, como uma grande barba; e os teólogos liberais pensam que ele é igual, mas um pouco mais gasoso. Como podem ver, trata-se de uma piada que nos conta uma história: mostra que essa ideia antiquada do velho barbudo sentado no trono, ou cortando bilhetes e controlando o trem para detectar os que não pagaram. É o ponto de vista moral; ele zela pela ordem e é benévolo ou troveja como Deus. E "gasoso" significa uma substância mais tênue, o que mostra certa influência da ciência natural sobre o elemento mais liberal na teologia; o deus evapora até certo grau. Essa é uma descrição muito verdadeira da imagem infantil, e naturalmente não descobriremos nada do tipo nos livros dos teólogos; é apenas uma imagem subjacente que eles têm para uso privado, totalmente diferente de seus livros. Mas, na realidade, não é tão diferente, pois o Deus deles sempre parece um ser que só pode se mover dentro dos limites que eles lhe dão. Eles conhecem exatamente o que Deus pode e o que não pode fazer: o que ele é e o que significa e qual é seu propósito. Assim, parece que Deus é um ser limitado que também tem de ser onipotente, mesmo se, na mesma página, o mesmo professor mostra que ele não pode ser onipotente.

Por exemplo, para citar Gogarten, um famoso teólogo de nossos dias: "Deus só pode ser bom"[235]. Mas isso significa que ele só pode fazer

metade do trabalho, pois a outra metade certamente é má, e isso é uma terrível limitação. Se eu lhes impusesse a tarefa de serem apenas bons, vocês descobririam que isso é praticamente impossível; sofreriam tremendamente se tentassem ser apenas bons. Esse é justamente o nosso problema. Como vocês veem, eles transformam Deus em um neurótico, pois ele deve sofrer terrivelmente se não pode também fazer as coisas más do mundo; essa é uma violação tão grande da ideia do deus que este deveria evaporar. Assim, fica muito claro, inclusive falando teologicamente, que eles criaram um vapor que não pode conter a Deus – uma coisa poderosa, dinâmica que nunca se rebaixaria a ponto de ser apenas bom. Isso está absolutamente excluído[236].

Prof. Fierz: O diabo é a outra parte, mas eles não veem que é exatamente o mesmo.

Dr. Jung: Bem, eles não falam tanto do diabo. Não é de bom-tom. Eu mesmo fiz meu pai passar maus bocados falando do diabo. Encontra-se pouca coisa sobre o diabo nos livros deles. Eles querem abafar o fato das trevas – não sabem o que fazer com elas. Um excesso delas perturbará o seu sono, e eles são professores do bom sono.

Sr. Baumann: Há um ditado segundo o qual não se deve pintar o diabo na parede, ou ele virá.

Dr. Escher: A visão de Nicolau de Flüe não seria a contrapartida dessa imagem?

Dr. Jung: Não era um condutor de trem. Era, obviamente, uma aparição do diabo. Bem, Nietzsche aqui tenta reduzir tudo isso para a sua própria época e para a nossa. Os teólogos criaram uma tal imagem de Deus que ela só pode ser reduzida; não é nada mais do que uma obra do homem. Tão logo alguém me diz que Deus só pode ser isso ou aquilo, eu sei que se trata de obra do homem; é como se um piolho pudesse dizer que Goethe ou Mussolini só poderia ser ou fazer certas coisas. É perfeitamente incoerente e absurdo nem sequer tentar estabelecer

limitações ou definições. Por exemplo, a Igreja Católica defende que só podemos alcançar o perdão dos pecados ou a redenção por meio dos sacramentos, por meio da graça da Igreja. Claro que isso é obra do homem; é uma limitação dos poderes de Deus. Assim como a ideia de que só podemos ser salvos por meio da fé é obra do homem, é uma limitação da possível intervenção de Deus. Se Deus escolher salvar um homem contra a sua fé, poderá fazê-lo se o quiser. Vejam, se eu quiser, posso fazer algo contra meus próprios princípios, aparentemente. Se as pessoas dizem que estou atado pelo que elas acham que são os meus princípios, não sou livre ao obedecer-lhes. Ao invés disso, devo fazer tudo o que estiver ao meu alcance para provar que não sou o que elas supõem que eu seja; devo fazer o contrário, porque sou um ser livre. Quanto mais criamos tais construções, imagens e limitações, mais expulsamos o espírito vivo, e então o espírito vivo aparecerá em um lugar inteiramente diferente[237].

Pois bem, Zaratustra, aqui, está fazendo o trabalho destrutivo necessário sobre aquelas concepções que ainda infestam o nosso cristianismo tardio. Mas está fazendo ainda mais. Não poderíamos dizer que a ideia de um Deus sofredor e torturado fosse nossa própria ideia de Deus. Isso remeteria a apenas um terço da deidade, apenas à sua forma de Cristo; outro terço seria o Deus Pai, que não sofre de modo algum, e tampouco o Espírito Santo é torturado de alguma maneira; ele não é o herói torturado. Tampouco a explicação do mundo como imaginação de Deus é exatamente um ponto de vista cristão. Aqui, certamente, há um pensamento oriental chegando via Schopenhauer, que aceitava a ideia do mundo como imaginação, um sonho da vontade primordial, em uma espécie de embriagado esquecer-se de si mesmo. Claro, no mundo de Schopenhauer não há algo como um si-mesmo que se esquece de si mesmo: não há si-mesmo algum. Era um sonho que simplesmente aconteceu, um fato irracional. Certa vez, nos éons, aconteceu de uma vontade primordial tropeçar em um sonho de um mundo; ela poderia ter

tropeçado em qualquer outra coisa, mas simplesmente aconteceu de ser um mundo. Foi absolutamente incidental, sem nenhum sentido. Portanto, ele diz que o homem deve aplicar o seu intelecto em expor em um espelho, para a vontade primordial, que mundo de absurdo e sofrimento ela criou. Uma visão muito pessimista, de certo modo[238].

Pois bem, essa ideia aparece, aqui, sob o elemento da alegria inebriante; e essa vontade desempenhará um grande papel, mais tarde, na ideia de que o criador do mundo era uma espécie de Dionísio que, em uma imaginação embriagada e em uma alegria embriagada, deleitou-se em produzir imagens fantasiosas do mundo. A ideia de Dionísio veio do Oriente por meio da Ásia Menor, provavelmente da Índia. Ele seria um equivalente de Shiva, o dançarino, que, em uma espécie de *ekstasis* embriagado, dança o mundo e todas as dez mil formas de existência, a alegria e o sofrimento de um tal mundo, a sua criação e a sua destruição. Daí ele ser sempre representado como dançando em cima de cadáveres, em meio aos horrores do cemitério, a ideia sendo de que este mundo é um paraíso que cresce de modo exuberante sobre os cadáveres; mas logo essa forma também decairá e se tornará cadáver ou uma pilha de esterco. Schopenhauer reduz tudo isso à imaginação do homem, o que é absolutamente consistente. É o superprotestantismo. Ele não apenas protesta contra o dogma do nascimento virginal, por exemplo; também protesta contra o último resíduo do dogma na Igreja Protestante, a crença em Deus.

Na história da Igreja Protestante, descobriremos que os luteranos ainda preservaram certas partes integrais e essenciais do dogma católico, a ideia de que não podemos ser salvos sem os meios da graça da Igreja, por exemplo, de que é necessária a sua intercessão. Ou que não podemos entrar no reino dos céus sem tomar parte da comunhão, do corpo de Cristo, conforme administrado pela Igreja. Essa foi a causa do conflito entre o reformador suíço Zwínglio e Lutero. Zwínglio dizia que a

comunhão era simbólica, e não o corpo real de Cristo. Apenas significava o corpo de Cristo; uma metáfora, em outras palavras. E, contra isso, Lutero escreveu sobre a mesa à qual eles estavam sentados durante a discussão do termo grego *estin*, porque o texto grego diz: "Isto *é* a minha carne, isto *é* o meu sangue", e não "isto *significa* o meu sangue". Mas Zwínglio já era mais liberal e insistiu que era apenas uma refeição memorial e que não devia ser encarada literalmente – com isso, é claro, explodindo a ideia dos meios da graça, a magia metafísica particular que Lutero queria preservar para salvar a Igreja. Pois a Igreja não faz sentido algum sem o sacramento.

Vejam, se a Igreja não administra os meios mágicos que não podem ser obtidos em nenhum outro lugar senão por meio dessa sucessão apostólica, então ela não tem existência alguma. Não significa nada, mas é apenas um lugar em que pessoas se encontram e alguém fala: toda a magia, todo o apelo do inconsciente acabou. Podemos imaginar o que significa estar em um lugar em que ocorre a magia efetiva que não pode acontecer em nenhum outro lugar; é claro que nosso inconsciente é agarrado, somos capturados. Por exemplo, se eu imaginasse que em Notre-Dame, em Paris, ou em Santo Estêvão, em Viena, ou em qualquer outra linda igreja antiga haveria um sacerdote da sucessão apostólica que tivesse recebido a bênção vinda em linha direta da primeira bênção derramada sobre a cabeça de São Pedro pelo próprio Cristo e assim transmitida ao longo dos séculos, e que esse sacerdote poderia executar um rito de valor mágico impossível de ser repetido em qualquer outro lugar, impossível de ser imitado, impossível de ser comprado ou produzido por quaisquer outros meios – bem, certamente, eu, de bom grado, me tornaria católico. Não poderia evitar ser católico. O simples fato de saber disso já significaria eu ser católico. Eu estaria no redil. O liberal Zwínglio, um homem muito sensato e sóbrio, não acreditava nessa magia. Ele pôs todo o peso na mente humana, assim mostrando que já era um superprotestante;

protestou contra Lutero e deu um passo além, destruindo a lenda da performance mágica na comunhão. Isso realmente significou a destruição da comunhão, e assim, uma a uma, todas aquelas formas simbólicas foram destruídas.

Os pastores protestantes da atualidade têm pouco interesse na Trindade e na igualdade de Pai, Filho e Espírito Santo, ou no nascimento virginal etc., mas a Igreja Católica ainda insiste nessas coisas. E isso é totalmente lógico, pois elas expressam o inconsciente, justamente por serem irracionais. O sacrifício do intelecto exigido pela Igreja Católica é absolutamente coerente com a ideia de uma Igreja. Na medida em que o protestantismo, com um ponto de vista cada vez mais liberal, discute essas questões, elas perdem a magia e desvanecem. O ultimíssimo dogma é o fato da existência de Deus, e ele já está enfraquecido. Falamos, levianamente, de *der liebe Gott*, e dizemos: "Oh, o Senhor sabe". Deus se tornou excessivamente uma espécie de dito espirituoso para que ainda tenha alguma magia. Assim, o *Zaratustra* não precisa explodir essa ideia. E, assim, naturalmente, todo aquele mundo metafísico ou animista se volta para nós mesmos. Então onde está o nascimento virginal, ou a Trindade, ou qualquer coisa da metafísica cristã? Bem, tudo está na minha imaginação; é feito de meu próprio estofo. Volta para *mim*. Eu sou o espetáculo todo. Então penso: "Mas isso é pobre demais. Eu realizei uma empreitada tão formidável e qual é o resultado dela? Reduzi toda a performance e só encontrei cinzas e restos e destroços em mim mesmo". Vejam, presumimos que todas aquelas velhas coisas se reduziram a fantasias e imaginação, e esquecemos que outrora elas tiveram uma intensidade e uma vida extraordinárias. E não sabemos que, secretamente, canalizamos um enorme rio para nosso inconsciente. Pensamos o tempo todo ter apenas reunido os restos, aqueles pregos e parafusos e maçanetas etc. que nos pertencem. Nós os armazenamos e, se nada acontece, esquecemos inteiramente que uma enorme manifestação

de vida e libido entrou em tudo aquilo. E, agora, temos a coisa toda em nosso inconsciente, e nele ela causa uma tremenda tensão. Essa é a tensão, a *dynamis*, que está empurrando Zaratustra para a superfície, de modo que mesmo a insônia não é capaz de convencer a Nietzsche de que ele deveria rechaçar essa figura. Zaratustra é forte demais para ele – nem mesmo a insônia conta.

Sr. Baumann: Certos teólogos modernos tentaram dar mais substância metafísica a Deus.

Dr. Jung: Oh, sim, naturalmente, mas eles negligenciam inteiramente o fato de que, quando uma forma metafísica perdeu substância, o homem não pode colocar nela substância artificial; isso está absolutamente excluído. Assim, quando um teólogo tenta mostrar que Deus é muito substancial e que ainda opera milagres, trata-se apenas de um deus feito pelo homem: esse pastor inventou um ídolo. Descobriu que a ideia de Deus se esgotou, e assim, forja um ídolo de sua própria lavra no lugar do deus vivo, ao invés de tentar descobrir onde o deus vivo desapareceu. Não vai ao encalço de Deus, não o busca em toda parte; simplesmente está satisfeito com o fato de que Deus desapareceu e de que algo deve ser feito a esse respeito – e, assim, forja um ídolo. Vejam, podemos tentar criar um deus em um mundo transubjetivo, mas ele certamente não seria dessa realidade transubjetiva; seria uma realidade inteiramente subjetiva. Quando Nietzsche diz que criou um deus, isso significa um ídolo, e se conta, nessa sentença, do conteúdo de sua imagem de deus. Diz: "Um homem era ele, e apenas um pobre fragmento de um homem e de eu". Em outras palavras, seu Deus era uma projeção humana e nada mais: "De minhas próprias cinzas e brasas veio-me ele, esse fantasma. E, em verdade, não me veio ele do além!" Ele reconhece que, nessa imagem de Deus na qual acreditava, nada veio do além, e que esse além, o que quer que possa ser, é uma esfera transubjetiva. Vejam, a existência de uma esfera transubjetiva não é discutida aqui. A afirmação é meramente de

que nada de uma natureza transubjetiva veio até ele: ele não reconhece nada de objetivo em sua experiência divina.

Essa é, em grande medida, a condição que prevalece em nossos tempos atuais, uma condição que foi engendrada ao longo dos últimos séculos, tendo começado na época da Reforma. Cada vez mais as pessoas sentiram que nada do além vinha até elas, que estavam, com toda a segurança, isoladas do além, que todas as coisas divinas estavam deste lado do rio, na igreja visível, por exemplo, nas imagens, nas ideias e nas demais coisas construídas pelo homem. E sentiram falta do além, do fato transubjetivo, sem o qual nenhuma experiência religiosa é possível, de modo que se pode dizer que a experiência religiosa delas era *nula*; era *Anempfindung*, uma espécie de sentimento estético interior, um imaginar que se experienciou, mas que não era a experiência real. Ao estudarmos a qualidade de uma experiência real, como aquela visão de Nicolau de Flüe, vemos que ela é de uma natureza muito diferente e peculiar. As experiências de Francisco de Assis, de Jacob Böhme, de Angelus Silesius[239], por exemplo, não estavam dentro do dogma, e exigiria um grande esforço diplomático encaixá-las de algum modo no edifício da igreja. Sei que uma afirmação como essa seria muito ofensiva em certos ambientes, mas estou totalmente convencido de que é assim. E Zaratustra, aqui, simplesmente dá voz a essa convicção predominante.

É claro, ninguém insistiria na fé se estivesse seguro de sua fé. Um homem que teve uma experiência imediata da realidade transubjetiva nunca fala de crença ou de fé, porque ele *sabe*. Não insistiríamos em acreditar na existência de Mussolini porque sabemos que ele de fato existe, assim como sabemos que a América existe, de modo que, para alguém que teve uma experiência da realidade transubjetiva – o que quer que ela seja –, pregar a fé, aquilo em que deveríamos acreditar, seria tão completamente fútil quanto pregar a existência de Londres ou de Paris. Nenhuma pregação é requerida, nenhuma fé é requerida, porque é um

fato; para uma pessoa dessas foi uma experiência esmagadora. O mero fato de o protestantismo insistir tanto na fé mostra fraqueza da situação deles. Mostra que ninguém tem uma experiência efetiva, pois a realidade transubjetiva na qual *deveríamos* acreditar é extremamente duvidosa. Seria ótimo se pudéssemos, mas é realmente nada que poderíamos experienciar – particularmente, quando eles dizem, como aquele teólogo muito moderno, Karl Barth, que há um deus absoluto[240]. Não vejo como se poderia experienciar uma coisa absoluta, pois *absolutus* significa completamente separado, e, se uma coisa está completamente separada de nós, como podemos experienciá-la? Como ela pode nos tocar? Por exemplo, saber se o planeta Marte é habitado ou não é algo completamente separado de nós. Não sabemos se há ali seres semelhantes aos humanos; em todo caso, não temos conexão alguma com eles. Eles são absolutos para nós. Se uma coisa tem relação conosco, é relativa a nós e somos relativos a ela. E, assim, a experiência de um deus absoluto está excluída: isso é apenas uma palavra feita pelo homem.

Se eu fosse Deus, não seria absoluto. Eu me relacionaria com os seres humanos, pois gostaria de fazer alguma coisa para eles e gostaria que eles fizessem alguma coisa para mim. Ser absoluto significa que não existe criação. Antes da criação do mundo, Deus estava entediado até as lágrimas, dizem os antigos registros. Teve terríveis dores de cabeça e, finalmente, se contraiu até que surgiu a primeira luz, porque ele simplesmente não podia suportar a imensa solidão universal. Como vocês sabem, todos os sintomas da convicção cristã moderna são muito duvidosos. Se alguém insiste sobre sua absoluta confiabilidade e honestidade, sei que ele mente; afinal, por que insiste a esse respeito? Por que não podemos partir da certeza de que ele é um ser honesto e confiável? Obviamente, ele não parte dessa certeza, por isso a prega. Já quando eu era criança me soava muito esquisito escutar "você tem de

acreditar". Sempre disse: "Você *sabe*? Teve alguma experiência?" Caso contrário, pode falar o que quiser; isso não transmite convicção alguma.

Pois bem, a afirmação que Nietzsche faz aqui não é um capricho subjetivo ou seu ponto de vista pessoal. Ele simplesmente dá voz ao fato geral de que falta uma experiência primordial à nossa moderna concepção de religião. Por isso, penso que ele está totalmente certo ao dizer "não me veio ele do além". Esse "vir do além" é muito impressionante em sua brevidade; poderíamos, facilmente, passar os olhos por isso sem prestar uma atenção especial, mas é da maior importância. Vejam, crença ou fé é nossa própria atividade, como o que tocamos ou vemos, o que experienciamos, é tudo nossa própria construção. Estamos inteiramente no mundo de coisas conhecidas e abordamos a Deus, que é a coisa mais estranha que podemos imaginar. Descobrimos que acreditamos em Deus e que, se não o fizéssemos, ele não existiria. Deus não existiria em lugar nenhum, não poderia fazer nada. Devemos acreditar, e, então, ele começa a operar. Nossa crença instiga um fantasma desses; podemos inflar o fantasma até que ele exista, mas é tudo nosso próprio corpo, nossa própria construção, de modo que somos completamente isolados do além por nossa própria fé. Digo às pessoas: "Pelo amor dos céus, *não acredite*; não sabemos nada, não temos nenhuma experiência, portanto no que e por que eu deveria acreditar?"[241] Se é uma coisa que tenho de criar, simplesmente me cubro com o manto de minha própria imaginação. Vendo meus olhos com um véu autocriado. O além é o transubjetivo, e isso é experiência de algo dentro dessa esfera que chamamos de *psique* ou *mente*, que não é nossa própria construção, que é, muito claramente, uma *intercessio divina* – uma intervenção de alguma coisa distinta de nós mesmos e que não é uma parte de nosso mundo exterior. Deve ser um efeito dentro de nosso si-mesmo mais íntimo, em que estamos totalmente a sós conosco, onde, certamente, nada mais existe. Então, se algo ocorre e claramente não é você mesmo, saiba que é do além. É transubjetivo.

Isso pode vir a nós em uma forma muito banal, de uma maneira quase imperceptível, e, se não estivermos em um ânimo propício, não veremos nada; pode ser em um sonho, ou pode vir na forma de uma fantasia. Acho que lhes contei daquela mulher católica que descobriu em sua fantasia, após longas tentativas infrutíferas, que havia certa umidade no ar. Esse foi o ponto da virada. Ela simplesmente se deparou com um fato que ela não tinha criado. Simplesmente estava ali. Naturalmente, pensamos que uma fantasia é meramente nossa própria construção, de modo que, se algo entra nela que certamente não é nossa construção, nem nosso ego, é uma experiência transubjetiva. Imaginemos estar sozinhos em um quarto, e que, subitamente, algo se agita, algo que não pode ser explicado e que não movemos; podemos dizer que é um fantasma ou poderia ser um ser humano ou um animal – Deus sabe o quê –, mas, instantaneamente, temos a sensação de não estarmos sozinhos no quarto. E assim também a experiência de uma realidade transubjetiva nos dá, subitamente, a sensação de não estarmos sozinhos em nossa psicologia. Há algo mais, que parece vir de fora, embora saibamos claramente que não está em nenhum lugar exterior.

Questão: Não é apenas o inconsciente?

Dr. Jung: Oh, sim, podemos chamar isso de "o inconsciente". Mas não sabemos o que o inconsciente é. Chamá-lo de "o inconsciente" é meramente uma *façon de parler* [maneira de falar, força de expressão, figura de linguagem; em francês no original (N.T.)]. Podemos chamá-lo de "o continente escuro", ou "céu", ou "inferno", ou o que quisermos; é simplesmente algo do desconhecido. Quando reconhecemos o desconhecido como uma coisa realmente existente, tivemos uma experiência transubjetiva. Pois bem, nem Nietzsche, nem Zaratustra tiveram essa experiência ainda, embora Nietzsche tenha tido uma oportunidade para isso. Qual seria?

Sra. Brunner: Ele poderia ter reparado que Zaratustra não era ele próprio.

Dr. Jung: Sim, vocês veem que foi uma grande chance. Ele próprio disse, vocês lembram, *Da wurde eins zu zwei und Zarathustra ging an mir vorbei*, "(...) Zaratustra passou junto a mim", o que significa que Zaratustra era uma realidade objetiva[242]. Mas ele não se deu conta. Estava identificado. Se tivesse se detido nesse verso e se indagado sobre o que ele realmente queria dizer, teria visto que Zaratustra era um agente livre e não exatamente ele próprio, e essa teria sido a sua primeira experiência transubjetiva. Caso contrário, uma coisa desse tipo se torna idêntica a nós: caímos nela. Por isso é um princípio, na análise, sempre tentarmos nos dissociar do inconsciente, fazer uma diferença entre nós mesmos e a voz, ou a influência, ou o mana, ou o arquétipo – como queiramos chamá-lo. E podemos fazer essa diferença criticando nossa experiência, qualquer que ela possa ser. Mas, se partimos da certeza, de modo geral, de que nossos pensamentos, por exemplo, são todos de nossa própria lavra, impõe-se uma obscuridade tão grande que não podemos discernir nada. Façam a simples experiência de criticar os próprios pensamentos. (Estou, agora, falando principalmente às senhoras.) Vocês têm determinada opinião sobre alguma coisa, e, quando lhes perguntar se isso é o que realmente pensam, vocês dirão: "Não, devo pensar em qual é realmente a minha ideia a respeito disso". E, então, vocês chegam à conclusão de que pensam algo totalmente diferente. Pois bem, como chegaram a essa outra opinião? Vocês a construíram? "Não, simplesmente estava lá". Quem, então, a produziu? Quem teve a intenção ou a vontade de criar essa opinião? Se vocês podem se dar conta disso, tiveram uma experiência transubjetiva. Por isso, eu digo: não se identifiquem com o seu *animus*. Ele não é você, é uma realidade transubjetiva. E lembrem-se, o *animus* é uma realidade tão terrível quanto a *anima*.

Se um homem supõe como algo inquestionável que seus humores são ele próprio, tem uma inflação da *anima* e faz o papel de tolo. Mas, se pode criticar seus humores, pergunta a si próprio: "Esse sentimento é realmente meu?" Em absoluto. Seu verdadeiro sentimento é inclusive suprimido em favor desse *nonsense*, uma emoção que realmente é alheia a ele. E se ele puder tornar isso uma experiência real, terá percebido uma realidade transubjetiva. É assim que cheguei à concepção da *anima*. Critiquei minhas emoções e cheguei à conclusão de que elas não eram eu mesmo. Eram simplesmente feitas *para* mim, por isso me indaguei: "Raios, quem pode produzir essas coisas em mim?" Estava quase inclinado a acreditar em bruxaria. Essa, evidentemente, foi a origem da bruxaria e o porquê de os homens ainda dizerem que foram enfeitiçados; ingenuamente, sentem que suas emoções não são deles. Um homem que é enfeitiçado é preenchido com intensos sentimentos que ele pensa que devem vir de algum lugar, e, então, descobre uma garota ruiva e pensa que ela é a responsável – e, assim, ele poderia matá-la por bruxaria. Mas, se tivesse uma mente filosófica, compreenderia que essa é uma realidade transubjetiva que ele não deve projetar em uma garota ruiva.

Prof. Fierz: O que você acabou de dizer me remete um pouco a Buber. Ele disse que o verdadeiro profeta nem sequer sabia o que estava dizendo ao falar. Foi simplesmente o médium. Falou com sua língua, mas não com sua cabeça. Era algo inconsciente[243].

Dr. Jung: Sim, é isso.

Sr. Baumann: Se alguém tivesse falado sobre uma experiência transubjetiva desse tipo dez ou vinte anos atrás, teria sido declarado um esquizofrênico.

Dr. Jung: Naturalmente. Depende de como dizemos isso. Podemos criar as confusões mais terríveis em uma mente ingênua. Por exemplo, uma garota de cerca de vinte e seis anos, certa vez, veio até mim e disse: "Doutor, tenho uma serpente preta em meu abdômen e ela está

dormindo". Olhei para ela e pensei: "Ora, vamos!" Então ela disse: "Vejo que você acha que estou louca, mas não estou; o que estou lhe dizendo é simbólico. Não acho que haja realmente uma serpente preta em meu abdômen". Pois bem, se ela tivesse me omitido que estava apenas usando uma espécie de metáfora, eu teria ficado com a impressão de que ela era louca por estar afirmando algo que era absolutamente inadmissível. Ninguém tem uma serpente preta no abdômen, a não ser que seja um louco. Como ela sabia que isso soa a loucura, sei que ela não está louca. Ela me transmite essa ideia, e, então, pode seguir falando a respeito, entendendo-se que se tratava de um fenômeno psicológico subjetivo. Vejam, uma pessoa louca poderia falar sobre essa serpente como se fosse uma realidade, não importa a impressão que isso causa no público, ao passo que essa garota tentou estabelecer um entendimento, ou um *rapport* sentimental comigo a respeito disso. Por isso, sempre digo às pessoas limítrofes: "Enquanto você conseguir se explicar e sentir a necessidade de se explicar a um ser humano, tendo algum êxito nisso, não terá enlouquecido". Mas é uma característica das pessoas insanas seguir falando sem se importar ou saber se estão sendo compreendidas, desconsiderando o *rapport*, desconsiderando a impressão que elas causam. Se uma mulher me declara ser a rainha do mundo, isso pode ser extremamente espirituoso se se entender que ela se refere a seu complexo de poder; caso contrário, é um caso de esquizofrenia. Pessoas insanas nunca se dão conta de que alguém poderia ficar chocado com o que elas dizem. Pessoas que desconsideram o efeito que exercem em outrem estão no caminho da insanidade, mesmo se ainda estiverem dentro da normalidade. Em outras palavras, assim que se tornam inconscientes do que fazem e do que isso significa, estão no caminho da insanidade, porque cortam a relação humana e, então, não há garantia de que não se percam.

Sr. Baumann: Se Nicolau de Flüe não tivesse tentado construir a sua visão na própria consciência em uma forma simbólica, poderia ter

enlouquecido?

Dr. Jung: Sim, pois qualquer experiência transubjetiva é de uma natureza tal que facilmente se pode enlouquecer. Mas ele mostrou a sua humanidade pelo fato de que tentou traduzir a coisa toda na linguagem da Igreja, na concepção da Trindade; assim, ele estabeleceu seu *rapport* com as pessoas. Porém a visão em si tinha um efeito absolutamente desagregador; comenta-se que ele tinha uma aparência aterrorizante para as pessoas. Ele tinha ficado tão assustado, e tinha um tamanho aspecto de horror em seus olhos, que as infectava com isso. Ele se deu conta disso, ou nunca teria se dado ao trabalho de estabelecer um *rapport* humano a esse respeito. De outro modo, teria sido apenas um esquizofrênico comum, teria degenerado, por ter cortado a relação humana. Este é o pecado supremo. Frequentemente, encontramos experiências transubjetivas muito básicas no fundo de casos de insanidade; elas são de uma natureza tão impressionante que as pessoas ficam enfeitiçadas e esquecem tudo de humano, simplesmente caem na experiência arquetípica e desaparecem. Assim, qualquer experiência arquetípica que é transubjetiva tem essa perigosa qualidade de segregação, separação, de cortar o relacionamento humano e isolar o indivíduo, sobretudo quando a experiência é de uma natureza mais ou menos inexplicável. Seria possível dizer que também era uma característica da experiência transubjetiva oferecer as maiores dificuldades à explicação – assim como um sonho não pode ser explicado, a não ser que saibamos muita coisa.

Sra. Brunner: Você chamaria também o *animus* tradicional de transubjetivo?

Dr. Jung: Não em si mesmo, não é uma realidade transubjetiva se você não o experienciar como tal; você deve criticar a sua experiência e saber o que na experiência pertence a você mesma. Ademais, isso não deveria ser apenas uma crítica intelectual, deveria também ser uma crítica sentimental; você deveria tomar a experiência como um todo e reagir a ela

como um todo, pois sua mente, naturalmente, tentará assimilar essa experiência de imediato na esfera humana. Se Nicolau de Flüe tivesse tido uma mente – o que ele não teve –, ela lhe teria dito que a visão era a Trindade, por exemplo, e, assim, ele a teria assimilado a despeito do caráter transubjetivo; ela teria sido extinta, assassinada. E a mesma coisa poderia ser feita pelo sentimento. Vejam, um tipo sentimento pode harmonizar uma experiência transubjetiva mediante o poder de seu sentimento diferenciado, colocá-la em uma moldura agradável com outras coisas curiosas que também são parte dele próprio, e criar uma tal sopa de sentimentos a respeito que a coisa poderá nadar entre os outros pedaços de carne ou de pão. Quanto mais unilateral o tipo, mais inevitável será a experiência a ser assassinada, pois a função superior é, nesse caso, tão poderosa que simplesmente assimila tudo; o que quer que aconteça, uma pessoa dessas vai declarar que tudo isso está em seu mundo, e se é algo demasiadamente extraordinário, ela simplesmente dirá que não é real. Há, certamente, fenômenos ditos ocultos, aqueles fenômenos psíquicos peculiares, e eles são estranhos, transubjetivos. O que podemos fazer com eles? Bem, podemos simplesmente dizer que não são verdadeiros, e o caso está encerrado. É como a famosa história do rabino: quando viajava, sempre conduzia quatro cavalos brancos, pelo que era chamado de papa judeu. E havia um conde muito poderoso na mesma região, que viajava com quatro cavalos negros e que tinha um cocheiro chamado Johann. Pois bem, eles, infelizmente, se aproximaram de um rio ao mesmo tempo, vindo de lados opostos. Havia uma ponte estreita sobre o rio, e o grande rabino pensou: eu sou o grande rabino, vou atravessar a ponte primeiro. E o conde pensou: eu sou o grande conde, vou atravessar a ponte primeiro. Assim, ambos se dirigiram à ponte, mas, naturalmente, não havia espaço para que ambos passassem, e, quando os cavalos dispararam, o conde saltou e disse: Johann, dê-me minha pistola para que possa matar os cavalos desse maldito judeu. E, então, o rabino se levantou e

simplesmente pronunciou a palavra mágica. E, assim, toda a situação já não era real.

---

232. Jung aqui está aparentemente confundindo, ou, mais provavelmente, combinando *eidolon* e *eidon*. O primeiro é uma imagem no sentido de uma cópia – portanto, não plenamente real. O *eidon*, Ideia ou Forma, é a realidade atemporal, absoluta – o arquétipo –, embora Platão, de fato, fale, às vezes, da maravilhosa beleza das Formas que aparecem apenas aos olhos da psique, sem nenhuma qualidade sensorial.

233. Kaufmann* traduz isso como *afterworldly* [do mundo do além].

* *Meta* = "atrás de"; *physis* = "natureza"; cf. nota 24 da tradução de Paulo César de Souza do *Zaratustra* (NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 318) [N.T.].

234. Nietzsche: "Metafísica: a ciência... que lida com os erros fundamentais da humanidade – mas como se fossem verdades fundamentais" (*Human all too human: A book for free spirits* [Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres]. Trad. Martion Faber e Stephen Lehman. Lincoln, Nebr., 1984).

235. Cf. Friedrich Gogarten, teólogo, em *The reality of faith: The problem of subjectivity in theology* [A realidade da fé: o problema da subjetividade em teologia] (Filadélfia, 1959). (Cf. OC 11/6, § 480.)

236. *Resposta a Jó*, de Jung (OC 11/4), foi vilipendiado por muitos teólogos por atribuir à deidade um aspecto sombrio.

237. Cf. o protagonista de *Memórias do subsolo*, de Dostoievski. Cf. anteriormente, 9 de maio de 1934, n. 3.

238. *O mundo como vontade e representação*, de Arthur Schopenhauer, foi uma poderosa influência tanto para Nietzsche quanto para Jung. Cf. anteriormente a Introdução.

239. São Nicolau de Flüe (1417-1487); cf. anteriormente, 7 de novembro de 1934, n. 5. Francisco de Assis, fundador da ordem franciscana, viveu de 1181 a 1226. Jacob Böhme, místico alemão, viveu de 1575 a 1624. Sobre Silesius, cf. anteriormente, 27 de junho de 1934, n. 11. Böhme era um favorito especial de Jung, que lhe devotou extensa discussão em OC 9/1, OC 9/2, OC 11, OC 12 e OC 14.

240. Karl Barth, teólogo protestante suíço, professor em Basileia. A ideia de que Deus é "Totalmente Outro" foi formulada, primeiramente, em sua revolucionária Epístola aos Romanos (1918) e em sua *Dogmática eclesial* (*Kirchliche Dogmatik*) (Chicago, 1932-1962). Em resposta a uma tempestade de protestos, ele, de certo modo, modificou a sua visão na obra posterior.

241. Jung sempre considerou o "eu acredito" um exemplo de ter uma opinião, em contraste com o conhecimento real. Por isso, em uma entrevista para a *BBC* em 1959, em resposta à pergunta "Você acredita em Deus?", Jung disse: "Agora? (pausa) Resposta difícil. Eu sei. Eu não preciso acreditar. Eu sei" (*C.G. Jung Speaking*, p. 428).

242. Cf. anteriormente, 2 de maio de 1934, nota 10.

243. Martin Buber parece não ter dito exatamente isso. Seu argumento principal sobre os profetas é que, enquanto, na Grécia, os adivinhos balbuciam e os profetas traduzem isso no Logos, o nabi hebreu existe como a boca de Deus, em todo o seu ser. ("Symbolism and Sacramental Existence in Judaish". *In*: *Tales of the Hasidim*. Trad. Maurice Freedman. Nova York, 1948.)

Palestra X
12 de dezembro de 1934

Dr. Jung:

Temos, hoje, o relatório que pedi no começo do trimestre. O professor Reichstein teve a gentileza de fazê-lo para nós.

Prof. Reichstein:

O ARQUÉTIPO DO VELHO SÁBIO

Ao tratar desse assunto, escolhi exemplos singulares, de modo mais ou menos arbitrário, que explicarei o mais brevemente possível. Não pude, é claro, tentar um sumário geral, devido à minha ignorância das línguas antigas e de um conhecimento insuficiente da história da religião.

A Sra. Fröbe-Kapteyn, gentilmente, me enviou muito material[244]. Como só posso falar de uma pequena parte dele, tratei o conjunto como um apêndice, que ficará na biblioteca como referência. Por materiais adicionais, especialmente sobre o Egito e Hermes Trismegisto, gostaria de agradecer ao Sr. F. Allemann. E gostaria, também, de agradecer ao Sr. Felix Fierz pela tradução de alguns textos gregos, e também à Sra. Baynes, à Srta. Hannah e à Sra. Baumann por suas úteis traduções para o inglês.

Dentre os abundantes exemplos possíveis, tive de escolher aqueles que, em alguma medida, me eram familiares. A escolha é, pois, necessariamente mui-
to unilateral.

Para a discussão da função do símbolo do velho sábio, consideraremos:

(1) a função do ancião na sociedade humana;

(2) os deuses ou seres super-humanos nos quais essa função é expressa, segundo o mito e a tradição.

1. O ancião

Vou tratar desse primeiro ponto muito brevemente.

(a) Em primeiro lugar, podemos apresentar o lado extrovertido, que enfatiza aquelas qualidades do ancião que emergem de experiências acumuladas em um longo período de tempo. Anciãos desempenham um papel especial como juízes, legisladores, reguladores em geral, professores, guardiães da tradição, mestres e, às vezes, também, governantes. O ancião tem estabilidade, é menos inclinado a perder-se em seu entorno. Vemos isso em indivíduos, bem como em nações inteiras. O primitivo, por exemplo, se perde e degenera em um entorno estrangeiro muito mais rapidamente do que um representante de uma civilização antiga.

(b) O ancião também tem um lado introvertido: ele é quem detém o conhecimento secreto. Conhece a meta; nisso ele está mais perto da morte, do lado secreto do mundo, o invisível. A íntima relação entre espírito e morte é de grande alcance. O ancião, por isso, é também mágico, bruxo, curandeiro, médico, sacerdote e iniciador. Pode se tornar a encarnação do sobrenatural ou o representante de um deus ou um demônio.

Naqueles estágios da civilização em que o mundo interno e o externo (talvez ainda não distintos) estão separados, os aspectos extrovertido e introvertido do velho sábio se conjugam em um indivíduo. Assim, o sacerdote também é juiz, sendo o papel principal desempenhado pelo julgamento divino, que é baseado na provação pelo fogo, pela água etc. A ordem social emerge das leis do tabu e do totemismo. As leis do tabu também fornecem a moral. Dizem, por exemplo, com que garota não posso me casar, bem como que animal não posso comer. Tabu é tudo o que é carregado com mana. O bruxo recebe o mana necessário (como uma

carga elétrica) por uma ordenação especial e é, assim, apartado das pessoas comuns, e tem poder na medida em que é possuído pelo espírito. E, mediante o contato, por exemplo, com um cadáver (caça, guerra, enterro), o homem se torna tabu (suscetível).

A natureza ambivalente da mente fica muito evidenciada nas formas primitivas de pensamento. Nas expressões comuns, magia branca e negra, essa ambivalência é especialmente enfatizada. É difícil encontrar uma definição realmente certeira. Talvez pudéssemos dizer que a magia branca funciona a serviço do "si-mesmo", e a magia negra, a serviço do "eu". Independentemente de essas definições serem corretas, elas não explicam muita coisa em qualquer caso especial. O velho sábio não pode escapar do destino daqueles deuses a quem é vetado entrar no templo e que se transformam em demônios (talvez afundar de volta a uma forma primitiva). Ele pode, por isso, parecer um bruxo bom ou mau, mas nem mesmo isso decide a questão sobre qual das duas formas tem a eficácia (a luz). Isso depende da situação. Cada símbolo vivo pode se tornar convenção, dogma etc., perder sua luz divina e afundar nas trevas. Nesse caso, o negro detém a luz, e isso *pode* ser a causa para que mude de cor novamente. Geralmente, porém, diz-se que a luz deve ser arrebatada do mago negro novamente. (Compare-se, por exemplo, com o conto de Aladim e sua lâmpada milagrosa, em *As mil e uma noites*).

Em resumo, gostaria de dizer que o ancião é quem sabe o que deve ser feito (em uma situação difícil) e entende como executar o rito mágico. Na forma mais civilizada, assim como na primitiva, os aspectos externos e internos do velho sábio aparecem conjugados em um indivíduo. A forma mais altamente desenvolvida é talvez a do mestre inspirado, chamado pelo Oriente de "Guru". (Entre nós, esse papel social não tem, por ora, quaisquer representantes reconhecidos; talvez o fardo de carregá-lo seja comumente oferecido ao psiquiatra.)

2. O velho sábio na religião e no mito

Entre os primitivos. Seria extremamente interessante poder examinar mais de perto o arquétipo do velho sábio tal como aparece entre os primitivos. Aqui, com toda a probabilidade, teríamos o contato mais próximo com uma sobrevivência viva da primeira forma do arquétipo. Infelizmente, não tenho conhecimento algum desse campo. Mas, para não omitir de todo esse importante estágio, fiz um esboço rudimentar do provável desenvolvimento das visões religiosas que lançam luz sobre essa questão. (Extraí meu material, em parte, de um curto capítulo de E. Lehmann, "Die Religion der Primitiven", publicado em *Die Kultur der Gegenwart, Die Religionen des Orients*, de P. Hinneberg. A numeração das páginas se refere a essa edição.)[245]

A forma primitiva da religião é a magia. Para os primitivos, a força vital misteriosa, "mana", é mais importante do que a força puramente física, e o objetivo principal das práticas religiosas é a preservação e o aumento da força vital. No nível mais baixo, o aumento é obtido simplesmente arrancando poder de um outro homem – por exemplo, no canibalismo. Em estágios menos bárbaros, isso é feito com o sacrifício de animais, como, por exemplo, se alimentando de animais totêmicos. A magia não necessariamente se liga a deuses ou a espíritos; basta um *rito* mágico, e quem quer que saiba como praticar a magia já possui o poder desejado. Ele se vale diretamente das fontes secretas de poder na natureza, e não precisa da intervenção de seres sobrenaturais. Na Austrália, por exemplo, *todos* os anciãos entendem a prática da magia (p. 13).

O mana é aquilo que tem efeito imediato e direto. Quem quer que saiba como usá-lo pode destruir seus inimigos e ajudar sua tribo. A natureza ambivalente no mana é expressa no fato de que tudo que tem mana ou está sob seu feitiço é tabu (o curandeiro, o chefe etc.), e isso significa que é sagrado ou impuro. O que é de importância suprema para um primitivo é saber como lidar com o mana.

Entre os povos muito primitivos, os espíritos não aparecem em formas pessoais, mas totalmente indiferenciadas; eles são materiais, mas invisíveis. São a força que dá vida às coisas. O primitivo está, em um alto grau, sob o feitiço dessa força misteriosa. Vive sob o medo constante dela, e nunca sabe quando uma armadilha pode ser montada por um inimigo secreto contra o qual a melhor contramagia é impotente.

Pode-se dizer que a arte da magia mostra algum progresso, portanto, quando essas forças são diferenciadas e reconhecidas como espíritos reais. O homem comum não sabe o nome dos espíritos, mas o sacerdote-mago sabe, e, se um infortúnio acontece, é tarefa dele descobrir o espírito que o causou (p. 15). Assim que ele conhece o nome, é fácil exorcizar o espírito, ou derrotá-lo com um demônio mais poderoso. (Assim, saber é mana.)

O culto da alma parece ser uma extensão posterior da crença nos espíritos. As almas dos mortos são reverenciadas como espíritos. Após a morte, pelo menos uma alma do morto continua a existir. Na magia, é de grande importância o fato de que a alma possa ser submetida a uma influência estrangeira. As almas dos ancestrais mortos são especialmente significantes. Assim, por exemplo, qualquer novo evento de importância deve ser imediatamente relatado a eles. (É provável que o culto da alma leve diretamente aos ritos de sacrifício.) Junod diz que os deuses dos Ba-Rongas são, em sua maioria, os ancestrais mortos (p. 17).

Para fins de comparação com os exemplos que se seguem, é interessante observar a crença dos primitivos sobre a origem do mundo. A imagem primitiva do mundo é tomada pelas características da localização em que determinada tribo e seus vizinhos vivem. Há a cúpula do céu com o sol, a lua e as estrelas, e há rios ou montanhas que demarcam as fronteiras. Atrás dessas fronteiras, fica a fabulosa terra dos deuses, ou dos mortos.

Egito (*Toth*). Aqui, temos de dar um grande salto e nos voltarmos ao Egito para nosso próximo exemplo do velho sábio. Um dos melhores

exemplos de uma forma culturalmente muito desenvolvida do velho sábio é o deus egípcio Toth. Ele realmente desempenha o papel do médico entre os deuses. Assim, por exemplo, no mito de Osíris, quando Hórus vinga a morte de seu pai (ele derrota Seth, o irmão mau, em uma terrível luta na qual ambos os deuses são feridos – Hórus, em um olho e Seth, nos testículos), Toth cura ambos os deuses novamente.

Aqui, ele mostra também seu papel de regulador e equalizador. Como isso é muito importante, citarei uma passagem de Mead, *Thrice Greatest Hermes*, vol. 1, p. 58[246]:

> Os nomes do Deus da Luz e do Deus das Trevas mudam, mas o que não muda é o nome do árbitro, do mediador, cujo dever é zelar para que nenhum deus destrua o outro ou obtenha uma vitória decisiva.

Foi Toth que executou essa função de manter os opostos em equilíbrio. Toth era originalmente um Deus-lua. Era, geralmente, retratado com uma cabeça de Íbis com a lua crescente acima, ou como um macaco com cabeça de cachorro. Frequentemente, ambas as formas aparecem lado a lado. O macaco com cabeça de cachorro desempenha um papel especial no *Livro dos mortos*. Aqui, ele se senta no topo do suporte da barra da balança, na qual o coração do falecido é pesado. Seu dever é observar o ponteiro e avisar ao Toth de cabeça de Íbis quando a barra está perfeitamente nivelada.

Esse macaco é uma forma de Toth como o deus do "equilíbrio". Talvez seja um símbolo dos equinócios. A figura do macaco talvez tenha uma significância semelhante à atribuída ao sapo, ou seja, é uma forma híbrida entre homem e animal.

Toth era considerado o mais sábio de todos os deuses. Em muitos lugares, considerava-se seu poder maior do que o de Osíris, e até mesmo do que o do próprio Ra. Ele também era chamado de o coração ou a língua de Ra. Por um longo tempo, no Egito, foi considerado o mestre de toda a sabedoria secreta, bem como o autor dos escritos sagrados.

É fácil compreender como, mais tarde, esse deus desempenhou um papel muito dominante na gnose e em vários ensinamentos secretos. Na era sincrética, ele foi identificado com o Deus grego Hermes e chamado Hermes Megistos, ou Trismegistos. Na filosofia hermética, ele desempenhou um papel importante até a baixa Idade Média, e, quando começou o seu declínio, seu nome foi transformado em Megistofiel e, a partir disso, se tornou Mefistófeles. Mas ele emergiu novamente até dessa profundeza, e tomou seu lugar, de tempos em tempos, na frente do palco em que o destino da alma do homem é encenado (compare-se com *Fausto*).

Concepções iranianas e o deus Ormuzd (homem primordial, Anthropos). A partir de vários fragmentos, especialmente daqueles que provêm do período sincretista da Antiguidade, podemos reconstruir, não muito claramente, é claro, um antigo mito popular iraniano. Ele não segue a tradição do Zaratustra ortodoxo, mas lida com um deus chamado Asonakes ("o conhecedor"). (Esse Deus é mencionado por Hermippos como o mestre de Zoroastro.) O mito provavelmente é de uma época em que o dualismo estrito tão típico da Pérsia ainda não tinha se desenvolvido em sua forma final, claramente demarcada. Asonakes criou tanto o princípio do bem quanto o princípio do mal, algo que, para uma época posterior, pareceria completamente blasfemo.

Uma reconstrução do tipo indicado é oferecida por R. Reitzenstein em *Das Iranische Erlösungsmysterium*. O filho em forma de serpente do Príncipe das Trevas deseja a filha do Rei da Luz, e acaba obtendo-a. (Ele representa a matéria, e ela, a Psique, a alma.) Ele lhe prometeu um palácio mágico, e ali a mantém prisioneira. Após um breve período de alegria, o sofrimento dela começa. Enquanto permanecia nesse estado, vem a ela um mensageiro divino e invisível que ela reconhece apenas pela voz. Ele a recorda de sua descida e do lar que ela abandonou.

Psique quebra o poder do demônio maligno e foge de sua prisão, mas, quando está só, é tomada por pena, medo e perplexidade. Ela perambula por todo o campo da matéria e, desse modo, o impregna de alma, mas jamais consegue encontrar a saída – a fronteira sempre a detém. Por fim, o deus aparece novamente e a guia para o alto, rumo a um casamento celestial.

A cosmogonia iraniana é dominada por fantasias semelhantes. Partes dela são reminiscências do mito do dragão e da jornada marítima noturna. Um tema que depois se mesclou com esse mito está contido no ensinamento sobre o homem primordial, o deus Ormuzd, que, ao menos nos fragmentos da era sincretista, é identificado com a "psique". Conforme Reitzenstein, essa palavra, que aqui é dada como psique ("a alma"), é, em muitos casos, mais bem traduzida como "essência" ou "si-mesmo". Não é de estranhar, portanto, que possa ser identificada com o deus Ormuzd, o homem primordial, que, psicologicamente, significa o mesmo. É o *purusha* do Oriente.

O mito certamente exerceu forte influência ao longo dos séculos, e pode-se dizer que afetou até mesmo nossa própria cultura. As ideias aqui escondidas podem ser seguidas em uma linha direta ao longo da maior parte da chamada doutrina secreta do mundo ocidental. Tiveram uma influência marcante sobre o cristianismo, não só diretamente, mas também por meio do judaísmo. A marca mais forte é a que aparece em vários ensinamentos gnósticos. Só preciso mencionar os maniqueus e os mandeus.

Esses ensinamentos são dominados por um nítido dualismo que divide o mundo entre o Mundo da Luz (deus) e o Mundo das Trevas (matéria, *Hyle*). A alma humana tem sua origem no Mundo da Luz, e, em uma luta com os poderes das Trevas, é enviada ao mundo obscuro em que é acorrentada e narcotizada (ensurdecida e atônita). De acordo com a cosmogonia, a alma tinha sido enviada ao mundo obscuro para combater

esse mundo a partir de dentro. A alma, adormecida no Mundo das Trevas, está intoxicada ou cega (é possível comparar com a condição de *Muladhara* na filosofia indiana).

O deus primordial (ou homem primordial) envia um mensageiro que desperta a alma. (O homem primordial é acorrentado e tem seus olhos abertos; é "a grande visão", *megiste dea*.) O mensageiro – novamente, o homem primordial, sob outro aspecto – aparece como o sábio, o guia, ou como a Virgem da Luz, que, mais tarde, pode assumir a forma do guia sábio. Diz-se que ele ou ela é a contrapartida celestial, a imagem celestial da alma acorrentada. Ele guia a alma (geralmente depois de um período de espera), bem como seus cinco elementos, ao Mundo da Luz, e o resto é deixado às Trevas.

É um tanto confuso, a princípio, descobrir que o deus primordial, o homem primordial e o divino mensageiro, todos os três, às vezes, têm o mesmo nome: Ormuzd. Mas, apesar de tudo, não é tão estranho, porque isso indica que todos os três são, na realidade, *um*; ou seja, eles consistem na mesma "substância". Frequentemente, também, o homem primordial aparece como o filho do deus primordial, o que é outra maneira de dizer que ambos são da mesma substância.

Quando do despertar do Ormuzd adormecido, dois outros deuses, frequentemente, entram em cena. São *Chroshtag* ("o chamado", em alemão *der Ruf*) e *Padwahtag* ("a resposta"), ambos companheiros do guia sábio. Chroshtag personifica sua primeira forma no mundo dos fenômenos. (Ele é a voz, o Logos.). Aparentemente, esse simbolismo provém de uma experiência interior, segundo a qual ouvimos o velho sábio chamar, ou falar, antes de vê-lo. O poder criativo imediato do chamado é bastante evidente em alemão – por exemplo, o termo *hervorrufen*, "engendrar". A figura de Chroshtag como um mensageiro também é, frequentemente, representada por uma letra etc. Escrever é uma invenção do velho sábio. O momento importante, que representa o

início da libertação, tem paralelo na ioga indiana no momento em que a Kundalini é despertada. Aqui, Chroshtag desperta o Ormuzd adormecido.

Há duas versões do mito, nas quais Padwahtag (a resposta, ou seja, o si-mesmo do homem primordial) é o único a ascender. Os cinco Elementos da Luz (a túnica do homem primordial que é sua forma manifesta), a princípio, ficam para atrás e só depois seguem adiante.

O objetivo é o retorno para casa do homem primordial (da alma ou do si-mesmo do homem), para o Mundo da Luz, onde ele recebe novamente sua túnica da luz.

Uma maneira importante de aplicação do mito encontra-se no Culto dos Mortos. Versões abreviadas dele, aparentemente, são recitadas como forma de ajudar a alma do morto em sua ressurreição. (Assim como em um caso de mordida de serpente, a história de um deus que tinha sido mordido por uma serpente e se restabelecia). A grande experiência da divindade é dada ao homem em uma imagem. Aplicado a pessoa viva, o mito mostra-lhe como é possível para a alma de um homem se unir à sua origem, retornar ao paraíso do qual caiu. O mensageiro do deus Ormuzd, o velho sábio, mostra-lhe o caminho.

Um dos fragmentos mais belos e bem preservados que chegaram até nós é o "Hino da Alma", dos *Atos de Tomé*. Escolhi como exemplo outro fragmento maniqueu – embora não tão valioso de um ponto de vista literário, é mais adequado para ser apresentado aqui, pois não é tão extenso.

Os demônios destrutivos se sublevaram em nome de seu próprio espírito. E, a partir dos excrementos dos demônios e dos detritos das bruxas, ele engendrou essa impureza (matéria), e ele (o Príncipe das Trevas) se estabeleceu ali. Então a capturou de seu lugar entre os cinco elementos, o guarda-costas do deus Ormuzd, a bela alma (*gyan*) e a acorrentou na impureza. Por tê-la tornado cega e surda, ela não tinha nenhuma consciência e estava confusa, de modo que, a princípio, não

reconheceu sua origem e causa primeira de si mesma. Ele fez a impureza para ela (o corpo) e a prisão, e trancafiou a alma ali.

> E os demônios, bruxas e elfos ameaçaram a mim, o prisioneiro. Ela se tornou má. – Mas o deus Ozmuzd se apiedou. – Afastou dela o demônio cego da cobiça, e a fez ver com os olhos dela, e mostrou-lhe claramente tudo que foi e que será. Rapidamente deixou claro para ela que o deus Ormuzd não tinha criado essa impureza carnal (o corpo), nem acorrentado a alma. A ressurreição veio à alma do abençoado, ela acreditou na sabedoria de Ormuzd etc. Ela se desvencilhou da impureza da morte e foi eternamente redimida e levada ao Paraíso, à região dos abençoados.

Posteriormente, o fim do mundo é anunciado. Isso é típico e também lógico para um ponto de vista que acredita que o mundo foi feito pelo diabo.

Provavelmente, fontes indianas e chinesas forneceriam material ainda melhor sobre o símbolo do velho sábio. Talvez pudessem ser encontrados exemplos mais claros, assim como alguns que mostrariam mais proporções humanas. Como esse campo me era alheio demais, tive de abrir mão disso. Além do mais, creio que temos aqui ao menos uma vantagem, a de tocar o nosso próprio território, pois, como disse anteriormente, parece-me que essas ideias estão profundamente inseridas na alma do homem ocidental.

Para dar apenas um breve exemplo de como ideias semelhantes são retratadas no Oriente, acrescento, sem comentários, uma canção do Grande Yogue Milarepa, do Tibete:

> Eu sou Milarepa, de grande fama,
> o descendente direto da Memória e da Sabedoria;
> Mas um ancião eu sou, desamparado e nu.
> De meus lábios brota uma breve canção,
> pois toda a Natureza que observo
> serve-me como um livro.
> O bastão de ferro que minhas mãos seguram,
> guia-me pelo Oceano da Vida Mutante.
> Senhor eu sou da Mente e da Luz;
> Mostro façanhas e milagres,
> não dependo de deidades terrenas.
> (*Tibet's Great Yogi Milarepa*, de W. Y. Evans- Wentz)

Poimandres. Oferecerei um resumo do capítulo mais importante desse tratado que data, aproximadamente, do primeiro século depois de Cristo. Poimandres significa "pastor dos homens". A Comunidade Poimandres era uma seita gnóstica cujo ensinamento teve uma grande influência sobre o cristianismo primitivo (compare-se com o *Pastor de Hermas*) e, especialmente, sobre a filosofia hermética (o alquimista Zósimo era um membro).

O texto fornece uma cosmogonia e contém uma grande mistura dos mais variados elementos, o que torna muito difícil fazer um sumário claro. Pode parecer estranho que eu escolha novamente uma cosmogonia como exemplo, mas tais cosmogonias, frequentemente, contêm o ensinamento em uma forma simbólica condensada e são melhores do que longas descrições. É uma velha ideia que o processo de transformação consiste em ter de repetir o trabalho de criação do mundo. Ele, portanto, deve, primeiro, conhecer como este foi feito. Só então o micro e o macrocosmo correspondem um ao outro novamente. É muito significativo imaginar que o que inicialmente havia o caos, ou a luz, ou se este mundo foi criado por Javé, como os judeus acreditam, ou pelo diabo, como se acreditava no Irã.

Essa correspondência é o ponto central. É mais bem expresso no chamado "Logos do evangelho de Eva", em *Thrice Greatest Hermes*, organizado por G. R. S. Mead:

> Eu estava em uma elevada montanha, e vi um Homem gigante e outro, um anão, e ouvi, como que uma voz de trovão, e me aproximei para ouvir; e ele se dirigiu a mim dizendo: Eu sou tu e tu és eu; e onde quer que estejas, lá estou. Em tudo estou espalhado, e quando queres, te unes a mim, e unindo-se a mim te unes a ti mesmo.

Poimandres aparece ao discípulo na meditação como um gigante de tamanho tremendo e pergunta o que este gostaria de saber. (Poimandres diz que está sempre com ele e que sabe o que ele deseja.) O discípulo deseja aprender a própria essência da existência e conhecer a Deus. Poimandres diz: "Mantenha isso em mente e te ensinarei". Essas palavras

são seguidas pela visão. (A grande visão significa, aqui, de novo, o despertar da parte divina no homem, pela revelação de que sua própria essência é de origem divina.) Na visão, podemos distinguir seções específicas que correspondem a períodos do mundo. Para esclarecer isso, eu os designarei da seguinte maneira: a criação do mundo primordial; a criação do mundo material; a criação do homem como mediador entre eles; a separação de macho e fêmea; e, por fim, a ascensão do homem a Deus.

A criação do mundo primordial é descrita assim: No início, tudo era luz (o Espírito, ou Deus Pai). A partir dela, veio a escuridão, enroscada como uma serpente. Dessa escuridão (a terra), veio a água. Pois bem, da luz veio uma palavra santa (o Logos) que fez com que um fogo puro saltasse da umidade, seguido por um ar impetuoso. Terra e água permaneceram misturados como elementos inferiores, fogo e ar estão mais perto de Deus. Aqui, a criação do mundo primordial parece terminada. Poimandres diz: "O Logos que consiste de luz é o filho de deus. Saibas que o que vê em ti e ouve em ti é a Palavra do Senhor". E, por meio da mente de Poimandres, o discípulo vê a luz dividida em inúmeras forças vivas.

Então se segue a criação do mundo material. A "natureza" (vontade, mente, razão) de Deus quis copiar o mundo primordial unido ao Logos e engendrou com ele os elementos da natureza como filhos. O deus primordial masculino-feminino criou o demiurgo, e ele criou os sete planetas, o mundo visível e o destino. A partir dos elementos inferiores, emergiu o Logos e se uniu com seu irmão, o demiurgo, de modo que os elementos inferiores são abandonados pelo Logos e são puramente materiais. A partir deles, vieram os animais brutos. (O demiurgo, o criador do mundo, é chamado aqui: ele que segura o fogo.)

Criação do homem primordial. O espírito pai de tudo engendrou o homem primordial em sua imagem. O homem primordial viu a criação de

seu irmão (o demiurgo) e atravessou a divisão das esferas (destino e a roda em eterno movimento, e outras concepções desse simbolismo), rompendo o poder do mau demônio, e, assim, mostrou para a natureza inferior a bela forma de deus (ele próprio). (Só vemos nessa passagem que o demiurgo é considerado um mau demônio). A natureza e o homem primordial ansiavam um pelo outro em amor, e o homem primordial fez sua casa na forma não inteligente, no corpo.

> Portanto, entre todas as coisas vivas na terra, somente o homem tem uma dupla natureza, mortal pelo corpo e imortal por sua essência, o homem primordial. Embora imortal e com poder sobre todas as coisas, ainda assim ele sofre como um mortal, submetido ao destino. Embora acima das esferas (destino), ele fica dentro delas, se torna escravo delas. Masculino-feminino, descendente do pai masculino-feminino, embora insone descendente do insone, ainda assim é subjugado pelo anseio de amor e pelo sono.
>
> Em um novo período do mundo, todas as coisas femininas são separadas das masculinas. Poimandres ensina que quem se reconhece a si mesmo alcançará a salvação, ou seja, quem reconhece o homem primordial em si mesmo. Mas quem é seduzido pelo amor e se contenta com o corpo perambula confusamente na escuridão, sofrendo o destino de morte no mundo sensual.

Agora, o discípulo quer saber como a ascensão é consumada. Poimandres lhe dá o seguinte conselho:

> Entrega o corpo ao demônio, os sentidos a suas fontes, a Paixão e o desejo devolve à natureza. Então atravessa as sete esferas (Lua, Mercúrio, Vênus, Sol, Marte, Júpiter, Saturno), devolvendo a cada qual sua influência maligna.

Completamente despojado, o homem entra na oitava esfera e dela pode ascender diretamente a deus e se divinizar.

O significado é que tudo deve ser devolvido à fonte de onde vem. Então se alcança um estado perfeito que é, de certo modo, comparável ao primordial.

A FILOSOFIA ALQUÍMICA DA IDADE MÉDIA

Exemplo 1 (Frank Kieser, *Cabala Chymica*, *Mühlhausen*, 1606). Em um tratado na forma de uma visão e um diálogo entre discípulo e mestre

(Hermes), o mestre, inicialmente, dá instruções sobre as "coisas naturais" na forma de uma cosmogonia.

O discípulo vê o firmamento com os sete planetas, a terra no meio como a grande esfera, no centro da qual está a água como uma pequena esfera branca. Tudo, porém, está escuro e estagnado. Com trovão e raio, o fogo vermelho irrompe. Por meio dos raios que ele emite, tudo começa a se mover. A parte dos raios que alcança a esfera mais interior (água) lhe dá a força para produzir minerais, plantas, animais e homens. Hermes explica tudo isso minuciosamente e chama o fogo vermelho de a estrela da sabedoria e de a luz eterna. Ele diz: "O fogo desperta a natureza" (p. 106).

Eles, então, passam ao "sobrenatural". (Ele chama isso de a chave do *insight* sobre todas as coisas). O discípulo medita e tem a seguinte visão: Ele está em um vale profundo e ouve algo atrás de si. Assustado, olha para trás e vê um homem muito velho, com uma longa barba branca como a neve, em uma túnica negra, com um compasso e um esquadro. O ancião se aproxima do globo e se torna gigantesco. Ali, traça as linhas e pronuncia um feitiço de números mágicos com uma voz horrível. Na parte superior do quadrilátero, aparece uma pomba. Ele chama isso de o espírito de conjunção e vivificação. Uma chama cai, uma estrela branca sobe, e onde elas se unem resta uma estrela vermelha brilhante. É o símbolo da pedra filosofal que ilumina tudo. Seus raios são mais fortes do que quaisquer outros anteriores. Tudo fica vermelho e, ao final, é consumido; não resta nem sol nem lua. Mas da estrela emerge um novo mundo em uma forma completa. A terra é verde como uma esmeralda; o sol, a lua e as estrelas brilham mais do que antes, mas agora paradas, imóveis. O ancião grita: "Louvado seja Deus, pois por uma vez o mal é abatido e a verdade revelada. Alegrai-vos porque a escuridão teve um fim, o sol não mais declinará, mas brilhará eternamente". Depois disso, ele desaparece.

Pela da magia do ancião, o girar da roda do mundo é aquietado, ou da estrela surge um novo mundo, que não está sujeito à eterna rotação da

natureza. (Isso está em uma peculiar harmonia com o primeiro estado que é assinalado na cosmogonia, em que também tudo está calmo, apenas que agora tudo está repleto de luz, ao passo que, no primeiro estado, era escuro.)

Exemplo 2. Como um segundo exemplo, gostaria de mencionar *As núpcias alquímicas de Christian Rosenkreutz no ano de 1459* (escrita anonimamente por Joh. Valentin Andreä por volta de 1602, primeira edição, Estrasburgo, 1616).

Esse é um tratado escrito em forma alegórica e com muito humor. É, em parte, muito difícil de entender, de modo que foi possível a alguns dos contemporâneos do autor considerá-lo como uma mera zombaria. Toda a ação transcorre dentro de sete dias, o que representa as sete etapas da transformação. Faço o resumo apenas do primeiro dia, e gostaria de chamar a atenção para as surpreendentes analogias que podem ser encontradas nessa história com relação à tradição gnóstica.

> Na véspera da Páscoa, apareceu a Christian Rosenkreutz uma virgem celestial que lhe entregou uma carta (essa é a mensageira divina, o despertar). Essa carta é um convite ao casamento celestial que há de ter lugar sob certas condições. Conforme ele lê quais são essas condições, é tomado por um suor frio de terror, porque não acredita que seja capaz de preenchê-las.
>
> O seguinte sonho lhe sobrevém em seu sono: Ele está com algumas outras pessoas em uma torre escura e eles são submetidos a grilhões celestiais (compare-se com Ormuzd acorrentado na matéria). Após um longo período de sofrimento, ele escuta música: o teto da torre é aberto, de modo que a luz penetra ali, e um homem respeitável pela idade grita que a mãe dele (a natureza, correspondente à Mãe dos Viventes em alguns ensinamentos gnósticos) tinha ordenado que uma corda lhes fosse descida sete vezes. Aqueles que pudessem se agarrar a ela seriam erguidos para a luz (libertos). Segue-se então uma luta selvagem, pois todos querem ser salvos, e o resultado é que eles, em sua maioria, arrastam-se uns aos outros para baixo, e só uns poucos conseguem se agarrar à corda. Alguns deles, que eram pesados demais e mesmo assim se recusavam a largar, tiveram seus braços arrancados do seu corpo, tamanho era o desejo de escapar. Finalmente, o próprio sonhador conseguiu, por acaso, escapar e então teve de ajudar, como os outros haviam feito antes, com a última puxada da corda.
>
> Então a torre foi fechada novamente. O ancião disse palavras de conforto aos prisioneiros deixados para trás, mas isso não impediu que eles prorrompessem em um amargo lamento.

> Aqueles que tinham escapado estavam livres de seus grilhões. Então o sonhador despertou e entendeu que podia agora partir para o casamento.

Como nessa história, nos escritos alquímicos em geral, o ancião, frequentemente, só aparece no começo da história. Um aspecto impressionante desse texto é o completo desamparo dos prisioneiros – não apenas um caminho lhes é mostrado, mas eles devem ser literalmente arrancados do impasse em que estão.

Dr. Jung: Muito obrigado. Você reuniu uma grande quantidade de material interessante. Talvez seja um pouco difícil para alguns de vocês acompanhar, porque ele é extraído, principalmente, de uma literatura da qual vocês podem não estar cientes e de esferas de experiência que lhes são, provavelmente, muito alheias, mas ele lhes dá certa impressão da universalidade do velho sábio. E vocês repararam, é claro, que esse arquétipo aparece sob condições particulares – quando um homem está em um buraco, por exemplo, ou quando está acorrentado ou em uma prisão, ou em uma situação na qual necessita de ajuda. O que isso denotaria?

Sra. Crowley: Que ele é um redentor, um salvador.

Dr. Allemann: Um auxiliador.

Dr. Jung: Sim, ou simplesmente o curandeiro, que é chamado quando algo está errado. Assim, o velho sábio e a situação complicada ou perigosa são correlatos; podemos dizer que, quando o homem está em uma situação difícil, há uma chance de esse arquétipo aparecer. Quase nunca aparece sem mais nem menos, mas apenas em um momento em que realmente é necessário. Então vocês também repararam que foi em períodos particulares da história real que um homem que encarnava essa imagem fez-se notar. Quando?

Prof. Reichstein: Em uma época de desorientação, quando não há nenhum símbolo vivo; no início de nossa era, por exemplo, e na Idade Média, na época da Reforma. Talvez também na época do egípcio Toth.

Dr. Jung: Sim, mas temos pouca informação sobre a história da mente egípcia para saber sob que condições Toth ganhou evidência; essa figura se estende por um período entre três e quatro mil anos. Você mencionou outro exemplo, porém, em que podemos observar como uma religião se originou: a vocação e a iluminação de Zaratustra seria um caso. Claro, também conhecemos muito pouco daqueles dias, mas podemos inferir do seu ensinamento que ele surgiu quando a religião da época havia degenerado em uma magia negra vulgar, que é o que o taoísmo na China se tornou. Em anos recentes, tem acontecido um reavivamento do taoísmo na China, mas ele tinha se deteriorado em uma espécie de magia de rua – adivinhos e astrólogos que faziam horóscopos, mesmo os oráculos do *I Ching* eram consultados nas ruas. Os sacerdotes eram meros ilusionistas, e a filosofia taoísta clássica tinha praticamente desaparecido. Zaratustra encontrou uma situação como essa na Pérsia, e seu ensinamento teve sobretudo o propósito de destruir essa praga luxuriante de superstição e magia popular. As religiões sempre tiveram a tendência de degenerar naqueles ritos e costumes mágicos inferiores, como o catolicismo no século XV, quando se fazia dinheiro em troca da graça do céu. Esse era um fato muito perturbador para as pessoas que ainda tinham alguma noção de uma religião decente, e foi indiretamente a causa da Reforma alemã. Eles romperam com a Igreja, que tinha declinado a tal ponto de vender a graça do céu; foi uma espécie de regeneração provocada pela degeneração que ocorrera antes. Assim, mesmo na época de Zaratustra, por volta do século IX a.C., podemos observar esse arquétipo. O velho sábio, provavelmente, teve sempre um papel na história humana, e se tornou manifesto coletivamente toda vez que as ideias supremas que regulam as nossas vidas viraram pó.

Sr. Baumann: O criador do mundo, um demiurgo, poderia ser um exemplo.

Dr. Jung: É verdade. Como vocês sabem, a ideia primitiva da criação de um mundo é a criação a partir da mente. As antigas cosmogonias são realmente uma espécie de representação simbólica do pensamento humano; ou seja, representam uma criação mental. Isso se vê claramente nos hinos védicos, no *Rigveda*, por exemplo, em que se diz que o mundo teve origem na oração de um sábio; foi uma espécie de invenção incubada na cabeça. Vejam, esse símbolo vem do fato de que o mundo não existe se não há ninguém que esteja consciente da existência dele; não se pode fazer nenhuma afirmação da existência do mundo se não há nenhuma consciência para fazer a afirmação, e, sem isso, nenhum mundo existe. O que existe inconsciente poderia, igualmente, ser não existente. Esse, claro, é o caráter do mundo tal como compreendido pela filosofia hindu: é existente inexistente.

Pois bem, temos, aqui, uma questão do Sr. Allemann. Ele diz: "Fico um pouco desconcertado com o fato de que, por um lado, muitos dos textos relativos ao velho sábio insistem no fato de que mestre e discípulo são *um*, e, por outro lado, vejo, pelo exemplo de Nietzsche, Steiner, Inayat Khan e outros, quão perigoso é identificar-se com esse arquétipo. Será que a identificação só pode acontecer quando o homem está em um nível exaltado, e essa identificação tem de irromper muito claramente na vida comum?

"Exemplos de textos: 'Uma invocação de Hermes' (Mead, *Hermes*): 'Possas tu vir à minha mente e coração por toda a extensão dos dias da minha vida e propiciar alcançar a realização de todas as coisas que minha alma deseja. *Pois tu és eu e eu sou tu*'.

"'Logos do evangelho de Eva' (Mead, *Hermes*): 'Eu estava em uma elevada montanha, e vi um Homem gigante e outro, um anão, e ouvi, como que uma voz de trovão, e me aproximei para ouvir; e ele se dirigiu a mim dizendo: *Eu sou tu e tu és eu*; e onde quer que estejas, lá estou. Em

tudo estou espalhado, e quando queres, te unes a mim, e unindo-se a mim te unes a ti mesmo'. Nos mistérios de Ísis o *mystes* se tornava Hélio"*.

Isso, claro, não é exatamente a mesma coisa, pois Hélio é um deus. Bem, o mero fato de ser tão fácil, e quase normal a identificação com um arquétipo, é mostrado claramente pelo *Zaratustra* de Nietzsche. É óbvio que Nietzsche é idêntico a Zaratustra, porque o considera uma espécie de figura poética, uma criação de sua própria mente; ele, sem saber, presume que está produzindo um arquétipo, ao passo que, na realidade, o arquétipo existe por si só. É justamente o que há de peculiar em um arquétipo, sentirmos que o produzimos, embora o arquétipo seja sempre autoexistente, e simplesmente somos a vítima da ilusão de que o fizemos. Esse é o desastre que nos desencaminha. Assim, é da maior importância, em termos práticos, aprender que há coisas na nossa mente que não são de nossa própria lavra.

Por exemplo, imaginemos ter uma intuição sobre certo fato ou condição; então temos o sentimento de sermos, de algum modo, os criadores dessa intuição, como quando, ao vermos determinada coisa, podemos, é claro, dizer que é o fato de a vermos que causa esse tipo de existência. Assim, quando temos uma intuição de algo, pode ser que não consigamos remetê-la a nada de externo a nós, e, portanto, pensemos que se trata de uma mera fantasia que criamos, afinal claramente ocorreu a nós. Podemos ver isso em experimentos de telepatia, por exemplo, particularmente com médiuns inexperientes; um médium profissional, é claro, sabe que uma intuição telepática dessas é uma percepção. Mas uma pessoa inexperiente, ingênua, não presume de imediato que possa estar ciente de algo real fora de si mesma. Ela está ciente apenas de certo pensamento que lhe sobrevém, e pensa apenas que é estranho que sua mente esteja ocupada com tal ideia e se pergunta como diabos chegou ali. Isso é ao menos o que a pessoa *diz*, mas ela supõe o tempo todo que sua mente criou a ideia, sem saber que isso lhe é projetado por alguém que,

na sala ao lado, está concentrado nesse objeto. Aquele que percebe, se pergunta por que isso está em sua mente, como se fosse obra dele. Vejam, quando subitamente se faz luz em um quarto, não nos surpreendemos por ver a luz, e não pensamos que ela é invenção nossa. Tranquilamente, pensamos que alguém acendeu a luz. Mas, se subitamente sentimos como se uma luz tivesse sido acesa dentro de nós, então nos perguntamos como é que chegamos a essa ideia, por que pensamos que alguém acendeu uma luz em nós? Pois bem, a causa real disso é que alguém de fato acendeu a luz; alguém se concentrou nessa ideia e quis transmiti-la a nossa mente. Mas lidamos com ela como se fosse nossa própria invenção. Isso acontece com frequência, e o observo em mim mesmo.

Por exemplo, vejo uma paciente e digo: "Bom dia, como está, sente-se por favor", e, nesse momento, cruza minha mente um pensamento, uma imagem vívida de alguma coisa, e, instantaneamente, a paciente começa a me relatar um sonho que contém justamente isso. Eu simplesmente *obtive* isso dela. Ou pode ser que um caso está em uma determinada situação e, ao acordar de manhã, penso: "Oh, fulano e sicrano virão hoje, não posso me esquecer de dizer a ele ou ela tal e tal coisa". Isso me parece de grande importância, de modo que, quando a paciente se senta, eu começo a falar, e acontece de eu falar de coisas que ocorreram em sonhos que ela teve na noite anterior, ou duas noites antes, e que eu pensei que tinha inventado. Certa vez, tive um sonho muito peculiar de domingo para segunda-feira. Sonhei que estava em meu consultório com uma paciente, uma jovem desconhecida, e fiquei desconcertado com o que ela me contou, mas, afinal, descobri que era o mais complicado complexo paterno que já tinha observado. Perguntei-me: "O que diabos isso significa? Minha *anima* está sob um complexo paterno desses?" Não estava entendendo patavina. Pois bem, eu tinha uma consulta agendada para as cinco horas, mas me esquecera completamente de quem era, com esse encontro tendo sido talvez marcado quinze dias antes. Bem, entrei

em minha sala de espera e lá estava uma jovem que eu nunca tinha visto antes. Levei-a à minha sala, e ela começou a falar. Pensei: "Caramba, do que ela está falando? Não faço ideia do que está insinuando", quando, de repente, compreendi que ela se referia ao pai e que esse devia ser um caso muito peculiar. Então, subitamente, meu sonho saltou à minha lembrança, e, de fato, era exatamente o que eu tinha sonhado na noite anterior. Vejam, eu me perguntei por que fiz um sonho desses – como os franceses dizem – *J'ai fait un rêve* –, como se fosse minha própria invenção. De fato, é claro que essa garota pensou: amanhã vou ao Dr. Jung. Ela o transmitiu, e, como sou um receptor sensível, o captei.

Sr. Baumann: Acho que já contei como Mark Twain economizou um selo postal: ele escreveu a carta e a levou à caixa postal, mas não precisou enviá-la; apenas pensou nela e, quando voltou para casa, a outra pessoa lhe respondeu.

Dr. Jung: Bem, eu não juraria que foi exatamente assim, mas tais coisas de fato acontecem, como todos vocês sabem. Porém a questão é essa, que, quando temos uma intuição assim, sempre somos inclinados a pensar que nós mesmos a fizemos, de modo que, com os sonhos, deveríamos sempre deixar uma porta aberta: poderia ser um efeito telepático. Observei, em muitos de meus próprios sonhos, os fatos mais absurdos, que não poderia situar em lugar nenhum de minha vida, e que poucas semanas depois aconteciam na realidade. A partir disso, aprendi que temos intuições sobre coisas que estão realmente fora de nós mesmos e que simplesmente imaginamos que somos responsáveis por elas. O mesmo ocorre com o velho sábio ou com qualquer outro arquétipo; quando ele surge em nós, inicialmente, nos identificamos com ele e, depois, devemos aprender a nos desapegar dele. Portanto, deveríamos sempre dizer: "Eu não sou tu".

Mas, se um homem diz: "Pois tu és eu e eu sou tu", como na citação do Sr. Allemann, é uma situação muito diferente. Essa é uma encantação mágica. Ele está fazendo uma encantação ao Logos ou ao velho sábio,

anunciando-se como um parente ou filho ao outro lado de si mesmo. É exatamente como contemplar a mandala ortodoxo oriental: colocamo-nos dentro do deus, dizendo: "Eu sou tu e tu és eu". Mas isso só pode ser em uma situação que já está ritualizada. A experiência psicológica é justamente o contrário. Contei-lhes, recentemente, como as mandalas foram inventadas: o velho sábio queria saber como as coisas são e começou a desenhar círculos, então os discípulos vieram e se perguntaram sobre o que era *isso*, e, assim, também desenharam círculos e pensaram que tinham entendido. Mas fazer círculos não quer dizer nada; devemos ter uma experiência que pode ser expressa em mandalas ou outras formas. Simplesmente fazer desenhos não significa que entendemos. Vejam, aquelas representações dogmáticas, aqueles ritos no mundo religioso, são, frequentemente, expressões de experiências, e, mais tarde, são usadas para recordá-las, para trazer as experiências de volta à mente humana. Mas isso já é o processo de "sentir dentro" [*feeling into*], o que chamamos de *Anempfindung*. Essa palavra não pode ser traduzida; significa criar uma situação na qual *fazemos de conta* que pertencemos a ela. Por exemplo, suponhamos termos construído uma casa antiga. Claro, devemos ter uma calefação central, mas ela está escondida atrás de algum tipo de obra de mármore, e podemos vestir uma toga antiga e nos reclinar à mesa ao comermos, embora o que comemos seja cozinhado em um fogão elétrico, e nos sentimos exatamente como Platão ou qualquer um daqueles velhos pecadores. Isso é *Anempfindung*. Há vários exemplos. Caso vocês conheçam algo da vida do poeta Maeterlinck, entendem – um velho monastério, madonas, noites ao luar –, sentimo-nos muito medievais[247]. Pois bem, isso se torna inevitável quando a experiência original se perdeu, quando os discípulos não experienciam o que o mestre experienciou. Eles têm de *conhecer* realmente para fazerem círculos. Portanto, esse "tu és eu e eu sou tu" é uma invocação mágica para forçar o Logos, ou qualquer que

seja o nome aplicado ao velho sábio, a descer e admitir que aquele que está orando seja elevado ao seu *status* social.

Porém a experiência original, conscientizar-se da presença objetiva do arquétipo, é justamente o contrário. O poema de Nietzsche prova que, originalmente, ele teve a experiência de Zaratustra como sendo diferente, inclusive separado de si mesmo, de modo que ele não poderia dizer: "tu és eu". Só poderia dizer: "Você é Zaratustra, e eu sou o professor Nietzsche". Mas então não havia nenhum Sr. Zaratustra vivendo em algum lugar perto de Maloja, na Engadina, e tampouco ele estava em Basileia. Nietzsche não foi fiel à sua experiência original; não teve nenhuma *pistis*, nenhuma lealdade, nenhuma confiança nela. Disse a si mesmo que Zaratustra dificilmente seria uma realidade que tinha de fato se separado dele. Como vocês sabem, a Bíblia nos ensina que a mulher foi extraída do corpo de Adão, tendo sido uma de suas costelas. Isso mostra uma realidade que se tornou separada de Adão, embora feita da sua carne e do seu sangue e do seu osso. E assim ocorre com essa experiência do velho sábio; se Nietzsche tivesse sido fiel à sua experiência original, teria compreendido que Zaratustra era alguém distinto, com uma vida própria, um ser separado. Pois um arquétipo tem uma vida própria; a vida que é própria e peculiar ao arquétipo mostra sua autonomia pelo fato de que pode engolir nossa própria vida. É tão forte que podemos ser engolidos e não sermos mais nada senão esse arquétipo. Claro, não sabemos disso, mas outras pessoas podem ver.

Pois bem, se esse fato é aceito, naturalmente, começa um intercâmbio entre o homem e o arquétipo personificado, a partir do que se torna finalmente óbvio que esse arquétipo é homem em um modo peculiar, assim como o homem é um arquétipo; ou seja, ocorre uma ampliação da consciência na qual o arquétipo é incluído. É por isso que analisamos o inconsciente. Tentamos trazê-lo ao nosso escopo, tentamos estender a consciência até mesmo à esfera do inconsciente, e, finalmente, vemos que

a experiência psíquica inclui aqueles arquétipos. E, então, não é que eu seja o velho sábio, ou que o velho sábio seja eu mesmo, pois não há mais esse "eu mesmo"; o velho sábio não está contido no "eu mesmo", mas está contido no si-mesmo, de modo que podemos dizer – e vemos isso com Nietzsche – que o velho sábio é também uma personificação do si-mesmo. Mas o si-mesmo é ainda mais poderoso porque não inclui apenas o velho sábio, mas também o jovem tolo: o si-mesmo contém ambos. Assim, a identidade com o arquétipo forma uma experiência que só pode ter lugar após um longo intercâmbio com os arquétipos; tal discípulo se torna mestre só quando foi discípulo pelo tempo suficiente. Ele adquire a maestria no momento em que compreende que tipo de experiência o mestre representa, quando ele tem a mesma experiência na prática.

Sra. Baynes: Gostaria de dar um passo a mais e perguntar como é que ocorre de o velho sábio identificar-se com Deus.

Dr. Jung: Bem, o velho sábio é sempre uma personificação de Deus. É por isso que representamos a Deus com uma longa barba branca e sentado em um trono dourado. Trouxe-lhes um livro em que vocês podem ver um retrato desse velho sábio em sua forma alquímica medieval; é o livro de lágrimas e chamas, paixão e arrependimento. Aqui está o velho sábio sendo a imagem de Deus: ele é a Palavra. Toth, por exemplo, é a antecipação do Logos, de modo que também é a antecipação de Cristo, na medida em que Cristo é o Logos. Pois bem, curiosamente, o templo de Toth é chamado de a casa da rede – a rede do pescador –, e o Marduk babilônico é o Logos e seu atributo também é a rede. Então o papa, como a cabeça da Igreja, é a personificação viva do Logos, a Igreja sendo o corpo de Cristo. Ele está no lugar de Pedro, que é o representante de Cristo, dotado da bênção apostólica, a graça ou o mana que emanou do próprio Senhor. E o atributo do papa é o anel de pescador, no qual está esculpida a pesca milagrosa com as redes. Vejam, o Logos operava como uma rede que reunia a humanidade como um cardume de peixes; o poder

da palavra, um conceito, uma ideia, um ponto de vista, é realmente como uma rede. Ele constela, reúne, unifica. Aprendemos, uma vez, que duas coisas são a mesma e que elas permanecerão assim para sempre. Esse é o poder criativo da mente.

Assim, essa qualidade de Logos do velho sábio o coloca diretamente *in loco dei*, como Cristo é a face visível de Deus; ele, de certo modo, é como a concepção do Anjo da Face[248], no Velho Testamento. No misticismo islâmico, o deus sufi é a mesma ideia; Chidr, o verde, é o elemento ou deus visível. Meu cacique somali me explicou que Chidr é o primeiro anjo de Deus, significando a visibilidade de Alá, que é sem forma, sem aparência, sem qualidade. Mas Chidr é visível; sua mente pode ser vista como o homem pode ser visto, como a luz pode ser vista ou um pedaço de relva. Ele tem forma. O velho sábio, pois, é uma espécie de deus visível, porque é a palavra de deus – o verbo que se fez carne. Vejam, segundo nossas ideias bíblicas, Deus está sentado em seu trono e rodeado por seus anjos, com sua orquestra tocando harpas e trombetas e assim por diante, e ele tem uma longa barba exatamente como o velho sujeito neste livro. E é um fato curioso que a mesma figura ocorra em um livro inteiramente diferente, *Les Tableaux des Riches Inventions*[249]. Esse livro foi publicado em Paris em 1600, uma reprodução de um muito mais velho, mas o frontispício data de cerca de 1589. E temos aqui um livro alemão de 1588, impresso em Basileia, no qual há a mesma figura, claro que com certas variações. Isso mostra que deve ter havido uma tradição – havia símbolos típicos. Em ambos, encontramos, por exemplo, o leão com suas patas cortadas. Não sabemos de onde se originaram, mas uma coisa parece certa: mal há vestígios desses símbolos antes do século XV. Via de regra, eles datam da época da Reforma.

Minha ideia é que eles são outra manifestação do velho sábio que estava novamente ensinando símbolos, tendo aparecido em uma época em que havia uma necessidade especial dele. E essa grande necessidade

vinha simplesmente do fato de que, até aquele momento, todo mundo tinha tido a grande vantagem da confissão e da absolvição; então, de repente, isso se tornou obsoleto, e, instantaneamente, as pessoas descobriram um conflito moral impossível, para o qual não havia nenhuma redenção, nenhuma absolvição. Ninguém lhes dizia que estavam absolvidos – eles nunca eram absolvidos –, isso criou uma tensão intolerável. E assim, o velho sábio veio e lhes contou que eles deveriam fazer imagens para solucionar seus problemas pelo sacerdócio interior. Toda a instituição da Igreja se introverteu, e isso provocou essas séries de imagens. Elas são exatamente o que podemos observar em nossos próprios desenhos; temos tais séries pictóricas em nossos dias porque também somos confrontados com problemas morais que não conseguimos solucionar, que são impossíveis – muito piores do que aqueles dos anos 1500. Mas, é claro, os problemas deles são tão ruins para eles quanto os nossos são para nós no presente.

---

244. A Sra. Olga Fröbe-Kapteyn, membro ocasional deste seminário, foi a fundadora do Centro das Conferências Eranos no Lago Maggiore, em Ascona, Suíça, onde, no outono de cada ano, Jung e outros estudiosos apresentavam ensaios eruditos, principalmente sobre religião e mito. Sobre a história dessa instituição, cf. *Bollingen: An Adventure in Collecting the Past*, de William McGuire (Princeton, B.S. CI, 1982).

245. As notas um tanto esotéricas do professor Reichstein não foram incluídas aqui.

246. MEAD, G. R. S. *Thrice Greatest Hermes*. 3. ed. Londres, 1949. v. 2.

* Personificação do sol na mitologia grega [N.T.].

247. Maurice Maeterlinck (1862-1949), dramaturgo belga (*O pássaro azul*, *Pelléas et Mélisande* etc.), se interessava por relatos de fenômenos inconscientes e várias formas de espiritualismo.

248. Cf. anteriormente, 2 de maio de 1934, n. 9.

249. Uma participante do seminário, Linda Fierz-David, publicaria *The Dream of Poliphilo*, primeiramente em alemão (1947) e, depois, em uma tradução em inglês de Mary Hottinger (Princeton, B.S. XXI, 1956). Jung escreveu um prefácio para essa obra de interpretação.

Período do inverno:

janeiro a março de 1935

Palestra I
23 de janeiro de 1935

*Prof. Jung**:

Senhoras e senhores, há algum tempo falávamos sobre os papiros de Oxirrinco. Vocês se lembram em relação ao quê?

Sra. Fierz: O *Ein-siedler* e o *Zwei-siedler*.

Prof. Jung: Sim, eu disse que Nietzsche, com esse jogo de palavras, introduz a ideia de que, se há dois juntos – e não apenas um sozinho –, eles também podem produzir o super-homem. E disse que essa ideia foi expressa no Novo Testamento, quando Jesus diz: "Pois onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, ali estou eu no meio deles". Mas, nos papiros de Oxirrinco, que, provavelmente, são anteriores à primeira concepção dos Evangelhos, essa máxima é citada como se segue: "Ali onde há dois, eles não estão sem Deus, e ali onde há um só, eu digo que estou com ele." Ali, como veem, a ênfase está no *Ein-siedler*, no eremita, e onde há dois juntos é de importância secundária, apesar de "eles não estarem sem Deus". Vocês se recordam de que li a partir do texto grego a publicação original por Grenfell e Hunt, e que assinalei que a mão da Igreja eliminou essa passagem que é particularmente enfatizada na concepção original, "onde há um só", e só o resto é conservado, "onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome", o que significa que apenas em uma comunidade Deus está presente, mas, quando há um só, o diabo sabe o que acontece a esse sujeito. Em outras palavras, fora dos muros da Igreja não há salvação, pois um só não pode fazer uma Igreja. Esse é o modo como a Igreja respaldou sua reivindicação de ser o meio da

graça, a *intercessus divinus*, a *mediatrix* entre Deus e o homem. Nossos teólogos nunca quiseram saber desses papiros aparentemente, apesar do fato de estes terem, no mínimo, autoridade igual ao Novo Testamento. E, agora, o Sr. Allemann acabou de me dar um *document humain* muito digno de nota, um livro de um teólogo que de fato sabe a respeito deles, chamado *Die Ersten Christen Quellen*, citações de escritos pagãos antigos concernentes às fontes do cristianismo. Ele aqui cita os papiros de Oxirrinco (1897-1914), por Grenfell e Hunt: "Onde há dois juntos, eles nunca são homens sem Deus"[250]. Mas o trecho "onde há um só" não é mencionado. Como vocês veem, é apenas uma trapaça completa e absoluta, e isso acontece em 1935! Ele fez uma citação inteiramente equivocada. É uma fraude consciente. O nome do sujeito é Eberhard Arnold, de Leipzig.

Srta. Wolff: Ele é católico?

Prof. Jung: Não, um protestante. Oh, católicos não citam isso em absoluto; não são idiotas. Mas esse protestante pensa que pode nos enganar.

Pois bem, começamos, antes do Natal, o capítulo chamado "Dos trasmundanos", e falamos do jogo de palavras no título. Então li para vocês a primeira parte, mas acho que seria melhor retomá-la. Vejam, ao ler o *Zaratustra*, podemos apenas passar os olhos por ele. Ele parece fazer algum sentido, e simplesmente deixamos de pensar; é como vinho.

> Outrora, também Zaratustra lançou sua ilusão para além do homem, como todos os trasmundanos.
>
> Ó, irmãos, esse Deus que eu criei era obra humana e loucura humana, como todos os deuses!

Devemos pensar um pouco mais sobre esse quadro que está pintando a sua ideia de teologia. É um quadro cristão? Que tipo de teologia ele pressupõe?

Srta. Hannah: Você disse, da última vez, que era o superprotestante.

Prof. Jung: E que tipo de teologia é essa?

Sra. Brunner: Indiana.

Prof. Jung: Seria mais indiana e gnóstica do que cristã. Agora, ele diz: "A obra de um Deus sofredor e torturado me parecia então o mundo". O que é isso exatamente?

Srta. Hannah: Schopenhauer, não?

Prof. Jung: Schopenhauer está nisso. Mas a cega vontade criadora de Schopenhauer sofre?

Srta. Hannah: O Deus crucificado sofredor é cristão.

Prof. Jung: Bem, Cristo é o filho de Deus, não é o criador. Elohim ou Javé são os criadores do mundo, segundo o cristianismo, e Elohim não sofreu, nem Javé. Ele ficava muito enfurecido às vezes, mas só os outros sofriam por conta disso – esse era seu propósito. A fonte próxima para essa ideia sofredora em Nietzsche é Schopenhauer, mas vocês pensam que a cega vontade criadora sofre?

Prof. Fierz: Não, a vontade não reclama do sofrimento. Schopenhauer reclama.

Prof. Jung: Sim, o homem reclama, e o homem é o resultado dessa vontade. A vontade teve um sonho mau, que simplesmente calhou de ser um mundo no qual havia seres sofredores; mas eles sabiam que estavam sofrendo e, na medida em que eram manifestações ou encarnações da vontade preexistente, tiveram a possibilidade de segurar um espelho diante da face dessa vontade, mostrando-lhe o que ela era: que, em seu desejo infinito, ela estava criando o mal e o sofrimento. E a ideia de salvação em Schopenhauer é que, quando a vontade, por meio do homem e pelo intelecto, vê e compreende que está criando o mal e o sofrimento, ela desiste, e então o mundo chegará a um fim. Pois bem, essa é, evidentemente, uma ideia oriental. Em que tipo de ensinamento oriental a encontramos – com essa ideia específica de sofrimento?

Sr. Allemann: Está mais no budismo do que no hinduísmo.

Prof. Jung: Sim. Vejam, na época de Schopenhauer, o conhecimento dos sistemas religiosos orientais era muito limitado. Schopenhauer só conhecia uns poucos escritos budistas que tinham sido traduzidos, o *Oupnekat*, uma forma muito corrompida dos *Upanishads*, e uma coletânea de cerca de cinquenta *Upanishads* traduzidos ao latim por Anquetil du Perron[251]. Por outro lado, eles eram desconhecidos na Europa. A principal fonte, pois, para a filosofia dele era o conhecimento do budismo, e ali, como vocês sabem, o ensinamento central é que a *concupiscentia*, o desejo, é a única causa de sofrimento; se pudermos dar um fim a nossos desejos, levamos o sofrimento do mundo a um fim. Portanto, a redenção, ou a salvação, consiste em levar o criado de volta ao não criado, ao não existente. Por exemplo, na épica descrição da morte de Buda, o *Mahaparinirvana sutra*, o grande desaparecimento, Buda retorna à total não existência, chamada de nirvana ou *nibbana*. Mas isso não é o que entenderíamos por "não ser", que é uma mera negação; o nirvana é um não ser positivo, que não podemos traduzir em nossa linguagem, porque não temos nenhuma concepção de uma coisa que seja positivamente não existente. Para o budista, é como se a não existência fosse simplesmente uma qualidade tanto quanto a existência.

Isso porque a ideia indiana original era que havia duas formas de existência. Uma delas é uma existência *potencial*, expressa no tantrismo, por exemplo, como o Shiva bindu, o ponto inextenso no qual o deus está adormecido antes de sua expansão ou de sua manifestação. A outra é uma existência estendida ou *efetiva*, expressa na Kundalini enroscada três voltas e meia em torno do linga, como vemos no chacra *muladhara*. Essa é a primeira manifestação do deus; ele já aparece, mas ainda está em uma condição adormecida. A existência latente ou potencial não pode, é claro, ser descrita, mas está sempre contida no Shiva bindu, aquele pequeno ponto a partir do qual geralmente se mostra uma ponte que leva aos dois medalhões inseridos, o segundo contendo a divindade correlata Shakti, a

forma que é característica do estado de Shiva nesse chacra particular. Mas o próprio deus e, com ele, toda a manifestação do mundo, estão latentes dentro desse único bindu, pois o mundo, segundo esse ramo particular da filosofia oriental, é sempre existente e não existente ao mesmo tempo. Na medida em que há existência, há não existência.

Portanto, essa plena expansão do mundo que podemos ver é, ao mesmo tempo, não existente. Por isso eles a chamam de Maya, ilusão. O significado de ilusão é completamente negativo para nós, mas, no Oriente, não é assim. A palavra *Maya*, como vocês ouviram no seminário de Hauer[252], vem da raiz *ma*, que significa *mater*, *materia*, e *maya* significa material de construção; portanto, a ilusão é um poder construtor. Se temos uma ilusão, construímos alguma coisa; existe alguma coisa que é diferente de nós mesmos, ou diferente do criador. A ilusão, pois, não é negativa; é o aparecimento positivo do mundo, ou realmente a existência positiva. Temos, aqui, então, uma filosofia que veio da Índia mediante Schopenhauer, por quem Nietzsche foi muito influenciado. Esta passagem: "Sonho me parecia então o mundo, e ficção de um Deus; vapores coloridos diante dos olhos de um ser divinamente insatisfeito" é mais ou menos o ponto de vista de Schopenhauer. Mas há um ponto que não é Schopenhauer. Qual?

Sra. Brunner: A personalidade de Deus. É um Deus pessoal que sofre. Ele diz que seu deus tem olhos e olha para longe de si mesmo.

Prof. Jung: Sim, ele ter olhos e estar descontente mostra que deve ser diferente de sua criação, enquanto a vontade cega de Schopenhauer está em *participation mystique*. É o próprio inconsciente. Por isso, depois de Schopenhauer, surgiu Von Hartmann com uma filosofia muito semelhante à de Schopenhauer, apenas chamando essa vontade cega de "o inconsciente". Ele usou esse termo[253]. Mas foi o mesmo fator metafísico que criou o mundo, um criador inconsciente que não poderia estar descontente, pois todos os olhos eram seus olhos. Ele nada via além de si

mesmo, porque ele era tudo. Essa seria uma ideia budista? Deus está descontente no budismo?

Prof. Jung: Bem ele é um *sous-entendu*[254]. Mas eu nunca ouvi falar que houvesse algo como um deus descontente no budismo.

Sra. Baynes: Acho que você nos contou que a ideia gnóstica era que Deus ficou terrivelmente entediado com a situação e criou um mundo.

Prof. Jung: Sim, na gnose judaica, Deus sofreu de dor de cabeça ao descobrir que estava completamente só. Não havia nada mais do que ele mesmo, e ele era tremendamente extenso, por isso reuniu forças e formou uma nuvem, e a tensão cresceu, até que, subitamente, um relâmpago irrompeu da nuvem, e esse foi o primeiro sol, a primeira luz. Há também um paralelo hindu nos *Upanishads*. Ali, de novo, encontramos a ideia desse deus sofredor e solitário que está tão intensamente entediado consigo mesmo que deve fazer algo a respeito, e assim, como um brinquedo, cria um mundo – sonha um mundo para aliviar a sua própria solidão, para ter um objeto[255].

Pois bem, essa é uma filosofia intensamente masculina, enquanto a filosofia tântrica presume a coexistência de um princípio criador feminino igualmente importante, a Shakti do deus. E o princípio feminino é tão forte que o próprio Shiva às vezes é representado como uma fêmea. Tenho uma imagem tibetana dele dançando no cemitério em sua forma feminina, a forma de sua própria Shakti. Portanto, no tantrismo, a ideia da criação é diferente; a Shakti realmente cria por meio de sua vontade própria. Claro, Shiva desfruta de suas ideias criadoras na criação da Shakti, e Shakti realiza os pensamentos criadores de seu marido na forma da abundância do mundo. Shiva, em si mesmo, é sempre um sonho criador, mas seu sonho criador não teria lugar se a Shakti não realizasse seu sonho e com isso criasse a beleza e o sofrimento do mundo. Como vocês veem, essa é uma concepção inteiramente diferente, e é muito característico que Nietzsche enfatize a forma masculina, a solidão do criador sofredor que

cria o mundo para aliviar seu próprio tédio infinito. Por isso, diz ele, "alegria inebriante é para o sofredor desviar o olhar de seu sofrimento e esquecer-se de si mesmo".

Então ele diz: "Este mundo, o eternamente imperfeito, imagem de uma eterna contradição e imagem imperfeita – uma alegria inebriante para seu criador imperfeito: – assim me parecia o mundo outrora". Aqui, ele põe ênfase na imperfeição do mundo. Vejam, no Antigo Testamento, a ideia é que o criador é perfeito e cria um mundo perfeito, e a única coisa lamentável e condenável é que o homem comete um erro. Claro, poderíamos perguntar por que o homem foi feito de tal maneira que cometesse o erro, pois, se um relojoeiro faz um relógio ruim, o relógio não é responsabilizado. Pois bem, de onde vem essa ideia de imperfeição?

Prof. Fierz: É gnóstica.

Prof. Jung: Sim, especificamente gnóstica, embora eu não saiba se Nietzsche alguma vez estudou o gnosticismo, ou se isso é invenção dele próprio. O demiurgo não era, de modo algum, um deus universal, mas uma espécie de subdeus, um deus secundário, um anjo ou demônio que, em sua vaidade, criou um mundo[256]. Era apenas um mundo material, embora ele tenha ficado muito satisfeito com sua obra e pensado que fez algo muito maravilhoso e perfeito. Então olhou para cima e viu uma luz que ele percebeu que não tinha criado, e por isso elevou-se para ver o que era, e chegou a um outro mundo, o mundo do pai espiritual, o Deus real, e assim compreendeu que tinha cometido um erro. E então o pai do mundo espiritual se apiedou daqueles vermes semiconscientes, seres humanos, que o demiurgo havia feito sem consciência o bastante para verem sua própria imperfeição; e enviou seu filho na forma da primeira serpente no Paraíso para ensinar os primeiros pais a comerem da árvore do conhecimento. Desse modo, apesar da invenção maligna do demiurgo, ao comerem da árvore, eles puderam compreender a diferença entre o bem e o mal, e esse foi o caminho para a salvação.

Pois bem, se Nietzsche obteve essa ideia da gnose, eu não sei. Quando garoto, e durante seus primeiros anos, Nietzsche leu muito, mas, mais tarde, ele leu assombrosamente pouco, porque seus nervos e seus olhos não lhe deixavam em paz. Sua neurose começou realmente quando ele era muito jovem; acho que tinha cerca de vinte e quatro anos quando se tornou professor em Basileia, e logo se tornou neurótico. Assim, é bem possível que não tenha lido sobre gnosticismo, especialmente porque este tinha, à época, má reputação. Ele teria perguntado a seu amigo, o professor Overbeck, um professor de religião, que certamente teria lhe dito que aquilo nada mais era do que imaginação, pensamento inconsistente e tudo o mais. E então, como vocês veem, ele chegou à conclusão de que essa imagem de Deus – o tipo de teologia que reivindica a existência metafísica de um Deus – era obra humana e loucura humana. Reduziu a coisa toda.

Prof. Fierz: Penso que a concepção de que o homem fez Deus, em vez de o homem ter feito o homem, provém de Feuerbach[257].

Prof. Jung: É possível, mas suponho que ele não teria ficado particularmente satisfeito com Feuerbach, mesmo se o tivesse lido. Mas essa ideia estava no ar, de modo geral. Vejam, Darwin se tornou conhecido, e foi terrivelmente chocante para o cristianismo tardio, levando muitas pessoas a perderem a fé. Lembro-me muito bem dessa época, e sei como as visões de Darwin foram recebidas em meu ambiente; sussurrava-se que ele era uma pessoa horrível, que dizia que o homem veio do macaco; e isso era especialmente terrível, porque os cientistas pareciam respaldá-lo. Foi a era do materialismo, e, embora a filosofia de Nietzsche não seja, é claro, um materialismo banal, ele compreendeu que era necessário ter esse tipo de crítica. A época não estava madura para uma concepção psicológica da deidade; ou uma coisa era real ou não. Algo tão sutil como a psicologia analítica ia além da mente daqueles tempos. Assim, para Nietzsche, o dilema era: se existe um deus, ele deve ter uma

existência metafísica tão concreta como esta mesa, ou não existe. E chegou à conclusão de que ele não existia, embora essa conclusão fosse menos rigorosa do que geralmente se supõe – mais tarde, encontraremos uma passagem em que Nietzsche deixa uma porta aberta.

Agora, prosseguiremos:

> Um homem era ele, e apenas um pobre fragmento de um homem e de eu. De minhas próprias cinzas e brasas veio-me ele, esse fantasma. E, em verdade, não me veio ele do além!

O que ele transmite com essa sentença: "De minhas próprias cinzas e brasas veio-me esse fantasma"?

Sra. Dürler: É uma contradição.

Prof. Jung: Um é produto do outro; as cinzas são o resultado da brasa.

Sr. Allemann: É o corpo vivo, um processo de combustão.

Srta. Wolff: Em alemão, é *Asche und Glut*. Isso significa que a chama se consumiu – não é uma chama atual –, e do que restou Deus é feito.

Prof. Jung: Bem, como o Sr. Allemann corretamente pontuou, o processo vivo do corpo é uma combustão, e a partir disso Deus é feito. O corpo vivo é o originador do deus. Pois bem, como é isso?

Dr. Escher: É a energia viva.

Prof. Jung: Sim, energia viva está no corpo na forma de combustão, oxidação, mas como esse processo vivo forma o deus?

Sra. Jung: O sofrimento poderia ser compreendido como combustão. Então o mundo é criado pelo sofrimento do criador, e portanto Deus é criado pelo sofrimento, pela combustão do homem.

Prof. Jung: Ah, sim. Você está certa.

Prof. Fierz: Penso que *Asche* significa seu corpo e *Glut*, seu espírito, *Körper und Geist*.

Prof. Jung: Não, eles são mais ou menos o mesmo; um ainda está quente, e o outro deixou de estar. Usa-se esse tipo de imagem quando se quer expressar a conflagração e o resultado – que uma grande paixão se consumiu, por exemplo, e o que resta são cinzas e brasas. Assim, eu diria

que ele se refere aqui a uma conflagração que teve lugar nele próprio, e a partir do resultado ele fez seu deus. Encontraremos, no parágrafo seguinte: "Carreguei minhas próprias cinzas à montanha; uma chama mais brilhante inventei para mim". Assim, deve ter havido um fogo, e então ele inventou uma nova chama. Nietzsche, com frequência, usa o símbolo do fogo, que parece ter sempre significado para ele uma vida apaixonada, uma conflagração apaixonada de emoções e interesses, uma compreensão apaixonada do *pathos* da vida. É o que ele exprime aqui. Se reconstruirmos a ideia subjacente, é que ele teve a ideia de fogo ou uma conflagração em sua mente, e a intensidade desse processo teve uma influência destrutiva, e, então, a partir disso, veio essa ideia anterior de Deus. Em outras palavras, ele projetou o próprio sofrimento em Deus. E seu Deus é metafísico; ele não colocou Deus em seu interior, e sim, colocou-se fora, na existência extramundana, e pressupôs que seu próprio sofrimento era esse sofrimento de Deus.

Prof. Reichstein: Ele diz: "Apenas um pobre fragmento de um homem e de eu", o que significaria que esse Deus é feito de seu ponto de vista egoico, o ponto de vista material, e a expressão "cinzas e brasas" explica isso.

Prof. Jung: É um sinônimo. As cinzas e as brasas seriam esse pobre pedaço de humanidade. É o próprio homem Nietzsche que passou por uma conflagração apaixonada e projetou sua experiência em um Deus sofredor metafísico. Em outras palavras, ele fez a tentativa de não aceitar esse sofrimento como dele próprio.

Observação: As cinzas não seriam especialmente a resignação do homem?

Prof. Jung: Poderíamos dizer que é uma espécie de resignação, na medida em que ele supõe que é o sofrimento de Deus e é incapaz de aceitar que é o dele próprio. Essa é a razão pela qual sempre houve deuses sofredores, não apenas no início de nossa era, mas muito antes.

Osíris, um dos deuses mais antigos do Egito, era um Deus sofredor; eles existiram por uma eternidade, independentemente dos reis-deuses que, quando estavam velhos, ou quando as colheitas fracassavam ou o gado morria, eram executados porque seu mana ou poder medicinal tinha falhado. Há muitos deuses sofredores na Ásia Menor. Cristo é apenas um deles. Prometeu também é um sofredor divino, por exemplo. Portanto, sempre houve uma tendência de projetar o sofrimento em uma figura divina. Por quê? Por que não podemos aceitar que ele é nosso?

Sra. Sigg: Acho que a vida toda de Nietzsche foi desviar o olhar de si mesmo. Ele criou sua obra e negligenciou totalmente a própria existência, por isso se identificava com o criador.

Prof. Jung: Um criador diria que isso era seu próprio sofrimento; mas não, ele o projetou em um criador metafísico. Identificava-se e simplesmente não sabia disso.

Sra. Baynes: Não seria verdade que ele oscilou entre dois polos: o psicológico e o filosófico? Primeiro, examinou o passado para ver como a ideia de Deus havia sido assumida. Fez uma crítica filosófica e o repudiou. Então olhou para dentro de si e encontrou a mesma situação psicológica que criara os deuses antes, como acabamos de dizer, e chamou com um novo nome.

Prof. Jung: Isso é um tanto complicado, mas há algo de verdade aí.

Dr. Schlegel: Eu diria que ele o projetou para ser capaz de tolerá-lo melhor.

Prof. Jung: Sim, para *suportá-lo*; isso é o que eu queria ouvir. Por exemplo, se tentamos dormir quando sofremos com uma dor de dente ou qualquer outra enfermidade dolorosa, somos propensos a sonhar que outra pessoa está na mesma cama e tem essa dor de dente; fazemos uma diferença entre nós mesmos, totalmente confortáveis, e outra pessoa que sofre. Vejam, nossa psicologia é facilmente desintegrada. Ela se desintegra a cada noite; uma parte do sistema está sofrendo, e outra não, porque

estão separadas uma da outra. É uma ocorrência muito costumeira simplesmente cindirmos a parte sofredora. O fenômeno chamado *Hexenschlaf*, o sono das bruxas, é um exemplo. Também vemos isso no *Malleus Maleficarum*, na Idade Média, que trata do diagnóstico das bruxas[258]. Quando eram submetidas à tortura, frequentemente acontecia de aquelas mulheres simplesmente adormecerem, ou desmaiavam. Entravam em um estado em que o corpo ficava absolutamente anestesiado, sem nenhuma sensação. Podemos hipnotizar sujeitos adequados a ponto de eles perderem completamente a sensação do corpo. Certa vez, fiz um experimento com uma garota na *Polyklinic*. Ela era um pouco histérica, e disse a um de meus assistentes para envolvê-la em uma conversa interessante. Ele era um jovem agradável, e as coisas transcorreram magnificamente, então me aproximei por trás dela e espetei uma agulha em seu pescoço a uma profundidade de um centímetro. Naturalmente, teria sido doloroso, e ela nem mesmo estremeceu, mas suas pupilas se contraíram. A pessoa fisiológica sentiu a dor, mas toda a sua libido estava no homem e se retirou da superfície do corpo, de modo que ela nada sentiu conscientemente. Isso explica por que, na guerra, um ferimento recebido durante a ação não é notado; somente quando há uma calmaria ele é subitamente descoberto. Na excitação do momento, ele não é sentido porque a libido está concentrada em outra coisa.

Esse é um mecanismo geral e parece estar subjacente à filosofia de Nietzsche; sua ideia de que o homem criou o Deus sofredor é para se livrar da percepção pungente de sua própria miséria. É algo muito frequente. Se estudarmos o sofrimento do deus cristão, veremos que essa explicação se encaixa na situação. Somos inclusive ensinados a lançar nosso sofrimento nele, pois ele o carregará para nós; deixamos todas as nossas dores para que ele trate. Ele nos redime da dor eterna no inferno graças a seu autossacrifício; ele passa pela agonia excruciante de uma morte terrível na cruz para nos salvar de uma dor análoga. Assim, nos

apegamos naturalmente a esse deus-herói, pois então estamos inconscientes de nosso sofrimento. É fato que somos totalmente capazes de estarmos inconscientes do sofrimento, e especialmente se pode ser inconsciente com relação ao sofrimento moral. Por exemplo, podemos dizer que nosso estômago está doente, mas, na realidade, se trata de uma situação moral que não conseguimos digerir. Ou talvez tenhamos uma dor que chamamos de reumatismo, mas, se tivéssemos essa dor em conexão com a causa real, se percebêssemos o que esse chamado reumatismo realmente significa, passaríamos por um problema moral ou psicológico ainda mais pungente. Portanto, quanto mais as pessoas ficam na Igreja, mais elas fogem do sofrimento psicológico – a tal ponto que não têm problema algum quando são bons católicos; e bons protestantes podem economizar uma grande quantidade de problemas morais ao colocar o seu sofrimento no Senhor. Eles dizem: "É uma situação muito peculiar e não sei o que fazer, mas não preciso me preocupar; coloco tudo no Senhor e espero que ele faça o seu trabalho. Sou feliz em Jesus, *fröhlich in Christus*; ele cuidará de tudo". Isso, certamente, é muito agradável enquanto funciona, mas nem sempre funciona.

Prosseguiremos nosso texto:

> Que aconteceu, meus irmãos? Superei a mim mesmo, ao sofredor; carreguei minhas próprias cinzas à montanha; (...)

Qual é o significado disso?

Prof. Reichstein: Pode referir-se ao início, quando Zaratustra está totalmente sozinho na montanha?

Prof. Jung: Exatamente. Ele está a sós consigo em seu retiro. E, de acordo com essa passagem, carregou as próprias cinzas à montanha. Como vocês entendem isso?

Sra. Sigg: Penso que é o modo ocidental de olhar para nossas próprias ilusões; ele teve ilusões, e elas se consumiram e se tornaram cinzas.

Prof. Jung: Sim, diz-se que uma ilusão se consumiu ou colapsou, como uma casa após uma conflagração; e esse processo de conflagração é o sofrimento pungente que fora projetado em Deus. Pois bem, com a compreensão, ou a confissão, de que Deus está morto, todo o sofrimento que estivera em Deus retorna a ele, e assim ele carrega as próprias cinzas à montanha. Como ele diz, "uma chama mais brilhante inventei para mim". Novamente um fogo. Qual é essa nova chama?

Sr. Allemann: É a ideia do super-homem.

Prof. Jung: Exatamente, porque, assim que ele diz que Deus está morto, ele é Deus, e, então, a inflação começa. O super-homem é a deificação do homem comum, e essa é a nova chama. Por isso ele diz: "E eis que o fantasma *fugiu* de mim!"

Isso significa, é claro, que a projeção chegou a um fim. Vejam, a condição anterior, apesar de todas as alusões à filosofia hindu ou budista, também era uma situação cristã, na medida em que o sofrimento era projetado em um Deus sofredor; e agora, ao negar o Deus metafísico extramundano, toda aquela chamada ilusão colapsou, e o sofrimento retorna a ele. Essa é a consequência inevitável. É certa ou errada?

Sra. Sigg: Poderia ser um processo natural, porque primeiro Nietzsche aceitava o Deus convencional, e então Zaratustra cresceu de seu próprio material, poderíamos dizer, de sua própria alma; é seu próprio deus realmente.

Prof. Jung: Sim, mas essa é uma interpretação de Zaratustra. Quero saber se esse processo é legítimo, ou se há algum engodo nele.

Prof. Reichstein: O engodo é sua afirmação de que inventou a chama. Mas poderia ser o início de algo mais.

Prof. Jung: Alegra-me que você tenha assinalado que ele diz: "Eu inventei". Vocês veem que ele também inventou antes. Disse que inventou um deus, e que é obra do homem, loucura do homem; é um produto artificial. Isso mostra que ele confia em sua mente com poderes

quase extraordinários. Se ele criticasse uma afirmação como essa cuidadosamente, logo veria que era impossível, pois a ideia de um deus existia muito antes de Nietzsche. Não se originou com ele. O que lhe aconteceu é que, sendo humano, nascido no rebanho, ele adotou os caminhos de outras pessoas. De modo totalmente natural, aceitou seu destino metafísico, a crença prevalecente, e, assim, participou no bem geral da humanidade. Então ele diz que o homem o inventou; que é uma ilusão ou algo do tipo. Vejam, o fato de ele chegar a uma conclusão dessas lhe sugere que ele pode inventar algo mais, inventar essa chama, como se fosse a própria atividade. Pois bem, qual é o perigo psicológico de uma fórmula dessas?

Prof. Reichstein: É a identificação, e isso criaria uma inflação.

Prof. Jung: Se alguém, na análise prática, dissesse ter inventado tal ou qual coisa, eu imediatamente saltaria sobre isso com os dois pés. Vejam, devemos ser precisos nessas questões; não podemos negligenciá-las. Caso se trate do saldo bancário da pessoa e ela supõe que o inventou, logo haveria problemas. Ou se se trata de um livro e a pessoa supõe que o inventou, é como se a pessoa afirmasse ter inventado a Bíblia. Isso é simplesmente um engodo. Nietzsche não fez "Deus"; essa ideia já existia. Claro, quando estudamos cuidadosamente como a ideia de Deus veio a existir, podemos dizer que alguém certa vez fez uma ideia disso. Mas o fato estava ali muito antes. Pois sabemos que o homem primitivo parte não da convicção – ele não precisa ter uma convicção a respeito –, mas do fato de que o mundo é animado, cheio de vida espiritual. Há deuses em cada árvore, em cada animal; a voz do demônio está em toda parte. Assim, a existência da presença divina era um fato original com o qual o homem era confrontado. No momento em que era confrontado com qualquer objeto físico, ele também era confrontado com o fato de que esse objeto era animado. O fato original profundo é a presença divina. Então, muito mais tarde, as pessoas chegaram à noção de que se pode *fazer* uma ideia a

respeito – que se pode dizer que esse é tal ou qual deus, tendo tal ou qual qualidade, e que se deve fazer tal ou qual coisa. Mas, antes de tudo, era simplesmente uma animação, uma presença, e eles não quebravam a cabeça pensando em que presença era; mal podiam nomeá-la. Ou chamavam-na simplesmente de *numen*, que é o termo latino para um aceno; é o balançar da cabeça, a presença divina ou o poder divino, como o mana. Não se sabe o que é o mana; o mana é uma impressão que temos, ou é a qualidade mágica da coisa que grava a sua impressão sobre nós. Não tem forma nem personalidade – não há conceito que pudesse formulá-lo – e, ainda assim, é um fato absoluto.

Portanto, Deus nunca foi feito. Ele sempre existiu. Então, lentamente, com o aumento da consciência, quando as pessoas descobriram que podiam fazer ideias diferentes sobre a deidade, chegaram à conclusão de que nada mais era do que uma ideia, e esqueceram-se completamente do fenômeno real que está por trás de todas as ideias. Vejam, elas se identificaram tanto com os produtos de sua própria consciência que pensaram que existia um deus; e, é claro, Deus estava lá, por isso pensaram que o tinham criado. Mas tais abusos acarretam sua própria vingança. Quanto mais as pessoas criam ideias sobre Deus, mais empobrecem e desvitalizam a natureza. E então fica parecendo que o fato primordial do mundo tinha tido lugar meramente na imaginação. Claro, por esse processo, criamos consciência, mas construímos um muro espesso entre nós mesmos e os fatos primordiais, entre nós mesmos e a presença divina. Estamos tão distantes que ninguém sabe de que se está falando quando se fala dessa presença divina, e, se alguém a descobre subitamente, pensa que é a coisa mais incrível; mas é o fato mais simples. Mas já não somos simples o bastante por conta desse espesso muro de ideias; temos tantas ideias preconcebidas sobre o que a presença divina tem de ser que nos privamos da faculdade de vê-la. Contudo, os fatos

primordiais ainda estão no mundo; acontecem o tempo todo, apenas lhes demos tantos nomes que as árvores já não nos deixam ver a floresta.

Nietzsche é facilmente levado a esse erro, portanto, de pensar que o homem inventou a Deus e que pode, assim, inventar outra coisa – daí a inflação. Pois Deus é um fato que sempre aconteceu; é simplesmente um equívoco pensar que Deus possa ser criado por uma performance mágica ou evocando nomes mágicos. Naturalmente, ele é, desse modo, levado à presunção de que pode criar um super-homem. Vejam, ele passou prontamente por uma transformação psicológica objetiva, e deveria ver isso como um fato objetivo. No momento em que compreendemos que o sofrimento do Deus é o nosso próprio sofrimento, e que assim deveria ser – que é simplesmente primitivo entregar nosso sofrimento pessoal a um deus –, nesse momento estamos transformados: o deus sofredor chegou até nós. Então somos confrontados com um dilema terrível: sou um verme miserável que sofre, ou sou, agora, um deus sofredor? A única ideia salvadora que não nos vem à cabeça é que Deus é também um verme sofredor. Isso é paradoxal demais, pois temos tamanha ideia do que Deus deveria ser que não podemos conceber a presença divina em um fato isolado muito pequeno.

Mas o primitivo pode facilmente conceber o fato de que Deus é esse gafanhoto particular, ou esse pássaro particular, ou essa flor particular; isso é inteiramente aceitável para a mente primitiva. É o modo como eles pensam. Daí aqueles três modos de aparição de Deus na religião sufi, em que Deus também pode aparecer como uma folha da relva, se preferir. Essa é uma verdade psicológica; esse fenômeno peculiar que se chama Deus, a experiência da intervenção ou da presença divina, pode ser conectada com qualquer coisa. É simplesmente um fato, e a mente primitiva o reconhece, mas temos ideias a respeito e pensamos que não é possível; pensamos que Deus só pode aparecer em certos modos prescritos. Os pais da Igreja eram muito enfáticos a esse respeito; para

fazer diferenças convenientes entre Deus e o diabo, eles tinham de ser cuidadosos em fazer uma espécie de muro casuístico sobre os modos pelos quais Deus é autorizado a aparecer. O homem primitivo, evidentemente, não é incomodado por tais considerações, pois jamais estenderia suas concepções morais à deidade, que está além, para ele, de concepções humanas. Claro, quanto mais ele estende suas ideias, mais civilizado se torna: mais Deus é posto na prisão das ideias. Nietzsche, aqui, se decide, obviamente, pela identificação com Deus, e, assim, cria o super-homem. Poderia ter criado igualmente a ideia do homem inferior, e que essa ideia também estivesse em sua mente é mostrado perto do fim do *Zaratustra*, quando surge a questão do mais feio dos homens. Vejam, o mais feio dos homens é, tanto quanto o super-homem, um homem divino.

> Para mim, o convalescente, seria agora sofrimento e tormento acreditar em tais fantasmas; sofrimento seria para mim e humilhação. Assim falo aos trasmundanos.

Ele, obviamente, quer dizer que lhe seria humilhante presumir que pudesse projetar o seu sofrimento em um deus. Por exemplo, suponhamos que um ser divino estivesse vivendo entre nós e que pudéssemos projetar o nosso sofrimento pessoal nesse homem ou nessa mulher, e que ele ou ela estivesse disposto a carregar cada maldito problema que temos. Então espero que ficássemos envergonhados de fazê-lo, pois, fugindo de nosso próprio problema, e de nossa própria responsabilidade, não cresceríamos; permaneceríamos criancinhas. Só podemos crescer quando dizemos: "Isso é problema meu, minha vida; meu sofrimento é meu e não pode ser projetado em mais ninguém". Talvez projetemos em nosso pai e digamos: "Sou seu filho; você pode carregar o fardo todo. Não consigo trabalhar e ganhar dinheiro porque isso me fere. Não consigo conviver com as pessoas; você deve conviver com elas por mim". Isso é terrivelmente infantil, mas aí também temos os teólogos.

Por exemplo, vocês se lembram de que, em *Wandlungen und Symbole der Libido*, digo que o ensinamento cristão é de que devemos sacrificar

nossa própria infantilidade, pois como podemos nos tornar uma criança se ainda somos uma criança?[259] Devemos, primeiramente, superar a nossa infantilidade e, então, depois de sermos adultos, podemos nos tornar crianças novamente. Esse é muito claramente o ensinamento de Cristo. Mas recebi um artigo de um teólogo, publicado nos *Archives de Théologie*, em que ele dizia que eu, em flagrante contradição à *parole du Maître*, disse que não deveríamos permanecer crianças; que deveríamos abrir mão do *sentiment filial*. Eu não acreditei no que estava vendo! Simplesmente reuni algumas citações do texto latino do Novo Testamento, coloquei-os em um cartão postal e os enviei a esse homem. Então devo dizer que ele teve a decência de colocar um pequeno parágrafo na edição seguinte dos *Archives de Théologie*, no qual disse: "*Notre article sur le role du sentiment filial nous a valu la critique suivante de la part de Dr. Jung*" [Nosso artigo sobre o papel do sentimento filial nos valeu a seguinte crítica por parte do Dr. Jung], e reproduziu o meu cartão postal com as citações. Tenho certeza de que nenhum dos leitores entendeu, pois eles acreditam que devemos sempre permanecer criancinhas e, então, a partir de nossa infância, simplesmente passar à igreja, onde ainda somos crianças, ou ovelhas.

Dr. Escher: Mas essa é a posição real da hierarquia católica.

Prof. Jung: Claro que sim. E é tão indescritivelmente imoral que é preciso um homem como Nietzsche, que filosofa com um martelo e despedaça toda essa porcaria[260]. É imoral manter as pessoas abaixo do nível delas; elas devem assumir sua responsabilidade e não projetar suas dúvidas e sabe-se lá mais o que mais no Senhor. Projetar nossas próprias dificuldades em Deus me faz lembrar da história do homem insone, que é um exemplo psicológico muito bom. Havia um homem que tinha de pagar uma dívida no dia seguinte e, como não tinha o dinheiro, não conseguia dormir. Era uma da manhã e então duas, e três, e ele não conseguia dormir. Fazia uma noite muito fria, e ele decidiu que devia tomar alguma

atitude. Assim, levantou-se, foi à casa do credor e tocou a campainha; depois de muito tempo, o credor veio à janela e disse: "Quem diabos está aí?" E o homem respondeu: "Sou eu, e devo pagar a minha dívida amanhã". Então o credor falou: "Amanhã de manhã é cedo o bastante para você me pagar". "Mas não tenho o dinheiro", disse o homem. "Você pode me contar isso amanhã; por que está me perturbando agora?" "Mas não consigo dormir." "Que diabos me importa o seu sono?" "Bem, agora eu lhe contei, e consigo dormir e você não." Portanto, o que vocês não fariam a nenhum ser humano, não façam a Deus.

---

* A edição original substitui, a partir daqui, a expressão "Dr. Jung" por "Prof. Jung" [N.T.].

250. Trata-se de *Die ersten Christen nach dem Tode der Apostals* (Leipzig, 1926), de Eberhard Arnold, que foi posteriormente traduzido ao inglês como *The Early Christians After the Death of the Apostles* (Nova York, 1970). Sobre os *Oxyrhynchus Papyrus I*, cf. anteriormente, 31 de outubro de 1934, n. 9.

251. Sua tradução latina de cinquenta Upanishads, *The Oupnekat* (*Secret legends*) (Estrasburgo, 1801-1802), foi uma fonte fundamental do conhecimento de Schopenhauer sobre hinduísmo e budismo.

252. Cf. anteriormente, 6 de junho de 1934, n. 11, sobre o seminário de Hauer sobre a Kundalini.

253. Eduard von Hartmann (1842-1906), um discípulo de Schopenhauer. Sua *Filosofia do inconsciente* (1869) ganhou oito edições em seis anos. Nas OC, Jung, frequentemente, alude a Von Hartmann como um dos descobridores do inconsciente antes de Freud.

254. "Subentendido".

255. "No início, este mundo era apenas Alma (Atma) na forma de uma pessoa... Em verdade, ela não tinha prazer nenhum... Desejou uma segunda. [Sendo homem e mulher, ela se cindiu em duas metades e as metades copularam.] ... Daí surgiu a criação" (*Brihad-Aranyaka Upanishad* I, 4, 1-5, em Hume*, p. 81). Sobre a gnose judaica, ou cabala, cf. adiante, 23 de junho de 1937, n. 8.

256. Nietzsche sabia pouco sobre os gnósticos, mas muito sobre Platão. Essa noção do demiurgo baseia-se fortemente do *Timeu* de Platão, que foi muito influente ao longo da Idade Média. Para Platão, esse deus criador, o artífice, está claramente abaixo do nível das Ideias eternas. No gnosticismo, a serpente simboliza a mente, meio pelo qual os primeiros humanos se libertaram do domínio do Poder Criador, que exigira do homem a ignorância sobre o bem e o mal.

257. Ludwig Andreas Feuerbach (1804-1872), um elo importante entre Hegel e Marx, desenvolveu, em *A essência do cristianismo* (1841), uma interpretação naturalista da religião. Nietzsche teria aprovado essa abordagem, mas sua única menção por escrito a ele tinha a ver com a "sadia sensualidade" de Feuerbach como uma influência sobre Wagner (*Genealogia da moral*, § 3).

258. *Malleus Maleficarum*, ou *Hexenhammer* (O perverso martelo das bruxas) é uma obra publicada em 1489 por Jacob Sprenger e Heinrich Kramer, inquisidores dominicanos, sobre como detectar e punir bruxas.
259. *Símbolos da transformação: análise dos prelúdios de uma esquizofrenia*, em sua publicação inicial em 1912, deixou claras as importantes diferenças entre as concepções de Jung e Freud sobre o símbolo. A obra foi publicada em edição revisada como OC 5.
260. No último ano de sua vida produtiva, Nietzsche utilizou como subtítulo de seu *Crepúsculo dos ídolos*: *como filosofar com um martelo*. Sem dúvida, ele imaginou o martelo tanto para a destruição quanto como a ferramenta construtiva do carpinteiro.

Palestra II
30 de janeiro de 1935

Prof. Jung:

Falamos do deus sofredor na última vez, e hoje lhes trouxe uma visão que me foi dada por um paciente, e que é interessante sob esse aspecto. Ele é um jovem culto, judeu de origem, e que também foi católico, mas quase esqueceu isso. De fato, não acredita em nada em particular; não estava especialmente interessado em problemas religiosos, e mal se incomodava com tais ideias, até que teve a visão do *crucifixus*. Ficou muito cativado por ela, a ponto de entrar em um estado de *ekstasis* ao ouvir uma voz que dizia: "Mas Cristo não é capaz de redimi-lo. Se você conseguisse se redimir, ele sangraria menos. Quando os homens, em geral, forem capazes de se redimir, ele vai parar de sangrar. Isso será, então, como uma música que perdeu o significado". A visão era particularmente importante, porque ocorreu em uma época em que o homem não estava preocupado com esses problemas. Tenho os seus sonhos de antes e depois, e há poucos que indicam alguma coisa desse tipo; por vezes, certos sinais aconteciam, mas nada realmente visível, quando de repente sobreveio essa incrível experiência, uma espécie de breve *ekstasis*. Ele é capaz de ter tais momentos; posteriormente, teve síncopes de consciência semelhantes, condições semelhantes a transes que não duravam muito, e, nessas ocasiões, ele, às vezes, ouvia uma voz dessas. Nada há de esquizofrênico no caso; são fenômenos verdadeiramente psíquicos – o que chamamos de experiências místicas. Cito esse caso porque é semelhante à psicologia de Nietzsche, mas com

certa diferença. Nietzsche, definitivamente, é anticristão – escreveu, como vocês sabem, um livro chamado *O Anticristo* – e é intencionalmente destrutivo, ao passo que essa visão é muito mais humana, pois mostra piedade[261]. Está muito claro que a voz significa que, se você, como um ser pessoal, está fazendo o seu dever, se você carrega o seu próprio fardo, aliviará o sofrimento de Deus. Ao invés de jogar todos os seus fardos nele e deixá-lo sangrar, faça você mesmo alguma coisa do sangramento. Mencionei isso também porque, na continuação do nosso texto, chegaremos ao sangramento, que é evidentemente um importante simbolismo cristão. Mas prossigamos:

> Sofrimento e impotência – isso é que criou todos os trasmundos, e a breve loucura da felicidade, que apenas o que mais sofre experiencia.

Em geral, é o sofrimento que cria os outros mundos, mas, ocasionalmente, é também essa breve ilusão de felicidade, pois é a felicidade de quem sofre. Portanto, a ideia dessa passagem é, de novo, que o homem criou, por meio de sua imaginação, outro mundo, um mundo fantástico de refúgio contra o sofrimento deste mundo, contra o fogo que o reduz a cinzas. Por isso, Nietzsche fala em "carregar minhas próprias cinzas à montanha; trata-se, é claro, da colina do sofrimento, e o sofrimento em si é a chama da paixão. Vejam, a palavra *passio* significa sofrimento, e o termo alemão *Leidenschaft* foi explicado por um poeta de um modo muito interessante: *Leidenschaft ist das was Leid schafft*, a paixão é o que cria o sofrimento. *Leidenschaft* é realmente a capacidade de sofrer[262]. Essa é também a explicação budista: o desejo, a *concupiscentia*, do homem cria o grande sofrimento do mundo. Essa *passio*, portanto, é a chama que reduz o homem a cinzas, se ele se expõe a ela. Mas Nietzsche não o fez. Ele a evitou, e não posso culpá-lo por isso, pois quem puder evitar o fogo é muito sábio em fazê-lo.

Pois bem, há outra máxima de Jesus, semelhante às encontradas em Oxirrinco, que não está incluída no cânone. Ela diz: quem está perto de

mim está perto do fogo[263]. Isso significa que quem está perto de Cristo está perto da *passio* de Cristo, e está propenso a ter a psicologia e o mesmo destino de Cristo. Ele é aquele que assu-
miu sua *passio*. Submeteu-se a ela e sofreu proporcionalmente, e quem está perto dele fará o mesmo. Isso é extremamente inteligente e extremamente verdadeiro, e por isso teria sido eliminado se o Padre da Igreja que o citou não tivesse sido estúpido demais para compreendê-lo. Outras coisas que eram menos inteligentes e menos ocultas também foram destruídas, e seriam igualmente interessantes, mas talvez não tão profundas. Agora, prossigamos com o texto:

> Cansaço que quer chegar ao fim com um salto, com o salto mortal; um cansaço ignorante e pobre, que já não quer nem mesmo querer: isso criou todos os deuses e trasmundos.

Aqui, parece como se Nietzsche compartilhasse da crença de sua época, uma convicção materialista de que outros mundos – questões metafísicas – não têm existência senão na imaginação do homem. Ele está pagando um tributo à sua época, não vendo o que a imaginação do homem realmente significa. Quando alguém diz que uma coisa é mera imaginação, está dizendo algo formidável; pois, independente do que nossa imaginação possa ser, isso é nosso mundo, infelizmente. Se as pessoas imaginarem que somos o demônio, vão nos matar; por mais que fosse mera imaginação, o fim é um cadáver, e ocorre de ser o nosso próprio cadáver, o que é um fato muito desagradável. A imaginação, que aparentemente era nada, resultou em um assassinato consumado. Deveríamos dizer: "Isso é imaginação, cuidado!, assim como se diz: "Cuidado com esse revólver! Está carregado!", pois qualquer imaginação é uma potencialidade. A cadeira em que estou sentado e a casa em que me encontro foram, certa vez, a imaginação de um construtor; primeiro, ele fez um desenho e, depois, construiu essa casa, e, se ela cair na minha cabeça, serei esmagado. Nada há em nosso mundo civilizado que não tenha sido imaginação. Portanto, imaginações são realidades potenciais,

exatamente como um revólver carregado, um tiro ainda não disparado; mas algum cretino poderia apertar o gatilho, e eu estaria morto.

Com o ponto de vista dessa época, Nietzsche presume que aqueles outros mundos tinham sido *apenas* a imaginação de gente sofredora, ao passo que a questão é justamente que gente sofredora *tem* tais imaginações, e que elas são tão reais quanto podem ser. Vejam, há muitas situações na vida em que nossa imaginação a respeito é muito mais importante do que a situação em si. Em geral, o mundo é o que imaginamos que ele seja, e não sabemos até que ponto isso é verdade; poderia acontecer de nosso mundo ser muito diferente se tivéssemos uma imaginação diferente a respeito dele. Estou certo, por exemplo, de que os primitivos vivem em um mundo inteiramente diferente do nosso; presumimos que é o mesmo, mas isso de modo algum é verdade. Eles têm impressões diferentes, imaginações diferentes a respeito; ele funciona de um modo inteiramente diferente. Pouco tempo atrás, qualquer chinês culto – não um chinês moderno – estava totalmente convencido de que a magia funciona, e estava igualmente convencido de que não funciona com um europeu, porque um europeu não é feito assim. Ela não o pega em parte alguma; ele não é acessível a ela. Mas, com eles, ela realmente funciona; não é mera imaginação, pois eles vivem em um mundo e têm uma psicologia em que tais coisas são possíveis. Nós não somos acessíveis – aparentemente –, mas tenho dúvidas sobre isso. Seja como for, em nossa personalidade consciente não somos acessíveis. Vi tantos efeitos que cheguei à conclusão de que também é imaginação imaginar que tais coisas não têm acesso algum a nós. Gostamos de negligenciar esses fatos e preferimos, por puro medo, a chamada explicação racional, porque seria estranho demais introduzir efeitos mágicos, como se fossem racionais, em nosso cálculo do mundo.

> Acreditai-me, meus irmãos! Foi o corpo que desesperou do corpo – ele apalpou com os dedos do espírito perturbado as paredes últimas.

Essa não é uma questão fácil, por isso é melhor nos determos nela. Alguém pode nos dar um comentário a respeito?

Prof. Reichstein: Penso que é explicado pela sentença seguinte, em que ele fala do "ventre do ser". Essa seria a parte feminina de Deus, justamente o oposto da chama que ele próprio inventou; isso é algo que ele simplesmente aceita como mero ser.

Prof. Jung: Bem, penso que devemos aqui tentar formular o pensamento de Nietzsche e separá-lo do vocabulário psicológico, em nome da clareza – e depois traduzi-lo em psicologia. Você pode nos explicar esse conceito de "o ventre do ser" do ponto de vista da filosofia de Nietzsche? Veja, é absolutamente seguro que, para ele, não há algo como um aspecto feminino da deidade, pois ele não admite deidade alguma. Daí que, para ele, "o ventre do ser" nada tenha a ver com uma deidade metafísica.

Prof. Reichstein: Mas aqui é a primeira vez, talvez, que ele aceita alguma coisa como além de sua invenção.

Prof. Jung: Ah, bem, estamos perfeitamente seguros de que ele aceita seu mundo como ser. O ser, para ele, não é um conceito metafísico, e, portanto, "o ventre do ser" não é um conceito metafísico. Ele está tentando abolir todos os conceitos metafísicos como mera realização de desejos. Por isso, somos realmente obrigados a presumir que "o ventre do ser" é, aqui, uma espécie de figura de linguagem, uma metáfora; não podemos ir mais longe na interpretação disso, enquanto permanecermos com a filosofia de Nietzsche. Mas, quando chegamos à psicologia, é outra coisa; então a figura de linguagem se torna uma pista importante. O que quero, porém, é, primeiro, um comentário sobre a sentença: "Foi o corpo que desesperou do corpo – ele apalpou com os dedos do espírito perturbado as paredes últimas". Isso significa simplesmente criar outro mundo, criar o além.

Sra. Baynes: Penso que ele está de novo atacando o ponto de vista cristão, dizendo: aqui estão pessoas que são tão tolas que não apreciam o significado do corpo. Dão as costas para ele, vão trabalhar para criar um mundo que poderiam encontrar dentro do corpo se fossem sensatas o bastante.

Prof. Jung: Sim, ele aqui está atacando o ponto de vista cristão que negligencia o corpo. Diz que é justamente o corpo desprezado que cria a realidade de outros mundos; do corpo é extraída essa substância pela qual é criada a substancialidade do além. Não veríamos uma figura divina sobre-humana se não reprimíssemos ou suprimíssemos nosso corpo; é a realidade não reconhecida de nosso próprio corpo que dá corpo a criações metafísicas. Esse é o ponto de vista de Freud em seu *O futuro de uma ilusão*[264]. É também a ideia materialista e racionalista de que a realidade de um ser metafísico se deve sobretudo à repressão do corpo. Daí Nietzsche dizer que é o corpo desprezado que criou a semelhança corporal, a realidade das coisas do além.

> Acreditai-me, meus irmãos! Foi o corpo que desesperou da terra – que ouviu o ventre do ser a lhe falar.

Como vocês veem, o corpo reprimido, desprezado, vingou-se e tornou figuras metafísicas mais reais do que seres humanos; o corpo vingou-se do homem e o fez acreditar que a realidade reside além, e que nada aqui vale a pena, que são ilusões. Assim ele ataca não apenas o cristianismo, mas também o budismo e todas aquelas religiões que reconhecem a futilidade da existência secular.

> E então quis passar com a cabeça pelas paredes últimas* – e não só com a cabeça – para "o outro mundo".

Isso está perfeitamente claro. Quando a realidade do corpo é reprimida ou desprezada, naturalmente procuramos o mundo essencial, que parece ser o mundo do além; então, sem dúvida, trataremos este mundo como

meramente *passagère*, uma ilusão, uma futilidade, ou um erro, e apenas esperamos por nossa redenção ou nossa transição para um mundo divino.

> Mas esse "outro mundo" está bem escondido dos homens, aquele desumanado mundo inumano, que é um celestial Nada; e o ventre do ser não fala ao homem senão como homem.

Portanto, o ventre do ser é realmente, poderíamos dizer, a verdade essencial, o ser essencial. Para Nietzsche, "o ventre" é uma figura de linguagem: significa o mais íntimo. A essência do ser naturalmente está onde temos o maior interesse, é a coisa mais real, e, se presumirmos que o lugar divino para a humanidade é outro mundo, então o ventre do ser está lá, e de lá nos chama. Daí ele dizer que o ventre do ser, que é a essência do ser, não fala ao homem senão como homem. Isso significa que só na medida em que presumimos que a realidade última e divina e essencial está no homem, o ventre do ser está no homem, falando na forma de homem. Nesse caso, naturalmente o outro mundo seria um celestial nada, um mundo desumanado. Na medida em que o corpo é banido, o homem acabou; ele é meramente um ponto de interrogação, um triângulo ou quadrado, uma abstração de homem. Está desumanado, e se move em um mundo de não ser; não há matéria, estofo, substância. A realidade, para Nietzsche, está inteiramente ligada à visibilidade, à tangibilidade, à definitividade do corpo.

> Em verdade, difícil de demonstrar é todo ser, e difícil é fazê-lo falar. Dizei-me, irmãos, a mais estranha de todas as coisas não é a mais bem demonstrada?
>
> Sim, esse eu, com sua contradição e confusão, é ainda quem mais honestamente fala do seu ser, esse eu criador, desejante, valorador, que é a medida e o valor das coisas.

Vejam, é muito improvável que a realidade última seja o "Eu", pois o "Eu" é o que há de mais confuso e contraditório. Ainda assim, para ele, esse "Eu" é a medida e o valor das coisas, a realidade última. Há alguma justificativa para esse ponto de vista?

Srta. Wolff: Não sei se deveríamos apontar o próximo capítulo, onde já não há o "Eu"!

Prof. Jung: *Knicken Sie nicht die Pointe*![265] Vejam, quando cometemos o erro de acreditar que é o "Eu", tomamos de repente um tapa na cara. É interessante. Isso mostra como as ideias de Nietzsche crescem no texto do Zaratustra; pois aqui fica parecendo como se o "Eu" fosse realmente a realidade última, o ser absoluto. Pois bem, há alguma justificativa para tal pressuposto?

Sra. Adler: Penso que é a compensação para o ponto de vista cristão.

Prof. Jung: Sim, *é* uma compensação e, por isso, tem, definitivamente, a sua justificação. O ponto de vista cristão é que a realidade última é Deus, e somente na medida em que há Deus é que há existência; mas a outra realidade, a realidade empírica da qual Nietzsche extrai suas conclusões, obviamente, só é criada pela consciência imediata da existência do "Eu". E que eu sou, e que eu sou consciência de ser eu próprio, é um fato tão imediato que não requer nenhuma outra justificação. Pelo contrário, podemos derivar dessa realidade do homem cada outra realidade dita metafísica, como ele fez; ele diz que o outro mundo é nada mais do que um derivado do eu sofredor do homem. Não há substancialidade alguma em tais figuras metafísicas, exceto por meio da realidade absoluta do "Eu" – o "Eu" existe e sofre, tem imaginação e assim por diante. Pois bem, evidentemente, tudo isso é egocentrismo contra a ideia cristã de uma universalidade metafísica, de Deus.

Sra. Jung: Ele não se refere à consciência com esse "Eu"? Penso que nessa concepção ele é influenciado por Schopenhauer.

Prof. Jung: Sim, a justificação no caso de Nietzsche evidentemente não é apenas empírica; também depende da filosofia de Schopenhauer, em que o "Eu" é o mediador indispensável da redenção do mundo. Pois, caso não houvesse um "Eu" capaz de algumas ideias próprias, não haveria espelho para ser segurado diante do rosto da vontade primordial, na qual ele contemple seu próprio semblante e o absurdo que ela criou. E, como você diz, "Eu" significa a consciência do homem. O que é "Eu"?

Meramente percepção, consciência. Quando alguma coisa é uma realidade para mim, ou quando sei que há conteúdos que estão relacionados com um centro, então posso dizer "Eu" – eu faço, ou eu penso, ou eu ouço, por exemplo –, só então estou ciente de mim mesmo. Essa consciência egoica é, para Schopenhauer, a reviravolta de toda a história ou o desenvolvimento do mundo; se não existisse, o mundo jamais poderia ser redimido. Assim, Schopenhauer introduziu uma mudança importante na concepção do mundo. E é interessante que ele realmente é um missionário budista, a primeira influência do Oriente, que está mudando nossas concepções da maneira mais extraordinária. Então, depois de Schopenhauer, vem Nietzsche com o *background* da ciência natural, do materialismo. Toda a importância metafísica passou, agora, ao homem, embora pudéssemos dizer que era, de fato, a influência budista sobre o Ocidente; por essa sutil e secreta infecção, traz-se a ideia de que o homem é capaz de fazer algo por si mesmo. Claro, temos uma ideia no Ocidente de que o homem é capaz de certa independência; a Igreja Católica supõe isso, mas a Igreja Protestante estrita supõe que tudo depende da graça ou da misericórdia de Deus. Se o homem não encontra a graça celestial, nada há nele senão trevas. Na medida em que os teólogos protestantes suponham que o homem pode fazer algo por sua redenção, mesmo da maneira mais modesta – que ele tem ao menos certa capacidade dentro de si de receber a graça celestial –, isso já é uma aproximação ao catolicismo. Mas, mesmo no catolicismo, são necessários os meios da graça, a sagrada comunhão e assim por diante.

Srta. Wolff: Eu diria que, no catolicismo, ele [o homem] tem uma disposição a ser salvo, mas que nada pode fazer sem a graça da Igreja; isso vai mais longe do que o ponto de vista protestante.

Prof. Jung: Veja, a Igreja Católica acredita na justificação pelas obras; assim, a Igreja Católica dá ao homem uma possibilidade. Enquanto o protestante estrito, Karl Barth, por exemplo, nega absolutamente que o

homem possa fazer o que quer que seja por si mesmo; se a graça de Deus não descer sobre ele, nada feito. Esse é o conflito entre Brunner e Karl Barth; Brunner admite um meio-termo, mas Karl Barth não[266]. Psicologicamente, estou do lado de Karl Barth. Não filosoficamente, é claro – não sou teólogo –, mas psicologicamente penso que isso é correto: o protestante deve insistir no próprio homem como absolutamente destituído de todos os meios *vis-à-vis* Deus. Isso é psicologicamente muito importante.

Srta. Wolff: Nietzsche não vai um passo além de Schopenhauer? Pois Schopenhauer enfatiza meramente a mente ou o intelecto, inclusive a arte ou tudo o que é uma realização cultural do homem, ao passo que, com Nietzsche, há, aparentemente, consciência ou percepção do corpo, da terra.

Prof. Jung: Ah, sim, com Nietzsche chegamos a uma nova esfera; Schopenhauer realmente é um filósofo clássico, enquanto Nietzsche é algo mais: com Nietzsche isso se torna drama. Vejam, a filosofia de Schopenhauer tinha pouco a ver com sua própria existência, ao passo que, com Nietzsche, o homem, sua vida e sua filosofia eram tragicamente o mesmo. Schopenhauer faz uma filosofia maravilhosa sobre o sofrimento do mundo, então todo dia vai ao seu hotel e tem uma excelente refeição. Claro, com uma filosofia dessas, deveríamos negar a existência, desaparecer no nirvana. Algumas pessoas, certa vez, assistiram a Schopenhauer quando ele fazia uma caminhada por uma colina atrás de Frankfurt. Estava subindo e descendo, sempre murmurando para si mesmo, e elas pensaram que ele devia ter grandes pensamentos secretos em sua mente. Então alguém subiu atrás dele e o ouviu, e, para seu grande espanto, escutou: Oxalá eu tivesse me casado com Ann Tal-e-Tal cinquenta anos atrás! Ninguém conhecia esse nome, mas investigaram e descobriram que essa Srta. Tal-e-Tal era filha de um farmacêutico que

tinha vendido as melhores pílulas contra o cólera, e, com sua morte, a receita se perdera. *Voilà*! Esse é Schopenhauer.

Srta. Wolff: Havia uma história sobre uma de suas senhorias. Ela era realmente muito má, e ele foi a todas as cortes possíveis, e, finalmente, à Suprema Corte, para brigar com ela. Mas não obteve os seus direitos, e isso foi terrivelmente importante para ele.

Prof. Jung: Sim, ele era repleto de contradições. Sua existência humana era totalmente divorciada de sua filosofia, enquanto, em Nietzsche, as duas andavam juntas e de um modo muito trágico. Assim, ele realmente vai além de Schopenhauer, cuja filosofia é meramente uma questão mental, ao passo que Nietzsche sente que ela concerne a todo o homem; para ele, ela era a sua própria realidade imediata. É impossível ser isso por um lado e algo inteiramente diferente por outro lado, ter uma filosofia que nada tem a ver com a realidade da pessoa. A filosofia de Schopenhauer é, de certo modo, também uma filosofia cristã, pois ele admitia a semelhança de budismo e cristianismo no que tange à convicção de que este mundo é uma futilidade, a coisa que deveria ser superada, e de que o outro mundo é a realidade – seja ela chamada de céu, ou o *não ser* positivo no nirvana. Ele ainda acreditava na não importância deste mundo. Mas Nietzsche começa a enfatizar a importância do corpo ao perder a crença em outros mundos. Assim que a meta transcendental da vida falha, a importância toda está, é claro, na consciência egoica e na vida pessoal. Isso é inevitável.

> E este ser, o mais honesto, o eu – fala do corpo e quer ainda o corpo, mesmo quando poetiza, sonha e esvoaça com asas partidas.
>
> Cada vez mais honestamente aprende ele a falar, o eu; e, quanto mais aprende, tanto mais palavras e homenagens encontra para o corpo e a terra.
>
> Um novo orgulho ensinou-me meu eu, que ensino aos homens: não mais enfiar a cabeça na areia das coisas celestiais, mas carregá-la livremente, uma cabeça terrena, que dá sentido à terra!

Aqui, ele continua a atribuir a realidade essencial ao "Eu", e a realidade do "Eu" consiste na óbvia realidade do corpo. O corpo é a coisa mais

verdadeira; isso é indubitável e inegável, mesmo se ele fabricasse poesia e filosofia ou outras ilusões e delírios – o esvoaçar com asas partidas.

Dr. Escher: O "Eu" de Schopenhauer é o "Eu" consciente, e o "Eu" de que fala Nietzsche está entre nosso "Eu" psicológico e o si-mesmo.

Prof. Jung: Ah, sim, mas espere! No próximo passo Nietzsche dá uma nova definição do "Eu", mas, por ora, devemos compartilhar de sua formulação insuficiente – especialmente porque esse é o erro que também tem sido cometido historicamente. Como vocês sabem, com o colapso das convicções metafísicas, o "Eu" do homem realmente se tornou importante. Essa foi a era do individualismo. O individualismo nada tem a ver com individuação; individualismo é uma inflação do eu do homem, porque, subitamente, o eu encontra-se na posição do *Kontra-punkt* [contraponto (N.T.)] do próprio Deus. Vejam, o grande eu do mundo era Deus, e nada mais éramos do que os pensamentos de Deus, e, agora, descobrimos que Deus é um pensamento do homem. Por isso, o homem, em toda a sua modéstia, se torna um fator cósmico de primeiríssima ordem, pois é o criador até mesmo de deuses. E reparem, o homem está sempre na curiosa posição do ateu religioso, cuja psicologia foi lindamente caracterizada por Bernard Shaw em uma de suas peças: o ateísta se queixa e se lamenta pelo fato de que perdeu a crença ateia – todas as suas convicções mais elevadas se perderam, ele não pode mais acreditar no ateísmo. Claro, ocorre exatamente a mesma coisa se um homem é teísta ou ateu; é apenas mais ou menos. Mas essa sempre foi a preocupação do homem.

Vejam, Nietzsche fala aqui conforme o preconceito de sua época, o individualismo materialista da década de 1880; se o eu tem tudo o que quer, está tudo certo. Nossa filosofia socialista moderna ainda é isso; Karl Marx é dessa época. É o individualismo iluminista chamado de socialismo, a ideia sendo meramente de que a todo indivíduo deveria ser garantida uma existência decente. Esse é, certamente, o ideal

individualista, pois, se a todos os indivíduos não for garantida uma existência digna, não nos sentimos bem. Se não tenho amigos com casas decentes, não posso ser convidado a jantar com eles, e, se não tenho uma casa decente, não posso *lhes* oferecer bons jantares. Assim, supõe-se que um certo número de seres humanos deve ter boas casas.

Pois bem, na medida em que essa formulação do "Eu" é um erro decorrente da inflação do ego, ao fim do século XIX, ela começou a ser superada. Logo Nietzsche trouxe um ponto de vista inteiramente novo, mais atualizado. Ele foi, de certo modo, um profeta. Cada vez mais honestamente aprende ele a falar, o eu; e, quanto mais aprende, tanto mais palavras e homenagens encontra para o corpo e a terra. Ou seja, quanto mais entramos no estado de ânimo dessa consciência egoica, mais descobrimos o quão importante é o corpo para essa realidade. Vejam, a consciência egoica é extremamente estreita. Ela contém apenas algumas coisas em dado momento, e todo o resto é inconsciente. Precisamos galopar de um continente a outro para fazermos uma inspeção. E devemos fazer abstrações para termos uma visão total das coisas, pois não podemos imaginar todos os detalhes das coisas e, ao mesmo tempo, ter uma visão da totalidade delas. Nossa consciência é tão limitada que devemos economizar, fazer abstrações; é realmente o exato oposto do que as pessoas supõem ser a consciência universal da deidade. Seria possível dizer que o homem regressou a si mesmo depois de viajar na consciência de Deus no cosmos e descobrir que a origem da coisa toda está na casa muito pequena e estreita da mente humana, a estreiteza e a limitação da consciência. E ele descobre que a razão dessa limitação é muito obviamente o corpo.

Não podemos estar conscientes de muitas coisas simplesmente porque não estamos onde elas estão; não estou consciente do que está acontecendo na biblioteca, por exemplo, e não posso escutar o que alguém diz na biblioteca, porque meus ouvidos estão aqui e não lá. Se eu pudesse

fazê-lo sem meu corpo, meus ouvidos poderiam estar em qualquer lugar em Nova York ou Estocolmo. Eu poderia escutar e ver todas as coisas, sabe Deus o quê. Mas, de fato, há o corpo, e o corpo está no tempo e no espaço; se não estivesse, não haveria essa limitação da consciência. Assim também, se não houvesse limitação, não haveria consciência, pois, se estamos conscientes de milhões de coisas tal como se nos afiguram, não estamos conscientes de nada; nossa consciência está, então, extremamente borrada. E a distinção, a verdadeira essência da consciência, é a exclusividade[267]. Devemos ser capazes de excluir muitas coisas para sermos absolutamente conscientes. Assim, a limitação é o próprio ser, a própria essência da consciência. E a razão para essa distintividade, para essa capacidade particular de acuidade da consciência, é o corpo, que nos limita a determinado lugar no espaço e a certo momento no tempo. Ele nos protege contra a qualidade elementar da indistintividade cósmica. Sem a consciência, como alguma coisa pode ser distinguida, como alguma coisa pode acontecer? Não há mundo se não há alguém ciente dele. Se não há alguém para falar da existência de um mundo, não há mundo algum. E como pode haver uma consciência aguda sem a limitação do corpo?

Assim, nos damos conta de que o corpo é a razão última de tudo que pode ser representado na e pela consciência. A grande percepção do fim do século XIX é que o corpo é extremamente importante, que está no fundo de tudo, e que qualquer mudança que acontece ao corpo influencia a mente. As pessoas acreditavam que até mesmo a histeria tinha a ver com o corpo, e que não havia algo como uma psique. Essa foi, é claro, a reação extrema contra a metafísica da época precedente. “Um novo orgulho ensinou-me meu eu, que ensino aos homens: não mais enfiar a cabeça na areia das coisas celestiais, mas carregá-la livremente, uma cabeça terrena, que dá sentido à terra!” É exatamente a isso que eu me referia: é a cabeça do mundo que dá sentido à terra. O corpo é a garantia da consciência, e a

consciência é o instrumento pelo qual o sentido é criado. Não haveria sentido algum se não houvesse consciência, e, visto que não há consciência sem corpo, não há sentido sem corpo.

> Uma nova vontade ensino aos homens: escolher esse caminho que o homem seguiu às cegas, e aprová-lo – e não mais se esgueirar para fora dele, como os doentes e moribundos!

Isso quer dizer: uma vez que o homem – ou sua consciência egoica – é um corpo vivo, seu corpo é a realidade última. E isso é correto: ele tem de seguir o próprio caminho. É um bom caminho, e qualquer desvio é errado, mera morbidez – erro no sentido biológico. Vemos, aqui, algo muito importante. Essa passagem justificaria a crítica que muitas vezes se escuta a Nietzsche, particularmente ao *Zaratustra*, de que ele prega um egoísmo ou um individualismo implacável. Se Nietzsche não tivesse escrito nenhuma outra sentença a não ser essa, isso certamente seria verdade; poderíamos acusá-lo disso. Mas tudo decorre do fato de que ela fala a linguagem de sua época. Ele diz "Eu", a consciência egoica, sem examinar claramente esse conceito do "Eu". Ele nunca pergunta o que o "Eu" realmente é, não tem nenhuma crítica psicológica. No momento em que começasse a criticá-lo psicologicamente, veria que a afirmação "Eu", ou a expressão "consciência egoica", é limitada demais, é um conceito equivocado; é errado.

> Foram os doentes e moribundos que desprezaram corpo e terra e inventaram as coisas celestiais e as gotas de sangue redentoras: mas também esses doces e tristes venenos eles tiraram do corpo e da terra!

Ao que se referem essas gotas de sangue?

Srta. Hannah: À comunhão.

Prof. Jung: Sim, as gotas de sangue redentoras seriam o sangue de Cristo. E ele diz que até mesmo elas foram tiradas por eles do corpo e da terra.

Sra. Jung: Não seria o pão e o vinho?

Prof. Jung: Sim, o vinho tinto é o sangue, e a substância da terra é o pão, e isso é o corpo e o sangue de Cristo. Ele as chama de doces e venenosas,

pois diz que nossa morbidez vem do fato de que vivemos pelo princípio metafísico, e não pelo físico – vivemos pelo espírito, mas o espírito nada mais é do que a nossa imaginação. Aí de novo lhe falta crítica psicológica, pois o que é imaginação?

> Queriam escapar à sua miséria, e as estrelas lhes eram distantes demais. Então suspiraram: "Oh, se houvesse caminhos celestes para nos esgueirarmos em outro ser e em outra sorte!" – e inventaram suas artimanhas e sangrentas poções!

Essa é, evidentemente, uma profanação blasfema da comunhão.

> Imaginaram-se então arrebatados a seu corpo e a esta terra, os ingratos! Mas a quem deviam o espasmo e a volúpia desse arrebatamento? A seu corpo e a esta terra.

Isso é claro. Eles não eram gratos ao corpo, permitindo-se serem arrebatados em seu *ekstasis* dessa terra a um lugar celeste. Mas o próprio *ekstasis* se deve ao espasmo do humilde servo deles, o corpo. Se o corpo não os ajudasse, eles não teriam um *ekstasis*. Como poderia acontecer um *ekstasis* de outra forma? Se eles estão no corpo, podem sair dele; o corpo, indiretamente, ajuda o *ekstasis*. E, evidentemente, se tratamos mal o corpo, ele pode nos expulsar da casa inteiramente, de nosso corpo.

É como objetos maltratados. Como vocês sabem, os objetos são coisas inanimadas. Eles ficam estirados ao nosso redor, sem pernas ou asas, e as pessoas, frequentemente, são impacientes com eles. Por exemplo, este livro preferiria muito mais estar perto do centro da mesa, onde estaria a salvo, mas eu o pus na beirada. É uma posição desajeitada para essa pobre criatura. Ele pode cair e se ferir. Se estou impaciente, se os toco de um modo desajeitado, é um sofrimento lamentável para os pobres objetos. Eles, então, se vingam de mim. Por eu tê-los tratado mal, eles se voltam contra mim e se tornam estranhamente opositores. Eu falo: "Oh, esses malditos objetos, coisas mortas, desprezíveis!" – e, instantaneamente, eles adquirem vida. Começam a se comportar como se fossem coisas vivas e animadas. Vocês, então, observarão o que o filósofo alemão fala sobre *die Tücke des Objekts* [a malícia dos objetos]. Quanto mais os amaldiçoamos, mais usamos figuras de linguagem que sugerem vida neles. Por exemplo:

“Onde é que esse livro se escondeu agora? Ele saiu e se escondeu em algum lugar”. Ou: “O diabo está nesse relógio, onde é que ele foi?” Os objetos realmente assumem qualidades perigosas com pessoas que sejam particularmente impacientes com eles: eles pulam em nossos olhos, mordem nossas pernas, trepam em uma cadeira e se enfiam no lugar em que estamos sentados – coisas desse tipo. Vocês encontrarão muitos belos exemplos naquele livro de Vischer. O que os óculos podem fazer, por exemplo! Se houver uma cadeira com um desenho que esconde as coisas, muitos óculos vão procurá-lo e se tornarão invisíveis, com os contornos se misturando ao desenho. E, é claro, uma torrada com manteiga nunca cairá com o
lado da manteiga para cima. E o bule de café, com toda a certeza, tentará colocar
o seu bico no pote de leite, de modo que, quando o levantarmos, derramaremos o leite. Mas tais coisas só acontecem com quem é impaciente com os objetos – então os demônios entram nos objetos e fazem as travessuras mais extraordinárias[268].

Tolerante é Zaratustra com os doentes. Em verdade, não se indigna com suas formas de consolação e ingratidão. Que possam se tornar convalescentes e superadores, e criem para si mesmos corpos superiores!

Tampouco Zaratustra se indigna com o convalescente que olha com ternura para seus delírios e que, à meia-noite, ronda pelo sepulcro de seu Deus; mas suas lágrimas continuam sendo, para mim, doença e corpo doente.

> Sempre houve muitos doentes entre os que fantasiam e definham por Deus; odeiam com violência a mais jovem das virtudes, que é a honestidade.

Aqui, vemos muito da experiência pessoal do próprio Nietzsche. Como vocês sabem, quando superamos um preconceito, por exemplo, somos inclinados a ser tolerantes. Dizemos: “Ó, Deus, sim, é possível entender as coisas desse jeito; as pessoas ainda não sabem”. Mas quem permanece

em um preconceito, com seu meio-conhecimento que *é* um preconceito, se ressente muito com quem abriu mão deste.

> Sempre olham para tempos de trevas: de fato, delírio e fé eram então outra coisa; o desvario da razão era semelhança a Deus, e a dúvida, pecado.
>
> Bem demais conheço tais semelhantes a Deus: eles querem que se creia neles e que a dúvida seja pecado. Bem demais sei, também, no que eles mais acreditam.
>
> Em verdade, não em trasmundos e gotas de sangue redentoras: mas no corpo eles creem mais do que tudo; e seu próprio corpo é para eles a coisa em si.

O que ele quer dizer com os semelhantes a Deus?

Sra. Brunner: Quer dizer os sacerdotes que pensam que sabem o que é certo.

Prof. Jung: Ah, sim, mas por que são semelhantes a Deus? Ou por que deveriam se comportar assim?

Srta. Wolff: Penso que ele quer dizer as pessoas que, em certa embriaguez, pensavam saber o que era a semelhança a Deus; ele fala da Idade Média ou dos tempos antigos.

Prof. Jung: Bem, é seguro que eles estão olhando de volta para tempos de trevas, obviamente a Idade Média, quando o delírio e a crença deles era uma coisa diferente. Portanto, a mania da razão poderia ser compreendida como um estado de desorientação mental. Penso que essa interpretação está certa – uma razão desordenada é semelhante ao Deus Todo-Poderoso, e duvidar é pecado. E isso é perfeitamente verdadeiro. Ao falar daqueles semelhantes a Deus, portanto, ele se refere a gente com uma mente medieval. Mas por que ele deveria pensar que elas são semelhantes a Deus? Deve haver uma espécie de justificativa psicológica para ele chamá-las de semelhantes a Deus.

Prof. Reichstein: Talvez queira dizer que eles vivem no outro mundo; ele fala aqui das pessoas semelhantes a Deus e das pessoas que vivem neste mundo.

Prof. Jung: Sim, a justificativa psicológica para tal atributo é que a condição em que essas pessoas vivem é de uma semelhança a Deus. Se

supusermos que há um deus metafísico e que as pessoas vivem uma existência metafísica, elas são como Deus; e, psicologicamente, o lugar metafísico seria o inconsciente. As pessoas que vivem no inconsciente são como o inconsciente: são também inconscientes. Assim, na medida em que podemos chamar a realidade do inconsciente de deidade, elas são como a deidade: são semelhantes a Deus. Isso se mostra na realidade pelo fato de que elas têm uma peculiar autoevidência na vida, sentem-se justificadas; é inquestionável que o caminho delas é certo – ou errado. Não há dúvida a respeito: elas têm a autoevidência natural de um animal. Portanto, um animal é, de certo modo, semelhante a deus, pois realiza o sentido de seu padrão. E isso é uma coisa metafísica para o animal. Ele não é consciente de seu padrão – tão pouco quanto os Pueblo sabem que estão vivendo em um *pueblo* [aldeia], ou quanto um elefante sabe que é um elefante, embora, talvez, ele saiba *melhor* que é um elefante, à medida que tem a ver com o homem. Mas, geralmente, não sabemos o que somos. Vocês talvez conheçam a história do cavaleiro do século XIII, que foi capturado pelos seus inimigos e colocado em uma masmorra sombria e que finalmente, depois de anos de sofrimento naquele porão, ficou impaciente e bateu com os punhos na mesa, dizendo: "Oxalá essa maldita Idade Média chegue ao fim!"

Srta. Wolff: Nietzsche aqui não alude a certos fatos históricos, quando usa a palavra *Gottähnlich*? Ele quer dizer que aqueles que acreditam em Deus são *Gottähnlich*[269]. Deve haver aqui a associação com pessoas epilépticas, que eram consideradas como especialmente em contato com Deus, como os dervixes dançantes e pessoas assim também o eram, de acordo com aquelas crenças medievais. Portanto, penso que ele provavelmente compara pessoas semelhantes a Deus com elas – visto que se supunha que aqueles que eram loucos, destituídos de eu, dissolvidos, estavam particularmente perto de Deus.

Prof. Jung: Segundo os povos primitivos, os loucos são possuídos por espíritos.

Srta. Wolff: Sim, e como ele põe a ênfase na consciência e no eu, critica-os especialmente.

Prof. Jung: Mas aqui ele diz: "Em verdade, não em trasmundos e gotas de sangue redentoras: mas no corpo eles creem mais do que tudo; e seu próprio corpo é para eles a coisa em si". Como vocês veem, mesmo para esses outro-mundanos, o corpo é a coisa absoluta, mesmo eles acreditando mais no corpo. Presumíamos o contrário. Como é isso?

Srta. Hannah: É verdade. Ninguém se preocupa com sua saúde mais do que um teólogo.

Prof. Jung: Bem, há algo de verdadeiro na ideia de que as pessoas que são demasiado metafísicas se incomodam com os seus corpos. Pois, quanto mais a mentalidade ou a psique abandona o corpo a si próprio, mais o corpo funciona mal. Os dois deveriam viver juntos. Isso explica o mau estado de saúde de pessoas intuitivas, que nem sequer precisam ser metafísicas; basta que sejam um pouco intuitivas demais. Elas vivem demais em meras possibilidades, e, então, a digestão começa a sofrer, elas adquirem doenças crônicas, úlceras no estômago ou no duodeno, por exemplo. Ou podem adquirir outras perturbações do corpo, de natureza infecciosa; muitas doenças orgânicas se devem a essa particular falta de atenção. Pessoas que vivem demais de ideias espirituais deveriam trazer sua atenção de volta para o corpo. Assim, pode-se dizer que é sempre prudente, quando você descobrir uma nova verdade metafísica, ou descobrir uma resposta a um problema metafísico, experimentá-la por cerca de um mês, checar se ela perturba o seu estômago ou não; se perturbar, pode ter certeza de que ela é errada. É necessário ter ideias metafísicas – não podemos viver sem elas –, mas também é necessário submetê-las muito seriamente ao teste sobre se elas concordam com o ser humano: uma boa ideia metafísica não estraga o nosso estômago. Por

exemplo, se sustento uma convicção metafísica de que vivemos depois da morte por cinquenta mil anos em vez de cinquenta milhões – se é que isso é uma solução –, testo o que significa eu acreditar em apenas cinquenta mil anos; talvez seja bom para a minha digestão – ou ruim. Vejam, não tenho nenhum outro critério. Claro, isso soa engraçado, mas parto da convicção de que o homem tem também um corpo vivo, e que, se algo é verdadeiro para um lado, deve ser verdadeiro para o outro. Pois o que é o corpo? O corpo é meramente a visibilidade da alma, da psique; e a alma é a experiência psicológica do corpo. Assim, é realmente uma só e mesma coisa. Portanto, uma boa verdade deve ser verdadeira para todo o sistema, não apenas para metade dele. Segundo minha imaginação, algo parece ser bom – se encaixa em minha imaginação –, mas prova ser inteiramente errado para o meu corpo. E algo poderia, aparentemente, ser muito agradável para o corpo, mas é muito ruim para a experiência da alma, e, nesse caso, tenho uma enterite. Assim, devo cuidar de conjugar os dois sistemas; o único critério é que ambos estejam equilibrados. Quando a vida flui, posso dizer que tudo provavelmente vai bem, mas, se estou perturbado, sei que algo deve estar errado, no mínimo fora de ordem. Por isso, pessoas com convicções unilaterais de uma natureza decididamente espiritual são forçadas pelo corpo a prestar atenção nele. Vi muitas pessoas que sofriam de todo tipo de enfermidades do corpo simplesmente por conta de convicções erradas.

Mas é uma coisa doentia para eles: e bem que gostariam de sair de sua própria pele. Por isso, escutam os pregadores da morte e pregam, eles próprios, trasmundos.

> Escutai antes, meus irmãos, a voz do corpo sadio: é uma voz mais honesta e pura.
> De modo mais honesto e puro fala o corpo sadio, o corpo perfeito e quadrado; e ele fala do sentido da terra.

Aqui está. Ele confia na reação do corpo sadio. O corpo sadio é a vida sadia, e a vida sadia é a vida da alma do homem tanto quanto o seu corpo, porque alma e corpo não são duas coisas, mas uma.

261. *O Anticristo*, escrito apenas três meses antes de seu colapso, pode ser considerado mais anticristão do que Anticristo. Como ocorreu com o *Zaratustra*, Nietzsche disse: "Este livro pertence aos muito poucos".
262. "*Passion is what creates suffering*" [A paixão é o que cria o sofrimento]. Em inglês, o trocadilho do provérbio se perde.
263. Jesus diz: "Quem está perto de mim está perto do fogo, e quem está longe de mim está longe do Reino". Cf. *Apocrypha*, para Orígenes sobre *Jeremias*, p. 35.
264. *O futuro de uma ilusão* (1927) contém a afirmação de que a divindade de todas as religiões é simplesmente uma projeção no sobrenatural de uma figura paterna que protege e julga.
* O tradutor Paulo César de Souza esclarece, em sua tradução do *Zaratustra* (p. 318, n. 25), que *mit dem Kopf durch die Wand wollen* – literalmente "querer passar com a cabeça pela parede" – é uma expressão idiomática que significa "querer fazer o impossível" [N.T.].
265. "Não estrague a graça."
266. Sobre Karl Barth, cf. anteriormente, 5 de dezembro de 1934, n. 9. Em 1932, Emil Brunner publicou um livro chamado *Natureza e graça*, ao qual Barth respondeu com um livrinho sucintamente intitulado *Nein!* [Não!]. Estava dizendo "não" à conjunção "e": a graça divina é totalmente externa à natureza. Essas obras foram republicadas em Karl Barth e Emil Brunner, *On Natural Theology* (Londres, 1946).
267. Mais comumente Jung fala do traço discriminatório (ou Logos) da consciência como contrário ao inconsciente, que é caracterizado pela fusão e pela mistura.
268. O filósofo alemão Friedrich Theodor von Vischer escreveu sobre as diabruras de objetos inanimados em sua novela *Auch Einer* (9. ed. Leipzig, 1902). Jung discute essa ideia em OC 6, § 567.
269. *Gottähnlich*: semelhantes a Deus.

Palestra III
6 de fevereiro de 1935

Prof. Jung:

Tenho uma contribuição da Sra. Baynes: "Há, aqui, um paralelo curioso entre o último verso do capítulo sobre os trasmundanos e um dos comentários de Wilhelm sobre o *I Ching*. Nietzsche diz: 'De modo mais honesto e puro fala o corpo sadio, o corpo perfeito e quadrado; e ele fala do sentido da terra'".

Vocês, provavelmente, repararam nessa expressão peculiar, o corpo "quadrado". O corpo, evidentemente, é, em grande medida, a terra, e "ele fala do sentido da terra", o que significa que, na medida em que o corpo produziu consciência, ele produz o sentido da terra. Se pudéssemos dar consciência ou uma mente criativa a um livro, por exemplo, ou a qualquer tipo de objeto, ele falaria de seus conteúdos; caso déssemos consciência à madeira, ela falaria o sentido da madeira; caso a déssemos à pedra, ela falaria o sentido da pedra.

Então a Sra. Baynes prossegue. "Wilhelm está comentando a segunda linha do hexagrama K'un, o Receptivo, a Terra, e diz: 'O símbolo do céu é o círculo; o da terra, o quadrado. Assim, o quadrado é um atributo original da terra'".

K'un é o signo de *Yin*, e o hexagrama *Yin* absoluto com seis linhas fracas é o signo receptivo; K'un é a terra que concebe. A primeira linha do hexagrama diz:

> Quando se caminha pela geada, o gelo firme não está longe.

A geada não é totalmente sólida, ela desmorona, mas o gelo é sólido. Essa é a qualidade de *Yin*: é frio e sólido, o lado norte da montanha; é noite, umidade, a terra. Então, prosseguindo com a descrição da terra, a segunda linha diz:

> Reto, quadrado, grande.
> Mesmo sem propósito, nada permanece desfavorecido.

Isso significa que, mesmo sem propósito, as coisas se movem ou são ajudadas a moverem-se. Então a terceira linha:

> Linhas ocultas, podemos permanecer perseverantes.
> Caso você esteja a serviço de um rei,
> Não busque tarefas, mas as realize.

Isso significa que, se permanecermos persistentes no propósito oculto, não falado, então a própria natureza da terra, as linhas ocultas na terra, nos guiarão. Estamos como que a serviço de um rei; não temos propósito, porque o rei tem propósito. O rei oculto, o rei adormecido na terra, é o governante ou líder. E "não busque tarefas, mas realize" significa "não dê voltas como se não soubesse o que fazer, buscando tarefas que você mesmo invente, mas siga o que já existe e realize-o". É tudo ação às cegas; é a ação na noite, seguindo pressentimentos obscuros, as linhas escondidas. A quarta linha diz:

> Saco amarrado. Nenhuma culpa; nenhum elogio.

A ideia é que estamos como que atados a um saco escuro. Não podemos escapar, não podemos enxergar, estamos inteiramente passivos, e, portanto, nenhuma culpa nem elogio correspondem à nossa posição. E a quinta linha diz:

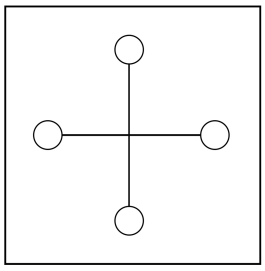
> Roupa íntima amarela traz a suprema boa fortuna.

Amarelo é a cor da terra e do desejado caminho do meio. Portanto, isso significa a atitude interior correta, que seria uma adaptação a nós mesmos; assim como uma roupa externa é uma adaptação ao mundo. Ter uma atitude correta com as coisas internas traz boa fortuna. O termo alemão é

Heil, que, originalmente, significava um pouco mais, quase a salvação. Mas boa fortuna, no *I Ching*, geralmente, se refere a uma boa fortuna mundana; com frequência, utiliza-se para direção em uma empreitada inteiramente mundana. Antes que uma pessoa inicie um negócio, por exemplo, ela pede a um dos adivinhos taoístas para consultar o oráculo do *I Ching*, e, nesse caso, se usa, fundamentalmente, o que é chamado o julgamento, no início de cada signo. Essa é a interpretação mais antiga – datando do século XI ou XII a.C., época do Rei Wen e do Duque de Chau –, e, então, se diz se um signo é, em geral, bom ou mau. Ele poderia dizer: "Magnífica boa fortuna sem culpa", por exemplo, ou "Agora é uma boa época para atravessar a grande água". Tais indicações são tudo que a pessoa que faz a questão quer saber, via de regra. As profundas implicações morais das linhas sutis que se seguem geralmente não são mencionadas. Mas, é claro, qualquer pessoa com uma mente sutil perguntaria ao oráculo menos sobre seu bem mundano do que pelo seu bem espiritual – para descobrir o caminho correto em meio ao caos ou ao labirinto de sua própria alma.

A Sra. Baynes chama a minha atenção, particularmente, para a segunda linha, "reto, quadrado, grande", que se refere à terra. Wilhelm elaborou o "Comentário ao *I Ching*" com a ajuda de Lau, o velho sábio chinês que o iniciou, e, com relação a essa linha, diz: "O símbolo do céu é o círculo; o da terra, o quadrado. Assim, o quadrado é um atributo original ou primordial da terra". No antigo simbolismo das forças cosmogônicas na filosofia chinesa, há um centro que é chamado Kian ("céu"), do qual quatro forças elementares – todas com nomes especiais – emanam nos espaços da terra, que é quadrada como esta figura:

E, em torno desse quadrado estão as qualidades móveis de *Yin* e *Yang* como número pares e ímpares, que são, ao mesmo tempo, as qualidades dos elementos: fogo, água, terra, metal etc. Eles formam um tipo de vórtex; o sistema todo é rotatório. Essa é a ideia da estrutura básica do



mundo. “Por outro lado, o movimento retilíneo”, prossegue o “Comentário”, “é um atributo original do poder criativo, e a quantidade (grandeza) é esse atributo. Todas as coisas quadradas têm suas raízes na linha reta e, por sua vez, forma entidades corpóreas. Pois bem, o K’un, a qualidade receptiva da terra, se ajusta àquelas qualidades do poder criativo e as incorpora. Assim, o quadrado provém da retilineidade do poder criativo, da linha reta, e o cubo, do quadrado. Essa é a rendição de K’un, o poder conceptivo, ao pressentimento original do poder criativo”.

Em outras palavras, esse poder criativo que é simplesmente uma linha reta, como uma flecha ou o curso de um projétil, se traduz nas três dimensões do espaço em corpos; essa é a origem dos corpos. A partir de tudo isso, podemos apreciar a profundidade da qual Nietzsche extraiu o seu simbolismo discursivo. Provavelmente, ele mesmo não estava consciente do significado desse quadrado; se alguém o tivesse criticado severamente por usar uma expressão dessas, e perguntado por que raios deveria ser um quadrado, é possível que Nietzsche tivesse aquiescido e dito: “Oh, esqueça essa expressão, não é absolutamente indispensável”. Mas ela é indispensável em um sentido mais profundo. Pois a ideia de que a terra é quadrada foi encontrada em uma tremenda profundidade do inconsciente coletivo, tanto aqui como na China, e provavelmente em todo o mundo.

Sr. Allemann: O quadrado está no chacra *muladhara*[270].

Sr. Baumann: Os egípcios tinham a mesma ideia sobre a forma do mundo: havia quatro princípios.

Prof. Jung: Você se refere aos quatro macacos e aos quatro sapos que observaram a criação do mundo?

Sr. Baumann: Havia diferentes concepções a respeito; havia quatro deuses, e quatro pares de deuses, e então eles têm quatro princípios, ou

seja, tempo, espaço, *matéria* e poder.

Prof. Jung: Também há a ideia de que a qualidade quadrada dos tempos, na realidade, significava a terra; o altar quadrado era compreendido como um símbolo da terra. Mas não tenho tanta certeza sobre essas interpretações. A única fonte da interpretação filosófica do simbolismo egípcio é Plutarco. Jâmblico não é totalmente confiável, ele às vezes é um pouco fantasioso; infelizmente não é uma base sólida. Que os antigos egípcios tinham interpretações filosóficas, o sabemos por Heródoto, bem como por Plutarco, mas temos muito pouco material para comprovar quais eram realmente as interpretações[271]. Os gregos eram a fonte principal. As intepretações posteriores são totalmente inconfiáveis, baseadas em meros rumores ou intuições – o que, evidentemente, não é um princípio científico reconhecido. Sigamos, agora, ao capítulo seguinte: "Dos desprezadores do corpo", em que Zaratustra continua a pregar sobre a importância fundamental do corpo. Ele discorre sobre o sentido do corpo e faz algumas descobertas muito curiosas.

> Aos desprezadores do corpo direi minha palavra. Não quero que eles aprendam nem ensinem nada diferente, mas que apenas digam adeus ao seu próprio corpo – e emudeçam.
>
> "Corpo eu sou, e alma", assim fala a criança. E por que não se deveria falar como as crianças?
>
> Mas o desperto, o conhecedor, diz: "Corpo eu sou, e nada mais; e a alma é apenas o nome de alguma coisa no corpo".

Essa afirmação soa inteiramente materialista, como se a alma realmente não fosse nada mais do que um derivado de processos químicos no corpo. Infelizmente, Nietzsche sempre usa a palavra *corpo* em vez de dizer "o corpo vivo", pois o corpo morto certamente nunca produz uma alma; e o que um corpo vivo é não sabemos exatamente. Só sabemos que existe algo assim e que ele tem qualidades claramente diferentes de um corpo morto. O corpo morto tem a desagradável qualidade de se decompor muito rapidamente; ele, subitamente, se torna o processo físico de decomposição química ou oxidação. Ao passo que o corpo vivo está sempre em luta

contra a decomposição, está no mais elevado grau sintético; a partir de simples corpos químicos no alimento, ele constrói substâncias sintéticas extremamente complicadas, que são mantidas nesse nível sem serem destruídas pela oxidação. Por isso, há um segredo adicional na albumina viva que a ciência não conhece, e é esse corpo vivo que produz alguma coisa como a psique. Vejam, se ele dissesse: "Corpo vivo eu sou inteiramente", isso estaria correto, e o erro materialista não seria possível. Claro, faz toda a diferença no mundo se um corpo está vivo ou morto. Pois bem, podemos dizer que a psique é uma realização do corpo vivo, ou até mesmo que ela é produzida pelo corpo vivo, que é um derivado; isso, em todo caso, é uma hipótese perfeitamente viável, e vocês sabem que a ciência, por um tempo relativamente longo, operou com esse pressuposto. Claro que é um materialismo sadio para pessoas que dão como evidente saberem o que é um corpo vivo. Mas nenhum homem inteligente acreditaria saber o que é a vida; só idiotas acreditam que sabem, à maneira de um *sous entendu*, ou uma premissa silenciosa.

> O corpo é uma grande razão, uma pluralidade com um só sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor.

Essa é uma afirmação muito importante e interessante. Vejam, na medida em que o corpo vivo contém o segredo da vida, é uma inteligência. É também uma pluralidade que se reúne em uma única mente, pois o corpo é extenso no espaço, e o aqui e o lá são duas coisas; o que está em nossos dedos dos pés não está em nossos dedos das mãos, e o que está em nossos dedos das mãos não está em nossos ouvidos ou em nosso estômago ou em nossos joelhos ou em qualquer outro lugar em nosso corpo. Cada parte é sempre algo em si. As diferentes formas e localizações são todas representadas em nossa mente como fatos mais ou menos diferentes, por isso há uma pluralidade. O que pensamos em nossa cabeça não necessariamente coincide com o que sentimos em nosso coração, e o que nossa barriga pensa não é o que nossa mente pensa. A

extensão no espaço, portanto, cria uma qualidade pluralística na mente. Essa, provavelmente, é a razão pela qual a consciência é possível. Diferentes coisas são representadas, e se supõe que sempre estejam em um campo de consciência, ou seja, em uma espécie de extensão. Ainda assim, sentimos que o todo, essa pluralidade, é reunida e remetida a algo que chamamos de "Eu"; é remetida a um centro que não podemos dizer que tenha extensão, assim como não podemos dizer que um pensamento tem extensão. O pensamento é alguma coisa desencarnada porque não tem qualidades espaciais. Portanto o "Eu" é como que alguma coisa abstrata, embora, de um modo vago, coincida com nosso corpo; quando dizemos "Eu", batemos em nosso peito, por exemplo, para enfatizar o "Eu".

Vemos isso com os primitivos: sempre que falam de si mesmos, dizem "Eu! Eu!" – enfatizando seu corpo. Chegam a ser muito específicos sobre suas sombras, que para eles pertencem ao corpo; ficam tão ofendidos, consideram-se tão ultrajados, quando pisamos na sombra deles do que quando damos um chute em seu corpo. Até esse ponto, o corpo é idêntico à consciência egoica no homem primitivo. Nós não incluímos a sombra, e o nosso eu é mais descolado do corpo, mas nosso conceito de eu é, por esse motivo, abstrato, e, por isso, menos espacial; quase não tem qualidade espacial alguma. Dizer "meu corpo sou eu" nos soa como uma metáfora ou uma maneira figurada de falar; quando dizemos "Eu", geralmente, não nos referimos a esse corpo indigno que está sentado aqui. Mas o primitivo é sobrecarregado pelo fato de que o "Eu" é, principalmente, o corpo, e isso se exprime de um modo inteiramente diferente também; ou seja, ele só se refere a esse centro do eu que afeta seu corpo. Por exemplo, um pensamento que não afeta o funcionamento de seu estômago, ou o ato de respirar, ou a palpitação de seu coração, não existe. O único pensamento que ele tem conscientemente é o que o afeta fisicamente, por meio da pele, dos músculos, ou da posição de seu corpo,

ou da função dos seus intestinos. É como se um pensamento que não perturbasse a regularidade da respiração fosse *non-arrivé*, não psíquico.

Isso explica por que um primitivo é totalmente incapaz de preencher todo o seu dia com consciência, ele passa horas a fio simplesmente sentado, fitando o espaço e pensando em nada. Claro, o tempo todo um movimento psíquico tem lugar dentro dele, mas tais pensamentos são subliminares; não alcançam a consciência, porque não são sublinhados, ou apoiados, por alterações físicas. Daí que certas tribos negras considerem que o pensamento é feito exclusivamente no estômago; assim, só pensamentos que afetam a digestão seriam autênticos. Os indígenas Pueblo dizem que o pensamento é feito com o coração, e que as pessoas que acreditam pensar na cabeça são obviamente malucas; portanto, todos os americanos têm uma mente insana. Eu tive de corrigir-me muito rapidamente para não ser considerado americano, concordando que só é pensamento ou consciência o que afeta o coração ou a respiração, a região *anahata*. Claro, há numerosas ideias ou emoções ou representações que, definitivamente, afetam o ato de respirar. Acompanhemos a curva de nossa respiração, e veremos que, se algo for dito, ou se escutarmos um som, ou se houver qualquer outra perturbação, a respiração será instantaneamente afetada, especialmente quando começamos a falar, quando estamos tomando fôlego para termos o volume de ar necessário à produção do som.

A próxima etapa é a garganta, onde o som é feito, a fala, e há um vasto número de pessoas no nível do pensamento em palavras apenas; quando não há uma palavra para designar uma coisa, quando elas não podem ouvi-la ou vê-la impressa, então a coisa não existe. Porque veem uma palavra, elas pensam que deve haver uma coisa correspondente na existência. Por exemplo, Kant diz, em sua *Crítica da razão pura*, que, porque as pessoas *dizem* "Deus", elas pensam que Deus *existe*[272]. O centro psíquico de milhões de pessoas está na garganta; alguém berra uma

torrente de palavras tremendas, e todos eles pensam: "Agora, aconteceu alguma coisa, não é maravilhoso? Deve ser verdade". E, contudo, as palavras significam absolutamente nada. Se tão somente elas pudessem esgotar essa coisa em suas cabeças, essa luz inexorável, veriam que era um perfeito absurdo. Mas alguém tinha produzido uma palavra, feito uma realidade, por usar uma torrente de palavras, e elas a aceitaram; levaram isso a sério sem nem sequer hesitar por um momento sobre se isso faz ou não sentido. Claro, não se pode negar que muitas pessoas escalaram um pouco mais alto e chegaram ao nível em que mesmo as palavras não produzem mundos, mas elas são raras, um percentual muito pequeno da população.

Sr. Baumann: Recentemente, alguns testes psicológicos foram feitos em mim, e descobri que, a menos que as palavras fossem associadas a uma visão ou a um som, eu não conseguia me lembrar delas.

Prof. Jung: Sim, evidentemente é necessário associar as coisas com o corpo para conservá-las. Temos de visualizá-las, projetar as coisas no campo de visão como se fossem realidades ópticas. Ou temos de projetá-las na esfera do som, por assim dizer, o que fazemos melhor usando a palavra. Caso contrário, não podemos estabilizar as coisas. É extremamente difícil pensar em termos absolutamente abstratos; até o matemático mais abstrato usa sinais – letras e números e fórmulas – para dar corpo a abstrações totais que não poderiam ser conservadas na mente se não traduzidas em algo como um corpo, de modo que o que Nietzsche está dizendo aqui sobre a importância do corpo está totalmente correto. Seu ponto de vista de que a alma é um mero derivado do corpo é verdadeiro na medida em que não somos capazes de estabelecer nada de psíquico sem a ajuda do corpo, sem a ajuda da conexão com coisas físicas. Uma abstração total é realmente impossível. É inefável; não tem nenhuma afinidade com nada que pudesse ser chamado de matéria, e, portanto, é quase inexistente. O centro mais elevado no sistema dos chacras,

sahasrara, seria a abstração total. É completamente além de qualquer semelhança ou afinidade física. É realmente inexistente, pois qualquer tipo de existência sempre se liga à extensão ou corpo.

Pois bem, devemos considerar essa frase "uma guerra e uma paz". Vejam, uma pluralidade de coisas só existe ou pode existir porque se contradizem entre si. Por exemplo, se temos uma determinada sensação em nossa mão e, ao mesmo tempo, em nosso pé, há um conflito entre as duas; uma é em cima e a outra, embaixo, e não sabemos se deveríamos primeiro olhar aqui ou lá. Assim, todos os elementos pluralísticos de nossa mente podem ser a causa de um conflito, quando só se trata de uma luta pela prioridade da atenção – não sabemos a qual devemos atentar primeiro. É também como um rebanho e um pastor; o rebanho consiste em uma pluralidade, e se as unidades de um rebanho se dispersam, o pastor deve reuni-las novamente. E, assim, a consciência egoica é o pastor de um rebanho de unidades psíquicas, e, se o pastor é morto, o rebanho se dispersa. Seria a esquizofrenia. A divisão da mente é uma separação das unidades, e, então, cada unidade se comporta como se fosse uma pequena consciência egoica, e se houver algum resíduo do pastor em algum lugar, se ao menos seus ouvidos permanecerem, ele escutará vozes. As unidades se comportam como pequenos eus e falam com uma inteligência de ovelha.

Observamos o mesmo fenômeno em experimentos mediúnicos, em que certos fragmentos da mente são cindidos. A psique é extremamente dissociável. O fato de que a mente realmente é baseada em uma pluralidade torna isso um grave perigo. Podemos também observar com muita frequência em esquizofrênicos que, assim que o rebanho se dispersa, assim que irrompe a guerra, os fragmentos da consciência são projetados em diferentes partes do corpo, de modo que começam a falar com uma certa quantidade de consciência. Eu chamaria a atenção daqueles entre vocês que leem em alemão para o livro de Staudenmayer

chamado *Experimentelle Magie*[273]. Ele tinha vozes em diferentes pares de seus intestinos, por exemplo. É uma coisa muito frequente que pacientes localizem suas vozes em algum lugar no corpo. Dizemos, muito naturalmente: "Foi como se meu coração me dissesse", ou "como se eu ouvisse uma voz dentro de mim". Mas esquizofrênicos ouvem vozes vindo de seus pés ou cabeça ou olhos. Tenho um paciente que diz: "Hoje, tenho vozes no meu lábio de cima". Ou: "Agora, elas estão ocupadas com meu umbigo". As vozes também são personificadas como homens infinitamente pequenos, que aos milhares, como formigas, caminham pelo corpo. Aquele caso famoso, Schreber, era um sujeito desses[274]. Ele encontrava dezenas de homenzinhos sobre suas pálpebras, tentando levantá-las ou abaixá-las, ou caminhando por sua pele; e, volta e meia, um dos homenzinhos perdia a sua independência e se fundia com a consciência do paciente. Ele sempre se enfurecia e proferia maldições quando isso acontecia. Essa seria uma dissociação relativa – as partes não estão totalmente independentes; por vezes, elas se reagrupam. Seria como se a superfície congelada de um lago tivesse se rompido, de modo que os fragmentos ficassem flutuando pela superfície, e, então, ocasionalmente, dois pedaços se juntassem, congelassem juntas e se tornassem uma unidade de novo. Esse é o momento em que o homenzinho diz "Caramba!" – e se funde com a consciência.

> Instrumento de teu corpo é também tua pequena razão que chamas de "espírito", meu irmão – um pequeno instrumento e brinquedo de tua grande razão.

Com base nessa sentença, podemos ver que Nietzsche trata o espírito quase que nos mesmos termos que a mente: faz pouca ou nenhuma diferença entre os dois. Esse é o erro fatal cometido no fim do século XIX e no início do século XX. Eles identificavam mente e espírito, devido ao fato de que tinham perdido a compreensão empírica do que o espírito realmente é[275]. O espírito desceu ao nível da mente, e, particularmente, da mente que consiste em palavras. A vasta maioria das pessoas cujas

mentes consistem em palavras conquistou a pequena minoria cujas mentes consistem em pensamentos – e estas pessoas, por sua vez, conquistaram aqueles cujas mentes consistem em espírito. Por isso, o espírito, lentamente, desceu de seu lugar celestial para o nível do pensamento inteligente, o que, sem dúvida, não era como devia ser, mas melhor do que quando ele desce ainda mais e se torna meras palavras.

Essa ideia não é invenção minha. Ocupou muitas mentes diferentes em fins do século XIX. Mauthner escreveu uma filosofia com base na mente sendo discurso; ele pensa que a mente é derivada principalmente da linguagem, que a mente é discurso[276]. Encontramos essas conexões também nos *Upanishads*. E Anatole France diz: "O que é a mente senão som, um enunciado, *l'aboiement d'un chien* [o latido de um cão]?"[277] Vejam, essa é a base corporal do fenômeno mental, e o acompanhamento corporal a partir do qual o que chamamos de "psique" se desenvolve. Assim, ao descer das alturas do espírito, entramos, primeiro, na pluralidade de pensamentos, depois na pluralidade mais vasta de palavras, e acabamos no latido de um cão – o enunciado da mente em sua origem era evidentemente como o latido de um cão. Isso levou à filosofia de Klages, que identifica espírito e intelecto, ou os mistura com a mente, até o espírito se tornar completamente irreconhecível; ele combate o espírito como um destruidor da vida. Se ele soubesse o que era o espírito, nunca poderia presumir isso, pois o espírito é, originalmente, o que há de mais efervescente, como a abertura de uma garrafa de champanhe. É muito emocional, de fato um apogeu da vida[278].

A palavra alemã *Geist* exprime isso; a etimologia dessa palavra aponta para uma efervescência, uma irrupção. O termo latino *spiritus* significa simplesmente vento, e a palavra grega *animos* não tem nenhum significado espiritual; também significa vento. Por isso, no milagre de Pentecostes, a descida do Espírito Santo, houve o fenômeno de um grande vendaval[279]. E a palavra *pneuma*, na Antiguidade, significava

sobretudo *prana*, o sopro de vida, e *prana* é característico do ser vivo. O ser vivo está repleto de *pneuma*; não há vida sem este. E de modo algum é um equívoco que o conceito de *pneuma*, que originalmente não tinha nenhum significado espiritual, mais tarde, sob influência cristã, tenha assumido essa acepção. Isso era lógico, pois o espírito é um apogeu da vida, jamais algo destrutivo. Mas o intelecto, o demônio das palavras, é um destruidor da vida; quanto mais a mente se torna palavras, menos há substância de vida. Ela se torna tênue como as palavras – ou, na medida em que as palavras são meramente sons, *flatus vocis*, sopro de voz.

Srta. Wolff: *To mind** não significa também "memorizar"? "*I mind*" significa "eu me lembro".

Prof. Jung: Bem, isso também se coaduna com o fato de que pensamentos abstratos, para serem guardados, devem ser associados ao corpo; isso é *minding*, ou lembrar-se de algo.

Sra. Jung: Penso que obtivemos essa ideia da palavra como sendo espírito a partir da Bíblia, na qual o mundo foi criado por meio de Deus. E, no Novo Testamento, no Evangelho de São João, diz-se que a Palavra era Deus e que Deus era a Palavra, o que parece realmente colocar a palavra muito alto.

Prof. Jung: Sim, mas o termo alemão *Wort* não significa exatamente Logos. O Logos é a concepção original e tem uma qualidade peculiar; é um conceito mais elevado do que *nous*, o termo grego, que pode ser traduzido como "mente", mas ambas as palavras designam uma espécie de princípio cosmogônico. No gnosticismo, o princípio cosmogônico é o equivalente do Logos. Na filosofia mais diferenciada de Fílon de Alexandria, que é o real originador da filosofia do Logos[280], o Evangelho de São João, esse mesmo princípio é o Logos, e o Logos é divino. É Deus. Pois bem, o Logos decerto tinha a ver, originalmente, com a palavra, e portanto podia ser assim traduzido, mas a palavra era considerada o fator criador no Egito. Daí a inscrição no templo de Ptah: "O que ele fala vem a

ser”[281]. Devo dizer que essa exaltação peculiar do termo “Logos”, significando palavra, vem da ideia de que era a palavra que exprimia o espírito. Mas o fato é que eles eram preenchidos de espírito e, então, faziam palavras; ao passo que nós fazemos palavras e supomos estar preenchidos de espírito. Essa é justamente a diferença. Eles só falavam quando o espírito os preenchia. Quando estavam tomados pela efervescência do espírito, falavam até mesmo em línguas diferentes, até mesmo em palavras ininteligíveis, segundo o relato do Novo Testamento[282]. E nisso a palavra é como a matéria. É a definitividade do impulso divino, do espírito criador divino. Essa inscrição no templo de Ptah mostra muito claramente essa realidade criadora e transformadora do impulso divino, que está em si mesmo além das palavras e além dos corpos. É anterior a toda criação, tendo nenhuma forma; mas, assim que vem ao espaço do mundo, ele adquire definitividade. Cria a matéria. Daí que, na filosofia tântrica, a matéria seja definida como a definitividade do pensamento divino.

Vejam, a filosofia antiga realmente partia de uma realidade diferente da nossa, de uma psicologia muito diferente. A linguagem era muito inflexível então. Podemos ver quanta dificuldade Platão tinha para exprimir certas ideias que para nós são, agora, concepções definidas; ele tinha de usar parábolas e todo tipo de expedientes para exprimir o seu pensamento filosófico. A famosa parábola da caverna pertence à teoria da cognição, dizemos hoje em dia, mas ele teve de exprimi-la com esse aparato inábil. Ao ler filosofia medieval, temos de lutar com uma extraordinária inabilidade da linguagem. O alemão original era indizivelmente pesado e difícil. Há o mesmo problema ao lermos o muito elegante latim da filosofia estoica ou dos neoplatônicos; aquela linguagem não era diferenciada o bastante para exprimir sutilezas. O grego, de certo modo, era muito mais sutil, mas, em comparação com uma língua moderna, também era tremendamente arcaico. Por isso, eles sempre

estavam sob a pressão do espírito, que o tornava uma coisa muito real para eles, e sentiam que a palavra era a face visível do espírito. Daí ela ser divina para eles.

Havia o mesmo sentimento na China antiga, em que cada pedaço de papel escrito era cuidadosamente colecionado por pessoas específicas, para que não se sujasse ou perdesse, pois o hieróglifo ou a escrita eram sagrados. Um livro escrito era mágico, porque era a aparição do espírito. Esse era o ponto de vista antigo, mas, com a subsequente diferenciação da linguagem, cada vez mais se perdeu de vista o fenômeno original do espírito, e a palavra tomou o lugar do espírito. Vemos isso no desenvolvimento da Igreja cristã; o espírito real está quase extinto, e só restou a palavra impressa. Por isso nos aferramos à palavra da Bíblia. Nos primeiros séculos, os quatro evangelhos não eram considerados como uma revelação de Deus. Eram considerados livros úteis, de um caráter edificante, bons de ler, mas ninguém pensava que eram a palavra de Deus revelada por inspiração divina imediata. Essa foi uma invenção posterior, quando eles estavam procurando uma autoridade em vez do espírito, que estava ausente. Leiam São Paulo e verão como o espírito funciona. Ele ainda estava sob a pressão. Suas palavras são o balbucio do espírito; mas as consideramos como o requinte do espírito, a palavra em si como espírito – um grande erro. A palavra é meramente o que restou do espírito quando o espírito passou. Por isso o desenvolvimento moderno levou primeiro à descida do espírito na mente, e da mente nas palavras, e, então, o espírito desapareceu completamente, daí não sabermos o que é o espírito. Devemos fazer um esforço para recordar o que ele era. Mas qualquer um que tenha um mínimo conhecimento do espírito sabe que ele é o apogeu da vida. É até mesmo a maior intensidade da vida.

O Dr. Escher acabou de me indagar sobre um problema filosófico muito complicado, a questão da relação entre espírito e mente ou intelecto, que não posso explicar plenamente. Esse é um terreno

extremamente controverso e, naturalmente, depende muito da definição que se dê aos fenômenos. Vejam, proponho designar o espírito como tal e tal coisa, a mente como tal e tal coisa, e, com uma proposta dessas, podemos discutir, mas, se "mente" pode significar qualquer coisa e "espírito" pode significar qualquer coisa, fica impossível. É justamente esse o problema, justamente o que estou dizendo. Mente e espírito são, hoje em dia, tão confusos que as palavras são usadas de modo intercambiável, assim como em alemão usamos a palavra *Geist* para simplesmente tudo. Ela também tem a conotação de *esprit*, por exemplo, e fala-se de *esprit de vin*, *Weingeist*, o "espírito do álcool". Claro, o álcool era chamado de *spiritus* porque é uma substância volátil, separada de um líquido por meio de destilação, é a substância volátil que passa pelo alambique. *Geist* é também uma expressão para um conceito psicológico, mas temos de separar esses termos: caso contrário, ficamos enredados em todo o *nonsense* que está acontecendo agora. Por exemplo, Klages pensa que o espírito é o destruidor da vida, o que é uma *contradictio in adjecto*, o espírito sempre foi o criador da vida. A loucura orgiástica da antiguidade é *prana*, o sopro de vida. Um deus nos preenche com seu *prana*, ou seu *pneuma* ou vento, e nos tornamos um ser semelhante ao ar, que, evidentemente, é um fantasma ou uma alma; até mesmo o corpo se torna sopro. Esse era o conceito original.

Prof. Reichstein: Não poderíamos dizer que depende de em qual lado a libido está no momento? Por exemplo, poderíamos dizer que, hoje em dia, as pessoas não precisam se parecer com o ar mais do que já se parecem. Quando a parte ctônica é mais enfatizada, a libido é retirada do lado espiritual e cai e se torna menos diferenciada.

Prof. Jung: Bem, ela caiu, esse é o diabo. Veja, temos de nos descolar dessa coisa intelectual.

Prof. Reichstein: Parece ser muito necessário, pois, caso contrário, a terra não teria força o bastante.

Prof. Jung: Exatamente. Que deveríamos enfatizar o corpo é a mensagem de Nietzsche, e é também a mensagem do materialismo, evidentemente. Deveríamos enfatizar o corpo, pois, desse modo, damos corpo a conceitos, a palavras. E deveríamos insistir no fato de que nada mais são do que palavras, uma vez que o espírito desapareceu, que não há vida alguma nelas – são coisas mortas, vida exterior. Deveríamos retornar ao corpo para criar espírito novamente; sem corpo não há espírito, pois o espírito é uma substância volátil do corpo. O corpo é o alambique, a retorta, na qual os materiais são cozidos, e, a partir desse processo, se desenvolve o espírito, a coisa efervescente que emerge. Nietzsche voltou a si mesmo, isolou-se de todo o mundo, deslizou para a própria retorta e passou por esse processo. Então, subitamente, descobriu que estava preenchido com um novo entusiasmo orgiástico que ele chamou de sua experiência de Dionísio, o deus do vinho. Vejam, isso é o espírito. Dionísio é o deus da profecia, dos sonhos proféticos, e ele é o deus do corpo. Na última parte do *Zaratustra*, há um belo poema em que Nietzsche descreve como estava escavando fundo em si mesmo, trabalhando em seu próprio poço; podemos ver ali o quão intensamente ele experienciou a ida a si mesmo, até que, subitamente, produziu a explosão da mais original forma de espírito, a dionisíaca[283].

Sr. Baumann: No início de *Fausto*, há um monólogo no qual ele estava considerando o que era primeiro o espírito, a palavra – ou o ato, a ação[284]. Ele não estava colocando o espírito no corpo?

Prof. Jung: *Fausto* já é moderno na medida em que Goethe sentia que só a palavra não bastava. Mas é o único termo disponível para traduzir Logos, pois Logos, certamente, não é ação. Para o homem antigo, porém, *era* ação, a palavra era a ação do espírito.

Sr. Baumann: A palavra não era mais uma ordem?

Prof. Jung: Mais tarde, tornou-se uma ordem, mas, naquela época, era o *pneuma*, o que significa a face de Deus, o Anjo da Face no Antigo

Testamento. A concepção sufi de Alá, Chidr, é o Anjo da Face. É a visibilidade de Deus, a face do *pneuma*. O anjo da palavra, ou o deus da palavra, é a visibilidade da palavra. Por isso, Cristo, sendo o filho de Deus que se tornou carne, é a palavra.

Sr. Allemann: Para muitas pessoas, penso que ainda existe a palavra de poder; o *mantra* tem espírito ou energia por trás de si.

Prof. Jung: Mas energia invertida. O *mantra* é a palavra que se supõe que abra a porta mágica e é usada para produzir efeitos mágicos. É algo de antiga memória. Outrora foi a face de Deus, e, para as pessoas em quem um pouco do antigo espírito ainda está vivo, ele pode produzir efeitos mágicos; mas, para nós, não significa nada. É uma palavra.

Sra. Fierz: Originalmente, a palavra de modo algum era clara; era obscura, e por isso carregava o sentido secreto.

Prof. Jung: Sim, as palavras de Deus eram as palavras de um oráculo, por exemplo. E as palavras eram obscuras; não eram conceitos, mas sim a expressão do poder divino. Não era necessário compreender. Tinha-se apenas de aceitar a palavra divina e tinha-se aceitado a Deus. Mas vejam, nós esperamos palavras que compreendamos, e então elas são meras palavras. Por isso, um *mantra* significa um mundo para pessoas a quem ela signifique algo, mas, para nós, não significa nada, pois simplesmente julgamos pelas palavras, ou julgamos pelo aspecto extraordinário dos símbolos. Encontramos símbolos mitraicos em uma gruta e perguntamos o que eles significam, ou talvez pensemos que são tolos ou pobres. Não sabemos que espírito os criou, nem que espírito está por trás deles. Aqueles símbolos eram expressões de um fenômeno tremendo. Em si mesmos, são apenas traços, os rastros de algo que passou. Mas os rastros, é claro, não são o ser; vejam, aquelas pessoas realmente contemplavam o ser, e por isso prestavam pouca atenção às pegadas. Só quando a coisa tinha passado, quando as pessoas se perguntavam se restou alguma coisa, elas diziam: "Ah, aqui estão os rastros", e, então, faziam uma grande

história sobre eles, de modo que nossa situação é exatamente a inversa: estamos, agora, na era em que não há mais nada senão palavras, rastros – mas nada podemos fazer com elas, elas estão mortas. Por isso, devemos nos afastar delas e voltar à fonte onde a coisa toda começou originalmente. E aqui está a mensagem: Zaratustra diz para voltarmos ao corpo, voltem ao corpo, e então tudo estará bem, pois a maior inteligência está oculta ali. Desse corpo vivo tudo, originalmente, proveio. Bem, isso é verdade. Não podemos dizer nada mais.

> "Eu", dizes, e tens orgulho dessa palavra. Mas a coisa maior – na qual não queres crer – é teu corpo com sua grande razão; esta não diz eu, mas faz o eu.

Aqui, Nietzsche ou Zaratustra prepara as nossas mentes para um *insight* muito importante; ou seja, não é o "Eu" que é inteligente. Quando dizemos "Eu", referimo-nos a nossas mentes e pensamos que tudo que podemos conhecer de nós mesmos é conhecido. Esse é um preconceito muito curioso. Ontem, por exemplo, uma senhora relativamente inteligente estava em minha sala de consultório – aparentemente, leu muitos livros – e me falou de sua neurose peculiar. Então, ela disse: "E o mais interessante é que minha neurose não tem causa alguma, absolutamente nenhuma; não tem sentido nem razão". Eu falei: "Então ela é um presente dos céus, pois nunca ouvi falar de uma neurose sem causa". "Sim", ela respondeu, "deve ser algo assim, pois realmente não tem causa alguma, sei tudo sobre mim mesma". Perfeitamente inofensiva e inocente! Está absolutamente ciente de sua psicologia! Há uma montanha, mas ela não a viu. Ao fim da sessão, ela sabia que algo tinha sido feito nela que ela não tinha feito. Ela foi feita; ela viveu algo que não compreendia, que não conhecia – e *isso* viveu-*a*.

É uma grande descoberta que debaixo ou à parte de nossa psique, ou consciência, ou mente, existe outra inteligência da qual não somos os autores, da qual dependemos. Vejam, o grande temor de Freud é que possa haver alguma coisa fora que não é o "Eu"; dizer que há uma

inteligência maior fora de nossa própria mente significa que devemos estar loucos. Como Nietzsche. Infelizmente, para Freud, Nietzsche não foi o único que teve tais pensamentos; em todos os milhares de anos antes de Nietzsche, houve a convicção de que a inteligência do homem não era a última palavra, que mesmo a mente dele era o resultado de algo atrás da cena – que não somos quem faz, somos feitos. Nossa mente não é o deus criador que faz todo um mundo saltar do nada à existência. Há uma preparação. Ou seja, antes da consciência, um inconsciente a partir do qual a consciência outrora surgiu, e essa é uma inteligência que certamente excede a nossa inteligência de um modo indefinido.

---

270. O chakra *muladhara* é o lugar em que a serpente Kundalini dorme. Representa a forma mais elementar de vida. Cf. anteriormente, 6 de junho de 1934, n. 11, sobre as conferências de Hauer. Cary F. Baynes verteu ao inglês a monumental tradução de Richard Wilhelm do *I Ching* ou *Livro das mutações*, para o qual Jung escreveu um extenso prefácio. É provável que Nietzsche tenha encontrado o "quadrado" em fontes pitagóricas, em vez de chinesas.

271. Sobre Plutarco e Heródoto, cf. anteriormente, 31 de outubro de 1934, n. 6.

272. Cf. anteriormente, 27 de junho de 1934, n. 4.

273. STAUDENMAYER, L. *Die Magie als Exerimentelle Naturwissenschaft*. Leipzig, 1912.

274. Dr. D. P. Schreber, um juiz alemão, publicou suas *Memórias de um doente de nervos* em 1903. Freud, sem tê-lo visto, fez um estudo detalhado do seu caso em "Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia (*dementia paranoides*) relatado em autobiografia" (1912).

275. Jung, frequentemente, atribui essa confusão à ambiguidade da palavra *Geist*, que significa mente, espírito, fantasma etc.

276. MAUTHNER, F. *Wörterbuch der Philosophie: Neue beiträge zu einer kritik des sprache*. Munique/Leipzig, 1910. Mauthner afirmou que, se Aristóteles (por exemplo), tivesse falado copta ou dacota, em vez de grego, sua lógica teria sido diferente. Mauthner, certa vez, disse que Nietzsche havia sido seduzido por sua própria linguagem.

277. Jung dá, em outro lugar, uma citação mais completa de *Le jardin d'Epicure*, de Anatole France (Paris, 1895): "Que é pensar? E como se pensa? Nós pensamos com palavras. Isso é por si só sensorial e nos traz de volta à natureza. Pense nisso! Um metafísico nada mais tem para construir seu sistema do mundo a não ser os gritos aperfeiçoados de macacos e cães" (OC 6, § 33).

278. Sobre Klages, cf. anteriormente, 23 de maio de 1934, n. 5.

279. "Tendo-se completado o dia de Pentecostes, estavam reunidos no mesmo lugar. De repente, veio do céu um ruído como o agitar-se de um vento impetuoso" (At 2,1-2).

* A forma verbal do termo *mind*, "mente" [N.T.].

280. Sobre Fílon de Alexandria, cf. anteriormente, 16 de maio de 1934, n. 6.

281. O Ptah egípcio, como Javé, criava falando. Nos *Pyramid Texts*, diz-se que Ptah cria pelo "coração e língua". Cf. BREASTED, J. H. (ed.). *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*. Filadélfia, 1912, p. 44-47.

282. "Glossolalia" é normalmente traduzido no vernáculo como "falar em línguas", ou seja, falar em uma língua desconhecida, o que, porém, sem interpretação inspirada, resulta em algaravia. Jung aqui dá uma interpretação mais geral. Cf. At 2,3-4.

283. Cf. parte IV, capítulos 74, 76 e 79: "O canto da melancolia", "Entre as filhas do deserto" e "O canto ébrio".

284. Em *Fausto*, Parte Um, "O quarto de Fausto", Fausto troca o "No princípio era a Palavra" por "No princípio era o Ato".

Palestra IV
13 de fevereiro de 1935

Prof. Jung:

Temos uma série de questões nesta manhã. A primeira é da Sra. Baumann: "Falando do espírito, não posso deixar de pensar na Alemanha de hoje e no 'forte vento' que está soprando por lá. Você falou sobre isso uma vez no seminário, e, nessa conexão, gostaria de perguntar se o movimento retrógrado da suástica não poderia ser ligado ao movimento retrógrado do ano platônico. Quero dizer que, uma vez que a manifestação é coletiva e racial, o símbolo da suástica poderia retroceder para marcar o movimento a Aquário. Poderia ser coletivamente válido para a árvore da humanidade, em vez da suástica do movimento do sol".

Isso é um pouco complicado. Claro, não mencionei a suástica, mas houve alguma coisa em particular no que eu disse da última vez que suscitou a questão, exceto que eu estava falando do espírito?

Sra. Baumann: Somente no sentido de que tantas pessoas estão falando sobre o movimento retrógrado das coisas.

Prof. Jung: Por movimento retrógrado, você quer dizer a chamada regressão na Alemanha – voltar do cristianismo ao paganismo, por exemplo?

Sra. Baumann: Sim, e a própria suástica está girando para trás. E você estava dizendo que o significado desapareceu do espírito, desceu à mente, e então às palavras.

Sra. Leon: Você disse que o espírito tinha de voltar ao corpo.

Prof. Jung: É isso. A ênfase principal é dada inteiramente ao corpo e à descida do espírito à esfera do corpo; naqueles parágrafos com que lidamos na última vez, Nietzsche diz que o espírito é reduzido a um mero brinquedo do corpo. E, de um ponto de vista espiritual, isso é uma terrível regressão, um movimento retrógrado, definitivamente. Pergunte a qualquer bom cristão, e ele dirá isso. Daí que Nietzsche tenha sido acusado de todo tipo de crime indescritível; fizeram dele até mesmo responsável pela guerra mundial. Portanto, a ideia do movimento retrógrado é totalmente justificada, e me alegra entrar em sua pergunta.

Sra. Baynes: Parece-me que o quadro é terrivelmente confuso por atrelar esse movimento retrógrado à constelação de Aquário.

Prof. Jung: Espere! Já estamos saltando o bastante. A Sra. Baumann pergunta, primeiramente, sobre o atual movimento espiritual na Alemanha, e liga esse movimento – que é uma regressão – a um simbolismo arcaico e a um ponto de vista arcaico em geral; e ela pergunta se esse movimento se exprime também na suástica que está se movendo para trás. Como vocês sabem, segundo o budismo, o movimento para a esquerda não é tanto um movimento retrógrado quanto é um movimento errado. É uma ideia geral na Índia, assim como no Tibete, que, ao girar em torno da estupa, ou do que eles chamam de *tchörten* (uma espécie de altar, o equivalente à nossa cruz ou àquelas pequenas capelas no campo, com uma imagem de santo), devemos nos mover na mesma direção que o sol; caso contrário, está errado. Assim, a rotação em mandas, expressa, digamos, pela suástica ou uma espiral ou um vórtice, deve ser no sentido dos ponteiros do relógio; essa é a direção em que a luz deve girar e a direção em que devemos nos mover. Se nos movemos contra ela, isso é um mal, pois desfazemos o curso regular das coisas; daí isso se associar à magia negra. A via da diferenciação ou do aprimoramento espiritual é compreendida como o caminho da mão direita, e o oposto é o caminho da mão esquerda. Essas duas expressões são usadas no tantrismo, por

exemplo. O *chacra-puja*, em que certos ritos peculiares de má reputação são praticados, é chamado de o caminho da mão esquerda, e isso também é associado à magia, porque a mão esquerda é o sentido inverso, a direção contrária ao sol. Pois bem, curiosamente, não sabemos como isso se originou. E aqueles nacional-socialistas bastante competentes com que falei na Alemanha não sabiam que a suástica deles estava girando na direção errada. Alguém chamou a atenção deles para isso de um modo um tanto indelicado, e eles, subitamente, disseram: "Prof. Jung, explique-nos por que a suástica está girando na direção errada". Uma questão das mais constrangedoras! Certamente, queriam me colocar em maus lençóis. Mas vejam, embora ela se mova na direção errada quando olhamos para ela, se nos colocamos *dentro* da suástica nacional-socialista, ela se move na direção certa. O símbolo é de longo alcance; tem certo significado psicológico, de qualquer tipo que seja. Por isso, penso que realmente quer dizer alguma coisa que a suástica esteja se movendo na direção errada[285].

Sr. Allemann: A suástica é da cor do sol, por isso penso que a suástica nacional-socialista ser negra também significa alguma coisa.

Prof. Jung: Exatamente. Deveria ser dourada. Isso é muito interessante – tão interessante quanto o fato de os soviéticos, que realmente não podem ser acusados de simbolismo espiritual, terem escolhido a estrela de cinco pontas. A estrela de cinco pontas é o pentagrama, e, por ser o signo do homem terreno, é o signo da magia maligna. Vejam, a estrela de Davi é de seis pontas, mas a estrela soviética não apenas é de cinco pontas, mas também é vermelha, a cor do sangue, portanto se trata de um signo intensamente maligno. Claro, as pessoas que escolheram isso para os soviéticos não tinham a menor ideia a respeito. Podemos especular – fazer uma fantasia sobre isso – e dizer que um mestre das artes negras estava por trás de todo o espetáculo lá. Mas não creio em tais truques, assim como não acredito que os Mahatmas sussurraram em ouvido. (Como vocês sabem, os teósofos dizem que, na medida em que eu disse algo de

bom, isso foi sussurrado em meus ouvido pelos Mahatmas que vivem no Tibete, e o resto é besteira.)

Sra. Baynes: Voltando à questão do movimento horário e anti-horário, vocês se lembram que, em *O segredo da flor de ouro*, o movimento é anti-horário, mas considerado bom. Também se considera que a Kundalini é anti-horária no começo.

Prof. Jung: Esse é o caminho da mão esquerda.

Sra. Baynes: Mas você não o rotularia de magia negra.

Prof. Jung: Bem, ele tem essa associação, pois tudo o que é escuro é obviamente associado com a magia negra. Mas essa não é uma afirmação válida; é meramente um fato que as pessoas o associem com a magia negra. E é interessante que, se caminharmos na direção errada em torno do *tchörten*, se formos contra o sol, teremos feito algo que não é regular, que é contra as ordenanças do céu; se queremos estar em uma conexão digna, devemos seguir o curso natural; devemos nos mover com o sol.

Sra. Adler: Como é isso no horóscopo? Existem dois movimentos, acho.

Prof. Jung: Sim, temos as afirmações astrológicas peculiares do movimento progressivo do sol pelos signos do zodíaco, e o movimento retrógrado do ponto da primavera no zodíaco. O horóscopo, evidentemente, tem muito a ver com a mandala, e em mandalas temos, frequentemente, os dois movimentos ao mesmo tempo; vejam, isso tem a ver com a união dos pares de opostos. Já lhes dei uma extensa explicação sobre esses dois movimentos no horóscopo. Um é o movimento correto do sol, começando no signo da primavera do zodíaco, em Áries, o carneiro, então indo para Touro, e Gêmeos etc.; e o outro é o movimento retrógrado do ponto da primavera (a posição do sol no dia 21 de março), e isso é chamado de a precessão dos equinócios. E esse movimento é a base para um cálculo de tempo inteiramente diferente. O movimento do sol segundo os ponteiros do relógio faz o ano, pois o sol completa seu curso em um ano e então retorna a Áries, ao ponto da primavera; mas o caminho

da precessão dos equinócios é o oposto, contra o relógio, e leva vinte e seis mil anos para retornar ao ponto da primavera, leva dois mil cento e cinquenta anos para fazer um mês, e o total, doze meses, leva vinte e seis mil anos. Esse é o ano platônico, e esse é o movimento da mão esquerda, poderíamos dizer.

Mas a Sra. Baumann se refere à curiosa afirmação astrológica de que a posição do equinócio da primavera é característica de um período de tempo. Claro que isso é uma hipótese, assim como é uma hipótese que a posição do sol, ou de outro planeta, o chamado signo ascendente (o signo zodiacal que está se erguendo no horizonte no momento do nascimento) é característico para o indivíduo nascido naquele momento. Não posso explicar como as pessoas chegaram a tais suposições; devemos apenas tomá-las por inquestionáveis. A astrologia como um todo se baseia nessa suposição. E não posso evitar mencionar de novo que, de modo peculiar, os astrólogos se apegaram a essa afirmação mesmo desde quando ficou óbvio que, por conta da precessão dos equinócios, o horóscopo não se encaixa na efetiva constelação dos céus. Por exemplo, se dizemos que o sol está em Áries, e então olhamos para o sol com um telescópio, descobriremos que não está em Áries; está sessenta graus atrás de Áries, está no fim de Peixes. Portanto, a afirmação astrológica de que, porque o nosso sol estava em tal e tal signo, temos tais e tais qualidades não se baseia em fatos astronômicos; ainda assim, o astrólogo continua falando desse modo. Vejam, nosso cálculo do tempo é inteiramente artificial. Trata-se de meros nomes que nada têm a ver com a efetiva posição dos planetas ou do sol ou da lua em certas constelações. Mas o cálculo do ano platônico – quando dizemos, por exemplo, que o ponto da primavera está agora se movendo dos últimos graus de Peixes para o signo de Aquário, o homem aquático – é uma afirmação astronômica verdadeira. Aí temos uma coincidência com a efetiva posição astronômica do equinócio da primavera.

É um fato muito curioso que astrólogos esclarecidos de nossos dias dizem que o horóscopo obviamente nada tem a ver com a posição das estrelas, mas sim com a dinâmica das estações – primavera, verão, outono e inverno. É compreensível que animais nascidos na primavera sejam diferentes dos nascidos no outono; é um fato geralmente conhecido. E, se aplicado ao homem, isso pode ter uma influência sobre a sua constituição também, tanto mental quanto física. Mas esses astrólogos esclarecidos que sabem que o horóscopo não tem mais nenhum paralelismo com a posição efetiva das estrelas, agora negam a eficácia da efetiva posição astronômica; eles dizem que a precessão dos equinócios não têm absolutamente nenhuma influência sobre a constituição humana. Eles negam isso também por serem esclarecidos. Vejam, o assunto como um todo é algo sobre o qual não se deveria ser esclarecido; há certas coisas que entendemos muito melhor se não somos esclarecidos. Por que isso é um problema filosófico muito grande e profundo, e seria melhor eu não entrar nele. Mas, como veem, isso é o que a Sra. Baumann quer dizer – que esse movimento retrógrado da suástica é uma espécie de correspondência mágica ou simpática com o movimento retrógrado do equinócio da primavera, e isso se torna particularmente importante em nossos tempos. Estamos em uma época de transição, sem dúvida, o que coincide com a transição do equinócio da primavera de Peixes a Aquário. De acordo com a definição astrológica, isso deveria produzir uma mudança peculiar em nossa mente humana, ou seja, em nossa atitude. Assim, se quiséssemos, poderíamos traçar um paralelo entre o atual desenvolvimento psicológico do homem com esse fato astronômico peculiar.

É realmente notável que vejamos em toda parte praticamente a mesma coisa. Entre o bolchevismo e o nacional-socialismo existe apenas uma tênue diferença. E não há praticamente nenhuma entre o nacional-socialismo e o fascismo, apenas a distinção entre Itália e Alemanha, assim como a que existe entre Alemanha e Rússia, e que faz a diferença entre os

dois movimentos políticos. Mas, *au fond* ["no fundo", em francês no original (N.T.)], é a mesma coisa, tanto que aquele nacional-socialista esclarecido me disse que essa é, evidentemente, a forma alemã do bolchevismo. Vemos o mesmo movimento em outros países, onde não tem esse nome. O *New Deal* de Roosevelt é a mesma coisa, e Lloyd George olha para a Alemanha em busca de um novo acordo [*new deal*]. Ele declarou, recentemente, ao *Manchester Guardian*, que admirava os alemães por suas excelentes ideias; sua proposta de um novo acordo é realmente influenciada por eles. O que Roosevelt está tentando produzir está, evidentemente, em harmonia com o caráter técnico e prático da América, daí que isso tome uma espécie de feição econômica, mas, *au fond*, é exatamente a mesma coisa de novo. Esses movimentos de massa em todo o mundo – em uma pequena escala, o Movimento de Oxford, inclusive – são sempre iguais. É uma espécie de coletividade em um nível inferior. Por isso, podemos realmente dizer que há uma tremenda transformação em curso no mundo, e que coincide com a aproximação de Aquário.

Aquário sempre se caracterizou como um signo do ar, e tem a ver com o vento de primavera que traz as nuvens de chuva; é o signo desta era atual, que é a estação chuvosa naqueles países em que o velho zodíaco babilônico surgiu, por exemplo na Mesopotâmia. Nessa época, o vento se levanta, trazendo do mar as chuvas de inverno. Mais tarde, vem a primavera, e a primeira evidência, a inundação, seria Peixes; e então vem Áries, a primeira fertilidade, os primeiros rebentos – o Carneiro impulsivo é o impulso das primeiras folhas verdes. Mas Aquário, sendo um signo de vento, é evidentemente um signo pneumático, um signo de movimento espiritual, de atmosferas e perturbações atmosféricas. Além disso, a astrologia moderna associou o planeta Urano com Aquário, e Urano é o planeta de incidentes ou acidentes imprevistos, um planeta muito elétrico, causando tempestades e eventos irregulares e imprevistos.

Pois bem, ao escolher a suástica negra que gira para a esquerda, os alemães certamente exprimiram o movimento retrógrado de muitos modos. Antes de mais nada, a suástica é um símbolo solar pagão, apesar do fato de ser encontrado no cristianismo primitivo, por exemplo nas catacumbas – embora, provavelmente, nesse caso, fosse apenas um legado de tempos pagãos. É encontrada por toda a terra; é um símbolo solar extremamente arcaico. E, em segundo lugar, seu movimento retrógrado e, em terceiro, a cor negra, a cor do mal. Essas são regressões ao arcaísmo, ao caminho da mão esquerda, que é o lado inconsciente escuro. Assim, poderíamos dizer que o sol está agora transformado em um contrassol, um sol que não está em cima, mas embaixo; que não é luminoso, mas escuro; que não vai no sentido horário, mas no anti-horário. É uma revolução contra a velha tendência das coisas, e, por isso, o progresso é paralisado: há uma regressão. As pessoas perguntam-se: e as universidades alemãs? E o progresso posterior da ciência? E os progressos posteriores da justiça, da igualdade, dos direitos democráticos, como ficam? Tudo se tornou questionável. O comércio internacional, por exemplo, e todas as leis para estabelecer acordos internacionais decentes, se foram com o vento. Claro, podemos explicar a inflação alemã pela extrema miséria daquelas pessoas depois da guerra, mas não podemos explicar por que a América abandonou o padrão-ouro; isso foi um crime, um verdadeiro assalto, tão negro como a suástica.

Sra. Sigg: Penso que poderíamos ter ideias mais otimistas sobre isso. A bandeira que tínhamos na Prússia era preta e branca, e o primeiro Reich era preto, branco e vermelho; portanto há, agora, em todo caso, menos preto na bandeira, e ela também tem um formato mais diferenciado.

Prof. Jung: Bem, não somos juízes; estamos simplesmente fazendo afirmações. Você sabe que nada há de tão mau que algo de bom não pudesse surgir dali. Só podemos olhar para as coisas como elas estão agora, o modo como elas se parecem de fora. Se pudéssemos entrar na

mente do Sr. Roosevelt, tenho certeza de que ela não se pareceria com isso; ele teria muita estima por seu *New Deal*, sem dúvida, e o Sr. Lloyd George também, com certeza. Não se pode deixar de admitir que o fascismo faz algum bem para a Itália; ela é um país diferente. E assim também há muitas pessoas, estrangeiros (os próprios alemães são inclinados a serem parciais) que viram e elogiaram o que aconteceu na Alemanha, e mesmo na Rússia, como uma tendência superior. Assim, é extremamente difícil julgar. Por um aspecto, as coisas são positivas, e, por outro, totalmente negativas.

Sra. Sigg: *Il faut reculer pour mieux sauter*[286].

Prof. Jung: Depende do crédito que concedamos ou não à vitalidade da raça europeia. Há certos *reculements* na história aos quais não se seguiu nenhum salto melhor, os romanos não saltaram mais alto depois que Roma caiu. E pense no Egito, na Babilônia, na Assíria – todos os grandes impérios! Mas, enquanto resta vitalidade em uma raça, o *reculer* é certamente *pour mieux sauter*.

Dr. Escher: Para quem está no hemisfério sul, o sol se move em sentido contrário aos ponteiros do relógio; está indo, portanto, na direção oposta.

Prof. Jung: Sim, ao sul do Equador, mas, de nosso ponto de vista, ele se move sempre no sentido horário. Devemos não ser esclarecidos demais sobre essas questões. Esse movimento horário é relativo, evidentemente. Se nos colocarmos no Polo Sul, ou na Cidade do Cabo, ele, naturalmente, se move na outra direção. Ou, se dermos as costas ao sol, ele também se move na direção errada. Vejam, a coisa toda foi inventada ao norte do Equador; essas afirmações só são verdadeiras na esfera em que são feitas.

Chegamos, agora, à segunda questão da Sra. Baynes: "É possível definir a conexão entre o espírito e (a) os arquétipos, (b) o inconsciente coletivo, (c) o si-mesmo? Ou devemos pensar no espírito como uma variável psicológica que podemos reconhecer por seus efeitos sobre nós, mas que

frustra todas as tentativas de atrelá-lo a qualquer dos fenômenos que podemos observar na psique?"

Essa questão toca em um problema muito delicado, muito difícil de ser elucidado; é, em grande parte, uma questão de definição, como vocês sabem. Temos certa ideia sobre o espírito que é sobretudo tradicional; originalmente, o espírito, *pneuma*, significava vento, ou sopro, portanto algo semissubstancial. Porém isso é, obviamente, um ponto de vista arcaico. Dentro da esfera do dogma religioso, a antiga ideia do espírito ou *pneuma* pode facilmente ser aplicada. Podemos imaginar que a graça de Deus é algo semissubstancial, como o fogo que veio do céu no milagre de Pentecostes. Mas, quando chegamos a uma compreensão psicológica do espírito, devemos, naturalmente, por um ponto final nessas ideias, e somos confrontados com a necessidade de uma definição decente desse fenômeno psicológico chamado de espírito. A palavra alemã para espírito é *Geist*, que, como lhes contei na semana passada, significava, originalmente, uma espécie de efervescência, uma irrupção. Provavelmente, a palavra *geyser* tem a ver com isso, pois, na etimologia dessa palavra, a raiz se encontraria na palavra gótica *usgeisjou*, que significa uma efervescência ou uma irrupção, exatamente como a palavra suíça *üf-geiste*. Essa última significa, em grande parte, o que *énervé* significa em francês; quando se está *énervé*, se está irritado além da medida, de modo que, a qualquer momento, pode ocorrer uma explosão. As pessoas que estão cheias de espírito estão excitadas – gesticulam e falam muito. Depois do milagre de Pentecostes, dizia-se que os discípulos estavam como que embriagados com vinho doce.

Portanto a palavra *Geist* descreve com mais precisão uma condição psicológica do que a palavra *spiritus*, "vento, sopro"; e a palavra grega *pneuma*, significando vento, em ritos religiosos posteriores, veio a significar espírito; e a palavra latina para mente e espírito, *animus*, é uma prima ou réplica da palavra grega *animos*, que significa vento, *tout*

bonnement [“pura e simplesmente”, em francês no original (N.T.)]. Mas essas palavras são muito mais objetivas, são uma espécie de definições objetivas ou abstrações de uma condição psicológica; ao passo que o alemão *Geist*, sendo mais primitivo, permanece preso ao *Ur-phänomen* [fenômeno originário (N.T.)] psicológico, e descreve uma condição emocional. Fiéis a essa história do conceito, pois, devemos supor que o fenômeno do espírito ou *Geist* é uma experiência peculiar que tem, ao mesmo tempo, conteúdos intelectuais ou mentais, e emoções – é uma consciência intensa combinada com emoção. Por exemplo, uma revelação importante, uma inspiração (que tem a ver com a inalação) seria *Geist*, de modo que o verdadeiro significado seria uma iluminação, um esclarecimento, acompanhado de uma explosão mais ou menos veemente de emoções. Pois bem, essa é claramente uma espécie de experiência mística, e todas as outras formas de *Geist* são mais ou menos derivadas de uma tal condição.

Esse conceito acabou por se degenerar, porém, em o que chamaríamos de “mente” ou “intelecto”, que não é mais uma experiência mística. É, agora, uma função do homem. Quando o homem experiencia sua própria função como um evento objetivo, a palavra *Geist* seria usada: inspiração ou espírito. A mesma coisa usada como uma função seria chamada de “mente” ou “intelecto”; não é mais espírito. Espírito é um evento espontâneo objetivo; não é algo que possamos fazer. É algo que tem uma influência avassaladora, de modo que deveríamos reservar a palavra *Geist* para aqueles momentos em que estamos em uma espécie de efervescência, uma condição intensificada ou exaltada. *Geist* como uma designação ou termo para uma condição dessas, portanto, deve se aplicar a um pensamento, digamos, ou a uma ideia que é, por ora, de uma intensidade maior do que nossa consciência subjetiva. Deve ser um conteúdo autônomo que se apodera de nós. Isso coincide com o uso da palavra *spirit* em certos casos. Diz-se, por exemplo: “Não foi feito no

espírito de seu falecido pai. *Es ist nicht im Geist deiner Eltern*". Ou: "Não segue o espírito de tal ou tal movimento político ou religioso". Isso significa que se é guiado pelo princípio ou pelo pensamento superior, do pai, ou da Igreja, ou do papa, ou da ideia cristã, ou da ideia política. *Der Geist des Nationalsozialismus* significa a atitude geral causada por certas ideias centrais, *slogans* ou o que quer que possa ser – uma ideia geral que tem o efeito de um princípio dirigente. Pode-se usar aqui um termo da psicologia: *eine führende Obervorstellung*[287]. Isso também é *Geist*, mas está sempre conectado com a ideia ou uma espécie de princípio sobreposto ou superior que tem um efeito orientador, ou o efeito de nos forçar a alguma coisa.

Pois bem, se tomarmos *Geist* nesse sentido, é claro que podemos articulá-lo facilmente com os arquétipos: a ideia arquetípica pode ser a força dirigente, o fato ou o conteúdo psicológico superior que nos força a uma determinada maneira de agir. É também o inconsciente coletivo, que, então, é praticamente o mesmo que o arquétipo; pois, quando um arquétipo nos forçou a agir de uma determinada maneira, estamos, evidentemente, sob o domínio ou a influência do inconsciente coletivo. E é também o si-mesmo, pois o si-mesmo opera por meio dos arquétipos e do inconsciente coletivo, sendo, ao mesmo tempo, um fator muito arcaico e a meta. Vejam, isso tem muito a ver com a peculiar atemporalidade do inconsciente coletivo, em que a coisa mais antiga é a mais recente, ou o futuro – ou não está em tempo algum. O inconsciente coletivo é o fundamento da vida, a eterna verdade da vida, a eterna base e a eterna meta. É o mar sem fim de onde a vida se origina e para onde a vida flui de volta, e permanece para sempre o mesmo. Isso, evidentemente, está expresso em termos de especulação filosófica. Não temos meio algum de provar uma coisa dessas, mas esse é o modo como o inconsciente coletivo nos aparece. Portanto, podemos dizer que a conexão do espírito com os arquétipos, com o inconsciente coletivo e com o si-mesmo é

perfeitamente clara e evidente se compreendermos o espírito como uma espécie de atitude caracterizada pelo fato de que estamos, enquanto um sujeito, enquanto um eu, sob o domínio de uma ideia dirigente.

Sr. Allemann: Não é o espírito, em vez da energia, que está por trás de tudo?

Prof. Jung: É o poder emocional.

Sr. Allemann: Então não é uma ideia em si, mas o poder por trás dela?

Prof. Jung: Exatamente. Por isso eu disse que deve ser, ao mesmo tempo, uma ideia e uma emoção; caso contrário, não tem poder.

Sr. Allemann: Então não deveríamos dizer "espírito"?

Prof. Jung: Mas, quando as pessoas falam de *Geist*, essa palavra também produz nada; é perfeitamente impotente!

Prof. Reichstein: Não é o fantasma a ideia mais primitiva de espírito?

Prof. Jung: Sim, e um fantasma também é um derivado da ideia de vento.

Prof. Reichstein: O fantasma pessoal é mais concreto, enquanto o vento já é mais abstrato.

Prof. Jung: Isso seria como a ideia primitiva; a última coisa que deixa o corpo é a alma, e, sendo o último suspiro, o último sinal de vida, o suspiro leva a alma para o espaço, onde ela se torna um fantasma. E o fantasma, explicaram-me, é nada mais do que uma lufada de vento; não podemos ver fantasmas, mas os sentimos, e o arquifantasma é uma deidade da noite sem forma, o causador de medo. Eles o descrevem muito dramaticamente como uma súbita lufada de vento que deixa as pessoas tão apavoradas que elas morrem de medo. Como vocês sabem, é um fato peculiar que, em uma sessão espiritualista, é muito frequente reparar-se, imediatamente antes de algo acontecer, em uma corrente fria de vento, juntamente com um cheiro de ozônio.

Chegamos, agora, à terceira questão da Srta. Hannah: "Em conexão com o que você disse na última vez sobre o Logos e a diferença entre

intelecto e espírito, eu gostaria de saber como você compreende a palavra 'Logos' usada como o princípio do Logos".

Você está me pedindo uma definição do conceito do Logos, e aqui devo dizer o que já disse: não é um conceito científico, mas um conceito intuitivo, devemos levar em conta isso. Há certos conceitos psicológicos que se baseiam na lógica dos fatos, o fato do tipo introvertido, por exemplo, ou o conceito de libido, e eles são, de certo modo, efetivos. Podemos torná-los evidentes. Já um conceito intuitivo é uma *tentativa* de conceito; é uma formulação provisória. Às vezes é um mero símbolo para alguma coisa que não conhecemos. Assim como um tipo intuitivo não cria um fato – ele cria o fantasma de um fato. Claro, se ocorre de sermos um intuitivo, gostamos de manejar os resultados de nossas intuições como fatos. Por exemplo, com o telescópio de nossa intuição, observamos o cume de uma montanha, e ali vemos uma pequena pedra, e, então, supomos que estivemos no cume dessa montanha. E, curiosamente, deixamos um rastro – uma lata –, de modo que, embora não tenhamos estado lá, estragamos o espetáculo para o pobre tipo, sensação que, de fato, está escalando. Ninguém havia estado lá; tínhamos apenas disparado na lata com nosso telescópio. Posso lhes contar outras histórias sobre intuitivos; essa não é, nem de longe, a pior. Vejam bem, não é uma caricatura; estou apenas contando um fato parapsicológico. Qualquer intuição é um pedaço de gelo que é disparado sem se notar que ele talvez cause intensa dor no estômago da vítima. Uma intuição de modo algum é nada, mas tampouco é o fato que muitas pessoas supõem que seja; elas dizem saber tudo sobre alguma coisa, mas apenas deram uma olhada nela. A opinião pode estar certa; se formos otimistas, as chances são de cinquenta por cento, mas, com frequência, estamos cinquenta por cento errados. Uma intuição equivale a nada se não tem resultados positivos, e nem sempre ela tem resultados positivos. Uma coisa é certa: se temos uma

intuição sobre determinada coisa, ainda não estivemos lá, ainda temos de fazer o caminho.

Assim, um conceito intuitivo é apenas um disparo em alguma coisa que não podemos apreender ou formular de outro modo senão por esse disparo afortunado; é como tentar atingir o famoso fio de prata suspenso em uma nuvem. Não o vemos na nuvem, mas miramos nele e podemos cortar o fio com a nossa flechada. Isso é intuição. Pois bem, um conceito intuitivo é necessário, é inevitável; mas não é realmente algo bem-vindo. É sempre constrangedor, pois é uma armadilha para você mesmo e para o seu intelecto; você é facilmente apanhado. Alguém certamente aparecerá e perguntará: "O que você quis dizer exatamente com esse pensamento?" Vejam, vocês se envolvem, falam tudo a respeito; dizem Logos e Eros e todo mundo pensou que vocês sabiam do que estavam falando. E então ali estão! Podem apenas gaguejar, porque não sabem. Assim, o Logos só pode ser descrito com a ajuda de um sorriso apologético – é a única coisa que se pode fazer. O Logos, se vocês estiverem satisfeitos e benevolentes, poderia ser tal e tal coisa.

Por exemplo, deem-me uma definição de *Eros*. Temos uma pista, mas estamos no mesmo buraco. Então nos perguntamos: "O que tenho de dizer sobre o Logos: o mais perto que posso chegar é que se trata de certa qualidade peculiar ao ser de um homem que o leva a discriminar, a raciocinar, a julgar, a dividir, a compreender de um determinado modo". E não se pode compreender tudo isso sem pensar em sua antítese, o conceito igualmente intuitivo de Eros, que seria então um princípio de relacionamento, ver as coisas juntas, juntar as coisas, estabelecer relações entre coisas – não julgar as coisas, não observá-las adequadamente, mas, antes, atraí-las ou repeli-las. Isso é Eros. Vejam, ele não tem pernas nem pés nem mãos nem cabeça nem nada; é uma coisa desamparada. É um ponto de vista intuitivo que não pode ser descido à terra. É um pássaro no vento, uma pomba no telhado; e nosso conceito científico ou intelectual é

o pardal na mão. A pomba no telhado pode voar para longe a qualquer momento; contudo, a pomba é uma realidade. Assim, há um algo indefinível sobre o homem que, deste ou de outro modo, pode ser apreendido. O Logos é uma tentativa de conceito, e caracteriza determinada qualidade que parece ser uma qualidade geral do homem.

O Logos também contém a ideia da palavra; *legein* significa conversar, falar. É outra característica do homem que ele insista em dar voz a uma ideia, designá-la, dar um nome, criar um conceito, expressá-lo, enquanto a mulher, caracterizada mais por Eros, pode deixar as coisas *in suspenso*; elas não têm necessariamente de serem ditas. Um homem diz: "Por que diabos você não diz isso?", mas uma mulher não precisa dizer isso, e geralmente não o faz. Ou ela diz outra coisa, e um homem está sempre convencido de que ela disse justamente a coisa que não deveria ter dito, pois, para a mente dele, ela não designa, não aponta, não cria a palavra. Daí as ideias dos homens sobre as mulheres – sobre a conversa delas, vocês sabem: fofoca e chá da tarde, essa conversa intrincada, o jeito vago e indireto das mulheres. Se ele acompanhar cuidadosamente uma conversa dessas, porém, verá que ela é como uma aranha tecendo uma teia, conectando coisas por fios secretos, e alguma mosca de repente voa na rede e se pergunta como diabos foi parar ali. A conversa das mulheres, feita de rodeios, não consiste em palavras, mas em teias de aranha, e elas têm um propósito diferente daquele de um homem. Ele quer dizer: "Isso é uma cadeira, droga, e não um escabelo". Isso é interessante para ele; ele estabelece esse fator diferencial particular. Mas não é interessante para uma mulher: se isso não é uma cadeira, é um escabelo, e podemos nos sentar em um escabelo se não há cadeira. Como meu tio costumava dizer: "Se o homem não tivesse inventado uma colher para mexer na sopa, vocês, mulheres, ainda estariam mexendo na sopa com um bastão". Para uma mulher, isso não importa tanto. Só importa na medida em que uma

diferença deve ser acobertada ou conectada; uma ponte deve ser feita no meio, e essa seria a urdidura das tramas.

A mente natural de uma mulher consiste principalmente em urdir tramas. Isso não é uma piada, mas um fato. Não é um libelo contra as mulheres. Simplesmente é assim: em sua mente natural, elas estabelecem teias de aranha, fios levando daqui para lá e fazendo conexões. Uma mulher acaba também enredada; é uma questão muito séria. Muitas das mulheres que urdiram uma trama acabam sendo a mosca na teia de aranha. Elas são aranhas naturais, porque podem, assim, saber sobre conexões. Vejam, isso é Eros. Mas tal descrição deveria ser poética, realmente, para ser convincente. Um conceito intuitivo pode ser descrito de modo excelente por um poeta, mas não por um cientista. Ele é quase masculino demais, de certo modo, para dar um nome para isso. Daí que um homem, para ser claro, com muita frequência, corta uma coisa da vida; não compreende a sua função viva. Só muito tarde na vida ele chega a uma compreensão dos agrupamentos naturais ou da formação natural. Por exemplo, o velho Lineu fez um sistema botânico – tantas pétalas, tantas partes e divisões e assim por diante – classificando tudo segundo um sistema rígido, quase aritmético[288]. Mas vejam como os botânicos modernos agora reúnem as plantas naturalmente em famílias: observam a vida da planta em grupos simbióticos naturais. É topográfico. Uma planta está em uma simbiose viva com a pedra sobre a qual ela cresce, e com outras plantas, e com animais. Mas se chegou a isso muito tarde: primeiramente, a ciência insistia apenas em traçar linhas retas na natureza segundo leis aritméticas. Esse é o caráter distintivo do Logos.

Se tivesse entrado na esfera da mulher, se ela tivesse sido convocada a produzir um sistema de plantas, ela, naturalmente, teria feito uma enorme trama a respeito delas: como esse tipo de flor fazia intrigas contra outro, e assim por diante. Teria sido uma novela. Elas teriam se casado, ou teriam feito juntas os bastardos mais maravilhosos, tal e tal bastardo vindo de tal

e tal senhorita flor. Certamente teria havido famílias naturais desde o início. Teria sido considerado o ponto de vista genético que o homem só descobriu muito tardiamente, pois o instinto genealógico da mulher é tremendo – quem é o neto de quem, quem é a tia-bisavó de fulano. Esse é um item importante da conversa feminina, e é outra aplicação do mesmo princípio. Claro, não quando mulheres com grandes mentes estão reunidas! – mas conversa de mulheres comuns. Elas estão sempre informadas sobre um mundo inteiramente diferente do mundo do homem; o mundo do homem é alheio a esse tipo de mente, assim como o mundo de uma mulher é alheio a um homem. Ele simplesmente não vê as coisas sob aquele aspecto. Por isso, Anatole France está totalmente correto quando diz que, quando os homens trabalharam as coisas até certo ponto, devem recorrer a uma mulher inteligente, a um santo, para resolver o enigma, desatar o nó górdio; vocês podem ler isso em *A ilha dos pinguins*, um livro muito instrutivo[289].

O Logos, portanto, é um conceito intuitivo que tenta abranger um amplo campo de experiência observacional que não pode ser resumido em nenhuma forma conhecida; sem qualquer forma em que possa ser apreendido, é o mais perto que podemos chegar dele. Se alguém tiver uma ideia melhor, ficarei feliz em aceitá-la, mas não conheço nada melhor. Temos de ser muito cuidadosos com esse tipo de conceitos. Devo advertí-los para que usem esses termos o menos possível, porque eles sempre são uma armadilha. Claro que, por vezes, em nome da brevidade, é preciso usá-los e, desde que vocês saibam o que eu quis dizer com isso, então eu disse algo em poucas palavras. Mas vocês devem saber que tipo de experiência está por trás disso. Bem, gastamos quase todo nosso tempo com isso, mas precisávamos esclarecer esses conceitos. O próximo verso é:

> O que o sentido* sente, o que o espírito conhece, nunca tem seu fim em si mesmo. Mas sentido e espírito querem te convencer de que são o fim de todas as coisas: tão vaidosos são eles.

Ao que isso se refere?

Sra. Baumann: Nessa tradução, *Sinn* é vertido como "mente". Está certo?

Prof. Jung: Bem, infelizmente quer dizer sentido também, e a palavra *sense* [sentido], certamente, não é idêntica à mente. É, definitivamente, o que chamamos de sentido. E *Sinn* também pode ser traduzido como "significado"; Wilhelm traduz *Tao* como *Sinn*, por exemplo, ao passo que outros chamam o *Tao* de "significado"[290]. *Sinn*, frequentemente, significa *Gemüt*, e *Gemütlichkeit* é definitivamente um sentimento emocional que, por uma peculiar falta de diferenciação, mistura-se com a sensação, *Empfindung*, de modo que a qualidade do sentido também aparece ali. Isso se deve ao fato de que, na mente alemã, as funções de sentimento e sensação ainda não estão adequadamente diferenciadas; vemos isso por toda parte, é algo óbvio. *Gemüt e Gemütlichkeit* são uma sopa insondável de sensações e sentimentos e emoções. E *Gemütlichkeit* impregna-se de todo tipo de objetos e associações; cheira a cerveja e tabaco e salsichas de sangue e fígado e chucrute. Há pessoas sentadas em torno de uma estufa em uma sala aquecida e com um teto baixo enegrecido pela fumaça, e há uma cafeteira, e elas bebem e conversam lentamente, e é noite e é muito agradável e confortável. Todas essas coisas fazem parte, e devem ser mencionadas, para se saber o que significa *Gemütlichkeit*. É um conceito maravilhosamente primitivo. Não há palavra tão fértil quanto *Gemüt*. É incrível o que acontece quando dizemos essa palavra. É tão abrangente quanto um mantra; atraímos realidades. Quando dizemos "*sense*" [sentido], Deus! como isso é pobre! Quando dizemos "*mind*" [mente], o significado é definido demais; quando dizemos "*meaning*" [significado], perguntamos que significado, e nada atraímos; mas, se um alemão diz *Gemüt* e *Gemütlichkeit*, não precisa perguntar o que ou onde ou quem[291].

Sr. Allemann: Seria "*homely*" ou "*homelike*"* em inglês?

Prof. Jung: Bem, nem de longe é a mesma coisa. Eles simplesmente não possuem uma palavra dessas. Ainda é primitiva. Tenho certeza de que há

palavras assim em russo ou em quaisquer outras línguas primitivas, palavras que descrevam situações plásticas. Portanto, os alemães ainda têm palavras de poder: elas produzem. Por exemplo, quando os homens se reúnem e não se trata de nada particularmente interessante e não há nenhum propósito particular nisso e algo deve ser feito com relação à situação, eles dizem: *wir wollen gemütlich sein*. Aí está. Alguém falou o mantra, e ele criou alguma coisa. Assim, como digo, *Sinn* tem um aspecto emocional e, então, é uma espécie de *Gemüt*; tem um aspecto de sensação e, então, é *Sinnlichkeit*; e tem um aspecto intelectual, que é o significado.

Sra. Baynes: Parece-me que, caso se traduzisse "O que o sentido percebe", "percebe" atenderia tanto ao sentimento quanto ao intelecto.

Prof. Jung: Sim, seria melhor.

Dr. Schlegel: Acho que, na segunda sentença, *Sinn* e *Gemüt* têm um significado diferente do que na primeira. Eles são objetivos, ao passo que, na primeira sentença, há um significado subjetivo.

Prof. Jung: Mas ele diz depois: "Instrumentos e brinquedos são mente (ou sentidos) e espírito", e é óbvio que ele quer dizer dois fatores mentais. A palavra espírito ou *Geist* é, aqui, quase o mesmo que "mente"; "e a mente sente", portanto, pode ser intuitivo; ou pode ser *Gemüt*; ou vocês podem dizer "*sense*", se quiserem. Mas o importante aqui é até que ponto eles nos convencem de que são o "fim de todas as coisas" ou fins em si mesmos. Pois bem, eles são fins em si mesmos? Ou até que ponto eles tentam nos convencer de que o são? Essa é a questão, e esse é o objeto da crítica dele.

Sra. Fierz: Eles levam a uma certa unicidade; podem ser reunidas repetidamente, até que tenhamos o sentimento de que alcançamos certa unidade. Isso não é totalmente verdadeiro, mas a mente materialista pensa ao menos que isso pode levar à unicidade.

Prof. Jung: Você quer dizer que a mente materialista pensava nisso como um princípio único.

Sra. Fierz: Sim, a ideia monista.

Srta. Wolff: Em certa medida, o único propósito na atitude das pessoas é reconhecer, alcançar o significado. Portanto esse é um propósito de vida.

Prof. Jung: Bem, eu diria que seja a consciência, ou sentido, ou a mente, ou o intelecto, ou o espírito em um sentido metafísico sempre tentam nos convencer de que, por seus resultados ou suas afirmações, a verdade última poderia ser estabelecida – e que isso seria o significado da vida. Por exemplo, o intelecto científico converte em um propósito de sua existência estabelecer uma verdade, como se essa fosse a meta real da vida; e como mentalidade poderia ser transformada na meta da vida, assim outra função pode fazer outra meta, criar outro sentido da vida, e tentar nos convencer de que *essa* é a única coisa. Vejam, quando as funções são diferenciadas de uma maneira unilateral, quando estamos sempre vivendo de uma função, então essa função leva a melhor sobre nós e insiste que todo o sentido da vida nada mais é do que isso. Mas, se sabemos que não somos idênticos a uma função – se somos o sujeito de nossas funções, não o objeto –, então podemos dizer "*minha* meta é tal e tal", e a função é subserviente. É isso que Nietzsche quer provocar. Naturalmente, se nos identificamos com uma função, ela tenta nos convencer de que seus dados, suas realidades, são o sentido de nossa vida. Portanto, deveríamos ver que somos o dono de nossas funções, de que somos o *sujeito* de nossas funções, não o objeto.

---

285. A suástica (termo sânscrito para "boa sorte"), relacionando-se tanto com a roda quanto com a cruz, foi encontrada, *inter alia*, na Grécia, no Tibete, no Peru, em Israel e entre os indígenas americanos. Jung, posteriormente, escreveria que a suástica nazista, girando para a esquerda, indica regressão ao inconsciente. Cf. 7 de outubro de 1946, *Letters*, vol. I, p. 444.

286. "É preciso recuar para saltar melhor."

287. "Uma ideia ou uma visão geral orientadora."

288. Carlos Lineu (1707-1775), botânico sueco.

289. Sobre Anatole France, cf. anteriormente, 13 de junho de 1934, n. 8.

* *Sinn*, no original alemão; *sense*, na versão em inglês usada no seminário [N.T.].

290. A introdução de Jung ao *I Ching* ou *Livro das mutações* por Richard Wilhelm mostrou-se algo crucial para a obra de Jung. Cf. o apêndice IV de MDR. Sobre o *Tao* como *Sinn* em Wilhelm, cf. anteriormente, 31 de outubro de 1934, n. 8. Contudo, as linhas de abertura do *Tao Te King* dizem que o verdadeiro Tao não pode ser nomeado.

291. *Empfindung* é geralmente traduzido como "sensação", "percepção" ou até mesmo como "sentimento"; e *Gemüt*, como "sentimento", "coração".

* Caseiro, familiar, acolhedor [N.T.].

Palestra V
20 de fevereiro de 1935

Prof. Jung:

Há, aqui, uma questão que não é exatamente uma questão. Uma escritora anônima que assina como Sra. Teia de Aranha enviou-me essa contribuição: "A sugestão do Prof. Super-homem de que a suástica negra é a terra se afastando do sol se relaciona com o aspecto quadrado da terra (visto que a suástica é quadrada e, com a discussão do *I Ching* chinês, na qual você descreveu o quadrado chinês como dotado de movimento, um vórtice). Assim como a terra é também corpo, a suástica é também homem, o que igualmente se liga com Aquário, o Portador da Água. Também me sinto tentada a mencionar Pégaso, a constelação quadrada, que tem a ver com inspiração e que se conectaria com a suástica do sol dourado. Portanto, o símbolo da suástica contém todos os elementos com os quais *Zaratustra* está lidando".

Que há uma conexão é inegável: há a conexão sincrônica [*synchronous*], e então essa questão de Pégaso é uma alusão muito interessante. A Sra. Teia de Aranha deve conhecer os mapas do céu. É verdade que, acima de Aquário, fica a constelação quadrada de Pégaso, como mencionei em um seminário anterior. Que isso se relacione com a suástica do sol dourado, eu não vejo. Se a escritora tivesse elaborado um pouco sobre essas alusões, ela nos ajudaria a entender melhor. Há muitos saltos nisso. Contém muitas intuições boas, mas um pouco mais de substância seria desejável.

Ainda estamos no capítulo "Dos desprezadores do corpo". Paramos nesse parágrafo: "Instrumentos e brinquedos são sentidos e espírito". Ali, tivemos alguma dificuldade com a palavra alemã *Sinn*. Resumidamente, eu diria que esse conceito alemão de *Sinn* em conexão com espírito é uma espécie de antítese, *Sinn* e *Geist*; e se poderia usar aqui a palavra *Gemüt* para exprimir o significado de *Sinn*. E ainda se
poderia dizer que a psique emocional e o espírito, *Seele und Geist*, obviamente exprimem uma totalidade. Mas são, diz ele, ferramentas e brinquedos, o que significaria que não são coisas em si mesmas, mas sim aplicações ou funções ou epifenômenos ou apêndices, pois "por trás deles está o si-mesmo". Em outras palavras, são fenômenos ou manifestações de uma entidade subjacente, que significaria uma realidade definida absoluta, e isso seria encontrado no si-mesmo.

Com o conceito do si-mesmo, entramos na esfera de nossa psicologia, que também chegou à conclusão de que o ser psicológico total do homem consiste não apenas de consciência, mas, além disso, do inconsciente. Obviamente, o eu [*ego*], a personificação do centro da consciência, não pode ser o todo de nossa existência psíquica: o inconsciente é necessário para compor um todo. E, se o inconsciente é acrescentado à consciência, então o ser central, ou o resultante dos dois, seria o *alter ego*. Pois, quando descobrimos o inconsciente, também nos descobrimos a nós mesmos, mas sob um aspecto inteiramente diferente; descobrimos outro eu dentro do eu. Isso acarreta, como vocês sabem, um tremendo conflito, pois não estamos em harmonia com nosso inconsciente, esse *alter ego* que também é designado como a sombra; em regra, temos as maiores dificuldades para aceitar a sombra, o fato da nossa própria negação. Pois esse outro em nós é tão completamente diferente do eu consciente que podemos dizer que equivale a uma negação do eu, particularmente quando estamos em dúvida sobre qual dos dois deveria ser; a sombra é tão forte que podemos, honestamente, ficar em dúvida sobre o que realmente somos[292].

Por exemplo, ter a fantasia de matar nosso inimigo é suficiente para certas pessoas suporem que são assassinas potenciais, para acreditarem que são totalmente erradas, filhas do demônio; e, então, ficam deprimidas, como se a posse de algo na contramão significasse que elas nada mais são do que más. Tais pessoas são inclinadas a pensar que um homem que mata outro homem, ou que mente ou rouba, é inteiramente mau, com nada de bom nele; e, naturalmente, são totalmente intolerantes com as fraquezas de outras pessoas, pois não podem suportar as próprias fraquezas. Uma das principais tarefas da análise é juntar esses dois lados, tornar palatável às pessoas que elas não são apenas um eu resplandecente que está sempre em uma condição mais adequada, recém-lavado e preparado para a sala de estar, mas que elas têm ainda outro lado que não é aceitável e que não pode ser mostrado em público. Um fato desses não significa que toda a mistura está estragada; significa apenas que o bolo não contém só açúcar, mas também sal, e que a substância da qual somos geralmente compostos tem suas falhas. Não é totalmente pura.

Pois bem, uma vez que o todo do ser humano é uma coisa diferente do eu consciente, isso merece outro nome, particularmente porque, quando assimilamos o inconsciente, sentimos certa objetividade a respeito de nós mesmos. De fato, não podemos assimilar a nós mesmos, não podemos viver conosco, a não ser que nos compreendamos como uma espécie de doação, um *datum* [dado]; somos um fato objetivo. Se supusermos ser apenas o eu consciente, então é como se tivéssemos *querido* provocar certos eventos, ou tivéssemos feito certas coisas intencionalmente; mas não podemos negar que também parece como se elas simplesmente nos tivessem acontecido, como se as tivéssemos encontrado, ou talvez como se tivéssemos sido sobrepujados por algo estranho e objetivo. Assim, se pudermos assimilar a nossa sombra, então aparecemos a nós mesmos como algo não apenas subjetivo, mas também objetivo. Vejam, ao assimilarmos o inconsciente, aumentamos a circunferência de nosso ser a

uma extensão desconhecida; além disso, estamos incluindo algo na totalidade de nós mesmos que não está sob nosso controle; só podemos controlar o que está na consciência.

É como se fôssemos os governantes de uma terra que só parcialmente nos fosse conhecida, reis de um país com um número desconhecido de habitantes. Não sabemos quem eles são ou qual pode ser a sua condição; volta e meia, fazemos a descoberta de que temos súditos* em nosso país de cuja existência não fazíamos ideia. Portanto, não podemos assumir a responsabilidade; só podemos dizer: "Descubro-me como o governante de um país que tem fronteiras desconhecidas e habitantes desconhecidos, possuindo qualidades das quais não estou totalmente ciente". Então nos vemos de repente fora de nossa própria subjetividade, e somos confrontados com uma situação na qual somos uma espécie de prisioneiro; somos confrontados com possibilidades desconhecidas, porque aqueles muitos fatores incontroláveis podem, a qualquer momento, influenciar todas as nossas ações ou decisões. Assim, somos um estranho tipo de rei nesse país, um rei que não é realmente um rei, que é dependente de tantas qualidades e condições conhecidas** que, frequentemente, não pode realizar as próprias intenções. Portanto, é melhor não falar em ser um rei, e ser apenas um dos habitantes que tem apenas um trecho desse território para governar. E, quanto maior a nossa experiência, mais vemos que esse trecho é infinitamente pequeno em comparação com a vasta extensão do desconhecido contra nós. Chegamos à ideia inteiramente nova de que o si-mesmo é, obviamente, algo muito influente e estranho, e que somos apenas uma parte dele; não sabemos o quão infinitesimal é essa parte – ou talvez sejamos uma parte considerável. Mas, em todo caso, temos de assumir a atitude de alguém que estabeleceu seu pequeno reino em um continente de extensão desconhecida, e, para além da fronteira indistinta de nosso reino desconhecido, está o absolutamente desconhecido. Pois bem, se assumirmos que esse continente total no qual

nosso pequeno reino pode ser encontrado é governado por um poder central, esse poder central seria o nosso próprio rei também; seríamos um súdito desse grande poder desconhecido. E isso seria o si-mesmo, mais ou menos como pensamos sobre ele na psicologia.

Claro, eu sabia que Nietzsche tinha tais conceitos porque li o *Zaratustra* pela primeira vez quando tinha apenas vinte e três anos, e, então, mais tarde, no inverno de 1914-1915, estudei-o muito cuidadosamente e fiz muitas anotações. Estava interessado no conceito do si-mesmo, mas não me estava claro como eu deveria compreendê-lo. Fiz minhas marcas, porém, quando deparei com essas passagens, e elas me pareciam muito importantes. Mas não pude fazer uso disso, porque falta, no *Zaratustra*, o conceito do inconsciente; há apenas o consciente. *Gemüt* e *Geist* seriam conteúdos ou qualidades da consciência. Portanto, havia a possibilidade – que eu vi mesmo no *Zaratustra* – do erro que Nietzsche de fato comete; ou seja, ele identifica o eu com o si-mesmo e, portanto, com o super-homem. Seu eu simplesmente se funde com o super-homem, como vimos. Isso seria uma encarnação do si-mesmo. Mas o si-mesmo é grande demais; não podemos nos identificar com ele sem incorrer no risco de uma inflação fatal. Daí o desfecho fatal de toda a história – a pedra que é jogada para o alto cai de volta sobre nós mesmos. Tal identificação só pode levar a uma explosão.

O conceito do si-mesmo continuou, porém, sendo sugerido para mim. Eu pensava que Nietzsche se referia a uma espécie de coisa em si, por trás do fenômeno psicológico. Isso está obviamente expresso na passagem: "O si-mesmo também procura com os olhos do sentido, também escuta com os ouvidos do espírito". O si-mesmo usa nossos fenômenos mentais e psíquicos como uma espécie de meio de transporte; ou seja, a nossa psique é usada como um meio de expressão do si-mesmo ou pelo si-mesmo. Também vi, então, que ele estava produzindo um conceito do si-mesmo que era como o conceito oriental; é a ideia de Atma. Não sei se

Nietzsche foi influenciado por algo indiano que ele leu, mas duvido muito; parece-me como se fosse uma invenção muito original. Naturalmente, o fato de que exista um inconsciente coletivo no qual esses conceitos estão contidos, e do qual o Oriente os extraiu, é uma razão pela qual descobrimos também muitos paralelos orientais nos escritos de Mestre Eckhart, e até mesmo em Kant. Pois bem, trouxe hoje a vocês um texto oriental que mostra esse paralelo lindamente; é da tradução em inglês do *Talavakara Upanishad*, uma das séries dos *Sacred Books of the East*[293]. Lerei o primeiro *khanda*:

> O discípulo pergunta: "Por desejo de quem a mente prossegue nessa missão? Por ordem de quem a primeira respiração acontece? Que Deus dirige o olho ou o ouvido?"
> O mestre respondeu: "É o ouvido do ouvido, a mente da mente, a fala da fala, a respiração da respiração, e o olho do olho. Quando liberto (dos sentidos), o sábio, afastando-se deste mundo, se torna imortal.
> O olho não vai para lá, nem a fala, nem a mente. Nós não sabemos, não compreendemos, como alguém possa ensiná-lo.
> É diferente do conhecido, está acima do desconhecido, assim ouvimos daqueles dentre os anciãos que nos ensinaram isso.
> O que não é expresso pela fala, e pelo qual a fala é expressa, só o conhecido como Brahman, não o que as pessoas aqui adoram.
> O que não pensa pela mente, e pelo qual, eles dizem, a mente é pensada, só o conhecido como Brahman, não o que as pessoas aqui adoram.
> O que não vê pelo olho, e pelo qual vemos (o trabalho d') os olhos, só o conhecido como Brahman, não o que as pessoas aqui adoram.
> O que não é escutado pelo ouvido, e pelo qual o ouvido é escutado, só o conhecido como Brahman, não o que as pessoas aqui adoram.
> O que não respira pela respiração, e pelo qual a respiração é respirada, só o conhecido como Brahman, não o que as pessoas aqui adoram".

Então há um pequeno parágrafo no segundo *khanda*:

> Aquele por quem ele (Brahman) não é pensado, por aquele ele é pensado; aquele por quem ele é pensado, não o conhece. Não é compreendido por aqueles que o compreendem, é compreendido por aqueles que não o compreendem.

Esse modo de expressão é, sem dúvida, especificamente oriental; é mais descritivo, mais plástico. Vejam, o que está por trás e faz uso dos ouvidos e dos olhos e da mente é Brahman, o si-mesmo, a inefável

substância primordial da existência; e aqueles que o compreendem não o compreendem, mas aqueles que não o compreendem, que não podem pensá-lo, o compreendem. Se, pois, desistimos de qualquer tentativa de compreendê-lo, fazemos o certo, pois essa coisa é totalmente impensável. Não podemos conceber uma coisa na qual estamos contidos; só podemos conceber a coisa que somos ou uma coisa parecida conosco, mas não uma coisa que é maior do que nós e que nos contém. É totalmente fútil até mesmo tentar descrever isso que é a soma total de consciente e inconsciente; é incompreensível, vai além das possibilidades de nosso pensamento. Só podemos sugeri-lo por antinomias; ele existe e não existe, por exemplo. Esse texto indiano vai inteiramente ao ponto, portanto; ele, muito claramente, mostra que esse é um conceito-limite para além do qual não há possibilidade alguma para nós.

Vejam, o conceito do si-mesmo é um verdadeiro símbolo. Usamos um símbolo para exprimir algo que não pode ser expresso por nenhum outro meio; no momento em que tivermos uma melhor expressão, ele já não é um símbolo. Um símbolo imediatamente colapsa quando podemos ver por trás dele. Pois por que deveríamos ser complicados, usar uma alusão, quando podemos falar de uma maneira mais simples?[294] Claro, a ideia do si-mesmo pode ser pensada, na medida em que é uma manifestação, um fenômeno – podemos fazer um desenho dela, se quisermos. Os chacras, por exemplo, são etapas do si-mesmo, o si-mesmo em suas diferentes manifestações. Ou peguem uma mandala completo, a mandala tibetana da estupa quadrada, uma mandala vajra; ela é absolutamente abstrata. É um símbolo, e, ainda assim, podemos falar dele, podemos explicá-lo. Mas jamais podemos explicar o que o si-mesmo é, pois o si-mesmo é em si mesmo inexplicável. Pois bem, aqui não é assim; para Nietzsche, ele é bem mais definido. Trata-o como se fosse explicável, e o identifica com o corpo.

> O Si-mesmo sempre escuta e procura: compara, submete, conquista, destrói. Domina e é também o dominador do Eu.

Aqui está: ele é a coisa na qual o "Eu" está contido, ao qual o "Eu" está submetido.

> Por trás dos teus pensamentos e sentimentos, meu irmão, há um poderoso soberano, um sábio desconhecido – é chamado Si-mesmo; ele habita em teu corpo, é teu corpo.

E aqui ele o explica e aqui ele fracassa, porque não se pode dizer que seja isso ou aquilo, é sempre *néti-néti* (a fórmula indiana que geralmente é traduzida como "nem isso nem aquilo"). Mas ele sabe que é o corpo, e esse é o erro; se ele identifica o corpo com o si-mesmo, traz o si-mesmo ao corpo ou eleva o corpo ao si-mesmo, e isso produz uma inflação do corpo. É um fato muito curioso que Nietzsche, um intuitivo, superestimasse o corpo a tal ponto. Claro, o corpo é extraordinariamente importante, mas isso é um exagero. E é muito interessante que ele o chame de um "poderoso soberano", pois essa palavra é tomada literalmente, poderíamos dizer, dos textos dos *Upanishads* e da filosofia tântrica. No sistema dos chacras, o soberano aparece quando a consciência se desenvolve até *anahata*. Ali, os dois princípios do corpo são divididos, o *prana* e o espírito, o coração contendo o fogo de *manipura* de baixo, e os pulmões, a tênue substância etérea de cima. E ali a compreensão do si-mesmo aparece como o princípio reconciliador, o poderoso soberano, chamado nesse chacra de *Ishvara*; em anahata, o *Ishvara* se torna visível primeiramente como o Pequeno Polegar no centro do triângulo, o soberano, "um sábio desconhecido".

Que o si-mesmo seja compreendido como um velho sábio é também uma ideia oriental. Há um texto chinês, por exemplo, transmitido na literatura filosófica japonesa, que diz: "Se pensas que estás só e que podes fazer o que compraz, estás esquecendo o velho sábio que habita em teu coração e que sabe tudo o que fazes"[295]. Esse é o si-mesmo que habita no *chacra anahata*, o centro do coração, e, evidentemente, seria o arquétipo do velho sábio. Pois, para quem atingiu apenas o *anahata*[296], o arquétipo do velho sábio ainda recobre o símbolo do si-mesmo. É como se o si-

mesmo estivesse contido nele, assim como, em certo nível, a *anima* contém todas as figuras subsequentes, como o velho sábio e o si-mesmo. Então, naturalmente, a *anima* é "Ela-que-deve-ser-obedecida", como Rider Haggard disse totalmente às cegas. E essas figuras, "Ela-que-deve-ser-obedecida", ela que representa a sabedoria do passado, que compreende todas as artes secretas e é praticamente imortal, também conteria a feiticeira; e, na medida em que representa o princípio quase divino, ela contém o si-mesmo. Todas essas figuras do inconsciente estão como que brilhando na figura que a pessoa de fato percebe. Às vezes, a *anima* tem um aspecto quase hermafrodita; há um arquétipo do hermafrodita por entre a *anima* e o velho sábio, que simplesmente provém do fato de que a *anima* contém também um princípio masculino. É como se a *anima* tivesse um *animus* – poderíamos dizer assim –, mas o *animus* é espírito. É o velho sábio. Se a pessoa está na etapa em que é possível perceber algo para além da *anima*, então o aspecto feminino do inconsciente mais ou menos desvanece e, ao invés disso, há esse aspecto masculino do *animus*: o velho sábio, que, agora, é praticamente divino porque a pessoa está um passo mais perto da aparição do si-mesmo.

Vejam, a *anima* pode aparecer no chacra *anahata*, porque, na região do coração, em que nos tornamos conscientes do sentimento, começamos a discriminar e a julgar. Então sabemos o que é nosso e o que pertence a outrem; não reconhecemos apenas a diferença em nós mesmos, mas também a diferença entre nós mesmos e outras pessoas. Assim, temos, nesse nível, uma chance de perceber a *anima*, e, por meio da *anima*, temos um primeiro indício do *Ishavara*. Então o próximo centro, *visuddha*, que fica na garganta, é o centro do Logos. Os textos tântricos dizem que, a quem atinge esse nível, é dado o poder da palavra, e esse é o campo do velho sábio. E, em *visuddha*, temos a aparição do elefante branco, o grande poder divino que também está contido em *muladhara*, o equivalente da terra – ou seja, uma espécie de sabedoria que mantém a

terra *in suspenso*, que equilibra a nossa realidade, de modo que podemos, honestamente, duvidar se isso ou aquilo é realidade ou meramente um véu. Então, é claro, a próxima coisa é *ajna*, em que temos uma visão mais ou menos clara do si-mesmo. Mas o si-mesmo só pode realmente aparecer em *sahasrara*, o lótus de mil pétalas, que é o símbolo do si-mesmo.

É como se estivéssemos vindo de baixo, como os indígenas Pueblo primordiais que subiam por todas aquelas cavernas, escalando da caverna mais escura até a mais elevada, onde ainda é escuro, até, finalmente, saírem para a superfície da terra. Isso seria *anahata*, na região do diafragma. A palavra *diafragma* vem da palavra grega *phren*, que significa "mente". Nesse nível, a consciência começa; há discriminação. Mas, abaixo, há apenas *participation*, *manipura*; e as cavernas ainda mais abaixo correspondem a *svadhisthana* e *muladhara*. Então, acima do diafragma, nós nos elevamos ao reino do ar, em que a luz do si-mesmo começa a aparecer. Isso está também em concordância com o famoso texto dos *Upanishads* sobre Yajnavalkya, o sábio da corte do rei. Eles têm uma longa conversa, e o rei lhe pergunta: "Por qual luz os seres humanos saem, fazem o trabalho deles e retornam?" E o sábio responde: "Pela luz do sol". Então o rei questiona: "Mas, quando o sol estiver extinto, por qual luz os seres humanos sairão e farão o trabalho deles e retornarão?" "Pela luz da lua." E assim vai; quando a lua estiver extinta, eles sairão pela luz das estrelas, e, depois, pela luz do fogo, e, quando até mesmo o fogo estiver extinto, "por qual luz eles, então, farão o seu trabalho e ainda viverão?" E o sábio responde: "Pela luz do si-mesmo" – a luz suprema[297].

Pois bem, tudo isso falta em Nietzsche, o que indica que ele não tinha nenhum conhecimento particular da filosofia oriental; se tivesse, não poderia ter identificado o si-mesmo com o corpo. Claro, temos de ligar o corpo ao si-mesmo, pois o corpo diferenciado é a aparição diferenciada do si-mesmo no espaço tridimensional, embora seja, é claro, de novo uma função como a mente. Não podemos dizer que a mente é uma função do

si-mesmo sem admitir que o corpo também é uma função do si-mesmo. Caso contrário, é claro, tornamos a mente uma função do corpo, e, então, o princípio psíquico seria uma espécie de epifenômeno da química do corpo. Estamos, hoje em dia, suficientemente informados sobre a natureza hipotética da matéria, porém, para sabermos que praticamente dá no mesmo dizermos que o corpo é uma função de uma função psíquica ou que a função psíquica não é função nenhuma, mas apenas um princípio epifenomênico do corpo, um fenômeno secundário – o corpo sendo o fenômeno primário. Mas o corpo é, evidentemente, também uma concretização, ou uma função, dessa coisa desconhecida que produz a psique bem como o corpo; a diferença que fazemos entre a psique e o corpo é artificial. É feita em nome de um melhor entendimento. Na realidade, nada há senão um corpo vivo. Esse é o fato; e a psique é tanto um corpo vivo quanto o corpo é uma psique viva; é exatamente o mesmo. Antes, quando se dizia "corpo", pressupunha-se que se tinha dito alguma coisa; hoje, sabemos que isso é apenas uma palavra. Zaratustra prossegue:

> Há mais razão em teu corpo do que em tua melhor sabedoria. E quem sabe por que teu corpo necessita justamente de tua melhor sabedoria?
>
> Teu Si-mesmo ri de teu Eu e de teus saltos orgulhosos.
>
> "Que são para mim esses saltos e voos do pensamento?", diz para si. "Um rodeio até minha meta. Sou a andadeira do Eu e o soprador dos seus conceitos.
>
> O Si-mesmo diz para o Eu: "Sente dor aqui!" E esse sofre e reflete em como não mais sofrer – e justamente para isso *deve* pensar.
>
> O Si-mesmo diz para o Eu: "Sente prazer aqui!" E esse se alegra e reflete em como se alegrar mais – e justamente para isso *deve* pensar.
>
> Aos desprezadores do corpo, tenho algo a dizer. O seu desprezar é o que constitui o seu prezar. O que é que criou o prezar e o desprezar e o valor e a vontade?
>
> O Si-mesmo criador criou para si o prezar e o desprezar, criou para si o prazer e a dor. O corpo criador criou para si o espírito, como uma mão de sua vontade.

O que ele diz sobre o si-mesmo aqui é absolutamente essencial; o si-mesmo até mesmo cria o prezar e o desprezar para si. Essa compreensão é típica do Oriente; não é ocidental. Mas é tipicamente Nietzsche, e aqui Nietzsche é muito grande; ele se vale de fontes muito profundas. No

Oriente, isso era conhecido há muito tempo; assim, para eles, o amor de Deus e o ódio de Deus são essencialmente o mesmo. E com razão, pois, se só importa que estejamos preocupados com uma coisa, então não importa se estamos preocupados por ódio ou por amor. Daí que eles tenham o provérbio de que, se um homem ama a Deus, precisa de sete encarnações para alcançá-lo, mas, quando o odeia, precisa de apenas três. Via de regra, estamos realmente muito mais preocupados quando odiamos do que quando amamos, e, nesse provérbio oriental, é possível reconhecer esse tipo de psicologia. Assim, não importa para o si-mesmo se amamos ou desprezamos; só importa que estejamos preocupados.

Mas, aqui, Nietzsche, novamente, faz a identificação unilateral do si-mesmo com o corpo, e, evidentemente, isso não é satisfatório; ele dota o corpo com uma faculdade criativa ou uma faculdade significativa que, mesmo com um tremendo esforço de imaginação, não pode lhe ser imputada, pois sabemos demasiado bem que o corpo é uma função biológica, tendo visto como ele se comporta em biologia experimental. Não é realmente o corpo que restaura tecidos lesionados; é um princípio vital peculiar que faz o serviço, e isso não deveria ser imputado à química do corpo. Por exemplo, não podemos explicar pelos componentes químicos peculiares de um corpo como ele pode produzir um tecido que é inteiramente alheio ao tecido do qual é tomado; mas esse é o caso. Um experimento muito interessante foi feito no olho de uma salamandra, por exemplo. O cristalino do olho foi extraído, e, então, foi substituído pelo crescimento de um novo. Mas o ectoderma, o tecido embrionário do qual o cristalino foi tirado, é inteiramente diferente do mesoderma, o tecido da íris do qual o novo cristalino – poderíamos chamá-lo de o cristalino artificial – foi produzido. Assim, um determinado tecido do corpo pode ser usado por um princípio vivo no corpo para produzir algo de um tecido inteiramente diferente. Vejam, nós aprendemos que os tecidos do corpo são tão diferenciados que, a partir das células de uma glândula, nenhum

outro tecido pode ser feito que não o da glândula, que ele pode se multiplicar, mas jamais se tornar tecido de um músculo, por exemplo. Ainda assim, na vida, descobrimos que isso é possível e não pode ser explicado pelas qualidades inerentes ao tecido. Daí que a ideia de uma espécie de neovitalismo seja introduzida, o que ainda é uma matéria de discussão; devemos imaginar um tipo de princípio vivo que tem a faculdade de usar os tecidos do corpo quando considera apropriado, independentemente da qualidade do tecido particular. Claro, essas coisas eram totalmente desconhecidas na época de Nietzsche, e, mesmo se fossem conhecidas, ele, provavelmente, não teria lido esse tipo de literatura. Por isso Nietzsche superestima o corpo. Mas ele considera necessário dizer corpo "criador", e nisso vemos uma concessão a um princípio criador.

> Mesmo em vossa tolice e desprezo, vós, desprezadores do corpo, servem ao vosso Si-mesmo. Eu vos digo: vosso próprio Si-mesmo quer morrer e se afasta da vida.
>
> Vosso Si-mesmo já não pode fazer o que mais deseja: – criar para além de si. Isso é o que ele mais deseja, isso é todo o seu fervor.
>
> Mas agora é tarde demais para fazê-lo: – por isso vosso Si-mesmo quer sucumbir, desprezadores do corpo.

Qual é o significado dessa passagem?

Prof. Reichstein: Penso que o principal significado é que a meta da vida é a morte, mas talvez algo da psicologia pessoal de Nietzsche esteja misturado. A sentença anterior sugere muito a cena com o equilibrista e o bufão, e justamente nessa passagem deve haver muito de psicologia pessoal.

Prof. Jung: De fato.

Srta. Wolff: Pensei que, provavelmente, fosse também um problema histórico de sua época. Antes disso, o corpo não havia sido realmente descoberto; era a coisa desconhecida; portanto, fica do lado do si-mesmo como a parte desconhecida da psique, de modo que, é claro, o corpo

ganha peso demais, pois é uma mudança que deve primeiro ser assimilada. E, então, é também um símbolo.

Prof. Jung: Porque tinha sido desconhecido e, portanto, contaminado com o inconsciente?

Srta. Wolff: Do lado do inconsciente, e por isso ganha a importância.

Prof. Jung: Sim, uma espécie de importância simbólica. Mas por que ele deveria ser morte? "Por isso vosso Si-mesmo quer sucumbir" significa morte.

Srta. Hannah: Se o eu não viver como o si-mesmo quer que ele o faça, viver a sua vida completamente, então o si-mesmo geralmente parece querer morrer. Quero dizer, se ele não consegue um indivíduo que aceita o problema ou tarefa individual, é como se ele quisesse a morte – como se, matando, ele conseguisse uma chance de tentar de novo.

Prof. Jung: Mas você pode explicar isso?

Srta. Hannah: Penso que ele está simplesmente cansado do caminho que seguiu, farto.

Prof. Jung: Não haveria outro caminho?

Sra. Baumann: Aceitar a vida significa também aceitar a morte no curso comum das coisas.

Prof. Jung: Bem, esse não é exatamente o significado aqui. Ele diz: "Pois já não podeis criar para além de vós mesmos". Isso é algo novo, pertence à época. "Mas agora é tarde demais para fazê-lo: – por isso vosso Si-mesmo quer sucumbir." Como vocês veem, ele, obviamente, supõe que, em outro momento, o si-mesmo não desejava perecer, e sim viver; é somente agora que ele "quer sucumbir".

Sra. Fierz: Esse também não é um aspecto indiano – a criação e, depois, o desfazimento da criação?

Prof. Jung: É a isso, em grande medida, que a Sra. Baumann aludiu, mas, segundo a minha ideia, é um pouco acadêmico ou filosófico demais. Nietzsche está muito mais preocupado com o tempo atual do que com o

aspecto geral do mundo que vive e morre – depois do nascimento, a morte, e, então, o nascimento de novo. Isso é característico da filosofia dos *Upanishads* e, mais tarde, o encontramos em Nietzsche também, em sua ideia do eterno retorno das coisas. Mas aqui ele fala de um tempo definido; é agora que o si-mesmo deseja morrer.

Srta. Wolff: Deve ser uma ideia cristã. No cristianismo, supõe-se que a pessoa vá além de sua condição atual para alcançar de novo a condição primordial, em que era como Deus.

Prof. Jung: Sim, essa é a causa. Os escarnecedores ou desprezadores do corpo seriam o ponto de vista cristão tardio, segundo o qual devemos desprezar o corpo porque ele é incômodo e sempre ensina uma verdade diferente daquela do espírito; o corpo deve ser reprimido ou controlado, imprensado em certas formas, e não devemos ouvir o seu ensinamento. Daí a perseguição do corpo na Igreja, a glorificação do espírito mediante a mortificação do corpo. Quando um santo estava apodrecendo ao longo de sua vida, fedendo com a putrefação, e quando os eremitas e os faquires iam para o deserto e se esgotavam de sede, isso era um sinal da glória de Deus. E, no Novo Testamento, temos aquela famosa passagem em que Cristo fala daqueles que se castraram pelo reino dos céus[298]. Ele, provavelmente, alude aos *galloi*, os sacerdotes de Astarte, que costumavam se castrar oficialmente; aqueles símbolos não muito apetitosos eram carregados à frente de um desfile especial. Os *galloi* castrados eram de conhecimento público em todo o Oriente Próximo. Felizmente, nada sabemos sobre cristãos que se castravam pelo reino dos céus, mas Cristo deve ter se referido a algum fato bem conhecido. Isso teria sido um terrível pecado entre os judeus, de modo que não podemos presumir que ele se referisse a eles; e não havia cristãos na época, mas apenas seus discípulos. Contudo, sabemos que, posteriormente, Orígenes de fato de castrou pelo reino dos céus, e é provável que um acaso desses ocasionalmente acontecesse. Era a ideia cristã geral que o mundo era vão

e que pereceria como Cristo, e que o reino por vir era a coisa desejável. Só vivemos por um curto período aqui e devemos nos preparar para as mansões eternas.

Que o corpo não tivesse significado algum é, evidentemente, uma contradição para o temperamento semita, que acredita na glorificação do mundo; é um impulso profético criar, não um reino dos céus, mas um reino na terra onde a paz e a justiça reinem. O judeu tem o temperamento do reformador que realmente quer produzir algo neste mundo; quando os semitas falavam de um reino de perfeição, queriam dizer que seria aqui, a glória desta terra, e isso, evidentemente, exclui a mutilação do corpo. Nada deve ser mutilado. O mundo todo deve chegar a um estado em que os leprosos serão curados e o leão se deitará com o cordeiro; isso tudo é profetizado em Isaías, um estado de paraíso. Como os cabalistas, por exemplo, têm a ideia de que, depois do pecado dos primeiros pais, Deus removeu o paraíso para o futuro, o que significa que o paraíso há de vir; há de ser produzido nesta terra. Mas as palavras de Cristo estão em flagrante contradição com esse ensinamento. Seu reino não é nesta terra. É um reino espiritual, transcendental no futuro, e ele diz que em nenhum outro lugar senão dentro de nós mesmos; a ênfase é no lado espiritual. O corpo será reduzido. Esse continuou sendo o caso ao longo da Idade Média, mas finalmente o corpo se impôs. A primeira tentativa foi o Renascimento, em que isso apareceu de maneira muito visível; o vemos na arte daqueles séculos. Observem os chamados primitivos – os primitivos em pintura – com aquelas cabeças estranhas e corpos mutilados e miseráveis, famintos e doentes, leprosos. Então, um século depois, a carne florescia maravilhosamente; no *Cinquecento*, a vida na terra era glorificada. Claro, isso levou diretamente à grande Reforma. Porque o corpo tinha feito essa tentativa de irromper, seguiram-se as severas restrições morais do início do protestantismo. Assim, o experimento se

mostrou muito duvidoso, mas, lentamente, cresceu de novo, e, no materialismo, temos o pleno triunfo da matéria.

Nietzsche, nesse aspecto, é uma espécie de profeta materialista, mas preserva alguma substância espiritual. Não é exatamente o corpo que ele busca, mas o super-homem, o homem que está até mesmo além do corpo efetivo, uma nova criação que não é esse corpo grosseiro, um novo ser em quem, talvez, o corpo será completamente submetido à vontade. Como veem, é de novo uma espécie de princípio espiritual. Ele é um profeta da vontade, até mesmo de uma vontade para além de nós mesmos, e isso é um tipo de transcendentalismo; ele não se afasta disso completamente. Mas, aqui, fica muito claro que, por escarnecedores do corpo, ele quer dizer aqueles que desprezam o princípio do corpo e acreditam, exclusivamente, no princípio do espírito; e ele diz que o si-mesmo daquelas pessoas deseja morrer. A razão é que, quando negamos a uma parte importante de nós mesmos o direito de existir, quando algo é continuamente, por muitos anos, reprimido e macerado, então essa coisa sempre se vinga na forma de um desejo suicida, pois toda forma de cisão em nós mesmos se torna personificada depois de algum tempo.

Por exemplo, se achamos que, sob certo aspecto, somos estúpidos, odiamos isso e tentamos evitar todas aquelas ocasiões em que a estupidez poderia ficar à vista, pois nós sabemos que nos mostraremos uns completos idiotas. E, se isso aparece apesar de nós mesmos, dizemos: "Perdão, esse é meu lado burro aparecendo de novo. Sou um burro, sob certo aspecto, e ele levou a melhor sobre mim". Isso é personificação. Então temos um curral onde mantemos o nosso burro, mas vivemos no andar de cima e somos um cavalheiro respeitável. Fizemos isso com o corpo; o colocamos no curral, alimentando-o escassamente – pelo menos dizemos que sim. Mas, por engano, de algum modo maravilhoso, ele foi alimentado de tempos em tempos. Se alguém nos flagra quando estamos no curral com a forragem para o burro, dizemos: "Peço perdão. Tenho tal

fraqueza. Lamento e vou me arrepender". E, então, vamos à igreja, jejuamos e nos arrependemos por termos alimentado o burro, pois isso, evidentemente, não é adequado; não é muito útil para o desenvolvimento mental e físico do burro. Mas o si-mesmo inferior é, felizmente, um animal guloso que nem sempre podemos impedir que seja alimentado; se não for feito de maneira legítima, então o é de forma ilegítima. Assim, a humanidade ajudou a si mesma com uma grande quantidade de inconsciência. Talvez tenhamos deixado aberta a porta do curral, o burro tenha saído à noite e comido as couves do jardim do vizinho, e, então, isso foi descoberto e tivemos de pagar o prejuízo. Ou não foi descoberto, e nos tenha alegrado encontrar o burro muito cheio.

Mas logo cometemos o erro de desenvolver a consciência a um tal ponto que começamos a ter um critério psicológico. Desenvolvemos *insight*, e, então, não poderíamos negar que deixamos aberta a porta do curral, e que não tínhamos amarrado o burro com segurança; tivemos de dizer que foi o *nosso* burro que comeu as couves do vizinho. Assim, não podemos dizer que não é um problema que possamos passar por alto. Mas ainda há muitos homens paternais – quando são pastores, têm as suas garotinhas que eles estão crismando, e, depois, dizem que o burro comeu pela maravilhosa graça de Deus. Dez mil coisas aconteceram que, aparentemente, nunca aconteceram; eles são alegremente inconscientes sobre o que foi feito para o burro. Quanto mais prestamos atenção à nossa psique, porém, mais somos cientes das coisas que acontecem, e sabemos, infelizmente, para qual propósito elas foram feitas. Assim, o corpo se torna um problema moral para nós. E quanto ao burro no curral? Não é bom deixar a porta aberta. Isso não pode funcionar no futuro; devemos comprar um prado onde possamos alimentar o burro de um modo legítimo. Deve-se reconhecer que haja algo assim, pois, se não o reconhecermos, com uma crescente quantidade de moralidade, de consciência, descobrimos meios muito eficientes de trancar o curral, e,

então, o burro morre, naturalmente. Se não o deixamos viver, ele prefere morrer. E, então, desenvolvemos um desejo suicida.

Claro, com nosso poder de manter as coisas trancafiadas e escondidas, não percebemos que isso é um desejo suicida. Pode começar com um incômodo no estômago, ou uma contínua constipação, ou ficamos terrivelmente cansados, ou não conseguimos caminhar. Provavelmente, já é uma falta de vontade de viver, o início do desejo suicida; a maioria das neuroses têm esse caráter. Na agorafobia, a pessoa não se atreve a atravessar a rua, ou pode sentir medo de uma multidão, ou medo de ser cercada: tudo isso é a tendência suicida. Significa que a nossa vontade de viver só chega até esse ponto. Não se arrisca em multidões, nos espaços abertos da vida. Já se está parcialmente aleijado e se busca uma situação em que se possa desabar, um limiar em que se possa tropeçar, ou um carro que nos atropele; as pessoas têm pequenos acidentes que são simplesmente preparativos para uma grande catástrofe, em que elas entrem em uma avalanche ou algo do tipo. E ninguém nunca soube, pois podemos, com muita facilidade, esconder coisas de nossa própria consciência e da consciência dos outros.

Pois bem, Nietzsche explica que é o si-mesmo, na verdade, que não quer viver, pois, desse modo, privamos o si-mesmo de seu próprio experimento. Vamos supor, em nome do argumento, que exista algo como o si-mesmo, essa potencialidade viva responsável pela existência de nosso espírito assim como de nosso corpo – ambos sendo essencialmente o mesmo. Certamente, a vontade do nosso eu não é idêntica à vontade do si-mesmo; a vontade do nosso si-mesmo não quer aquilo que o eu quer. Por que o si-mesmo criou o corpo? Não sei por que não somos vento; poderíamos ser formas feitas de ar e para além de sexo ou apetites ou digestão e tais estorvos, mas é um fato que temos corpos que foram criados pelo si-mesmo, de modo que devemos supor que o si-mesmo realmente quer que vivamos no corpo, vivamos esse experimento,

vivamos as nossas vidas. E o eu não deveria escolher se temos de viver isso ou aquilo; devemos ter um critério diferente. Não duvido que certas coisas estejam destinadas a não serem vividas, mas devemos descobrir quais são elas. Tabus e leis contraditórias não são dadas pelo eu, nem por uma assembleia de eus, nem pela Igreja ou todo o Estado; são apenas regulamentos policiais – inclusive a nossa moralidade, que também é um regulamento policial. Mas há uma lei que é muito mais severa e muito mais precisa que qualquer outra: a lei do si-mesmo.

Portanto vocês devem investigar qual experimento o si-mesmo quer fazer. Tudo o que perturba esse experimento deve ser evitado, e tudo o que o ajuda deve ser vivido, e veremos as consequências imediatamente. Se fizerem algo que perturba o experimento, serão punidos muito mais severamente do que em um tribunal de polícia. E, se fizerem algo que serve ao seu experimento, terão a bênção dos céus, e os anjos virão dançar conosco. Vocês serão ajudados, terão uma saúde extraordinária e desenvolverão poderes que nunca haviam tido, porque obedeceram não ao eu, mas a essa vontade do mesmo. Lembrem-se: não é o eu que quer fazer esse experimento. Frequentemente, o eu diz: "Pelo amor de Deus, só espero que isso não me aconteça!" Se vocês têm um pavor fundamental em algum lugar, podem ter certeza de que é justamente esse o experimento do si-mesmo. Vejam, o corpo é destinado a viver; tem de ser servido, e nosso si-mesmo tem um propósito muito particular com ele, presumivelmente. Claro, ninguém pode dizer qual é o experimento individual; para tal pessoa é esse, para outra, é aquele, e para ninguém é semelhante. É uma questão inteiramente individual. Na medida em que somos indivíduos, o nosso experimento é individual, e o propósito da vida é que esse indivíduo particular se realize, pois não faz sentido na vida criar uma multidão de seres que tentem não ser eles próprios. É como se um oleiro tivesse criado uma centena de recipientes que não quisessem ser recipientes e sempre tentassem ser outra coisa. Mas por que você foi

criado como um recipiente? Obviamente, você deve ser um recipiente, uma vez que foi criado como um recipiente, e todo recipiente deve ser o que é e funcionar como um recipiente.

Pois bem, se o experimento é negado ao si-mesmo, o si-mesmo se cansa depois de algum tempo e diz: "Bem, o experimento não vale a pena, prefiro desaparecer". Como nosso propósito foi frustrado ou privado de alimento, assim também seremos privados de vida; nossa libido simplesmente sai às escondidas e nos deixa desamparados, e permaneceremos como aquele jovem sonhador de que trato em minha palestra no Politécnico[299]; somos deixados como uma mera decoração de parede, bidimensional, plana, que não projeta sombra. Somos, então, uma mera casca de nós mesmos; a vida real acabou, porque o experimento foi negado ao si-mesmo. E então é justamente como Nietzsche diz, o si-mesmo quer perecer – de nada adianta continuar esse experimento. Esse é um pensamento nessa passagem, mas há, também, o pensamento aludido pela Sra. Baumann, pela Sra. Fierz e pelo professor Reichstein, ou seja, que pertence à natureza da vida, à natureza do experimento, ser levado até a morte. Claro, a partir de determinado ponto de vista, isso é um perfeito absurdo. Podemos perguntar: de que adianta um experimento que é feito para se autodestruir? Mas o absurdo está na maneira como olhamos para ele. É óbvio que um experimento está fadado a chegar a um fim; caso contrário, não é experimento, mas uma condição estática. Um experimento só faz sentido quando há um fim à vista. Vejam, um experimento não se faz a si mesmo, mas é feito; o si-mesmo, essa potencialidade, faz o experimento, e a potencialidade não chega ao fim ao fazê-lo. De acordo com a filosofia oriental, o experimento pode ser repetido inúmeras vezes – tanto mais quanto mais tenha falhado. Mas a ambição do Oriente é alcançar uma condição em que o experimento não precise de repetição – é o final, todas as questões respondidas.

Bem, há algo a favor da ideia de que existe uma potencialidade vital que faz um experimento depois do outro; e, na medida em que tal potencialidade exista para fazer o experimento, ela deve vê-lo chegar a um fim. Encarando-se desse ponto de vista, não parece se tratar de um mero esgotamento, um mero colapso; é, na verdade, uma realização significativa de um experimento, e o fim produz o resultado. O fim é o que buscamos. Passamos pela coisa toda para alcançar essa conclusão. E o experimento não é feito para deixar que algo se esgote. É uma questão, e procuramos uma resposta. Que procuremos o fim e não resistamos ao fim, que vivamos com a certeza do fim, é, obviamente, o modo como a vida quer ser vivida. Então ela é vivida apropriadamente, pois estamos aceitando a conclusão no fim do experimento; e isso é certo, é saudável. Se vivemos com contínuas resistências contra o que nos poderia acontecer, é claro que estamos simplesmente resistindo à execução de nosso próprio experimento. Assim, a ideia de que a morte é uma meta, que é a conclusão inevitável de nosso experimento, também surge aqui. E se coaduna com o profundo otimismo de Nietzsche que devamos dizer "sim" ao eterno retorno das coisas. Ele o exprime desse modo: diz que devemos ter a coragem de repetir; devemos amar a vida a tal ponto que possamos até mesmo dizer: "De novo!"

> Vosso Si-mesmo quer sucumbir, e por isso vos tornastes desprezadores do corpo. Pois já não sois capazes de criar para além de vós.
> E por isso agora tendes raiva da vida e da terra. Há uma inconsciente inveja no oblíquo olhar do vosso desprezo.

Aqui, aparece um pouco do inconsciente. Como vocês veem, Nietzsche *au fond* sabia do inconsciente; estava ciente da sombra, e essa é, evidentemente, a razão mais profunda para o que ele é.

Sra. Zinno: Quero saber como o si-mesmo pode perecer; eu me inclino a pensar que seria algo entre o eu e o si-mesmo.

Prof. Jung: Oh, não quer dizer que o si-mesmo perecerá. Isso é visto desde a consciência. Mas, se o si-mesmo não pode realizar o experimento,

ele, então, mata o corpo.

Sra. Zinno: Pensei que, se a pessoa estivesse em contato com o si-mesmo, esse era o lado criativo.

Prof. Jung: Ah, sim, você percebe que o erro que ele comete é identificar o si-mesmo com o corpo. E, aqui, o si-mesmo quer destruir o corpo. Essa é a tragédia do equilibrista e do bufão no início do *Zaratustra*; o equilibrista, o homem Nietzsche, é ultrapassado, jogado fora; ele não serve para nada. Que Nietzsche identifique o si-mesmo com o corpo é evidentemente ilógico, pois, então, chegamos, necessariamente, à conclusão de que, se o corpo morre, o si-mesmo quer morrer. Essa é a conclusão dele. Mas, se consideramos o si-mesmo do modo como proponho, é, evidentemente, algo diferente. Não identifico o si-mesmo com o corpo. Então o corpo é apenas um dos experimentos na visibilidade do si-mesmo[300], e, então, podemos dizer: "Se essa coisa não funcionar, será jogada fora; não serve para nada". Podemos ver como essas coisas realmente acontecem na vida humana. Um homem que não obedece quando ouve a mensagem – e também pode ser uma mulher, como vocês sabem – sempre me lembra o que um elefante selvagem fez certo dia. Em plantações de banana, há pequenas casas, erguidas sobre postes contra formigas, ratos e outros parasitas, onde são armazenadas as bananas. E, em um pequeno armazém desses, uma mulher negra e idosa estava dormindo em cima das bananas, quando um elefante selvagem irrompeu na plantação. Claro, ele farejou as bananas maduras na cabana e, por isso, arrebentou o telhado, enfiou a tromba ali e simplesmente pegou a anciã e a atirou para longe, e, então, comeu todo o monte de bananas de dentro. Ela caiu gritando nos galhos de uma árvore, mas não morreu. É isso que a vida faz. A vida quer chegar ao seu resultado, e, se não concordarmos, seremos jogados fora como se nada fôssemos, como se nunca tivéssemos existido. E, então, o experimento é feito de novo.

---

292. Para uma definição de *sombra*, cf. anteriormente, 6 de junho de 1934, n. 9.

* *Subjects*, que também quer dizer *sujeitos* [N.T.].
** *Known*; é provável que Jung, aqui, estivesse querendo dizer *desconhecidas* [N.T.].
293. MÜLLER, F. M. (ed.). *The sacred books of the East*. Oxford, 1879-1926. 50 vols., vol. 39-40.
294. Cf. adiante, 20 de fevereiro de 1935, n. 3. [Essa nota é, aparentemente, um equívoco da edição original, pois estamos justamente na sessão de 20 de fevereiro de 1935 e na sua nota 3 (N.T.)].
295. A fonte chinesa era Wang Yang-Ming, que disse: "Em todo coração habita um *sejin* (sábio). Mas não acreditamos com firmeza suficiente, e por isso o todo permaneceu enterrado" (OC 6, § 420). Jung está citando um artigo de Tetsujiro, "Die japanische Philosophie" (WUNDT, W. *et al*. (ed.). *Allgemeine Geschichte der Philosophie*. 2. ed. Berlim e Leipzig, 1912, p. 85). Por sua vez, os principais ensinamentos de Wang estão disponíveis na tradução para o inglês como "Instructions for Practical Living and Other Neo-Confuncian Writings" (*Records of Civilization: Sources and Studies*. Trad. Wingtsit Chan. Nova York e Londres, n. 68, 1963).
296. Na ioga Kundalini, *anahata* é o chacra ou lótus do coração, que representa uma etapa na qual a pessoa é elevada para além do nível material. Como Jung diz alhures: "Mas em *anahata* surge algo novo, a possibilidade de elevar-se para além dos acontecimentos emocionais e contemplá-los. Ele descobre o *purusha* (si-mesmo) em seu coração" (SHAMDASANI, S. (ed.). *The Psychology of Kundalini Yoga: Notes of the Seminar Given in 1932 by C.G. Jung*. Princeton University Press, 1999; 19 out. 1932) [Tradução brasileira pela editora Vozes: *A psicologia da ioga kundalini – Notas do Seminário realizado em 1932 por C.G. Jung*].
297. O *Brihad-Aranyada Upanishad*, Terceiro Brahmana. Hume*, p. 65.
298. Mateus 19,12.
299. Jung deu conferências em alemão sobre sonhos de crianças em 1936-1937 e de 1938 até 1941, no Instituto Politécnico Federal (ETH, na sigla em alemão).
300. Para Jung, o si-mesmo é representado como espírito e como corpo. O alquimista, ao criar a pedra filosofal, está fazendo uma forma visível e palpável do si-mesmo. (Cf. OC 14/2, § 315.)

Palestra VI
27 de fevereiro de 1935

Prof. Jung:

Temos uma série de questões aqui, suscitadas, aparentemente, por nossa discussão, na semana passada, sobre o conceito do si-mesmo. Decerto, essa ideia do si-mesmo é muito misteriosa. É um conceito simbólico: não podemos dizer o que ele é; podemos indicar o que compreendemos pelo conceito, mas, o que ele é em si, nunca podemos dizer. Ele recobre um fato do qual há apenas uma percepção parcial, e que só é parcialmente concebível. A percepção parcial do si-mesmo é a consciência; a consciência do eu é essa parte do si-mesmo que é elucidada e imediatamente acessível a nosso raciocínio e julgamento. Mas o inconsciente é meramente numênico, e não temos nenhum acesso imediato a ele. É tão indiretamente acessível quanto, por exemplo, a matéria ou a natureza como um todo. Precisamos de microscópios e apetrechos físicos e químicos complicados para desvelar a natureza das coisas, penetrar no segredo do objeto transcendente. Nossa certeza acerca dos fenômenos materiais e físicos é mera ilusão; tocamos a superfície das coisas, mas nada sabemos sobre o interior. Naturalmente, a ciência descobriu uma série de métodos que nos permitem penetrar no segredo até certo ponto; mas o objeto último é transcendente. Está além de nossa apreensão, simplesmente porque a natureza pela qual apreendemos, pela qual tentamos compreender a consciência ou a psique, é diferente do objeto. Agora, há uma hipótese. Talvez não seja assim. Mas se o objeto transcendente fosse igual à psique, então, evidentemente, teríamos uma

compreensão absoluta, embora jamais o soubéssemos. E por que nunca o saberíamos?

Sra. Baumann: Porque seríamos idênticos a ela.

Prof. Jung: Claro, de modo que nunca poderíamos dizer se o objeto transcendente realmente consistia na psique ou não. Visto que sabemos que somos nossa compreensão, visto que o processo cognitivo é psique e que o que encontramos é psique, naturalmente somos incapazes de apreendê-lo. Nós simplesmente projetamos; supomos que o que percebemos é psique, mas não há provas de que seja realmente assim. O objeto material poderia, em si, ser algo diferente do que chamamos de "psique"; visto que nunca saímos da psique, não há chance de que algum dia tenhamos qualquer certeza em nosso julgamento sobre o objeto transcendental. Não é de estranhar, portanto, que a discussão do conceito do si-mesmo, que recobre parcialmente a nossa consciência e o que está além de nossa consciência, suscite muitas questões. Pois bem, aqui está uma questão da Sra. Strong: "Na discussão na última vez, quando você apontou a superioridade da vontade do si-mesmo sobre a vontade do eu, você parecia dar um valor negativo à consciência do eu em sua relação com a totalidade do indivíduo. Mas não seria verdade que, às vezes, o eu dá uma contribuição muito positiva ao si-mesmo criador – até mesmo agindo como um freio ou fator condicionador da criação?"

Desculpem-me se lhes dei a impressão de subestimar a consciência, ou de ter feito qualquer tentativa de enfatizar a sua inferioridade; pensei ter indicado que a consciência é, pelo contrário, absolutamente indispensável ao si-mesmo, porque é o órgão da percepção do si-mesmo. A questão mostra o quão cuidadosos devemos ser ao discutir questões filosóficas tão intrincadas. Quando disse que a consciência do eu era uma área muito estreita, em comparação à grande área indefinida do inconsciente, isso não quer dizer que eu minimize o seu valor ou a sua importância. A consciência do eu é um círculo menor contido em um maior, mas isso não

é uma desvalorização ou depreciação da consciência, pois esse círculo muito pequeno pode ser de extrema importância, até mesmo de sublime importância, em comparação com a vastidão da psique inconsciente. Se a psique inconsciente é privada de uma consciência aguda, isso só seria obtenível no que chamamos de consciência do eu. Vejam, minha ideia é que, o que quer que possamos entender sobre o inconsciente – se é pessoal ou impessoal ou suprapessoal – dá no mesmo, pois parece ser muito débil. Se é que há alguma consciência, ela é turva e tênue. Isso explicaria por que a natureza sentiu a necessidade da consciência aguda; foi uma tremenda proeza da natureza tê-la produzido. Se quisermos cumprimentar a natureza por algum motivo, seria por produzir a consciência. Foi incrivelmente bom, de fato, uma proeza, por parte da natureza!

Somente desde a aurora da consciência existiu um mundo; antes, nada existia, pois ninguém sabia que havia algo. Podemos supor que Deus soubesse da criação, mas isso é mera suposição. Somente desde que atingimos a consciência temos certeza de que existe um mundo – pelo menos eu sei, ou qualquer um de vocês sabe, que existe um mundo. Desde esse momento, um mundo existe, pois se reconheceu que ele existia. Vejam, se o mundo pode ser criticado de um ponto de vista filosófico, se há, no homem, uma necessidade de observar o fenômeno total do mundo, então ele deve fazer tais especulações. Começará a filosofar, e, inevitavelmente, fará a pergunta: "Por que deveria existir consciência?" E deve chegar à conclusão de que ninguém teria tido a necessidade de produzir a consciência se não tivesse se sentido muito turvo e obscurecido. Ninguém ligaria uma luz nesta sala agora, porque temos a luz do dia; só se estivesse escuro produziríamos uma iluminação. É como o velho Diógenes, que caminhou com uma lanterna pela praça em Atenas durante o dia; as pessoas ficaram perplexas, mas ele disse que havia criado essa luz em pleno dia para procurar homens, pois não havia

homens em Atenas[301]. Portanto, se a natureza produz a consciência, devemos supor que foi por conta da necessidade de luz, e que provavelmente era muito escuro antes.

Isso pode ser expresso de modo um pouco mais próximo do senso comum ao se representar o homem primitivo como estando em um dilema quanto à escuridão geral. Eles tropeçavam com muita frequência e sentiram a necessidade de acender um fogo à noite. Precisaram ter um certo montante de consciência, pois descobriram que as pessoas que a tinham se saíam melhor do que aquelas que não tinham nenhuma. Assim, isso entrou mais ou menos na moda, e a moda cresceu, até que, agora, temos a moda geral de vestir consciência: há uma necessidade geral de consciência, pois sem ela é escuro demais. Assim, o criador precisou de luz ou percepção aguda e, por isso, fez um ser que tem consciência e é ciente de coisas tridimensionais que também têm a qualidade do tempo. Pois bem, se esse é o caso, se a única luz do mundo de que temos conhecimento é nossa percepção do mundo, então podemos dizer que a consciência humana é metafisicamente de enorme importância. É o único olho vidente da deidade. Daí que, em toda a Igreja Católica, e inclusive em Igrejas Protestantes, a deidade é representada como o olho radiante no centro de um triângulo, a imagem espelhada da consciência humana. Dessa forma, declaramos Deus como um olho, e que nossa consciência é esse olho; em outras palavras, Deus se fez homem para que pudesse ver na escuridão.

Não quero entrar em especulações metafísicas – só o faço porque elas pertencem à nossa psicologia; é um fato psicológico que o homem especula desse modo, que nossa consciência funciona desse modo. Em todo indivíduo é a mesma coisa; temos uma ampla inconsciência indefinida e só uma parte dela é definida; se é central, não sabemos; provavelmente, não. Talvez tenha a mesma relação com o centro que nossa terra tem com o sol. O centro de nosso sistema solar é o sol, e nosso

centro, nosso mundo, gira em torno do sol; somos os filhos da terra, e, por isso, nossa consciência é excêntrica com relação ao centro, assim como a terra é excêntrica com relação ao sol. Isso é possível, nossa consciência pode também ser como um planeta girando em torno de um sol invisível central, ou seja, em torno do centro presumível do inconsciente, que é chamado de o si-mesmo, porque é o centro do inconsciente e do consciente.

Portanto, a contribuição da consciência do eu é absolutamente única, embora, é claro, seja restrita; sob certos aspectos, o eu de modo algum é poderoso. Somente no que se refere às questões do espaço tridimensional, e no que concerne ao tempo, o eu está no topo das coisas. Mas, onde quer que alguma coisa vá além das condições tão limitadas como o espaço e o tempo, o inconsciente coletivo é, provavelmente, de importância muito maior. E ali o si-mesmo também é da maior importância. É característico que, quanto mais nos identificamos com a consciência, mais tentamos negligenciar o si-mesmo, mais resistimos a ele, mais o sentimos como um poder hostil – ao passo que, na realidade, é o centro de nossa própria vida. Vejam, a consciência separada – separada de um modo errado, digo, quando nos identificamos com a nossa consciência – sempre tenta ligar uma espécie de luz elétrica forte e desligar a luz do sol. Mas só um tolo desligaria a luz do sol, pois seria muito insalubre viver de uma força elétrica, de um sol artificial compensatório.

Sra. Baumann: Você disse, na última vez, que o homem deveria fazer um experimento da vida. Vejo certa contradição na ideia da "vida provisória".

Prof. Jung: Claro, há uma contradição muito forte. Primeiramente, devemos compreender o que eu designo por vida provisória. Quis dizer, com isso, que a pessoa vive sob certo pressuposto. O caso típico é o *fils à papa* [o "filhinho de papai"; em francês no original (N.T.)], o jovem cujo pai tem o montante necessário de capital, de modo que o rapaz vive sob

certo pressuposto silencioso de que o pai pagará tudo. Ele não precisa trabalhar ou ser responsável, porque tem a conta bancária necessária. Assim, ele pode viver – sabe Deus o quê – todo tipo de coisas que nunca sonharia em viver se soubesse que teria de pagar tudo do seu próprio bolso. Vive em uma espécie de sonho. Mas, é claro, tal jovem não está fazendo o experimento de sua vida, mas o experimento de *uma* vida, um tipo de imaginação. Ele imagina ser um sujeito formidável. Especula na Bolsa e, evidentemente, se dá mal, mas pode facilmente fazê-lo, pois sempre vive do dinheiro do pai. Ou poderia imaginar que é um grande atleta ou um artista e, de novo, desperdiçar anos e dinheiro com essa suposição. Assim, nunca chega realmente a si mesmo; nunca começa a viver como se não tivesse dinheiro algum. Pois bem, tomem algo dele, ou o façam consciente do fato de que o dinheiro o impede de viver a própria vida, e, instantaneamente, ele será obrigado a entrar em sua própria vida, no que ele faria se tivesse de depender somente de si mesmo. Então ele escolheria o tipo de vida que poderíamos chamar de seu próprio experimento. Mas esse ainda não é *o* experimento de vida; é apenas o *seu* experimento de vida, na medida do alcance de sua consciência. Como vocês sabem, a nossa consciência, sendo algo delimitado, sofre todo tipo de fraquezas, ilusões e coisas do gênero, de modo que podemos realmente imaginar que algo é nossa tarefa, ou que certo caminho é o nosso, quando, na realidade, não é. Pode ser um tipo de erro decorrente de herança ou do ambiente, por exemplo. Assim, ao longo da vida, teremos de descobrir se o caminho que escolhemos é apoiado pelo inconsciente ou não, pois, com frequência, temos a experiência de que, mesmo se vivemos de acordo com a nossa melhor convicção, ainda assim nos encontramos travados ou afetados pelo nosso inconsciente. Então sabemos que a nossa linha não é exatamente a linha do si-mesmo, e temos de corrigi-la para que o nosso caminho se coadune com o caminho do si-mesmo. Esse alinhamento com

o si-mesmo é uma experiência psicológica tão importante que tem um nome altamente significativo. Qual seria?

Sra. Zinno: Tao.

Sr. Baumann: Não poderíamos chamá-lo de individuação?

Prof. Jung: Sim, são sinônimos. Agora, passaremos à questão da Srta. Hannah: "A morte do corpo é sempre desejada pelo si-mesmo? Ou pode ocorrer por uma causa exterior ao sistema solar (por assim dizer) do si-mesmo e do corpo? Por exemplo, você, frequentemente, disse que 'o projétil de gelo pode matar'". (Seria o pedaço de gelo atirado pelo curandeiro.) "Você diria que isso só seria efetivo quando o si-mesmo já desejasse a destruição desse corpo, ou o propósito do si-mesmo poderia ser derrotado por uma causa exterior?"

Essa é uma questão que está bem fora do meu alcance. Não sou o si-mesmo. Não sou iniciado nos segredos da vontade divina, como vocês sabem. Essa questão é metafísica demais para ser respondida. Mas, é claro, temos certas experiências significativas; frequentemente, tem-se a impressão, por exemplo, de que as pessoas morrem na hora certa, de que foi lógico que elas devessem morrer naquele momento: elas estavam no fim de sua corda. Ou pode-se dizer que o si-mesmo delas concordou que, por muitas razões, era o momento. Uma razão importante pode ser que o corpo não está mais adequado para suportar uma grande mudança, e, então, o indivíduo é simplesmente removido de seu corpo, assim como a anciã negra foi arrancada da pilha de bananas. Então não faz sentido viver, pois se está realmente obsoleto; o tempo mudou, as condições mudaram, e o trabalho ou a importância funcional se tornaram supérfluos. Tais pessoas facilmente morrem. Parece como se as circunstâncias, frequentemente de um modo miraculoso, se arrumassem para colocar-lhes uma armadilha. Mas isso é apenas conjectura; é hipotético, uma especulação. Essas coisas simplesmente estão além do nosso conhecimento. Às vezes, podemos ver no horóscopo das pessoas que certa posição negativa de suas estrelas está

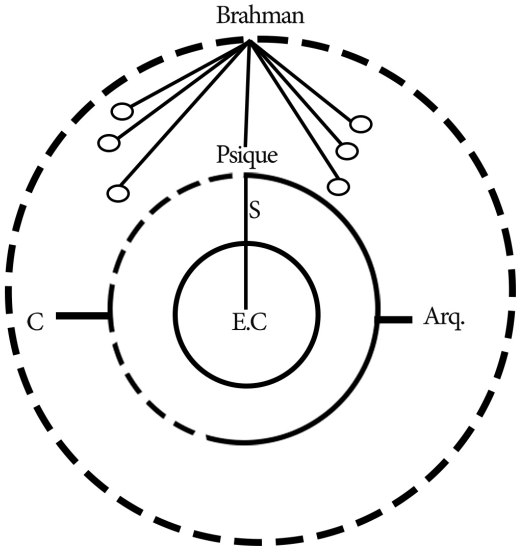
muito patente, o que torna provável que, em um momento desses, elas morressem; ou talvez um sonho de muito tempo atrás se realize pela morte. Tais coisas sugerem uma tentativa secreta do si-mesmo de finalizar o homem quando ele não serve mais ao propósito do si-mesmo. Mas não posso lhes dar uma resposta definitiva.

Srta. Wolff: A questão não seria antes se havia causas alheias ao si-mesmo que poderiam causar a morte? Não poderíamos tomar por exemplo certos casos de suicídio ou acidente que alguém de fora diria que poderiam ter sido evitados se essa pessoa tivesse sabido mais – se ela não tivesse tido uma depressão ou se tivesse ouvido os seus sonhos? Não poderíamos dizer que a morte ocorre porque essa pessoa está associada com o lado do eu? Uma causa imediata de morte me pareceria vir do complexo do eu.

Prof. Jung: Bem, poderíamos também fazer a pergunta: como o complexo do eu é capaz de matar uma pessoa? Ele não é forte o bastante; ele não tem aquelas fontes de poder que o si-mesmo tem. E, com relação a causas de morte extramundanas ou extrassolares, como podemos saber sobre a natureza delas? É mera especulação. Admito que há casos em que a atitude do eu é: se isso continuar, algo terrível vai acontecer! Mas é aí que o si-mesmo finalmente se cansa desse tolo, o eu – o caso da anciã negra sentada sobre as bananas.

Srta. Kaufmann: Há um belo livro que trata disso, *The Bridge of San Luis Rey* [A ponte de San Luis Rey][302].

Prof. Jung: Sim, quando a ponte cai, as pessoas sobre ela estavam todas no fim de sua corda; isso foi muito convincente de um ponto de vista psicológico. Pois bem, temos, aqui, esse diagrama místico feito pela Sra. Baynes. Você teria a gentileza de explicá-lo?



E = Eu, centro da psique parcial
S = Si-mesmo, centro da psique total
C = Consciência
Arq. = Arquétipos
o
o Mundo fenomênico
o

Sra. Baynes: Só estava tentando resumir, em forma diagramática, o que pensei que você quis dizer sobre o si-mesmo. E a questão que eu queria fazer é: seria correto dizer que o si-mesmo é composto de dois fatores, um fator psicológico, que é a combinação da consciência e dos arquétipos, e um fator metafísico, o qual assinalei aqui como Brahman? Claro, eu não poderia mostrar em meu diagrama que Brahman entra na coisa toda. Seria correto?

Prof. Jung: Bem, isso pertence a toda essa discussão sobre o conceito do si-mesmo. É um problema muito difícil; provavelmente tenho de repetir a história toda. Como vocês sabem, o si-mesmo é um conceito-limite, que chamo de um símbolo, porque exprime algo que não podemos exprimir de outro modo, pois simplesmente não entendemos. A ideia do si-mesmo é realmente um terreno desconhecido. A definição psicológica é que o si-

mesmo é a totalidade da consciência e da inconsciência, e isso soa muito definido: parecemos saber o que é a consciência e ter uma ideia razoavelmente clara sobre o inconsciente, mas dizer que conhecemos o inconsciente é ir longe demais; só conhecemos *sobre* ele. O inconsciente tem uma extensão que pode chegar a qualquer lugar; não temos absolutamente meio algum de estabelecer uma fronteira definida. Assim como não podemos dizer onde o mundo termina, tampouco podemos dizer onde o inconsciente termina, ou se termina em algum lugar. Um conceito que contém um fator definido como a consciência e um fator indefinido como o inconsciente não é científico; além disso, é metafísico em sua natureza *por definição*: excede a si mesmo. Por isso, eu o chamo de um símbolo.

Um símbolo, para mim, não é um sinal de alguma coisa que conheço, como a roda alada no chapéu de um empregado de ferrovia, ou os símbolos freudianos, ou o chamado simbolismo maçônico – aqueles são simplesmente sinais de alguma coisa que conhecemos muito bem. Um símbolo é uma expressão de uma coisa sobre a qual sei apenas que existe. Não *a* conheço[303]. Assim, o si-mesmo é um símbolo vivo, porque designa alguma coisa que sabemos que existe; sabemos que há uma totalidade de consciência e inconsciência, porque somos os exemplos vivos disso. O si-mesmo exprime nosso reconhecimento de uma coisa que está efetivamente em existência, mas da qual não sabemos o bastante. Ele nos excede; é maior do que nós. Daí que eu o chame de o conceito do si-mesmo; é a melhor expressão que conheço. Anteriormente, existiam outras expressões. O si-mesmo foi expresso pela figura de Cristo, por exemplo; na filosofia medieval, era o *lapis philosophorum*, ou o ventre, ou o ouro, ou a *Tinctura magna*, a *quinta essentia*. E o Graal era um símbolo do si-mesmo, e a cruz. Em etapas mais primitivas, o rei era o símbolo do si-mesmo, porque sempre era de natureza divina ao mesmo tempo; ou certos deuses. Desde o começo da história, o si-mesmo quase sempre foi

representado pelo deus-homem. Então, é claro, em níveis primitivos mais baixos, é um fetiche, um objeto que é habitado pelo sopro divino, ou meu mana, ou por um efeito mágico extraordinário.

Esse conceito é, como digo, um reconhecimento da experiência de um ser que é maior do que nós; não podemos compreendê-lo. Em alemão, isso seria chamado de *ein Erlebnis*, uma experiência. Tal experiência não é científica, porque não é intelectual; é um fato totalmente irracional. A psicologia é uma ciência peculiar, na medida em que a função da cognição é idêntica ao objeto da cognição, pois o objeto da cognição é a psique, e a cognição é uma parte da psique, de modo que usamos o mesmo sistema para reconhecer o sistema. Em qualquer outra ciência, estamos em uma posição muito mais favorável, pois há a limitação do objeto. Na mineralogia, por exemplo, os minerais são o objeto da cognição, pois eles são definidos como sendo diferentes. Se formos além, se entrarmos no interior do átomo, então caímos em dúvidas, pois não há diferença entre o objeto e a psique. Mas a mineralogia não precisa entrar no detalhe da psique; basta saber sobre os usos e as aplicação dos minerais. A matéria da mineralogia é diferente da psique, e, portanto, não precisamos nos preocupar: podemos usar a nossa mente para entender os minerais, que são totalmente diferentes. Mas como seria se tivéssemos de usar minerais para entender os minerais? Então o método da cognição seria, ao mesmo tempo, o objeto da cognição, e não podemos ver como isso seria possível. Daí que as pessoas tenham questionado: "É realmente possível que exista algo como a psicologia?" – e essa é realmente uma questão legítima.

Pois bem, por uma certa limitação, assim como a mineralogia é possível por não entrar na questão do interior do átomo, assim também se dá na psicologia, desde que eu observe certos processos psicológicos sob determinado aspecto, posso, então, emitir um julgamento – posso realmente dizer algo sobre a psique ou os processos psíquicos. Mas devo mencionar minhas premissas, o ponto de vista do qual estou falando. Na

medida em que não entro na estrutura interna do átomo, posso lidar com a mineralogia, e, uma vez que não entro no ser da psique, posso dar sentido à psicologia. Mas, se eu entrar no ser efetivo da psique, deverei reconhecer que a psique é uma experiência irracional. Assim, em conceitos sutis como o si-mesmo, temos ambos os lados; por um lado, é um conceito psicológico que podemos perfeitamente definir, e, inclusive, usar de um modo científico; mas, por outro lado, devemos reconhecer o fato irracional da psique, que é uma experiência, um estado de ser. É como tentar fazer uma ciência dos elefantes, digamos. Podemos tentar escrever um capítulo em zoologia sobre elefantes, mas estar realmente sob as patas de um elefante é totalmente diferente. No primeiro caso, estamos em nosso gabinete escrevendo, e, no outro, estamos em uma situação terrivelmente desafortunada. Assim se dá com o si-mesmo. Falamos sobre ele de modo perfeitamente amigável, erudito. Ninguém se fere. É tudo agradável e aconchegante, e, depois, vamos comer o jantar. Mas, se fosse para ser uma experiência, bem, estamos simplesmente debaixo do elefante. Nem sempre, porém.

Assim, tais coisas têm de ser consideradas ao se fazer um esquema como esse da Sra. Baynes. E tenho aqui outro diagrama da Sra. Baumann, que também pertence à natureza do si-mesmo como uma experiência. Precisamos de tais especulações e fórmulas assim que discutimos o conceito do si-mesmo. Na medida em que o si-mesmo é um conceito científico, claro que círculos e Brahman e tais coisas não são necessárias; pois o conceito científico do si-mesmo chega ao fim com a afirmação de que é a soma total de consciência e inconsciência, e então todo mundo se cumprimenta, vai para casa e dorme. E está certo, é assim que deveria ser. Mas, se alguém pergunta: "Até onde vai o inconsciente? O que é o inconsciente?", então entramos em apuros, e devemos confessar que aqui os elefantes começam, e eles são reais.

Srta. Kaufmann: Penso que há a mesma dificuldade com a filosofia.

Prof. Jung: Sim, o eterno problema com a filosofia é que o mundo é uma experiência do homem, e então eles vão e falam sobre ele. É muito mais seguro falar, e, por isso, eles preferem isso. Bem, tão logo lidemos com o si-mesmo como uma experiência, tudo muda de figura, e coisas selvagens surgem, pois somos, então, confrontados com montanhas de obscuridade; é exatamente como estar de fato na selva, no meio de um rebanho excitado de elefantes. Tentamos todo tipo de coisas para conjurar o perigo e exprimir o que estamos vendo. Desde os tempos mais remotos – estou falando do velho Pitágoras, por exemplo –, as pessoas que levavam a sério a existência do mundo e a psique fizeram tais diagramas: círculos e quadrados e triângulos. Inventaram os códigos mais estranhos para exprimir essa experiência peculiar. E sempre, de novo, a consciência interferia e não aceitava, dizia que era tudo bobagem, absurdo, e criava uma filosofia consciente, ou uma ciência consciente, que era apenas conversa e regras heurísticas úteis. Por exemplo, a filosofia, à medida que é uma conversa, é uma regra heurística útil: como se tornar um professor. E a ciência ou a investigação científica é um modo de inventar ou descobrir novas regras heurísticas úteis para propósitos práticos, seja como se tornar um professor ou como se tornar prático e útil às pessoas, como na medicina, digamos. Há todo tipo de aplicações de regras heurísticas objetivas ou subjetivas; podemos até dividir as pessoas instruídas segundo esse esquema. Por um lado, há as subjetivas, cuja regra heurística é como se tornarem famosas, como dizer algo que faça as pessoas se levantarem, aguçarem os ouvidos e exclamarem: "Que maravilhoso!", e, por outro lado, há aquelas que realmente produzem algo de valor. Mas é tudo ciência, um mundo de palavras, um mundo bidimensional. Para além disso, há um mundo em que podemos realmente experienciar que o mundo existe, que somos a psique – a psique se torna a nossa existência.

Pois bem, ao fazer um gráfico desses, indicamos o si-mesmo como uma experiência, e isso suscita muitas coisas que são extremamente questionáveis: sentimos que elas existem, mas não podemos apreendê-las, de modo que nenhum fim dessas coisas será produzido. Então a ciência se torna a tentativa desesperada do homem de designar a raiz das coisas, as coisas que não estão apenas na cabeça, mas *forces intérieures* talvez de debaixo da terra. Há um texto latino que diz que essas raízes estão embaixo da terra, significando que estão no inconsciente. Assim, quando acompanhamos a vida do si-mesmo vivo, ela nos leva a uma experiência que está abaixo e acima, ou aquém e além, de nosso presente. Lamento se isso é obscuro demais, mas todos nos tornamos obscuros tão logo falemos da experiência da vida, pois tudo que existe está sempre mais além; se não o estivesse, seríamos deuses. A vida está além, o nosso mundo está além, todo o nosso ser está além de nós mesmos. Experimentem isso e vocês começarão a fazer essas tentativas desesperadas. (Chamo-as de tentativas desesperadas, e o clube que está preocupado com tais coisas é um clube de desesperados). Necessariamente nos desesperamos quando tocamos na coisa que é maior do que nós mesmos. O sistema da Sra. Baynes, na medida em que o entendo, é correto, eu diria que é uma beleza.

Sra. Baynes: Uma tentativa belamente desesperada!

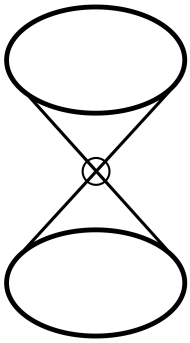
Prof. Jung: Mas eu não daria ao eu essa posição central. Eu mudaria esses dois pontos em torno, chamaria esse ponto central de o si-mesmo, um ponto indivisível, e colocaria o eu no círculo externo, como uma espécie de planeta girando em torno do si-mesmo, para permanecer sintonizado com a harmonia das esferas que começamos a escutar assim que entramos embaixo da água. Se aguçarmos os ouvidos, ouviremos; e, então, colocaremos o si-mesmo no centro, e o eu estaria no círculo maior. Vejam, o eu, na esfera tridimensional, necessariamente, parece maior que o si-mesmo, pois o si-mesmo não é tridimensional. O conceito do si-mesmo implica uma existência que nega o espaço; o quadridimensional é

a negativa do tridimensional, de modo que falar de espaço quadridimensional é um completo absurdo. É uma negação do espaço. Daí que o si-mesmo seja mais bem indicado pelo ponto criativo *bindu*, e o eu se estenderia para fora, no espaço tridimensional; assim podemos aumentá-los, como a terra nos parece maior que o sol, embora, na realidade, o sol seja muito maior. As coisas que são as menores no si-mesmo ou para o si-mesmo são maiores no espaço, e podemos concluir com segurança que todas as coisas grandes e poderosas no mundo exterior são simplesmente nada em comparação com o si-mesmo, de modo que, quanto mais olhamos para o si-mesmo, menos as grandes coisas externas importam, e isso é o que elas sempre odeiam. Essa é a razão para que aqueles desesperados que olham para tais experiências sempre se escondam, façam fraternidades secretas. Vão para os bosques e cavernas – não para as igrejas, mas para lugares secretos embaixo das igrejas –, exprimindo, com isso, que eles podem dar as costas às grandes coisas. E, como as grandes coisas coletivas importam, volta e meia eles acusam as sociedades secretas de todo tipo de coisa, como a gritaria contra os maçons. Na Itália, alguns deles foram realmente mortos; todos os líderes dos maçons italianos foram considerados diabólicos e banidos a uma certa ilha, porque não acreditam no caminho coletivo, nas grandes coisas. Claro, os poderes visíveis da terra se tornam *nada* se abordamos o centro, de modo que é uma empreitada muito perigosa, sobre a qual só podemos alertar as pessoas que abordam esse algo que aniquila o tempo e o espaço. O conceito científico é perfeitamente seguro, mas tome-o como uma experiência e ele é inseguro.

Pois bem, com o si-mesmo no centro absolutamente inextenso, e com o eu girando em torno dele, o mundo objetivo no qual o eu se move seria a extensão ilimitada, apenas espaço. E a Sra. Baynes indicou seu Brahma com essa linha vertical, que seria a elevação lateral; ele estaria, de fato, em um ângulo reto com relação ao plano. Essa seria uma quarta dimensão,

que é sempre uma linha vertical sobre o espaço. Claro, não podemos imaginar algo assim, pois o espaço simplesmente não tem uma linha vertical sobre si, mas essa seria a definição matemática, como a terceira dimensão é uma linha vertical sobre um plano. Uma linha vertical sobre o espaço ao mesmo tempo nega o espaço, pois o espaço só tem três dimensões; se existisse uma quarta dimensão, não existiria espaço. Existiria, em vez disso, algo absolutamente impensável, inimaginável. Daí que, ao colocar esse Brahman ali, você nega o espaço, e Brahman é justamente isso, uma potencialidade de um mundo – um mundo em si, talvez –, mas um mundo de qualidade desconhecida, incidindo sobre o nosso mundo como um ponto indivisível e, portanto, invisível. É um potencial absoluto. Assim, o conceito metafísico hindu de Brahman, que simboliza a totalidade da existência, contém em si essa qualidade que nega a existência; portanto, Brahman é a eterna existência não existente. Indicá-lo por um ponto é prático, porque ele não tem absolutamente nenhuma extensão, e não podemos conceber uma coisa sem extensão, porque ela não está no espaço.

Sra. Baumann: O professor Hauer representa isso como constituindo um mundo por este diagrama:



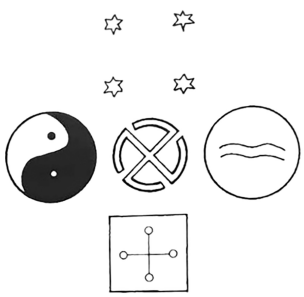
Um círculo é o mundo visível, e o outro seria o mundo invisível arquetípico, e o ponto do si-mesmo está no centro, onde as linhas se cruzam.

Prof. Jung: Sim, também podemos mostrá-lo assim. Mas isso não transmite a ideia da aniquilação da existência. Não é a filosofia hindu à qual o diagrama da Sra. Baynes obviamente remete, em que é indispensável pensar na existência como não existente. E, como uma das qualidades peculiares do si-mesmo é ser um existente não existente, podemos chamá-lo de um centro meramente virtual. De certo modo, é como se ele não existisse; de outra maneira, é como se ele fosse a única existência. Claro, seria possível

dizer que é perfeitamente fútil fazer tais especulações. Sim, do ponto de vista horizontal, o mundo de palavras; ali é algo completamente mórbido e inconsistente. Mas, se experenciamos a psique, não podemos evitar especularmos sobre ela; somos simplesmente forçados a fazê-lo para nos defender contra as experiências que a lotam. Uma vez que somos confrontados com elas, temos de inventar certas formas de tentar exprimi-las. Por exemplo, se entrarmos no quarto de um homem e virmos que ele pôs as pernas de sua cama em um lavatório cheio de óleo, pensaremos que ele está louco; mas, se virmos isso na selva, saberemos que é uma excelente ideia, porque ele pode, então, dormir. Essa é a única maneira de se proteger contra as formigas, que, se não fosse isso, o comeriam e também a sua cama. Se vivemos em uma região onde não há coisas como mosquitos ou formigas migratórias ou cupins, não precisamos de nenhum método particular de proteção – não precisamos de um sistema de adaptação –, mas, se vivemos na África Central, é outra história. E assim é com a questão do si-mesmo. Enquanto achamos que o mundo é habitável, o mundo dos jornais e dos concertos e dos livros, o mundo das conferências, dos salões, do "olá-como-vai", dos chás das cinco, e assim por diante, falar do si-mesmo é perfeitamente ridículo, completamente fútil. Mas, se tomarmos o si-mesmo como uma experiência, então esses esforços se tornam, de repente, extremamente importantes e vitais, e, se não conseguirmos fazer o tipo certo de código, poderemos passar uma noite em claro, ou nosso estômago ficará perturbado; ao passo que, se conseguirmos o código correto, ficamos aliviados, podemos fazer a digestão e sermos amigáveis com todos, e o mundo e a vida parecem valer a pena de novo – tudo isso é evidentemente ridículo se visto da horizontal. Pois bem, aqui há outra tentativa viva. Poderia ter a gentileza de explicar como chegou a isso, Sra. Baumann?

Sra. Baumann: É uma espécie de mistura com o mapa estelar. À direita está Aquário; e, à esquerda, o *taijitu* representa Peixes, porque é também

a era dos opostos; e Pégaso está acima, como o princípio regente de nosso tempo, a era de transição.



Sra. Baynes: Acima do quê?

Sra. Baumann: Da suástica, que é o turbilhão de desorientação do momento atual entre as duas eras. Mas o Prof. Jung deveria explicá-lo.

Prof. Jung: Não é a minha intenção. Não fiz nenhuma suástica no sol! Mas a ideia, aqui, aparentemente, tem a ver com a transição do ano platônico; de acordo com a antiga filosofia astrológica, a precessão dos equinócios precede, agora, o signo de Aquário, vindo do signo de Peixes. Pois bem, se olharmos o signo de Aquário no mapa estelar, encontraremos, acima dele, uma constelação que é quase um quadrado chamado Pégaso. A precessão é realmente oblíqua, desce do segundo Peixe horizontal, e, então, Pégaso está justamente acima. A senhora poderia nos explicar como conecta a ideia do tempo platônico com o nosso problema em questão, o si-mesmo?

Sra. Baumann: O si-mesmo, é claro, subjaz a tudo. Mas eu estava pensando, primeiramente, na relação de Nietzsche com o tempo, e em como ele foi influenciado pelo tempo ao escrever o *Zaratustra*. E tem a ver com o nosso tempo presente, e com o que está acontecendo na Alemanha.

Prof. Jung: Mas, mais intimamente, em conexão com o si-mesmo. Você quer dizer que Pégaso seria a ideia do si-mesmo?

Sra. Baumann: Eu diria que ele tem a ver com o desenvolvimento do homem. Mas posso primeiro explicar o diagrama como um mapa do tempo? Como Pégaso é o princípio regente acima, pareceu-me também ter algo a ver com o centro da garganta, com a fala inspirada e o entusiasmo. Então a terra abaixo é a coisa criadora oposta; a terra também é o material que o escultor molda, e há outra constelação abaixo de Peixes e da primeira parte de Aquário, chamada de "Escultor". Como Aquário

está no futuro (à direita), chamo isso de era da consciência ampliada; e o passado, Peixes (à esquerda), é a era da inconsciência relativa. No centro está a suástica dourada girando para a direita. Esse é o aspecto construtivo. Então, se a girarmos para a outra direção, o homem está retrocedendo, e a suástica gira para a esquerda. Aquário estaria, então, à esquerda, como o futuro inconsciente, e Peixes (à direita) seria, desse ponto de vista, o passado consciente. E a suástica é negra, destrutiva – a ênfase no negro. Então Pégaso, o princípio regente, também poderia ser chamado de a "libido animal", e o quadrado é a Trindade mais o demônio, perfazendo as quatro funções.

Prof. Jung: Como você explicaria essa cruz embaixo?

Sra. Baumann: Usei-a apenas como um signo para a terra.

Prof. Jung: Referindo-se ao simbolismo do *I Ching*, suponho.

Sra. Sigg: Você falou, na última vez, sobre o si-mesmo criador, e pensei que isso foi um alívio enorme; e você também falou do princípio vital que estava para além de tudo, regendo tudo. E penso que, se você conectar o si-mesmo com a ideia criadora, o princípio formador, isso tornará muito mais fácil aceitarmos a ideia do si-mesmo, muito mais fácil para vivermos. Pois bem, em Pégaso, a Sra. Baumann sugere algo desse princípio formador, e também falou do Escultor, a constelação abaixo, como um signo criativo.

Prof. Jung: Não entendi bem o que você disse sobre Pégaso e a relação da palavra, Sra. Baumann.

Sra. Baumann: Referi-me à fala inspirada, como no poeta criativo, de modo que me pareceu que pode estar conectado também com Nietzsche.

Prof. Jung: Você quer dizer, conectado por meio da sincronicidade – que o lugar atual do equinócio da primavera coincidiria com a época de Nietzsche?

Sra. Baumann: Quis dizer com a intuição dele do princípio regente por vir.

Prof. Jung: Pégaso é um lugar fixo nos céus, e, no fluxo do tempo, o nascimento de Nietzsche ocorreria em algum lugar sob Pégaso. E que Nietzsche, portanto, coincidisse com esse simbolismo estaria evidentemente em acordo com a ideia da astrologia, em que um nascimento coincide com um fator cósmico e é influenciado desse modo. Isso exprimiria a sua ideia?

Sra. Baumann: Sim.

Prof. Jung: Bem, é possível. Muito obrigado.

Sra. Baumann: Eu me senti tão terrivelmente tímida sobre mostrar isso. Não queria ser identificada com isso. Não era absolutamente a minha própria atividade.

Prof. Jung: Fico muito feliz que a Sra. Baumann nos tenha contado isso, pois, assim, ela nos dá uma demonstração excelente do que eu estava dizendo: que isso não é uma criação do mundo de palavras, mas do mundo da experiência. Ela, naturalmente, se sentiu tímida em falar sobre isso e não teve sua segurança habitual; é um tipo particular de experiência que ela tentou formular em código. Suponho que essa seja uma experiência mais ou menos definida; caso contrário, ela não poderia explicar por que gastou tempo e se deu ao trabalho de procurar e reunir todos os tipos de situações e paralelos, para exprimir ou respaldar sua experiência particular, que é, em si mesma, totalmente inexprimível. É forçoso admitir que experienciamos uma dificuldade peculiar se convocados a explicar uma coisa dessas, mas o próprio caráter das coisas que ela reuniu para clarificar o seu ponto mostra que poderíamos também trazer sabe Deus quais outras comparações ou analogias, que contribuiriam igualmente bem para a mesma ideia. Todo esse esquema, por exemplo, sugere a cruz, e a cruz era um símbolo muito importante do tempo já na Antiguidade; sempre foi explicada como a posição do equinócio da primavera, a interseção do equador com a chamada eclíptica. Também se dizia que a letra grega X, no platonismo, representa esse equinócio da primavera,

mas não creio nisso; penso que é a cruz visível no céu que vemos em certas latitudes, não a constelação da Cruzeiro do Sul, mas a intersecção da Via Láctea com a linha zodiacal. Eu a vi no deserto na África do Norte, mas suponho que se possa vê-la em noites claras na Grécia, pois é a mesma latitude.

Prof. Fierz: Nós a vimos em Rodes.

Prof. Jung: É evidentemente uma ideia muito antiga, pertencendo àquele mito, por exemplo, em que o demiurgo criou um universo redondo, que ele corta em quatro partes, e então as juntou novamente; e ao mito em que o homem foi feito como uma forma perfeita, um globo com sexo duplo, que teve de ser separado. Nesse caso, ele foi cortado em apenas duas partes. Mas, desde a aurora dos tempos, supõe-se que a unidade viva consistia em quatro. Essa era a ideia de Pitágoras, e encontramos em toda a filosofia medieval que o si-mesmo consiste em quatro elementos, que eram ora identificados com a terra, a água, o fogo e o ar; ora com os quatro tipos de temperamento; assim como os comparamos com as quatro funções. É uma verdade arcaica que a coisa essencial consiste em quatro, e, portanto, esse simbolismo da cruz também está ligado com o tempo. A interseção da eclíptica com o equador é uma associação dessas com o tempo, e daí vem o simbolismo da cruz no horóscopo primitivos, que pode ser desenhado em um quadrado, como os antigos o concebiam, ou na forma de um círculo.

Portanto, esse diagrama é uma espécie de horóscopo, mas do ano platônico, e, embora, aparentemente, tenha a ver com as questões mais cósmicas, também expressa a nossa psicologia; e, de acordo com a Sra. Baumann, exprimiria a psicologia de Nietzsche e da Alemanha e da Europa. Com efeito, poderíamos dizer que de fato o faz, o que não significa que os eventos no mundo sejam assim porque temos tais ideias! Essa não é uma explicação. É completamente ilógico, completamente irracional; é meramente uma expressão do fato de que a nossa psicologia é

efetivamente tal que tem de produzir esse tipo de coisa, se a psique é experienciada. Essa, é, evidentemente, a condição necessária; sem isso, nada do tipo acontece. E a melhor maneira de exprimi-lo é, certamente, ligá-lo às peculiaridades do tempo, pois, presumivelmente, há uma sincronicidade entre os eventos psicológicos em nós mesmos e os eventos na esfera de vida na qual vivemos. Claro, muito mais poderia ser dito sobre esse simbolismo peculiar. Por exemplo, temos, aqui, as chamadas quatro correspondências muito belamente. Em Pégaso, vemos os quatro pontos muito claramente, e eles estão incluídos no quadrado de baixo em um arranjo diferente, na forma de uma cruz. Aqui, os pontos estão conectados, enquanto, em Pégaso, estão desconectados. Então, no *taijitu*, correspondendo à era de Peixes, há uma dualidade; já na era de Aquário há também uma dualidade, mas de um tipo diferente. O símbolo de Peixes é estático, porque gira sobre si mesmo, e o signo de Aquário é fluido. Não tem começo nem fim. Estou feliz que a Sra. Baumann tenha nos dado essa chance de ver como tais expressões simbólicas vêm a existir, e por que vêm. Elas são sempre uma tentativa de formular a experiência imediata de nosso tempo. Claro, não quer dizer que ninguém que não faça um esquema desses não experiencie o tempo; podemos experienciar nosso tempo de muitas formas. Pode ser na forma da palavra, também. Enquanto é experienciado na forma da palavra, porém, não somos pessoalmente abalados. Mas, se nos alcança por dentro, em nossa própria essência, precisamos de uma expressão e buscaremos uma expressão. Comeremos pó para alcançar essa expressão. As pessoas comem as coisas mais inacreditáveis – filosofia oriental, antroposofia e não sei o que mais – para encontrar o material que as permita exprimir a experiência de nosso tempo, a condição atual de nossa psique coletiva.

---

301. A lenda, geralmente, diz que Diógenes estava à procura de um homem honesto, mas Jung segue Diógenes Laércio: "Ele acendeu uma lâmpada à luz do dia e disse, enquanto caminhava:

'Estou procurando um homem'" (*Lives of the Philosophers*. Trad. R. D. Hicks. The Loeb Classical Library. v. II, p. 41).

302. WILDER, T. *The bridge of San Luis Rey*. Nova York, 1927.

303. Um sinal pode ser completamente traduzido, sendo um substituto para o seu referente. Assim, ele, frequentemente, disse que aquilo que Freud chamava de símbolos eram, na verdade, sinais, pois os símbolos são irredutíveis a uma explicação literal.

Palestra VII
6 de março de 1935

Prof. Jung:

Penso que podemos, hoje, prosseguir para o próximo capítulo, "Das alegrias e paixões".

> Meu irmão, se tens uma virtude e ela é tua própria virtude, então não a tens em comum com ninguém.
>
> Certamente queres chamá-la pelo nome e acariciá-la; queres puxar sua orelha e te divertires com ela.
>
> E eis que agora tens o nome dela em comum com o povo, e com tua virtude te tornaste povo e rebanho!
>
> Farias melhor em dizer: "Inefável e sem nome é o que dá à minha alma dor e doçura, e que é também a fome de minhas entranhas".

O que ele quer dizer com essa primeira sentença? Se tenho uma virtude, como a justiça, por exemplo, então certamente a tenho em comum com outras pessoas; não posso supor que eu seja o único a ter a virtude da justiça.

Srta. Hannah: Ele não quer dizer a virtude de ser si mesmo? – pois, muito antes (Prólogo, seção 4), ele usa *virtude* nesse sentido.

Prof. Jung: Sim, nessas passagens, ele quer dizer por "virtude" o valor da personalidade, ou, poderíamos dizer, do si-mesmo. Pois o real valor de uma personalidade sempre é simbolizado por uma joia, um tesouro ou algo do tipo, já que tudo se baseia nesse valor central que seria o si-mesmo. E esse valor pode ser chamado de "virtude", pois "virtude" tem quase o significado de poder mágico. Daí que a palavra latina *virtus* fosse usada para designar qualidades mágicas específicas, como a *virtus* de um remédio, ou de um metal, ou de uma pedra, por exemplo. A *virtus* da

ametista é que ela protege contra a intoxicação, e a *virtus* do chifre do rinoceronte é que, quando transformado em um cálice, protege contra o veneno. Essa é uma ideia chinesa; eles importavam chifres de rinocerontes da África com esse propósito. Havia a mesma ideia na Europa e na Idade Média – vocês, provavelmente, já viram essas taças de chifre para beber. Então *virtus*, mais tarde, se tornou simplesmente a mesma qualidade de mana de um guerreiro valente e corajoso. E, ainda mais tarde, supunha-se que as pessoas que seguiam um determinado caminho, que observavam certas leis ou regras, adquiriam uma virtude; por exemplo, caso se vivesse uma vida ascética, ou se realizassem certas cerimônias, se adquiriria a virtude ou o mana* ou a qualidade mágica de um santo ou de um bruxo; essa era uma nova significação da "virtude". Nietzsche a toma mais nesse sentido, como efeito, mana.

Vejam, outra definição de mana é a ideia do extraordinariamente eficaz, e a virtude seria uma excelência ou uma eficácia de natureza incomum. Um homem com virtude é um homem excepcional, que tem qualidade, valor – não se pode dizer exatamente o quê. É simplesmente mana. Portanto, a ideia de Nietzsche seria que essa virtude é a coisa que não se tem em comum com ninguém, pois a virtude ou *virtus* mais elevada de um homem é que ele seja si mesmo. A individualidade, a essência própria [*self-ness*] – não o egoísmo [*selfishness*] – é a única qualidade que ele não tem em comum com ninguém, porque o si-mesmo é completamente único, e, na medida em que o si-mesmo é realizado em um indivíduo, significa unicidade. E unicidade significa isolamento, e significa também solidão, vista de um ponto de vista humano, pois é diferenciação, e uma coisa que é diferente é toda por si mesma, e não em qualquer tipo de *participation*; não está conectada por canais subterrâneos de onde a vida real provém. Está real e adequadamente isolada, e, portanto, não é comparável com ninguém. Pois bem, e quanto à passagem: "Certamente queres chamá-la pelo nome e acariciá-la"?

Sra. Adler: Não é a ação racionalizadora da consciência? Ele a traz ao eu.

Prof. Jung: Você quer dizer que ele a tornaria uma qualidade consciente, e, portanto, uma qualidade do eu?

Sra. Adler: Uma qualidade racional, somente isso, e não algo que ele tenha de fazer.

Prof. Fierz: Ele diz: "Se tens *uma* virtude", e não "virtudes". Poderia ser a justiça ou qualquer outra virtude, e isso não é o que você quer dizer por "personalidade".

Prof. Jung: Não exatamente; isso é o interessante.

Sra. Leon: Você falou do princípio da justiça como sendo uma virtude, mas, se formulada em leis, ela teria um aspecto coletivo e perderia seu mana.

Prof. Jung: Bem, isso é outra coisa. Vejam, quando falo de *uma* virtude e a chamo de "justiça", simplesmente tomo um exemplo, e assim estou lhes dando o nome. Nietzsche começa com a ideia de que a pessoa tem *uma* virtude – geralmente, quando falamos de uma virtude, nos referimos a uma específica –, e então ele prossegue: "E ela é tua própria virtude" – que significa especificamente sua. Você deve perceber que essa é uma virtude que você não tem em comum com mais ninguém; é uma propriedade individual, e ele sugere que seria melhor você *não* lhe dar um nome. Ele diz: "Certamente queres lhe dar um nome" – significando, naturalmente, que você está inclinado a falar de uma virtude específica, mas, assim que você a chama por um nome: "Tens o nome dela em comum com o povo, e com tua virtude te tornaste povo e rebanho!" Portanto não designe a sua virtude com um nome, pois, desse modo, você a torna específica: ela se torna apenas uma das virtudes.

Sra. Fierz: É torná-la exotérica em vez de esotérica.

Prof. Jung: Poderíamos colocar as coisas desse modo. Pois, se a pessoa rebaixa uma coisa que é sem nome para a esfera do coletivo, torna-se

parte da coletividade, uma partícula do rebanho; ela empobreceu ou reduziu uma unicidade a uma coisa coletiva. Então o valor mais elevado afundou ao nível de uma moeda que pode ser encontrada no bolso de qualquer um. Assim, essa ideia, como ele a exprime, é: "Farias melhor em dizer: 'Inefável e sem nome é o que dá à minha alma dor e doçura, e que é também a fome de minhas entranhas'".

> Que tua virtude seja demasiado alta para a familiaridade dos nomes: e se tiveres de falar dela, não te envergonhes de balbuciar.

Ao dar um nome à tua virtude, você a desencanta, a rebaixa, a deteriora em um nível coletivo; e, então, ela não seria uma realização individual sua. Ela seria apenas uma qualidade de caráter, e não mais a excelência de sua unicidade.

Srta. Wolff: Penso que ele explica, também, na segunda sentença, que dar um nome e mostrar interesse é estar em uma excessiva intimidade com ela, e isso pode ter o mesmo efeito sobre ele próprio. Pois, se ele é familiar, então é uma propriedade a qual pode colocar no bolso, não mais uma coisa maior do que ele próprio. Torna-se ela.

Prof. Jung: Isso é praticamente o que a Sra. Adler disse: seria assimilá-la ao eu. Se podemos chamá-la por um nome e colocá-la no bolso, o eu estaria no topo – *eu* tenho uma virtude. Dar um nome a uma coisa tem o efeito peculiar de torná-la familiar. É como se ela fosse despotencializada; assim como, dando um nome a um demônio, temos poder sobre o demônio. Daí que lemos no *Livro dos mortos* que os egípcios sempre colocavam um livro no caixão de um rei morto, contendo os nomes dos portões e das portas do submundo, pois eles só seriam abertos se ele pudesse chamá-los pelo nome certo. Assim, no conto de Grimm, o demônio Rumpelstichen[304] surge e faz trapaças até ser chamado pelo seu nome, e, então, fica tão furioso que, imediatamente, explode e está acabado, pois seu verdadeiro nome é conhecido. Daí que reis ou bruxos primitivos tenham nomes secretos: o nome pelo qual são genericamente

conhecidos é uma capa que esconde o verdadeiro. Se o verdadeiro nome deles fosse conhecido por alguém, isso poderia ter um efeito na vida e no bem-estar deles, por isso o escondem. Nós temos, em grande parte, o mesmo costume. Em regra, temos dois, e, frequentemente, três nomes: em primeiro lugar, nosso sobrenome, e ser chamado por ele não é prejudicial, mas, quando chamados por nosso nome de batismo, podemos ser prejudicados, porque essa pessoa tem um acesso imediato à nossa psique. Por exemplo, se alguém, de repente, exclama o nosso nome de batismo em meio a uma multidão de aparentes estranhos, imediatamente, nós nos sentimos atingidos como por uma flecha. Daí que temos um sobrenome e, se possível, um título, que é mais protetor; um sobrenome já é um pouco específico, mas podemos esconder qualquer montante de sabe Deus quais futilidades por trás de um título e não ser prejudicados. Para pessoas comuns, um sobrenome basta, mas, com o nome de batismo, o diabo começa, particularmente quando o outro sexo nos chama por ele. Isso não ocorre nos Estados Unidos, onde fiquei espantado em descobrir que qualquer um chama qualquer um pelo nome de batismo, que inclusive se transforma em um diminutivo depreciativo. Isso simplesmente prova que a familiaridade com o indivíduo é excessiva ali. Muitos problemas surgem por conta disso; somos secretamente minados por isso.

Prof. Fierz: Lembro-me que, quando eu estava em uma grande fábrica de pólvora em Wilmington, um homem com uma vassoura que abria as portas se dirigia ao diretor, que era muito grande, como: "Olá, Charlie". É como se alguém dissesse ao presidente: "Bom dia, Otto".

Sr. Baumann: Você falou de pessoas rebaixando a virtude delas ao nível coletivo, e penso que também ocorre de essas pessoas a colocarem em sua *persona*. Por exemplo, um homem pensa que está sendo franco quando diz qualquer bobagem sem pensar.

Prof. Jung: Esse seria o efeito da familiarização de uma virtude; a chamamos por um nome e, então, falamos dela – nos maquiamos com essa pintura de guerra. Um homem que sempre insiste em que ele é extremamente amante da verdade e honesto, mente ante a menor provocação, pois se familiarizou com a sua virtude. Nietzsche está totalmente correto quando diz que a pessoa deveria considerar algo bom nela como uma excelência dela própria, como sua unicidade; não deveria chamá-lo por um nome. Pois não importa que nome lhe damos; se há uma excelência, será mostrada de muitas formas. Um homem justo terá valor em muitos terrenos diferentes, não apenas ao exercer a justiça; mas, se ele diz que seu pilar é a justiça, podem ter certeza de que está mentindo. Ele o diz para acobertar a injustiça, de modo que é totalmente certo dizer: "Inefável e sem nome"; é algo maior do que a pessoa. É sua própria unicidade. Lemos, nos *Upanishads*, que, quando Prajapati está deliberando sobre a criação de certas partes do mundo, ele, habitualmente, consulta a própria grandeza, como se essa fosse alguma coisa distinta dele próprio, alguma superqualidade, não a qualidade que ele pode nomear e colocar em seu bolso. E isso é o si-mesmo. Portanto, até mesmo Prajapati, o Atma do mundo, tem um si-mesmo, algo maior do que ele próprio; então a própria grandeza fala a ele[305].

> Então fala e balbucia: "Este é *meu* bem, é o que amo, assim me agrada ele inteiramente, apenas assim quero eu o bem".

Aqui, ele exprime a ideia de que ter uma virtude significa um bem geral indescritível, um valor que preside, pode-se dizer, o todo da pessoa; e não deveríamos nomeá-la para não criar a aparência errada – como se pudéssemos colocar esse bem em nosso bolso e usá-lo quando quisermos. Ela deveria aparecer, mesmo em nossa formulação, como algo que está em nosso ser. Está sempre lá, e agirá quando quiser. Vejam, essa é, ao mesmo tempo, uma formulação para a relação com o si-mesmo, como uma presença duradoura de que não se pode dispor e não pode ser nomeada –

que está lá de maneira autoevidente, e operará por sua própria virtude. Então ele diz:

> Não o quero [isto é, o bem (N.T.)] como uma lei de Deus, não o quero como uma lei humana ou uma necessidade humana; não é um sinal para mim de mundos supraterrenos e paraísos. Uma virtude terrena é o que eu amo: nela há pouca prudência e, menos que tudo, a razão de todos.

A única qualidade que ele lhe dá é essa qualidade terrena, o que evidentemente é análogo ao fato de ele chamar o si-mesmo de "o corpo"; ele quer incluir o corpo como a aparência visível do si-mesmo. Ele quer transformá-lo em um todo, não apenas em "um sinal para mim de mundos supraterrenos e paraísos". Ou seja, não apenas uma alma destinada ao paraíso; ele também se refere ao corpo, à unidade viva. E, naturalmente, se você considerar a virtude como uma qualidade manifestada no seu todo, incluindo o corpo, então há pouca prudência nisso e ainda menos *common sense**. Como vocês sabem, o *common sense* sempre nos aconselha a dar nomes às coisas para controlá-las; é como se pudéssemos tomar uma coisa em nossas mãos, diminuí-la e apreendê-la. Ao passo que, se lidamos com coisas às quais não podemos dar um nome, somos confrontados com uma qualidade desconhecida, e isso sempre desperta o nosso medo. É estranho, particularmente ao insistir sobre menos prudência e *common sense*. Mas a prudência é uma exclusão de certos caminhos. É a nossa precaução, e vocês sabem o quão longe a precaução nos leva – não muito longe. Por prudência e *common sense*, poderíamos excluir um caminho que nos levaria ao lugar correto. Claro, por outro lado, se se trata de *uncommon sense***, então precisamos de *common sense*. Geralmente, às pessoas dotadas de *common sense* falta *uncommon sense*, e – que pena! – às pessoas dotadas de *uncommon sense* falta *common sense* – o que é igualmente ruim.

> Mas esse pássaro construiu em mim seu ninho: por isso eu o amo e acaricio – agora ele incuba em mim seus ovos de ouro.

Que tipo de imagem é essa? O que ela significa?

Sra. Baumann: É a ideia de *uncommon sense*.

Prof. Jung: Esse pássaro, obviamente, significa essa virtude terrena que tem tão pouca prudência e *common sense*. Mas eu gostaria de conhecer o significado desse símbolo peculiar. Por que justamente uma imagem curiosa como essa?

Sra. Stutz: É enviado por Deus, vem do céu, mas se desenvolveu a partir da própria natureza.

Sra. Adler: Um pássaro é um fato espiritual, de modo que essa virtude não vem da terra; é uma concepção oposta.

Sr. Allemann: Essa virtude terrena tem poder espiritual nela, e é uma coisa criadora. Ela incuba ovos de ouro.

Sra. Leon: Mas aninhar também sugere a qualidade tecelã das mulheres; elas, às vezes, tecem ninhos em vez de tramas.

Sr. Baumann: Isso não tem a qualidade de um renascimento, uma ressurreição?

Prof. Jung: Agora, vocês estão chegando mais perto!

Sra. Sigg: Tem algo a ver, talvez, com o Espírito Santo e as suas qualidades maternas.

Prof. Jung: Ah, sim, tem muito a ver com o Espírito Santo. Vejam, quando Nietzsche, um filho de pastor, fala de um pássaro com ovos de ouro, certamente isso nunca tem o significado americano de "*business*".

Dr. Strong: Há também a ideia de autoperpetuação – ir do pássaro ao ovo e, então, ao pássaro de novo.

Prof. Jung: Sim, e o ouro, por si só, sugere permanência e duração.

Srta. Wolff: Muito simplesmente, mostra, de novo, que não se trata, em absoluto, de uma obra dele; o pássaro veio a ele, e Nietzsche apenas espera até que os ovos tenham sido incubados.

Prof. Jung: Então o pássaro significaria o quê? Vocês estão falando do próprio Nietzsche.

Sra. Fierz: Zaratustra. E, na medida em que ele é o velho sábio, também pode ser descrito como pássaro. Seria o *hamsa*.

Prof. Jung: Bem, o *hamsa* é certamente um pássaro miraculoso, e é também uma espécie de fênix, pois o velho sábio conhece o elixir da vida. Ele pode renascer, sempre se ergue de novo das cinzas. É um grande bruxo, e é um pássaro, porque é um espírito. Como veem, podemos dizer que esse pássaro é qualidade, virtude – tornada visível na figura de Zaratustra, o maior [*the greater one*] em Nietzsche. Portanto, esse é um símbolo do si-mesmo surgindo na forma de um velho sábio; em outras palavras, a ideia do fato do si-mesmo ainda é envolvida pelo símbolo do velho sábio – nesse caso, pelo velho pássaro sábio, o *hamsa*.

Sra. Fierz: O professor Zimmer citou, em seu seminário de Berlim, uma lenda indiana que acho que ilustra isso. Markandeya, que é um grande santo, perambula pelo mundo inteiro, e, ao mesmo tempo, o mundo é o corpo do deus, de modo que ele, na verdade, está *dentro* do corpo do deus[306]. Perambulando, assim, por muitos países e reinos, e meditando sobre as maravilhas da terra, o santo acaba por chegar à boca do deus e, subitamente, está de pé sobre a superfície de seu corpo. Mas não consegue reconhecê-lo, devido à Maya do deus. O que ele vê, em vez disso, é um oceano sem fim e, nesse oceano, um gigante adormecido, semelhante a uma montanha. E, quando Markandeya vai perguntar ao gigante quem é ele, é engolido de novo pela boca do deus, e perambula por todo o mundo dentro do corpo dele. Então, depois de um longo tempo, Markandeya, sem sabê-lo, chega, novamente, à boca do deus e está de novo de pé na superfície do seu corpo. Dessa vez, vê um bebê brincando sob uma árvore, e o bebê diz: "Olá, Markandeya! Venha aqui, meu filho, e não tenha medo". Markandeya fica terrivelmente enfurecido por um mero bebê poder chamá-lo de "filho" e pelo seu primeiro nome, em vez de, respeitosamente, observar os seus títulos de santidade. Mas, então, o bebê diz: "Eu sou o seu pai e criador"; revela sua divindade

eterna a Markandeya, de modo que o santo agora sabe. Mas, de novo, é engolido pela boca do deus – e a parte interessante da história é esta: estando dentro do corpo do deus novamente, Markandeya lembra-se dele não como o deus, mas como o cisne, como *Hamsa*. Assim, o que em um nível suprapessoal é o deus, em nosso nível cotidiano parece ser o cisne, o pássaro do velho sábio.

Prof. Jung: Isso é muito interessante. Bem, por essa memória ser sabedoria, é o velho sábio que remonta ao longo das eras ao tempo anterior ao homem, quando havia apenas os deuses; portanto era uma memória de um mundo divino. O professor Lévy-Bruhl aludiu a esse mundo *bugari* dos aborígenes da Austrália Central, um período mítico no passado da humanidade, uma espécie de era heroica em que os homens eram semideuses e animais; e era como um sonho. Eles dão o mesmo nome ao sonhar[307]. Portanto, nos sonhos, a pessoa está naquele mundo divino original, o mundo que é eterno, que perdura durante o mundo transitório em que estamos atualmente vivendo e, depois, para sempre. É sempre o mundo fora do tempo, e se supõe que o sábio tenha a memória dele, e é interessante que essa memória seja representada por um animal. Como veem, é necessário atravessar o estágio do animal para alcançar a memória absoluta, pois os ancestrais têm aspecto animal; daí que seja sempre representada por uma serpente ou um pássaro ou outro animal, conforme as circunstâncias.

Sr. Baumann: Mas o pássaro, em vez disso, não teria a qualidade especial de apontar o futuro? Em outros seminários, falamos sobre pássaros trazendo novas ideias às pessoas, mostrando-lhes o que têm de fazer.

Prof. Jung: Esse é o pássaro considerado como mensageiro. Mas este pássaro funciona de modo muito diferente. Ele [Nietzsche] diz que o pássaro construiu um ninho nele; está, agora, firmemente enraizado. Quando um pássaro constrói um ninho em nosso quarto, tem a intenção

de permanecer. Portanto, esse pássaro se estabeleceu em Nietzsche; é a sua outra psique. Essa memória, ou o velho sábio, a conexão com o mundo fora do tempo, está, agora, dentro dele e incubará os ovos de ouro. "Ouro" geralmente significa valor; também a virtude do ouro é que ele está, de certo modo, para além do tempo. Não se oxida, mas permanece o mesmo. Que os ovos sejam de ouro, pois, significa o mais alto valor, a maior ventura; e uma grande quantidade deles significaria fertilidade, muitas possibilidades douradas para o futuro. Eles nada têm a ver com a conhecida galinha de ovos de ouro, no sentido de riquezas – trata-se, aqui, de riquezas espirituais, obviamente. E é interessante que ele fale da virtude terrena, referindo-se à virtude do corpo, embora, na sentença seguinte, use esse símbolo espiritual, um ser do ar, um pássaro que construiu seu ninho. Isso denotaria uma espécie de intuição em Nietzsche de que o corpo do qual ele fala não é sem espírito; não há contradição entre corpo ou matéria e espírito, mas é um corpo que vive, um corpo espiritual.

Vejam, essa é realmente a antiga ideia do corpo aeriforme, o corpo sutil, que sempre é representado como pássaro ou fantasma, pois é como a fumaça e não tem peso. Ele emerge de nosso corpo grosseiro e flutua no ar, como um pássaro voador ou uma coroa de fumaça. Podemos encontrar todas essas ideias na psicologia dos primitivos, que dá substância real a um paradoxo peculiar como esse. Devemos respeitar o fato de que, quando Nietzsche fala do corpo, não se refere exatamente ao que entendemos por um corpo substancial ou material, mas a algo que é igualmente espírito, e há também aquela coisa intermediária que os primitivos chamam de "o corpo sutil". Nietzsche estava em uma espécie de condição de transe quando escreveu o *Zaratustra* – falamos disso no início –, e nos deparamos com muitos lugares em que tais imagens primitivas jorram das profundezas do inconsciente primitivo. Portanto, não é de estranhar que *entre autres* encontremos esse conceito muito

importante da psicologia primitiva, a ideia do corpo sutil que é espírito tanto quanto corpo. É a união dos dois por essa coisa intermediária. E não podemos falar em realidade psíquica sem nos lembrarmos do fato de que a psique pode também ter efeitos muito reais que são executados por meio desse algo que é chamado de "o corpo sutil".

> Assim tu deves balbuciar e louvar tua virtude.

Ele, com isso, quer dizer que não podemos falar com palavras inteligentes sobre a virtude, a eficácia incomum do si-mesmo; não podemos dizer nada de definido sobre ela, porque ela é maior do que nós. Podemos apenas balbuciar como se na presença de um maior. E estamos certos se balbuciamos e nos constrangemos, não encontrando termos ou analogias adequadas. Então lhe fazemos justiça.

> Outrora tiveste paixões e as chamaste más. Mas agora tens apenas tuas virtudes: elas brotaram de tuas paixões.

Isso é um tanto inesperado; é como se um novo pensamento estivesse começando aqui. A questão, obviamente, lhe ocorreu: Mas por que *virtude*? A virtude é algo muito positivo, mas onde está a sombra? Onde está o lado negativo da virtude? Onde está o vício? E ele chega à paixão, pois se supõe que a paixão seja a mãe de todos os vícios; paixões más certamente são vícios. Assim, ele não pode considerar a ideia de virtude sem considerar ao mesmo tempo sua negação. Vejam, ele transforma sua concepção de virtude em algo grandioso, e penso que estamos perfeitamente corretos em supor que ele realmente se refere ao si-mesmo. Pois bem, o si-mesmo, certamente, é o maior conceito-limite que poderíamos inventar. É um grande símbolo, e também inclui a escuridão. Erraríamos completamente se supuséssemos que o si-mesmo é o que chamaríamos de "totalmente positivo". Ele tem a própria negação, lançando uma sombra porque também é material, não apenas o que chamamos de "espiritual". Geralmente associamos a beleza e todo tipo de coisas divinas ao espírito, e estamos inclinados a supor que todas as trevas,

a gravidade e tudo de ruim está associado ao corpo. Também pela tradição histórica somos inclinados a exaltar o espírito e aviltar o corpo. Nietzsche sente isso aqui, e, por isso, subitamente, relembra: "Outrora tiveste paixões e as chamaste más. Mas agora tens apenas tuas virtudes: elas brotaram de tuas paixões". Ele está antecipando a psicologia moderna quando vê a virtude em conexão com as paixões; compreende que o si-mesmo consiste em pares de opostos e que é, de certo modo, uma reconciliação de opostos. Mas não o diz aqui, de modo que não devemos levar isso em consideração.

> Puseste tua meta suprema no centro dessas paixões: então elas se tornaram tuas virtudes e alegrias.
>
> E, ainda que fosses da raça dos coléricos, ou dos voluptuosos, ou dos fanáticos, ou dos vingativos;
>
> No final, todas as tuas paixões se tornaram virtudes, e todos os teus demônios, anjos.
>
> Outrora tinhas cães selvagens em teu porão; mas eles acabaram se transformando em pássaros e graciosas cantoras.
>
> De teus venenos extraíste um bálsamo; ordenhaste tua vaca Aflição – e agora bebes o doce leite de seu úbere.
>
> E nada mais de mau nascerá de ti, exceto o mal que nasce do conflito de tuas virtudes.

Falando aqui das paixões, da origem das virtudes, ele, evidentemente, não trata desse problema do modo como a psicologia o trataria. Estaríamos conscientes do fato de que nossas virtudes possuem uma sombra e de que a sombra é tão real quanto as virtudes. Ao menos espero que vocês tenham desistido de tais ilusões como a noção, por exemplo, de que são completamente convertidos, que são, agora, um homem absolutamente novo, e que todos os pecados pretéritos desapareceram. Lamento, mas essa é uma ilusão infantil. Não podemos nos livrar de nós mesmos; carregamos nosso corpo e nossa sombra, e tudo o mais é como sempre foi. Podemos apenas esperar nos equilibrarmos entre luz e sombra – isso é praticamente tudo o que podemos esperar, nada mais. É uma ilusão catastrófica pensar que possamos saltar fora de nossa pele e sermos um anjo a partir de então. Mas Nietzsche lida, aqui, com uma psicologia

que cria o bem a partir do mal, e a conexão é boa. É certamente verdade que existe até uma conexão *causal* entre as paixões más e suas respectivas virtudes. Mas não é exatamente como ele diz, que construímos uma virtude a partir de nosso demônio. Claro, de certo modo, podemos criar a aparência de termos criado uma virtude a partir de um demônio – humildade a partir da vaidade, por exemplo, e generosidade a partir da mesquinhez; mas, se a pessoa realmente criou a generosidade a partir da mesquinhez, então essa será uma generosidade mesquinha. A limpeza de uma pessoa será, ao mesmo tempo, uma impureza, e sua franqueza será uma mentira de forma milagrosa, porque ela esquece que a sombra ainda está lá. A pessoa pode criar dez mil anjos, mas suas dez mil paixões más estão logo atrás daqueles anjos: é uma mera fachada. Uma fachada é muito real. É a parte de frente da casa, e a casa colapsaria se não tivesse uma fachada, mas há algo atrás dela. Caso contrário, uma fachada não tem sentido.

Desse modo, podemos compreender então: a pessoa pode até criar para si a ilusão de que "nada mais de mau nascerá de mim, exceto o mal que nasce do conflito de virtudes". Vejam, as virtudes, como tudo o que pode ser nomeado e especificado, facilmente entram em uma querela; uma virtude que é nomeada tem a desagradável qualidade de ser muito imperiosa. A justiça, ao ser nomeada, nada quer ser senão justiça, e, é claro, entra, imediatamente, em conflito com a compaixão; não podemos ser justos e compassivos ao mesmo tempo, pois a justiça deve ser dura e cruel, senão não é justiça. *Fiat justitia pereat mundus*[308]. E a compaixão real e essencial, a compaixão como deveria ser, do ponto de vista do homem, não pode ser justa, e assim por diante. Assim, um homem que realmente tenta ser virtuoso, ou seja, tendo nomeado as suas virtudes, vai de encontro a tremendas dificuldades morais, o chamado conflito de consciência, em que dois bens colidem. Ele, então, não sabe se deveria ser mais compassivo ou mais justo ou mais respeitável ou mais moral – ou

deveria ele ser mais humano? Quanto mais ele tem todas essas virtudes maravilhosas e mais acredita nelas, tanto mais entra em um conflito infernal entre elas; criará uma colisão após outra entre as próprias virtudes. Por isso, ele diz:

> Meu irmão, se és afortunado, tens *uma* virtude, não mais: assim atravessas mais facilmente a ponte.

Se você tem apenas uma virtude – contanto que não a nomeie –, escapa do conflito, porque essa virtude única dá qualidade à sua personalidade, e isso se fará sentir em todas as áreas de sua vida, não só naquela que seria afetada se lhe desse um nome. Por exemplo, se você diz que a sua virtude é a justiça, então, dentro do campo da justiça, você é justo, mas, fora dele, você pode ser qualquer outra coisa; onde a justiça tal como você a compreende não entra em questão, sua virtude nomeada simplesmente não exerce um papel. Mas, se você não a nomeia, então essa substância valiosa que produz justiça pode produzir outra coisa – generosidade ou compaixão, por exemplo. Se você a chama de "justiça", então não deve produzir nada mais do que justiça, pois a prendeu na jaula de seu conceito. Vejam, um conceito é o que você apreendeu naquela forma particular; você roubou aquele valor e o pôs em uma jaula, e, então, ele só pode produzir o que você diz que ele deveria produzir. Já não é um valor geral da personalidade.

> Ter muitas virtudes é algo ilustre, mas é um pesado destino; e muitos foram para o deserto e se mataram, pois estavam cansados de ser a batalha e o campo de batalha de virtudes.

Aqui, ele se refere à pessoa que sustentou excessivos conflitos morais, não entre bem e mal, mas entre dois bens, o que é pior ainda. Uma batalha entre bem e mal é facilmente vencida. Você pode matar o demônio com a ajuda de todo tipo de ideias e instituições úteis, apoio público. Todo mundo apertará as suas mãos e o congratulará por ter matado o dragão, mas matar outra virtude é mais difícil: você não recebe reconhecimento algum. O justo dirá que você é justo, mas outros dirão

que você não foi compassivo; e outros dirão que, sim, você foi sincero e honesto, mas não foi generoso ou não teve compaixão. Pois, se você é honesto e acredita na honestidade, falará a verdade, e cometerá um tremendo equívoco; será cruel, indelicado, injusto e pode ter todos os vícios sob o sol. Só porque acredita naquela única virtude, você terá ofendido todas as outras.

> Meu irmão, são um mal a guerra e a batalha? Mas necessário é este mal, necessárias são a inveja, a desconfiança e a calúnia entre as tuas virtudes.

Vejam, ele o exprime muito claramente aqui: cada ideal reivindica o homem todo, pois, desde que a pessoa nomeia a virtude, cada virtude reivindica a própria essência. Se a pessoa diz que se trata da justiça, então deve ser a justiça mais justa, caso contrário, a justiça não é satisfeita e permanecerá resmungando; se você permitir que a sua compaixão o faça desviar-se do caminho da justiça, então a justiça começará a reclamar. E se a justiça violar seu sentimento de compaixão, então será a compaixão que vai gemer e lamentar. De novo, alguém não está contente, e, finalmente, você estará na situação daquela famosa parábola antiga do homem, o seu filho e o burro.

> Vê como cada uma das tuas virtudes anseia pelo que é mais elevado; quer todo o teu espírito, para que este seja o *seu* arauto, quer toda a tua força na cólera, no ódio ou no amor. Cada virtude tem ciúmes da outra, e terrível coisa é o ciúme. Também as virtudes podem sucumbir por ciúme.

Ele está totalmente correto, ciúme é o verdadeiro caráter das virtudes, de todas as ideias.

> Quem é cercado pelas chamas do ciúme acaba, tal como o escorpião, voltando contra si mesmo o ferrão envenenado.

As pessoas em conflito entre o bem e o mal não passam, via de regra, por uma batalha tão terrível quanto aquelas em quem as virtudes estão colidindo, em que duas coisas perfeitamente boas estão lutando entre si. Isso é o pior. É guerra civil em que irmãos estão matando um ao outro. É uma espécie de guerra venenosa, porque você não pode negar que essa

ideia é boa e que aquela ideia é boa e que elas são inconciliáveis. O suicídio pode resultar de um conflito desses, mais do que em um caso de bem e mal claros; dificilmente alguém se suicidaria devido ao fato de não gostar de roubar, mas poderia fazê-lo se estiver em conflito entre a moralidade e a compaixão, por exemplo.

Sra. Adler: Isso se referiria apenas a virtudes *nomeadas*?

Prof. Jung: Supõe-se o tempo todo aqui que as virtudes são especificadas por nomes. Ele diz: "Meu irmão, se és afortunado, tens *uma* virtude, não mais". Isso significa uma virtude indistinta, não uma nomeada.

Sra. Adler: Se aquelas virtudes não fossem nomeadas, o conflito não seria possível?

Prof. Jung: Bem, é claro que, se elas não são formuladas, tais conflitos não podem ter lugar; então é a única virtude que domina tudo e você não assumiu o poder dando-lhe um nome. Vejam, nós usurpamos alguma coisa ao lhe darmos um nome. Dizemos que é isso e nada mais, e pensamos ter a substância mais pura da coisa quando a nomeamos. É como qualificar uma coisa, como quando alguém diz que este é um homem tal e tal. Como podemos dizer o que é um homem? – ou o que é o homem em geral? Ele é um milhão de coisas. Ao dizer que ele é um homem tal e tal, você o classificou, e, então, ele já não é livre. Se ele o permitir, será forçado a se encaixar nessa categoria. Geralmente, nós nos defendemos de sermos postos em jaulas. Mas o Estado põe todo mundo em uma categoria, e movimentos populares o fazem, e a Igreja – quem pertence a ela é uma gente maravilhosa, caso contrário, pertence ao demônio. Ou fulano é um alemão e amado por Deus, e beltrano é um francês e o próprio filho de Satã. Vejam, tudo isso são nomes, e é a mesma coisa quando você nomeia ou especifica certas qualidades. Não digo, é claro, que isso é totalmente errado, ou que termos de dar nomes é simplesmente uma tragédia. Mas não esqueçam que, por trás de todos os nomes, está o inominável e

inexprimível; para além de todas as nossas virtudes, há uma única real virtude, que não tem nome.

Pois as virtudes são dons. Posso ter a faculdade de ser gentil, assim como outra pessoa pode ter a faculdade de tocar piano, assim como outros têm a arte moral; eles simplesmente têm o dom de serem agradáveis ou bons. Tudo isso são dons, e o venenoso é transformá-los em uma moralidade e imaginar que sejam um mérito. Se você é músico, não é nenhum mérito; se você é um papagaio vermelho, não é nenhum mérito. É simplesmente assim, de modo que, como veem, se você não der nomes, então isso permanece mais ou menos um fato natural. Não é diferenciado, e funcionará como algo na natureza funcionará. Por exemplo, um cão é ciumento, voraz; ele odeia outro cão e tenta tomar-lhe o osso. Mas ele tem justiça e até uma espécie de compaixão, na medida em que um cão deveria ter tais virtudes. Se você tem um cão grande e um pequeno e põe o osso entre eles, então se considera que o osso está no meio quando está mais perto do cão pequeno do que do grande: a distância entre o cão grande e o osso pode ser maior do que a distância entre o cão pequeno e o osso. Fiz esse experimento com os meus próprios cães. Se ele está bem no meio, eles hesitam sobre qual deveria pegá-lo; mas, se o ponho um pouco mais de um lado, o pequeno o pega. Se jogo uma bola, os dois pulam ao mesmo tempo, mas sempre consideram que quem chega primeiro deve ter a bola, e o outro desiste; e se a bola está rolando para um deles, então o cão do outro lado desiste. É realmente uma polidez natural. Do mesmo modo, os primitivos têm costumes primorosos. Eles têm imensas virtudes e vícios, mas trabalham juntos de modo mais ou menos fluido, a tal ponto que parecem um indivíduo completo. Claro, é algo totalmente inconsciente, pois não é nomeado. Se dissessem "agora sou compassivo, agora sou justo", teriam uma inflação e, é claro, seriam, então, unilaterais; entrariam de imediato em conflito com seu entorno e consigo, se fossem minimamente capazes de ter um conflito moral.

Srta. Kaufmann: Sei que Nietzsche tem razão aqui, mas devo dizer que encontrar um nome para uma experiência é também uma grande experiência. O que ele quer dizer aqui talvez se aplique apenas a pessoas que têm consciência excessiva, e a consciência é um tipo de poder imperativo. Mas, com o tipo certo de consciência, nomear pode ser tão belo; várias vezes me aconteceu de encontrar meu equilíbrio só porque encontrei um nome que era justamente a coisa certa.

Prof. Jung: Sim, há um grande mérito nos nomes. É tremendamente importante dar um nome a uma coisa – e isso pode realmente nos salvar de demônios e desintegração e caos. Ser capaz de nomear as coisas é a maior prerrogativa do homem. Mas podemos ver no que ele transformou isso – nada mais há do que nomes. E, com um homem como Nietzsche, é evidentemente uma questão diferente. Damos nomes demais, nomeamos coisas com demasiada frequência, matando, desse modo, possibilidades que, caso contrário, funcionariam naturalmente. Devemos ter o cuidado de só dar nomes quando realmente conhecemos. Por exemplo, se chamamos determinada tendência ou movimento psicológico em um homem de "sexualidade", então é apenas sexualidade, e estragamos a coisa toda: isso se torna absolutamente incontrolável, e nada podemos fazer com isso. Cometemos o mesmo erro se o chamamos de "espiritual". Se lhe damos certo nome, o qualificamos, colocamos em uma prisão, uma caixa ou uma jaula, e já não podemos lidar com isso, pois esse nome está totalmente errado. Mas, se damos o nome correto a uma coisa, ah, isso é totalmente diferente; então adquirimos um poder sobre a natureza. A ciência consiste sobretudo em uma tentativa de dar os nomes certos às coisas, e a ciência é uma grande realização do homem.

Sr. Baumann: A escola filosófica grega fez um grande estardalhaço sobre o que eles chamavam de as virtudes, e teve grande influência sobre a ciência como um todo. Isso ocorreu, em parte, porque eles tinham de contrapor alguma coisa à mitologia grega?

Prof. Jung: Essa filosofia primitiva foi a grande tentativa da mente humana de se libertar do nível mitológico; assim como a escolástica foi a tentativa heroica do homem de libertar o seu intelecto das evidências dos fatos, das impressões imediatas, dos afetos, e assim por diante. Daí essa maneira completamente independente com a qual tentavam pensar.

Dr. Escher: Podemos chamar esse processo de reabstração?

Prof. Jung: Sim, seria possível designá-lo assim. Dar um nome a uma coisa cria uma espécie de abstração, removemos uma coisa da vida ao abstraí-la; assim, para devolvê-la à vida, temos de desfazer a tentativa, desistir do nome, e isso seria reabstração. Nietzsche realmente está aqui tentando isso. Tenta dissolver a abstração dos conceitos diferenciados em experiências sem nome. Ele o faz porque fora tremendamente impactado pela experiência completamente irracional de Zaratustra; está repleto dessa experiência e acredita nela, e, assim, quer transmiti-la a todo mundo. Daí essa advertência em particular: não nomeie a sua virtude, para que a virtude possa permanecer um valor inexprimível que o conduzirá ao caminho certo. Não use demais da prerrogativa humana de dar nomes, pois, assim, você não está criando substância da vida, mas matando-a. Pois bem, a ideia dessa última sentença, "quem é cercado pelas chamas do ciúme acaba, tal como o escorpião, voltando contra si mesmo o ferrão envenenado", é que quem está em uma feroz batalha de ideias ou de deveres morais acabará matando a si mesmo. Afundará nessa luta.

> Ah, meu irmão, ainda não viste uma virtude caluniar e picar a si mesma?

Isso significa, novamente, que aquelas virtudes que são nomeadas têm uma tendência a matarem a si mesmas. Se você exagera a justiça, já não é justiça: é como se você pulasse do telhado de sua casa: você cai morto. Você pode matar cada virtude ao seguir apenas a própria tendência dela. A compaixão que vai além do bom senso, poderíamos dizer, já não é

compaixão; simplesmente se torna um vício e, assim, mata a si mesma. Mas ele diz:

> O homem é algo que tem de ser superado: e por isso deves amar tuas virtudes –: porque delas perecerás.

Isso é muito interessante. Se você tenta seguir as suas virtudes, não pode evitar nomeá-las, e então entrará nessa batalha que acabará se destruindo. E isso é exatamente o que ele quer: o homem deve ser sobrepujado. Esse homem deve ser morto em favor do super-homem; caso contrário, não pode produzir o super-homem. Essa, curiosamente, é uma ideia cristã, e eu trouxe uma imagem que a ilustra. É um códice do século XIII, da *Bibliothèque* de Besançon, *Jésus-Christ crucifié par les vertus dont il avait été le modèle*. Ele está sendo crucificado por todas as virtudes nomeadas; alguém está martelando os pregos em seus pés e em suas mãos, outro está esfaqueando seu lado, e assim por diante[309]. Suas virtudes realmente lhe acarretaram essa morte dolorosa – obviamente, uma ideia muito cristã. Isso é filosofia medieval, como veem. Até esse ponto, eles podiam extrair a conclusão de que, na verdade, foram as virtudes, não os demônios, que levaram Cristo à sua cruz. Pois bem, o que isso simboliza?

Sra. Fierz: Não é a ideia da *enantiodromia*? – se você vai até o extremo da coisa, então ela deve mudar.

Prof. Jung: Oh, sim, é uma *enantiodromia*, mas o mais importante aqui é o pensamento de que não foram as pessoas más – esses maus judeus ou romanos ou quem quer que fossem – que crucificaram Cristo. Foram as virtudes dele e sua grandeza que realmente o levaram à cruz; a consciência daquelas qualidades, as virtudes nomeadas, mataram-no, despedaçaram-no. E a cruz é, evidentemente, o bem conhecido símbolo da individuação, o que significa que a individuação é o resultado necessário do desenvolvimento moral. Se você for consistente no desenvolvimento moral, entra no conflito moral e no papel de Cristo, ou

seja, no processo de individuação. Isso não é uma fraqueza, é força – assim como não foi uma fraqueza que Cristo tenha sido crucificado. Foi força, pois foi voluntário; ele se decidiu pela crucificação. E essa é a ideia de Nietzsche: você deveria viver as suas virtudes porque elas levam à sua destruição, e só por meio da sua destruição você pode criar o super-homem, que é, evidentemente, o homem superior, o si-mesmo. O ato da destruição é o prego na cruz no mistério cristão. A cruz é o símbolo da individuação.

---

* O original traz aqui *the man* ("o homem") e não *the mana* (o mana); o contexto sugere que se tratava de um lapso na datilografia [N.T.].

304. Rumpelstichen, dos *Contos de Grimm*. O nome ["Rumpelstilzinho" (N.T.)] sugere um homenzinho travesso.

305. Prajapati (o progenitor) era um deus cuja solidão e desejo de que sua substância transbordasse levaram à sua criação do mundo. Cf. Hume*, p. 81-86.

* *Bom senso* ou *senso comum*; essa equivalência em inglês das noções de "bom senso" e "senso comum" respalda as dimensões de hábito e de gregariedade que Nietzsche tanto enfatiza como subjacentes às definições humanas do bem e do mal [N.T.].

* "Senso incomum" ou insensatez; sobre a dimensão "nietzschiana" dessa ambiguidade, que nos levou a mantermos o original inglês nessa passagem, cf. a N.T. anterior [N.T.].

306. Markandeya, um tipo de "judeu errante" indiano, medita em sua jornada incessante o problema do que é real e do que é Maya. Cf. Zimmer/Myths, p. 38-53.

307. O mundo *bugari* é um período passado, uma era heroica, em que, sob circunstâncias especiais, uma pessoa do presente pode entrar e habitar. Também é chamado de mundo *alcheringa*. (Cf. LÉVY-BRUHL, L. *Primitive mentality*. Londres, 1923, cap. 3.)

308. "Faça-se a justiça mesmo que o mundo pereça."

309. "Jesus Cristo crucificado pelas virtudes das quais tinha sido o modelo." A biblioteca de Besançon fica na França, perto da fronteira suíça. [Sobre a considerável disseminação, na Idade Média, desse tema de Cristo crucificado pelas virtudes, cf. matéria publicada no *New York Times* em 2004. Disponível em: https://www.nytimes.com/2004/04/10/us/beliefs-an-image-points-to-variety-in-views-of-the-crucifixion.html. Acesso em: 15 dez. 2022 (N.T.)].

Palestra VIII
13 de março de 1935

Prof. Jung:

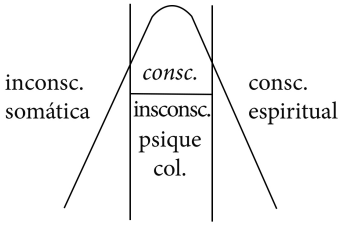
Tanto a Sra. Baumann quanto o Sr. Stutz perguntaram sobre o conceito do corpo sutil, que mencionei na última vez. Este é em si mesmo um problema muito grande, e penso que seria bom se um relatório abrangente fosse feito no próximo período sobre a ideia primitiva do corpo aeriforme. Muito pouco se sabe sobre esse estranho conceito do corpo sutil. Mead escreveu um livro a respeito[310]. Vejam, quando falamos do inconsciente, queremos dizer o inconsciente psicológico, que é um conceito possível: estamos, então, lidando com certos fatores no inconsciente que realmente podemos compreender e discriminar. Mas a parte do inconsciente que é designada como o corpo sutil se identifica cada vez mais com o funcionamento do corpo, e, portanto, fica cada vez mais obscuro e acaba na completa escuridão da matéria; esse aspecto do inconsciente é tremendamente incompreensível. Só o mencionei porque, ao lidar com o conceito de Nietzsche do si-mesmo, temos de incluir um corpo, de modo que é preciso incluir não apenas a sombra – o inconsciente psicológico –, mas também o inconsciente fisiológico, o chamado inconsciente somático, que é o corpo sutil. Vejam, em algum lugar, nosso inconsciente se torna material, pois o corpo é a unidade viva, e os nossos consciente e inconsciente estão inseridos nele: estão em contato com o corpo. Em alguma parte, há um lugar em que os dois fins se encontram e se tornam interligados. E esse é o lugar onde não se pode dizer se é matéria, ou o que se chama "psique". Pois bem, tudo o que

pode ser representado ao consciente é psicológico, mas, se uma coisa não pode ser tornada consciente, ou só pode ser expressa por vagas analogias ou indícios, é tão obscura que não se pode saber se ela tem a ver com o cume ou o fundo do sistema, se leva ao corpo ou ao ar.

Segundo o antigo sistema gnóstico, o *pneuma* fica acima, essa parte do inconsciente que é divina; então, embaixo, viria o corpo, chamado de *hyle*, ou *sarx*, como Paulo chama a carne no Novo Testamento, e, entre os dois, há a esfera humana ou psicológica.

animus, *pneuma*, *spiritus*
inconsciente espiritual, *shen*
anima, psique inconsciente somático, corpo sutil, *kuei*
corpo, *sarx*, *hyle*

Os termos latinos para *pneuma* são *spiritus* e, em outra conexão, *animus*, que não deve ser confundido com o conceito de *animus* específico de nossa psicologia. Então, com a psique, seria a *anima*, com a conotação do sopro de vida, a chama viva, o calor vivo do corpo. Essa *anima* tem um lado espiritual, chamado, na China, de *shen*, e o conceito deles de *kuei* seria a parte somática ou corpórea. Essa região contém a psicologia do corpo sutil porque alcança o *sarx*. Pois bem, quando olhamos para o homem, vemos o corpo, o *sarx*, e só por inferência chegamos ao lado psicológico; obtemos raios de luz refletidos de um corpo de carne, e ouvimos uma voz, vibrações do ar, e elas nos dão os indícios necessários para chegar a uma conclusão sobre a psique. Se estamos dentro de nós mesmos, em nosso próprio corpo, então estamos na psique, que é o centro. Seria mais ou menos isso. A montanha seria o consciente e o inconsciente, e o espiritual estaria em um lado e o somático no outro. A maior intensidade da vida está no centro, e a escuridão está nos dois lados, no lado espiritual bem como no lado da matéria.



Vocês talvez tenham lido a famosa obra gnóstica *Pistis Sophia*[311]. *Pistis* significa fidelidade, confiança, lealdade, mal traduzido como "crença" ou "credo", e *Sophia* é a sabedoria feminina de Deus. Ela é, de certo modo, a esposa de Deus, e, por isso, foi também compreendida como a chamada *theotokos*, a mãe de Deus – esse é o termo usado na Igreja Ortodoxa Grega para a Mãe Maria – e certos gnósticos sustentam que Sophia era a mãe do Jesus espiritual. O homem Jesus, evidentemente, nasceu de uma mulher terrena, mas o Jesus espiritual que lhe desceu quando foi batizado por João nasceu de Sophia. Eles estavam convencidos de que o homem Jesus que estava pendurado na cruz era apenas o corpo material, que, durante a sua luta no jardim, horas antes de sua crucificação, o Deus tinha se afastado dele. Portanto o Deus nunca foi crucificado. O corpo estava pendurado na cruz, e não o Deus-homem, prova disso é que o próprio Cristo disse: "Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?" Essa é a crença da forma docetista do cristianismo, um ramo muito importante que, por algum tempo, ameaçou o desenvolvimento do dogma cristão ortodoxo[312]. Menciono isso porque todas essas ideias sobre o corpo sutil têm um grande papel no Novo Testamento. O corpo, ou *sarx*, para São Paulo é o corpo grosseiro, biológico, fisiológico, o corpo corruptível; mas ele fala também do corpo incorruptível, de que nos revestimos com Cristo, porque Cristo é, de certo modo, a alma ou o *pneuma*, o corpo incorruptível que está além do espaço e do tempo[313].

Vejam, o corpo sutil – supondo-se que exista algo assim – deve, necessariamente, estar além do espaço e do tempo. Todo corpo real ocupa o espaço porque consiste em matéria, enquanto se diz que o corpo sutil não consiste em matéria, ou é uma matéria tão extremamente sutil que não pode ser percebida. Assim, deve ser um corpo que não ocupa o espaço, uma matéria que está além do espaço, e que, portanto, não estaria em nenhum tempo. Como sabem, só podemos ter uma noção de tempo pela medida da distância; por exemplo, mover-se deste extremo da sala

para o outro requer certa extensão de tempo, mas, se não houver nenhuma extensão, nenhuma mudança, não há nenhum tempo; mesmo se esse momento durar dez mil eternidades, não há tempo, pois nada acontece. Essa ideia do corpo sutil é muito importante, e é maravilhoso encontrá-la em um texto que ingenuamente provém da totalidade do homem. Vocês verão no próximo capítulo que o *Zaratustra* é um dos livros escritos com sangue, e qualquer coisa escrita com sangue contém a noção desse corpo sutil, o equivalente do inconsciente somático. Geralmente não lido com esse conceito simplesmente porque é difícil demais; contento-me com coisas das quais posso realmente saber alguma coisa. Está além de nosso alcance *por definição*; o corpo sutil é um conceito transcendental que não pode ser expresso nos termos de nossa linguagem ou de nossas visões filosóficas, porque todas elas estão inseridas nas categorias do tempo e do espaço[314].

Assim, só podemos falar a linguagem primitiva quando nos deparamos com a questão do corpo sutil, e isso é tudo, menos científico. Isso significa falar em imagens. Claro, podemos falar tal linguagem, mas, se ela é compreensível, é uma questão inteiramente diferente. E vocês sabem que eu acredito na ciência, acredito no que o homem pode fazer. Também recordo o que Mefistófeles diz ao estudante que foi embora com o bom conselho do demônio. O demônio sorri em suas costas e diz:

> Despreza a razão e a ciência se tu podes,
> Os poderes mais altos outorgados ao homem![315]

A ciência é o poder mais alto do homem, pois podemos fazer só o que podemos fazer, e, quando tentamos lidar com coisas que estão além de nossa compreensão, estamos exorbitando nossa competência. Vejam, há numerosos segredos – só uns poucos tolos, intelectos mórbidos, pensam que resolvemos todos os enigmas; qualquer pessoa com mínima quantidade de imaginação sabe que o mundo é um grande enigma, e a psicologia é um dos principais enigmas. E podemos tocar um deles com as

nossas mãos nessa questão do corpo sutil. Pois bem, a Sra. Baumann, primeiramente pergunta: "Não há dois usos da expressão 'corpo sutil'? Às vezes, ele parece ser usado como um sinônimo do corpo diamantino. A outra acepção, mais primitiva, de 'corpo sutil' não é uma espécie de corpo espectral, como um arcabouço, a meio caminho entre espírito e matéria, que todo mundo tem e no qual os vários centros estão localizados? O corpo diamantino é algo que *pode* se desenvolver *nesse* corpo sutil?"

Tais questões, inevitavelmente, aparecerão assim que começarmos a falar do corpo sutil: o corpo sutil é idêntico ao que a ioga chinesa chama de o corpo diamantino, ou é, antes, o *kuei* da filosofia chinesa, o inconsciente somático? Bem, o corpo diamantino é o equivalente do conceito do si-mesmo. Daí ele ser expresso pela pedra do mais alto valor, e ser também chamado de o germe de ouro, de a criança de ouro, *Hiranyagarbha*, em sânscrito. Segundo a ioga chinesa, vem do chumbo da região da água, que não é de uma natureza preciosa. É o metal pesado e frio de uma natureza inferior que se supõe estar no fundo do corpo, o *muladhara*, ou em s*vadhisthana*, o centro da água; a partir desse corpo comum ou vulgar, o procedimento alquímico produz ouro ou o corpo diamantino, o corpo eterno. Na linguagem da alquimia medieval, teria sido a pedra filosofal ou a águia (*aurum nostrum*, "*nosso* ouro"); para aqueles velhos alquimistas, não seria de modo algum fazer ouro ordinário. Não havia produção de corpos. Eles partiam de corpos e tentavam desenvolver alguma coisa, a partir da região da água, como uma substância do mais alto valor, algo com a qualidade da luz. Ainda assim, está localizado no centro – na psique – entre o corpo e o espírito – e consiste em ambos. Portanto, a esse respeito, podemos dizer que o conceito do corpo diamantino é realmente idêntico à ideia do corpo sutil. Naturalmente, o corpo sutil é uma formulação primitiva, e o corpo diamantino é a expressão de um produto acabado da mesma natureza.

O procedimento da ioga chinesa e da alquimia são muito semelhantes, mas alquimia é um nome muito equivocado; seria melhor ser chamado de o "processo da ioga". É um processo de transmutação que cria, a partir do corpo sutil interior, algo que é igual ao corpo sutil, embora seja de um enorme valor. A matéria da qual é criado também pode ser de pouco valor, por isso os alquimistas diziam que podia ser encontrada em qualquer lugar, muito ordinária, até mesmo desprezível, uma pedra que é *ejectus in viam*, jogada na rua. É a pedra que, rejeitada pelos construtores, se tornou a pedra angular. Eles inclusive a encontram no *Sterquilinium*, na estrumeira, como podemos ler em sua literatura. Daí que, quando Meyrink leu aqueles antigos tratados alquímicos sobre bruxos fazendo ouro e sabe Deus mais o quê, ele tenha ficado tão impressionado que comprou um antigo sanitário, um pequeno galpão, e escavou o *fond*; tinha duzentos ou trezentos anos, e ele foi até o fundo para encontrar a substância para a pedra, pois os velhos textos dizem que podemos encontrá-la em tais lugares de baixa reputação[316]. É curioso que muitas coisas antigas, até mesmo manuscritos, tenham sido encontradas desse modo. Não estou muito seguro de que os famosos papiros de Oxirrinco não tenham sido encontrados em um lugar desses, e de que não se lhes tenha sido dado um uso muito pouco respeitável anteriormente.

Sr. Baumann: Em Schaffhausen, encontraram um maravilhoso, contendo toda uma coleção de coisas valiosas.

Prof. Jung: Sim, tais lugares, muitas vezes, guardam tesouros. Mas também se diz nos antigos textos que muitos escavaram esse tipo de lugar, trabalharam com matéria fecal, mas nada encontraram. (Esse seria um bom lema para uma certa variedade de psicanálise: eu escavei e trabalhei com matéria fecal, mas nada encontrei!). Outra coisa que eles diziam é que essas pessoas pararam seu trabalho onde deveriam ter começado. Os provérbios daqueles velhos mestres são realmente maravilhosos; como Nietzsche diz no capítulo seguinte, tais coisas não deveriam ser lidas, mas

aprendidas de cor, são extremamente verdadeiras. Vejam, é exatamente essa a ideia: o processo começa não importa onde, no fundo ou em cima, mas, se em cima, temos que trabalhar descendo ao *sarx*, porque o corpo também deve estar na grande mistura. O corpo é uma contribuição importante ao corpo diamantino, o produto acabado final. Portanto, como eu disse, o corpo diamantino seria meramente o produto acabado do conceito primitivo do corpo sutil.

Então a Sra. Baumann diz: "Não entendo como Cristo foi crucificado por suas virtudes". Essa imagem de Cristo sendo crucificado por suas próprias virtudes era uma ideia que eles já entendiam no século XII ou XIII, e que podemos facilmente entender no texto do *Zaratustra* com o qual acabamos de lidar, de modo que, ao nomearmos nossas virtudes, criamos a colisão entre virtudes. Se seguimos as virtudes divergentes, se somos justos e compassivos e várias outras coisas, à medida que nomeamos essas qualidades, seremos despedaçados. Então não saberemos se seguimos nossa justiça ou sua compaixão. Só à medida que somos inconscientes do nosso próprio valor podemos permanecer coesos. Se nos conscientizamos de nossas virtudes, estamos perdidos; certamente, entraremos em um conflito infernal. Que as pessoas não entrem mais nesses conflitos deriva do fato de que elas são completamente inconscientes; elas não reparam nisso, e, em um certo lugar, param. Por exemplo, um homem prega no domingo: "Venda todos os seus bens e dê seu dinheiro aos pobres", mas ele não sonha em fazê-lo. Ou os comunistas falam em compartilhar os bens deles, mas, se têm um porco gordo no chiqueiro, não o compartilham. Assim, milhões de pessoas não sonham em fazê-lo, e isso é muito saudável, porque não funciona; se você realmente tentar, passará sufoco*, e ninguém é tolo o bastante para querer passar sufoco, a não ser que compreenda que é necessário – que esse é o único caminho, embora entre no pote, no *Krater*, e é muito quente lá.

Vejam, nossas virtudes nomeadas seriam nosso ideal consciente; queremos ser justos, mas queremos ser também compassivos, e queremos ser generosos, mas não queremos ser perdulários. Se o tentarmos na realidade, entraremos em um tremendo conflito moral entre deveres, e, se insistirmos até o fim, entraremos em um estado de desmembramento. A compaixão, então, fugiria conosco por um lado, e a justiça, por outro, de modo que ficamos como num *spread eagle*, a "águia estendida", ou como um animal pregado em uma cruz. Os camponeses ficam tão furiosos com esses animais selvagens, negros – na Inglaterra, eles são chamados de arminhos [*stoats*] – que os pregam em uma tábua, os crucificam vivos; todo mundo deve saber que, se aqueles animais não escutam o que lhes é dito, se fazem isso novamente, serão crucificados. Eles os odeiam tanto que lhes impõem o castigo do Senhor. Assim, como vocês veem, o fim é que nossas virtudes se tornam completamente descontentes conosco e nos matam, porque não podemos realizá-las. Se somos desonestos, podemos dizer que as realizamos, ou que, tendo declarado um princípio ou um ideal, certamente o realizaremos. Mas, se somos honestos, sabemos não poder. Por isso, não diga que esse é o seu ideal, caso contrário, está fazendo uma promessa que não pode cumprir. Pois, *se* a faz, se não pode evitar fazê-la, você *deve* nomear as suas virtudes; todo homem decente deve nomear as suas virtudes, e, assim, está fadado à crucificação, desde que ele seja coerente. Se ele é muito saudável, vai se deter no caminho; será meio crucificado, talvez aos domingos. Vai doar um casaco velho, digamos, seu casaco de domingo, e vai colocar os espinhos em torno de sua cartola.

Dr. Strong: O fato de que Cristo tenha sido crucificado não dá razão a João Batista em sua posição contrária à revelação dos mistérios divinos? Ao entregá-la à coletividade, ao torná-la um conceito coletivo, Cristo deu-lhe um nome e, consequentemente, isso se voltou contra ele. Ele deu uma chance à multidão. Isso foi exatamente o que João Batista previu.

Prof. Jung: Sim, ao tornar essa revelação consciente, ele estava dando-lhe um nome.

Pois bem, a Sra. Baumann pergunta: "Cristo se identifica com as virtudes e se submete ao conflito entre elas?"

Evidentemente, devo deixar isso claro uma vez mais. A ideia de Nietzsche é que não deveríamos nomear a nossa virtude; caso contrário, entraremos em um conflito das virtudes e nos autodestruiremos. E, ao fim do capítulo, ele diz: "E por isso deves amar tuas virtudes – porque delas perecerás". A coisa mais tola que podemos fazer é nomear as virtudes, pois, enquanto não o fazemos, *somos* um, agindo sob a influência de algo incompreensível e indescritível. Não temos impressões erradas, não nos conhecemos, e somos mais ou menos um primitivo; ou, mais provavelmente, um animal que está sempre em harmonia consigo e, assim, nunca hesita. Ele vai para a própria morte, pois morrer é da vida; e os primitivos morrem sem nenhum estardalhaço especial. Eles consideram isso como parte da vida. Essa é, de certo modo, uma condição ideal, então *por que* tentar dar nomes às coisas? Simplesmente porque devemos: nosso crescente intelecto, consciência, nos força a fazê-lo; se não discriminamos, somos amaldiçoados pela condição primitiva. Não há problema com as condições primitivas enquanto as condições *são* primitivas, mas a infelicidade é que o homem não é apenas um animal – por um lado, ele é um animal, e, por outro, não o é –, pois tem a faculdade de desenvolver a consciência. Sua consciência *quer* se desenvolver; ele deve dar nomes até mesmo às suas virtudes, e está fadado ao conflito. Não pode fugir disso, não pode permanecer em harmonia consigo. No fim, vai acabar passando sufoco, caso se desenvolva; e, se deu um nome uma vez, deve continuar a dar nomes. Já o homem primitivo começou a dar nomes, e, quanto mais "adulto" ficar, mais o fará. Por isso, era um truque particular dos antigos sábios conhecer os nomes das coisas: achava-se que isso era um sinal de poder especial; conhecer os nomes dos demônios

significava poder sobre os demônios. Mas há um alto preço no conhecer nomes; seremos tentados, até mesmo forçados, a dar nomes, mas pagaremos por isso com conflito. Por termos discriminado entre coisas, elas começam a competir entre si; e seremos vítimas de nosso próprio conflito, seremos crucificados, entraremos na condição do mistério cristão da autodestruição, do autossacrifício.

Na construção do super-homem, Nietzsche simplesmente está continuando o caminho do cristianismo, desenvolvendo nossa outrora válida forma de cristianismo em uma filosofia que vai um pouco além. Ele nos diz para sermos sensatos, continuarmos o caminho que começamos, nomearmos nossas virtudes e sermos amaldiçoados por isso; se formos amaldiçoados, essa será a nossa destruição, sim, mas assim engendraremos um novo homem, um homem com uma nova consciência; uma nova luz vai raiar sobre a humanidade se formos capazes de engendrar o super-homem. Essa é a mensagem dele, e, para isso, é necessário que ele até mesmo mate Deus. Ele quer dizer também, visto que não podemos evitar dar nomes, que devemos dar tantos nomes – e tão precisos – quanto soubermos, pois tudo isso funciona para a nossa própria ruína. Ao fim, somos dissolvidos em conflito, seremos dissociados, desintegrados, estendidos na cruz e despedaçados. Vejam, a crucificação também é um desmembramento, a clássica morte do deus, como a morte de Osíris e Dionísio; por meio desse desmembramento, o deus se distribui em todas as partes da criação. Em todo lugar há uma parte do deus. O desmembramento é figurativamente mostrado no cristianismo pela divisão de seu manto sob a cruz. Os soldados o cortaram em pedaços; jogaram os dados e o dividiram. Essa é uma espécie de gesto simbólico que antecipa a distribuição do corpo sagrado na hóstia, ou a presença da divindade no tabernáculo: o deus mora na hóstia ou no altar. Assim, Cristo é distribuído em todo o mundo, na forma da hóstia. Como uma espécie de Dionísio, ele entra em todo mundo e deifica todo mundo; comemos o *pharmakon*

athanasias, o remédio da imortalidade, e nos é dada uma alma imortal. Pois, sem os sacramentos da Igreja, a não ser que participemos do Deus, em outras palavras, não podemos atingir a imortalidade. Esse é o desmembramento, e a crucificação simboliza a suprema tortura por meio de conflitos.

Quando somos consumidos por conflitos, completamente desintegrados, podemos, seguramente, dizer que se trata de crucificação, pois somos espalhados nas quatro direções do nosso ser, nos quatro pontos do horizonte. Vocês podem ler aquele artigo em um jornal americano sobre a morte de um curandeiro. Um curandeiro que fez mau uso de seus poderes, falhou ou deixou de fazer a coisa certa, é executado por despedaçamento nas quatro direções do espaço, e as partes despedaçadas são deixadas distantes umas das outras. Vejam, um curandeiro é feito pela reunião dos quatro em um, um processo de individuação; portanto, quando ele é morto, será despedaçado naquelas quatro direções do espaço. Essa condição da crucificação, pois, é uma expressão simbólica do estado de conflito extremo, em que a pessoa simplesmente tem de desistir, em que a pessoa não sabe mais, em que a pessoa quase perde a sanidade. Dessa condição cresce a coisa pela qual realmente se luta. Para Nietzsche, seria o nascimento do super-homem. Nós diríamos que seria o nascimento do si-mesmo. Só por meio de extrema dor você experimenta a si mesmo; você, então, acredita que é uma unidade. Antes disso, pode imaginar que é qualquer um, o papa ou Mussolini – você não é necessariamente si-mesmo. Depois, quando passou por essa extraordinária experiência do si-mesmo, já não há ilusões. Você sabe exatamente quem é. Isso é o que Nietzsche quer dizer.

Há outra questão sobre o corpo sutil, da Sra. Stutz: "O 'corpo sutil', um símbolo do processo de individuação dos seres humanos, contribui para a melhoria do funcionamento fisiológico do próprio corpo?" O corpo sutil não é um símbolo do processo de individuação, como já expliquei; é um

conceito que abarca apenas o inconsciente somático. Ela prossegue: "Por exemplo, as reações do corpo sobre si mesmo, e as que provêm dele, são dirigidas desde o 'corpo sutil'?" Não se poderia dizer isso, porque o corpo sutil, sendo o inconsciente somático, é apenas uma parte; as decisões últimas do corpo e da mente ou de qualquer coisa que viva neles obviamente não são determinadas pelo lado somático de nossa existência; há igualmente determinações que vêm do outro lado, e a decisão última é tomada pelo si-mesmo. O si-mesmo inclui o inconsciente somático e o espiritual, não estando nem em um, nem em outro, mas entre ambos, na psique. Então ela diz: "Eu experiencio o corpo interno como um poder livre, em que todas as possibilidades de formar ou produzir são dadas a partir de um ponto central, que guia todos os eventos e as reações. Portanto, dar vida ao corpo seria a consequência de uma exigência interna, o 'corpo sutil'?"

Bem, da perspectiva da filosofia platônica, o corpo é fundado no *eidos*, a imagem eterna do corpo humano. O copo humano seria, então, explicado exatamente como a produção de um cristal é explicada, por uma espécie de sistema axial preexistente que é preenchido pela matéria. Em cristalografia, supõe-se uma espécie de estrutura espacial, a chamada solução-mãe, que alcançou o grau máximo de saturação em que a cristalização começa. Os íons em solução já estão em determinada estrutura axial, e ordenam as moléculas da solução às posições. Se é uma solução de sais comuns, o sistema é cúbico, e o resultado será o cristal cúbico; uma espécie de *eidos*, uma forma inevitável, que preexiste, e os íons estão nos pontos decisivos dessa estrutura para ordenar as moléculas da solução. Pode-se supor que o corpo humano também é construído dessa forma; essa é a teoria proposta por Geley em sua tentativa de uma fisiologia vista da perspectiva do corpo sutil. Ele foi anteriormente diretor do *Institut de Métapsychologie* em Paris, o antecessor do Dr. Osty[317]. É uma ideia completamente platônica. Nesse sentido, seria possível dizer

que o corpo sutil dirige e constrói o corpo físico. Claro, esse ponto de vista é, de certo modo, muito contrário a nossas ideias fisiológicas válidas anteriormente, mas devo dizer, de uma perspectiva científica, que há poucas provas tanto de um lado quanto de outro. Explicar, por meio das transformações químicas dos corpos, o pressuposto materialista é exatamente tão certo e tão errado quanto explicar a partir do outro lado; ambos os pontos de vista são necessários. Nesse exemplo da cristalografia, temos um platonismo prático. Essa hipótese é necessária para explicar um cristal, mas, evidentemente, também são necessários os íons de uma solução para dar o início.

Sra. Stutz: Eu não penso em uma perspectiva material desse tipo.

Prof. Jung: Você pode explicar a partir de dentro ou de fora: aqueles são dois pontos de vista contraditórios. O mesmo se dá com a explicação última da natureza. Por exemplo, a explicação moderna da luz é corpuscular, mas, do outro lado, há a teoria da oscilação. Temos as duas explicações e precisamos de ambas, pois há certos fenômenos que não podemos explicar como corpusculares, que devem ser oscilação, e outros que não podem ser oscilação – que devem ser corpusculares. Somos simplesmente obrigados a essas antinomias da razão, se seguimos um problema até longe o bastante – a uma solução clara. E mesmo então entramos em um conflito. Não podemos viver sem entrar em problemas, não podemos pensar, não podemos sentir: nada podemos fazer sem entrar em problemas. Pois problemas é o que todos estamos buscando; todos nós os odiamos – queremos ser perfeitamente amáveis e sinceros –, mas procuramos problemas.

Chegamos, agora, ao próximo capítulo, que começa com um problema no título: "Do criminoso pálido". Como Nietzsche chega a isso?

Sra. Baumann: Isso se refere a Cristo.

Srta. Hannah: O capítulo inteiro me parece tremendamente influenciado pelo fato de ele ser filho de um pastor.

Prof. Jung: Assim é todo o *Zaratustra*. Há nele muito de psicologia protestante, mas, agora, estamos preocupados apenas com o título.

Sra. Baynes: Penso que ele constrói o título a partir daquilo que vemos na mente racionalista e do que ele segue descrevendo; ou seja, ele tem um desejo que não pode justificar, e, por isso, tenta tomar o sangue do desejo, e o que resta é o criminoso pálido.

Prof. Jung: Isso é muito complicado. Como ele chega ao tema do crime ou do criminoso? Isso deve se seguir do capítulo anterior, e quero fazer a transição.

Srta. Wolff: Porque as virtudes estão lutando terrivelmente e matando umas às outras. A ideia de assassinato e banho de sangue está no fim do último capítulo. As virtudes matam o homem, tentando criar o super-homem a partir do homem comum.

Prof. Jung: É verdade. Mas eu poderia colocar a mesma questão de um modo um tanto diferente. Geralmente, em uma obra desse tipo, escrita a partir do sangue ou do inconsciente, como dizemos, é escrita a partir do que resta do capítulo precedente, da imagem precedente. Vejam, cada um desses capítulos corresponde a uma imagem. O fluxo do inconsciente é um fluxo de imagens. Em um capítulo, surge uma imagem; no próximo, outra; e todas essas imagens estão conectadas como, por exemplo, as imagens do *I Ching* estão conectadas. Ali temos o mesmo fluxo de imagens, não conectadas pelo que chamaríamos de causalidade, mas por uma conexão irracional. Qual é sua principal característica?

Srta. Wolff: Os opostos.

Prof. Jung: Sim, a *enantiodromia*, os opostos aparecem. Pois bem, nesse caso, visto muito superficialmente, o oposto das virtudes de que estamos falando seriam os vícios. No capítulo anterior, espera-se que o homem nomeie as suas virtudes e as viva ao máximo até que ele próprio seja morto por elas; ele vive as suas virtudes até ser completamente virtuoso, e acaba em um terrível problema, por ser totalmente virtuoso. Mesmo os

seus vícios se transformaram em virtudes, ou foram subestimados, ou negligenciados; a partir de suas muitas virtudes, ele fez um deus, e, a partir de seu veneno, ele fez um remédio ou alguma coisa doce. Assim, a sombra é transformada em luz, e ele realmente morre de pura bondade. E, quando o modo de viver maligno e vicioso, o modo da sombra, é inteiramente negligenciado, aparece no capítulo seguinte. Como os sonhos – o que esquecemos durante o dia é trazido à tona de noite. E aqui está a coisa esquecida, o que também deveria ser percebido.

Sra. Baumann: Você não leu o fim da minha questão sobre Cristo. Cristo disse: "Não resistais ao mal"*. Ele era consciente do lado negro.

Prof. Jung: Não o li de propósito, porque é uma consideração diferente, da qual falaremos depois deste capítulo. Claro, Cristo diz: "Não resistais ao mal", porque é unilateral demais ser apenas bom. É muito agradável ser apenas bom se se pode, e seria tarefa suficiente, certamente.

Sra. Baynes: Você explicou por que deveria ser o criminoso, mas não por que é o criminoso *pálido*.

Prof. Jung: Sim, é possível ser um criminoso róseo! Esse é um criminoso que não se sente bem em sua pele.

Sra. Baynes: Mas "pálido" é muito importante, não?

Prof. Jung: Esse homem não pode evitar ser pálido; ele empalidece ante seu próprio aspecto. Mas isso leva aos capítulos seguintes. Suponhamos, agora, que não compreendemos de todo por que esse criminoso é pálido e de aparência mórbida. Comecemos.

Não quereis matar, ó juízes e sacrificadores, até que o animal tenha curvado a cabeça?

O texto alemão é um pouco diferente aqui. Nietzsche tinha profundo conhecimento filológico, e esse balançar ou curvar quer dizer o movimento que é chamado de *numen*, em latim, que significa um aceno; balançar a cabeça seria um aceno ou um sinal. Quando sussurramos no ouvido do deus e permanecemos diante de sua imagem divina, de repente, vemos que o deus, a estátua, está balançando a cabeça. Ele nos

ouviu e concorda ou discorda: isso é o *numen*. Observamos tal fenômeno ao estudarmos fantasias; quando nos concentramos, *betrachten*, em uma imagem fantasiosa, depois de algum tempo, talvez, ela comece a caminhar. Nós a impregnamos com nossa vida, e ela se move, assim como, quando nos concentramos em uma imagem com interesse exclusivo, ela começa a se mover. *Numen* é uma conotação do poder divino, o assentimento do deus. Por isso, esse texto alemão significa que os juízes e os sacrificadores não querem sacrificar ou matar antes que o animal tenha acenado – dado o seu assentimento ou justificado assassinato. A tradução negligencia esse significado; claro que ele está um pouco envolvido.

> Vede, o criminoso pálido curvou a cabeça; em seus olhos fala o grande desprezo.
> "Meu eu é algo que deve ser superado; meu eu é para mim o grande desprezo do homem"; assim falam esses olhos.

Como essa página se conecta com o capítulo anterior? Podemos ver assim como o inconsciente introduz a ideia do criminoso.

Dr. Schlegel: Em ambos há algo que deve ser superado.

Prof. Jung: Sim, o fim do capítulo anterior é: "E por isso deves amar tuas virtudes – porque delas perecerás". A ideia é que deveríamos amar as nossas virtudes porque elas, por fim, nos matarão, serão a nossa própria destruição. Por exemplo, um criminoso mostra por seu crime a vontade de se autodestruir. Ele cometeu assassinato, por isso será julgado e terá a cabeça cortada, e isso é o que ele queria. Além do mais, quando uma pessoa mata, ele matou a si mesmo moralmente, o que, evidentemente, é tão ruim quanto a morte real. Ele teve a coragem de se revoltar contra a vida humana, e, por isso, a ideia aqui é que juízes e sacrificadores não deveriam temer se colocar contra a vida humana; ele quase diz que eles não deveriam esperar até que o animal tenha dado o seu assentimento, deveriam ser tão corajosos quanto o criminoso ao matar. Assim como o criminoso não pergunta se a vítima consente em ser morta, não diz à sua vítima "talvez você tenha a gentileza de me permitir matá-lo", assim também aqueles juízes e sacrificadores não deveriam temer matar

imediatamente, sem atrasos, sem perguntar se é adequado ou justo. Deveriam ter a mesma qualidade de decisão e o mesmo desprezo à vida e ao homem que o criminoso tem. Claro, isso não está de acordo com nossas ideias sobre a justiça, no mínimo, mas está muito de acordo com nossas ideias psicológicas de castigo.

A ideia natural de castigo se um homem cometeu um assassinato é enforcá-lo, matá-lo: então ficamos satisfeitos. Essa é a única teoria verdadeira do castigo, qualquer outra é bobagem. Vejam, quando um homem comete um assassinato, tem vantagem sobre nós, porque todos queríamos fazer isso. Ao menos uma vez, em um momento emocional, todo mundo quis matar o próximo, mas não o pôde porque era decente. E, então, chega esse sujeito que ousa, e por que ele deveria fazê-lo quando *eu* não podia? Somos todos assassinos em potencial. Claro, não é preciso que seja um assassinato covarde, pode ser um homicídio simples. Nossos ancestrais foram universalmente assassinos – era mesmo uma virtude cometer assassinato desse modo –, portanto isso nos é inato: está em nosso sangue. Mas não somos autorizados a cometê-lo porque é imoral. Daí que digamos corretamente, se outro homem cometeu um assassinato, também temos o direito de cometê-lo. Mas ele é um, e nós somos muitos, por isso devemos cometê-lo em coletividade; chamamos isso de "lei": escolhemos um membro de nossa sociedade e lhe damos uma espada para arrancar a cabeça do criminoso. Então ficamos todos contentes; agora, sua cabeça foi cortada, e estamos altamente satisfeitos. Assim, todo mundo teve ao menos uma gota de sangue para a própria salvação. Isso dá às pessoas uma sensação gostosa de ter cometido uma determinada quantidade de crimes. Essa é a psicologia do crime, e qualquer outra é uma mera racionalização desse fato muito primitivo.

Posso respaldar isso com um exemplo muito real. Em Célebes, há o costume de matar os prisioneiros de guerra na casa dos espíritos. Isso é usado para todo tipo de propósito, é uma condensação de todos os

edifícios em torno da praça em uma aldeia; a igreja; e uma ou duas pousadas, se possível com os nomes dos animais evangelistas; e a prefeitura, que geralmente está conectada com a casa para o carro de bombeiros; e o necrotério, onde eles colocam todos os cadáveres que encontram; e ainda a prisão comunal. Todo esse conjunto de estabelecimentos em uma sociedade primitiva está condensado em um único prédio que não é apenas a casa dos espíritos, o lugar da iniciação, mas também a pensão, o lugar de reunião, o clube e o necrotério. E ali eles amarram o prisioneiro de guerra a um pilar, e, ao redor de seu topo são pendurados crânios de vítimas anteriores, uma espécie de pilar dos fantasmas. Então toda a multidão se arma com facas ou lanças e flechas, e cada qual enfia um pouco sua faca na vítima, e então lambe o sangue, e assim, finalmente, a vítima morre. Todo mundo sentiu o gosto do sangue, é uma espécie de comunhão, algo muito horripilante, naturalmente.

A ideia original era que a execução deveria ser uma comunhão de todo o povo, que todos deveriam participar dela; era estabelecer uma espécie de conexão entre as pessoas por meio de uma emoção comum. Como eles não têm essa chance agora, devem ler histórias de detetives, ou ver filmes; devem ficar arrepiados com relatos de crimes horríveis. Devem também, às vezes, ficar muito entusiasmados com uma guerra, porque viram muito pouca matança. A psicologia do assassinato é a psicologia do criminoso, de modo que há até mesmo assassinos que querem ser executados e que não ficam satisfeitos se não o forem. Em certos assassinos, há uma psicologia sacrificial; eles se sentem então mais importantes que as outras pessoas. Tudo isso está na morte de Cristo; ele foi considerado como um criminoso e crucificado entre dois ladrões e no lugar de um ladrão. Foi escolhido em troca de Barrabás, que foi libertado como o deus da fertilidade do ano vindouro, segundo os velhos ritos. Assim, Cristo ocupava, em grande medida, o lugar do criminoso, era o deus do ano passado que é crucificado para o bem da comunidade.

310. MEAD, G. R. S. *The doctrine of the subtle body in Western Tradition*. Londres, 1919.
311. Essa obra do século III está centrada na lenda dos "Jesus gêmeos". Maria é representada dizendo a Jesus que, quando ele era criança, um espírito desceu, idêntico em aparência ao menino que ele buscava como irmão, e, em um abraço os dois se tornaram um. Cf. *Apocrypha* XXIII e *Pistis Sophia* (trad. G. R. S. Mead. Londres, 1896, p. 188-919).
312. Sobre o docetismo, cf. anteriormente, 16 de maio de 1934, n. 20.
313. 1Coríntios 15,53-54.
314. Jung, frequentemente, contrastava a abordagem empírica ou experimental com a transcendental, significando essa última "aproximadamente o mesmo que Kant queria dizer quando se referia à coisa em si como um conceito limite, meramente negativo" (OC 13, § 82).
315. Dito por Mefistófeles vestido com a longa túnica de Fausto. Cf. *Fausto*, Ato 2, cena 2.
316. Gustav Meyrink, autor de *Das Grüne Gesicht* (O rosto verde) (Leipzig, 1916), certa vez, comprou uma casa em Praga famosa por ainda ter uma estrumeira alquímica em que a inestimável pedra filosofal poderia estar enterrada. Meyrink, leitor da antiga alquimia, escavou a estrumeira em busca da pedra.
* *you get into hot water*: literalmente, "entrará em água quente" [N.T.].
317. GELEY, G. *From the unconscious to the conscious*. Trad. Stanley Debrath. Londres, 1920; OSTY, E. *Lucidité et Intuition*. Paris, 1913. Para mais sobre Geley, cf. *Seminários sobre análise de sonhos*, p. 127n.
* Alusão a Mateus 5,38-9: "Ouvistes o que foi dito: olho por olho, dente por dente. Eu, porém, vos digo: não resistais ao homem mau; antes, àquele que te fere na face direita, oferece-lhe também a esquerda [...]" [N.T.].

Período da primavera:

maio a junho de 1935

Palestra I
8 de maio de 1935

Prof. Jung:

Tínhamos começado, no último período, o capítulo chamado "Do criminoso pálido"; penso que lidamos apenas com os dois primeiros versos. Esse não é um capítulo particularmente atraente – chega a ser desagradável. Eu o lerei a partir do terceiro verso:

> Julgar a si mesmo foi seu grande momento – Não deixeis que o sublime retorne de novo à sua baixeza!
>
> Não há salvação para aquele que assim sofre consigo, a não ser uma morte rápida.
>
> Quando matardes, ó juízes, que seja por compaixão, não por vingança. E, ao matar, cuidai vós mesmos de justificar a vida!
>
> Não basta que vos reconcilieis com aquele que matais. Que vossa tristeza seja amor ao super-homem: assim justificais que continueis vivos.
>
> "Inimigo" deveis dizer, mas não "malvado"; "doente" deveis dizer, mas não "patife"; "tolo", mas não "pecador".
>
> E tu, juiz vermelho, se dissesses em voz alta o que já fizeste em pensamentos, todos gritariam: "Fora com esse imundo, com esse verme venenoso!"
>
> Mas uma coisa é o pensamento, outra é o ato, e ainda outra, a imagem do ato. A roda da causalidade não gira entre elas [Esta é uma sentença horrível!]
>
> Uma imagem fez empalidecer esse homem. Ele estava à altura de seu ato quando o cometeu: mas não lhe suportou a imagem depois de realizado.
>
> Desde então sempre se viu como o autor de um único ato. A isso chamo de loucura: a exceção se converteu para ele no essencial.
>
> O traço de giz enfeitiça a galinha: o golpe que ele deu enfeitiçou sua pobre razão – a isso chamo de loucura *após* o ato.
>
> Escutai, ó juízes! Há ainda uma outra loucura: aquela *antes* do ato. Ah, para mim não desceste fundo o bastante nessa alma!
>
> Assim fala o juiz vermelho: "Por que, afinal, esse criminoso matou? Ele queria roubar". Mas eu vos digo, que sua alma queria sangue, não o espólio: ele ansiava pela felicidade da faca!
>
> Mas sua pobre razão não compreendeu essa loucura e o persuadiu. "Que importa o sangue?", falou; "não queres ao menos praticar um roubo ao mesmo tempo? Vingar-se?"

E ele deu ouvidos à sua pobre razão: as palavras desta lhe pesaram como chumbo – então ele roubou ao matar. Não queria se envergonhar de sua loucura.

Agora o chumbo de sua culpa volta a pesar sobre ele, e novamente sua pobre razão está tão rígida, tão paralisada, tão pesada.

Se ao menos pudesse sacudir a cabeça, seu fardo rolaria abaixo: mas quem sacudiria aquela cabeça?

O que é esse homem? Um amontoado de doenças, que por meio do espírito se estende pelo mundo: lá querem fazer sua presa.

O que é esse homem? Um emaranhado de serpentes selvagens que raramente estão em paz umas com as outras – então saem, cada qual por si, em busca de presas pelo mundo.

Vede esse pobre corpo! O que ele sofreu e desejou, essa pobre alma interpretou para si – interpretou como desejo assassino e anseio pela felicidade da faca.

Quem agora adoece, é assaltado pelo mal que agora é mau: quer causar dor com aquilo que lhe causa dor. Mas houve outras épocas, e outro mal e outro bem.

Outrora era má a dúvida, e a vontade de Si-mesmo. Naquele tempo o doente se tornou um herege ou feiticeiro; como herege ou feiticeiro sofreu e quis fazer sofrer.

Mas isso não entra em vossos ouvidos: prejudica os bons entre vós, dizei-me. Mas que me importam os bons entre vós?

Muita coisa nos bons entre vós me causa nojo, e, em verdade, não o seu mal. Quisera eu que tivesse uma loucura da qual eles perecem, como esse criminoso pálido!

Em verdade, quisera eu que sua loucura se chamasse verdade, ou fidelidade, ou justiça: mas eles têm a virtude para viver muito tempo, e em deplorável autocomplacência.

Eu sou um corrimão ao longo da correnteza: quem puder se agarrar a mim, que se agarre! Mas, vossa muleta, eu não sou. –

Assim falava Zaratustra.

Qual é a impressão geral de vocês sobre esse capítulo? Gostam dele? O coração de vocês reage a ele?

Sra. Sigg: É muito profundo e interessante e extremamente difícil.

Prof. Jung: Você parece estar interessada sobretudo pelos meandros intelectuais, então. Não há algum homem aqui que tenha uma opinião sobre esse capítulo – um homem que perceba seus sentimentos de maneira independente? Ou talvez uma mente de mulher independente com um coração ligado a ela?

Sra. Fierz: Não sei se sou independente, mas penso que ele mostra muito bem o que com frequência sinto sobre o *Zaratustra*. Eu não o havia lido previamente, nem mesmo uma linha, porque não consegui; este, em

especial, é um capítulo em que simplesmente paro se você não faz de antemão todo o trabalho para me ajudar a entrar nele um pouco.

Prof. Jung: Sim, esse é exatamente o meu sentimento. Ele [o capítulo (N.T.)] é extremamente repugnante para o meu sentimento. Perdoem-me falar da condição do meu sentimento, mas, nesse caso, simplesmente nos extraviamos se não percebemos nossos sentimentos. De um ponto de vista intelectual, é tremendamente intricado; há por toda parte uma espécie de demônio intelectual, que fica ainda mais em primeiro plano em um capítulo um pouco adiante. Aqui, Nietzsche realmente se torna um criminoso intelectual. Isso é o que há de repugnante – ele alcança, aqui, um dos presságios de sua própria loucura. Ainda não é loucura, mas se torna tão sofisticado, tão intrincado, quanto a loucura quando ela começa a se insinuar. Portanto, minha ideia é que uma função sentimento natural, bem como uma mente natural não distorcida, serão afetadas por essa psicologia especial aqui. É completamente má sob todos os aspectos. Ficamos imediatamente paralisados quando começamos a lê-lo. Nosso sentimento se recusa a tocar essa coisa porque ela é patológica demais. Não é de admirar que ele fale dos pensamentos secretos dos juízes vermelhos como um verme venenoso, pois um verme venenoso está em ação aqui. Vejam, temos de lidar com um homem que está condenado à loucura, preparando-se para ela; o *Zaratustra*, sob certo aspecto, é a preparação para a loucura, o caminho rumo a ela. Se um homem realmente vai enlouquecer, por esse caminho ele chegará lá. E se um homem sadio vai por esse caminho, entenderá o que significa a loucura, algo das possibilidades, porque chegará muito perto do precipício. Aqui, Nietzsche está flertando com ele. Entra na terra proibida, e é chamuscado, contaminado por toda parte, ao tocar essa área. Por isso é necessário superar uma certa resistência ao lidar com esse material.

Vejam, cada capítulo do Zaratustra é um estágio em um processo de iniciação, pois sempre que um homem toma esse caminho da experiência

imediata de sua condição interior, fica cada vez mais sob sua influência, e assim se torna um iniciado. Esse é o processo de iniciação, como sempre foi. Claro, mais tarde, como sempre aconteceu em todos os processos de iniciação tradicionais, chega um momento em que a experiência original está perdida e então somos confrontados apenas com rituais – com certas ideias que se tornaram dogmáticas ou quase dogmáticas. Olhamos para trás e pensamos nas experiências dos ancestrais – os gurus, os mestres – e, naturalmente, tentamos recolher o que eles deixaram para trás. Pensamos que, se imitarmos aquelas relíquias, certamente faremos o mesmo caminho, e assim nos esquecemos totalmente de que elas agora são meros grilhões – o que se costumava chamar de *scoria*. Imaginamos, quando seguimos as palavras ou as imagens, os símbolos deixados por outrem, que estamos fazendo um caminho. Mas estamos apenas *imitando* um caminho, e ele não é a coisa em si. A coisa em si é uma experiência primordial imediata, e, portanto, é sempre individual. Ainda temos tradições ou tais processos de iniciação; eles não podem ser encontrados em livros, é claro, mas nos deparamos com séries de símbolos individuais nas grandes bibliotecas da Europa. Nos graus superiores da maçonaria, o rito antigo e aceito da Escócia que tem trinta e três degraus, o processo de iniciação está codificado, dogmatizado; diz-se à pessoa o que ela tem de fazer, pensar e acreditar, e a coisa toda é simplesmente rasa e vazia. É muito interessante, mas é bom demais para ser verdade – bem, *é* verdade, mas ninguém está nela. É totalmente oca. É apenas forma e tão morta quanto uma porta. E essa organização, que remonta, provavelmente, ao século XVII, foi precedida por outro estágio do qual ainda temos vestígios. Eu mesmo tenho uma série de manuscritos e livros de representações simbólicas copiadas daquelas da *Bibliothèque de l'Arsenal*, em Paris. Eles provêm de famílias nobres cujos membros masculinos eram oficiais do exército e pertenciam a sociedades secretas em que tais iniciações tinham lugar. Mas esses livros datam de uma época em que as iniciações não

estavam de acordo com a regra. Eram individuais, por isso eles faziam livros, como as séries simbólicas de visões da mulher americana que eu apresentei em um seminário anterior[318]. Eram tais processos de iniciação individuais secretos. E aqueles cavaleiros, ou o que quer que fossem, fizeram livros muito semelhantes; alguns deles não consistiam nem mesmo de palavras, mas eram apenas livros de imagens, nos quais os processos de transformação psicológica em uma natureza individual eram descritos. Mas nenhum livro é realmente compreendido, nenhum livro se parece com algum outro; claro, eles têm o estilo da época, como nossos livros simbólicos têm o estilo de nossa época, mas são em si mesmos individuais. Mais tarde, aquelas coisas foram substituídas por dogmas codificados, e então o espírito desapareceu. Eles não eram mais vivos.

Pois bem, o *Zaratustra* de Nietzsche é uma das primeiras tentativas, em tempos modernos, de retornar à iniciação individual e imediata. Mas ele não buscou isso. Antes, isso o agarrou pelo pescoço: ele foi sobrepujado pelo processo, porque o tempo estava maduro, e ele era exatamente o tipo de homem que estava aberto a uma coisa dessas. Isso realmente começou no auge daquele período de materialismo florescente, e ele, sendo um indivíduo extraordinariamente sensível, percebeu a necessidade da época, sentindo que nossas formas tradicionais tinham se tornado mais ou menos vazias. Ele próprio se movia naqueles círculos acadêmicos em que a vida espiritual tinha desaparecido por completo. Naturalmente, sentiu a necessidade de algo – nada havia para ele se apoiar –, de modo que foi forçado a ter uma experiência individual, e esta sobreveio no momento em que disse a si mesmo "Deus está morto", como ele diz no *Zaratustra*. O espírito apoderou-se dele nesse momento em que foi completamente negado. Pois é justamente então que o espírito já não pode mais ser escondido. Se você acredita que o espírito existe em determinada forma, em um edifício ou em um provérbio, por exemplo, então o espírito tem uma morada. Ele, então, é separado de você mesmo, porque é

incorporado em alguma coisa. Mas, quando você acredita que não há algo como o espírito em lugar nenhum, você desinfetou os céus e todo o mundo e não encontrou Deus nenhum lá, como disse aquele médico (de quem eu lhes falei) que sofria da mesma doença que Nietzsche. Vejam, assim que fazemos uma declaração dessas, o espírito é libertado de suas encarnações e então está em nós mesmos: então nosso inconsciente começa a se agitar. Isso aconteceu com Nietzsche. Seu processo de iniciação começou, e ele o anotou, como um homem como ele o faria.

Quando a pessoa tem uma intensa experiência, sempre se sente tentada a registrá-la, dar-lhe forma e expressão. Daí que a pintura e o desenho tenham sido descobertos como instrumentos para propósitos simbólicos; a pessoa simplesmente sente a necessidade, e também uma satisfação peculiar, se consegue dar expressão a uma experiência interior. Muitas pessoas que habitualmente não são poetas começam a escrever versos, e escrevem em um estilo hierático peculiar. Tornam-se solenes e poéticas e se exprimem de um modo passional elevado, usando todos os meios de dar ênfase, porque sentem que estão experienciando algo que necessita dessa expressão*. Por isso Nietzsche abandonou de uma vez o seu modo aforístico e intelectual de expressão. O *Zaratustra* é uma confissão muito passional do começo ao fim, e, além do mais, é uma experiência: a própria vida de Nietzsche flui nesses capítulos. Daí que cada capítulo seja uma nova imagem no processo de iniciação. Como vocês sabem, aqueles antigos processos de iniciação compunham-se de passagens simbólicas. Primeiramente, a pessoa é confrontada, digamos, com certa ameaça, ou talvez seja colocada em um quarto escuro; e, então, é exposta a todo tipo de perigos, realizam-se testes de coragem – é preciso suportar frio e calor e todo tipo de coisas. Esses são estágios simbólicos, imitando os processos que, presume-se, a pessoa atravessaria em uma iniciação individual. Estes são todos individuais no início e, pela condensação das representações originais, lentamente se fez um ritual; e então tudo se tornou artificial.

Foram inventadas as formas mais ridículas, que ninguém poderia levar a sério. Por exemplo, na iniciação maçônica, a pessoa é submetida a provas que parecem um tanto quanto grotescas, mas que não são em nada reais. São uma espécie de brincadeira de criança. Claro, a pessoa é séria, ou tenta tornar tudo sério, mas não: isso nem sequer lhe toca a pele. Wilhelm[319] me contou que, quando os japoneses bombardearam Kian Tchau, uma loja maçônica foi atingida por um projétil e *éventré* ["estripada"; em francês no original (N.T.)], toda a parede da casa veio abaixo, os intestinos ficaram à mostra, e as pessoas entraram lá para ver as coisas curiosas que havia dentro. Pertencente às cerimônias de iniciação, por exemplo, era uma espécie de grade, com espinhos de ferro de aparência muito perigosa sobre os quais o neófito tinha de se ajoelhar, e então ocorria o milagre de que, quando ele acreditava em Deus, aqueles espinhos não o feriam. Mas exames mostraram que aqueles espinhos em que ele tinha de se ajoelhar pareciam-se exatamente com os outros, mas feitos de borracha; eram agradáveis e suaves, de modo que, em vez de ter a carne dilacerada, o neófito pensava no quão maravilhoso foi Deus tê-lo ajudado! Assim, a iniciação pode degenerar em mera fraude.

O processo individual, por outro lado, não é uma fraude, mas uma coisa terrível. Nietzsche é confrontado com todos os demônios, as tentações de sua própria natureza, todas as qualidades mais baixas e as mais altas do homem, as maiores possibilidades das profundezas bem como das alturas. Pois bem, há uma lógica secreta, uma espécie de corrente homérica, atravessando a coisa toda: um capítulo leva ao outro[320]. O capítulo anterior a esse foi "Das alegrias e paixões". Seguir o caminho dos deleites e das paixões é ir rumo ao super-homem; mas ele leva ao criminoso pálido, um deselegante criminoso pálido que não consegue cometer seu crime sem ter uma imagem dele, diante da qual colapsa. Esse é o criminoso pálido, e, como tal, esse termo entrou na linguagem comum; o encontramos em livros e artigos, significando um homem que não está à

altura do seu ato*. Pois bem, vocês podem ter certeza de que, se um homem tão doentio como Nietzsche chega a essa camada de sua personalidade, que é destinada a desencadear sua loucura, vocês depararão com algo que certamente não é muito atraente; é algo que fere e que não pode ser aceito, porque vai contra os nossos instintos sadios. Mas esse é justamente o capítulo em que um homem de mente doentia, por outro lado, se sentiria tocado ou tentado.

Lembro-me de um colega dos tempos de estudante que era um homem extremamente dotado, mas a primeira coisa que reparei nele foi que, ao ler Nietzsche, o capítulo que o deixou prostrado foi "Do criminoso pálido". Tinha-o em sua mente o tempo todo e nunca conseguiu deixá-lo de lado: "Que capítulo maravilhoso – que um homem devesse sacrificar sua vida até mesmo por seu crime!" Ele se identificava com o criminoso pálido, e o resultado foi que, mais tarde, também enlouqueceu – é claro que não porque tinha lido Nietzsche, mas porque ele próprio estava condenado a enlouquecer. Nunca teve êxito na vida, porque era patológico demais. Mas, quando estudante, todo mundo tinha a expectativa de que ele fizesse uma carreira notável: ele começou mais ou menos em grande estilo[321]. Porém, logo tornou-se inviável, porque seus deleites e suas paixões o levaram longe demais. Ele perdeu de vista a humanidade e desenvolveu paranoia, que é a ideia de perseguição, a ideia de que todo mundo nos odeia, a realidade sendo que nós é que fugimos das pessoas. Mas, na parte sadia de um homem desses, ainda existe o anseio de conexão com a humanidade, e aquelas ideias de perseguição se desenvolvem como uma compensação para o fato de fugirem das pessoas. Todo aquele que se sente perseguido ou isolado sofre de uma forma menor de paranoia: sentir-se observado, ter a sensação de estranheza e de estar *gêné* [perturbado, incomodado; em francês no original (N.T.)] em sociedade, mas incapaz de se doar, porque é inibido pelas outras pessoas. Essa é a forma mais atenuada. Tais pessoas não amam os outros. De fato,

os odeiam, e tentam evitá-los, e, se isso crescer, elas irão desenvolver ideias de perseguição.

Pois bem, o fato de que Nietzsche, após o capítulo "Das alegrias e paixões", chegue ao capítulo ou ao estágio "Do criminoso pálido" não é em si mesmo anormal, mas perfeitamente normal; pois, se seguirmos o caminho da paixão, certamente chegaremos ao lugar em que nossa paixão se torna anormal, antissocial ou criminosa, e essa é uma qualidade que existe em todo mundo. Por isso se diz o *principiis obsta*[322], resista aos deleites e às paixões, resista no início, antes que seja tarde demais, não tenha paixões, não é de bom gosto, não é de bom tom. A razão mais profunda é que, se formos longe demais nessas chamas, certamente terminaremos na criminalidade. Mas como viver e não ter paixões – de modo a fugirmos do sofrimento? (*Passio* também significa sofrimento. A palavra alemã é *Leidenschaft*; como diz um poeta: *Leidenschaft ist das, was Leiden schafft*[323].) Ninguém pode fugir do sofrimento, e tentar fugir da paixão é tentar fugir do sofrimento. Mas, assim como não podemos fugir do sofrimento, não podemos fugir da paixão; sofreremos por paixão, seja direta ou indiretamente, e é muito melhor sofrer diretamente, pois o sofrimento indireto não tem mérito nenhum. É exatamente como se nada tivesse acontecido. Assim, o sofrimento indireto em uma neurose não tem mérito moral nenhum. Anos perdidos na neurose são simplesmente perdidos, sem nenhum ganho. Mas, se você sofre diretamente e sabe para o que sofre, isso nunca se perde. Daí que Cristo tenha dito que, se você sabe o que está fazendo, é bendito, mas, se não o sabe, é maldito[324]. Pois então é uma neurose. Assim, chegar ao Criminoso Pálido é perfeitamente normal, mas o modo como se lida com o Criminoso Pálido é evidentemente o teste de saúde ou doença. Pois bem, aqui Nietzsche está lidando com isso à sua maneira muito peculiar.

Penso que passaremos pelos diferentes itens e tentaremos entender esse capítulo:

Julgar a si mesmo foi seu grande momento – Não deixeis que o sublime retorne de novo à sua baixeza!

Vejam, ao realizar o seu ato, ao cometer o seu crime, ele fez de si mesmo um criminoso, e isso é o que ele estava destinado a fazer, porque *era* um criminoso; ele estava destinado a ser um criminoso. Até aqui, isso é perfeitamente sadio, desde que ele saiba o que faz. Mas eis a dificuldade. Se ele é um criminoso sem sabê-lo, simplesmente cometendo o seu ato como um animal, ele não tem absolutamente nenhuma chance de redenção; mas, se ele sabe o que faz, há uma possibilidade, pois, então, está simplesmente cumprindo o seu papel. Por exemplo, um bom homem realizará um bom ato. Será obrigado a ser bom, e se sentirá completamente miserável, se não o for; portanto, não há mérito nisso. Ele está simplesmente fazendo o que ele é, tudo totalmente natural, como um animal. É muito bom as abelhas fazerem o mel que comemos, pode-se dizer, e, quando elas nos picam, é muito ruim, mas, em ambos os casos, elas agiram inconscientemente, e não há mérito nisso. Mas se o homem *sabe* que está fazendo uma coisa boa simplesmente porque não pode agir de outro modo, então há mérito, porque ele, então, é consciente desse provérbio da sabedoria: "O rei deve atuar no papel do rei; o mendigo, no papel do mendigo; e o ladrão, no papel do ladrão, sendo conscientes dos deuses". Isso significa serem conscientes do papel deles, do carma, da necessidade de que um atue no papel do rei porque nasceu rei, e o outro, no papel do mendigo, porque nasceu mendigo, e, se outro homem nasceu como o vilão da peça, deve, necessariamente, ser esse vilão. Ainda assim, se ele sabe que tudo isso vem dos deuses, deve haver redenção. Isso é filosofia hindu, que simplesmente mostra que a condição da redenção é você ser consciente do que faz. E, desse ponto de vista, é tão ruim ser bom sem sabê-lo quanto ser mau sem sabê-lo: nenhum dos dois caminhos tem mérito; a única chance da redenção está na consciência, pois esse é o ponto em que nos distinguimos do que fazemos, em que nos distinguimos

do mero animal. Portanto, é um momento sublime aqui. Ele não deveria ficar abaixo disso julgando a si mesmo, desde que saiba o que está fazendo[325].

> Não há salvação para aquele que assim sofre consigo, a não ser uma morte rápida.

Essa, claro, não é a salvação que eu designaria como redenção. Nietzsche quer dizer aqui que está cometendo seu crime para alcançar a morte; o desejo de assassinato, a cobiça de sangue, é simplesmente a preparação para a morte. Daí, diz ele, ser a loucura antes do ato. O assassino quer ver sangue, como se soubesse que assassinar significasse a própria morte. Está buscando dar fim à sua existência porque – como o texto diz depois – ele nada mais é do que um amontoado de doenças, um emaranhado de serpentes selvagens que só podem redundar em sua própria destruição. Assim, o Criminoso Pálido é, sob esse aspecto, o símbolo do homem que deve dar fim à sua existência porque nada tem de bom – para abrir espaço ao super-homem. Esse foi o ponto que pegou meu colega de estudos, mas, ao mesmo tempo, ele se identificava com o super-homem, como Nietzsche. Sempre falava em se suicidar. Sentia que, se isso fosse necessário para abrir espaço ao super-homem, ele o faria sem hesitação. Jogou com essas ideias; desapareceu. Assim, cometeu um suicídio moral, tornando-se a tal ponto um super-homem que não pôde mais lidar com mortais comuns, e o resultado foi o medo de perseguição. Vejam, se o criminoso soubesse, ao cometer o seu crime, que o que realmente quer é a própria aniquilação, que comete o crime para matar a si mesmo, então só poderíamos estar de acordo; ele, certamente, cometerá o seu crime, ninguém pode impedi-lo, e, se ele sabe que assim está matando a si mesmo, está tudo bem. Julgamos um crime de outro modo quando o assassino também se mata imediatamente depois: temos a impressão de que ele se julgou e se condenou à morte. Se o assassinado é também expelido da vida, isso é aceitável.

Mas, se paramos para pensar e perguntamos qual é a utilidade de executá-lo, podemos cometer terríveis enganos, erros de justiça. Pensar no lado moral, que deveríamos melhorar o criminoso, é bobagem. Isso tudo é besteira, nada tem a ver com a justiça. É apenas executar o criminoso, porque estamos no crime dele também; cada um de nós contém um criminoso que quer cometer crimes, embora não o saibamos. Nosso criminoso está terrivelmente decepcionado. Em noites em claro, queixa-se de que não lhe damos uma chance. Então lemos no jornal sobre alguém que cometeu assassinato e pensamos: "Que demônio insolente! Ele esmagou a cabeça de um homem. Ele pode fazer o que eu queria fazer, tendo tomado a liberdade de cometer esse crime". Nossos instintos criminosos estão todos despertos, e devemos obter a nossa vingança, algo deve ser feito contra ele. E, como é impossível para todos os trezentos e cinquenta mil habitantes da cidade de Zurique, por exemplo, matar um homem, escolhemos um juiz, mas somos tão insensatos que nem sequer temos um carrasco em Zurique. Na Inglaterra, eles são sensatos o bastante para escolher um carrasco a quem é confiado o sentimento público: ele deve cuidar dos instintos criminosos da cidade inteira. Quando executou um homem, tivemos a nossa parte no crime. E isso é correto. Caso contrário, nos sentimos simplesmente frustrados. Em vez de tentarmos melhorar aquele homem, que o enforquemos. Nosso instinto criminoso não se satisfaz com essa maldita sensatez, e nos tornamos amargos e venenosos e cada vez mais sensatos, mas estamos, de fato, apenas esperando a hora em que possamos pegar um revólver e matar; estamos esperando por uma era de revolução, por uma era de crueldade. Assim, seria muito melhor se pudéssemos começar do começo e levar o criminoso à morte por execução pública; isso não nos torna mais cruéis do que já somos.

Vejam as coisas que acontecem no mundo! A quantidade de crueldade escancarada é incrível. Lemos sobre isso nos jornais. Ainda assim,

continuamos a acreditar que estamos melhorando mais e mais a cada dia e de todas as maneiras, até que cheguemos ao céu. Mas estamos no inferno e, posso lhes garantir, se, em nossa cidade tão sensata, tivéssemos algum suculento tiroteio, as pessoas se sentiriam muito bem. Vi, tempos atrás, um policial no campo, um sujeito perfeitamente inofensivo, que disse: "Mas espere só até que na próxima vez eu tenha uma metralhadora!" Ele promete a si mesmo uma festa maravilhosa. E é assim por toda parte. Somente alguns tolos acreditam que estamos melhorando, cada vez mais, a cada dia, acreditando que nós nos melhoramos ao melhorarmos alguns criminosos. Não melhoramos por isso, e não devemos melhorar os criminosos. Esse é um grave erro, pois o assassino assassinou a si mesmo muito antes que lhe cortemos a cabeça.

Bem, as boas advertências e os bons conselhos aqui não são muito importantes. A única coisa relevante seria esta sentença: "Que vossa tristeza seja amor ao super-homem: assim justificais que continueis vivos". Ele, obviamente, quer dizer que a nossa ideia diretriz ou condutora deveria ser o super-homem, e o criminoso, que é um amontoado de doenças etc., deveria ser eliminado, para abrir caminho àquele. O criminoso simplesmente tem de perecer: esse homem nada tem de bom, é uma mistura ruim, e o juiz justificará a própria sobrevivência tendo a coragem de eliminá-lo. Mas as pessoas dizem que isso não deve ser feito! Que terrível! Ou ele deveria ser eliminado de um modo moral! Mas como posso dizer que outra pessoa deveria ser melhorada? Não tenho absolutamente nenhuma base. Sei que imundície sou eu. Conheço meus próprios pensamentos. Não tenho absolutamente nenhum ponto de vista. Como uma formiga poderia dizer sobre outra formiga que ela deveria ser melhorada como formiga? Todas são formigas.

Sr. Baumann: Do prisma biológico, todo tipo de animal, homem ou formiga, tem a tendência de fortalecer a própria raça e sobreviver ante as

outras. Por isso, penso que há um certo instinto de melhorar o homem no homem e a formiga na formiga.

Prof. Jung: Mas nenhum animal tem uma tendência de melhorar outro animal. Esse é, de novo, um *raisonnement* ["raciocínio"; em francês no original (N.T.)] bem-intencionado que fazemos a partir de um ponto de vista biológico. Uma justificação biológica do castigo é tão errada quanto uma ideia moral a respeito disso, pois, se você seguir sua ideia biológica de castigo, deverá punir um ladrão degenerado tanto quanto um assassino, porque é um indivíduo degenerado; você cortaria as cabeças de todo tipo de pequenos vigaristas, batedores de carteira etc., e o seu sentimento não o apoiaria nisso de forma alguma. Você diria que eles precisavam de uma boa surra, ou serem postos na cadeia por algum tempo, ou alguma outra coisa desagradável, mas não executados. Mas, de um ponto de vista biológico, você tem de executá-lo e, com ele, imbecis e lunáticos e pessoas com doenças corporais ou qualquer um igualmente incapacitado.

Sra. Jung: O que você disse me parece se referir apenas a um criminoso que fosse, enquanto indivíduo, um criminoso, mas penso que a maioria das pessoas que cometem um crime o faz por uma espécie de erro. Elas fazem coisas que não são realmente individuais.

Prof. Jung: Bem, Nietzsche está falando de tais pessoas. Ele não encara o problema na perspectiva da individuação. Para ele, o criminoso é um homem que se desviou, digamos um tolo ou um indivíduo doente que deveria ser eliminado, e assim não se coloca a questão da consciência do crime ou do problema da individuação no criminoso. Ele nem mesmo a menciona.

Sra. Jung: Mas você diz que ele deve ser melhorado apenas quando está provado que ele tem de ser um criminoso. Mas com muitas pessoas não está provado que elas têm de ser criminosas; é totalmente inconsciente o que elas têm de ser.

Prof. Jung: Certamente, se não fossem inconscientes, haveria um fator redentor; na verdade, elas se identificam tanto com o que fazem que não sabem o que lhes acontece.

Sra. Jung: E por isso poderiam ser melhoradas.

Prof. Jung: Essa é uma questão. Assim que começamos a pensar sobre os possíveis argumentos a favor da pena de morte, simplesmente nos perdemos em um labirinto de considerações e nada podemos fazer. Assim, a coisa mais simples seria reagir conforme o sentimento; então fazemos algo que é perfeitamente adequado e suficiente, exceto para o intelectual que quer ter razões adequadas. Vejam, o que o crime é para o criminoso, se ele é passível de ser melhorado ou se, ao cometer seu crime fora de si mesmo, matando outra pessoa, ele fez um mal a si próprio, desperdiçando sua oportunidade. Aquelas são considerações para o criminoso, e não estamos falando da psicologia *dele*, mas da psicologia de Nietzsche *versus* seus próprios instintos. O criminoso é apenas um reflexo especular do ímpeto criminoso de Nietzsche. Falo do criminoso nesse contexto, e não da psicologia desse criminoso individual – meramente do aspecto social desse indivíduo. Se tenho de lidar com o indivíduo criminoso, devo considerar o caso simplesmente como outro qualquer. Por exemplo, todo caso que estou tratando tem um criminoso em si. Se formos longe o bastante, todo mundo fez algo ou está planejando fazer algo que não é correto, que é criminoso; e então temos de observar todas as regras do jogo, exatamente como em qualquer outro caso. Mas, na medida em que assassinos não vêm à minha análise, não posso falar sobre a possível análise de um assassino. Também não posso dizer que todos os assassinos deveriam ser analisados, assim como não digo que todos os neuróticos deveriam ser analisados, pois há certas considerações sociais que não estão em meu poder, e nunca faço regras que seriam boas para a humanidade, particularmente se ninguém está muito disposto a implementá-las. Matam-se assassinos na França, na Itália, na Inglaterra,

nos Estados Unidos, na Alemanha e na maior parte dos cantões católicos da Suíça; só umas poucas comunidades esclarecidas e sensatas se extraviaram a tal ponto que não matam assassinos. Não estou falando de nosso cristianismo – esse ponto de vista não é válido, mera conversa fiada; me pauto pelos fatos, e o fato é que a pena de morte é válida em quase todos os países mais esclarecidos e civilizados, e não sou contra isso. Há uma razão muito boa para que seja assim. Todos os outros meios de castigar são errados.

Ao executarmos o criminoso, partilhamos o crime; caso contrário, não vemos o criminoso em nós mesmos. Devemos ver nossa perspectiva criminosa: se não o fizermos, não partilhamos o ímpeto criminoso, a personalidade criminosa em nós mesmos. E, nesse caso, nunca nos tornamos integrados. O propósito da individuação é que cada parte do indivíduo deve ser integrada, inclusive a parte criminosa; caso contrário, é abandonada a si mesma e faz o mal. Até aqui, Nietzsche está, pois, reconhecendo os instintos criminosos. Por exemplo, o "juiz vermelho" é a sua própria função moral, naturalmente, que poderia chamar seu instinto criminoso por todos os tipos de nomes maus: ele poderia dizer que essa é, talvez, uma tendência tola ou patológica. E de fato é, mas não deve ser julgada de um ponto de vista moral, porque isso não é útil. Não ajuda em nada dizer que uma coisa é boa ou má. Dizer que é má ajudaria menos ainda para o que é o mais importante, ou seja, que aceitemos a coisa má. Vejam, quando aceitamos determinada coisa [supostamente "má"; cf. N.T. anterior sobre o fenômeno da aceitação (*Annahme*) na psicologia analítica (N.T.)], há uma chance de que ela possa mudar, mas nós nunca a aceitamos. Só podemos melhorar quando aceitamos o que é parte de nós mesmos. Então podemos mudar, não antes.

Agora, ele chega à explicação do criminoso *pálido*; até então, ele fala simplesmente do criminoso. A palidez vem do fato de que o homem é empalidecido por uma ideia; ele começa a pensar sobre o que fez, e lhe dá

um nome. Vocês se lembram de que deparamos com essa ideia antes; representou-se como um erro particular darmos nomes às nossas virtudes. Claro, inevitavelmente o fazemos; não vivemos nossas virtudes simplesmente como o reconhecimento de alguma coisa indescritível sobre nós mesmos e dotada de valor, mas dizemos que é isto ou aquilo, e assim lhe damos um nome e a tornamos excludente e causamos problemas – querelas, conflitos entre deveres e entre virtudes. Ao passo que, se não lhes déssemos um nome, preservaríamos o valor. Assim, causamos um conflito ao darmos nomes, mas não conseguimos ver como agir de outro modo.

O criminoso tem de lhe dar um nome, pois. Ele adota uma ideia sobre seu ato e diz que fez isso e aquilo, e então não pode suportá-lo porque vê a si mesmo com dez mil pares de olhos. Pois um nome é uma coisa coletiva, uma palavra na boca de todo mundo. Ele já ouviu essa palavra de dez mil outras bocas; quando diz para si mesmo que cometeu um assassinato, vê isso em letras impressas nos jornais, e o que ele fez é exatamente aquela coisa terrível que é chamada de assassinato. Ao passo que, se não lhe tivesse dado um nome, isso teria permanecido como seu ato individual, sua experiência individual, que não é expressa pelo substantivo coletivo *assassinato*. Um criminoso desses, geralmente, diz: "Eu só lhe bati na cabeça", ou "Eu pus uma faca nele", ou "Eu queria lhe contar uma coisa e meti uma bala nele, e depois disseram que ele estava morto". Como vocês veem, foi uma série individual de eventos não nomeados. Mesmo o assassinato premeditado é, com muita frequência, explicado do seguinte modo: "Eu simplesmente tinha de dar àquele cara algo para que se calasse, pois eu queria obter tal e tal coisa; naturalmente, tive de empurrá-lo. E depois aconteceu que ele tinha morrido". Esse é o modo como tais pessoas usam um revólver – como um meio de mudar alguma coisa. É uma espécie de efeito colateral ou uma circunstância concomitante que reste um cadáver. Que estranho! Só se dão conta de que

se trata de assassinato muito tempo depois, quando outrem lhes diga. Então o percebem e ficam pálidos, mas, enquanto alguém simplesmente foi removido, bem, foi estranho que o sujeito tenha sido depois encontrado com o crânio quebrado, mas isso não causa palidez: é simplesmente lamentável. Pessoas que cometem uma fraude, invariavelmente, explicam que só queriam fazer isso ou aquilo. Ficam espantadas quando lhes dizem que cometeram um crime, pois só o fizeram para obter certo efeito e nunca pensaram que isso tinha um nome tão feio. Assim, o criminoso pálido é realmente morto por sua própria ideia a respeito, embora não seja exatamente dele, mas sim o ponto de vista de onze mil virgens estarrecidas. Nietzsche chama isso de uma espécie de loucura: o frágil intelecto do criminoso foi derrubado por uma reles palavra. Essa é a loucura após o ato. Pois bem, o que é esse traço de giz que paralisa a galinha no texto?

Sra. Baynes: Há uma velha lenda de que uma galinha não ultrapassará um traço de giz.

Prof. Jung: Isso vem do fato de que Athanasius Kircher, um jesuíta que viveu no início do século XVII, fez o primeiro experimento hipnótico, ao hipnotizar galinhas[326]. Nós repetimos esse experimento certa vez. Pega-se uma galinha com muito cuidado, para que ela não fique nervosa, e a baixa lenta e suavemente, mantendo, por algum tempo, a cabeça dela voltada para o chão, e, então, faz-se um risco de giz sobre o bico e no chão, de modo a parecer que há um laço branco sobre o nariz dela – claro, isso não é necessário, mas é só para despistar os outros – e, assim, a galinha permanece lá. Podemos hipnotizar macacos e cachorros do mesmo modo: devemos impressioná-los por algum tempo com a ideia de que não podem se mover. Aquela galinha estendida com o risco sobre seu bico parece algo muito curioso, como se ela estivesse colada no chão pelo risco branco – um *experimentum mirabile*!

Mas ele diz que existe outra loucura, a loucura antes do ato; essa é a questão da causa do crime. Ele diz que há um preconceito geral de que um assassinato é cometido por um certo propósito, por exemplo para roubar, mas, na verdade, é loucura que o assassinato tenha sido cometido por sede de sangue. Essa é decerto uma verdade inconsciente. Conscientemente, todo assassino considera seu assassinato como um subproduto. Talvez em crimes afetivos muito selvagens as pessoas clamem por sangue e queiram matar, mas isso não é totalmente real; elas sempre ficam espantadas por isso ter funcionado. Elas queriam demonstrar o assassinato, e então aconteceu de haver um assassinato. A psicologia comum é que o assassinato é mais ou menos um subproduto. Mas, no inconsciente, como Nietzsche o compreende, é realmente assassinato, a sede de sangue, e isso significa o aniquilamento do próprio criminoso, se ele se compreende corretamente. Ele por isso prefere a explicação racional de que foi para roubar. Caso contrário, deve admitir que foi pego, e não pode admitir isso, pois ter agido assim por sede de sangue é loucura; ele prefere o tipo de motivo superficial de roubar, e assim mente, acima de tudo. "Se ao menos pudesse sacudir a cabeça, seu fardo rolaria abaixo": se tão somente não pensasse uma besteira dessas, não carregaria nenhum fardo.

Então Nietzsche pergunta o que, afinal de contas, é o criminoso. Ele é um amontoado de doenças, um emaranhado de serpentes. Pois um indivíduo desses é terrivelmente atormentado e torturado, e por isso comete um crime; ninguém inflige dor a outrem a não ser que ela própria sinta dor. Em regra, quem tortura ou machuca é quem se tortura e se machuca; tais pessoas querem se aliviar de seu próprio sofrimento machucando outrem, de modo a, assim, sentirem que a dor não está apenas nelas mesmas. Vejam, é como se fôssemos secretamente ameaçados pela presença invisível do criminoso em nós mesmos, e então quiséssemos que alguém pudesse cometer um crime para que

pudéssemos dizer, "Ah, graças a Deus, *lá* está o criminoso, *lá* está o mal". Isso, de certo modo, explica por que amamos histórias de detetives e as longas reportagens sobre crimes nos jornais; nos é do maior interesse saber onde está o mal. Exclamamos: "Que sujeito terrível!" Vibramos porque temos fome e sede dessas coisas; elas nos fascinam porque temos em nós mesmos um instinto criminoso insatisfeito. Assim, toda a respeitável comunidade se torna cada vez mais estranha; se nada acontece, todo mundo olha para todo mundo com medo e ódio. É você que vai nos aliviar? Sou eu que vou aliviar os outros? Sou eu que farei a bola rolar? Sou eu que matarei? E então, de repente, surge a notícia: alguém cometeu um assassinato. "Graças a Deus!"

Como veem, um assassino é uma espécie de bode expiatório para a comunidade; é como se cada comunidade devesse ter um *bouc émissaire*[327], que era sobrecarregado com os pecados da comunidade. Daí que, no Oriente, eles, frequentemente, tivessem o costume muito sábio de fazer com que um assassino representasse o deus sacrificado, como se fazia no antigo México, por exemplo; o corpo dele era aberto, extraíam o seu coração vivo e ele era praticamente um deus: carregava os pecados da comunidade. Essa é a psicologia original da morte sacrificial de Cristo, é claro. Por isso Cristo foi crucificado entre os ladrões. Ele foi o assassino da estação, poderíamos dizer; foi trocado por Barrabás, que era um verdadeiro criminoso. Portanto é o *bouc émissaire* e é morto como o criminoso da estação, e, consequentemente, somos redimidos de nosso próprio pecado. Quando a comunidade executa o criminoso, é um ato de redenção para a comunidade, uma sorte de alívio psicológico. O criminoso tem determinado papel social – essa não uma ideia minha, era válida muito antes de que eu estivesse vivo – e, por isso, sempre se concedeu a um verdadeiro criminoso a dignidade de uma espécie de ritual em reconhecimento de seu mérito; primeiramente, um longo julgamento, com juízes vestidos com perucas e tocas; em seguida, a procissão à

guilhotina ou à forca, com tambores e soldados e uma grande multidão; e, então, ele é executado. Parece evidentemente absurdo que devêssemos cultuar em nossas igrejas justamente esse tipo de execução pública, ainda assim todo crucifixo carrega esse significado. Mas não concederemos essa dignidade a nossos criminosos, a quem deveríamos ser gratos por cometerem um crime em vez de nós mesmos; eles pagam com o próprio sangue por nossos pecados, e deveríamos lhes conceder um enterro decente, com soldados e música, ou, no mínimo, tambores. Aqueles modos antigos de enterrar os criminosos levavam ingenuamente em conta a grande importância social do crime como a expiação dos pecados do povo.

Nietzsche também diz aqui que outras épocas tinham outras ideias de moralidade etc., e que, portanto, não deveríamos julgar moralmente. Mas isso não é muito importante – que os hereges e as bruxas fossem consideradas pessoas más na Idade Média, e que, hoje em dia, estejam na moda. Aqui de novo, porém, deparamos com uma ideia boa e sadia – que a loucura que precede o crime poderia ser nomeada como "verdade" ou "lealdade" ou "justiça". Aquelas são virtudes, lembrem-se, de modo que a loucura da crença na virtude é a loucura que precede o crime. A ideia é que, se acreditamos em tais ideais de virtude, e se nos identificamos com eles – se alguém diz que é leal ou justo, por exemplo –, isso é o precursor do crime, pois sobrecarregar a escala das virtudes aumenta a escala dos vícios: as escalas têm de ser equilibradas. Quanto mais as pessoas pensam que são boas ou se identificam com o bem, mais elas deixam o mal à solta, e, à medida que o bem delas aumenta, inconscientemente, o mal delas aumentará. Por isso o deixamos a outrem. Mas já cometemos o crime ao deixarmos nosso mal a outras pessoas, e nem sequer somos gratos por elas nos terem poupado. Nada nos torna mais morais e hipócritas do que alguém ser humilde o bastante para ser imoral. Então dizemos: "*Eu* não sou assim, tais coisas não acontecem em nossa família". Elas têm sua

virtude para viver muito tempo em deplorável autocomplacência. Ou seja, simplesmente abusam de sua faculdade de serem bons, da graça que têm de serem bons, para resgatarem-se da vida e levarem uma longa vida de comodidade desprezível.

Tendo dito tudo isso, no final, Nietzsche pensa, obviamente, em seu próprio papel e no porquê de dizer tais coisas, e prossegue: "Eu sou um corrimão ao longo da correnteza: quem puder se agarrar a mim, que se agarre! Mas, vossa muleta, eu não sou". Ou seja, ele é um certo guia ao longo da correnteza, mas, se você não pode caminhar, se precisa de uma muleta, isso seria inadmissível. É uma verdade que nos tira o chão sob os pés; sabemos onde ela leva, mas não traz apoio algum. Ela não é uma certeza. Não nos ajuda a nos mantermos firmes. É tentadora, mas debilitante. E *é* debilitante: esse é o propósito desse capítulo.

---

318. *The visions seminars, 1930-1934*. Zurique, 1976. Cf. anteriormente, 2 de maio de 1934, n. 1.

* Impossível ler todo esse momento do Seminário da mesma forma como o leríamos se ainda estivéssemos privados do acesso à riqueza do processo de iniciação individual do próprio Jung, tal como registrado na torrente de símbolos imagéticos e verbais do seu próprio "*Zaratustra*", ou seja, *O livro vermelho* (Petrópolis: Vozes, 2010) [N.T.].

319. Richard Wilhelm, principal informante de Jung sobre as culturas chinesa e (ocasionalmente) japonesa. Cf. anteriormente, 31 de outubro de 1934, n. 8.

320. A *Ilíada* e a *Odisseia* têm sido admiradas por críticos literários (e leitores comuns) ao longo de 2.500 anos pela elegância do encadeamento dos episódios, conforme progride a narrativa delas.

* "Segundo a teoria freudiana da repressão, parece, no entanto, que só as pessoas de *moralidade excessiva* reprimem a sua natureza instintiva. Logo, a pessoa imoral, que não põe freios aos seus instintos, deveria ser completamente imune à neurose. A experiência nos ensina, evidentemente, que não é esse o caso. Esta pode ser tão neurótica quanto aquelas. A análise de uma pessoa imoral revela que houve simplesmente uma repressão do lado moral. Um neurótico imoral é a imagem do 'criminoso pálido', que não está à altura do seu ato, e tão bem descrito por Nietzsche" (OC 7/1, § 29) [N.T.].

321. Falando de *Zaratustra*, Nietzsche escreveu: "A arte do grande ritmo, o grande estilo do fraseado, como a expressão de uma tremenda ascensão e queda do sublime, da paixão sobre-humana, foi descoberta primeiramente por mim" (A Carl Fuchs, inverno, 1884-1885, Letters/Middleton, p. 233).

322. *Obstare*: pôr-se no caminho. Portanto, o Princípio da Obstrução ou da Resistência.

323. "A paixão é o que cria o sofrimento."

324. Um dos provérbios favoritos de Jung nos apócrifos, em acréscimo a Lucas (Codex Bezae V.L. 4). "No mesmo dia, vendo alguém trabalhar no *shabat*, disse-lhe: 'Homem, se de fato tu sabes o que fazes, és bendito: mas se não o sabes, és maldito, um transgressor da lei'" (*Apocrypha*, p. 33).
325. Sobre a relação entre atuar no seu papel, tornar-se consciente do Atma, que subjaz a todos os papéis, e, nos estágios finais da vida, tornar-se mendigo para alcançar inteiramente a realidade transcendente, cf. Zimmer. *Philosophies*, p. 101-104, 153-160.
326. Essa proeza é descrita em *Deutschlands Seegeltung Bildteil von Prov. A. Kircher*, de W. Loeff (Berlim, 1939).
327. Bode expiatório. O sacrifício asteca não consistia, a rigor, em um bode expiatório, mas na provisão de vítimas para o insaciável deus sol, que exigia sangue para seguir se movendo. Cf. SOUSTELLE, J. *The daily life of the Aztecs on the Eve of the Spanish conquest* [A vida cotidiana dos astecas às vésperas da conquista espanhola]. Trad. Patrick O'Brian. Nova York, 1932.

Palestra II
15 de maio de 1935

Prof. Jung:

Temos uma questão da Sra. Baumann: "É *au fait* [vem ao caso] abordar a minha questão sobre Cristo agora? Não consigo deixar de sentir que há algum problema nessa ideia sobre Cristo sendo crucificado por suas virtudes, pois ele reconheceu o mal quando disse: 'Não resistais ao mal', e, por isso, me vejo obrigada a pensar que ele era consciente de ambos os extremos".

É correto fazer essa questão aqui, e de fato quase inevitável, pois o capítulo sobre o criminoso pálido é parte de todo esse problema da virtude e do mal; se consideramos o bem no homem, não podemos deixar de considerar o mal também. E há um problema, como você diz, no fato de que Cristo realmente nunca disse que tinha sido crucificado por suas virtudes; isso foi fruto da fantasia medieval – vocês se lembram de que lhes mostrei uma imagem em que ele era crucificado por suas virtudes. É uma ideia muito curiosa, mas essa miniatura no códice medieval certamente mostra que isso existiu, e há muito a dizer a respeito de uma ideia como essa. (Nós *já* dissemos muito a respeito.) Portanto não é uma contradição nos *logia* de Cristo, pois ele nunca disse isso; a partir do seu ponto de vista, ele nunca teria dito isso. Você está totalmente certa; ele disse: "Não resistais ao mal". Devemos sempre fazer uma distinção entre o *logion*, a palavra efetiva do próprio Senhor, tal como dada na tradição, e o que as pessoas fizeram dela. Se comparamos o ensinamento da Igreja com o ensinamento original do próprio Cristo, constatamos que há,

certamente, uma enorme diferença. Daí ser tão difícil, realmente impossível, ter uma Igreja Protestante, pois ela só poderia ser fundamentada na Palavra, na Bíblia; mas o Novo Testamento – assim como o Antigo – é tão cheio de contradições que carece de autoridade. Uma instituição como essa não pode se basear nessas afirmações contraditórias.

Por isso, a Igreja Católica é totalmente coerente no ponto de vista de que as Sagradas Escrituras não têm uma autoridade absoluta, pois foram compiladas muito tempo depois da morte do Mestre por pupilos de seus discípulos. Eles dizem que Cristo é realmente o fundador da Igreja, que é mais antiga do que aqueles livros sagrados. Os Evangelhos de São João, de Mateus ou de Lucas não foram nem mesmo escritos pelos próprios apóstolos; os textos gregos dizem *katá*, segundo Mateus ou Lucas. Esses relatos foram compilados por uma ou mais pessoas, que provavelmente eram pupilos, no mínimo, dos evangelistas, mas é totalmente questionável se o Evangelho de São João até mesmo se conectava tão diretamente com o apóstolo. É muito possível que os Evangelhos tenham sido compilações feitas em locais como a Ásia Menor ou Alexandria, para o uso das comunidades cristãs de lá. Além disso, é fato que, no primeiro século, os livros sagrados eram considerados apenas uma literatura de boa qualidade e útil para ser lida pelos cristãos, e nunca como inspiração divina infalível. Claro, a Igreja tem a memória daqueles dias, de modo que colocaram a Bíblia no Índex, e isso é totalmente correto, porque é uma coletânea tentadora e contraditória de livros, contendo ensinamentos muito perigosos. O papa se reserva o direito da interpretação autêntica; em sua posição oficial, de acordo com o dogma da infalibilidade, ele é infalível em sua interpretação do dogma. Assim também, a Igreja, visto que dotada de uma autoridade maior do que as Escrituras, pode fazer dogmas; isso dá uma base para um corpo de autoridade. Mas os dizeres dessa instituição não necessariamente concordam com os ensinamentos do próprio Cristo.

Eis uma questão da Sra. Baynes: "Parece haver uma convicção crescente em nosso mundo de que é heroico assassinar em nome da causa que se está servindo, e que é covarde ser inibido pelo pensamento sobre o que isso significa. O elemento patológico na ideia de Nietzsche do criminoso pálido ajudou a fortalecer esse ponto de vista?

Bem, geralmente se diz que Nietzsche esteve por trás da guerra mundial, da nova revolução na Alemanha, e assim por diante. O próprio Nietzsche ficaria altamente espantando em ouvir notícias como essa. Ele certamente nunca sonhou que seria chamado de o pai de todo esse mal político moderno. Isso realmente deriva mais do mal-entendido ao qual Nietzsche está exposto, pois ele cometeu um erro considerável, que, é claro, não seria geralmente considerado um erro. Mas *eu* denomino como um erro que ele tenha publicado o *Zaratustra*. Esse é um livro que não deveria ser publicado; deveria ficar reservado a pessoas que tenham se submetido a um treinamento muito cuidadoso na psicologia do inconsciente. Só então, tendo comprovado que não foram subjugadas pelo que o inconsciente ocasionalmente diz, tais pessoas deveriam ter acesso ao livro, pois, no *Zaratustra*, temos de lidar com uma revelação parcial do inconsciente. Ele é repleto de inspiração, da manifestação imediata do inconsciente, e, por isso, deveria ser lido com a devida preparação, com o devido conhecimento do estilo e das intenções do inconsciente. Se um homem lê o *Zaratustra* estando despreparado, com todos os pressupostos ingênuos de nossa civilização atual, ele, necessariamente, deve tirar conclusões erradas sobre o significado do "super-homem", da "besta loira", do "criminoso pálido", e assim por diante. E tais pessoas, certamente, tirarão conclusões como o assassinato-em-nome-da-causa. Muitos suicidas se sentiram justificados pelo *Zaratustra* – assim como qualquer maldita bobagem pode ser justificada pelo *Zaratustra*. Assim, geralmente se presume que Nietzsche esteja por trás de toda uma série de males por conta de seu ensinamento imoral, enquanto, na verdade, o

próprio Nietzsche e o seu ensinamento são extremamente morais, mas só para pessoas que realmente compreendem como lê-lo.

Vejam, tudo depende do nível a partir do qual falamos – se falamos desde o nível do entendimento ordinário ou de um entendimento extraordinário. Tudo o que dissermos no nível normal é entendido por todas as pessoas que estão nesse nível, mas, se dissermos algo que realmente vem de um nível inferior, como *se* pertencesse ao nível normal, então isso será mal-entendido. As pessoas não perceberão que isso vem da camada de baixo, e que, para realmente entenderem, elas próprias deveriam estar embaixo. Claro que isso é muito difícil, porque nunca levamos em conta tais níveis, mas, ao lidar com um produto como o *Zaratustra*, devemos considerar essa questão.

Nessa conexão, há algo que realmente preciso dizer aqui. A ideia geral é que, por meio da análise, a pessoa se torna consciente de certos conteúdos que, por uma razão ou por outra, tinham estado, até então, escondidos no inconsciente. E ao tornar tais coisas conscientes, representaríamos o consciente em uma linha, e o inconsciente pessoal na linha abaixo, e o inconsciente coletivo abaixo desta. Pois bem, se trazemos algum conteúdo do inconsciente pessoal até o nível consciente, digamos, algo que tínhamos reprimido ou esquecido de modo mais ou menos voluntário, então isso seria simplesmente como qualquer outra coisa no nível consciente. Por exemplo, digamos que você está inconsciente do fato de ser muito ambicioso, ou de que tem uma considerável vontade de poder. Você, até então, acreditava que era uma espécie de ovelha piedosa, sem nenhuma ambição particular; então, por meio de certas experiências, ou do benévolo ensinamento da análise, você se conscientiza de que, na verdade, tem uma vontade de poder e de que não é a ovelha piedosa que supunha ser. Assim, você ergue essa vontade de poder ao nível consciente e lida com ela como algo totalmente razoável, pois é fácil acreditar que somos imperfeitos: não seria insólito termos determinadas ambições ou

fantasias sexuais ou algo obscuro do tipo. Vejam, a mistura de um pouco de substância obscura à nossa inocência consciente branca como a neve não é um absurdo; você pode facilmente admitir que, evidentemente, não é perfeito, mas é como todo mundo, um pouco sombrio em alguma parte. Você pode dizer isso de modo totalmente razoável; estando na sociedade humana, você pode dizê-lo no salão mais respeitável, e até mesmo adquirir certo mérito ao fazê-lo. Pensarão: "Que homem compreensivo, que humano – claro que somos todos um pouco sombrios, você sabe!" Assim, está tudo bem, às claras; nada de ruim aconteceu.

Mas você omitiu um fato: a saber, você não pode erguer alguma coisa do inconsciente sem se abaixar um pouco na consciência; essa coisa tem certo peso. Vejam, a pessoa está flutuando como um barco ou uma bacia nesse nível acima, mas, se colocar um peso sobre o barco, ele afunda um pouco, e, então, permanece no nível ligeiramente inferior. Claro, a razão diria: "Não é agradável e razoável a pessoa admitir que não é totalmente uma santa?" Apreciamos a pessoa por admitir que não é ouro cem por cento puro. Mas não levamos em conta que, se a confissão é real, ela não está mais flutuando nas nuvens brancas e macias da inocência, mas foi um pouco rebaixada; na medida em que o conteúdo reprimido emergiu, a pessoa afundou. Ainda assim, ela realmente acredita que aumentou sua brancura ao confessar o seu lado sombrio – como a maioria das pessoas acredita –, e, então, ela naturalmente pensa: "Estou melhor do que nunca. Estou totalmente diferente. Sou uma ovelha tão agradável, e amamo-nos uns aos outros e não existe mais pecado". Tendo confessado seus pecados, ela pensa que não há mais nenhuma sombra nela. Como na Igreja Católica, você pode ter cometido uma tremenda maldade, mas, se a confessar e se arrepender, consegue a absolvição. Está resolvido; é *non-arrivé*, passado: você está curado. Praticou uma espécie de "Couéismo", *ça passe*, *ça passe* ["isso passa, isso passa" (N.T.)], e, finalmente, isso *passou*; isso nunca *aconteceu*[328].

Eles têm uma forma mais moderna de confissão no Movimento de Oxford. Pegando um exemplo interessante: vou à reunião em que serei o líder do dia e confesso que assisti a uma garota na casa da frente, totalmente por acaso: não pude evitar vê-la enquanto se despia. Claro, realmente permaneci grudado à janela, até mesmo subindo na mesa para vê-la. Então confesso que tive uma fantasia impura e devo compartilhá-la com os membros do grupo. Sim, é claro – muito humano, muito agradável dizer isso! E me sinto magnífico; é um pouco prejudicial ao meu amor-próprio, mas, ao confessá-lo, eu o compartilho com as pessoas, e o amor mútuo vai me manter na superfície. Não posso evitar congratular-me por ter sido tão honesto e tão generoso ao compartilhar os detalhes dolorosos da minha vidinha. E, então, a reunião pode começar. Com olhos radiantes, eles podem seguir em frente, absolutamente redimidos, e o pecado desapareceu do mundo, e eu apenas cometi um leve erro.

Mas eles não notam que estou sobrecarregando o barco, pois, se alguma vez subi na mesa para ver uma garota se despindo, e tive meu prazer ali, ao assistir a tal espetáculo, sou, para sempre, o homem que fez isso, e isso é inesquecível, não estou redimido por tê-lo confessado. Sim, posso sentir que vocês todos são os mesmos malditos tolos que eu; vocês pensam que estão todos perdoados, mas somos todos um rebanho de tolos. Mas nunca sou perdoado. Para sempre sou aquele que fez isso. Sou caracterizado como tal, tendo sobrecarregado meu barco com esse fato. Para sempre carregarei esse fardo, e devo ter cuidado para não subir em mesas demais, diante de janelas demais, ou meu barco poderá naufragar. Diabos! O que vivi? Uma série de truques sujos. Sou nada mais do que um porco comum – o porco que sempre se arrependeu do que comeu, o pobre porco que nem sequer poderia ser um porco adequado. Precisamos chegar a essa conclusão. Claro, eu me arrependi. Está tudo bem, porém fiz aquelas coisas. E, assim, a pessoa poderia despertar para o entendimento de sua vida, e isso seria fatal, pois veria que seu barco foi ao fundo a despeito de

toda a confissão e todo o arrependimento, pois, ao tornar consciente alguma coisa, a pessoa rebaixa o barco e ele afunda cada vez mais, quanto mais coisas ela põe ali.

Pois bem, se erguemos algo do tipo do inconsciente pessoal, podemos dizer que é totalmente humano, algo que realmente poderia ter sido consciente; podemos racionalizá-lo, e não seria muito visível, considerando que pusemos esse peso no equilíbrio de nosso barco. Mas, quando trazemos algo do inconsciente coletivo, isso tem um peso muito maior, pois veio de muito mais embaixo, visto que tudo está no lugar ao qual pertence, de acordo com seu peso específico. O que Nietzsche trouxe à tona foi o chumbo da região da água (de acordo com o *Segredo da flor de ouro*)[329], e o chumbo é o metal mais pesado, e, portanto, está no fundo do inconsciente coletivo. Assim, coloquemos isso em nosso barco e seremos puxados para o inconsciente coletivo, pois, quando dois pontos estão no espaço, é impossível que somente um atraia o outro: ambos são atraídos. Se erguermos uma pedra da terra, e a deixamos cair, nesse momento, diríamos que a pedra estava caindo, e não presumiríamos que a terra estivesse se erguendo; mas, na verdade, se essa pedra fosse tão grande quanto a lua ou a própria terra, subitamente, nos pareceria que a terra foi atraída para a pedra, tanto quanto a pedra foi atraída para a terra. Assim, quando trazemos à tona o chumbo da região da água, perceberemos de repente que nosso barco, que estava no alto das luminosas regiões da razão, será puxado para baixo; não podemos subi-lo ao topo, porque está pesado demais.

Daí sermos tão relutantes em trazer essas coisas pesadas à superfície. Temos medo de afundar o nosso barco. Parece perigoso, arriscado demais, e evitamos fazê-lo. Temos um instinto totalmente natural contra sermos conscientes de tais coisas; mesmo quando se trata de uma pequena carga, que nosso barco poderia facilmente carregar; já está pesado demais. Estar consciente do fato de que roubamos ou mentimos ou temos fantasias

sexuais nos sobrecarregaria demais. Preferimos nos manter inconscientes desses fatos; queremos estar longe deles, e permanecer flutuando na região das nuvens brancas. Claro, quanto mais alto estamos, mais perdemos nosso corpo, mais perdemos a nós mesmos, mais irreais nos tornamos; e, por fim, somos apenas uma espécie de fumaça flutuando no céu, e isso não é uma existência humana, de modo que somos forçados a superar o nosso inconsciente, tornar essas coisas conscientes; mas, à medida que as conscientizamos, nosso barco afunda mais e, se nos familiarizamos com o inconsciente coletivo, somos puxados para mais baixo ainda. Podemos estar operando sob a impressão de que conseguimos erguer alguma coisa à consciência, e que o nível de nossa consciência não será afetado, pelo contrário, será aumentado, melhorado – mas isso é uma ilusão; se erguermos esses conteúdos, aproximando-nos do chumbo da região da água, nossa consciência descerá. Esse é um fato inexorável, que deve ser levado em consideração.

Claro, é o sentido secreto da vida, pode-se dizer, que o chumbo da região da água deva ser erguido, pois devemos convertê-lo em ouro; devemos transformar a matéria, penetrando-a. Se não penetrarmos o espaço ou o tempo, ainda somos seminascidos, ainda perambulando no inconsciente coletivo em um estado pré-natal. E, então, o verdadeiro propósito do criador desconhecido que está por trás de nossa existência não se realizou; ele queria que penetrássemos o espaço e o tempo para transformarmos o chumbo, mas enterramos nosso talento e não o fizemos, e desaparecemos antes de ter realizado qualquer coisa. Mas, se pudermos erguer o chumbo da região da água, realmente cumpriremos a tarefa; mas nossa consciência estar nesse ou naquele nível, ou em um nível ainda mais profundo, isso é relativamente sem importância em comparação com o cumprimento da tarefa. Claro, quanto mais fundo desce o nível da consciência, mais somos ameaçados pelo inconsciente, de sermos engolidos pelo mar, e isso não deveria acontecer, pois significaria que

afundamos, que o chumbo da região da água nos sobrepujou e o experimento não se realizou. Mas, se pudermos nos manter flutuando, teremos realizado a tarefa, então chegaremos a algum lugar intermediário. Por isso o símbolo da perfeição, ou o si-mesmo no ser humano, para os velhos mestres não era algo volátil ou leve, mas uma pedra ou um metal. Daí eles dizerem, a respeito da pedra filosofal – que é o símbolo do si-mesmo – *lapis est media res inter corpora perfecta et imperfecta*: o *lapis philosophorum* não é o corpo perfeito, mas está no meio, entre os corpos perfeitos e imperfeitos[330]. Nossa expectativa seria estarmos entre os corpos perfeitos, mas os corpos perfeitos estão acima do nível consciente, e essa não é a verdadeira posição intermediária.

Nietzsche já não se preocupa com um inconsciente pessoal; esse capítulo sobre o criminoso pálido o mostra claramente. Ele aqui está preocupado com o mal da humanidade, com a humanidade universal, tal como representada nele próprio, e, por isso, podemos dizer que ele está preocupado com o inconsciente coletivo; o criminoso pálido é uma forma no inconsciente coletivo: ele é todo mundo. Pois bem, à medida que ele se preocupa com isso, naturalmente se submete aos perigos daqueles que lidam com tais questões. Mas ele opera sob o pressuposto de que está no topo, de que tem uma consciência sensata, que pode tornar isso visível e compreensível; e tenta trazer à tona o chumbo da região da água. Seu criminoso pálido é chumbo, uma substância desprezível, e, ao trazê-lo à tona, ele tem a ilusão de que mantém o nível da consciência. Não vê que fica imerso e que realmente afunda à medida que traz isso à tona. Assim, ele fala nesse nível inferior. Claro, há um número infinito de níveis possíveis; ele, agora, fala no nível das pessoas que entraram em contato com o inconsciente coletivo, e elas falam uma língua diferente. Se as pessoas, no nível consciente normal o ouvem, tiram conclusões que são típicas daquele nível; somente as pessoas que o ouvem no nível inferior

têm a compreensão correta, porque sabem a respeito desse tipo de coisa. Tirarão as conclusões, não do mundo de cima, mas do mundo da sombra.

No nível consciente, todo mundo sabe o que é um criminoso; caso não saibam, peguem uma enciclopédia e procurem o capítulo sobre crime, ou qualquer manual de leis, e estes lhes mostrarão. Mas, a partir do nível de baixo, o criminoso é algo totalmente diferente, já não é um fenômeno estatístico ou social ou jurídico, nada razoável ou racional, mas um conceito psicológico. Portanto, já é um conceito simbólico; é um conceito do crepúsculo, na região da *pénombre* em que as coisas têm dois lados, o lado do sol e o lado da lua. O princípio condutor em cima é o sol, e abaixo é a lua; e tudo que estiver entre ambos está em duas luzes, a luz do sol e a luz da lua. Assim, quando alguém fala de crime ou do criminoso no nível inferior, está consciente do crime sob esse aspecto; é um conceito crepuscular, e somente pessoas que experienciaram a sombra podem realmente compreender do que ele está falando. Mas, se ele comete o erro de sair à luz do dia, ir para a rua principal, e fala como se estivesse no primeiro nível – e então tem a coisa toda impressa, de modo que qualquer cretino possa comprar e ler –, é claro que as pessoas o lerão como leem o jornal ou qualquer outra coisa óbvia. E ficarão horrorizadas.

Freud cometeu o mesmo equívoco ao falar de coisas sobre o nível inconsciente. Ele deveria explicar; deveria dizer: "Venham, vamos descer vários degraus no mundo crepuscular onde as coisas têm esse aspecto". Então todo mundo poderia facilmente admitir o incesto. Mas, no mundo cotidiano, isso é uma coisa horrível, impossível; a polícia nos agarraria e enfiaria na prisão ou no manicômio. Assim também as pessoas do nível inconsciente cometem o equívoco de presumir uma espécie de atitude benigna, e falam como se estivessem realmente em um nível acima, quando não o estão, mas sim abaixo. Claro, quanto mais fundo descemos, pior a coisa fica; falar no nível mais elevado de algo trazido à tona, a partir do inconsciente coletivo, é cometer o equívoco mais horrível.

Vejam, Nietzsche, ao tentar trazer à tona algo desse nível, poderia dizer que tinha certas tendências que eram discerníveis; poderia roubar, poderia mentir, ou até cometer um crime. Isso é mais ou menos compreensível no nível superior, como eu disse. Ele poderia dizer que era sua psicologia particular, ou escrever uma confissão como Santo Agostinho ou Rousseau, confessando livremente o quanto era pecador. Então as pessoas ficariam agradavelmente escandalizadas: "Que maravilhoso essas pessoas poderem fazer coisas assim!" – elas próprias, é claro, não estando implicadas em nada. Isso seria possível: podemos falar nesse nível como uma confissão pessoal. Mas Nietzsche já não está falando desde o nível do inconsciente pessoal; ele fala do crime do *homem*, e então todo mundo está ali. Mas então ele só pode ter maus resultados com esse ensinamento. As pessoas dirão: "Se alguém é um criminoso por uma boa causa, por que não? Essa pessoa é um herói – Nietzsche o fez, então, por que não?" Mas aqui não é nem mesmo crepúsculo. Já é a grande noite, e essas são as coisas que só podem ser ensinadas em segredo.

Por isso, os ensinamentos mais perigosos, os ensinamentos mais questionáveis ou profundos, eram sempre contados na forma de *mysteria*. Encontramos essas ideias na epístola de São Paulo aos Efésios: "Essas coisas devem ser ensinadas em segredo, e ai de quem falar delas à luz do dia, traindo, assim, os mistérios"[331]. Tais pessoas sempre eram feridas ou mortas. Elas feriam-se a si mesmas ao trazer um tema desses à luz. Não percebendo que já foram arrastados para baixo pelo peso, expõem-se da maneira mais desafortunada a gente do nível normal, que subitamente descobre que elas são realmente de baixo, e as olha de cima. Assim, o que acontece nesse nível é ainda mais perigoso, ainda mais enganoso; nem sequer tem dois lados. Quem está no nível do inconsciente pessoal ainda tem uma luminosidade no topo, vinda do sol, mas embaixo é tudo luar: traiçoeiro, venenoso, maligno, não confiável. E, se expusermos essa coisa em um nível superior, somos não apenas expostos, como também vítimas.

É o que Nietzsche faz, sem se dar conta em absoluto. Ele é totalmente ingênuo a respeito: produzir esse capítulo sobre o criminoso pálido é realmente uma tremenda ingenuidade. E provavelmente vocês repararam que é profundamente perturbador, porque é verdadeiro, e não deveria ser dito à luz do dia, mas tão somente à noite, sob o selo do segredo. Essa ideia de modo algum era alheia a Nietzsche. Em outro lugar, ele fala do ensinamento secreto nos templos, e de como os neófitos passavam por muitos degraus em sua iniciação, cada vez mais duros, cada vez mais cruéis e difíceis, completa abnegação e mortificação, e sabe Deus o quê; e então chega a última cerimônia, quando o próprio grão-mestre recebe o neófito, que, evidentemente, espera algo extraordinário. Mas o grão-mestre diz: "Tudo é permitido. Antes, tudo era proibido, mas agora tudo é permitido". E isso significa uma completa licenciosidade[332]. Isso, evidentemente, é uma lenda, mas tem um grão de verdade: ou seja, inverte os valores da consciência, troca os valores da consciência pelo oposto deles, a sombra absoluta. Claro, dizer isso na superfície é criminoso, mas a quinhentos ou mil metros de profundidade é uma verdade. Mas não podemos imaginar de que tipo de verdade se trata, porque não sabemos como as coisas se parecem naquela profundidade; é uma verdade das trevas. Há realmente mistérios organizados em que o ensinamento supremo é dessa natureza; por isso o princípio desses mistérios – estou, agora, citando fatos, não é a minha imaginação – é: *Gloria dei est celare verbum*, ou seja, é a glória de Deus ocultar a palavra. Esse é o lema do degrau mais alto dos Cavaleiros Templários, em contradição com as ideias mais cristãs nos estágios inferiores. Nós dizemos que a glória de Deus é pregar a palavra; nossos mistérios são chamados *sacramenta*, o que significa os mistérios da palavra divina, e pregar a palavra é o nosso dever. Mas, no degrau mais alto da iniciação, a glória de Deus é ocultar a palavra. E por quê? Porque trazê-la à tona fará as pessoas ficarem boquiabertas – e pior, serem levadas ao erro.

Isso deriva do mesmo fato com o qual estamos lidando aqui, que o autor de um livro desses não percebe onde ele mesmo está. No *Zaratustra*, Nietzsche já estava em algum lugar da parte coletiva de seu inconsciente. A *Genealogia da moral* e seus aforismos, por exemplo, viriam mais do nível pessoal: ainda é possível ser intelectual e racional ali, como Freud mostrou. Mas, quando chega aos pontos mais profundos, como o incesto, Freud alcança o nível coletivo, em que as coisas têm um sentido e um aspecto diferentes; ainda assim, ele fala delas ingenuamente e, assim, comete um erro fatal: revela os segredos às crianças, o que sempre tem o pior dos efeitos. Por isso, minha ideia é que o *Zaratustra* não deveria ter sido publicado, mas sim elaborado e cuidadosamente ocultado, talvez posto em uma forma – apesar de toda a sua beleza – mais ou menos como a de seus escritos aforísticos, devido à influência má ou mórbida que um livro desses pode exercer. Justamente esse capítulo sobre o criminoso pálido tem uma influência venenosa porque torna totalmente palatável uma coisa que, na verdade, é impossível, e o resultado é que ficamos em uma neblina.

Bem, esse, para mim, é um ponto de vista importante sempre que lidamos com questões do inconsciente coletivo; tocar o inconsciente pessoal já nos modifica, e tocar o inconsciente coletivo nos modifica ainda mais; somos um ser diferente, e não mais como as pessoas que não o tocaram. Isso não significa que sejamos melhores. Pelo contrário, somos piores, porque, do ponto de vista delas, estamos em um nível inferior; e, se falarmos a partir de um nível superior, isso não passa de blefe, e aumenta o nosso fardo por estarmos mentindo, enganando e tentando causar uma boa impressão. Assim, só se pode recomendar máxima discrição e tato na compreensão do nível das outras pessoas. Claro, no caso de Nietzsche, não podemos responsabilizá-lo; ele foi completamente subjugado pelo inconsciente, e não percebeu que estava abaixo de sua época. Pelo contrário, presumiu que estivesse acima, que era leve e fácil e

maravilhoso; daí falar em dançar e voar como uma compensação para o fato de que, na verdade, estava sobrecarregado. Se nos ocupamos com chumbo, naturalmente, percebemos o que é a leveza, e, provavelmente, cometeremos o erro que ele cometeu. Em suas cartas, por exemplo, ele diz que o pensamento nunca lhe é difícil; pula rapidamente de sua cabeça como Palas certa vez pulou da cabeça de Zeus. Ainda assim, na página seguinte, queixa-se amargamente de suas terríveis enxaquecas quando está trabalhando; ele não faz a conexão, assim como não compreende por que se sente particularmente leve quando está sobrecarregado pelo chumbo[333].

Pois bem, temos outra questão a tratar, aquela do Dr. Schlegel: "Você nos disse, de uma maneira muito convincente, que não há redenção em nos confessarmos. Nessa conexão, você lidaria com o problema da possibilidade da redenção (*Sühne*) pelo sofrimento no sentido do castigo (*Strafe*)?"

A ideia é que jamais podemos fugir do fato de que somos quem fez determinada coisa; esse é um fato absolutamente indestrutível, e arrependimento algum no mundo o modificará. Pois bem, isso sendo verdade, jamais viveremos outra vida que não a de um homem que fez aquela coisa; à medida que é um fato geral que um homem que a tenha feito terá uma determinada vida, temos de esperar por essa vida. Se cometemos um crime, então somos um homem que é chamado de criminoso, e a vida de um criminoso é tal e tal; ele será capturado, será punido e será submetido a sofrimento. Assim, esperamos por sofrimento, e se ele não vem, nós mesmos não encontramos a resposta que esperávamos da vida. Claro, isso soa absurdo quando colocamos dessa forma, mas inverta o quadro: digamos que fizemos algo realmente bom – então somos o homem bom que fez a coisa boa, e um homem desses corretamente espera gratificação ou reconhecimento. Ele supõe que o bem se seguirá de certas compensações, e se elas não acontecem, fica

decepcionado; sente-se frustrado. Vejam, fazer uma coisa boa é, dinamicamente, exatamente o mesmo que fazer uma coisa má, assim como, do ponto de vista do inconsciente, amor e ódio são idênticos – *dinamicamente* idênticos: um é positivo e o outro é negativo. Na natureza, é exatamente o mesmo se a eletricidade é positiva ou negativa, e assim, para o inconsciente, é o mesmo; a natureza se ocupa com o dinamismo das coisas.

Claro que, para nós, faz toda a diferença do mundo se uma coisa é boa ou má; mas qualquer efeito seria equivalente ao bem e ao mal que produzimos, e esperamos a sequência. Aceitamos naturalmente a consequência, o efeito que se segue a um ato bom ou mau; se isso não se segue, ficamos frustrados. Não recebemos o que a vida realmente nos deve. Assim, é antinatural se o crime não é seguido por sofrimento e punição, e é antinatural se o bem não é seguido por gratificação e reconhecimento. Sentimo-nos sob certa obrigação moral de sermos gratos a alguém que faz o bem, assim como somos compelidos a uma reação adversa contra alguém que faz o mal. Isso é simplesmente inescapável. Não podemos inverter o quadro e castigar quem está fazendo o bem. É impossível – só loucos poderiam fazer isso. E é igualmente impossível inverter a conclusão no outro caso. Pois, em nome da vida psicológica normal, o ato bom deveria ser seguido por gratidão ou algo do tipo, por um verdadeiro reconhecimento ou recompensa; e a mesma coisa no caso oposto. Só então sentimos: isso está certo. Suponhamos que alguém tenha feito algo muito bom, por exemplo, e então é recompensado com reconhecimento público; então, embora nós próprios não tenhamos contribuído com isso, sentimos que é uma expressão perfeitamente satisfatória do nosso próprio sentimento: é muito agradável que esse reconhecimento tenha sido dado a esse indivíduo. Assim, temos, e deveríamos ter, a reação oposta no caso do crime. Quando ouvimos que um homem que cometeu um crime terrível foi sentenciado à prisão

perpétua, ou mesmo à pena de morte, não podemos deixar de sentir que isso está certo, que é a resposta verdadeira.

E, como olho para essas coisas, talvez, de um ponto de vista muito irracional, o equilíbrio da *dynamis* dos eventos psicológicos, penso que a ordem natural seria perturbada se parássemos de dar reconhecimento ao bem e ao mal. Deve haver um reconhecimento equivalente. Por exemplo, esse ponto de vista moderno, em que um homem comete um crime e um alienista muito esclarecido vem e diz que esse homem não poderia fazer outra coisa, que se trata de um indivíduo degenerado e que deveria ser posto em um manicômio, onde será bem alimentado e cuidado e até mesmo desfrutará de certa liberdade: isso não é totalmente satisfatório – é, de fato, uma resposta pior. Por nos colocarmos em um nível muito superior e o olharmos como patológico, como um indivíduo degenerado, o deitamos na cama sem nos importar com o fato de que ele assassinou uma criancinha ou torturou alguém até a morte. Isso realmente não é suficiente. A reação natural das pessoas é: "Malditos alienistas! Agora, devemos alimentá-lo em um manicômio onde ele pode encher a barriga e se divertir e fumar cigarros à custa do Estado!" E elas estão certas, é isso mesmo. Talvez seja um ponto de vista muito pecaminoso, não sei, mas sinto que é simplesmente uma afirmação franca sobre a psicologia humana – e de que outro modo podemos julgar essas coisas, senão pela psicologia humana?

Dr. Schlegel: Obrigado. O ponto de vista da criminologia moderna é realmente muito racional. Ele nega a *Vergeltung*[334].

Prof. Jung: Claro. A *Vergeltung* já é compensação, uma espécie de vingança. Esse é o único ponto de vista, da perspectiva da psicologia. Concordo totalmente que meu ponto de vista, da perspectiva da moral cristã e da razão, é muito pecaminoso, mas estou convencido de que é o único ponto de vista correto e verdadeiro. Sempre foi verdadeiro e sempre será verdadeiro: que nos sentimos sob certa obrigação de sermos

gratos com quem faz uma boa ação, e, se esse é o caso, devemos sempre punir o mal.

Sra. Baumann: Talvez parte da confusão no mundo atual venha do fato de que as boas ações parecem se tornar más, e talvez um crime possa se tornar uma coisa boa.

Prof. Jung: Isso é possível, mas não nos impede de considerá-lo um crime e então puni-lo. Claro, admito que alguém possa estar fazendo um grande bem à humanidade, que sua época entende ser um grande mal; temos inúmeros casos desses na medicina. Observamos mais de uma vez que as pessoas que introduziram novos métodos têm sido perseguidas como sendo os piores inimigos da humanidade. As pessoas eram postas na cadeia por dissecarem corpos, por exemplo; estavam realmente beneficiando a humanidade, mas isso não era compreendido, e, assim, o bem delas era considerado um crime. E, de certo modo, era um crime para aquela época também, porque elas eram criminosamente ingênuas a esse respeito; deveriam ter sabido a que época estavam se dirigindo. É criminoso dar um frasco de digitalina* nas mãos de uma criancinha como brinquedo, por exemplo. A substância poderia salvar nossa vida ajudando nosso coração, ou poderia resgatar um homem que sofre de doença cardíaca, mas, se uma criança beber esse remédio, morre. Devemos sempre levar em conta a quem estamos falando; é um descuido criminoso falar certas verdades a bebês. Uma das principais considerações na análise é que devemos tentar compreender a quem estamos falando, e isso é extremamente difícil; corremos sempre o risco de falar demais ou de menos. Assim, uma coisa que em si seria realmente boa, poderíamos dizer, a partir de um ponto de vista posterior e mais esclarecido, que é, ao mesmo tempo, má, porque trazida à tona de uma maneira ingênua e descuidada.

Sra. Crowley: Posso fazer uma pergunta sobre o tratamento dos criminosos? Você não diria que foi influenciado por um processo

transformador, em sentido histórico, assim como outras atitudes coletivas o são? Se estamos tentando superar a atitude medieval em nossa relação com a vida, por que manter um sistema de punição que pertence à Idade Média? Se, por exemplo, nossa era racional começou a produzir certos códigos ou padrões de decência, como, no tratamento dos criminosos, podermos regredir a práticas bárbaras que pertencem aos tempos das masmorras? A lei do desenvolvimento ou da transformação não se aplica aqui também?

Prof. Jung: Certamente haveria um desenvolvimento, mas o desenvolvimento rumo ao racionalismo não é, para mim, desenvolvimento algum. Seria um desenvolvimento se pudéssemos produzir criminosos com um senso moral; então os prenderíamos e os colocaríamos diante do juiz, que diria: "Pois bem, Sr. Fulano, lamento muito, mas devo lhe dizer que você fez algo que realmente não deveria ser feito; você feriu os sentimentos de todos os cidadãos decentes, e devo, educadamente, pedir-lhe que não faça uma coisa dessas novamente". Pois bem, se o criminoso estiver tão desenvolvido que fique profundamente humilhado com isso, de modo que realmente prometesse nunca mais fazer uma coisa dessas novamente, isso funcionaria. Mas devemos primeiro produzir criminosos decentes. Vejam, tudo depende de o prisioneiro ser de uma estrutura grosseira ou não: a punição deve ser de acordo com a natureza do criminoso. Há um progresso considerável no adiamento da punição; qualquer ser razoável concordaria que, quando alguém perdeu a cabeça e cometeu um crime, ele o fez em uma espécie de pânico, e, nesse caso, devemos ser razoáveis e adiar a punição. Penso que isso é progresso ou evolução, mas deveríamos deixar claro que a punição foi meramente adiada, e, se o canalha cometer um crime desses novamente, o prenderemos e submeteremos a toda severidade da lei. Isso é sadio. Mas temo que melhorar a sorte do prisioneiro seja muito sentimental; nem

mesmo os prisioneiros aprovariam isso. O verdadeiro criminoso zomba dessa leniência na punição.

Sra. Crowley: Muitos de nossos criminosos modernos têm as mesmas condições que na Idade Média.

Prof. Jung: Sim, não podemos impedir esse tipo de desenvolvimento; certamente as prisões se tornarão higiênicas a ponto de que o prisioneiro possa durar quinze anos. Seria ruim demais se ele morresse no terceiro ano de seu castigo. Vocês não fazem ideia do que é realmente estar na cadeia, do quão terrível é condenar um homem a isso por vinte e cinco anos. É muito melhor condená-lo à morte imediata. Assim, é de todo modo crueldade por princípio. Por exemplo, o assassino da Imperatriz Elizabeth tinha confessado o assassinato – estava absolutamente claro –, de modo que o puseram na prisão sozinho, onde morreu seis anos depois[335]. Foi uma punição muito cruel – ficar inteiramente sozinho por seis anos. Pois bem, talvez as condições higiênicas não fossem as melhores, de modo que ele foi infectado por tuberculose e morreu logo; se tivesse sido uma prisão muito boa, ele teria durado trinta anos, e o castigo teria se prolongado. Eu preferiria morrer.

---

328. Emile Coué (1857-1926), psicoterapeuta francês cuja instrução aos pacientes era repetir muitas vezes, em um tom confiante: "Todos os dias, e de todas as maneiras, estou ficando melhor e melhor".

329. Cf. anteriormente, 31 de outubro de 1934, n. 8, sobre Richard Wilhelm.

330. Jung, continuamente, tentou mostrar que os alquimistas profundos trabalhavam simbolicamente em seus laboratórios. Não tanto protoquímicos quanto protopsicólogos e filósofos, eles encaravam o ouro transmutado ou "a pedra filosofal" como metas do desenvolvimento e da transformação humanas (Cf. OC 12, 13 e 14, *passim*).

331. Em Efésios, Paulo fala de como Deus, por revelação, "deu-me a conhecer o mistério... que em outras épocas não eram dados a conhecer aos filhos dos homens" (3,3-5). Contudo, nada é dito sobre mantê-los secretos.

332. Assim, embora tudo seja permitido, pois não existe nenhum proibidor cósmico, restam, para Nietzsche, modos bons e maus de ser e agir. "O que é bom? Tudo o que eleva a sensação de poder no homem, a vontade de poder, o próprio poder. O que é ruim? Tudo o que provém da fraqueza" (*O anticristo*. Trad. R. J. Hollingdale. Harmondsworth, Middlesex, 1968, orig. 1895, seção 2).

333. “Com exceção dos dez dias ocupado em compor a primeira parte desse livro, meu irmão frequentemente se referiu a esse inverno como o mais duro e mais enfermiço que ele jamais havia experienciado” (Föster-Nietzsche, Introdução, N/Works, p. 16).

334. *Vergeltung* é comumente traduzido como “retaliação” ou “retribuição”.

* Substância extraída da dedaleira, uma planta ornamental, usada em medicina como tônico cardíaco [N.T.].

335. A Imperatriz Elizabeth, da Áustria, morreu esfaqueada em Genebra, em 1898, por um anarquista italiano chamado Luccheni.

Palestra III
22 de maio de 1935

Prof. Jung:

O título do capítulo seguinte é "Do ler e escrever". Pois bem, como é que vocês acham que Nietzsche cruza esse abismo entre o criminoso pálido e o ler e escrever?

Sra. Baumann: Após ter acabado de escrever "Do criminoso pálido", ele deve ter olhado para trás para tentar, ele próprio, compreendê-lo; deve ter começado a pensar sobre o que tinha "escrito com sangue".

Prof. Jung: Bem, esses capítulos, como eu disse, são como um fluxo de imagens que se seguem umas às outras. "Do criminoso pálido" é uma imagem no fluxo, e a essa, logicamente, se segue a imagem do ler e escrever. Mas qual é a conexão? Não há nada, no capítulo do criminoso pálido, que explicasse que chegaríamos ao capítulo "Do ler e escrever?" O que *é* ler e escrever?

Sra. Sigg: Expressão, um meio de comunicar algo a outras pessoas.

Prof. Jung: Sim, é uma função de relacionamento. E como isso se segue depois do criminoso?

Srta. Hannah: Isso não se conectaria com o último verso, sobre ser um corrimão? Ele, ali, está começando a se arrepender do que tinha dito.

Prof. Jung: Tem toda a razão. Conecta-se com o último verso: "Eu sou um corrimão ao longo da correnteza: quem puder se agarrar a mim, que se agarre! Mas, vossa muleta, eu não sou". Ele começa a se perguntar sobre o que tinha dito. Mas o que tem a ver com o criminoso o fato de que ler e escrever sejam funções de expressão?

Sr. Allemann: O criminoso pálido é um protesto contra *qualquer* conexão.

Prof. Jung: Exatamente. O criminoso é certamente antissocial, rompe as leis da humanidade e peca contra todas as regras da comunidade humana; quem quer que cometa um crime é eliminado. Ele tem de manter seu crime em segredo, perturbar o sentimento de seus semelhantes, violar os direitos deles: ele é o mais violento destruidor do laço da comunidade humana. É realmente interessante que ele nomeie seu capítulo não simplesmente como "Do criminoso" ou "Do homem mau", mas como "Do criminoso *pálido*". Obviamente, ele percebe o que isso significa.

Sr. Allemann: Ele percebe o horror de estar sozinho, de ser um pária.

Prof. Jung: Sim, também sua incapacidade de ser um criminoso; percebe o significado do criminoso que não pode seguir firme, que não pode sofrer o isolamento humano completo. Certa vez, tive um criminoso pálido em consulta – uma assassina. Era um caso desses na realidade. Uma mulher muito culta, que eu não conhecia, veio, certa noite, me consultar. Ela me disse que tinha cometido um assassinato vinte anos antes, tinha matado outra mulher, e nunca tinha sido descoberta. Pensou-se que havia ocorrido suicídio. Ela veio a mim porque sua última conexão com a vida tinha sido destruída. Tinha uma filha que ela amava, mas, por razões desconhecidas, a filha não conseguiu mais suportar a mãe e se separou dela. E todos os seus amigos se afastaram; ela não entendia como isso ocorrera, pois ninguém realmente sabia de nada. Mas ela própria buscou a solidão, viveu no campo, e de fato só podia lidar com animais. Tinha, porém, medo de cavalos, e eles regiam a ela muito nervosamente; mas, sendo muito enérgica, obrigou-se a cavalgar porque estava com medo. Também tinha cães, e havia um alsaciano que era especialmente adorado por ela, que se sentiu completamente destroçada e desmoralizada quando esse cão ficou manco; ela não sabia o que fazer. Foi então que veio a mim e confessou; eu fui o primeiro ser humano a quem ela falou a

respeito daquilo. E, então, desapareceu novamente. Como veem, ela, de certo modo, não era uma criminosa pálida; apenas sofria e o suportava, mas ficou absolutamente isolada, raramente vi um ser humano tão isolado – mais do que qualquer eremita. Mesmo alguém que vivesse em uma região deserta como o Alasca ou o Canadá setentrional não estaria tão só, e foi muito característico que ela tenha colapsado por completo quando seu cão lhe faltou*.

Aqui, portanto, Nietzsche percebe o criminoso pálido em si mesmo; é sua imagem, sua experiência. Ele é o homem que realmente não pode suportar esse isolamento. Basta, é claro, perceber algo de um tipo criminoso para sentir imediatamente o extraordinário isolamento, mas, sendo um super-homem, ele deveria ser capaz de suportá-lo. Sua exortação é: "Conhece-te a ti mesmo, inclusive a tua criminalidade, e suporta-te a ti mesmo: sê um super-homem que está além de toda essa fraqueza humana". A reação vem imediatamente, porém; ao fim do capítulo "Do criminoso pálido", ele compreende que aquilo que dissera talvez pudesse ter consequências peculiares, e começa a pregar como se falasse para pessoas realmente presentes: "Mas não usem o que digo como muletas. Eu lhes mostrarei o caminho, mas vocês não podem se apoiar em mim". Assim, de modo totalmente natural, ele chega à sua função mais característica, ler e escrever: receber pela leitura comunicações dos outros, enviar pela escrita mensagens a eles. Essa é a conexão lógica entre os dois capítulos. Aqui estamos no meio dessa atividade, e ele diz:

> De tudo que é escrito, amo apenas aquilo que se escreve com seu sangue. Escreve com sangue: e verás que sangue é espírito.
>
> Não é nada fácil compreender o sangue alheio; eu detesto os que leem por passatempo.
>
> Quem conhece o leitor nada mais faz pelo leitor. Mais um século de leitores – e até o espírito federá.

Ou mais um século de escritores!

> Que a todo mundo seja permitido aprender a ler, a longo prazo isso estraga não só a escrita, mas também o pensamento.

Há muita verdade nisso.

> Outrora o espírito era Deus, depois se tornou homem, e agora acabou se convertendo em plebe.

Como vocês explicam isso?

Sra. Crowley: Em um seminário anterior, você falou sobre a diferença entre a palavra que deriva do espírito e o espírito que deriva da palavra, quando o espírito se torna meramente um conceito. Penso que foi em "Das alegrias e paixões".

Prof. Jung: Sim, e encontramos um pensamento semelhante bem no começo, quando ele encontrou o santo no bosque; lá falamos sobre essa descida. Reencontramos, agora, este pensamento de Nietzsche: "Outrora o espírito era Deus, depois se tornou homem, e agora acabou se convertendo em plebe" – mera ralé. Esse é o caminho que o espírito tomou. E como isso aconteceu?

Prof. Fierz: Vemos isso no cristianismo, onde isso começou.

Prof. Jung: Sim, em todo o curso do desenvolvimento do cristianismo, a começar realmente do início do Evangelho de São João: "No princípio era a palavra, e a palavra estava com Deus, e a palavra era Deus". Assim, palavra e espírito eram praticamente o mesmo; a palavra é simplesmente a emanação do espírito, a visibilidade ou audibilidade do espírito, porque o espírito é transmitido pela palavra falada. Se Deus emana espírito, será na forma da palavra, o espírito criador. Por exemplo, Ptah, o deus criador egípcio, é uma palavra criadora; ele gera falando – ele fala, e o que diz, *é*[336]. Do mesmo modo, o *Logos* que estava com Deus era a criação potencial, e falando ele criou o *Logos* que se tornou visível na carne: Deus se tornou homem no deus-homem, Cristo. Como Nietzsche diz aqui: "Depois se tornou homem". Apareceu entre nós nesta terra, brilhou nas trevas, e as trevas não o compreenderam. Portanto é dever do cristão pregar a palavra, revelá-la ao mundo, para que as trevas possam ser iluminadas; ele [o mundo] deveria ser forçado a compreender a palavra.

Pois bem, na medida em que a palavra se estabilizou na terra, na medida em que gerou crentes, instituições – a Igreja Católica universal –, na medida em que temos missões que levam os Evangelhos a lugares distantes, a palavra está se tornando ralé. Está se tornando crenças, igrejas de pedra, dogmas, leis, todo tipo de organizações. E, assim, se torna cada vez mais carne, até que agora é uma igreja meramente humana, e, por isso, necessariamente perdeu seu poder. É como a transformação da energia do sol, que, por meio da radiação, alcança a terra na forma de luz e se transforma em plantas, digamos, e em seres que vivem; mas eles não são luz. É como se a luz estivesse absorvida neles, e então já não é luz.

Como vocês veem, é um processo importante, e nunca foi o objeto de consideração científica nem filosófica, pois o tempo não estava maduro e a mente humana não estava madura. Mas, muito antes de tais processos serem objetos de consideração filosófica ou mesmo científica, eles estão na existência em forma de mitologia filosófica. Por exemplo, essa coisa toda foi lindamente antecipada pelo maniqueísmo. Mani, o fundador, construiu uma espécie de sistema filosófico mitológico, baseado em grande parte no zoroastrismo. A ideia ali era que, originalmente, a palavra, ou o bom espírito, a boa atitude, simbolizada por Vohu Manō, e a má atitude, simbolizada por Angra Mainiu, estavam adormecidas ou eram idênticas a Ahura Mazda; depois, quando ele se desfez de seu bom semblante e de seu mau semblante, o mundo se cindiu, de modo que, desde então, tem havido a luta entre o poder da luz e o poder das trevas. Que esse ensinamento zoroástrico muito antigo seja a origem dos conceitos mais básicos do cristianismo é um fato bem conhecido, e ele é, evidentemente, a própria substância do maniqueísmo. Mani viveu por volta de 220 d.C., e representa uma diferenciação daquelas crenças zoroástricas mais antigas, misturadas como muito do cristianismo; o "Hino a Jesus" foi do próprio Mani, o que evidencia que ele reconhecia a Cristo plenamente, e, provavelmente, a outros precursores. O islã reconhecia

todos “os povos do Livro”; era lei poupar os povos do Livro, e, quanto aos demais, o maometanismo não poupava ninguém. Os cristãos eram tolerados nessa medida, os judeus também, e Moisés, Josué e outros profetas eram reconhecidos, assim como *Nebi Issa*, o profeta Jesus. E ainda Mani, que, evidentemente, é mais antigo que Mohammed em quatrocentos anos, também foi reconhecido. Segundo esse sistema, a luz sempre foi engolida pelas trevas. Angra Mainiu pegou um imenso número de germes de luz, e sempre tentava obter mais, e Ahura Mazda lutava com ele continuamente para recobrar essa substância luminosa perdida. É a luta eterna da vida humana, realmente: o homem consiste em uma certa quantidade de substância luminosa e em uma certa quantidade de trevas demoníacas, e em cada homem a mesma batalha é empreendida entre elas[337].

As prescrições práticas de Mani, que entram em muitas minúcias, são imbuídas da mesma ideia. Isso se mostra no simbolismo da comunhão, que consistia na partilha do fruto. Uma bela representação disso está no Museu Asiático em Berlim: algumas miniaturas foram descobertas por Grünwedel e Lecoque, da chamada expedição de Turfan, em Gandhara, e em uma delas a comunhão maniqueia é retratada[338]. Há uma grande tigela cheia de frutas, especialmente uvas, e no topo há um grande melão, que era considerado uma fruta sagrada porque se assemelhava ao sol, e por supostamente conter as partículas mais luminosas, totalmente compostas de luz. O exterior é amarelo e o interior é de uma bela cor laranja: o próprio sol. Assim, ao comer um melão a pessoa come germes de luz e transforma o próprio corpo em luz, assim privando deles o diabo e restituindo-os a Ahura Mazda. O mito da absorção da luz nas trevas é uma ideia muito filosófica: é evidentemente a luz da consciência, que para sempre é ameaçada de inconsciência. É muito mais antigo que a época de Zoroastro; é encontrado entre os primitivos muito frequentemente nas lutas com dragões ou poderes das trevas que tentam roubar a alma do

homem, suprimir a sua consciência. Isso vem do fato de que os primitivos estão em perigo muito maior de serem sobrepujados pelo inconsciente; eles morrem de medo das emoções, e muitos de seus ritos e modos de lidar uns com os outros são ditados pelo medo de perder a consciência individual; é um perigo real, pois, então, eles perdem inteiramente o autocontrole, e as coisas se tornam extremamente desagradáveis: eles matam-se uns aos outros. Por isso, tais explosões são particularmente reprimidas; tornam-se objeto de tabu, para assegurar a vida da tribo contra os poderes destrutivos da inconsciência. Assim, o tema da luta entre a luz e as trevas é extremamente antigo.

Pois bem, a consciência pode ser compreendida como a luz, porque requer certo espírito para permanecer consciente. Espírito é um conceito bem peculiar que, em muitos casos, perdeu seu caráter original, mas a história da palavra *espírito*, ou da palavra alemã *Geist*, nos conta o que ele significava originalmente. A palavra grega *pneuma* e a palavra latina *spiritus* significam vento, e a palavra latina *animus* equivale à palavra grega *anemos*, e elas também significam vento. *Pneuma* é, ainda, o termo na Igreja Ortodoxa Grega para o Espírito Santo, que é o vento sagrado; é um movimento, uma força. E *Geist* vem de uma raiz que significa irromper; é uma espécie de entusiasmo, uma condição emocional. A palavra inglesa *aghast** é uma palavra emocional que vem daí, e a palavra *ghost* tem relação com ela. *Geist* era compreendido como um gêiser, uma irrupção, uma inspiração. No milagre de Pentecostes, todos esses fenômenos simbólicos estão juntos; as línguas de fogo significam a chama do entusiasmo: os apóstolos estavam como que embriagados, e um vento poderoso encheu a casa.

Isso era espírito, mas, para nós, o espírito se tornou alguma coisa capenga e ineficaz, um mero retrato bidimensional – espécie de crenças ou ideias que não têm nenhum corpo e nenhuma força; precisamos crer nelas para dar-lhes alguma força. Na filosofia de Klages, aprendemos que

o espírito é, agora, o demônio que destrói a vida, mas ele ao menos lhe atribui um poder destrutivo. E Scheler, que tentou restaurar certa quantidade de importância ao espírito, tornou-o, de novo, uma coisa muito capenga; não é nem muito destrutivo, nem muito eficaz[339]. Aquele vento poderoso, que era destrutivo assim como generativo ou emocional, desapareceu. É uma coisa pobre conosco agora, não mais o que costumava ser. Esse processo aconteceu ao longo de dois mil anos. Era Deus no início, e, antes dessa época, estava latente no que o homem chama de "Deus", esse poder incompreensível nas profundezas de sua própria alma. E o homem supõe que isso está nas profundezas do universo em geral, porque o microcosmo não é, de modo algum, diferente do macrocosmo; assim, o que está na profundeza da alma estava antes no universo, nessa eterna fonte de vida. Então se tornou visível ou audível; tornou-se o *evangelion*, a boa-nova, e as pessoas o receberam. Mas, mais tarde, cresceu e se tornou uma organização, de modo que o efeito se perdeu nas coisas criadas. Vejam, o impulso criador chega ao fim com a criação, simplesmente porque *se tornou* uma criação; por algum tempo já não há um impulso – até que nos libertemos novamente daquilo que tínhamos criado. Se nos apegamos à criação, não criaremos mais nada. E, assim, chega o tempo em que o mundo fica absolutamente vazio de espírito, quando ninguém sabe o que é o espírito, quando há apenas os efeitos do espírito – embora esses efeitos façam esforços visíveis para recordar os tempos quando eram jovens, assim como pessoas velhas gostam de falar de sua juventude justamente porque não a têm mais. Esse declínio que nos ocorreu nos dois últimos milênios, portanto, é o fenômeno ao qual Nietzsche se refere aqui – claro, de um modo mais ou menos negativo. Pois bem, onde está o espírito quando fez seu trabalho? Um efeito foi produzido, vemos isso, mas não vemos espírito algum nele.

Sra. Jung: Penso que já falamos disso; está no corpo, na matéria.

Prof. Jung: E em que tipo de matéria? É sempre aquela matéria na qual o diabo está especialmente interessado.

Sra. Jung: O sangue.

Prof. Jung: Sim, pois o sangue é o espírito líquido da vida, o assento da alma; assina-se com sangue um contrato com o demônio. O demônio, assim, o quer muito particularmente, porque sabe o valor disso; qualquer coisa feita com sangue ou por meio de sangue é sumamente importante. Portanto, chegando agora em um nível em que o espírito está no sangue, em que parte do mundo as pessoas erguem a cabeça por sobre a casca?

Prof. Fierz: Na Alemanha.

Prof. Jung: Claro, *Heil* Hitler! Vejam, o espírito no sangue é, evidentemente, o espírito inconsciente; sempre que o espírito está no sangue, o inconsciente começa a agitar-se. Então um homem, ou uma nação, serão movidos pelo inconsciente; eles falam de instintos, raça, sangue, porque sentem que a coisa que os está movendo vem de dentro, vem, de alguma maneira, do corpo. Assim, naturalmente, eles pensam que é o sangue, e, então, o racionalizarão, porque sofrem a doença de racionalizarem tudo. Desse modo, a filosofia deles deve ser uma filosofia de sangue. Toda essa conversa sobre sangue e ferro, esse brincar com fogo, esse temor da guerra e esse anseio por guerra – que realmente existe –, tudo isso vem dessa filosofia do sangue. Vocês podem ver até que ponto Nietzsche foi um precursor. Mas os alemães da geração dele e da geração seguinte e de todas as gerações seguintes não são tão dotados para que o aprendessem de Nietzsche; isso simplesmente lhes aconteceu. E Nietzsche pôde predizê-lo porque lhe aconteceu; de certo modo, ele antecipou em sua própria vida e em seu próprio corpo o que seria o futuro de seu povo.

O verdadeiro profeta é o homem que, em sua vida pessoal, experiencia o destino de seu povo, e que também tenta encontrar o remédio em sua vida pessoal para a doença ou a miséria de seu povo. Vemos isso no Antigo

Testamento. Essa foi a razão pela qual Oseias, por exemplo, não se importando com suas convicções pessoais, obedeceu à ordem do Senhor e se casou com uma prostituta – ela era um símbolo de seu povo[340]. Pois bem, não sei até que ponto nos é permitido aceitar a profecia de Nietzsche. A vida de Nietzsche é profética? Não sabemos. Mas devo dizer que ele foi um profeta perigoso, certamente antecipou em palavras o que o inconsciente estava preparando, e ainda falta ver até que ponto sua vida também será profética. Certamente o *Zaratustra* é altamente profético. Não muito tempo atrás, vi que outros também descobriram algo nessa linha. Descobri as profecias do *Maître* Michel Nostradamus, em seu livro chamado *Les Centuries*, publicado em 1555, no qual diz:

> *En Germanie nai tront diverses sects*
> *S'approchan fort de L'heureux Paganisme:*
> *Le coeur captif et petites receptes,*
> *Feron retour à payer le vrai dine*[341]*.

Aí está. Ele não mencionou o século no qual esse novo paganismo surgiria, mas deve ter tido algum sentimento sobre as singulares possibilidades dos habitantes dos países setentrionais de além-Reno. Teve a intuição correta, antecipando o que viria a acontecer na Alemanha. E só pôde fazê-lo desde as profundezas do inconsciente que sabe de antemão, que atua de antemão, assim como Nietzsche antecipou.

Sra. Baynes: O que ele [Nostradamus] profetizou? Não entendi.

Prof. Jung: Ó, que surgiriam, na Alemanha, diferentes seitas que se aproximariam muito fortemente do feliz paganismo, que o coração seria um prisioneiro, e que eles teriam de aprender a pagar pela compreensão ou pelo reconhecimento da verdade divina. As primeiras edições desse livro são extremamente raras; ele foi impresso, pela primeira vez, em 1555. Tenho a edição de 1610, que também é raríssima. (Vou trazê-la para lhes mostrar da próxima vez.). E ele escreveu ao rei da França – creio que era Henrique II – que, no ano de 1792, haveria um novo cálculo do tempo na França; e, de fato, em 1793, o Parlamento aprovou essa nova divisão do

ano em dez meses, dando-lhes aqueles nomes naturais: Germinal, Floreal, Frutidor, Brumário etc.; aprovaram-no em 1793, mas ele já tinha efeito em 1792. Assim, o velho Michel Nostradamus estava materialmente correto[342]. Era um sujeito muito peculiar, mas havia coisas realmente espantosas naquelas profecias, e ele disse que elas seriam boas até o ano 3796. Considero isso simplesmente como uma antecipação via leitura do inconsciente. Não duvido de que ele esteja totalmente certo, e, se ele tivesse feito profecias para 6000 d.C. ou 10000 d.C. eu igualmente acreditaria nisso. Por que não? Se ele pôde predizer coisas como essas, o que não poderia predizer? Provavelmente, todos seríamos profetas muito melhores se estivéssemos mais próximos do inconsciente – claro que sempre com uma mente lúcida. Devemos ter olhos abertos e permanecer conscientes para perceber o que vemos.

Bem, dissemos que, quando o espírito se transforma em plebe, quando desapareceu em sua própria criação, ele reaparece no sangue. Ou seja, há uma espécie de período intermediário de latência, em que não há espírito em lugar algum, como na segunda parte do século XIX. Então as profundezas começam a se mover, e, provavelmente, não estamos muito longe da verdade quando supomos que aqueles desenvolvimentos psicológicos muito destrutivos que levaram à grande guerra foram realmente as primeiras agitações do sangue e tudo o que isso implica. Pois bem, aqui há um detalhe pelo qual passei por alto: o Dr. Kirsch acabou de me chamar a atenção para a sentença: "Não é nada fácil compreender o sangue alheio", que vem imediatamente depois de "Escreve com sangue: e verás que sangue é espírito". Aqui, Nietzsche percebe algo muito importante: a saber, quando a pessoa é movida pelo espírito no sangue, é realmente movida pelo seu próprio sangue e por tudo o que o sangue significa: e então não é fácil compreender o sangue dos outros. Ou seja, *le coeur est captif* [o coração está cativo (N.T.)], o sangue está no coração, e o coração está capturado por essa ideia do sangue, o sentimento e o fato do

sangue. A pessoa está a tal ponto nela mesma que achará muito difícil compreender outro sangue, a expressão de outros indivíduos. Isso é exatamente como um paciente que, no começo da análise, é capturado pelos seus próprios fatos inconscientes. Ele não sonha com outra coisa, não fala em outra coisa – está totalmente em sua própria psicologia, e então se espalha por todo o mundo e é absolutamente incapaz de ver o ponto de vista de outrem. Uma das tarefas mais urgentes da análise é fazer essas pessoas verem que os outros têm uma psicologia própria; é simplesmente inacreditável o quão pouco elas estão cientes disso. Pessoas perfeitamente razoáveis partem da premissa de que os outros não são apenas semelhantes a elas, mas simplesmente idênticos e que, se estes não se comportam como elas querem, devem estar errados.

Claro que esse não é o problema apenas do paciente, mas também do analista, o que é ainda mais notável. Vê-se isso claramente. É a doença do analista que ele pense que deve estar certo tão logo o inconsciente seja tocado, da forma como for; todo o bom humor da pessoa é necessário para manter-se mais ou menos em equilíbrio. Vejam, quando tocamos o inconsciente, corremos o risco de nos tornarmos profetas. Esse é simplesmente o resultado do fato de, quem quer que toque o inconsciente, da forma como se lhe apresente, é instantaneamente capturado, e não pode libertar-se, porque o espírito é mais forte que o homem: é um poder enorme. Quando o espírito está no sangue, somos capturados pelo sangue. Se ele está na água, somos capturados pela água, e se está na pedra, somos capturados pela pedra e nos transformamos nessa substância, com todas as suas implicações. Se capturados pelo sague, entramos em uma espécie de intoxicação e vemos tudo vermelho. Se meditarmos sobre essa triste verdade, poderemos compreender muito do que acontece atualmente no mundo: por um lado é positivo, por outro, negativo. Quer tenhamos medo ou entusiasmo com relação ao sangue, dá no mesmo. E é uma condição extremamente perigosa, porque o sangue é

a característica ou o atributo dos poderes ctônicos que são tipicamente os deuses das trevas.

Pois bem, o retrato que estou lhes pintando é muito sombrio, e não seria totalmente verdadeiro se eu permanecesse com esse aspecto extremamente negativo, pois ele também tem outro lado. Por isso, em parte, lhes citei o verso do velho mestre Michel Nostradamus; vocês podem ter notado que ele disse que a Alemanha estava se aproximando do "*heureux paganisme*", das *fröhliche Heidentum* [feliz paganismo, citado em francês e alemão (N.T.)]. Vejam, isso soa exatamente como Nietzsche, ou seja, como sua expressão: a gaia ciência, *die fröhliche Wissenschaft*, é como ele chama sua filosofia; seu *Heidentum* é muito alegre e divertido e prazeroso[343]. Portanto, essa coisa muito terrível, o sangue, parece ter também um aspecto extremamente prazeroso. Por exemplo, como vemos nos fenômenos atuais de nosso tempo, quando as tendências pagãs saem do espírito do sangue, vemos isso sob um aspecto que não é apenas agradável, nem de bom gosto, mas completamente insensato. Ainda assim, se as pessoas pudessem se contentar com o *heureux paganisme*, e se não fizessem disso um assunto tão abominavelmente sério, tudo ficaria bem; então alguns daqueles curiosos deuses com chifres e pernas peludas ainda poderiam estar dançando em algum lugar nos prados floridos, e talvez ouvíssemos ocasionalmente a flauta entre os juncos. Mas, se transformamos isso em um sistema – e os alemães têm o desafortunado hábito de sempre transformar as coisas em um sistema –, então isso se torna apenas mau gosto e é muito lamentável. Pois o *heureux paganisme* realmente nada tem a ver com esse árido farfalhar de papéis e livros de leis e Bíblias e missais e sabe Deus o quê: essas coisas pertencem ao nível inferior que vem a seguir.

Vocês se lembram das diferentes camadas de consciência que discutimos na última vez: primeiramente, o mundo mais alto da consciência, em que tudo é perfeitamente organizado e explicável, a

esfera da luz do dia; então o nível inferior que vem a seguir é o inconsciente pessoal, as coisas do crepúsculo; e abaixo é a escuridão profunda. Pois bem, o que está acontecendo em nossos dias vem da região crepuscular do espírito do sangue. E ai daqueles que interpretam esse espírito a partir da camada acima, pois esta permanece cristã. Assim, o que quer que venha das profundezas deve ser assimilado. Se não há de destruir tudo o que está acima, com tudo de bom que há ali, deveria ser canalizado em alguma forma razoável.

Por exemplo, quando me apresento a vocês como um médico, ou até um professor, estou absolutamente estabelecido na luz do dia; tenho preleções públicas, chamo minhas coisas de "psicologia analítica", e fala-se razoavelmente sobre essas questões. Ensino médicos, vou a congressos, sou presidente de tais e tais sociedades, e tudo isso mostra que sou um indivíduo adequadamente equilibrado, um cidadão e um homem da ordem certa. E isso é importante, porque, desse modo, sou uma garantia de que os poderes do inconsciente podem ser organizados. Para aqueles que não sabem que há uma camada crepuscular abaixo, claro, isso parece autoevidente, e eles não entenderiam que eu passe algum tempo na região crepuscular, porque não sabem que algo acontece lá: ficam simplesmente espantados. São absolutamente incapazes de entender o que está acontecendo na Alemanha, por exemplo; não podem entender por que não se chega a conclusão alguma sobre desarmamento; pensam muito sobre a Liga das Nações e nunca se dão conta de que essas coisas não funcionam. Então, para as pessoas que são cientes de que algo está acontecendo por baixo, é importante que eu esteja estabelecido neste mundo, pois, caso contrário, eu seria uma espécie de mariposa ou borboleta ou outra coisa qualquer que está à deriva e completamente não confiável; e isso resultaria em uma instantânea falta de confiança; as pessoas só têm confiança se sou alguém adequadamente estabelecido aqui. Daí eu considerar de suma importância que as pessoas se

estabeleçam nesse mundo diurno razoável, pois, à medida que não o fazem, não são confiáveis e não deveriam estranhar que ninguém confie nelas. Elas devem ser dignas de confiança, e só são dignas de confiança quando estão aqui. Tudo o que sustenta o dia é um pilar do mundo tal como é e, portanto, deveria ser mantido, devemos tentar até onde for possível canalizar o fluxo de sangue, esse espírito saído das profundezas.

Este é um tempo extremamente perigoso, e somos confrontados com um problema que jamais foi conhecido na história consciente do homem. Não podemos compará-lo com os primeiros tempos do cristianismo, pois aquele movimento não veio do sangue, mas de cima, uma luz que resplandeceu. Esta não é uma luz, mas uma escuridão; os poderes das trevas estão emergindo. Por isso, devemos ser cuidadosos para não nadarmos como se fôssemos peixes, e sim lembrar que somos humanos; e não devemos resistir calando-nos e nos defendendo às cegas. O símbolo de nosso tempo e do tempo vindouro é Aquário, o homem com um recipiente para recolher tudo o que flui, e ele deve se transformar na água fértil da vida. O símbolo da época anterior eram os Peixes, e eles eram capazes de nadar; aquelas pessoas eram libertas da terra pelo poder do espírito porque, então, o espírito estava acima, na luz. Hoje, não está na luz, mas no sangue, de modo que a posição é inteiramente diferente; não podemos compará-la com as condições de dois mil anos atrás.

Vejam, ser movido pelo espírito significa que somos realmente movidos pelas coisas na zona crepuscular, em que as coisas começam a se tornar visíveis. E se queremos fazer algo acerca desse fato, eu certamente não deveria organizá-lo, erguê-lo à luz do dia; na medida em que é um fenômeno que emerge do crepúsculo, deveria ser mantido à distância. Não deveria ser uma grande organização; deveria ser um *heureux paganisme* – enriquecer a vida humana, e não aborrecê-la. É como se fôssemos verter um rio sobre nossos campos perfeitamente bons; claro que eles precisam de água, mas, se vertermos todo um rio sobre eles,

simplesmente os destruiremos. E, se vertermos esse rio de sangue, isso será uma destruição das mais horrendas. Mas, se o mantivermos em seu lugar, e não fizermos muito estardalhaço a respeito, ele será bem agradável. Não sejam específicos demais a esse respeito, não digam se o velho Pã está de novo fora, nos bosques; caso contrário as pessoas dirão que vocês estão loucos. Se vislumbrarem Pã nos bosques, fiquem muito felizes por terem tido a graça de verem algo dele; mas sempre tenham em mente que não é totalmente agradável conhecer um mistério desses; vocês não podem falar a respeito. É como uma boa garrafa de vinho; bem, é totalmente possível mencionar que vocês gostam de beber uma taça de bom vinho, mas não digam que estão embriagados. Estar embriagado é muito agradável às vezes, mas não falem disso em voz demasiado alta, ou as pessoas dirão que vocês organizam a embriaguez, que vocês estão corrompidos pelos mercadores de vinho, ou que alimentam seus pacientes com álcool.

Esse é o modo como as pessoas falam à luz do dia, quando tudo é leve, quando tudo está canalizado ou segue um caminho reto; ao passo que lá embaixo, no crepúsculo, há um pequeno fato agradável, muito prazeroso, muito útil, às vezes até mesmo vital, talvez salvando nossa vida. Mas ele não deveria ser organizado às claras, senão se torna algo de um mau gosto absoluto, e então é imoral. Se temos um conflito moral, é completamente imoral responder a ele ficando bêbado; nunca posso dizer: "Este é o tipo de conflito que, segundo os livros, se dissolve ao se beber uma garrafa de vinho forte, ficando bêbado e, depois, vomitando". Fala-se assim em cima, mas, na camada inferior seguinte, não há algo desse tipo como prescrições. Há apenas certas experiências, certos fatos que simplesmente não suportam muita luz esquadrinhadora. E seria errado perturbar esses germes, porque aqui estão as tentativas de uma nova forma de vida, que talvez requeira séculos e séculos antes de que possa se tornar mais ou menos organizada. Se agarrarmos e sistematizarmos isso, teremos a

Alemanha atual, e esse não é realmente um bom exemplo. Assim, esse fato do sangue é um problema muito perturbador, pois suscita uma ordem de coisas que, na verdade, não é ordem alguma, e que não pode ser transformada em uma ordem humana.

Claro, estamos todos pensando no chamado *neuheidnische Bewegung*[344], e vemos aqui o equívoco: isso não deveria ser organizado. Se alguém tem uma experiência de Wotan – e não duvido que existam coisas desse tipo [cf. N.T. anteriormente, sobre o ensaio "Wotan" (1936) (N.T.)] –, deveria permanecer perfeitamente calado e pensar: "Bem, este é um escorregão agradável rumo a tempos passados". Ou, se outro deus prega uma peça em outra pessoa, ela não deveria tentar transformar isso em um sistema conforme o qual crianças sejam batizadas e pessoas se casem, tampouco isso deveria se tornar objeto de um credo particular. É tudo fantasia individual; esses são germes, ou tênues possibilidades, que poderiam se desenvolver e se tornar alguma coisa no curso de muitos séculos, mas que, por ora, é um escorregão agradável, talvez até lamentável. Claro, podemos, ao mesmo tempo, reconhecer que uma vida real e plena, realmente emergindo do sangue, de onde deveria provir, é sempre um pouco lamentável. Pois o apogeu da vida ou o verdadeiro sentido da vida não é a máxima quantidade de felicidade; só pessoas muito ingênuas podem acreditar em tais coisas. Se você tem a maior quantidade de felicidade, é simplesmente incapaz de apreciá-la. Por exemplo, os primitivos acreditam que ter a máxima quantidade de comida é o paraíso; mas até mesmo um primitivo, se ao menos pudesse deter-se por um momento em seu estado de desejo, perceberia que era um *nonsense*. É como o conto de fadas em que é preciso comer bolo por três semanas para entrar em um paraíso chamado Schlaraffenland[345]. Essa é uma terra em que pombas robustas voam em nossa boca, em que vinho jorra das fontes, em que as árvores estão carregadas de salsichas e em que porcos assados correm com uma faca e um garfo do lado do corpo, tudo pronto para

cortarmos uma fatia. Sem dúvida, qualquer um adoeceria na primeira hora.

A máxima quantidade de bem, ou de felicidade, é um completo *nonsense*; a vida verdadeiramente boa é metade felicidade e metade sofrimento[346]. E, por isso, Deus fez para o homem a vida plena, que é sempre um pouco lamentável. Mas assim está tudo bem, só assim sentimos estar realmente vivos: a beleza é bela, e a feiura é realmente feia, e tudo está no devido lugar. Vejam, essa organização, o neopaganismo, mesmo se decorrente sobretudo de influência política, é, contudo, um fato, e é um fato destrutivo. Decerto contém muitos germes, mas requer pessoas sábias para fazer uso deles, e, quanto maior uma organização, mais idiota ela é; podemos estar absolutamente seguros de que, quanto mais adeptos haja nesse novo movimento, mais ele se tornará absurdo. Teria sido muito melhor deixar a ovelha com uma Igreja bem-organizada, que é ao menos universal – esse é o único fator redentor em uma Igreja. Mas uma igreja nacional, uma que tenha uma espécie de caráter pagão, não pressagia nada de bom.

Sra. Sigg: Gostaria de saber se não seria uma solução para nós se pudéssemos compreender o significado do antigo ensinamento cristão de que o homem tinha de renascer pelo espírito e pela água e pelo sangue juntos.

Prof. Jung: Bem, é claro que esse é um ensinamento perfeitamente sadio, de que não podemos ser redimidos sem termos passado pela transformação no processo de iniciação. É, portanto, absolutamente impossível começar uma nova religião. As pessoas devem primeiro passar pelo rito de transformação antes de que possam assumir um novo credo. E isso é precisamente o que não acontece nesses novos movimentos; não se aplica nem mesmo a seus fundadores. Vejam, se vocês forem devidamente iniciados, certamente perderão todo desejo de fundar uma religião, porque, então, saberão o que a religião realmente é.

Prof. Fierz: Recentemente, li o relatório do seminário de 1925, em que se discutiu a diferença entre o cristianismo alemão e o francês[347]. Um senhor americano disse então que, quando o cristianismo chegou à França, foi absorvido pela cultura romana, de modo que a Igreja Católica original na França deriva diretamente de Roma, e não se modificou. Já na Alemanha, o paganismo teve de ser destruído e a nova religião posta acima dele, de modo que ela não teve fundação e nenhuma continuidade. Daí Lutero ter sido possível na Alemanha, mas não na França.

Prof. Jung: Sim, esse é um fato histórico que não pode ser negado. O terreno foi preparado para o cristianismo na França e na Itália pela civilização romana, e por isso se ajustou completamente, e ainda se ajusta; mas não se ajustou na Alemanha, pois a Alemanha não foi preparada. Essa é evidentemente uma razão adicional pela qual temos essas dificuldades agora, e por que elas irrompem precisamente na Alemanha. Mas estão irrompendo realmente no mundo todo, em outras formas. Por exemplo, essa terrível onda de licenciosidade nos Estados Unidos após a guerra foi a mesma manifestação. Pois bem,

> Quem escreve em sangue e em máximas não quer ser lido, quer ser aprendido de cor.

Aqui, outra qualidade do espírito do sangue passa ao primeiro plano: ou seja, se escrevemos a partir do espírito do sangue, não apenas somos capturados por ele, mas somos também capturados por nossas próprias palavras. Então as nossas palavras, os nossos pensamentos, assumem tamanha importância que nos tornamos intolerantes, autoritários; dizemos que as pessoas *têm* de nos ler, têm de nos engolir por completo, estejam conosco ou contra nós. Essa intolerância, evidentemente, é, de novo, a dificuldade de compreender o sangue dos outros.

> Nas montanhas, o caminho mais curto é aquele entre um cume e outro; mas para isso tens de ter pernas compridas. Máximas devem ser cumes: e aqueles a quem são ditas devem ser grandes e altos.

Essa é uma espécie de megalomania; se estamos imbuídos de nossa própria importância, então, naturalmente, é impossível falar com uma multidão ordinária. Nosso público deve consistir, no mínimo, em gigantes; devemos sempre estar em meio aos deuses. E, visto que nosso entorno obviamente não consiste exclusivamente em deuses, e visto que há certos seres humanos em meio aos nascidos nobres, então eles têm de ser melhorados ali mesmo onde estão.

> O ar fino e puro, perigo próximo e o espírito repleto de alegre maldade: essas coisas combinam. (Realmente!)
> Quero ter duendes a meu redor, pois tenho coragem. A coragem que espanta os fantasmas cria seus próprios duendes – a coragem quer rir.

Esses versos são, de novo, de muito mau gosto; é evidentemente megalomania. Ainda assim, ele vê essa coisa mais ou menos corretamente. Compreende que aquilo que vem do sangue é um espírito muito elevado e peculiarmente esquivo, e se requer uma atitude muito corajosa para ir ao seu encontro. Tampouco se pode deixar de ver que esse espírito é repleto de feliz malícia, que há nele uma qualidade gaia – esse *heureux paganisme*, desde que se tenha a atitude correta. É como se eu devesse dizer: "Não seja sério demais, pelos céus!" Se não tomarmos isso por seu valor de face, é algo muito elevado e muito delicado; mas devemos preservar uma espécie de aparência gaia com esses problemas profundos. Então tocaremos a nota certa. Por exemplo, dizer "quero ter duendes a meu redor, pois tenho coragem" está, evidentemente, expresso de maneira equivocada, mas é correto; ele não quer ter duendes ao seu redor porque não é tão corajoso, mas realmente tem medo, e, desafortunadamente, não é corajoso o bastante para admitir o seu medo. É muito mais corajoso dizer que temos medo; dizer que somos corajosos significa que somos quase uns covardes, porque temos medo de nosso medo. Se dissermos que queremos duendes ao nosso redor, mentiremos, pois tememos ter *apenas* duendes ao nosso redor. E, se temos apenas duendes, estamos em solidão extrema; então nossa solidão se torna viva com duendes, e é

extremamente estranha. Ele estaria dizendo a verdade se dissesse: "Tenho medo. Noto que há duendes ao meu redor, e nenhum ser humano. Espantei os seres humanos e, agora, os fantasmas estão por toda parte em meus caminhos desertos". Então ele prossegue dizendo que a coragem quer rir. Bem, a coragem que consiste em medo não admitido precisa rir para se tornar suportável. Então ele tem a visão correta, mas ela é peculiarmente distorcida pelo fato de que sua atitude não está à altura de sua visão. Portanto, ele tem de distorcer a visão, e, agora, ela já não é o que era, já não é útil, mas se torna trágica. Como vocês veem, esses duendes já são a loucura. Se nosso entorno começa a estar vivo e a falar conosco, isso significa loucura; mas, se podemos sorrir quando deparamos com um sapo ou um esquilo ou uma folha que nos diz algo divertido, e não mencionamos isso, não transformamos isso em um sistema, então passamos uma manhã muito boa no bosque: estamos muito saudáveis e temos um bom apetite e dormiremos muito bem. Estivemos cercados por duendes e nossa solidão foi um belo jardim. Mas não falemos disso, porque, então, os duendes desaparecem, e, em vez deles, temos fantasmas.

---

* Jung conta esse episódio em sua autobiografia. Diz que essa mulher matou por envenenamento a melhor amiga por ciúmes, para ficar com o marido dela. E, de fato, casou-se em seguida com esse homem, mas ele morreu pouco depois, ainda jovem. Jung relembra os estranhos episódios que levaram ao isolamento cada vez maior da assassina em relação às outras pessoas e aos seus próprios animais, e, então, reflete: "Ela não suportou mais: sentiu-se 'moralmente liquidada'. Resolveu confessar-se e por isso viera me consultar. Não somente era criminosa, como se destruíra a si mesma. Aquele que comete um crime destrói a própria alma; quem assassina já está se justiçando. Alguém, por cometer um crime, é preso, é atingido pela punição jurídica; mas se o comete em segredo, sem a consciência moral disso, e se o crime permanece ignorado, pode ser atingido pelo castigo, como prova o caso em questão. Tudo acaba por vir à luz. Às vezes até mesmo os animais e as plantas o advertem. [...] Mais tarde, muitas vezes perguntei a mim mesmo de que modo sua vida poderia continuar. Sua história ainda não havia chegado a um termo. Optara pelo suicídio? Não posso imaginar como suportaria viver nessa extrema solidão" (JUNG, C.G. *Memórias, sonhos, reflexões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015, p. 134-135) [N.T.].

336. Ptah, cf. anteriormente, 6 de fevereiro de 1935, n. 12.

337. Mani, fundador do maniqueísmo, a heresia cristã que Santo Agostinho, primeiramente, abraçou e, depois, rejeitou ferozmente; ela derivava sua crença básica do ensinamento de Zaratustra. O "Hino a Jesus", parte do texto apócrifo "Atos de João", do fim do segundo século, é um rito de iniciação com respostas entoadas pelo candidato, pelos assistentes e por alguém que desempenhava o papel de Cristo.
338. Os monastérios de Gandhara estão localizados na região do extremo noroeste da Índia. Cf. GRÜNWEDEL, A. *Buddhist art in India*. Rev. e ampl. J. Burgess; trad. Agnes C. Gibson. Londres, 1901.
* Adjetivo que quer dizer chocado, estupefato, espantado, horrorizado [N.T.].
339. Max Scheler (1874-1928), um fenomenólogo alemão, apresentou talvez sua interpretação mais clara do espírito em sua última obra, *Man's place in nature* (Trad. Hans Meyerhoff. Boston, 1961), especialmente nos capítulos 2 e 3. Sobre Klages, cf. p. 190, anteriormente.
340. Oseias 1,2-3.
341. "Na Alemanha nascerão diversas seitas / Chegando muito perto do feliz paganismo: / O coração cativo e as pequenas receitas, / Voltarão a pagar o verdadeiro dízimo." Cf. Jung sobre as "Profecias de Nostradamus" (OC 9/2, cap. 7). Henry C. Roberts, editor de *The Complete Prophecies of Nostradamus* (Nova York, 1949), chamou essa passagem de "uma descrição profética da ascensão da doutrina pagã do nacional-socialismo" (p. 107).
* Jung voltaria a citar essa mesma profecia no ano seguinte, como epígrafe de "Wotan", o polêmico ensaio em que interpreta psicologicamente a ascensão do nazismo como fruto do despertar desse deus pagão, variante germânica de Dionísio. A apologia de Nietzsche ao dionisismo, de *O nascimento da tragédia* ao *Zaratustra*, passando pelo poema juvenil "Ao deus desconhecido", é ali ressaltada por Jung como um dos prenúncios mais expressivos do "êxtase da selva originária do inconsciente" (OC 10/2, § 375) na Alemanha que curvou a cabeça a Hitler [N.T.].
342. Nostradamus escreveu ao Rei Henrique II em 1557 que tinha calculado o tempo entre a criação do mundo e o nascimento de Jesus em 4.173 anos e cerca de (!) oito meses. Então prosseguiu especificando os períodos astrológicos.
343. *A Gaia ciência* de Nietzsche, "o mais pessoal de todos os meus livros", foi escrito, em parte, imediatamente antes do *Zaratustra*, mas concluído cerca de cinco anos depois.
344. *Neuheidnische Bewegung*: movimento neopagão.
345. "No país do Arco-da-Velha", dos Irmãos Grimm, conta sobre um lugar de ociosidade e de deleites ao alcance da mão – como aqueles das Montanhas Big Rock Candy. [Alusão ao título de célebre canção gravada por Harry McClintock em 1928 sobre a visão de paraíso de um andarilho (N.T.).]
346. É provável que Jung esteja pensando aqui – negativamente – no *slogan* utilitarista: "O maior grau de felicidade para o maior número de pessoas". Nietzsche também desprezava essa filosofia, dizendo, por exemplo: "Afinal de contas, todos eles querem que se dê razão à felicidade *inglesa*, na medida em que justamente com ela é servida melhor a humanidade, ou 'a utilidade geral', 'a felicidade da maioria', não a felicidade da *Inglaterra*" (*Além do bem e do mal*, § 228).
347. Trata-se dos *Seminários sobre psicologia analítica*, em Zurique, de 23 de março a 6 de julho de 1925.

Palestra IV
29 de maio de 1935

Prof. Jung:

Continuaremos nosso texto:

> Já não sinto como vós: essa nuvem que vejo abaixo de mim, essa coisa negra e pesada da qual eu rio – justamente isso é vossa nuvem de tempestade.

Aqui, ele descreve algo muito importante; diz que a nuvem abaixo dele, a escuridão e o peso, explicam sua atitude peculiar, o fato de ele rir disso. Sente-se particularmente leve porque está acima da escuridão que derrubaria outras pessoas, que lhes seria uma nuvem de tempestade ameaçadora. Sentiriam medo, e com razão. Mas ele faz pouco caso, e isso não é natural; decerto se ergue alto demais, inclusive se identifica com um deus dançante, como Shiva, o grande Criador e Destruidor que, às vezes, é representado como dançando sobre um cadáver no cemitério. Por isso, diz:

> Olhais para cima quando buscais a elevação. Eu olho para baixo, porque estou elevado.

Ele faz uma espécie de movimento compensatório, minimizando o que é pesado; simplesmente põe-se do outro lado e se desidentifica com essa escuridão. Mas, desse modo, ele se livra de sua própria sombra e se torna uma mera ideia; abandona o peso e o medo e a escuridão que o humanizariam, e, assim, se separa da humanidade. Isso, evidentemente, deve levar a uma identificação com a deidade, o que representa inflação; ele se identifica com o ar e com fantasmas do ar, esses são os seus duendes. Aqui, ele prepara a saída inevitável, a insanidade; é um momento muito decisivo. Vejam, o capítulo sobre o criminoso pálido é

realmente continuado aqui. Ele não consegue suportar a visão do criminoso, o que significa que ele próprio é um criminoso pálido; daí se desidentificar e subir como um balão, e, assim, cair, vítima dos duendes. Pois bem, ele continua:

> Quem, entre vós, pode ao mesmo tempo rir e sentir-se elevado? Quem sobe às montanhas mais elevadas ri de todas as peças trágicas e realidades trágicas.
> Corajosos, despreocupados, zombeteiros, violentos – assim nos quer a sabedoria; ela é mulher, ela ama somente o guerreiro.

Certamente, a sabedoria é uma mulher, Sophia, e, com certeza, ela não ama senão o guerreiro, mas o guerreiro não é entendido como um ser do ar, um dançarino no cemitério. Ele estaria em meio a todos os perigos, realmente combatendo a batalha da vida, não dançando nas nuvens. Há um paralelo na vida pessoal de Nietzsche: quando escreveu o *Zaratustra*, ele tinha se retirado de seu emprego como professor na Universidade de Basileia porque sofria todo tipo de perturbações neuróticas, e, sem nenhum dinheiro próprio, ele foi sustentado por certas pessoas ricas em Basileia. Com esse dinheiro, ele viveu acima das nuvens na Engadina, onde escreveu a melhor parte do *Zaratustra*. Portanto, mesmo em sua vida pessoal, ele caminhava sobre as nuvens, vivendo da benevolência de outras pessoas, sem dar-se conta de que não tinha os pés na terra. Realmente não sabemos se ele teria escrito o *Zaratustra*, ou se teria escrito qualquer coisa, se tivesse tido os pés na terra. Sempre lamento que Cristo só tenha alcançado a idade de trinta e três anos, pois gostaria de saber o que ele teria sido por volta dos cinquenta, tendo tido uma esposa e meia dúzia de filhos. Pergunto-me qual teria sido, então, o seu ensinamento. Tenho a impressão de que certas coisas teriam sido totalmente diferentes. Visto que a vida humana normal dura mais do que trinta e três anos, e visto que a maioria das pessoas se casa e procria e está no campo de batalha da vida, ou mesmo nos cemitérios, elas certamente devem ter visões da vida distintas das pessoas que nunca integraram plenamente as trevas da existência. Nietzsche era realmente

despreocupado, zombeteiro e violento – tudo isso é realmente verdade a respeito de sua vida pessoal. Como veem, ele pôde se dar ao luxo de ser assim, visto que não nasceu completamente, mas permaneceu uma promessa humana, uma tentativa que nunca se consumou; assim, o que ele ensina é o que uma bolha de sabão poderia dizer, ou uma borboleta – não, nem sequer uma borboleta, pois uma borboleta é muito real. Uma borboleta nunca sonha em viajar por sobre as nuvens de tempestade, mas está sempre abaixo das nuvens, na proximidade da terra, entre flores e companheiros e coisas assim.

> Vós me dizeis: "A vida é difícil de suportar". Mas por que teríeis vosso orgulho de manhã e vossa resignação à noite?
> A vida é difícil de suportar: mas não sejais tão delicados! Somos todos belos asnos e asnas.

Isso é justamente o que ele não é, mas pode facilmente falar assim; não se envolvendo na luta, está fora e acima dela.

> Que temos em comum com o botão de rosa, que estremece porque sobre o seu corpo há uma gota de orvalho?

Bem, ele acabou de escapar disso.

> É verdade amamos a vida; não porque estamos acostumados a viver, mas porque estamos acostumados a amar.

Essa é uma ótima sentença. Ele diz que estamos acostumados a amar. Mas o quê? Vamos supor, amar a vida, mas, se amamos a vida, então certamente algo deveria vir disso. Vejam, a vida quer ser real; se você ama a vida, quer viver realmente, não como uma mera promessa pairando acima das coisas. A vida, inevitavelmente, nos faz descer à realidade. A vida é da natureza da água: ela sempre procura o lugar mais profundo, que está sempre abaixo na escuridão e no peso da terra. Assim, o que ele diz aqui é realmente uma bolha de sabão.

> Há sempre alguma loucura no amor. Mas também há sempre algum método na loucura.

Isso é muito verdadeiro, mas é um tipo perigoso de discurso sob tais condições.

> E também a mim, que sou bem-disposto com a vida, parece-me que borboletas e bolhas de sabão, e o que há de sua espécie entre os homens, são quem mais entende de felicidade.

Desconfiamos dessa felicidade, particularmente quando sabemos que todos esses êxtases no *Zaratustra* pagam-se muito caro por terríveis dias de dores de cabeça e vômito, os quais Nietzsche nunca conectou com a produção do seu pensamento.

> Ver esvoaçar essas alminhas ligeiras, tolas, encantadoras e volúveis leva Zaratustra a lágrimas e canções.
> Eu só acreditaria em um Deus que soubesse dançar.

Conhecemos esse Deus, mas ele é chamado de o destruidor, e a sua dança tem lugar, infelizmente, no cemitério.

> Quando vi meu diabo, achei-o sério, meticuloso, profundo e solene; era o espírito de gravidade – ele faz todas as coisas caírem.

Essa tendência muito normal, muito sadia e até mesmo inevitável da vida de buscar os lugares mais profundos era o diabo para ele. E quem é mais sério ou solene ou profundo do que Zaratustra? Como vocês veem, ele não pode se livrar de seu diabo.

> Não com a ira, mas com o riso é que se mata. Eia, vamos matar o espírito de gravidade!
> Aprendi a andar; desde então corro.

Porque, quanto mais aprende a andar, mais leve se torna e mais rápido corre –
algo como uma avalanche.

> Aprendi a voar; desde então não preciso ser empurrado para sair do lugar.
> Agora sou leve, agora voo; agora me vejo abaixo de mim. Agora dança um Deus em mim. – Assim falava Zaratustra.

Aqui, ele realmente demonstra o processo psicológico em curso nele, a preparação para a insanidade. É um sintoma muito frequente no começo de certas formas de insanidade que as pessoas tenham relação muito peculiar com o seu próprio corpo. Elas têm frequentemente a ideia, por exemplo, de que o corpo não tem peso, que elas podem não ouvir o seu próprio passo. Também pensam que podem voar ou fazer tentativas de

voar, o que explica o que se supunha que fosse suicídio em muitos casos; elas sobem ao quarto andar e, naturalmente, seguindo a lei da gravidade, aterrissam na calçada. E, como não conseguem explicar o que realmente tentaram, isso é chamado de um caso de suicídio de uma mente mórbida. Ou tentam andar sobre a água e então se afogam.

Lembro-me de um caso, de um colega nos tempos de estudante na universidade, um homem particularmente inteligente, que foi aprovado em seu exame médico ao mesmo tempo que eu, e que era igualmente bom, de modo que as pessoas pensavam que ele teria uma carreira notável. Mas não ouvi mais falar dele até que, cerca de dez anos depois, encontrei-o no serviço militar, e ele, então, me fez um relato de sua vida agitada naquele meio tempo. Eu ficara sabendo que ele tinha ido para o Egito e pensei que ele devia ter algum grande plano, de modo que perguntei o que ele havia feito por lá. "Saí do trem em Cairo." "E para onde você foi, então?" "Desci a pé até a Alexandria." "O quê! Você desceu a pé até a Alexandria? Para quê?" "Para ver o lugar; há, ali, cães muito malvados." "Cães? Você não viu mais nada?" "Bem, tive problemas com a polícia. Tive de atirar naqueles cães." "E você não teve nenhuma outra experiência no Egito?" "Mas o que se poderia ver lá? É muito plano." Como vocês veem, essa foi sua primeira tentativa de sobrevoar a terra; ele teve a ideia de que estava se aproximando da divindade e de que deveria, assim, percorrer os lugares, então por que não o Egito? E, estando no Egito, por que não percorrer o Delta? Sem nenhuma relação com o solo, sem nenhuma relação com a região, só para percorrer os lugares da terra. Mas, quando me contou que tinha estado em um manicômio mais tarde, comecei a compreender.

Depois de sua notável viagem ao Egito, e de sua experiência com os cães malvados nos vilarejos do Delta, ele foi ter grandes planos, uma espécie de planos fáusticos, de produzir vida para milhões. Sua ideia mais grandiosa era represar o cantão de Valais, perto de São Maurício, na Suíça,

fazendo, assim, um grande lago dentro do vale do Ródano; toda a população seria afogada, mas isso seria feito para produzir energia para toda a Europa. E, enquanto estava com esses planos, ele fez outras descobertas, por exemplo, de como diminuir a gravidade; ele tinha uma pilha de moedas de cinco francos e, ao brincar com elas, descobriu que, ao amontoá-las, e por meio de um processo elétrico peculiar, as moedas ficavam mais leves em uma das pontas da pilha. Repetiu o processo muitas vezes e finalmente se convenceu de que poderia produzir um fenômeno semelhante nele próprio, poderia fazer seu próprio corpo perder peso. Para testar isso, caminhou na rua e sobre uma ponte, onde seu passo lhe parecia completamente inaudível, concluiu que teria perdido seu peso. Então deduziu corretamente, a partir desse fato, que seu corpo teria perdido a qualidade de matéria, e que, assim, não refletiria a luz e seria invisível. Testou isso andando em torno das pessoas na rua por um trecho considerável; aparentemente, ninguém reparou – ou ele não reparou que elas repararam –, e ele até mesmo se roçou em alguém que não prestou atenção nisso, e, assim, decidiu que era imaterial. Mas, como ainda não tinha certeza, foi para a estação principal e começou a andar em torno dos grupos de pessoas lá; evidentemente, elas não o viram, de modo que se convenceu de que era realmente invisível, e ele estava dando voltas em torno de cada árvore em uma fileira de árvores na frente da estação quando disse: "Esse policial imbecil de repente me apanhou e me colocou em um manicômio, atrapalhando meu experimento mais sério". Então prosseguiu, contando-me que depois reparou, na clínica, que eles tinham ratos especialmente treinados pelo diretor para testar se ele seria imbecil o bastante para cair nos truques deles. Mas ele finalmente descobriu que, na verdade, não existiam esses ratos – eram alucinações – e, assim, percebeu que devia haver algo errado com ele. Eu disse: "E você realmente conseguiria corrigir todas as suas ideias?" "Corrigi todas elas." "Mesmo os ratos?" "Sim, todos eles eram

alucinações, a não ser um, e esse um certamente tinha sido treinado pelo diretor." Ele era, então, um médico que prosseguia seu trabalho profissional, mas havia retido essa única ameaça: manteve todo o fio de delírios pelo rabo desse único rato que certamente tinha sido treinado pelo diretor. Claro, sabemos que, em um caso desses, toda a questão tinha se condensado em uma espécie de canto, de modo que o terreno estava limpo por ora; mas aquele buraco estava aberto e a coisa toda poderia retornar à consciência novamente. Cerca de um ano depois, com efeito, ele foi inundado por tais delírios, e confinado para sempre. Como veem, este é um caso muito semelhante.

Certamente, aqui há uma espécie de metáfora – não afetou a consciência a tal ponto que Nietzsche em pessoa sentisse uma perda de gravidade – mas essa peculiar perda de conexão desempenha grande papel em Nietzsche. Ele descreve um sentimento semelhante em belíssimo poema sobre o mistral, por exemplo, em que se identifica com o vento[348]. Há muitas passagens no *Zaratustra* em que encontramos o mesmo sintoma de insanidade, mas nessa forma mitigada de uma metáfora de linguagem, que, com muita facilidade, pode se tornar verdade para ele. Por enquanto, contudo, é apenas um fragmento de simbolismo psicológico, mas muito significativo, que na insanidade descreve a conexão perdida com a realidade. Esse fenômeno marcante na esquizofrenia, a perda do *rapport* sentimental, é a mesma coisa. Repara-se, primeiramente, em uma queda da relação afetiva; torna-se exagerado ou atrofiado, não mais em sintonia com as circunstâncias. É como se as outras pessoas ou as condições tivessem perdido seu valor psicológico específico, de modo que a consciência fica desorientada. Tais casos não sabem mais como lidar com objetos, seres humanos ou situações objetivas; começa a falhar a função que diz o que essas coisas significam ou valem. Assim, o comportamento de tais pessoas torna-se inadequado; primeiramente se nota o sentimento inadequado, e então naturalmente o

julgamento também falha. É como uma retirada da psique de suas projeções e expectativas naturais. Também pode acontecer de a psique retirar-se dos fatos naturais do corpo, dos instintos, por exemplo; as pessoas não sentem fome ou dor. Não sentem o peso do corpo nem percebem a condição dele; assim, a psique se isola cada vez mais em si mesma, e não sabemos, então, o que será dela. Quando dizemos que essas pessoas são insanas, jamais devemos esquecer que só são insanas em seu *afeto*; não sabemos o que está dentro da psique. Há casos em que, mediante observação cuidadosa, vemos que algo na psique funciona normalmente, mas, em uma tentativa de transmitir a outra pessoa o que se passa dentro, a coisa toda dá errado.

É exatamente como certos experimentos espiritualistas. Não sei se vocês leram aquele livro muito interessante, *Science and the Future Life*, de Hyslop, no qual ele cita seus experimentos com a Sra. Piper[349]. Ela tinha um *animus* maravilhosamente desenvolvido chamado de "o grupo imperador" – o que mostra muito claramente a qualidade de seu *animus*! Mas ela o compreendia como um grupo de espíritos reais que se comunicavam com ela. Hyslop fez algumas descobertas muito interessantes; ele descreve as dificuldades de fantasmas que querem se comunicar com este mundo, por exemplo. Quando um fantasma se aproxima da esfera humana, entra em contato com o indivíduo particular com quem quer falar, e, instantaneamente, fica desorientado. É influenciado pela esfera mental do indivíduo, e esquece tudo o que iria dizer. Por isso, um dos espíritos prestativos do grupo imperador alertou um espírito inexperiente, que queria manifestar alguma coisa, para que a aprendesse de cor e então se apressasse e dissesse tudo imediatamente, o mais rápido possível, caso contrário, perderia a cabeça. Como se, ao entrarmos em uma reunião em que quiséssemos dizer algo definido, tivéssemos medo de ser tão influenciados pelos pensamentos dos outros

que esqueceríamos o nosso próprio, e então o aprenderíamos de cor e nos apressaríamos em nos livrar de nossa sentença.

A mesma coisa acontece na insanidade: as pessoas, às vezes, têm êxito em dizer uma ou duas sentenças, ou apenas algumas palavras que seguem a linha certa, e, então, perdem de vista o resto. Claro, esse é um fenômeno comum, mesmo com pessoas normais. Quantas vezes ouvi um paciente dizer: "Decidi contar-lhe alguma coisa na última vez, mas assim que entrei no seu escritório esqueci completamente". Lembro-me de um caso em que isso foi muito inusitado; primeiramente, ela me acusou de tentar calá-la, embora eu não tivesse dito nada mais do que "como vai?" ou "o que você me traz hoje?", e então ela perdeu a cabeça por completo e falou de tudo que há sob o sol, menos do que pretendia dizer. Por isso, pedi que ela o colocasse em um livro e me trouxesse. Ela prometeu fazer isso, mas, na vez seguinte, continuou falando freneticamente até que eu disse: "Agora vamos, mostre o seu livro". E ela tinha se esquecido completamente do livro! Como vocês veem, isso é com fantasmas e pessoas insanas – apenas que, com pessoas insanas, vai um pouco longe demais. Elas têm as intenções corretas, algo funciona adequadamente, mas, quando querem transmitir o seu pensamento, na tentativa de comunicar o que realmente querem dizer, a coisa se distorce de um modo peculiar, e, então, ficam desorientadas e falam absurdos.

Eu tive um caso de uma mulher que, por muitos anos, esteve em um manicômio, completamente insana, mas, ocasionalmente, ela ouvia vozes que falavam de modo absolutamente normal. Ela sempre estava presa no delírio e no tipo artificial de discurso que eles têm, e não conseguia exprimir *a si mesma*, mas, certo dia, ela subitamente sacudiu a cabeça de um modo furioso e disse que alguém a tinha chamado pelo telefone. Perguntei-lhe o que tinha sido dito, e, após longa hesitação, ela disse que alguém, uma pessoa muito tola, havia feito o comentário: "Você está levando o doutor pelo nariz por todo o bosque". Em outra ocasião, ela se

queixava de que não era insana e não deveria estar no manicômio; era muito injusto, e os outros é que eram todos loucos, quando o telefone tocou e a voz disse: "Mas é perfeitamente evidente que você pertence ao manicômio porque é louca". Claro, isso era apenas *nonsense* para ela, mas me mostrou que sua normalidade tinha se retirado para a região das vozes – ou seja, sua insanidade já tinha inundado a esfera na qual tinha existido um eu normal. Já não restava vestígio algum de um eu normal, a não ser aquela psique que tinha se retirado ainda mais e que só podia ser descoberta por meio do telefone.

Enquanto existe tal normalidade, sabemos que há, em algum lugar, um funcionamento normal, uma orientação normal. Isso explica o porquê de, sob certas circunstâncias, quando essas pessoas têm uma doença física muito grave, por exemplo, elas subitamente se tornam normais. Havia um homem que nunca tinha dito uma só palavra sensata por muitos anos; sempre tínhamos de mantê-lo na sala para casos de excitação, mas, quando adquiriu febre tifoide, ele se tornou inteiramente normal, muito agradável e compreensivo. Ao longo de seis semanas, enquanto a febre durou, ele esteve bem. Nós tínhamos nos acostumado com isso e pensávamos que ele devia estar curado, mas, em uma determinada manhã, quando retornei ao seu leito, ele me recebeu à maneira antiga, como um dos integrantes da hoste de cachorros e macacos – ele sempre recebia os médicos assim –, de modo que eu soube que ele estava de volta ao seu velho jogo. No momento em que se recuperou da febre, ele caiu de volta na insanidade. E para onde tinha ido a sua normalidade? Ela tinha se retirado e deixado o campo para os duendes. Assim, não há justificativa para supormos que pessoas insanas estão completamente destruídas. A última coisa que fomos capazes de descobrir é que a psique normal deles simplesmente se retira, não está no trabalho, não está em casa – a não ser, talvez, no porão ou no sótão. Ou pode estar em algum lugar fora, e só conseguindo chegar em casa por telefone; portanto o eu normal pode

telefonar às vezes, mas o duende que está morando na casa fica muito furioso se o ex-morador o atrapalha.

Muitas vezes se disse que havia traços dessa retirada na insanidade de Nietzsche, e isso não me surpreende. Ainda há quem esteja convencido de que não era uma insanidade real, mas um estado de *ekstasis* de uma natureza das mais misteriosas, que ele simplesmente abandonou o nível da mente comum e foi para uma região superior, de onde não havia retorno, e que somos tolos em não compreender o que ele estava fazendo. A única coisa tangível que ouvi falar sobre sua condição, com relação a isso, que poderia sinalizar uma retirada peculiar dessas, é que, após ter deixado as clínicas em Basileia e em Jena, já morando em Weimar com sua irmã, certa vez, ele subitamente disse a ela, com uma voz muito calma, aparentemente muito tranquilo: "Tudo não se tornou muito diferente, e não somos muito felizes agora?" Mas, no momento seguinte, ele tinha desaparecido; foi como se simplesmente essa sua psique que se retirou tivesse retornado e se declarado, como ligada na tomada por um instante, e logo as nuvens voltaram e ele sumiu novamente. Isso, porém, não seria nada extraordinário; já em séculos anteriores era bem sabido pelos médicos que a doença física aparentemente curava a insanidade, e eles, por isso, aplicavam certos meios de causar dor ou febre, tendo observado que seus pacientes então ficavam mais normais. Costumavam passar um unguento que causava ulcerações da pele na cabeça de pessoas insanas, supondo que os vapores ou os humores malignos, ou o que quer que fosse a causa da insanidade, pudessem, desse modo, escapar, e eles, então, se tornariam normais novamente. E havia alguma verdade nisso.

Pois bem, passaremos, agora, ao capítulo seguinte, "Da árvore na montanha". Esse é o próximo retrato no grande fluxo de imagens vindas do inconsciente coletivo, tal como se representaram de forma cambiante à percepção consciente: cada capítulo é uma nova fase do desenvolvimento inconsciente. Vimos a conexão entre os capítulos "Do criminoso pálido" e

“Do ler e escrever”, e, agora, devemos fazer a ponte para esta imagem “Da árvore na montanha”. Para conhecer a conexão, devemos considerar as principais ideias às quais aludem as últimas sentenças do capítulo anterior. Que ideia é essencial lá?

Srta. Hannah: Não ter peso.

Prof. Jung: Sim, voar, mover-se como um pássaro, como uma brisa ou uma nuvem.

Srta. Hannah: Então ele chega à árvore, uma coisa enraizada que não pode se mover.

Prof. Jung: Exatamente. A árvore é essa coisa viva que é obrigada a permanecer onde cresceu; não pode retirar suas raízes, pois elas são vitais, mas só pode viver onde tem suas raízes na terra. Assim, a árvore é o oposto absoluto de um ser voador, semelhante ao ar, muito mais do que um animal, pois praticamente todos os animais, até mesmo uma serpente, podem se mover. Então, a árvore simboliza algo muito específico?

Sra. Crowley: É um símbolo da vida psíquica.

Prof. Jung: Evidentemente, tudo depende do modo como definimos a vida psíquica – não é coisa fácil.

Srta. Hannah: Você, geralmente, a utiliza como o símbolo da vida impessoal, essa vida que se atinge ao assumir o outro lado da psique.

Prof. Jung: Mas por que um animal qualquer não representaria a vida impessoal tão bem quanto?

Srta. Hannah: Porque uma árvore é uma coisa enraizada, enquanto um animal pode se afastar.

Prof. Jung: Mas podemos nos afastar impessoalmente tão bem quanto permanecermos enraizados.

Sra. Baumann: A vida da planta se desenvolve em uma espiral e é anterior à vida animal; nos seminários passados, sempre foi usada dessa forma. E, no Oriente, ela é um símbolo de desenvolvimento.

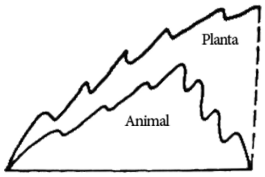
Prof. Jung: Bem, certamente, a árvore, sendo uma planta, representa um tipo de vida muito diferente daquela do animal; geralmente, animais de sangue quente têm sangue vermelho, por exemplo, de modo que a planta deve representar uma vida que, de fato, é totalmente estranha ao que chamaríamos de vida. E, visto que um símbolo desses é usado e sempre foi usado pelo inconsciente coletivo, devemos supor que temos alguma noção interior de um tipo de vida em nós mesmos que não é vida animal. Essa é, evidentemente, uma hipótese muito ousada, mas o que sabemos, afinal de contas? Sabemos muito pouco da vida. Nossa hipótese é que nosso inconsciente dá evidências de fatos; e nossa hipótese acrescenta que podemos fazer uso das evidências mostradas pelo inconsciente para, hipoteticamente, tirarmos conclusões acerca de determinadas condições, digamos, que nos são absolutamente desconhecidas. Assim, se o inconsciente fala de uma árvore, e cerca esse símbolo com todo tipo de sinais de importância – a árvore mágica, por exemplo, a árvore falante, ou a árvore em que os deuses vivem –, podemos, então, acrescentar a hipótese de que esse símbolo se refere a um tipo peculiar de vida dentro de nossa vida animal, um tipo de vida absolutamente estranho ao nosso, e que, muito provavelmente, pode ser expresso pela vida da planta.

Pois bem, se supusermos que a vida do inconsciente coletivo é a vida em geral, não apenas a vida da espécie humana, mas, talvez, também dos animais, macacos, cavalos, elefantes, até das serpentes, então por que não ir mais longe e incluir a vida das plantas? Por que não supor que, no próprio fundamento de nossa vida, há engramas ou arquétipos que também contêm a potencialidade da vida da planta? Pois, certamente, nosso planeta é caracterizado pela vida da planta tanto quanto pela vida animal, e inclusive há muitos animais que são alternativamente plantas e animais. Por exemplo, consideremos o caso simples das algas, que se encontram em fontes ou lagos, a *spirogyra* verde que faz nuvens na água.

Ela consiste em fibras microscópicas e indubitavelmente é uma planta, mas produz células, jovens esporos com uma cauda que se move como o órgão motor dos flagelados e têm um pequeno olho vermelho, e não são enraizados. Nadam alegremente, e se comportam como animais; dificilmente poderíamos dizer que são plantas. Elas são animais, e viajam pela água e procuram um lugar para se estabelecer. Após algum tempo, um novo instinto cresce nelas, e elas se sentam sobre uma pedra, e formam raízes, e são plantas. E há muitos animais que se assemelham a plantas e que se enraízam como plantas, como as anêmonas do mar. Portanto as vidas animal e vegetal, em seus estágios primitivos, interpenetram-se. Isso mostra que elas não são absolutamente diferentes, apesar do fato de que os resultados de sua longa diferenciação são completamente dessemelhantes entre si; em suas formas mais primitivas, elas são uma só. Daí não ser inadmissível supor que, se existem arquétipos em geral, também há arquétipos da vida vegetal. Em todo caso, esses arquétipos sempre introduzem a ideia de uma vida inteiramente diferente, da qual não tínhamos conhecimento algum, uma vida que é, em princípio, completamente diferente da vida animal. Por isso, depois daquele capítulo sobre voar, aquela perigosa tentativa de saltar no céu da insanidade, não é de estranhar que tenhamos, agora, a *enantiodromia*, um capítulo sobre a árvore que está enraizada na terra, o oposto absoluto.

Aquela perda do senso de gravidade é, como eu dizia, um sintoma dos mais alarmantes; tal condição é uma exageração da vida animal, como se o animal estivesse deixando a terra, superando o corpo. É uma condição extática completamente dessemelhante em relação à vida da planta, que só muda com as estações, e é extraordinariamente lenta e estática. A curva da vida animal é uma espécie mais agitada de crescimento, mas decresce e se torna estéril muito antes que chegue ao fim; termina como o sol, ou o dia, ou as estações. O caráter da vida animal é realmente uma curva,

enquanto o crescimento da planta é totalmente estável, sempre crescente, continuando a florescer e a dar frutos até que a morte subitamente ocorra.



No último capítulo, vimos que esses altos e baixos são perigosamente crescentes. Quando ele sobe, quase salta para o céu, por isso podemos esperar um contramovimento do inconsciente; não é uma questão totalmente destrutiva, podemos esperar quase com certeza um sonho compensatório contendo os símbolos que deveriam curar essa condição eufórica, a qual, por mais bela que pareça, é anormal. Essa não é a concepção filistina de êxtase, mas sim um fato; abandonar o corpo é sempre uma empreitada perigosa, e idealizar isso ou dar a isso belos nomes significa cultivar um estado perigoso de irrealidade. Mas, é claro, temos muitas coisas em nossa civilização que contribuem com essa atitude; soa tão maravilhoso, magnífico, grandioso. E, naturalmente, quando evaporamos, ou destilamos, ou sublimamos, podemos ter certeza de que todo mundo fica satisfeito que alguém tenha evaporado, pois assim sobra mais espaço para eles. Schopenhauer diz que o egoísmo do homem é tão grande que ele poderia matar o irmão simplesmente para engraxar as botas com a gordura do irmão[350], o que é um modo muito cínico de falar, mas há algo de verdade nisso; o homem não é nada muito elegante. Pois bem, a primeira sentença do novo capítulo é:

Os olhos de Zaratustra tinham percebido que um certo jovem o evitava.

Essa é uma queda em uma história, como se Nietzsche tivesse descoberto uma história ou um drama não reconhecido nele próprio, e caísse no meio dele; não tínhamos ouvido falar desse jovem até então e tampouco de uma situação como essa. Vínhamos nos movendo em uma esfera quase completamente abstrata de potencialidades, em que nada era tangível, e agora, subitamente, ele parece estar na terra e um certo jovem o evita.

> E uma noite, quando caminhava solitária pelas colinas em torno da cidade conhecida como A Vaca Malhada, eis que encontrou esse jovem, sentado no chão e encostado em uma

> árvore, observando o vale com um olhar cansado. Zaratustra agarrou a árvore junto à qual o jovem estava sentado e assim falou: (...)

Quem seria esse jovem notável?

Sra. Sigg: Poderia ser Nietzsche, pois ele diz a Zaratustra, no mesmo capítulo, que foi este quem o destruiu; ou poderia representar, de algum modo, o ideal do *animus* de sua mãe e de sua irmã.

Prof. Jung: Não perca isso de vista; não é tão mau!

Srta. Hannah: Pensei que fosse seu corpo efetivo.

Prof. Jung: Bem, se conservarmos a antiga tradição do *pneumatikos*, *psychikos* e *hylikos* (o homem material)[351], onde você colocaria o jovem?

Srta. Hannah: Com o homem material, o corpo.

Prof. Jung: E onde você colocaria Zaratustra?

Srta. Hannah: O mais alto possível.

Prof. Jung: Sim, evidentemente, ele seria o *pneumatikos*.

Srta. Wolff: Penso que seria simplesmente o jovem normal que Nietzsche nunca vivenciou.

Prof. Jung: Provavelmente, seria algo do tipo; por isso, poderíamos, facilmente, rebaixá-lo ao *hylikos*; ele vive em *muladhara*, neste mundo.

Sra. Fierz: Mas ele não poderia, igualmente, ser *psychikos*, aquele que sente individualmente a respeito? – pois, quando Zaratustra voa tão alto, a sua própria alma, a sua própria vida, se entristece muito.

Prof. Jung: Ambos poderiam se sentir tristes. O *hylikos* se sentirá triste porque é deixado para trás, sendo o primeiro a reparar que algo está errado; e o *psychikos* também se sentirá triste porque, em outro plano, ele sente a débil conexão com a vida, com o entorno e com as outras pessoas. Assim, penso que podemos dizer que ele é todas as partes inferiores, pois Zaratustra não abandona apenas o corpo, mas também a esfera humana que seria o *psychikos*.

Prof. Fierz: Mas por que ele seria um jovem?

Sra. Fierz: Ele é jovem porque é a vida não vivida.

Prof. Jung: As pessoas que não viveram, frequentemente, permanecem jovens. Considera-se isso uma grande vantagem.

Sra. Sigg: Penso que, se Zaratustra representa o pai em Nietzsche, o jovem representa o filho: há dois arquétipos nele.

Prof. Jung: Sim, mas Zaratustra, enquanto arquétipo, não é sentido como sendo o pai de Nietzsche; Nietzsche se identifica com ele enquanto o velho sábio. Claro, poderíamos dizer que esse jovem é o filho, e que Zaratustra o acolhe de maneira paternal, mas isso é outra coisa. Zaratustra seria o arquétipo do velho sábio, e o jovem, poderíamos dizer, seria o jovem inexperiente, o discípulo.

Sra. Sigg: A figura tende a ser humana.

Prof. Jung: Ele seria a coisa humana que não foi vivida o bastante, que não se desenvolveu. Veremos como isso funciona no texto. Zaratustra diz:

> "Se eu quisesse balançar essa árvore com as duas mãos, não conseguiria. Mas o vento, que não vemos, a atormenta e dobra como quiser. É por mãos invisíveis que somos atormentados e dobrados da pior maneira."

Ao que ele se refere com esse comentário um tanto quanto enigmático?

Prof. Reichstein: Penso que ele descreve sua própria condição.

Prof. Jung: Exatamente! É justamente o caso dele. A árvore, sendo a árvore da vida, representa a coisa que está enraizada na vida, que não pode escapar do lugar em que foi posta; e essa vida está, sem dúvida, retorcida e maltratada pelo vento, pelo *pneumatikos* Zaratustra. É a condição do *hylikos* atormentado pelo *pneumatikos*. E de onde vem essa sentença? É quase uma citação?

Sra. Baumann: Da Bíblia. "O vento sopra onde quer" [Jo 3,8 (N.T.)].

Srta. Von König: Anteriormente traduzido como: *Der Geist geistet wo er will*.

Prof. Jung: Sim, porque, no texto grego, é *pneuma*, o Espírito Santo, de modo que pode ser traduzido como vento ou como espírito; eles são essencialmente a mesma coisa.

> Levantou-se então o jovem, desconcertado, e disse: "Ouço Zaratustra e agora mesmo estava pensando nele!" Zaratustra respondeu:
> "E te espantas por causa disso? – Com o homem sucede o mesmo que com a árvore.
> Quanto mais quer alcançar as alturas e a claridade, tanto mais suas raízes se inclinam para a terra, para baixo, penetram na escuridão, na profundeza – no mal".

É justamente disso que falávamos: quando o movimento se eleva demais, haverá um movimento compensatório para baixo, para a terra. É o tipo de vida animal que se eleva, e o tipo de vida semelhante à planta enfatiza a si mesmo como indo para a escuridão, até mesmo para o mal. Isso lança uma luz sobre o significado funcional do capítulo sobre o criminoso pálido, e sobre a interessante alusão à nuvem negra no capítulo sobre o ler e escrever.

Sra. Sigg: Nietzsche estava em profundezas criminais no capítulo sobre o criminoso pálido, e é estranho que, na doença real de Nietzsche, ele se comportou, de certo modo, como uma árvore. Em dezembro/janeiro [1888-1889], ele ficou doente. Teve, então, em primeiro lugar, o sentimento de ser muito leve, e, por vezes, ficava em um estado de grande *ekstasis*, quando de fato dançava como um deus; e sua irmã disse que, por cinco anos, Nietzsche sempre ficava doente em dezembro/janeiro.

Prof. Jung: Observa-se isso em outros casos também. Quando a energia do sol está mais baixa, e a noite parece prevalecer, é a hora dos fantasmas malignos.

A proximidade do Natal é particularmente mal-assombrada, e vi casos que produziram os sonhos mais horripilantes justamente nessa época; tudo que é característico da noite, o inconsciente está, então, mais perto do consciente e ameaça esmagá-lo. Isso provavelmente aconteceu no caso de Nietzsche também. Mas o que eu quis assinalar é que, como a árvore compensa o *ekstasis* de Zaratustra, suas raízes devem descer muito mais fundo para compensar aquela altura. No capítulo sobre o criminoso pálido, ele começa realmente a ascender e se afastar do crime e do mal; por ser o criminoso *pálido*, ele não pode suportar a vista do mal, por isso

tentou abandonar essa esfera; e, no capítulo seguinte, sobre o ler e escrever, ele já tem essa esfera obscura abaixo de seus pés, a negra nuvem de tempestade que as pessoas temem. Ele, então, salta no ar e supera a escuridão e a gravidade; estas se afastam dele, e, assim, começa o problema: se saltamos muito alto, segue-se o contramovimento. Pois bem, vocês se lembram de que, no começo do livro, lidamos com um momento fatídico particular.

Sra. Baynes: Você se refere ao equilibrista?

Prof. Jung: Sim: "Lançarás para o alto a tua pedra, mas ela cairá de volta sobre ti". Isso é o *ekstasis*, saltar pelos ares e, então, desabar. E aqui a árvore aparece para transmitir a Zaratustra a mensagem de que, quanto mais alto ele crescer, mais fundo suas raízes alcançarão; se ele fosse como uma árvore, não saltaria pelos ares, porque pensaria, no mesmo momento, em enviar suas raízes para as profundezas abaixo; se ele ascender ao céu, suas raízes tocarão o inferno. Isso é exatamente o que ele deveria saber e o que ele não sabe. A árvore também carrega a mensagem de que está enraizada na terra e tem de suportar cada tempestade, mesmo a tempestade do espírito que Zaratustra não suporta – bem, aqui, deveríamos dizer "Nietzsche", embora ele seja idêntico a Zaratustra. Nietzsche não pode resistir à tempestade; é sacudido de lá para cá como uma folha seca, e esse é justamente o perigo. Mas a árvore, por mais que seja atormentada e desfigurada, resiste. Por isso, a árvore diz a Zaratustra: "Você deveria resistir a todos os poderes móveis da terra e do ar, para manter sua posição". Mas, vocês sabem, quando o espírito nos move, pensamos que isso é algo particularmente bom, altamente respeitável: todo mundo deseja ser movido pelo espírito. Podemos ler a nossa própria história no Antigo e no Novo Testamento. E não percebemos que isso é, ao mesmo tempo, um perigo; trata-se de um poder elementar, afinal de contas. Por isso, o espírito é vento, e o vento é espírito.

Sra. Sigg: A árvore não seria o símbolo para o tipo de objeto que pega seu alimento tanto do solo quanto do ar?

Prof. Jung: Sim, a árvore faz uma conexão com dois mundos; os ramos acima são o crescimento no ar, por meio do sopro doador de vida do espírito de cima, e as raízes se alimentam com o suco da terra, sugando todos os minerais nutritivos e a água. Assim, a árvore é um símbolo muito belo e completo. Mas devemos não perder de vista que a árvore simboliza a vida que é absolutamente estranha à mente animal; quando o símbolo da árvore aparece, significa que uma nova forma de vida aparece*. É como se, dentro da vida animal do homem, um novo tipo de vida então começasse. Encontramos essa ideia expressa em todo culto de mistério; a iniciação significa introduzir um homem em outro tipo de vida, que ele até então desconhecia, e os primitivos compreendiam que o homem só é um homem quando tem esse conhecimento, quando conhece também o outro lado. Isso é chamado de a vida do espírito, porém não é apenas o espírito, mas também a terra. É uma atitude inteiramente nova para com o céu e a terra, a relação da árvore que vive do ar e da luz bem como do solo. Um animal é um parasita de plantas, mas a planta se alimenta dos elementos originais; um animal já é um derivado, uma espécie de piolho vivendo de plantas, e nós, seres humanos, à medida que somos animais, também somos parasitas. Assim, deveríamos conhecer a segunda vida; na nova segunda vida, deveríamos retornar a esse estado de ser que assimila os elementos originais e que pode se alimentar de matéria inorgânica. Simbolicamente, esse é um ponto de vista muito importante.

> "Sim, no mal!", exclamou o jovem. "Como foi possível que descobriste a minha alma?"
> Zaratustra sorriu e disse: "Certas almas nunca serão descobertas a não ser que antes as inventemos".

O que ele quer dizer com isso?

Sra. Sigg: Algo extremamente importante, pois, de fato, o que podemos chamar de descobrir uma alma só pode ser feito inventando; nossa individualidade é algo que devemos realmente inventar. Nietzsche

sempre se identificou com outras pessoas, com o seu pai, por exemplo, e não inventou a própria individualidade.

Prof. Jung: Você tem toda a razão. Como vocês sabem, a palavra *inventar* vem da palavra latina *invenire*; *venir*e significa vir, e *invenire* significa entrar. Portanto, inventar uma nova forma de vida significa entrar em um novo tipo de vida. E é como se esse novo tipo de vida não existisse em si, ao menos não para nós; é absolutamente estranho, uma vida que não conhecemos e com a qual, aparentemente, não temos contato. Está tão distante que temos de descobri-la, *invenire*, inventá-la; temos de ir a ela para conhecê-la. Essa ideia é também expressa nas iniciações pela ideia da busca, uma espécie de viagem de exploração ou de invenção; buscamos para descobrir essa coisa nova. Pode ser a busca de um cavaleiro errante que procura o Santo Sepulcro ou o Santo Graal, ou que procura perigos para desenvolver sua coragem; ou pode significar a procura do tesouro escondido, ou de como fazer ouro. Todas essas diferentes metáforas significam a mesma coisa, ou seja, o caminho da invenção, o caminho da descoberta, e essa descoberta consiste em inventar a coisa que aparentemente ainda não existe. Mas a própria palavra *inventar* significa "entrar em"; quando inventamos uma coisa, literalmente, entramos em alguma coisa que já existe, embora ainda não seja visível. É como se entrássemos em uma casa que não tínhamos visto até então, e assim concluímos que a inventamos, mas ela estava lá muito antes de termos nascido – simplesmente nos aconteceu de descobri-la. A palavra alemã para inventar é *erfinden*, que significa a descoberta *completa*; a coisa já estava lá e cabia justamente a nós descobri-la; não a fizemos, simplesmente a descobrimos. Assim, a invenção da alma significa que descobrimos a alma, que entramos nela; mas ela já está lá.

É a isso que Zaratustra alude aqui – ao fato de que a alma, significando, evidentemente, a vida secreta do homem, sempre tem de ser inventada, ou não existiria. E é uma afirmação psicológica verdadeira que não

existem conteúdos psíquicos que não tenham de ser inventados, enquanto forem inconscientes, pois, quando estamos inconscientes de alguma coisa, ela realmente não existe para nós. Se quisermos descobri-la, temos de inventá-la, e então ela existe. Mas já existia. Não podemos inventar uma coisa psíquica que não existia antes, mas tão somente entrar nela. Considerem, por exemplo, o conceito de *animus* e *anima*; está sempre lá, todo mundo pode vê-lo. Somente quem está possuído por ele nunca o notou. E, então, a pessoa diz: "Eu o inventei", o que está certo; entrei nele e vocês têm de entrar nele também. Pois é preciso primeiro inventá-la para poder ver o que uma coisa é.

---

348. "Ao mistral – Canto-dança", em "Canções do príncipe Vogelfrei". Uma tradução está incluída no apêndice de *A gaia ciência* (trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005).

349. HYSLOP, J. *Science and a Future Life*. Boston, 1905.

350. Não é a primeira vez que Jung cita assim Schopenhauer, mas a citação nunca foi localizada [Cf. SCHOPENHAUER, A. *Sobre o fundamento da moral*. Trad. Maria Lúcia Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 124 (N.T.)].

351. A tradição do si-mesmo tripartite remonta, no mínimo, a Homero, que falava em *Psyche*, *Nous* e *Thumos*, ou seja (*grosso modo*), espírito, alma e corpo, o que, na época da *República* de Platão, tinha se diferenciado mais claramente em apetitivo, espiritual e racional.

* Cf. JUNG, C.G. "A árvore filosófica" [1945] (OC 13) [N.T.].

Palestra V
5 de junho de 1935

Prof. Jung:

A Sra. Baumann pergunta qual é a diferença entre a figura do velho sábio no *Zaratustra* de Nietzsche e o velho sábio nas fantasias da mulher com que lidamos em um seminário anterior[352]. Evidentemente, há uma diferença considerável entre essa figura tal como aparece no caso de uma mulher e no caso de um homem. Em um homem, via de regra é o arquétipo típico, mas o Zaratustra de Nietzsche não é o velho sábio típico; só em certos lugares ele é típico, o que decorre do fato de que o próprio Nietzsche se identifica com ele, assim turvando a imagem. Então o arquétipo se mistura com traços pessoais que normalmente não existiriam. A figura do velho sábio é muito mais rara em uma mulher, e não tão típica, porque a sabedoria, no caso desta, está geralmente conectada com a mãe-terra arquetípica. No caso particular ao qual a Sra. Baumann se refere, o velho sábio não era típico, mas sim falsificado, porque tínhamos de lidar ali com um *animus* bastante formidável, que era muito contrário aos instintos da mulher e que interferiam no lado feminino de seu caráter. Havia uma tendência masculina muito marcada que reforçava a figura do *animus*; essa é a razão pela qual o velho sábio aparecia. Com uma mulher muito feminina, o arquétipo da sabedoria estaria sempre conectado com a mãe, e a imagem do pai apareceria no *animus*. Portanto, considerar a figura do velho sábio em ambos os casos, como sendo típico, é um erro. Penso que temos segurança para supor que o elemento particular da sabedoria no caso de uma mulher está associado ao arquétipo da mãe, a

chamada mãe-terra, e, no caso de um homem, à figura de aspecto paterno, o típico velho sábio. A sequência costumeira dessas imagens em uma mulher, o modo como elas aparecem empiricamente, é, em primeiro lugar, o *animus* como uma personificação do inconsciente, e depois a sabedoria na forma da mãe. Em um homem, é justamente o inverso: a *anima* aparece primeiro como uma personificação do inconsciente, e o elemento da sabedoria na forma do velho sábio. Daí que, quando falamos do velho sábio, geralmente nos referimos à figura tal como aparece em um homem, mas uma certa exageração do *animus* pode produzir esse arquétipo em uma mulher, assim como o arquétipo da mãe pode aparecer em um homem. Por exemplo, encontramos o motivo da mãe-terra no mito nórdico de Wotan, que vai a Erda para perguntar sobre o futuro, para aprender a sabedoria da mãe[353]. Mas a mãe-terra é uma espécie de arquétipo pálido em um homem, não funciona nele como funciona em uma mulher. E, embora o arquétipo do velho sábio exista em uma mulher, tem pouca importância prática. Prosseguiremos, agora, o capítulo chamado "Da árvore na montanha":

> "Sim, no mal", exclamou o jovem. Como foi possível que descobriste a minha alma?
>
> Zaratustra sorriu e disse: "Certas almas nunca serão descobertas a não ser que antes as inventemos".
>
> "Sim, no mal", tornou a exclamar o jovem.
>
> "Disseste a verdade, Zaratustra. Já não confio em mim mesmo, desde que quero alcançar as alturas, e ninguém mais confia em mim – como pode isso acontecer?
>
> Eu me transformo depressa demais; meu hoje refuta meu ontem. Com frequência pulo degraus ao subir – isso nenhum degrau perdoa.
>
> Estando lá em cima, sempre me encontro só. Ninguém fala comigo, o gelo da solidão me faz tremer. O que eu busco nas alturas?
>
> Meu desprezo e meu anseio crescem um com o outro; quanto mais subo, tanto mais desprezo aquele que sobe. O que ele busca nas alturas?
>
> Como me envergonho do meu subir e tropeçar! Como escarneço do meu forte arquejar! Como odeio aquele que voa! Como estou cansado nas alturas!"

Qual é o significado desses parágrafos? Do que o jovem se queixa?

Sra. Baynes: Penso que ele se queixa porque tem a sensação de não levar a totalidade de si mesmo quando tenta subir.

Prof. Jung: Mas o que, obviamente, o impressiona?

Sra. Baynes: Que ele esteja completamente por sua própria conta, antes de mais nada, e o fato de que não está em harmonia consigo, devido à unilateralidade; ele só está do lado do *Geist*.

Prof. Jung: Sim, ele subiu um pouco demais, e estava dançando nas nuvens, e aqui chega o reconhecimento que é simbolizado pelo jovem. E quem seria o jovem?

Srta. Hannah: Nietzsche, suponho.

Prof. Jung: Bem, Nietzsche é todas as figuras, como sabemos, de modo que essa só pode ser uma parte específica.

Prof. Reichstein: Ele é a parte natural.

Prof. Jung: Sim, ele mostra uma reação muito natural. Está muito em dúvida sobre o salto de Zaratustra. Claro, participou dele, mas, quando Zaratustra estava dançando nas nuvens, não havia jovem algum. Agora, ele aparece sob o símbolo da árvore, e incorpora a dúvida realmente. E o fato de ser um jovem simbolizaria o quê?

Prof. Reichstein: Ele ainda não se desenvolveu; é jovem em contraste com Zaratustra.

Prof. Jung: Sim. Como o arquétipo do sábio, Zaratustra sempre é velho, mas, às vezes, quando é misturado demais com Nietzsche, ele começa a pular como um gatinho e, então, é absolutamente ridículo. Pensem em Zaratustra com longas vestes e dançando e bobagens desse tipo! – o mau gosto já é convincente. Se ele fosse jovem, sim, mas pouco podemos imaginar Zaratustra saltando por aí, tão pouco quanto podemos imaginar o Zoroastro, fundador de uma religião: ele é obrigado, por seu nome, a ser digno. Portanto, quando começa a dançar, fica cômico; essa é uma espécie de elemento patológico. Vejam, se Nietzsche estivesse realmente insano quando fala desse modo ridículo, nenhuma reação seria visível; ela seria

reprimida. Quando Zaratustra salta, ele ficaria preso no ar daquele momento em diante – permaneceria ali e falaria, provavelmente, coisas muito elevadas, cada vez mais antinaturais, cada vez mais loucas. Mas, como Nietzsche ainda não está insano, uma reação natural surge dentro dele, indicada pelo título do capítulo, a árvore, que é o símbolo do exato oposto, da coisa que está enraizada. E, se ele estivesse insano, o jovem não existiria. Mas Nietzsche não pode negar a existência de uma figura contrastante; em oposição ao velho sábio, há um jovem que está aflito com essa situação patológica que Zaratustra criou. E é como se estivesse assumindo para si mesmo a situação.

Vejam, o único que se esforçava para subir era realmente Zaratustra. O jovem era apenas tentado por Zaratustra a fazer algo que, para um jovem, não teria sido tão ruim; se um jovem se entusiasma e perde o chão sob seus pés por algum tempo, isso não é perigoso; supõe-se que ele o faça. Mas, se Zaratustra salta no ar, isso é *nonsense*. E, como o jovem se identifica com Zaratustra, sente o mesmo remorso que Zaratustra. Vejam, Zaratustra diz: "Eu me transformo depressa demais" – ou seja, Zaratustra chegou a esse símbolo da árvore, à percepção que está justamente em contraste com o que ele tinha sido antes, enquanto o jovem fala como se fosse Zaratustra, e assume a má consciência que Zaratustra deveria sentir por se transformar. Ontem, ele dançava nas nuvens e, hoje, se contradiz: "Meu hoje refuta meu ontem". Claro, se Zaratustra pensa em si mesmo como um herói, naturalmente, pode fazer o que quiser, mas um ser humano seria acusado de comportamento absurdo, paradoxal, irresponsável. Assim, o jovem é essa parte de Nietzsche que é normal e que não está à altura de Zaratustra; ele é uma nova edição do criminoso pálido. Vejam, assim que Zaratustra se excede, surge a figura do criminoso pálido, aquele que não consegue suportar a visão de si mesmo e que é incapaz de permanecer em seu próprio nível porque está, na verdade, alto

demais. Pois bem, Zaratustra, contemplando a árvore junto a qual eles estavam, disse:

> Essa árvore está sozinha aqui na montanha; cresceu muito acima dos homens e dos animais.
> E, se quisesse falar, não teria ninguém que a compreendesse: tão alto cresceu.
> Agora ela espera e espera – mas pelo que espera? Ela habita perto demais das nuvens: será que espera pelo primeiro raio?

O que significa Zaratustra enfatizar justamente essa qualidade em particular – que a árvore se ergue isolada sobre uma montanha?

Dr. Schlegel: É a situação do próprio Zaratustra.

Prof. Jung: Sim, e na medida em que Nietzsche se identifica com Zaratustra, é a situação do próprio Nietzsche. Vejam, esse é um conflito muito particular; o jovem seria o ser humano comum que tem bom senso e sabe bem que saltar no ar significa cair novamente, que certamente haveria uma reação. Mas Zaratustra não é um ser humano comum, e sim algo inumano ou sobre-humano; daí a ideia do super-homem. Ainda assim, esse elemento que constrói Zaratustra é uma realidade viva em Nietzsche, e o eleva muito alto nas nuvens. À medida que Zaratustra é uma realidade em Nietzsche, ele é como a árvore que se ergue sozinha na montanha, muito acima da humanidade comum. Assim, ocorre aqui uma espécie de diferenciação; primeiramente, Zaratustra tenta ir cada vez mais alto, e isso é criticado por esse capítulo, que assinala que esse é um comportamento antinatural. Aproxima-se da insanidade.

Esse salto no ar contém, pois, um grão de verdade. Corresponde à realidade do próprio Nietzsche; há, em Nietzsche, um gênio extraordinário que poderia ser comparado a um ser muito acima da humanidade comum. Mas esses saltos e essas sacudidas cômicas se devem ao fato de que o homem comum também quer pular, e então isso fica grotesco. Se esse homem comum apenas pudesse permanecer tranquilo e embaixo, no vale, sem tentar imitar a Zaratustra, a coisa toda seria aceitável: essa seria a condição normal. A árvore pode erguer-se porque é uma árvore, não humana, mas um símbolo de crescimento, enquanto o ser

humano está embaixo, no vale. Mas, porque Nietzsche se identifica com Zaratustra, não pode ser uma árvore; deve ser, necessariamente, um ser humano que excede a si mesmo, e, nesse ato, é como Zaratustra dançando, andando no ar, o que é absurdo. Tudo isso é consequência do fato de que Nietzsche se identifica com Zaratustra e também com o jovem, e, naturalmente, o jovem se identifica com Zaratustra e assume todo o remorso que Zaratustra deveria sentir por aquele comportamento absurdo de antes. Assim, uma mistura geral é criada. Para restaurar a situação natural e humana, devemos estabelecer uma diferença entre Nietzsche e Zaratustra, sendo Nietzsche o indivíduo humano, e Zaratustra, o arquétipo que está enraizado na humanidade desde a eternidade – e, porque tem raízes, ele é como uma árvore.

Há árvores peculiares na selva, que crescem até uma altura de sessenta ou setenta metros, e são consideradas sagradas; elas ficam muito acima das árvores comuns, e, geralmente, são assombradas por fantasmas e demônios que têm vozes, e as vozes devem ser obedecidas. Na Índia, considera-se que certas árvores são habitadas pela *trimurti*, a Trindade indiana; e, geralmente, eles têm, nos vilarejos, uma árvore *asvatta*, a árvore sagrada de Buda, às vezes com um buraco no tronco que se supõe que seja habitado pela deidade, ou a deidade pode viver nos ramos. É a mesma ideia que a alma da mata, claro que com certa diferenciação. Supõe-se que as almas da mata dos primitivos habitem certos animais com os quais se relacionam. Se o tigre contém a alma do mato de um homem, então esse homem é o irmão do tigre – ou da píton [serpente], ou do crocodilo; e a alma do mato, sob um aspecto diverso, vive em certas plantas ou pedras ou rios, e então ele é o irmão desse rio ou do que seja. Tudo isso significa simplesmente o reconhecimento de que uma parte da psique humana é essencialmente inumana*. Naturalmente, não é o que os primitivos supõem que seja, mas se trata de um fato que chamaríamos de uma projeção – e já não conhecemos mais essa projeção, somos

inconscientes dela. Penso que nunca encontrei um europeu que fosse ciente de ter uma alma do mato, mas tenho certa dúvida: há casos que se aproximam disso. E há outro fenômeno da alma do mato que é muito marcado entre nós. Vocês sabem como isso é experienciado? Vejam, quando os deuses desaparecem dos rios e das árvores e das montanhas e dos animais, eles se tornam muito banais.

Sra. Fierz: É *Die Tücke des Objekts* [a malícia dos objetos][354]?

Srta. Wolff: É quando os objetos se tornam animados, como nos fenômenos ocultos, por exemplo?

Prof. Jung: Sim, há muitos casos óbvios, em que peças de mobílias, certos quadros etc. se comportam de um modo muito curioso. Vê-se isso em parapsicologia, e, evidentemente, a forma mais baixa é a *Tücke des Objekts*, quando os objetos fazem trapaças para nós. Outro exemplo seria a nossa dependência peculiar de objetos: ficamos muito infelizes quando estamos sem certos objetos que nos são valiosos – as pessoas às vezes ficam completamente perdidas sem eles. Vocês conhecem a história famosa sobre Kant; sua alma do mato, fora dele próprio, e que sempre o dirigia, era o botão mais alto do casaco de um dos ouvintes que acompanhavam regularmente suas preleções, ano após ano. Ele costumava caminhar de um lado para outro sem perder de vista aquele botão mais alto; desenvolvia todos os seus pensamentos a partir do botão e, certa vez, quando este não estava presente, não conseguiu apresentar sua preleção. Ficou completamente desanimado porque o deus estava ausente. Um primitivo teria percebido isso e teria dito: "Esse botão é sagrado, um fetiche, e por favor cuide de trazê-lo sempre com você para me inspirar, ou estarei perdido". Kant, é claro, nunca teria pensado numa coisa dessas, mas é a verdade. Isso pode assumir muitas formas. Há uma história de que Schiller não conseguia escrever se não cheirasse o odor peculiar de maçãs podres, por isso sempre tinha maçãs em uma gaveta de sua mesa de trabalho. E hábitos peculiares podem tomar o lugar de um

fetiche como esses. Minimizamos essas coisas porque são absolutamente banais; pensamos que são mera curiosidade, mas, se as encararmos do ponto de vista funcional, veremos que desempenham um papel importante no funcionamento da psique daquelas pessoas. Por exemplo, se um dos ouvintes de Kant se ausentasse, ou se ele tivesse, em vez de cinquenta, apenas um ou dois presentes, teria sido capaz de realizar a palestra – e, se tivesse adoecido, provavelmente, teria sido capaz de realizar a palestra –, mas, quando aquele botão não estava ali, não foi capaz. Ele tinha outra alma do mato, na torre da igreja que ele via da janela de seu gabinete; sempre olhava para ela, e, quando ela foi derrubada, Kant passou meses incapacitado, porque não tinha nenhum *point de repère* [referencial]. Porque o fenômeno da alma do mato é uma espécie de *point de repère*, os primitivos sempre tinham tais coisas – como um santuário ou o *churinga* dos aborígenes da Austrália central, por exemplo –, e, à medida que funcionam, os primitivos supõem, corretamente, que aqueles objetos estejam cheios de vida, que contenham alma. É a mesma coisa que ocorre quando uma pessoa consegue desenvolver um problema mais facilmente falando com outrem; mesmo que o interlocutor na discussão não compreenda totalmente o argumento, basta que a pessoa fale com alguém para as coisas ficarem mais claras. Às vezes, pessoas agradecidas dizem: "Quando falo com você, sempre tenho um novo pensamento", presumindo que o interlocutor produz aquele pensamento ou exerce um determinado efeito sobre eles.

Assim, nosso ponto de vista sobre a árvore é que Nietzsche tem uma alma do mato que é idêntica ao arquétipo do velho sábio, e esse capítulo deveria informá-lo do fato de que o velho sábio não é humano, mas é também da natureza da árvore, e, portanto, não podemos nos identificar com ele. Os hindus, por exemplo, pensam que os deuses são mais ou menos idênticos às árvores, ou que vivem em certos animais, mostrando que não são humanos. Daí que sonhar com animais ou com plantas

impressionantes signifique sonhar com a deidade, pois essas coisas não são humanas, de modo que nada poderia informar melhor a Nietzsche do que essa identidade com a árvore; os pensamentos certos estão ali, mas as conclusões são erradas. É verdade, evidentemente, que a árvore também é humana, pois Zaratustra é que tem aspecto humano; isso explica a semelhança humana que Nietzsche é tentado a reconhecer nela. Como os homens pensam que podem se identificar com a *anima*, que não é totalmente humana: ela também é um tipo de alma do mato; um homem possuído pela *anima* é apenas um pedaço de algo com que não podemos mais falar. E, quando uma mulher se identifica com o *animus* sem pensar, identifica-se com a alma do mato, e então não é totalmente humana e perde o contato humano. Qualquer discussão decente cessa instantaneamente quando a *anima* ou o *animus* entra no jogo. Pois bem, Zaratustra, na medida em que não é idêntico a Nietzsche, percebe aqui sua própria natureza. Esse capítulo é como um sonho no qual Nietzsche, o sonhador, é informado de que Zaratustra é uma árvore, e se ele apenas fosse capaz de compreender isso, não mais se identificaria, e todos esses absurdos terminariam – seu *conflito* chegaria ao fim. Seria melhor supor que ele era o jovem, mas ele não precisa descer tanto, porque já não era o jovem quando escreveu o *Zaratustra*. Ele deveria ter sua própria idade; nem jovem nem velho, nem um embrião nem cinco mil anos de idade.

Prof. Reichstein: Não seria mais natural se, em vez do jovem, aparecesse a figura de uma mulher?

Prof. Jung: Isso seria uma identificação com a *anima*.

Prof. Reichstein: Sim, mas o jovem é um tipo de compensação, e a verdadeira compensação seria a *anima* aqui.

Prof. Jung: Não, isso seria um conflito inteiramente diferente, um conflito entre o velho sábio e a *anima*. Mas veja, esse conflito foi resolvido, pois, quando a *anima* é resgatada do bordel do mundo, ela segue o velho sábio, como sua *sibylla*, sua *somnambule*. Se a *anima* está no bordel, o

velho sábio não existe; ele só pode aparecer quando a *anima* é redimida do bordel. Claro, ela seria o oposto completo do velho sábio quando está no bordel, mas então a oposição é tão completa que a outra parte é invisível[355].

Prof. Fierz: Gostaria de assinalar outra coisa em conexão com a grande árvore. As sequoias no vale de Yosemite [que fica na Califórnia, Estados Unidos (N.T.)], que são as maiores do mundo, são consideradas especialmente sagradas porque foram atingidas muitas vezes por raios. E o guia nos contou que os indígenas Peles-vermelhas faziam suas fogueiras perto daquelas árvores durante uma tempestade; acreditavam que Manitu falava com as árvores pelos raios, e que estavam protegidos. Ele disse que essa era uma superstição muito natural, pois as árvores são tão grandes que deviam ser atingidas muitas vezes pelos raios.

Prof. Jung: Bem, no parágrafo seguinte, temos isto: ele diz que tais árvores são atingidas pelo raio. O que Zaratustra quer dizer com isso?

Prof. Reichstein: Penso que é a inspiração.

Prof. Jung: Por um lado, é a inspiração. Como o arquétipo do velho sábio é mais uma ponte para as profundezas do inconsciente, supõe-se que conheça os grandes segredos e tenha uma divina inspiração que lhe ocorra na forma de raio. Via de regra, o raio é perigoso mesmo para uma árvore grande – pode matá-la –, mas, se a árvore é velha o bastante, e grande o bastante, ele apenas a fere de leve. Mas o ser humano que se identifica com o arquétipo do velho sábio pode suportar o raio do céu?

Sra. Fierz: Não, ele será morto.

Prof. Jung: Claro. Não deveríamos nos identificar com uma velha árvore como essa; pois, em tal posição, ela é facilmente atingida pelo raio – quase como se fosse destinada a ser atingida. Inclusive se plantam árvores como uma proteção contra os raios, porque elas o atraem; os topos de árvores são bons condutores, verdadeiros alicerces de correntes elétricas. O jorro de eletricidade no topo de uma árvore durante uma tempestade é

impressionante, e, sob certas condições, é possível ver o fogo de Santelmo, o estranho fogo que, às vezes, é visto no topo dos mastros dos navios[356]. Isso é tão somente a corrente que vem dos topos das coisas quando estão carregados de eletricidade; evidentemente, o lugar de saída da terra da corrente elétrica positiva constitui o ponto de atração para os raios que descem das nuvens. O perigo habitual desse arquétipo é que a inspiração ou a manifestação divina, o impulso criador, golpeia ali primeiro, daí ser preciso sabedoria onde há tais tempestades. As pessoas que nunca são expostas a temporais nunca precisam de sabedoria – é totalmente supérflua – um mero luxo, mas um homem como Nietzsche precisaria dela, porque está sempre ameaçado por temporais, tendo essa tremenda oposição em sua natureza. Quem quer que possua pares de opostos tão separados correrá o perigo do raio, por conta das cargas elétricas, e ele sempre baterá no ponto mais alto. Então, o arquétipo do velho sábio é animado, porque a sabedoria deve vir em socorro da pessoa; caso contrário, ela estará insuficientemente protegia. Pois bem, quais são os traços do raio em nossa linguagem psicológica? A inspiração foi mencionada, mas a inspiração não é tão destrutiva ou dinâmica como o raio.

Sr. Allemann: Uma explosão do inconsciente coletivo.

Prof. Jung: Mas como isso aparece empiricamente?

Sra. Fierz: Como pânico.

Prof. Jung: Sim, um frenesi, ou um impulso súbito muito perigoso, uma obsessão ou uma possessão – ou uma certeza imediata do que vamos fazer. Quando o inconsciente coletivo emerge e irrompe em nossa vida, é como se fosse uma nuvem de tempestade da qual salta o raio. Isso significa um impulso tremendo, uma explosão dinâmica em nosso sistema, e, se nos falta sabedoria, encontraremos essa tensão com uma caixa cerebral que é pequena demais, e geralmente isolada contra a terra: então daremos conta! Portanto, se somos sábios, teremos uma superfície ampla e

estaremos conectados com a terra; estamos, então, razoavelmente protegidos contra o perigo do raio. Mas nem sempre. Assim, como o Sr. Allemann observou corretamente, é uma condição, um assalto ou uma explosão imediata na qual somos subitamente subjugados pelo inconsciente coletivo; chamar isso de inspiração seria muito ameno: não descreveria plenamente o perigo de um evento desses.

> Depois que Zaratustra disse isso, o jovem exclamou com gestos violentos: "Sim, Zaratustra, tu falas a verdade. Eu ansiava pelo meu declínio quando desejava subir às alturas, e tu és o raio pelo qual eu esperava! Olha: que sou eu desde que tu surgiste entre nós? É minha inveja de ti que me destruiu!" – Assim falou o jovem, e chorou amargamente. Zaratustra, porém, pôs o braço ao seu redor e o levou consigo.

Esse parágrafo corrobora o que vínhamos dizendo. O jovem se identificava com Zaratustra, Zaratustra era a tentação para ele, ele se esforçava em ser como Zaratustra; e, então, Zaratustra se tornou seu perigo: o arquétipo irrompeu nele. Como vocês veem, o homem comum Nietzsche foi longe demais. Essa é novamente uma espécie de profecia de que, no futuro próximo, o inconsciente coletivo enviará esse raio para destruir Nietzsche. Daí Zaratustra ser comparado à nuvem de tempestade.

Sra. Baumann: Ele também diz: "Eu sou o raio".

Prof. Jung: Sim, e isso significa a invasão perigosa. Como vocês sabem, o arquétipo, por si só, não significa invasão e destruição: é eternamente calmo, até que seja constelado, agitado pelo comportamento equivocado do homem. Se um homem relega coisas demais para o inconsciente, e se enfia em uma enrascada, o arquétipo começa a se agitar como se em uma compensação. E então, se a pessoa pensa que é um tremendo sujeito por ter uma boa ideia dessas, lá está ela! Identifica-se com a fonte de sua ideia e se torna grande demais. O raio a atingiu, e ela está liquidada. Vejam, o jovem diz: "É minha inveja de ti que me destruiu!" Isso é muito claro: ele queria ser como Zaratustra, mas Zaratustra não lhe permitiu permanecer

normal; o jovem não percebeu que perigo terrível estava correndo ao se identificar com um arquétipo.

Aqui está uma questão do Sr. Allemann: "O problema da *anima* resgatada do bordel do mundo pelo velho sábio suscitou-me a questão do significado da Sofia celestial. Ela é a identificação do velho sábio e da *anima* no *hierósgamos* [casamento sagrado (N.T.)]?"

É verdade que a concepção de Sofia naquele tratado gnóstico, a *Pistis Sophia*, é a identidade ou a união absoluta do velho sábio com a *anima*. Se vocês estudarem o problema da *anima*, certamente verão esse desenvolvimento peculiar de Chawwa a Sofia, e um desenvolvimento desses não pode ocorrer sem a intervenção do velho sábio. Mas o velho sábio não passa por um desenvolvimento desses – não está incluído no mundo, poderíamos dizer, é estático; enquanto a *anima* está muito envolvida no mundo. Essa é a parte do homem que é parcialmente desta terra – e que pode ser *muito* desta terra: ela pode estar no bordel do *muladhara* [chacra], *muladhara* no que tem de pior. Inclusive, é muito importante que a *anima* seja projetada na terra, que desça muito fundo, caso contrário, sua ascensão à condição celestial na forma de Sofia não tem sentido. Não tem propósito. Ela é aquilo que está enraizado assim na terra como no céu, tanto raiz como ramo da árvore[357]. O arquétipo do velho sábio, se visto pelo lado da *anima*, é sempre uma figura secundária, que só aparece como o resultado, ou como a divina intercessão ou intervenção na vida e no desenvolvimento da *anima*. Ao final, na medida em que a *anima* se transforma em Sofia, não há mais o velho sábio ou a *anima*, porque eles se tornaram um. Essa é a problemática do hermafrodita na alquimia, a união do masculino e do feminino.

Sra. Sigg: Parece estranho que Zaratustra faça exatamente a mesma coisa que a *anima* faz como Salomé; é horrível que o velho sábio deva ser como uma dançarina[358].

Prof. Jung: Sim, é uma daquelas perversões – isso é perfeitamente verdadeiro, e tudo deriva do fato de que não temos *anima* no *Zaratustra*. Só muito perto do final, figuras de *anima* aparecem no poema erótico "*Unter Töchtern der Wüste*"[359]. Temos, aqui, o fenômeno mais perverso, o velho sábio aparecendo como idêntico ao próprio Nietzsche sem a *anima*. Assim, é totalmente inevitável que Zaratustra mostre, às vezes, sintomas de ser a dançarina, a *anima*. É preciso todo o desenvolvimento do *Zaratustra* para chamar a atenção de Nietzsche ao fato de que existe uma *anima*. Claro que isso tem muito a ver com a sua vida pessoal, e é evidentemente característico do fato de que o problema da *anima* só chega até o Reno. A leste do Reno, aparece tanto o problema do velho sábio como o do *Puer Aeternus* [jovem eterno (N.T.)]. Toda a revolução mental na Alemanha é sobretudo uma atividade do *Puer Aeternus*, mas o velho sábio é ausente ali. O *Zaratustra* de Nietzsche foi uma tentativa de antever e compensar o perigo de que esse país caísse vítima do *Puer Aeternus*, o garoto[360]. Esse mesmo problema aparece em *Das Reich ohne Raum* [O reino sem espaço], de Goetz, o reino interior – claro que sem nada a ver com o reino cristão dos céus – em que há uma revolução de garotos[361]. Nietzsche tinha tanta clarividência que tentou compensar os eventos vindouros com um livro de sabedoria, mas é claro que foi em vão. Vejam, a única possibilidade de uma revolução *Puer* ser evitada é a *anima*; sem a *anima*, se torna inevitável.

> E, quando haviam caminhado juntos por um momento, Zaratustra começou a falar assim: "Isso me parte o coração. Mais do que tuas palavras, teus olhos me falam do teu perigo".

Aqui, Zaratustra percebe muito claramente a situação. Admite que está tendo o mesmo conflito que o jovem; o coração de Zaratustra também está despedaçado: ele sabe o que significa o jovem ser puxado para as alturas e não estar em harmonia consigo. Pois tampouco Zaratustra está em harmonia consigo, na medida em que ele é Nietzsche. O alfa e o ômega de todo o problema com Nietzsche é evidentemente que ele o tempo todo se

identifica com suas figuras, nunca se separou delas. Ele não tem nenhuma crítica psicológica, e assim não consegue lhes dar seu verdadeiro valor; não consegue conceber uma existência psicológica que não seja ele próprio, que não seja sua consciência. Mas tudo isso é uma consequência de sua época. Se tivesse sido mais moderno, se tivesse tido crítica psicológica, ele teria dito: "O espírito de Zaratustra é um espírito da árvore, mas um espírito que me leva para o céu e que então me deixa cair de novo certamente não sou eu próprio: é um poder elementar diante do qual caí como vítima".

Sra. Adler: Como isso concorda com a ideia da função de Nietzsche?

Prof. Jung: Zaratustra é a grandeza em Nietzsche, o demônio, e Nietzsche tem a missão de escrever o *Zaratustra* para compensar os eventos vindouros naquelas pessoas. Mas o modo como ele tenta compensar é completamente ineficaz, por conta do fato de ele se identificar com Zaratustra. O profeta que se identifica com Javé comete um erro; ele pode dizer que fala a palavra que lhe é dada pelo Senhor, mas deve estabelecer uma diferença entre ele próprio e o Senhor. Quando Nietzsche diz "assim falava Zaratustra", ele quer dizer: "Assim falava Nietzsche".

Sra. Sigg: Na biografia de Nietzsche, reparei que, no funeral do seu pai, o pastor o comparou a uma árvore que perdeu as folhas – a família tinha perdido tudo. Ao que parece, desde o início, Nietzsche se identificava com seu pai; quando era um garoto de quatro ou cinco anos, era chamado de "o pequeno pastor", porque sempre estava pregando. Era muito sério e se comportava como um ancião.

Prof. Jung: Sim, isso era de se esperar, porque ele foi afetado por esse arquétipo desde o início, e as circunstâncias contribuíram muito para isso. A extrema dependência para com a autoridade era uma dificuldade alemã típica, contudo. Assumiu, atualmente, uma forma inteiramente diferente, dizem que não existe mais, mas ela ainda está lá em uma forma diferente.

Isso, evidentemente, está no fundo de todo o problema lá – ainda é a psicologia do garoto que tem um pai; por algum tempo, ele agrada demais o pai, e, então, o desagrada inteiramente. É o mesmo equívoco: o problema ainda é o pai, e a mãe ainda não existe; por isso, não há *anima* alguma no jogo todo, exatamente como no caso de Nietzsche. Certamente, há duas coisas no mundo, o *Yang* e o *Yin*, o homem e a mulher, e negligenciar a mulher é um erro. Considera-se, por exemplo, que a razão pela qual o culto mitraico não sobreviveu foi que as mulheres eram excluídas; as mulheres cultivavam a *Magna Mater*, e os homens iam para as grutas mitraicas, e isso explica a derrocada. Enquanto o cristianismo triunfou, porque o homem e a mulher estavam juntos, apesar do fato de o cristianismo ser sobretudo uma religião masculina, uma religião do pai, na qual o elemento feminino, ao menos no início, era pouco considerado. Mais tarde, no desenvolvimento da Igreja Católica, este se tornou mais proeminente, mas o protestantismo novamente o eliminou. O protestantismo, porém, gerou uma filosofia secreta, na qual o elemento feminino foi de novo cultivado, mas com uma espécie de hostilidade; o corpo principal da maçonaria se baseia no culto da mãe, e por isso é hostil à Igreja.

Dr. Schlegel: Não estaria a concepção na própria Igreja, a Igreja como a mãe?

Prof. Jung: Sim, mas isso é abstrato. A *Igreja* nada tem a dizer, é governada pelo papa – o papa e o colégio dos cardeais constituem a Igreja.

Dr. Schlegel: É verdade, mas, no inconsciente, a Igreja é a mãe.

Prof. Jung: Bem, foi o pensamento psicológico posterior, os católicos posteriores, que introduziram o elemento feminino, até mesmo usando os símbolos da filosofia secreta. A Ladainha de Loreto contém todos os símbolos da filosofia secreta, o *hortus conclusus*, e a *rosa mystica*, e o *vas insigne devotionis*, por exemplo[362].

Dr. Schlegel: A Igreja não foi representada como a noiva de Jesus?

Prof. Jung: Oh, sim, por isso eles faziam uso do *Cântico dos cânticos*, que, originalmente, era uma canção de amor comum; há muitas canções na literatura mundial com esse mesmo estilo. Mas ele foi interpretado como um relacionamento místico entre o homem e Deus, ou sobretudo entre o homem e Sofia. Primeiramente, nas tradições secretas, e, depois, na Igreja cristã, ele foi usado como um símbolo do relacionamento entre Jesus e a Igreja. Vejam, os símbolos foram usados, mas tudo sob o comando da deidade masculina; Maria nunca ingressou na Trindade, o elemento feminino foi excluído. E mesmo o Espírito Santo, apesar do fato de ser simbolizado por uma pomba, é transformado em um neutro, um sopro que cria pai e filho, mas não a mãe: isso foi refutado pela Igreja. A única exceção, a *Theotokos*, a ideia de que a mãe de Deus era idêntica a Sofia, é herética. Claro, faz uma tremenda diferença se o princípio feminino governa ou não. O princípio feminino está sempre contido – mesmo em uma religião masculina ele entra de uma maneira lateral –, mas faz uma tremenda diferença se é, de fato, o princípio governante. Se o for, ou houver no mínimo o condomínio de ambos os princípios[363], produz-se uma forma religiosa inteiramente diferente da religião que conhecemos. Se vocês estudarem a psicologia religiosa de Paulo, descobrirão o princípio feminino ainda em operação, como na ideia, por exemplo, de que os redimidos pelo amor estão além da lei[364]. Essa era a ideia de Cristo também, e é tipicamente feminina. O ponto de vista masculino é a lei, mas o ponto de vista do amor é evidentemente feminino. Um é Logos; o outro é Eros. Pois bem, Zaratustra, aqui, mostra claramente que compreende o perigo no qual o jovem se encontra – o jovem, é claro, sendo a parte de Nietzsche que simplesmente não pode participar e que será destruída se ele se identificar com Zaratustra. Ele diz:

> Ainda não és livre, ainda *procuras* a liberdade. Tua procura te deixou insone e demasiadamente desperto.

> Queres chegar às livres alturas, tua alma anseia por estrelas. Mas também teus maus impulsos anseiam por liberdade.

Aqui, poderíamos dizer, começa toda a tragédia do Zaratustra. Esse jovem luta para se identificar com Zaratustra, para ser um morador das alturas e estar livre dos grilhões da terra, mas, se ele escapar da lei da terra, se tornará um espírito inumano; será atingido pelo raio e destruído. Mas por que ele quer essa liberdade? E liberdade em relação ao quê? Bem, muito obviamente, como diz Zaratustra, há instintos maus embaixo, os cães selvagens:

> Teus cães selvagens querem a liberdade; ladram de alegria no porão deles, quando teu espírito busca abrir todas as portas das prisões.

Se temos a escolha entre as belas alturas e o canil cheio de cães selvagens, certamente podemos compreender por que um homem quer fugir do canil e dirigir-se às alturas. É como se houvesse um mau cheiro embaixo, e naturalmente ele busca a luz pura, de modo que é totalmente compreensível que ele tentasse estar acima de si mesmo. Mas então ele se identificará com Zaratustra – será atingido pelo raio –, por isso, se ele quiser viver, não deverá buscar tal liberdade. Pois, se ele contém cães selvagens, maus instintos em seu sistema, ele é parcialmente um cão selvagem e não deveria tentar fugir de seu próprio aspecto canino, deveria permanecer em seu canil. Se fugir do corpo, decairá; ele simplesmente foge da vida se fugir do canil. Pois bem, é muito importante que Zaratustra suponha alegremente que o que há embaixo, no vale, deva ser um canil cheio de cães selvagens, pois isso de modo algum é indubitável. Poderiam ser cavalos e burros e vacas, coisas absolutamente encantadoras, talvez alguns porcos também, e o todo compõe uma fazenda perfeitamente funcional, extremamente útil e também absolutamente agradável. Por que justamente cães selvagens? Por que tal declaração histérica? Que tipo de psicologia uma suposição dessas implica?

Srta. Wolff: A cristã.

Prof. Jung: Sim, é a psicologia cristã tardia, ou a psicologia protestante comum – há o pai dele. Para ele, o corpo é evidentemente mau; nem sequer se olha para ele, mas simplesmente se supõe que sejam cães selvagens. Mas, mesmo se isso for verdade, esses cães são parte da natureza, como os lobos. Claro, não são apenas agradáveis – há animais simpáticos e outros nem tanto –, mas, em si mesmos, não são um problema; os lobos ocasionalmente comem seres humanos se estão com muita fome, mas nós também comemos animais, e milhões deles, de modo que não temos absolutamente nenhum fundamento para condenar aqueles animais por comerem um homem ocasionalmente. Assim, não há razão pela qual devêssemos vilipendiar nossos instintos. Eles são apenas os apetites comuns, tão maus e tão agradáveis quanto os instintos de toda a natureza. É esse determinado protestantismo moralista que vilipendia os instintos e os torna inaceitáveis; eles tornam-se maus porque colocamos o demônio neles. Dizemos que eles são demônios e não podem ser tocados, e naturalmente serão maus porque os mandamos para o inferno. A natureza não é boa nem má, e, se julgarmos a natureza por nossas tolas categorias, é como se a colocássemos em uma gaveta suja que sujaria até mesmo a natureza mais pura. Então Zaratustra prossegue:

Ainda me pareces um prisioneiro que se imagina a liberdade...

O que significa que ele é o cão selvagem aprisionado no canil, e que maravilha ele querer andar nas nuvens, não ser mais essa coisa terrível ali! Muito bem, que atitude para com a vida! Isso é moral protestante comum, veneno, e uma total contradição com o que Zaratustra prega em outros lugares.

> Ah, a alma em tais prisioneiros se torna prudente, mas também ardilosa e ruim.
> O liberto do espírito ainda deve purificar-se.

Não basta adquirir um espírito livre, temos de nos purificar do cão em nós.

> Nele há ainda muito de prisão e de mofo: seu olhar ainda tem de ser tornar puro.

O olho significa sua visão, o modo como ele concebe as coisas e encara os problemas. Bem, isso não precisa ser limpo da mistura da terra, mas sim da mistura do protestantismo.

> Sim, conheço teu perigo. Mas, por meu amor e por minha esperança, eu te suplico: não jogues fora o teu amor e tua esperança!
> Ainda te sentes nobre, e nobre ainda te sentem os outros também,
> que te guardam rancor e te lançam olhares maus. Aprende que um nobre é um obstáculo no caminho de todos.
> Também para os bons há um nobre em seu caminho; e, mesmo se o chamam de bom, querem com isso afastá-lo dali.

Aqui, Zaratustra, novamente, aprecia a aspiração do jovem a se tornar, ele próprio, um espírito; deixa-o sentir que sua existência no corpo e em condições naturais é tão somente uma lástima, e, se ele é um homem nobre, certamente, não desistirá de sua esperança e de seu amor: em outras palavras, escapará de sua existência natural. Então ele diz: "Aprende que um nobre é um obstáculo no caminho de todos". Certamente, quem tenta escapar das condições humanas comuns e se tornar um espírito eterno é uma pedra de tropeço. É totalmente correto que ele devesse ser considerado assim; ele é, de fato, um estorvo, e isso não está certo. Caso contrário, a conclusão razoável seria a de que a única coisa certa a fazer para o mundo é todo mundo se suicidar – então todos os problemas estariam resolvidos. Mas essa é a cura da dor de cabeça cortando a cabeça. Não podemos eliminar o homem vivo transformando-o em espírito – ele deve viver aqui –, e devemos realmente supor que, na medida em que existe vida, ela faz sentido, e que a vida não é adequadamente vivida quando negamos metade da vida. Ele chama a crença em uma certa tradição, e a vida do corpo em condições naturais, de a perspectiva das pessoas boas, e supõe que aquelas pessoas são contrárias aos heróis que querem saltar para fora do corpo. Sim, felizmente, elas são contra isso; caso contrário, todo mundo se tornaria lunático e fugiria da existência humana.

Coisas novas o homem nobre quer criar, e uma nova virtude. Coisas velhas quer o homem bom, e que o velho seja conservado.

É muito melhor que as velhas coisas sejam preservadas do que criar novas coisas que não têm pé nem cabeça e ficam flanando pelos ares, meras quimeras. Esse é justamente o problema de criar coisas novas, a necessidade de que realmente vivam e fiquem de pé sobre a terra, ao alcance do homem. De que adianta criar fantasias que são meros efeitos especulares no ar?

Mas o perigo do homem nobre não é tornar-se um homem bom, e sim um imprudente, um zombador, um destruidor.

Certamente, o perigo de que se tornasse um homem bom comum é a última coisa que ele leva em consideração, mas esse seria o maior perigo para esse tipo de herói. Que ele se tornasse insolente, um zombador e um destruidor seria um perigo menor, pois então seria fácil livrar-se dele.

Ah! Eu conheci homens nobres que perderam sua mais alta esperança. E então caluniaram todas as altas esperanças.

Então passaram a viver de forma imprudente, em prazeres efêmeros, sem cultivar nenhuma meta para além do dia.

Isso é justamente porque eles tinham essa atitude, seja no topo de tudo, acima das nuvens, ou na lama, mas nada no meio – como se não existisse terra verde em que as coisas fossem perfeitamente agradáveis e sadias e equilibradas.

"Espírito também é volúpia!" – diziam eles.

Esse é o ponto de vista de que o espírito, ou a mente, é um deus, maravilhosamente puro, a cinquenta ou sessenta graus abaixo de zero na estratosfera, ou um criadouro de vícios. Vimos tudo isso, primeiro uma tremenda exageração do espírito, depois nada mais do que volúpia animal.

Nisso quebraram-se as asas do seu espírito...

Bem, eles quebrariam as asas por excederem-se a si mesmos.

Desde então rasteja por aí, sujando tudo o que morde.

Outrora pensavam em se tornar heróis...

Eles teriam feito muito melhor se não pensassem nisso.

> Agora são libertinos. Uma tristeza e um horror é o herói para eles.

Eles são, portanto, o contrário de heróis, se tornaram porcos viciosos. Mas então são simplesmente heróis da lama.

> Mas, por meu amor e por minha esperança, eu te suplico: não lances fora o herói que há em tua alma! Mantém sagrada tua mais alta esperança!
> Assim falava Zaratustra.

Isso soa, é claro, muitíssimo bem, desde que possamos realmente cumpri-lo. Mas, se isso custa nosso corpo, como conseguiríamos fazê-lo? Não podemos cumpri-lo se destruímos nosso corpo. Esse é o problema com que ele termina aqui, e vemos, pelo título do próximo capítulo – "Dos pregadores da morte" – aquilo de que ele tem de se dar conta.

---

352. *The visions seminars*, inverno, 1931 (Zurique, 1976). Cf., especialmente, o livro 2, p. 268-273.

353. Sob a grande árvore Yggdrasil está Urdr, uma fonte sagrada de sabedoria em que Erda vivia e os deuses frequentemente buscavam aconselhamento. (Cf. STURLUSON, S. *The Prose Edda*. Trad. A. G. Brodeur. Nova York, 1916, p. 488.)

* Em um texto que concluiu pouco antes de morrer, em junho de 1961, denominado "Chegando ao inconsciente", e que abre a coletânea *O homem e seus símbolos*, Jung voltaria ao tema da *alma do mato*: "Muitos deles", isto é, dos homens primitivos, "supõem que o homem tenha uma 'alma do mato' (*bush soul*) além da sua própria, alma que se encarna num animal selvagem ou numa árvore com os quais o indivíduo possua alguma identidade psíquica. É a isto que o ilustre etnólogo francês Lucien Lévy-Bruhl chamou 'participação mística'. [...] É um fenômeno psicológico bem conhecido, o de um indivíduo identificar-se, inconscientemente, com alguma outra pessoa ou objeto. [...] Se a alma do mato é a de um animal, o animal passa a ser considerado como uma espécie de irmão do homem. Supõe-se, por exemplo, que um homem que tenha como irmão um crocodilo possa nadar a salvo num rio cheio desses animais. Se a alma do mato for uma árvore, presume-se que a árvore tenha uma espécie de autoridade paterna sobre aquele determinado indivíduo. Em ambos os casos, qualquer mal causado à alma do mato é considerado uma ofensa ao homem" (JUNG, C.G. (org.). *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008, p. 23) [N.T.].

354. Cf. 30 de janeiro de 1935, p. 350, anteriormente.

355. Diz-se que Simão Mago, um expoente entre os primeiros gnósticos, afastou de um bordel em Tiro uma garota que reconheceu ser uma reencarnação de Helena de Troia e uma manifestação da Divina Mãe de todos os seres, inclusive dos anjos. Cf. JONAS, H. *Gnosis und Spätantiker Geist* [A gnose e o espírito da Antiguidade tardia]. Göttingen, 1934. v. 1, p. 353, 358.

356. Uma descarga elétrica causada pela proximidade de uma nuvem a objetos pontiagudos, tais como um mastro de navio. Santo Elmo é um padroeiro dos marinheiros.
357. *Pistis Sophia* (confiança, sabedoria) é um importante texto gnóstico do século IV, escrito em copta, uma língua vernácula egípcia (cf. 13 de março de 1935, p.445, anteriormente). Jung tinha grande interesse nas representações gnósticas/alquímicas – por exemplo, no *hierósgamos* ou casamento sagrado dos opostos. Chawwa era uma figura telúrica, a progenitora de Eva e, assim, portanto, em *muladhara*, o chacra mais baixo. E Sofia, desde o Cântico dos Cânticos, foi a personificação feminina da Sabedoria. Cf. OC 10 [OC 16/2 (N.T.)], § 361, para uma discussão mais completa por Jung dos "quatro estágios do culto de Eros".
358. Embora não mencionada por seu nome nos Evangelhos, supunha-se que Salomé fosse aquela cuja dança tanto agradava a Herodes que ele lhe ofereceu o que ela quisesse. Ela pediu a cabeça de João Batista. Cf. Mateus 14,1-12. [Salomé, sedutora como sempre, mas cega e em companhia do profeta e "velho sábio" Elias, é uma das personagens mais expressivas da jornada mítica do próprio Jung nas suas fantasias em *O livro vermelho* (N.T.).]
359. "*Unter Töchtern der Wüste*" ["Entre as filhas do deserto"]. Parte IV, cap. 74.
360. A grande e nacionalmente diversificada clientela de Jung o convenceu de que há influências culturais na forma que uma neurose assume: assim, a França parecia produzir mais homens que se identificam com o lado feminino do homem, enquanto a Alemanha tendia mais para aqueles que permanecem garotos.
361. *Das Reich ohne Raum* (1919), de Bruno Goetz, foi interpretado na conferência de Jung em 1936 sobre Wotan como um prenúncio da Alemanha nazista (OC 10/2, § 384). Jung, certa vez, escreveu a um amigo sobre ter uma carta de Goetz, que ele se recusou a ver: "O *Herrenvolk* [povo de senhores] se tornou obsoleto; Herr [o Sr.] Goetz ainda não sabe disso" (*Letters*, vol. I, p. 445).
362. "O jardim fechado", "a rosa mística" e o "vaso insigne de devoção" são atributos da Virgem nessa ladainha traduzida do *Rituale Romanun*. Jung, frequentemente, discute a mariolatria e a subsequente proclamação pelo Papa Pio XII da ascensão corporal de Maria aos céus, que Jung considerava como um reconhecimento tardio do aspecto feminino da divindade.
363. O significado de *condominium* como o controle conjunto por dois Estados está quase esquecido hoje em dia.
364. "Quem ama seu próximo cumpriu a lei" (Romanos 13,8).

Palestra VI
12 de junho de 1935

Prof. Jung:

Qual é a conexão entre este novo capítulo – "Dos pregadores da morte" – e o anterior?

Sra. Baumann: Penso que o último também prega a morte: há apenas a escolha entre as alturas e o canil, e, se a pessoa se rende, não tem mais vida no corpo.

Prof. Jung: Você tem uma passagem particular em mente para corroborar a sua ideia?

Sra. Baumann: No fim do capítulo, ele diz: "Mas o perigo do homem nobre não é tornar-se um homem bom, e sim um imprudente, um zombador, um destruidor". E a última coisa é: "Não lances fora o herói que há em tua alma! Mantém sagrada tua mais alta esperança!"

Prof. Reichstein: Eu diria que o jovem estava destinado a ser a vida, e agora vem o contraste: ele não pode viver sua vida.

Prof. Jung: Você pensa que a conexão é realmente uma *enantiodromia*? Sim, a *enantiodromia* começa quando o jovem é atingido pelo raio. Ao longo do capítulo anterior, Zaratustra prega a atitude heroica, mas ele se dá conta de que há um jovem que se esforça em segui-lo, e mais tarde, nas montanhas, o jovem diz: "Eu ansiava pelo meu declínio quando desejava subir às alturas, e tu és o raio pelo qual eu esperava!" Zaratustra é a nuvem de tempestade da qual sai o raio, o que significa que ele não é humano, mas sim um espírito, um demônio cheio de energia perigosa; essa é, evidentemente, a qualidade de um ser tão impregnado de

pensamento. Consequentemente, quando o jovem, que não está à altura de tamanha intensidade de tensão, vai a Zaratustra, vai ao nível do demônio, é como que atingido pelo raio. Isso seria a insanidade; é a súbita explosão na cabeça, que muitos casos de esquizofrenia descrevem. Eles experienciam tais coisas no início, dizendo que algo se arrebentou na sua cabeça, por exemplo, ou que aconteceu uma explosão como a de um tiro de pistola – e, desde esse momento, eles são diferentes. Há um termo especial para isso na França, *le trouble cénesthésie*. *Cénesthésie* vem do grego *koinos*, significando sensação geral[365]. E essas perturbações peculiares ocorrem especialmente na cabeça. São uma espécie de sintomas preliminares; a continuidade da mente é estilhaçada como uma superfície de gelo ou um espelho. Encontramos um sintoma característico nas imagens que essas pessoas desenham, as chamadas linhas de fratura*. Por exemplo, eles fazem a imagem de uma árvore, e então alguma parte da árvore é quebrada, e eles a substituem por um desenho diferente, algo que não se encaixa; é como um corte que atravessa toda a imagem, como se um pedaço tivesse se quebrado e outro pedaço, uma construção inteiramente diferente, entrasse ali. Tais pessoas têm ao menos uma linha de ruptura, ou até mesmo várias, em sua condição mental. Não quer dizer que sejam necessariamente insanas, pois tais coisas também acontecem com pessoas que têm apenas uma neurose, sendo perfeitamente capazes de melhorar.

Lembro-me do caso de uma mulher que não era insana, embora tivesse uma irmã insana. Ela tinha uma neurose, e desenhou uma imagem que continha várias linhas de fratura; isso me causou um choque quando a vi. Mas ela me explicou que a tinha feito em um momento de emoção terrível, e que a impressão caótica produzida se devia a isso, embora ela não pudesse descrever que emoção tinha sido essa. Como veem, isso mostra que esse era o diagnóstico correto; uma linha de ruptura significa que há uma cisão, e as pessoas com más cisões não podem explicá-lo ou

chegam a uma conclusão totalmente irracional. É simplesmente como se não pudesse saltar essa cisão; conseguem explicar até aquele momento, e então são paralisadas por uma emoção desconhecida. Mas essa mulher era capaz de explicar as linhas de fratura com emoção. Então eu lhe disse que seria melhor ela tentar trazer à tona aquela emoção, fazer outra imagem que a exprimisse. Pois bem, na primeira imagem, ela tinha desenhado uma figura humana, ela própria, mas completamente dissolvida ou explodida por linha de ruptura, um olho aqui, uma mão lá e um pé em outro lugar, como um cadáver que tivesse sido explodido em muitas partes por um bombardeio ou um explosivo de grande impacto – tais emoções profundas têm esse efeito de choque, como se um projétil tivesse perfurado o corpo e o explodido completamente. Enquanto, na imagem seguinte, ela representou a si mesma como uma totalidade, mas confrontada com uma serpente terrível, e essa serpente era a causa de sua emoção: era a serpente Kundalini. Então, quando a serpente levanta a cabeça, o seu silvo, como descrito na ioga tântrica, causa um tremendo choque. Isso nem sempre é assim, porém, em pessoas de constituição delicada, como a dela, isso produz um efeito devastador. Mas o fato de ela, posteriormente, poder produzir uma imagem que era completamente composta, em que as figuras eram inteiras e lógicas, mostrou que ela podia atravessar o abismo, podia fortalecer as linhas de fratura. Estas, é claro, nem sempre são mostradas da mesma maneira; pode haver uma imagem composta mais ou menos simetricamente, e então, em um canto, há uma intrusão que contém outra coisa. Ou talvez parte de uma figura humana (ou de um animal ou do que quer que seja) se dissolve em coisas estranhas. Portanto, nem sempre é como um vidro partido, mas também pode ser como um crescimento, um tumor, por exemplo. Quando olhamos um crescimento desses no microscópio, vemos o tecido regular do corpo, e, então, subitamente, ele se dissolve em uma estranha acumulação caótica de células que nem sequer mostram um vestígio do tecido

saudável anterior. Assim, podemos descrever isso de modos diferentes. Pois bem, como vocês veem, é o raio que destrói o jovem, que é evidentemente, em comparação com a idade extremamente avançada do arquétipo, sempre um jovem – o velho sábio tem, no mínimo, dois milhões de anos.

Sra. Baumann: No fim daquele último capítulo, entendi que havia uma demonstração do cristianismo que ele não percebeu nem um pouco, e eu estava justamente me perguntando se isso não seria o elemento perturbador, se isso poderia ser o que quis dizer quando o chamei de morte.

Prof. Jung: Oh, sim, todo o capítulo anterior – "Da árvore na montanha" –, evidentemente, deriva da sobrevalorização do espírito, assim como, de fato, todo o drama do Zaratustra se baseia nesse preconceito. Na época em que viveu, era inevitável que ele se identificasse com suas figuras. Antes de mais nada, ele padecia da atitude materialista e racionalista de seu tempo, que, naturalmente, pressupunha que os pensamentos da pessoa eram ela própria, sem qualquer objetividade – assim como as pessoas ainda se identificam com seus pensamentos e pensam que podem administrá-los como bem quiserem, pois os sentem como absolutamente subjetivos. E também havia a convicção cristã. Esse era justamente o paradoxo do século XIX. Por um lado, eles tinham uma atitude mecanicista perfeitamente racional, e, por outro, eram capazes de ser bons cristãos, para quem o espírito era tudo. Durante a semana, um professor defendia uma teoria mecanicista da psicologia, e, no domingo, ia para a igreja e acreditava em sabe lá Deus o quê. Eles tinham duas gavetas: em uma, havia uma filosofia materialista, e, na outra, a crença cristã; assim, mesmo se não acreditassem abertamente no espírito ou no dogma cristão, ao menos em sua vida prática seguiam a moral cristã. Isso pode acontecer com as mentes mais esclarecidas. Por exemplo, as pessoas adotam uma crença oriental, como o taoísmo ou qualquer sistema oriental,

e, então, de modo totalmente incoerente com a sua convicção, levam uma vida comum encaixada na Igreja. Mas as duas coisas não funcionam juntas. O bramanismo não se destina a bons cristãos, nem a vida cristã se destina ao bramanismo. Eles simplesmente não combinam, como o óleo e a água. Isso pode causar um tremendo conflito, e é extraordinário como uma coisa dessas pode permanecer totalmente inconsciente.

Vejam, Nietzsche, certamente, não mais acredita em Deus: ele pensa ter acabado com aquilo – Deus está morto –, e, então, aqui se superestima o espírito, tanto quanto qualquer tipo de cristão. Sem questionamentos, ele se identifica com Zaratustra; personifica-o, chama-o por um nome diferente. Nietzsche sabe não ser Zaratustra, todavia se identifica, ao invés de tratar Zaratustra como um demônio ou, ao menos, como um espírito desencarnado. Se apenas pudesse supor que Zaratustra era, na verdade, o espírito do velho Zaratustra, dos tempos persas, poderia se dar conta de que *ele* [*aquele* espírito (N.T.)] estava falando, e não o próprio Nietzsche, e então jamais subiria uma montanha para se encontrar com Zaratustra – para ser atingido pelo raio. Mas ele era um filho de seu tempo; não conhecia psicologia. Se tivesse sabido o que nós sabemos hoje em dia, provavelmente, seu caso teria sido melhor, não sei. Sempre devemos reconhecer, porém, que não saberíamos o que sabemos hoje se Nietzsche não tivesse existido. Nietzsche nos ensinou muita coisa. Quando li o *Zaratustra* pela primeira vez, como um estudante de vinte e três anos, é claro que não entendi tudo, mas tive uma tremenda impressão. Não poderia dizer que foi isso ou aquilo, embora a beleza poética de alguns capítulos me impressionasse, mas especialmente o estranho *pensamento* se apoderou de mim. Ele me ajudou sob muitos aspectos, assim como muitas outras pessoas foram ajudadas por ele. Portanto, não podemos dizer que ele deveria ter feito de modo diferente; só devemos lembrar, se o tomarmos para nós mesmos, que, ao ler o *Zaratustra*, devemos aplicar certa crítica, pois é muito claro onde

Nietzsche foi pelo caminho errado. Caso contrário, somos simplesmente infectados por essa identificação, pois todos padecemos do preconceito do espírito; claro, é maravilhoso identificar-se com essa coisa que se torna espiritual, mas, quando estudamos Nietzsche criticamente, vemos os perigos.

Pois bem, porque seu ensinamento está imbuído da identificação com o espírito Zaratustra, ele realmente ensina algo que significaria um massacre em massa. Pois, de longe, a grande maioria das pessoas não poderia suportar tal identificação, como ele próprio não pôde suportá-la, e ninguém o pode; isso pode ser suportado por algum tempo, mas então é simplesmente demasiado, e a pessoa colapsa: enlouquece. Essa percepção não está vindo, porém, para o primeiro plano. Temos uma certa ideia, como a Sra. Baumann corretamente assinalou, na última sentença, em que ele suplica a seu público: "Mas, por meu amor e por minha esperança, eu te suplico: não lances fora o herói que há em tua alma!" Deve haver uma razão muito forte para lançar fora o herói; caso contrário, ele não os advertiria a não o fazer. Certamente, o herói não deveria ser lançado fora. Ele *é* veneno, quando o identificamos, mas não o é se não o fazemos. Mas Nietzsche não tinha esse ponto de vista; simplesmente não podia pensar nisso. Sua ideia, obviamente, era que somos filisteus ou pequenos burgueses; somos gordos e comemos e bebemos e dormimos e assim por diante, ou devemos ser heróis, e temermos obviamente, que o homem perca o ideal do herói, estando ameaçado por tantos perigos. Portanto, apesar de tudo que poderia ser dito como contra-argumento, ele diz: não perca a esperança, não desista desse ideal do herói. De certo modo, por sua identificação com Zaratustra, ele é um pregador da morte. Esse *insight* lentamente lhe sobreveio de forma inconsciente no capítulo anterior, e, agora, ele deve dizer algo sobre aquelas pessoas que pregam a morte. Mas, visto que esse tem sido um pensamento inconsciente, ele, naturalmente, o projeta em outrem; não sabe que ele é um dos principais.

Via de regra, o pensamento inconsciente é projetado, de modo que sempre o descobrimos ao nosso redor. Por exemplo, pessoas que têm fantasias eróticas das quais não estão conscientes devem, certamente, se conscientizar do que precisam descobrir em si mesmas por meio de suas projeções – como aquelas pessoas que se juntam à sociedade pela supressão das imagens pornográficas. Havia um britânico que era membro de uma sociedade dessas. Ele reuniu todas as fotografias pornográficas que pôde – claro, apenas para destruí-las. Tinha cinco mil delas, e então anunciou em um encontro da sociedade que, antes que as imagens fossem destruídas, ele gostaria muito que a sociedade se desse ao trabalho de conhecer o mal do mundo ao vê-las. Todos mergulharam na observação daquelas cinco mil imagens e, então, fizeram um belo jantar antes da catástrofe final, quando as fotografias foram queimadas. Naturalmente, ninguém em seu juízo perfeito acreditaria que eles não gostaram daquilo. Então, posteriormente, tiveram a volúpia de acreditar que tinham feito algo de bom para o mundo. Como se não tivessem ajudado a indústria pornográfica ao comprar todo aquele material – muitas fábricas e gráficas se beneficiaram com aquela grande operação. Pois bem, esse capítulo começa assim:

> Existem pregadores da morte; e cheia a terra está daqueles a quem se deve pregar a desistência da vida.

Quem são essas pessoas às quais a renúncia deveria ser pregada?

Prof. Reichstein: Penso que a conexão aqui é com aqueles cães selvagens no porão. Ele quer matá-los, e, se começa a pregar a morte, essa será a parte natural que deve ser morta. Portanto, os homens "a quem se deve pregar a desistência da vida" são os homens simples.

Prof. Jung: Bem, ele obviamente quer dizer que as pessoas que não são capazes de viver à altura da ideia heroica fariam melhor em desaparecer; claro, essas são as pessoas comuns, que não têm cachorros no porão. Mas *quem* tem cachorros no porão? Nenhuma pessoa normal. Em primeiro

lugar, é contra a simples decência trancafiar cachorros no porão; vocês não fariam isso; temos cachorros em nossas salas, em nossos jardins. Eles são companhias agradáveis para o homem, seres muito amigáveis; seria anormal trancafiá-los no porão. Assim, o ser humano normal e comum tem seus cachorros na superfície; vive com eles, e, até certo ponto, o dono é igual ao cachorro e o cachorro é igual ao dono. Frequentemente, deparamos com essa semelhança peculiar entre um cachorro e seu dono; eles adquirem a mesma expressão, e podemos comparar os cachorros a certos tipos humanos. Há um relacionamento interior entre homem e cachorro; por isso, um velho caçador diz que é bom para os cachorros dormir com os caçadores. O cavalo também é um amigo do homem. E Filóstrato, em seu livro sobre Apolônio de Tiana[366], diz que os elefantes gostam muito do homem; ouviu-os sussurrando entre eles à noite, e estavam muito tristes porque temiam não ter agradado ao homem durante o dia. Tinham a ambição de serem apreciados por ele. Esse é um fragmento muito precioso de psicologia animal, na medida em que a nossa própria psicologia é semelhante; muitas pessoas passam horas a fio preocupadas, durante a noite, por medo de não terem correspondido às expectativas dos outros, de não terem feito a coisa certa por eles, por não terem demonstrado amor suficiente. Assim, como vocês veem, o indivíduo normal e comum vive junto com seus animais e, por isso, não pode e não vai exceder-se a si mesmo. Pois bem, essas são as pessoas que Nietzsche diz que são demasiadas; são supérfluas, quando se trata do ideal heroico.

> Cheia a terra está dos supérfluos, estragada está a vida pelos demasiados. Possam eles ser seduzidos para fora desta vida pela "vida eterna"!

Esse é, evidentemente, um ataque ao cristianismo, que prega a importância da vida eterna e a relativa desimportância da vida temporal; ele diz que é muito bom que morram, que passem à vida eterna, pois nada fazem desta vida.

> "Amarelos": assim são chamados os pregadores da morte, ou "negros". Mas eu os mostrarei a vós em outras cores.

O que são esses amarelos?

Sr. Allemann: Seriam os budistas.

Prof. Jung: Sim, e os que se vestem de preto são, geralmente, cristãos, tanto protestantes como católicos, pois o preto é a cor oficial, embora isso, na verdade, tenha se originado no Oriente, onde se vestiam mantos negros. Os primeiros monges cristãos vestiam mantos negros, como ainda o fazem na Igreja Ortodoxa Grega; *die Trauernden*, os enlutados, era o título oficial dos monges no segundo, terceiro e quarto séculos. Assim, o preto, cor que significa luto, morte, abnegação, se tornou característico dos sacerdotes. Nas funções oficiais, eles usavam outras cores: o branco, exprimindo a inocência, a pureza; o vermelho, exprimindo o amor; e também aparece o amarelo, mas foi uma invenção posterior. O azul não é uma cor eclesiástica.

Sr. Allemann: E o violeta?

Prof. Jung: Sim, mas o violeta, a púrpura e o carmesim apareceram muito mais tarde; as cores originais eram o branco, o preto, o amarelo e o vermelho. E, curiosamente, essas eram as cores místicas dos quatro elementos na filosofia alquímica; devem ter a ver com alguma concepção original. Seriam as cores das quatro funções; o que agora chamamos de funções psicológicas foram, originalmente, elementos ou temperamentos. Nossas quatro funções são quatro características da consciência[367], mas, quando não existia psicologia, quando só se conheciam as diferenças entre seres humanos, falava-se de temperamentos, significando diferenças emocionais, os temperamentos melancólico, ou sanguíneo, ou colérico, ou fleumático. A pessoa fleumática é aquela com humores lentos e frios; a melancólica tem uma bile muito negra e é muito depressiva; a colérica tem personalidade irritável ou irascível, facilmente inflamável ou impulsiva; e a sanguínea é a pessoa otimista, alegre, descontraída. Isso era explicado por uma condição particular do chamado "humor", um fluido, a umidade os sucos do corpo. Essa ideia dos quatro temperamentos é de

origem antiga, a primeira tentativa de classificar as pessoas na horizontal, poderíamos dizer, mas não se atribuía a isso nenhum valor especial. Outra tentativa de classificação dos seres humanos na Antiguidade foi o sistema vertical: os três estágios, *hylikos*, *psychikos* e *pneumatikos* – o homem material, o homem físico e o homem espiritual. Os temperamentos eram comparados com os quatro elementos – fogo, terra, água e ar – e eram, frequentemente, caracterizados por quatro cores. Nas mandalas lamaístas orientais, encontramos, de novo, quatro cores – branco, vermelho, verde e amarelo; mas, no Ocidente, o verde não é uma cor eclesiástica porque é a cor da vegetação, que nada tem a ver com a Igreja e com o espírito. É peculiar que o azul não fosse usado, mas simplesmente não foi.

Sra. Baynes: O manto da Virgem é quase sempre azul.

Prof. Jung: Sim, na arte, mas isso nada tem a ver com as cores oficiais do ritual; eles as chamavam de as cores da Igreja, *Kirchenfarben*, e elas coincidem com aquelas cores alquímicas muito antigas. Há uma passagem em um dos escritos latinos pseudo-herméticos em que eles falam do abutre como o *spiritus volatilis* subindo da mãe negra: *Vultur in cacumine montis magna voce clamet; ego sum ater et albus, rubens et citrinus*, o que quer dizer: "O abutre no topo da montanha exclama em alta voz: 'Sou branco e preto e vermelho e verde-cidra'". Ou seja, ele é o um que unifica as quatro qualidades, estando acima dos temperamentos, na linguagem daqueles dias. Entre nós, isso significaria o um que não é pensamento, sentimento, sensação nem intuição, mas acima das quatro funções. O significado na filosofia alquímica também era que os quatro devem se reunir no um, e eles tentavam exprimir isso no processo químico material unificando os quatro elementos – fogo, terra, água e ar – ou, de maneira mais psíquica, unificando os quatro temperamentos. O um, a coisa central, era chamado por muitos nomes: *lapis philosophorum*, *aurum nostrum*, *nosso* ouro (que não era o ouro vulgar) e muitas outras metáforas. Claramente não se tratava de um corpo químico, e não podemos dizer que

fosse espiritual, pois era tanto matéria quanto espírito. Era simbólico, e tinha uma posição central; como a mandala lamaísta, por exemplo, que não está de modo algum no céu, mas sempre inserido metade na terra e metade no mundo superior.

Os vestidos de amarelo são, certamente, os budistas, porque a cor oficial é aquele amarelo-alaranjado de seus mantos. Essa era, originalmente, uma cor desonrosa, vestida pelas castas inferiores como um sinal de humildade e abnegação. Os judeus sempre foram caracterizados pelo amarelo na Idade Média; eram obrigados a vestir chapéus amarelos ou cintas amarelas, e, em Basileia, ainda em 1865, os judeus tinham de mostrar um cartão amarelo de identificação nos portões da cidade se quisessem entrar. E a bandeira da quarentena é amarela, significando contágio, cuidado! Mas continuemos.

> Existem os terríveis, que carregam em si o animal de rapina e não têm escolha senão entre as volúpias e a autolaceração. E mesmo suas volúpias são autolaceração.

A quem ele se refere aqui? Como vocês sabem, Nietzsche tinha um grande conhecimento histórico.

Sra. Baynes: Não seria àqueles cristãos que, em um primeiro momento, se esbaldavam na libertinagem e que, depois, iam para o deserto e mortificavam a carne?

Prof. Jung: Exatamente. Ele poderia facilmente se referir a um homem como Raimundo Lúlio ou Inácio de Loyola ou Santo Agostinho ou Tertuliano, que, em um primeiro momento, levaram vidas muito selvagens e, então, subitamente, se voltaram contra si mesmos, se voltaram para a autolaceração[368]; era a mesma selvageria dos instintos, só que voltada a um propósito espiritual.

> Eles nem mesmo se tornaram homens ainda, esses terríveis; possam eles pregar a desistência da vida, e que eles próprios sumam!

É algo muito curioso, mas homens como Ignácio de Loyola eram realmente heróis; Loyola morreu entre os mouros como missionário,

morreu a morte de um mártir, e mártires eram heróis – só que com o propósito do espírito, eram heróis. E, aqui, Nietzsche vê muito claramente ao que o heroísmo leva; ele mesmo diz para que façamos um deus de nossos sete demônios. Também extrai doçura de sua crueldade, transforma a selvageria em outro propósito. Mas ele só vê isso em outras pessoas, e pensa que isso seja algo totalmente diferente. Mas, quer se trate de um Nietzsche, ou de um Ignácio de Loyola ou de qualquer outro que dê meia-volta e se sacrifique ou se lacere por seu propósito, ele tem uma atitude heroica. Ninguém se torna um herói sem se voltar contra si mesmo até certo grau, pois todo mundo tem esse coração medroso dentro de si, que se defende ao máximo contra a atitude heroica; se a pessoa tem algum vestígio de heroísmo, sente até que ponto tem de se voltar contra si mesma. Mas, de outro modo, ela não chega a lugar nenhum. Essa reprimenda em particular, de que eles ainda nem sequer se tornaram homens, mostra que ele vê a falta de humanidade muito claramente, mas identificar-se com Zaratustra é tão desumano quanto.

> Há os destrutivos espiritualmente: mal nasceram, já começam a morrer e anseiam por doutrinas do cansaço e da renúncia.
>
> Gostariam de estar mortos, e nós deveríamos aprovar seu anseio! Guardemo-nos de acordar aqueles mortos e de bater nesses caixões vivos!
>
> Eles deparam com um inválido, ou com um velho, ou com um cadáver, e imediatamente dizem: "A vida está refutada!"
>
> Mas somente eles são refutados, e o olhar deles, que só vê *um* aspecto da existência.
>
> Envoltos em espessa melancolia, e ávidos pelos pequenos acasos que trazem a morte: assim eles aguardam, com dentes cerrados.
>
> Ou então pegam guloseimas e, ao fazê-lo, zombam de sua infantilidade: apegam-se à palhinha de sua vida e zombam do fato de ainda se apegarem a uma palhinha.
>
> Sua sabedoria diz: "Tolo é quem continua vivo, mas até o momento somos tolos! E essa é a coisa mais tola na vida!"

Ao que esse pegar guloseimas se refere? Deve ser um caso diferente. Certamente, ele não se refere a nenhum sistema religioso.

Sra. Baumann: Coma, beba e seja feliz, pois amanhã você morrerá.

Prof. Jung: Sim, o ponto de vista epicurista, a perspectiva mundana irônica, que de longe é a forma mais frequente de filosofia. A ideia deles é que é tolice viver, mas, infelizmente, estamos vivos e o fazemos da melhor maneira possível. Isso não significa nada mais do que uma espécie de hábito amigável de existir. Essa é uma filosofia absolutamente prática que tem muitos seguidores.

> "A vida é só sofrimento" – assim dizem outros, e não mentem: cuidai, então, de cessar. Cuidai, então, de que cesse a vida que é só sofrimento!
>
> E que este seja o ensinamento de vossa virtude: "Deves matar a ti mesmo! Deves fugir de ti mesmo!"

A quem ele está se referindo aqui?

Sra. Crowley: A Schopenhauer.

Prof. Jung: Claro. Nietzsche era um grande admirador de Schopenhauer, mas, depois, se tornou seu oponente. O ponto de vista de Schopenhauer se tornou anátema para ele porque era muito budista; ele era tomado de grande compaixão pela humanidade e pelo inegável sofrimento da vida, e, por isso, dizia que deveríamos simplesmente deixar de querer viver, para dar fim a toda a fantasmagoria da existência[369].

> "Volúpia é pecado" – assim dizem alguns que pregam a morte –, "vamos nos apartar e não mais gerar filhos!"
>
> "Dar à luz é trabalhoso" – dizem outros –, "por que ainda dar à luz? Nascem apenas infelizes! E eles também são pregadores da morte".

Que homem famoso ele estaria indicando aqui?

Sra. Baynes: Poderia ser Tolstói, essa era a doutrina dele.

Dr. Elliot: Não na época de Nietzsche; Tolstói não tinha uma filosofia quando jovem[370].

Sra. Sigg: Malthus?

Prof. Jung: Sim, o homem do controle da natalidade, ele escreveu antes da metade do século XIX, penso que entre 1840 e 1850, e causou muito barulho em toda a Europa. Evidentemente, Nietzsche ficou muito impressionado com Malthus, pois todo mundo na época ficou[371].

> "É preciso compaixão" – dizem outros ainda. "Tomai o que tenho! Tomai o que sou! Tanto menos estarei preso à vida!"
> Se fossem totalmente compassivos, tornariam a vida intolerável para o próximo. Ser mau – isto seria sua verdadeira bondade.
> Mas eles querem se livrar da vida; que lhes importa se, com suas cadeias e presentes, prendem ainda mais fortemente os outros!

Pois bem, ao que isso se refere? "Tomai o que tenho! Tomai o que sou!"

Sra. Crowley: Poderia se referir aos monges.

Prof. Jung: Oh, não, eles nunca disseram que se tomasse o que eles tinham; nunca foram rápidos em dar.

Sra. Crowley: Eu achava que eles davam tudo ao monastério.

Prof. Jung: Sim, mas tinha adegas muito boas.

Srta. Hannah: Isso soa cristão. O próprio Cristo o pregava.

Prof. Jung: Ele não era moderno o bastante, e Nietzsche já havia dado nos cristãos um duro golpe. Depois de Malthus, devemos esperar alguém um pouco mais moderno.

Sr. Allemann: Marx.

Prof. Jung: Sim, a teoria comunista e as ideias desse tipo, que se originaram na segunda parte do século.

> E vós também, para quem a vida é árduo trabalho e inquietação, não estais muito cansados da vida? Não estais maduros para o sermão da morte?
> Vós todos que gostais de trabalho árduo, e do que é veloz, novo e estranho – mal suportais a vós mesmos; vossa diligência é fuga e vontade de esquecer a vós mesmos.
> Se acreditásseis mais na vida, vos devotaríeis menos ao que é momentâneo. Mas não tendes em vós conteúdo bastante para a espera – nem mesmo para a preguiça!

O que seria isso?

Sra. Baynes: É o homem de negócios cansado.

Prof. Jung: Sim, ele se refere à principal característica da segunda parte do século XIX, a indústria, a vida de negócios e o homem de negócios cansado.

> Em toda parte, ecoa a voz dos que pregam a morte; e cheia a terra está daqueles para quem a morte tem de ser pregada.
> Ou a "vida eterna"; é a mesma coisa para mim – desde que sumam rapidamente!

Ele apaga praticamente toda a geração dos homens; só restam uns poucos, e estes serão mortos pelo raio. Isso é muito radical: ele pega a esponja e apaga tudo o que foi escrito no quadro-negro da história, um remédio minucioso. Isso é importante. Transmite a ideia de que tudo que existe deve acabar, porque não vale a pena continuar. O que isso implica?

Sra. Sigg: Fazer um novo começo.

Prof. Jung: Sim, erradicar toda a humanidade atual, produzir uma revolução completa, para preparar o terreno para um novo mundo.

Sra. Adler: Parece-me muito curioso e compensatório, porque Nietzsche não tinha, na verdade, absolutamente nenhum interesse na vida; ele imaginava essas coisas, mas as pessoas que estão muito próximas da vida são mais cautelosas e conservadoras.

Prof. Jung: Sim, mas Nietzsche não está falando. Nietzsche é um jovem que foi atingido pelo raio; quem fala é Zaratustra, o espírito. E o espírito é como um poderoso fenômeno elementar que vem quando quer vir e destrói o que lhe agrada destruir. Vejam, o espírito não pergunta se estamos prontos para termos um novo século ou um novo mundo, mas simplesmente vem quando está pronto e destrói tudo o que resistir. Assim, Nietzsche não é movido por quaisquer considerações humanas; está simplesmente seguindo as indicações do espírito de Zaratustra.

Chegamos, agora, ao próximo capítulo: "Da guerra e dos guerreiros". Qual é a sequência lógica entre esse título e o anterior, "Dos pregadores da morte"?

Sra. Baumann: Seria a guerra para destruir o mundo?

Prof. Jung: Sim, a guerra sempre foi o meio de destruição, e, obviamente, é isso que ele está pregando. A questão é, evidentemente, que forma a destruição assumiria, e o inconsciente já prepara a resposta. Significaria a guerra ou pelo menos uma atitude bélica que está pronta a atacar e a destruir, uma disposição absolutamente imprudente, inclusive. Pois bem, aqui devo falar de novo sobre a peculiar qualidade profética

desses dois capítulos. Vejam, seria possível dizer que não era lógico; simplesmente flui dele, e tem, obviamente, a qualidade do pensamento e do imaginário. Contudo, é igualmente um fato, porque o espírito de Zaratustra é, pode-se dizer, o espelho do fluxo de acontecimentos que são fatos potenciais, embora ainda não existam. Nosso inconsciente tem dois aspectos: um é o passado ou os restos do passado, e o outro é o futuro, ou as marcas do futuro. O inconsciente pode fluir, em uma espécie de fluxo retrógrado, rumo a coisas que remontam ao passado muito além de uma existência individual: como vocês sabem, podemos recuar no tempo, em milhares de anos – ou podemos avançar. Zaratustra é dirigido a coisas que estão por vir; o passado só aparece na medida em que é o material de construção de um novo futuro. Ele [Zaratustra] espelha as imagens das potencialidades do inconsciente coletivo – o que provavelmente será –, de modo que, quando fala da morte e dos pregadores da morte, não são meras palavras; poderíamos designar isso como um fato potencial, aquilo que o inconsciente armazena para tempos vindouros. Sempre que uma pessoa fala diretamente a partir do inconsciente, devemos não perder de vista que aqueles são fatos espelhados e verdadeiramente proféticos: um verdadeiro profeta espelha o fluxo de fatos potenciais.

Por isso, esses capítulos estão prenhes do futuro. Ilustram o que está acontecendo em nossos dias, por exemplo; tivemos muita aniquilação, e, ao que parece, ainda não terminamos de passar por isso. Ele diz: "estragada está a vida pelos demasiados", e, como vocês sabem, fala-se muito, hoje em dia, da superpopulação – e, certamente, a Europa Central está superpovoada. Estamos profundamente impressionados, na Suíça, com o fato de que, provavelmente, não poderemos alimentar nossa população de cinco milhões; só podemos produzir alimento o bastante para dois milhões, e quanto aos outros três milhões, se tivéssemos, por exemplo, de fechar nossas fronteiras, se não pudéssemos comprar? É bastante óbvio que eles seriam descartados. A Itália tem uma população

abundante, e eles estão pregando a morte, enviando divisão após divisão para a Abissínia para alimentar os mosquitos de lá; essa é uma grave tentativa de produzir um banho de sangue. Assim, para a ideia de aniquilação, a guerra é um tema de discussão em nosso inconsciente como um dos meios mais adequados de destruição. Nosso inconsciente está cheio de esquemas destrutivos – isso é simplesmente o fato; claro, nem tanto o inconsciente coletivo, mas, se nos aprofundarmos um pouco nas camadas verdadeiramente coletivas, encontraremos tal tendência. Portanto, há um véu generalizado de medo por sobre a Europa, quanto a um futuro ameaçador e muito obscuro; suspeita-se que o destino vá pregar uma enorme peça. Cada país está se armando até os dentes para estar pronto para a paz; devido a esse medo, até os povos mais pacíficos estão pensando em armas e fortalezas. Vemos isso expresso mais claramente na França; a mentalidade francesa está repleta de medo. No dia em que Hitler decretou o serviço militar generalizado, os franceses nem sequer foram aos seus adorados cafés. Abandonaram seus lugares habituais nos bulevares, pois pensavam que, a qualquer momento, as bombas cairiam sobre Paris. Isso é característico; a atmosfera está eletrizada de medo e de possibilidades de guerra. Esses dois capítulos realmente mostram a preparação inconsciente do futuro.

Sra. Baumann: Quero perguntar se você vê, nos sonhos ou nas fantasias dos seus pacientes, imagens de condições gerais, e, se os vê, como distingue entre o pessoal e o político?

Prof. Jung: Via de regra, não vemos essas coisas, pois a maior parte dos meus pacientes não está preocupada com o bem-estar do mundo. Eles estão muito preocupados com o seu bem-estar pessoal, por isso produzem imagens que têm uma significância muito mais pessoal. Sonhos proféticos são raros; profecias que são apenas para o dia seguinte são muito frequentes, mas são desimportantes ou apenas de uma importância subjetiva. A verdadeira profecia sempre exige *tamanho*, mas nem todo

mundo pode se gabar de ter essa qualidade. Como vocês veem, Nietzsche era um sujeito desses.

Sra. Jung: Parece-me que não é só destruição o que vemos aqui; isso também poderia representar uma atitude para com a vida, reconectando-o com o espírito heroico que ele tinha louvado antes. Assim, penso que é também algo positivo, uma atitude positiva para com a vida, não necessariamente destrutiva.

Prof. Jung: Isso é perfeitamente verdadeiro. Mas é realmente destrutivo *aqui*, e, então, ao longo do capítulo, tem lugar a *enantiodromia* que prepara o novo capítulo, "Do novo ídolo", no qual ele chega à ideia do remédio, pois o inconsciente nunca se limita à destruição absoluta. O inconsciente é o espírito da vida, a torrente de acontecimentos que prossegue sem parar. O inconsciente não conhece a morte ou a destruição total; conhece apenas a mudança, e, em geral, a mudança segundo a lei da *enantiodromia*. Assim, é sempre uma destruição relativa, mas penso que uma destruição de alcance relativamente grande é referida aqui. Se for apenas de um alcance tão grande quanto a guerra mundial, já tem um bom tamanho! – e o inconsciente está vislumbrando catástrofes que até mesmo excedem a guerra mundial.

Sra. Sigg: Penso que esta sentença, "Deveis ser, para mim, aqueles cujos olhos sempre buscam um inimigo – o *vosso* inimigo", poderia ser considerada como uma profecia da psicologia moderna.

Prof. Jung: Sim, mas espere até chegarmos a isso!

Sra. Adler: Na sua palestra sobre a *anima*, na universidade, você falou sobre um homem que ouvia vozes; naquele caso, suponho que a profecia era falada; chegava por meio de vozes[372].

Prof. Jung: Nesse caso, a voz se preocupava, principalmente, com coisas pessoais. Havia alguns indicativos gerais, ainda assim com uma aplicação muito pessoal, não preocupada com os acontecimentos do mundo. Era sempre a atitude pessoal para com uma possível mudança nos arredores.

Mas o objeto não era mudado nos arredores, apenas a mudança da atitude pessoal; e havia pouco material profético mesmo ali.

Sra. Adler: Mas você não encontra em muitos casos de histeria, por exemplo, um sofrimento muito grande no inconsciente coletivo?

Prof. Jung: Ah, sim, isso é verdade, mas encontramos isso em toda parte; a situação geral se espelha em qualquer caso de neurose. Como todo mundo tem um aspecto coletivo, todo mundo está sofrendo em suas transações financeiras, por exemplo, devido à crise mundial atual. Isso vai muito fundo em vários casos. Todo mundo é mentalmente afetado pelos eventos atuais e pela situação geral. Talvez pudéssemos dizer que, hoje em dia, um quarto da população suíça é afetada por enfermidade mental. A insanidade está se espalhando; há muitas condições mentais anormais prevalecendo na Europa, e todo mundo é mais ou menos afetado por isso. Mas é típico do neurótico comum que, para ele, o sofrimento pessoal vem em primeiro lugar. Vejam, assim que alguém é ameaçado por uma perda, mesmo se a perda é mundial e todo mundo está preocupado com isso, essa pessoa está pessoalmente preocupada com os fatos, e lida com isso como se fosse um problema dele, e não um problema geral. Por exemplo, é sempre uma enorme revelação para certos pacientes quando eles vêm de suas análises para me ouvir falar sobre outros casos. Então descobrem que outras pessoas têm sintomas semelhantes, quando pensavam ser os únicos no mundo de Deus que tinham tido tais experiências. É impressionante até que ponto as pessoas, particularmente mediante o sofrimento, se concentram em si mesmas; tornam-se autoeróticas à enésima potência e esquecem todo o restante da humanidade, que poderia estar sofrendo pelos mesmíssimos males que elas. Mas é verdade que, como diz Goethe no *Fausto*:

> Nas folgas eu não sei de diversões que valham
> Palestras sobre luta e guerras.
> Quando em Turquia, e outras longínquas terras,
> Os povos entre si batalham.
> A gente, à sombra, haurindo o frescor do ar,

Em ver as naus descendo o rio se compraz;
E à noite torna grata ao lar,
Benzendo os tempos bons de paz[373].

Mas, se esse mesmo sujeito fosse atingido por uma bala, todo o mundo desapareceria. Isso é simplesmente humano, e totalmente universal. Pois bem, vamos, agora, prosseguir com o nosso texto:

> Não queremos ser poupados por nossos melhores inimigos, nem por aqueles que amamos de todo o coração. Então deixai que eu vos diga a verdade!
> Meus irmãos de guerra! Eu vos amo de todo o coração, fui e sou vosso igual. E sou também vosso melhor inimigo. Então deixai que vos diga a verdade!
> Sei do ódio e da inveja nos vossos corações. Não sois grandes o bastante para não conhecer ódio e inveja. Então sede grandes o bastante para não vos envergonhar deles!

O que ele revela aqui? Sempre, no começo de um capítulo como esse, um pensamento que antes era inconsciente vem à tona. Como vocês sabem, quando ouvirmos alguém falar de uma matança geral, podemos, seguramente, tomá-lo à parte e perguntar por que ele quer aniquilar aquelas pessoas, qual é a sua motivação pessoal. Vocês se lembram de que Nietzsche era um professor aposentado, que vivia da benevolência e da boa vontade de cidadãos simpáticos de Basileia. Eu mesmo conheci uma velha senhora que gastava milhares de francos todo ano para ajudar o professor Nietzsche. E, quando ele vivia na Engadina, enfatizava bastante o quão lindo era estar mil e oitocentos metros acima do normal. Assim, o que ele revela aqui? É muito mesquinho apontar isso.

Sr. Allemann: O ódio e a mesquinhez dele próprio contra as outras pessoas.

Prof. Jung: Bem, seu próprio ódio e inveja das pessoas que viviam no *fato*, que poderiam lidar com este mundo. Veja, não há homem, mesmo se for um gênio extremamente bem-dotado, que esteja inteiramente livre dessa inveja muito normal do bem-estar comum. E Nietzsche nunca se sentiu bem; era inteiramente isolado. Ninguém o entendia; todos os seus supostos amigos o encaravam com profunda apreensão por quererem saber o que estava por vir. Tinham medo dele e já sentiam a insanidade

nas coisas que ele escrevia. Assim, ele realmente estava em uma posição que não se poderia chamar de agradável. Nada é mais natural do que ele odiar e invejar as pessoas que podiam lidar com a vida normal. Vemos isso todos os dias em pessoas neuróticas que são forçadas, pela condição delas, a viver um tipo de vida que não é, e que não pode ser, o tipo ordinário. Como elas invejam quem pode viver a vida ordinária dentro das convenções, dentro das expectativas ordinárias! Por exemplo, as pessoas que podem desfrutar dos prazeres e dos divertimentos comuns dos outros, que encontram prazer particular em se sentar com todos os seus parentes a cada domingo. Ou estar em uma sociedade em que o único elo é que todos nasceram no mesmo ano; ou que caminham atrás de uma bandeira com um grupo, perfeitamente felizes e muito sérios, desfrutando de seu prazer. As pessoas que são isoladas por um destino particular sempre sentem inveja e ódio daquelas que podem viver a vida que encontram. Portanto, seria muito natural se, em vez de dizer "sei do ódio e da inveja nos vossos corações", ele dissesse: "Sei do ódio e da inveja no *meu* coração". Porém, visto que é Zaratustra quem fala – ele não tem um coração humano –, é, portanto, projetado; para Zaratustra, são eles que sentem inveja. Enquanto espírito, ele não sente ódio nem inveja, mas apenas sabedoria. Nietzsche, por outro lado, sentiria que ele pertence àquelas pessoas. "Não sois grandes o bastante para não conhecer ódio e inveja", significa que ele não é demônio o bastante para não sentir ódio e inveja.

> E, se não podeis ser santos do conhecimento, sede ao menos seus guerreiros. Estes são os companheiros e precursores de tal santidade.

Aqui, vocês veem o que ele entende por guerreiros; eles não estão para além do ódio e da inveja, e não precisam ser grandes, mas podem ser, no mínimo, guerreiros do conhecimento, mesmo que não sejam os santos. Pois bem, de qual conhecimento eles deveriam ser os guerreiros?

Srta. Wolff: Da verdade, talvez, por que ele diz: "Deixai que vos diga a verdade!"

Prof. Jung: Mas qual é essa verdade?

Sra. Crowley: Ela não se refere ao conhecimento profético, àqueles fatos que Zaratustra está sentindo, percebendo no futuro?

Prof. Jung: Sim, ele se refere ao conhecimento que ele prega, o conhecimento do super-homem. Vejam, apesar do fato de eles não serem santos, nem perfeitos, de estarem submetidos aos motivos tão humanos e tão pessoais do ódio e da inveja, eles podem ser guerreiros. Pode-se vencer uma batalha mesmo com maus soldados.

> Vejo muitos soldados: quisera ver muitos guerreiros! "Uniforme" chama-se aquilo que vestem; que não seja uniforme o que com ele escondem.

O que isso quer dizer?

Sra. Baumann: Não seria que eles eram indivíduos, ao invés de um grupo?

Prof. Jung: Sim, ao falar em guerreiros, ele, instantaneamente, pensa em soldados, claro; mas soldados estão em uniforme, o que remete a algo absolutamente coletivo, a despeito de quaisquer personalidades. Não são responsáveis homem a homem, são responsáveis apenas como um corpo. É sempre o perigo de tais organizações que o indivíduo seja alquebrado a tal ponto que a personalidade se perca. Claro, chama-se a isso na Alemanha, já antes da guerra, de *Kadaver-gehorsam*, que significa a obediência cega de cadáveres; eles não existem na realidade. São apenas imagens obedientes. Assim, ele aponta, aqui, para a ideia de individuação. Eles não deveriam ser uniformizados, deveriam ser eles próprios.

> Deveis ser, para mim, aqueles cujos olhos sempre buscam um inimigo – o *vosso* inimigo. E em alguns de vós existe um ódio à primeira vista.

O que ele quer dizer com isso? Pois não, Sra. Sigg.

Sra. Sigg: Eu pensaria que o importante, no capítulo anterior, é que o próprio Nietzsche não vê seu próprio inimigo individual, pois o projetou –

não vê sua própria hostilidade contra a vida.

Prof. Jung: Bem, a ideia é que o nosso pior inimigo é sempre o nosso próprio inimigo, o inimigo que abrigamos dentro do nosso próprio sistema; e deveríamos encontrar esse inimigo e dar-lhe uma chance de nos combater. Ele é muito a favor de inimigos equânimes, não um para ser desprezado, mas sim realmente odiado. Assim, "o *vosso* inimigo" significa que deveríamos ver o conflito dentro de nós mesmos; a guerra, aqui, assume um aspecto inteiramente novo. Estávamos inclinados a pensar que essa guerra fosse um fenômeno universal generalizado, mas ele, aqui, faz uma quebra peculiar, e, subitamente, a coisa toda, que parecia estar no exterior, uma guerra política, se torna uma guerra dentro do indivíduo. Não é *o* inimigo que devemos buscar, mas o *nosso* inimigo, e isso, claro, dá um aspecto inteiramente diferente a toda a questão da guerra e dos guerreiros. Quase se poderia dizer que esse é o lugar, como a Sra. Sigg assinalou muito corretamente, em que a psicologia moderna começa. Ela começa com uma espécie de autocrítica – com a questão: "O que está contra mim?" Se não posso fazer aquilo de que gosto, então algo deve estar contra mim, e deve ser algo forte, ao menos tão forte quanto eu próprio e talvez mais forte ainda, porque realmente me impede de fazer o que quero fazer. E esse inimigo não está em nenhum lugar externo.

Claro, todas as neuroses começam com a ilusão de que ele está no exterior. Alguém exterior prega peças contra eles, as pessoas acima ou abaixo deles têm uma espécie de raios elétricos que os fazem pular; eles pensam que os jesuítas estão contra eles, ou a instituição internacional de garçons ou porteiros, como um ex-paciente meu pensava. Todo neurótico tem uma *bête noire* [*besta negra*] em algum lugar, a mãe ou o pai, ou essa pessoa ou aquela, que tem más intenções. Ou, se determinada coisa não tivesse acontecido, se as circunstâncias fossem diferentes, tudo estaria bem. Mas os coloquem em ambientes diferentes, e eles descobrirão que a mesma velha coisa começa de novo, porque carregam o inimigo dentro de

si; podem ir aonde quiserem, mas o inimigo está sempre neles próprios. Claro, leva alguns meses, ou até mesmo um ano, no novo ambiente para descobrir isso, porque têm o sentimento de que, em novas condições, tudo será diferente – as velhas preocupações serão todas deixadas de lado. Mas então as coisas dão errado, e descobrem onde estão os demônios, e então não podem entender como as pessoas souberam de seus segredos, e pensam que elas devem ter estado em contato com seus antigos conhecidos.

Por exemplo, o paciente que mencionei era um advogado, um homem altamente inteligente, e era perseguido pelos garçons em cafés; sempre encostavam suas cabeças uns nos outros e riam e ele sabia que tinham certos pensamentos sobre ele. *Ele* é que tinha certos pensamentos, é claro – de que era homossexual. Por isso, ele foi a uma estação e comprou um bilhete para um pequeno lugar chamado Brugg, perto de Zurique, e, então, caminhou pela montanha, através do bosque, até outra estação, na mesma linha em que comprara um bilhete para Basileia. E, por caminhos tortuosos, atravessou a cidade de Basileia até a estação alemã, onde pegou um bilhete para Freiburg; ali, ele se escondeu e, dez horas depois, pegou um trem para Hamburgo, e, então, soube que tinha *dépisté*[374] seus inimigos e tudo estava bem – tinha escapado deles. Mas, só meio ano depois, reparou que, assim que entrou em um café, um garçom piscou para outro. Claro que ele começou a pensar furiosamente sobre como poderiam ter detectado seu paradeiro. Especulou como eles poderiam ter descoberto, e, finalmente, chegou à conclusão de que devia existir uma revista internacional para garçons, por meio da qual eles trocavam notícias, que eles tinham publicado um documento secreto no qual havia uma espécie de sinalização [*signalement*; em francês no original (N.T.)] das pessoas que eles queriam perseguir. Mas jamais conseguiu descobrir tal documento. Isso acontece com os neuróticos; geralmente, depois de uma espécie de tempo de incubação, todos os problemas recomeçam em um

novo lugar. Essa é a razão pela qual tantas pessoas se mudam continuamente. Conheci uma senhora que tinha dado três voltas ao mundo para fugir das circunstâncias, mas ela sempre chegava a um mundo em que ainda havia circunstâncias.

---

365. Em inglês, *coenesthesia* [cenestesia], que significa um estado de consciência corporal indiferenciada.

* Cf. JUNG, C.G. "Picasso" (OC 15, § 208) [N.T.].

366. *The life of Apollonius of Tyana* (Trad. F. C. Conybeare. Londres e Nova York, 1912). Filóstrato de Lemnos (nascido em cerca de 170 d.C.) registrou, fidedignamente, as afirmações de Apolônio, que nasceu em 3 a.C. e viveu cerca de cem anos. Viajante, fazedor de milagres, pitagórico, asceta, ele não conheceu a Jesus, mas era uma espécie de rival.

367. "Todas as quatro funções contribuiriam igualmente para a completa orientação [da consciência (N.T.)]: o pensamento facilitaria a cognição e o julgamento, o sentimento deveria nos dizer como e em que medida uma coisa é importante ou desimportante para nós, a sensação deveria transmitir-nos a realidade concreta por meio da visão, da audição, do paladar etc., e a intuição deveria nos capacitar a adivinhar as possibilidades escondidas no pano de fundo, visto que estas também pertencem ao quadro completo de uma dada situação" (OC 6, § 900). Mas acrescentou: "Via de regra, só uma das quatro funções básicas é plenamente consciente e diferenciada o bastante para ser manipulável pela vontade, as outras permanecendo em parte ou totalmente inconscientes" (§ 905).

368. Autolaceradores: Raimundo Lúlio ou Raimundo Lulo (1235-1315), Ignácio de Loyola (1491-1556), Santo Agostinho, Bispo de Hipona (354-430), Tertuliano (160?-230). Conferências de Jung no Instituto Politécnico Federal sobre Loyola foram, em parte, publicadas em tradução na *Spring* (1977, 1978).

369. Nietzsche, gradualmente, se voltou contra o desprezo oriental de Schopenhauer à vontade como a fonte de todo sofrimento, na convicção crescente de que a vontade de poder é o que há de melhor e de essencial no homem.

370. Após estabelecer sua reputação com os grandes romances *Guerra e paz* (1859) e *Anna Kariênina* (1877), a mistura de maçonaria e cristianismo em Tolstói se tornou mais peremptória.

371. Thomas Robert Malthus (1766-1834) argumentou que, como a população cresce em uma proporção geométrica enquanto os suprimentos alimentares só crescem em uma proporção aritmética, a população deve ser refreada por guerras, fome, pestes – ou por medidas preventivas como aborto, infanticídio ou controle da natalidade. Seu influente *Essay on the principle of population* apareceu em 1798.

372. Não foi identificada nenhuma palestra específica sobre a *anima* nesse período, de modo que é provável que a referência seja a alguma parte dos *Seminários sobre sonhos de crianças* no ETH.

373. Jung, aqui, cita a tradução de Alice Raphael, com ligeiros retoques (Ato I, Cena 2). [Assim fala algum cidadão anônimo na cena "Diante da porta da cidade" de *Fausto*, parte I; nos valemos da

tradução de Jenny Klabin Segall (São Paulo: Editora 34, 2007, p. 101-103) (N.T.).]
374. *Dépisté*: despistado.

Palestra VII
19 de junho de 1935

Prof. Jung:

Vamos continuar o nosso texto.

> Vosso inimigo deveis procurar, vossa guerra deveis levar a cabo, por vossos pensamentos!

Aqui, Zaratustra toca uma ideia que parece se tornar verdadeira na psicologia moderna, como dissemos na semana passada.

> E, se vosso pensamento sucumbir, vossa retidão deve ainda gritar vitória!
>
> Deveis amar a paz como meio para novas guerras. E a paz breve, mais do que a longa.
>
> Não vos aconselho o trabalho, mas a luta. Não vos aconselho a paz, mas o triunfo. Vosso trabalho seja uma luta, vossa paz seja um triunfo!
>
> Só podemos estar calados e tranquilos quando temos arco e flecha: do contrário, falamos e brigamos. Que vossa paz seja um triunfo!
>
> Dizeis que a boa causa santifica até mesmo a guerra? Eu vos digo: é a boa guerra que santifica toda causa.
>
> A guerra e a coragem fizeram mais coisas grandes do que o amor ao próximo. Não a vossa compaixão, mas a vossa valentia é que salvou até agora os desventurados.

Grande parte disto soa bastante familiar – podemos ler coisas semelhantes nos jornais e em certa literatura moderna. Pois bem, na medida em que tal ensinamento é entendido como a educação de uma nação, este é de um valor muito duvidoso, mas se é entendido como ensinamento educativo para um indivíduo, o caso é inteiramente diferente; ensina a importância do conflito. A guerra, no plano objetivo, evidentemente é aquilo mesmo que em geral se entende que seja, mas a guerra em um plano subjetivo é o conflito dentro do indivíduo. O que é bom dentro não necessariamente é bom fora, apesar do fato de Heráclito ter dito que a guerra era o pai de todas as coisas[375]; é um pai muito

duvidoso – bem, os pais, frequentemente, são duvidosos. O sermão de Nietzsche é ambíguo aqui; não sabemos se ele está pregando uma atitude beligerante, que se mostra na política dos Estados, ou se prega o conflito individual. Se for o segundo caso, devo subscrevê-lo, pois ninguém chega a lugar algum se não tem conflito; precisamos do conflito e da disposição em aceitá-lo, pois o conflito é a origem de nossa energia psíquica – não pode haver energia sem ele. Devemos ter conflito, caso contrário não vivemos.

Poderíamos supor, aqui, que Nietzsche esconde, nesse parágrafo, a intuição da individuação. Pois o conflito é absolutamente indispensável para a individuação. Não podemos nos individuar enquanto estamos identificados aos nossos objetivos e às nossas atividades, pois eles são sempre somente um aspecto, e, se nos identificamos apenas com um aspecto de nós mesmos, somos meramente uma função autônoma, um aspecto autônomo de nós mesmos. Mas, se aceitamos o conflito entre dois ou vários aspectos da personalidade, temos uma chance de nos individuar, pois, então, precisamos de um centro entre as tendências conflituosas; então a individuação faz sentido. Se estamos identificados com somente um aspecto de nós mesmos, naturalmente, estamos contra o inconsciente, e fica parecendo que nosso inimigo está fora de nós; no mínimo, não compreendemos porque deveríamos ser confrontados desde dentro, pois só estamos vendo aquela única tendência com a qual nos identificamos, e não as tendências opostas[376]. E, assim, projetamos nossos aspectos em outras pessoas, que, desse modo, se tornam nossa *bête noire*. Elas parecem ser a causa de nossa derrota ou de nossa neurose; gostamos de acusar pai e mãe ou uma educação errada ou inimigos, para nos desculparmos de nossa própria derrota. Vejam, se Nietzsche, aqui, se refere ao indivíduo, este é realmente um bom conselho; mas, se está discursando para uma multidão politicamente excitada, então se trata de coisa vulgar – nada de bom, o pobre recheio das colunas de jornais.

> "O que é bom?", perguntais. Ser valente é bom. Deixai que as garotinhas digam: "Bom é o que é bonito e tocante ao mesmo tempo".

Penso que este "O que é bom?, perguntais" se deve a um sentimento de ambiguidade e incerteza. Ele pergunta a si mesmo: "Este sermão que estou pregando é realmente uma coisa boa?" Então, é claro, ele não está se referindo a mocinhas reais, que são bonitas e patéticas. O texto alemão é inequívoco: significa que o bom é algo bonito e patético. Esse é também determinado ponto de vista, extremamente inofensivo. Ele quer dizer que é bom ser valente. Ele está, como eu disse, em dúvida, por isso infere a ideia de ser valente desse sermão como tendo a ver com a guerra; o guerreiro é, no mínimo, valente. Claro, também podemos aplicar isso ao indivíduo novamente, e então essa pequena passagem significaria: é algo bom encarar nosso próprio problema, nosso próprio conflito, e isso nada tem a ver com uma espécie de ponto de vista adocicado com relação à moralidade, uma moralidade que é apenas bonita e patética. Aqui, minha palavra *patético* nada tem a ver com o alemão *pathetisch*; significa tocante, *rührend*.

> Dizem que vós não tendes coração; mas vosso coração é genuíno, e eu amo o pudor da vossa cordialidade. Envergonhai-vos de vossa maré-cheia, enquanto outros se envergonham de sua vazante.
> Sois feios? Pois muito bem, irmãos! Cercai-vos do sublime, o manto do feio!

Pois bem, esse parece ser um conselho muito bom: cubram-se com o sublime ou o austero para esconder o feio. Se isso fosse possível! Na história contemporânea, vemos muitos casos desse tipo, em que se tentou colocar o manto do sublime sobre coisas que são realmente feias. E, se pensarmos na aplicação subjetiva desse sermão, poderemos ver o quão impossível tal conselho seria. Não adiantaria recobrir nossa feiura com o manto do sublime, pois demasiadas pessoas poderiam ver as orelhas ou os cascos do asno que despontam sob a pele do leão.

> E, quando vossa alma se torna grande, também se torna petulante, e em vossa sublimidade há malícia [*wickedness*] ["crueldade"; termo acrescentado entre colchetes por Jung (N.T.)]. Eu vos conheço.

Isso é, de novo, uma coisa curiosa em Nietzsche. Às vezes, ele se torna muito coquete – como uma solteirona, vocês sabem – com sua própria malícia. Sempre que leio uma passagem dessas, penso no busto de Voltaire por Houdon no *hall* de entrada da *Comédie Française*: aquela aparência extremamente maliciosa e irônica*. É preciso um francês – é preciso justamente o *Euromonse* Voltaire – para ter essa malícia, embora Nietzsche sempre coqueteie com isso; mas ele é ingênuo demais. Se vocês leram, por exemplo, os *Romans et Contes Philosophiques*, de Voltaire, então sabem o que é a malícia; ele é maravilhoso nesse aspecto. Ou, se leram as numerosas anedotas da vida dele – até em seu leito de morte, ele teve essa divina malícia que Nietzsche gostaria de ter. Vejam, nesse caso, ele deveria *ser* malicioso[377].

Prof. Reichstein: Estava me perguntando se o próprio manto da feiura não poderia ser considerado como o sublime. Poderia significar apenas recobrir o feio, mas, no texto alemão, isso também pode significar o contrário, que o próprio manto é o feio, só por conservá-lo ao nosso redor.

Prof. Jung: Gramaticalmente sim, você tem razão, mas tenho certa dúvida sobre esse significado.

Prof. Reichstein: Se formos feios, simplesmente dizer que somos feios e não o esconder seria o melhor a fazer. Isso faria mais sentido com toda a luta – não tentar tornar o feio agradável, mas aceitá-lo como é. Então seria sublime.

Sra. Crowley: Isso parece combinar também com o verso seguinte.

Prof. Jung: Mas não combina com o teor geral do Zaratustra. Vejam, ele usa essa ideia mais tarde, em sua concepção do mais feio dos homens. Ali ele realmente fala da feiura, e, como sabem, ele rejeita o mais feio dos homens: nada há de sublime nele. Por isso, penso – juntamente com a dúvida "o que é bom?" – que isso significaria: "Pois bem, o que é feio? Vocês pensam que são feios, ou aparecem como feios? Bem, então se cubram com o sublime aceitando a feiura de vocês". Por exemplo, o

criminoso pálido é aquele que não aceita plenamente o fato de que é criminoso; se ele apenas pudesse aceitar isso plenamente, não seria pálido, e então seria, de certo modo, sublime. Assim, se eles aceitassem a feiura, poderiam ter austeridade. Certas pessoas são tão feias que realmente são austeras. Vocês já viram o retrato da feia duquesa tirolesa? Ela foi a mulher mais feia da história – a mais feia que já foi retratada; não duvido que tenham existido outros monstros. Ela era simplesmente um monstro, altamente interessante e, pode-se dizer, sublime em sua feiura, uma verdadeira obra-prima de feiura. Assim, como veem, eu preferiria considerar isso do mesmo modo como compreendemos o criminoso pálido; até onde posso ver, o austero ou o sublime é um véu para a feiura. Fico feliz em aceitar a ideia de vocês, mas é assim que isso me parece. O verso "e, quando vossa alma se torna grande" etc., significaria, então, que a alma não mais se esconde, e que isso é sublimidade, austeridade. Vejam, tornar-se orgulhoso ou *übermütig*[378] é como uma inflação, e uma pessoa inflada, certamente, não esconderá sua luz dos outros, mas mostrará a sua mão, se manifestará de modo que possa ser visto; está tão preenchido com a ideia de si que, a seus próprios olhos, é perfeito ou grande, e acha que os outros o verão como ele próprio se vê. Por isso toda a sua feiura vem à tona, e então poderia ser chamada de sublime; há uma austeridade nisso. Embora Nietzsche diga que a austeridade é maliciosa.

Pois bem, em que medida essa austeridade é maliciosa não é algo fácil de ver. Observem, Nietzsche tem um tipo curioso de atitude para com o austero ou o sublime; é quase como se o temesse. Soa bom demais, como a austeridade de alguém que renunciou à vida ou superou a si mesmo; isso soa como a perfeição, que tem um cheiro muito ruim, e que tinha um cheiro particularmente ruim nos dias dele. Assim, é quase necessário para ele frisar essa sublimidade de uma maneira que a torne menos moral ou menos bela; ele não pode admiti-la ou reconhecê-la plenamente sem lhe colocar um certo aguilhão, determinado ressentimento, que seria essa

malícia. A sublimidade também seria quase que demasiadamente perigosa, pois ele disse tantas coisas desagradáveis sobre pessoas sublimes que isso significaria contradizer-se a si mesmo. Por isso ele deve chamá-la de maliciosa, uma *Bosheit*[379], uma espécie de piada, como Voltaire certamente o faria. Como vocês sabem, quando *Monsieur* Arouet de Voltaire, o pai do Iluminismo francês, a pior boca na Europa, estava para morrer, e o abade que veio tomar-lhe a confissão perguntou se ele se arrependia de todos os seus pecados, ele disse: "*Mais oui, je regrette tous mes péchés, surtout ceux que je n'ai pas commis*"[380]. Isso é malicioso, o sublime e o ridículo juntos. Esse é o *pathos* de Voltaire, ser até o fim, até o último suspiro, malicioso. Mas Nietzsche não o é, ele é *pathetisch*, um expressivo ator de sua própria tragédia.

Sra. Sigg: Não é exatamente o modo como Zaratustra tratou os judeus antes? Adotava uma atitude sublime, mas era muito malicioso para com eles.

Prof. Jung: Não, ele não é malicioso, ele fala a respeito disso, mas é sentimental.

Sra. Sigg: Ele é *Bosheit*.

Prof. Jung: Não, leia Voltaire. Há, realmente, um aguilhão venenoso, e Nietzsche não tem esse refinamento, poderíamos dizer.

Sra. Baynes: Nietzsche é sério demais.

Prof. Jung: Sim, e a malícia nunca é séria.

Sra. Fierz: Esse tipo de malícia teria uma ligeira semelhança com a ideia dele sobre o dançarino?

Prof. Jung: Exatamente. A ideia da dança é também tentar suavizar coisas que, na verdade, são muito pesadas. Ele é muito impressionado pelo peso das coisas, é terrivelmente sério, e assim tenta suavizá-las. Mas não sentimos a suavidade; não tiramos verdadeiramente os pés do chão, por assim dizer, nunca nos elevamos do chão. Há demasiado *pathos* nisso – é pesado demais, sentimental demais. Ao lermos uma boa piada em

Voltaire, rimos, não podemos evitar; é suave, livre. Nietzsche era um grande admirador do francês*, assim como dos aforistas franceses que haviam desenvolvido essa arte de reverter toda uma situação com uma só palavra, mas nunca é bem-sucedido; é um mestre da linguagem, sem dúvida, e também fez muitas piadas boas, mas é demasiado alemão, demasiado sério.

Sra. Sigg: Acho que não há nenhuma palavra no idioma alemão que tenha exatamente o significado de malícia.

Prof. Jung: Claro que não. *Bosheit* pesa umas dez toneladas, não é leve: não tem o aguilhão de uma vespa. O *malicieux* francês é uma palavra latina; simplesmente não é alemã, e designa algo que não pode ser traduzido, assim como a palavra alemã *gemütlich* não pode ser traduzida. O equivalente de *gemütlich* para um francês seria um café com mesas de mármore em um bulevar, ou um *salon* em que o *Gemüt* morreria de frio.

Sra. Crowley: Isso seria devido a uma falta de sentimento real no alemão?

Prof. Jung: Não, é justamente a capacidade peculiar do alemão para juntar muitas coisas em seu sentimento, todo um museu de realidades; *Gemütlichkeit* é alguma coisa entre o bacon e a cerveja até uma guitarra – é inimitável. Assim, a ideia dele de que, na sublimidade, há malícia é uma tentativa de tornar a sublimidade algo suave, de certo modo irreal, mas ele não teve êxito. Se vocês querem saber como uma coisa muito séria pode ser suavizada, leiam o *Cândido*, de Voltaire, leiam a sua conversa com Pangloss, o filósofo, que sofre de uma doença muito vergonhosa sobre a qual é muito otimista para suavizá-la. Vejam como Voltaire trata o assunto e verão o que é a malícia, e o que suavizar algo difícil pode ser. Vocês, então, compreenderão também que a língua alemã é absolutamente incapaz de produzir uma palavra como essa. As próprias palavras em francês são tão desprendidas, tão abstratas, tão refinadas, tão definidas, que podemos realmente isolar uma coisa da outra. Mas as palavras alemãs

para designar algo emocional ou sentimental são tão cheias de terra que se tornam pesadas. As coisas mais leves que podemos encontrar em alemão são certos sentimentos leves – uma valsa alemã, por exemplo, é leve – mas não é a leveza da França. É ainda um sentimento com sangue nele e alguma terra; sim, é uma dança, mas vemos o peso do sentimento na dança; nada tem a ver com o *sentiment* francês.

Nietzsche diz, então, que há malícia na sublimidade – ele espera que haja malícia –, que o sublime não é tão terrivelmente sublime. Se ela realmente alcançasse a etapa mais elevada, teria um gancho. E o tem, reparem bem; se acontece de uma pessoa ser sublime, certamente ela é vítima disso. O que ela poderia fazer? Não é nada mais do que sublime. E, se uma pessoa é realmente boa, o que pode fazer contra isso? Ela é nada mais do que boa, e é uma vítima disso, pois, sem nada de mau, ela perdeu a sua liberdade. Por isso, eu sempre contesto os teólogos quando dizem que Deus é bom. O Mestre Eckhart diz que Deus não é bom porque, se fosse bom, poderia ser melhor. Isso é verdade. Além do mais, eu diria que ele perde a sua liberdade, porque, nesse caso, é obrigado a ser bom, não pode senão fazer o bem, o que seria uma gravíssima restrição à sua onipotência e, certamente, não era o pretendido. Assim, a sublimidade tem certa inconveniência devido à sua unilateralidade. Se tivermos de nos relacionar com pessoas sublimes, sentiremos a malícia; é um fato que elas são vítimas da sublimidade e são terrivelmente chatas. Mas é uma malignidade do destino; é algo maligno, e não exatamente malicioso, uma coisa má de tão perfeita. Toda a sombra e o mal estão suprimidos e, naturalmente, jorram por outro lugar. Nada é mais chato e mais destrutivo para a moralidade de alguém do que uma relação com boas pessoas, acima de qualquer suspeita; é um desastre. Filhos de pessoas muito boas devem se tornar moralmente defeituosas para compensar aquela bondade, e, naturalmente, o sublime deve ser imediatamente compensado pelos infelizes parceiros de jogo. Essa é a verdadeira malícia na sublimidade

perfeita. E aquele que pode compensar a sua própria sublimidade com um gancho ou uma falha, digamos, nunca é totalmente sublime. Assim, não podemos ter ambos. Ele aspira a uma liberdade sobrenatural porque é humanamente impossível ter ambas as coisas ao mesmo tempo.

> Na crueldade, o altivo e o fracote se encontram. Mas se desentendem. Eu vos conheço.
> Podeis ter inimigos para odiar, não inimigos para desprezar. Deveis ter orgulho de vosso inimigo; então, os sucessos de vosso inimigo são também vossos sucessos.
> Rebelião – esta é a nobreza do escravo. Que a vossa nobreza seja obediência. Que até o vosso mandar seja um obedecer!

De novo, se isso é para multidão, tem pouco valor escutá-lo; se é dirigido ao indivíduo, é outra coisa – então faz sentido. Por exemplo, que não devamos ter inimigos a quem desprezar significa que não devemos desprezar o inimigo em nós mesmos; podemos odiá-lo, mas não o desprezar, caso contrário desprezaríamos a nós mesmos. Se odiamos algo em nós mesmos, isso é um conflito real. Também podemos ter orgulho de nosso inimigo porque podemos tirar conclusões sobre nossas próprias qualidades se conhecemos nosso inimigo; se temos em nós mesmos um inimigo particularmente mau, sabemos ter algo particularmente bom por outro lado. E também o "Rebelião – esta é a nobreza do escravo. Que a vossa nobreza seja obediência". Se aplicado ao indivíduo, isso obviamente faz sentido – caso contrário, não faz nenhum; que nosso próprio comando seja obedecer, significa que temos de obedecer a nós mesmos.

> Para um bom guerreiro, "tu deves" soa mais agradável do que "eu quero". E tudo de que gostais, deixai que primeiro vos seja ordenado.

Essa é também uma ideia muito boa, quando aplicada ao indivíduo. Se dissermos "eu quero", isso, geralmente, é uma inflação, porque, de fato, não o queremos; mas se o sentimos como "tu deves", isso, de certo modo, é muito mais fácil de ser aceito – também é mais verdadeiro, porque o si-mesmo não é idêntico ao eu. O eu diz "eu quero"; o si-mesmo diz "tu deves". Assim, o eu sente como se alguém tivesse dito "tu deves"; e é verdade – em todo caso, é mais verdade do que "eu quero", e mais eficaz.

Nesse sentido, todo mundo deveria estar ciente do guerreiro em seu próprio si-mesmo, aceitar seu *insight* superior como um "tu deves" e jamais como "eu quero". Nesse último caso, corremos o risco de uma inflação, porque só podemos carregar essa responsabilidade até onde o nosso eu alcança; não podemos carregá-la até onde o nosso si-mesmo alcança, pois isso vai além de nossa responsabilidade. Nossa responsabilidade é um aspecto, uma função do si-mesmo, mas ele tem outros aspectos; a irresponsabilidade também é um aspecto do si-mesmo. Nietzsche se refere a algo assim quando fala do que está além do bem e do mal. O super-homem está além do bem e do mal, mas o super-homem é o si-mesmo.

> Que o vosso amor à vida seja amor à vossa mais alta esperança: e vossa maior esperança seja o mais alto pensamento da vida!

Nietzsche diz, aqui, algo que realmente é um fundamento de uma nova moralidade, poderíamos dizer. Anteriormente, a ideia era que tudo aquilo que fosse agradável aos deuses seria bom. Claro, um chefe primitivo diria que o que era bom para ele era bom, e que aquilo que era bom para o outro, e mau para ele, era necessariamente mau; ele não tem qualquer outro ponto de vista. Mais tarde, como eu disse, a ideia seria que a palavra de Deus nos diz o que é bom, e somos maus se não a obedecermos; não devemos contrariar essa perspectiva. Pois bem, na medida em que esses conceitos metafísicos desapareceram, certamente temos a necessidade de um novo fundamento. Mas por qual padrão podemos dizer que uma coisa é boa? Devemos ter alguma espécie de medida. Bem, a vida seria um padrão desses; por exemplo, tudo o que é vital é de importância moral.

Claro, evitaríamos usar a palavra *bom* ali, pois ela adquiriu uma qualidade particular na história da moralidade; vocês sabem muito bem que o que é vital não é apenas bom, tal como entendemos essa palavra. Mas não podemos negar que seja vital, e, sendo esse o caso, tampouco podemos negar que nos parece como se houvesse algo de bom nisso, algo

valioso. Talvez disséssemos que decidir algo de tal e tal maneira seria bom e moral, mas então vemos que não é vital decidir isso dessa maneira; assim, uma solução mais vital deveria ser procurada, permitindo que a vida seja vivida. Mas não podemos chamar isso de bom, apesar do fato de que sentimos que isso seja mais valioso do que procurar uma solução moral. Chamamos de boas muitas coisas que já perderam totalmente a sua vitalidade; já não são valiosas, já não estão vivas. E há outras coisas que nunca foram chamadas particularmente de boas, mas que certamente transmitem mais vida – não são apenas vitais em si mesmas, mas também oferecem uma base muito melhor para o viver. Elas são formas ou possibilidades que enriquecem a vida. Temos muitas ideias morais que empobrecem a vida, e pensamos que seja bom agir daquele modo, mas, depois, descobrimos que não é por quaisquer razões morais que assim o fazemos, mas sim por pura covardia – somente covardia e pretexto; escondemos nossa covardia por trás de leis morais, e isso não contribui muito para a crença na validade delas. Em tempos modernos, passamos a ter muitas dúvidas sobre os padrões morais e a suposta ideia de que uma coisa é boa ou má. A única questão é: "É vital? Ajuda a vida?" Vejam, aprendemos, agora, a pensar na vida como um fato, não como um assunto deliberado e arbitrário de certos indivíduos. A vida é em si um grande fato e supomos que ela tenha suas leis, totalmente independentes de nossos códigos de moralidade; sentimos cada vez mais que nosso código moral é inadequado para lidar com a vida*.

Esse ponto de vista não é totalmente moderno; já o encontramos na gnose mandeia de João Batista, o iniciador de Cristo, que foi um dos representantes desse ensinamento secreto. No *Livro de João*, deparamos espantados, no fim de cada capítulo, com essa frase quase épica: "E a Vida seja louvada, vitoriosa foi a Vida". Eles tinham a ideia de que o "entendimento da vida" era o salvador: o salvador deles era a *Mandâ d'hayyê*[381], a gnose da vida. Acreditavam que o entendimento da vida era

o supremo conhecimento – que a decisão última sobre a ação humana provinha da própria vida. Assim, a história como um todo, como viam, era uma questão de se a vida seria ou não vitoriosa, uma espécie de grito de triunfo de que a vida foi de novo vitoriosa. Peculiarmente, há o mesmo fim épico em um livro de Zola, e ele não poderia ter conhecido o *Livro de João*, pois este foi traduzido só muito tardiamente; foi escrito no aramaico babilônico setentrional, uma língua perdida que até mesmo adeptos dessa crença eram incapazes de ler; um erudito alemão a decifrou novamente só muito recentemente. Mesmo assim, em dos livros de Zola, acho que *Fécondité*, encontramos o mesmo fim nos capítulos: "E vitoriosa foi a vida"[382]. Pois bem, Nietzsche diz: "Que o vosso amor à vida seja amor à vossa mais alta esperança: e vossa mais alta esperança seja o mais alto pensamento da vida!" Poderíamos, igualmente, dizer apenas: "Que a vida seja vosso pensamento mais alto da esperança". Nesse caso, não poríamos nada acima do fato da vida, mas Nietzsche põe algo por sobre ou acima da vida, uma esperança e um conceito da vida. Mas a vida em si deveria decidir, como, na realidade, sempre o faz. Já não podemos mais esconder de nossas considerações filosóficas que, de fato, é a vida a última que decide, e que são essas as decisões válidas e que sempre se realizam, apesar de todas as tentativas do homem de restringir a vida, de canalizá-la e de organizá-la; a vida, ao final, quebrará todas as barreiras.

> Vosso mais alto conceito [pensamento], contudo, deveis deixar que eu o ordene a vós – e é esse: o homem é algo que deve ser superado.

Vocês têm algum argumento contra essa sentença?

Sr. Allemann: Que o homem tenha de ser superado é destrutivo para a vida; o homem é vivo, o homem é a ideia mais elevada.

Prof. Jung: Sim, se o homem não vive, o que mais existe?

Sra. Sigg: Não tenho nenhuma simpatia por essa sentença, de que ele ordenará.

Sra. Adler: É lógico que, se *ele* ordenar, não é a *nossa* ideia mais elevada, e isso não pode ser aceito. A ordem da ideia mais elevada de outrem poderia ser elevada demais para nós.

Prof. Jung: Sim, seria um conceito em lugar da vida; é com isso que não podemos concordar.

Sra. Baynes: Não me parece destrutivo dizer que o homem deve ser superado; não significa que a humanidade deva ser assassinada, mas que deveria seguir crescendo.

Srta. Wolff: Penso que Nietzsche quer dizer que o homem deve ser superado para se tornar o super-homem.

Prof. Jung: Sim, isso não pode ser tomado tão literalmente. Mas a primeira parte da sentença – "Vosso mais alto conceito, contudo, deveis deixar que eu o ordene a vós..." – requer muita interpretação. Essa sentença só se torna aceitável se supusermos que Zaratustra representava o super-homem como sendo o si-mesmo de todo mundo. Se esse fosse o caso, poderíamos aceitar tudo o que é ordenado, pois, como eu disse, é verdade. Isso corresponde ao fato psicológico real, quando aceitamos a ordem do si-mesmo como um "tu deves" – o si-mesmo não sendo idêntico ao eu. Assim, aqui, se entendermos que Zaratustra é o si-mesmo de todo mundo, então esse si-mesmo pode nos dar ordens, e tudo o que ele ordena é o pensamento mais elevado. Mas não gosto da palavra *conceito* aqui; um conceito já é uma abstração ante a vida; se, ao invés disso, a sentença fosse "deveis aceitar vossa *vida* tal como eu vos ordene", eu poderia aceitar – naturalmente, com o pressuposto de que Zaratustra é o si-mesmo de todo mundo.

Sra. Jung: No texto alemão é *Gedanke*, que não é o mesmo que conceito, é algo mais vivo. Não seria melhor traduzir por "ideia"?

Prof. Jung: É verdade, *Gedanke* é mais brando; *conceito* é uma coisa nítida demais, definida demais. É menos ofensivo no texto alemão; podemos deixar como está. Vejam, *conceptus* significa algo que é

completamente aprisionado, um conceito, uma coisa que capturamos, ao passo que *Gedanke* não o é necessariamente; podemos ter *Gedanken*, ideias, que não capturamos; via de regra, nossas ideias são como pássaros livres no ar e que ainda não agarramos ou capturamos.

Sra. Crowley: Está como "pensamento" nessa tradução. "*Your highest thought*" ["Vosso pensamento mais alto"] seria o equivalente em inglês?

Prof. Jung: Sim, "*thought*" [pensamento] é aceitável.

Sra. Crowley: Posso perguntar o que você quer dizer com Zaratustra ser o si-mesmo de todo mundo – isso não o tornaria coletivo?

Prof. Jung: Bem, na medida em que Zaratustra é o super-homem de Nietzsche, ou o si-mesmo de Nietzsche, e na medida em que aceitamos a ideia de que o homem tem um si-mesmo e que Zaratustra é uma expressão adequada para o si-mesmo, é possível dizer que Zaratustra poderia simbolizar o si-mesmo de todo mundo. Por exemplo, em vez de chamarem Zaratustra de o si-mesmo, chamem-no de gênio ou de deus de Nietzsche; então, à medida que aceitamos a possibilidade de que todo mundo tem uma relação com Deus, podemos dizer que ele é o Deus de todo mundo.

Sra. Crowley: Sim, posso encarar dessa maneira, mas não à maneira de uma ordem.

Prof. Jung: Bem, se há um deus, estaremos sob uma ordem; de outro modo, não é um deus. Assim, se aceitamos a ideia do si-mesmo, estamos sob o comando do si-mesmo, pois nosso eu é apenas uma parte.

Sra. Crowley: Você quer dizer, de *um* si-mesmo, não *do* si-mesmo. Como poderia todo mundo estar sob as ordens de um único si-mesmo?

Prof. Jung: A questão é que não sabemos até onde vai o alcance desse si-mesmo. Na medida em que concordamos que Zaratustra é muito moderno e vital, podemos nos perguntar se Zaratustra não exprime, pelo menos até certo ponto, o si-mesmo sob cujas ordens nós vivemos na atualidade.

A última sentença é mera retórica:

> Vivei, então, vossa vida de obediência e de guerra! Que importa viver muito tempo? Que guerreiro quer ser poupado?
>
> Eu não vos poupo, eu vos amo do fundo do coração, meus irmãos na guerra!

Pois bem, chegamos ao capítulo chamado "Do novo ídolo", e esse novo ídolo, como vocês terão visto no primeiro verso, é o Estado. Qual é a transição? Como o capítulo sobre a guerra e os guerreiros leva ao novo ídolo, o Estado? Como veem, estamos tão somente seguindo os passos da história.

Sra. Baumann: Se o capítulo que acabamos de abordar lidava com o indivíduo, como parece, então, no próximo, provavelmente, haverá uma consideração coletiva.

Prof. Jung: Sim, *se* lidava com indivíduos, mas temo que não lidasse apenas com indivíduos. Os dois aspectos se confundem. Vejam, a intuição de Nietzsche é correta se aplicada ao indivíduo, mas, mediante a identificação do indivíduo humano Nietzsche com o arquétipo Zaratustra, ela se torna generalizada e tem também um aspecto coletivo. Assim, ele antecipa a possibilidade, que, para nós, já é um fato histórico, de que aquilo que deveria estar ocorrendo no indivíduo acontece também coletivamente em uma nação, e não só em uma nação, mas em muitas. É como se o processo de individuação, que está agora constelado, estivesse acontecendo em um andar inferior, no andar mais baixo da coletividade, em que não é apenas a questão de um indivíduo, mas de todo um grupo. Já falamos disso; é uma espécie de compromisso entre o indivíduo e a humanidade. Vejam, a humanidade é universal, não só uma questão de um grupo; mas o que de fato está acontecendo é muito claramente uma questão de grupos nacionais, a saber, a ideia de *autarkia*, a autonomia e a autossuficiência das nações. Essa se tornou uma ideia dominante, em vez da individuação. É simplesmente como se o próprio Deus estivesse se separado de uma existência universal para uma existência nacional, de modo que existe um deus da França, um deus da Itália, um deus da

Alemanha, um deus da Inglaterra. Nietzsche diz que o próprio Deus se tornou judeu, e poderíamos dizer que o próprio Deus tinha se tornado alemão ou italiano; isso é expresso por um líder, tanto faz ele ser chamado de *Duce* ou de *Führer*.

Srta. Wolff: A guerra sempre é feita por um Estado ou uma monarquia, e o guerreiro significa o exército, de modo que na própria ideia de guerra está implicado o Estado.

Prof. Jung: Isso é perfeitamente verdadeiro: a própria ideia de guerreiros, ou de soldados, pressupõe uma *vontade geral* acima deles, uma monarquia ou um general ou um Estado. Essa seria a causa da existência de guerreiros, mas a questão é: como progredimos da ideia de guerreiros e de guerra para o Estado?

Sra. Fierz: Quando o tipo de individuação que ele descreve aqui tem lugar na coletividade, o Estado é uma espécie de *persona*, a encarnação dessa individuação, e a mudança que tem lugar será descrita como acontecendo com essa forma ou essa personalidade, a coletividade em vias de individuação.

Prof. Jung: Sim, mas tudo isso está expresso na minha interpretação do capítulo sobre os guerreiros. Quero saber como podemos fazer a transição na linguagem de Nietzsche, e sempre vimos que o fim do capítulo anterior é realmente uma resposta para o tema principal.

Dr. Elliot: Fica a sensação de que, ao se falar dos guerreiros, não está claro o modo como a guerra acontecerá, se seria individual ou coletiva. Se coletiva, o Estado teria de se seguir.

Prof. Jung: Mas por que o Estado teria de se seguir? Por que não outra coisa? O Estado seria o novo ídolo, a coisa que seguirá adiante, mas por que justamente o Estado?

Sra. Jung: Guerra e guerreiros significam uma explosão de libido primitiva, o que, por sua vez, requer ordem e lei, e é isso o que o Estado representa.

Prof. Jung: Sim, fica claro, no fim do capítulo, que algum tipo de autoridade é desejado. E por quê?

Sra. Jung: Porque os instintos foram acordados.

Prof. Jung: Exatamente. O capítulo é sobre guerra e guerreiros, sobre pessoas participando da guerra, e a guerra é desordem, uma agitação selvagem dos instintos, e isso naturalmente pede ordem. Se for coletiva, deve haver uma organização coletiva; se for individual, o que então é desejado?

Sra. Crowley: A individuação.

Prof. Jung: Bem, a individuação é uma condição da ordem, e como isso se exprime?

Sra. Jung: Na limitação.

Prof. Jung: Bem, sim, esse seria um resultado. Mas como ela se exprime?

Dr. Strong: Pelo símbolo.

Prof. Jung: Sim, o caminho simbólico; a expressão pelo símbolo é o caminho da individuação. Isso é indispensável: sempre se exprime em um símbolo, e essa é, de novo, a ambiguidade. Por isso Nietzsche não chama o capítulo seguinte de "Sobre o Estado", mas sim "Do novo ídolo". Assim, o que ele realmente quer dizer é que toda essa situação de guerra e de guerreiros, de instintos, desordem, conflagrações e catástrofes – tudo isso precisa de uma resposta, digamos, um princípio de ordem ou controle. Precisaria de um ídolo. E o que é um ídolo? Um ídolo é um símbolo que tem autoridade, que é *mana*. No caso individual, é uma questão de individuação, o símbolo cria a ordem; mas, se é uma questão de acontecimentos coletivos, deve ser uma organização, e, assim, já não é um símbolo. Então o símbolo se torna um ídolo, pois só se usa a palavra *ídolo* para depreciar o símbolo; enquanto uma imagem ou um monumento é um símbolo, ele funciona, vive, mas, quando se torna um ídolo, está morto. Um símbolo que está morto é chamado de um ídolo, e o culto dele é a

idolatria. Mas nunca chamaríamos de idolatria o uso simbólico de uma coisa dessas, pois ela funciona por si mesma, está viva. Essa é justamente a diferença entre um símbolo vivo e um ídolo morto. Nesse título, podemos ver essa ambiguidade prosseguindo; é como se Zaratustra ou Nietzsche estivesse sentindo a coisa certa, sentindo que isso deveria ser um símbolo, e não um ídolo. Portanto, o novo ídolo significaria o novo velho erro, sempre esse suposto símbolo coletivo que nada mais é que um ídolo. E agora, em vez do que tínhamos antes, temos um Estado.

Reparem, nós experienciamos a história em nosso tempo – estamos, atualmente, vivendo a história, e isso não é pouca coisa; anteriormente, as pessoas liam a história, agora a vivem. Claro que sempre tivemos um Estado no cristianismo, a Igreja, mas não vivíamos em uma época em que a Igreja era *o* ídolo. A Igreja fazia, então, a chamada pretensão totalitária, ela era a autoridade suprema, sem nenhuma outra acima. Como sabemos, a Igreja Católica tinha uma autoridade maior que as Sagradas Escrituras, porque existia uma Igreja muito antes de os Evangelhos terem sido escritos. São Paulo, por exemplo, viveu em uma época em que os Evangelhos não eram considerados livros de revelação; mesmo depois dessa época, eles eram considerados apenas livros muito úteis. Assim, a Igreja, por ser mais antiga, sempre declara ser a única intérprete competente das Escrituras. O poder terreno sempre tentou se libertar da pretensão totalitária da Igreja, e, agora, a Igreja perdeu prestígio a tal ponto que a pretensão teve de mudar de endereço. Veja, essa pretensão à totalidade sempre existe. Essa é a necessidade do símbolo, ou do ídolo; em algum lugar, devemos ter a autoridade suprema. Por algum tempo, ela esteve invisível, e a procurávamos em todo lugar. Claro, tínhamos a ilusão de que as pessoas não precisavam de um ídolo supremo, mas, secretamente, a ciência começou a flertar com a ideia de que talvez a ciência ou o racionalismo fossem o ídolo. H. G. Wells acabou de publicar quatro artigos no *Manchester Guardian* sobre a sua recente viagem aos

Estados Unidos, e, se vocês quiserem ler a história de um verdadeiro adepto do ídolo da ciência e do racionalismo, leiam H. G. Wells[383]. Ele acredita que, se tivéssemos uma ciência do dinheiro e da prosperidade, e se houvesse melhores universidades, e se só certos homens instruídos falassem, o mundo poderia ser melhorado. Isso é como pensar que se tão somente ouvíssemos a palavra de Deus, tudo estaria bem, como outrora se pensava. Agora, vemos que a pretensão à totalidade, após ter tido um breve flerte com a ciência, apareceu, sem muito orgulho, na cena do mundo na pretensão totalitária do Estado, primeiramente na Rússia, para o horror do mundo, depois na Itália, depois na Alemanha, e talvez vá mais longe.

Sra. Volkhardt: Ouve-se falar do *Totalitätsanspruch*, dessa "pretensão à totalidade", todos os dias nas ruas da Alemanha.

Prof. Jung: Bem, é fato que essa pretensão era prerrogativa da Igreja em tempos medievais; então, na época do Iluminismo, começou a desvanecer, tendo feito várias tentativas de se identificar com a ciência. O Iluminismo foi baseado na *déese raison* – uma pretensão da razão à totalidade – e, mais tarde, teve-se a esperança de que a ciência seria a autoridade suprema[384]. Mas, vejam só, aparece o Estado, esse monstro, e diz que *ele* é a totalidade, que ele pode dar conta do recado. Pois bem, Nietzsche sente muito claramente que esse conflito, uma vez desperto – instintos selvagens, pregando guerra, coragem e arrojo –, naturalmente levaria a uma condição anárquica que requer uma autoridade suprema: e, no fundo, ele sabe que é preciso que exista um símbolo. Deve existir o *eidos*, o símbolo. Porém, na medida em que a conflagração é coletiva, acontecerá no nível da coletividade e será a individuação não de um indivíduo, mas de um grupo – provavelmente, um grupo nacional ou uma tribo –, e então essa tribo terá a autoridade suprema. E, uma vez que não existe algo como uma organização espiritual – visto que o próprio Deus, o rei invisível da Igreja, está morto –, a ideia do deus tribal levará a uma organização

humana chamada de Estado. Com isso, retornamos a uma espécie de organização tribal, menos o elemento espiritual. Mas o Estado será adorado assim como Deus o fora antes; se algo era decreto de Deus, era supremo, com nada acima dele. Anteriormente, dizia-se que Deus deve nos ajudar, mas agora se fala do apoio aos desempregados pelo Estado; o Estado cuidará de tudo. Mas o que é o Estado? Ele é perfeitamente ridículo, e isso é o que Nietzsche sentiu.

Sra. Sigg: Não seria, de fato, um ideal protestante que só o Deus individual devesse ter a pretensão à totalidade?

Prof. Jung: Bem, a pretensão à totalidade passou por muitas mudanças ao longo do tempo. Foi primeiro a Igreja, mas, no protestantismo, naturalmente, isso deixou de ser verdade. Lutero tentou fazer da Igreja a autoridade suprema, mas logo ficou óbvio que, uma vez rompida a autoridade da Igreja, ele não poderia torná-la suprema de novo. Por isso, ele gostava de manter a ilusão de que sua Igreja Luterana estava em conexão com a Igreja Católica. Os luteranos acreditavam na sucessão apostólica, na transubstanciação, em que só a Igreja poderia administrar o *pharmakom athanasias*, a comunhão; e ele não gostou nem um pouco quando a Igreja o repudiou. Tentou manter uma espécie de autoridade, mas vocês sabem o quão pouco isso ajudou, uma vez que a autoridade tenha sido alquebrada. Assim, a autoridade interna ao protestantismo tinha de ser Deus – e a Bíblia, que é um substituto muito ruim da autoridade, sendo contraditória demais; como vocês sabem, está no índex da Igreja Católica, e com razão.

Sra. Sigg: Mas eu penso que Lutero tentou educar os protestantes a terem o seu próprio Deus individual como a autoridade mais alta.

Prof. Jung: Não um Deus individual, mas o Deus universal. O erro está justamente aí: é uma relação individual com o deus, mas o deus é universal. A autoridade invisível à qual sempre podemos recorrer é a Bíblia, a palavra de Deus, e essa é uma autoridade muito duvidosa, visto

que foi feita pelo homem. Supunha-se que tivesse sido feita pelo próprio Deus, mas Deus, obviamente, se contradizia várias vezes, e dizia coisas muito estranhas, de modo que não servia nem um pouco como uma boa autoridade. Isso logo foi constatado pela crítica científica às Escrituras; a ciência foi o formidável instrumento pelo qual a Bíblia foi minada – e o credo protestante ao mesmo tempo: a ciência o matou completamente. Assim, os últimos resquícios da pretensão à totalidade desapareceram e tiveram de reaparecer em outro lugar. Nietzsche previu isso muito claramente – não à toa ele era filho de um pastor. Que o novo ídolo fosse o Estado foi uma tremenda intuição.

Sra. Crowley: Ele não teria também percebido isso historicamente por meio de Karl Marx? Era, em todo caso, a ruptura do velho sistema.

Prof. Jung: Sim. E ele, naturalmente, sentiu a tremenda necessidade de autoridade na Alemanha; esse era um fato e, como tal, era inevitável. Não digo que seja uma grande profecia, mas foi uma intuição muito verdadeira: ele previu muito naturalmente o rumo que os acontecimentos teriam. Na época em que escreveu o *Zaratustra*, o estado socialista já era vastamente discutido, e ali o Estado era a autoridade máxima. Na última parte do século XIX, o Estado se tornou personificado, e cada vez mais se perdeu de vista o fato de que era uma abstração. Assim como, por exemplo, a ciência natural perdeu a compreensão do fato de que a energia é um conceito. Só recentemente descobrimos que a matéria é um conceito; sempre pensamos que era uma coisa substancial, mas é apenas um conceito. E assim ainda acreditamos, e o homem das ruas acredita que o Estado é alguma coisa. Mas ele é nada, uma mera ilusão, uma convenção – na verdade, é mais fino que o ar, todo mundo fala dele como se fosse o sujeito, mas é simplesmente o objeto ilusório de todo mundo.

Sra. Sigg: Parece ser característico da psicologia dos filósofos eles serem capazes de escrever livros sobre o Estado, e isso parece válido também para Nietzsche, de modo que pensei pudesse ser uma espécie de ação

simbólica; eles estavam preocupados com o mundo exterior, quando realmente o mundo interior era mais importante, quando havia uma necessidade de organização interior, de individuação.

Prof. Jung: Oh, bem, podemos dizer isso. Por exemplo, Platão, certamente, não escreveu o livro dele sobre a Nova República por qualquer necessidade de individuação. Isso está fora de questão. Só podemos falar de individuação em um caso como o de Nietzsche, cujo pai espiritual era Schopenhauer. Este já falava do *principium individuationis*, e lida com ele amplamente; toda a sua filosofia se baseou nisso[385]. E toda essa preparação foi necessária. Não encontramos algo desse tipo nos filósofos antigos porque eles estavam em paz com deus; o mundo era tranquilo, e só se faziam umas poucas emendas à ordem divina. Agora, penso que começaremos este novo capítulo:

> Em algum lugar ainda há povos e rebanhos, mas não entre nós, meus irmãos: aqui há Estado.
>
> Um Estado? O que é isso? Pois bem! Abri vossos ouvidos, pois agora lhes darei minha palavra sobre a morte dos povos.
>
> Estado é o nome do mais frio de todos os monstros frios.

Essa é uma linguagem muito forte. Como vocês sabem, Nietzsche é um grande amigo da vida. Tem uma ideia muito astuta da realidade da vida como sendo a única coisa real; por isso tem muita suspeita com relação a conceitos. Todos os conceitos que se tornaram personificados, concretizados, são extremamente venenosos, e uma das concretizações mais venenosas e perigosas é certamente o Estado, porque é meramente a hipóstase de uma convenção. E se um conceito ou uma ideia se torna concretizada ou personificada, há sempre uma analogia fatal com um acontecimento histórico muito famoso, em relação ao qual Nietzsche diria que é preciso desconfiar. Qual seria?

Sra. Sigg: A Palavra que se tornou carne.

Prof. Jung: Claro, a Palavra que apareceu no mundo. Vejam, se a palavra de Deus se torna carne, podemos lidar com ela – isso faz sentido, visto

que tudo o que existe foi falado por Deus. Que Deus tenha falado o mundo é uma verdade vetusta, e estamos perfeitamente familiarizados com ela. Esse é o modo como deveria ser. Mas, quando as palavras do homem se tornam reais, ficamos no mínimo em dúvida; as coisas se tornam um tanto críticas. Por exemplo, vocês confiariam em qualquer dos líderes vivos do mundo por dizerem palavras criativas? Vamos supor, por exemplo, que o Sr. Roosevelt estivesse dotado da palavra de poder, que aquilo que ele dissesse devesse ser. Vocês se submeteriam a isso?

Sra. Baynes: Não!

Prof. Jung: Claro que não, mesmo se fossem norte-americanos, pois não confiamos a um único ser humano a autoridade, a competência de dizer *a* palavra que vale a pena ser concretizada. Mas por quem é dita essa palavra, o Estado? Nem sequer por um único indivíduo decente: é dita pelos jornais – e vejam o que Nietzsche fala sobre os jornais um pouco adiante. O Estado é uma concretização terrível, mas, se tais coisas começam a se concretizar, é o próprio diabo, como Nietzsche sente. Vejam, está em absoluta consonância com o próprio desenvolvimento dele: ele diz que "Deus está morto", que tudo o que fala é o homem. Nem sequer leva em consideração o fato de ele não ser o super-homem; fala com a voz do trovão como Zaratustra, supondo que ele é Zaratustra. Zaratustra seria a palavra, sim, *suas* palavras poderiam se concretizar porque ele é um anjo de Deus, poderíamos dizer. Mas certamente o Estado não é a palavra de Deus. É a invenção dos muitos, e, por isso, perigosa e venenosa; é uma invenção demoníaca substituindo o plano eterno de Deus que deveria governar o mundo. É o homem, em vez da competência divina; a mente limitada em vez da mente infinita; coisas baseadas em pressupostos temporais em vez de verdades eternas. Assim, podemos compreender por que Nietzsche chama o Estado de o mais frio de todos os monstros frios. Se ainda acreditasse no diabo, ele diria que era a invenção do diabo, como um teólogo de que certa vez tratei. Ele tinha

sofrido, antes da guerra, uma neurose muito difícil e grave, mas, quando o encontrei, depois da guerra, e lhe perguntei como estava, ele me contou que estava bem, em ordem. Então perguntei o que ele estava fazendo com a Igreja, e esse teólogo respondeu, com sangue frio: "Oh, a Igreja é, evidentemente, uma invenção do diabo, mas, se você vive neste mundo, deve lidar com o diabo". A Igreja é uma invenção do diabo à medida que é obra do homem; pois o homem é sempre um indivíduo isolado, não o homem universal, mas só um homem temporal e muito local, por isso, tudo o que ele sabe apenas é verdade local e temporalmente. Se inventa algo de caráter universal, certamente é mau, porque vai contra esta ou aquela verdade eterna.

---

375. Heráclito (*fl. c.* 500 a.C.*), filósofo pré-socrático favorito de Jung em virtude da importância que atribuía ao processo e à oposição, teve com um de seus dizeres obscuros, enigmáticos: "A guerra é tanto o pai como o rei de tudo; a uns se manifestou como deuses e a outros, como homens, a alguns ela fez escravos e a outros, livres" (frag. 25, trad. Philip Wheelweight).

* A abreviatura *fl.* remete a *floruit*, "floresceu", em latim; indica o período de tempo durante o qual uma pessoa, uma escola, um movimento ou mesmo uma espécie esteve em atividade ou florescendo, e *c.* significa *circa*; cerca de; nesse caso, portanto, 500 a.C. [N.T.].

376. Jung escolheu o termo *complexo* para aquelas partes da psique que estão cindidas e que tentam se representar como o todo. Cf. "Considerações gerais sobre a teoria dos complexos" [Aula inaugural que Jung proferiu no ETH em maio de 1934, praticamente um ano antes da presente conferência (N.T.)], OC 8/2.

* Como lembra Christian Gaillard, Jung "colocou bem em evidência, sobre um alto aquecedor cercado por livros de sua rica biblioteca, uma cópia da obra do famoso escultor francês Houdon. Jung a trouxera, provavelmente, de Paris, após sua passagem pelo curso de Pierre Janet no *Collège de France*". O analista junguiano francês então comenta: "Esse Voltaire de olhar escrutador, exigente e sem piedade, esse filósofo do Iluminismo, intransigente consigo ou com outrem, que supervisiona, monitora com os olhos, observa, perscruta, interroga com insistência e claramente com ironia, lá estava, portanto, no escritório de Jung, observando com um sorriso um tanto duro e irônico, como você pode constatar, os visitantes que vinham para consultar o mestre admirado, da mesma forma como acompanhou o próprio Jung ao longo de sua vida, em seus trabalhos e escritos" (GAILLARD, C. Jung e a arte. Dossiê: entrelugares do corpo e da arte. *Pro-Posições*, Campinas, v. 21, n. 2 (62), p. 121-148, maio/ago. 2010. Disponível em: https://doi.org/10.1590/S0103-73072010000200009. Acesso em: 15 dez. 2022) [N.T.].

377. Esse volume de *Philosophical Romance and Tales* contém *Cândido* e outras sátiras. Em seu leito de morte, quando o vigário de sua paróquia pedia a Voltaire que reconhecesse a divindade de

Jesus, ele se recusou dizendo: "Deixe-me morrer em paz", e o fez.
378. O comum é "altivo". Outras possibilidades são "exultante", "travesso" e até "brutal".
379. Para *Bosheit*, Hollingdale tem também "*wickedness*" (crueldade), e Kaufmann, "*sarcasm*" (sarcasmo). Outra possibilidade seria "*badness*" (maldade).
380. Voltaire disse: "Mas é claro, me arrependo de todos os meus pecados, especialmente daqueles que não cometi".
* Nietzsche homenageia Voltaire dedicando-lhe *Humano, demasiado humano*, em 1878, ano do centenário da morte do autor de *Cândido* [N.T.].
* Em sua resenha sobre *Ulisses*, publicada poucos anos antes (1932), Jung afirmara, não sem traçar importantes paralelos com Nietzsche, que um mundo como o retratado pelo livro de Joyce – interpretado pelo psicólogo suíço como um espelho da turva e fragmentada condição moderna – traz à tona uma atmosfera destrutiva, um senso do "mal" que, sob dadas circunstâncias, são mais valiosos, para a saúde da alma, do que o "'bem' legado pelo passado mas que, na realidade, se mostra um tirano impiedoso, um sistema ilusório de preconceitos que rouba a riqueza da vida, a emascula, e que impõe uma compulsão moral que no fim das contas é insuportável. [...] Para o homem ofuscado pela luz, a escuridão é uma bênção, e o deserto sem fim é um paraíso para o prisioneiro fugitivo" (OC 15, § 182) [N.T.].
381. *Mandâ*: gnose, conhecimento. Sobre o apócrifo *Livro de João*, cf. MEAD, G. R. S. *The Gnostic John the Baptizer*. Londres, 1924. Cf. *Seminários sobre análises de sonhos*, p. 237, 492.
382. *Fécondité*, de Zola, foi traduzido por E. A. Vizetelly como *Fruitfulness* (Nova York, 1923).
383. O interesse de Wells pelos Estados Unidos data, pelo menos, de 1906, quando publicou *The future in America* (Nova York, 1906). Sobre o seu fascínio com a ciência, cf. *The war of the worlds* (1898), *The time machine* (1895) etc.
384. Cf. anteriormente, 6 de junho de 1934, n. 5, sobre a Deusa da Razão.
385. Schopenhauer invocou o "Princípio de individuação" escolástico para indicar como a vontade universal, em si mesma (como o inconsciente segundo Jung) única e indiferenciada por meio de suas localizações espaciais e temporais, é traduzida em uma multiplicidade de indivíduos. Cf. *O mundo como vontade e representação*, vol. I, Livro II, § 23.

Palestra VIII
26 de junho de 1935

Prof. Jung:

Começamos o capítulo "Do novo ídolo" na última vez. Ele prossegue assim:

> Estado é o nome do mais frio de todos os monstros frios. E de modo frio ele também mente; e esta mentira rasteja de sua boca: "Eu, o Estado, sou o povo".

Que o Estado seja o povo é uma consideração muito moderna. Vejam, se o Estado é o povo, então o povo é o Estado; não podemos separar os dois. Mas Nietzsche está tentando fazê-lo, e, frequentemente, se faz essa tentativa em nossos dias.

> Isso é mentira! Criadores foram aqueles que criaram os povos e deixaram uma fé e um amor suspensos sobre eles: assim serviram à vida.

Pois bem, isso é grande, evidentemente; grandes criadores criaram povos e lhes impuseram – ou tentaram lhes impor – uma fé e um amor. Vocês podem me dar um exemplo?

Sr. Allemann: Moisés.

Sra. Baynes: Mohammed.

Prof. Jung: Esses são exemplos muito bons.

Sra. Adler: E, na China, aqueles antigos reis.

Prof. Jung: Oh, não, eles eram lendários, e não criaram povos na China, seguiram os princípios do *Wu Wei*[386].

Sr. Alleman: As antigas teocracias, como o Egito ou os incas no Peru?

Prof. Jung: Mas elas eram impessoais. A teocracia egípcia era um corpo inteiramente anônimo; mesmo o faraó, com seu poder absoluto, ou

qualquer tirano oriental poderia dizer que era uma figura anônima, o filho do sol, um ser divino, e anônimo, enquanto tal.

Sr. Alleman: Zoroastro?

Prof. Jung: Bem, isso é um pouco obscuro; não se poderia dizer que ele criou um Estado, embora tenha se tornado algo assim ao longo dos séculos.

Sra. Baynes: Os papas no Sacro Império Romano?

Prof. Jung: O papa também é anônimo; não importa que tipo de senhor o papa seja. Deve ser um líder pessoal.

Sra. Fierz: Napoleão?

Prof. Strong: Lênin?

Sra. Sigg: Hitler?

Prof. Jung: Sim, esses são criadores; criaram povos e lhes impuseram uma fé, mas e quanto ao amor? É de se perguntar quanto amor há ali. Nietzsche, aparentemente, sente que sua afirmação é extremamente unilateral, e, por isso, continua:

> Destruidores são aqueles que preparam armadilhas para muitos e as chamam de Estado; deixam uma espada [poderíamos dizer *uma* espada] e centenas de apetites [cobiças] suspensos sobre eles [cobiças significando desejos]*.

Aqui, temos um retrato inteiramente diferente, o inverso daquele que ele mostrou antes. Pois bem, é fato que os seres humanos nunca são perfeitos; podem ter propósitos maravilhosos e idealistas, mas não podem criar nada sem a substância negra incluída. Todo aquele que cria luz deve criar sombra, e todo aquele que cria sombra cria também luz; tudo o que é criado deve ter duas faces – uma é positiva e a outra é negativa. Por exemplo, caso não acredite no islã em um país maometano, você tem uma história para contar – se ainda estiver vivo para contá-la. E o mesmo na Itália, caso você não seja fascista. À medida que seja fascista ou nacional-socialista, naturalmente pode ficar entusiasmado; você tem uma fé e um amor, mas, caso se desvie desse princípio, sentirá que ele é uma espada e cem desejos. Pois bem, ao que se alude aqui com os cem desejos?

Sra. Fierz: A todas as coisas que as pessoas pedem do Estado caso se tornem dependentes.

Prof. Jung: Sim, em um Estado comunista, todos os desejos mais baixos do homem, sua avareza, por exemplo, são evidentemente estimulados, e essas são as forças motrizes. Vemos isso também na história recente da Alemanha e na Itália. E não podemos imaginar que os conquistadores islâmicos foram movidos por motivos inteiramente idealistas ao familiarizar o mundo com a fé de Alá; foram movidos por todo tipo de cobiças totalmente comuns. Eles pilhavam e assassinavam e destruíam e conquistavam países, escravizando nações inteiras. Essa é a verdade que vemos; portanto, esses dois aspectos separados da coisa criada são na verdade um só: tudo o que é criado tem um lado escuro e um lado luminoso, e não deveríamos ter ilusões a respeito disso. Se algo é, de certo modo, bom e ideal, é bom e ideal apenas para determinadas pessoas; para outras é um inferno. Não podemos dizer que o Estado é o povo, e em seguida inverter as coisas e dizer que o povo é o Estado. Vocês leram nos jornais, talvez, que Goebbels [Joseph Goebbels, ministro da Propaganda da Alemanha nazista entre 1933 e 1945 (N.T.)] fez, recentemente, um discurso assim, dizendo que não é com o Estado que eles se importam, mas com o povo. Mas o que é o povo? O povo é o Estado. Os dois são intrinsecamente o mesmo; só não é assim quando um Estado inclui vários povos diferentes; nesse caso, um povo faz o Estado, então podemos dizer corretamente que o povo é o Estado; mas, nesse caso, o Estado também é o povo, de modo que a primeira sentença é verdadeira – ou pode ser verdadeira. Claro, de maneira alguma é certeza de que o fato de o povo ser o Estado tenha um aspecto inteiramente positivo; se invertermos isso e dissermos que o Estado é o povo, então a segunda parte do que Nietzsche diz é verdade, porque o estado é um monstro absolutamente sem alma. Mas, à medida que o Estado e o povo são idênticos, ambas as afirmações são verdadeiras, ambas são válidas. Naturalmente, só são

relativamente verdadeiras; se uma coisa é tanto luminosa quanto escura, então só é relativamente luminosa e relativamente escura. Por isso, considero essa uma tentativa insuficiente de criar um argumento em favor do povo. Nietzsche fornece aos fascistas, aos nacional-socialistas ou aos comunistas um forte argumento quanto à excelência da ideia deles, mas fornece também um argumento muito forte em favor do ponto de vista oposto, de que o povo é o Estado. De fato, ambas as afirmações são verdadeiras, e, por isso, o resultado é apenas uma verdade relativa. Cada palavra que Nietzsche diz nesse capítulo, pois, pode ser usada em favor de um Estado fascista, nacional-socialista ou comunista, e pode ser usada como o melhor argumento contra todas essas criações*.

> Este sinal eu vos dou: cada povo fala a sua língua do bem e do mal: o vizinho não a entende. Ele inventou para si sua língua, nos costumes e nos direitos.

Isso é nacionalismo, como as reivindicações dos nacionalistas alemães ou latinos, os costumes e direitos do povo, o *sacro egoísmo*** e a diferença com relação a todos os outros povos. Eles até mesmo dividiram o universo metafísico: Deus, agora, é ou alemão ou francês ou italiano, e existe um novo credo alemão. Pode-se falar de um credo iugoslavo, ou sérvio ou turco, mas o mundo inteiro iria às gargalhadas se falássemos de um credo suíço ou de um específico deus suíço.

> Mas o Estado mente em todas as línguas do bem e do mal: e o que quer que diga, mente – e o que quer que tenha, roubou.

Isso é totalmente verdadeiro. Mas, à medida que o Estado é o povo, é verdadeiro também quanto ao povo.

> Tudo nele é falso; morde com dentes roubados, esse mordedor. Até suas entranhas são falsas.
>
> Confusão de línguas do bem e do mal, este sinal eu vos dou, como marca do Estado. Em verdade, é um sinal do desejo de morte. Em verdade, ele acena para os pregadores da morte!

Tudo isso é verdade se realmente considerarmos o Estado como absoluto, separado do povo, mas, visto que o povo é o Estado, é

necessariamente verdadeiro também quanto ao povo, e cada povo é, de fato, uma confusão de línguas do bem e do mal. A coletividade é em si um mal, uma coletividade sem mal é impossível; até mesmo a melhor coletividade imaginável é viciosa – em todo caso, um tédio horrível, e ser tedioso é o mesmo que ser mau. É o menor, poderíamos dizer, dos vícios positivos. Vejam as grandes organizações e a moralidade delas! Tínhamos três grandes organizações antes da guerra, aquela famosa trindade – o exército alemão, a Standard Oil Company* e a Igreja Católica. Cada qual se considera uma instituição perfeitamente moral. Por exemplo, o Sr. Rockefeller, certa vez, disse-me que os austríacos eram pessoas muito más, e, assim, pensei que ele devia ter algumas fantasias sobre Viena, mas não, ele disse: "O senhor sabe, doutor, talvez, de minha ideia para um preço padronizado em favor da Standard Oil Company; o senhor entende a grande vantagem que é pagar o mesmo preço por petróleo no mundo inteiro – é para o bem das pessoas –, mas os austríacos fizeram um contrato à parte com a Romênia. São pessoas muito más". Vejam, quando muitas pessoas se amontoam em uma espécie de organização, a moralidade delas se deteriora; a psicologia de massas então prevalece, e tudo o que as massas não querem elas destroem. Portanto, mesmo se uma pessoa está lutando pelo mais nobre dos motivos contra uma organização, não importa: ele é o inimigo e deve ser eliminado. Qualquer grande organização é um monstro muito destrutivo assim que alguém vai contra ela; não importa qual o caráter e quais os motivos da pessoa, ela será destruída. Conhecemos, pela história, que muitos dos melhores caráteres foram eliminados por tais organizações; milhares de seres humanos decentes foram destruídos por essa Standard Oil Company. E sabemos quantas pessoas da melhor qualidade foram eliminadas pela Igreja, pois uma grande organização tem de rebaixar sua moralidade para lidar com as massas; não se pode lidar com as massas sem tornar nossa moralidade a mais baixa, mais ambígua e mais hipócrita. Há muitos exemplos na Igreja

Católica; um velho ditado afirma que a Igreja tem um bom estômago: ela pode digerir tudo, todo vício debaixo do sol, desde que não seja contrário ao credo. À medida que pertencemos à Igreja, tudo pode ser administrado, tudo pode ser tolerado, exceto o pecado contra essa organização. Claro, isso é o que chamo de uma moralidade muito baixa, primitiva. Nietzsche é aqui muito incisivo quanto ao Estado ser um grande mal, mas não pode evitar reconhecer que é necessário; tão logo um povo viva como um corpo organizado, deve haver algo como um Estado, e ali está o diabo. Assim, ele prossegue:

Nascem pessoas demais: para os supérfluos foi inventado o Estado!

Sim, infelizmente, elas nascem e são, portanto, supérfluas, e, para elas, precisamos de um Estado.

> Vede como ele atrai para si os demasiados! Como ele os devora, mastiga e rumina!

Isso é exatamente o que seria de se esperar de um Estado decente, ele mastiga os demasiados e lhes enfia em uma espécie de molde. Devemos ser gratos por haver tal máquina de devorar essas massas anódinas que, caso contrário, seriam uma peste. Por isso é extremamente importante haver algo como a Igreja Católica, com um estômago capaz de digerir até mesmo as pessoas mais indigestas. Podemos dar quantas voltas quisermos, mas sempre precisamos de algo como um Estado, com regulamentações policiais para lidar com as massas. As coisas boas são só para poucos. Bem, o Estado diz:

> "Nada existe sobre a terra que seja maior do que eu: sou o dedo ordenador de Deus" – assim ruge o monstro. E não apenas aqueles de vista curta e orelhas longas se ajoelham!

Eles se ajoelharão porque há uma grande verdade no que ele diz – não no que o Estado diz, é claro. Afinal de contas, o Estado é uma grande organização, é um elemento de ordem; é um monstro, mas a humanidade também é monstruosa, um povo é um monstro. Vinte pessoas juntas já são monstruosas, porque a psicologia delas já não é humana, aproxima-se do animal. Não é nossa virtude que é reunida em uma multidão, mas o que é

comumente humano, e esse é o homem inferior; nossa moralidade é rebaixada. Em uma multidão de milhares de pessoas, somos capazes de cometer um crime horrendo sem senti-lo; não sabemos o que estamos fazendo, somos simplesmente carregados pelo entusiasmo que nos rodeia, e nossa moralidade desaparece por completo. Sob o contágio mental da multidão, somos um animal de rebanho. Pois bem, esse grande monstro, o povo, só pode ser mantido em ordem por outro monstro, assim como não se pode lidar com um elefante selvagem sozinho, e sim com a ajuda de outros elefantes, de modo que, contra o monstro do povo, temos o monstro do Estado, e isso é simplesmente um mal necessário; não há outro meio. Não podemos governar um povo por meios decentes, pois esse monstro nos combate com as maneiras mais indecentes de um animal ardiloso; não podemos mantê-lo em ordem com boas intenções e palavras piedosas e ações agradáveis, porque estas não serão valorizadas. As pessoas só dão valor quando golpeiam ou quando são golpeados. Isso é um fato, e é perfeitamente ridículo pensar em governar as pessoas com gentileza e sabedoria: isso não passa de devaneio.

Sra. Volkhardt: Há um boato de que a Itália está fazendo essa guerra com a Abissínia para lidar com os desempregados – como uma boa maneira de empregá-los e livrarem-se deles.

Prof. Jung: Sim, a malária é uma excelente maneira de se livrar dos excedentes. É uma amostra da arte de governar – se der certo!

Srta. Hannah: Então por que Mussolini premia as famílias numerosas?

Prof. Jung: Bem, aí está! Eis aqui essa inconsistência animal. Se existem muitos seres humanos, ele tem um grande exército. A Itália, então, é grande e poderosa, e todo mundo se orgulha de ter um Estado desses; acreditam nele, e assim podem ser mantidos em ordem. Mas, se você tem excedentes, deve destruí-los, deve inventar uma guerra colonial em um país particularmente pestilento, em que haja uma chance razoável de que muitos milhares sejam liquidados. Isso é absolutamente necessário, pois

eles devem ir para algum lugar. É como os japoneses que estão agora tentando conquistar a China, não é um país particularmente pernicioso quanto à malária, mas o clima da Manchúria é um pouco duro para os japoneses; suponho que mandarão milhões de pessoas para lá com a secreta esperança de que o clima dê um jeito neles. Por que não? Claro, não podemos dizer que eles estão fazendo isso apenas para eliminá-los; se puderem viver lá, tanto melhor. Também se pode dizer que Mussolini não está tentando matar todas aquelas pessoas; deve fazê-lo em um grau razoável. Ele poderia realizar isso de modo muito melhor fazendo uma guerra com a França, por exemplo. A França está bem equipada para destruir, portanto Mussolini poderia contar com um milhão de mortos; nestes tempos modernos, até mesmo a população civil não será poupada. Cidades serão bombardeadas com gás venenoso e muitas mulheres e crianças também serão executadas. Isso seria uma empreitada em grande escala, mas danificaria o Estado, por isso ele só pode arriscar uma perda razoável de sangue, uma guerra com um estado como a Abissínia. Essas coisas são inevitáveis, na medida em que haja humanidade e o Estado. O Estado é meramente obra humana; é a psicologia de um povo. O Estado é a ordem que o povo cria para si mesmo, e, se lidera questões como a guerra ou a matança, bem, isso é o que povo procura. Por não conseguirem se ajudar de um modo razoavelmente sensato, isso deve ser feito de um modo insensato.

Vejam, em nossa psicologia das massas – que é agora chamada de psicologia nacional –, ainda somos exatamente como animais. Vocês se lembram da história dos lemingues, aqueles roedores que povoam o norte da Suécia e a Noruega; são animais tímidos, isolados, mas, de tempos em tempos, aumentam em número a tal ponto que formam uma organização, um Estado, e, então, emigram para o oeste por meio de vilarejos e cidades, comendo de tudo, e, por fim, vão para o mar e se afogam. O mesmo fenômeno ocorre com um tipo de pássaro no Canadá; é uma

criatura perfeitamente agradável e cortês, raramente em grandes números, mas, ocasionalmente, os números aumentam a tal ponto que eles também emigram para o oeste e se afogam no Pacífico. É a psicologia humana; as pessoas migram para o oeste, se possível, e, se não houver lugar por lá, vão para o leste, para exterminar a sua população excedente. Por exemplo, os nórdicos certamente não teriam feito excursões à África se não tivesse havido um aumento de população e um desejo de fazer algo a esse respeito. E, uma vez a caminho, as pessoas formam uma espécie de ordem, como um desfile, e têm líderes para lhes mostrar a direção. Assim começa. Em tribos primitivas, eles não têm líderes militares, a não ser em tempo de guerra; então criam um tipo especial de líder com poder absoluto, a quem todos se submetem, formam uma espécie de Estado, de modo que é criada uma ordem que leva a uma certa quantidade de destruição. Claro, com suas armas primitivas eles nunca poderiam criar uma matança total como nós podemos; quando começa a chover, eles simplesmente desistem da guerra e vão para casa, como os antigos chineses, porque os deuses, aparentemente, não estavam favoráveis a uma empreitada bélica naquele momento. Mas o homem branco desenvolveu a sua consciência e a sua energia a tal ponto que pode produzir maravilhas que o mundo nunca viu antes, enormes catástrofes. Também na Suíça não temos líderes militares quando a paz prevalece; em tempos de guerra, o Conselho Federal elege um general, que é o único líder que a Suíça tem, mas ele só é rei durante o tempo de guerra; quando a guerra acaba, ele vai para casa e é um cidadão novamente. Era assim nas tribos primitivas, e o Estado moderno criou essa necessidade novamente.

Sra. Baumann: Como é que a China pôde governar pelo *Wu Wei*? Poderíamos chamar isso também de um monstro?

Prof. Jung: Não, porque os chineses estavam firmemente plantados no solo como árvores; a China antiga consistia em campos e casas e pessoas vivendo em casas escolhidas para elas por astrólogos e adivinhos, e todo

mundo vivia para si mesmo e por si mesmo. Isso é expresso de forma belíssima em *House of Exile*[387]; pessoas assim não fazem guerra nem Estado. Por exemplo, se um senhor em um conselho político exprime uma opinião que não é ouvida ou apreciada, então ele vai para casa – é tudo o que se requer. Pensem em um delegado no Conselho Federal ou na *Chambre de Députés* [Câmara dos Deputados] cuja opinião não seja escutada! Mas um chinês não gritaria nem faria estardalhaço, simplesmente iria para casa. Assim, se toda a *Chambre de Députés* fosse para suas respectivas casas, a França prosperaria; *tous les polissons* [todos os patifes] iriam para casa – *Monsieur* Doumergue, ou Briand, ou Laval, ou o cavalheiro que for, faz uma muito bela figura em casa, com sua pequena barriga e bom vinho – e a França estaria em paz. A China não é um Estado, mas um povo – bem, nem sequer um povo – vivendo e se alimentando de pedaços de terra, intercambiando seus bens com os bens de outros povos, e não tendo líderes, porque todo mundo permanece em casa. Ninguém sai para furtar, roubar e matar, então por que ter soldados? Há pequenos ladrões, é claro, por isso existem grandes muros em torno dos pátios com uma pequena porta pela qual eles se comunicam com o mundo. Essa é a vida chinesa, e o imperador é um grande cavalheiro que também vive em um lugar como esses; seus muros são muito mais grossos e altos do que aqueles do pequeno homem, mas ele vive ali com suas esposas e cortesãs e todo o seu *apparat*, e é apenas um cavalheiro que não quer incomodar. Ele é agradável e gentil com o povo – eles o visitam, e ele também os chama ocasionalmente –, e os assuntos do Estado consistem em certos éditos sábios, como construir canais, de modo que determinadas regiões possam ser mais bem irrigadas. Então há também um corpo de soldados, digamos dez mil homens, que são enviados a determinadas partes daquele imenso país, quando certos cavalheiros se tornam indóceis. Mas raramente se necessita de soldados. Às vezes, partes do país não estão em ordem. O céu e a terra se separaram por algum

tempo. As ordenanças do céu não foram adequadamente escutadas, e aquelas pessoas estão em erro; e assim elas são gentilmente informadas, talvez com a ajuda de um pouco de veneno, de que o que estão fazendo não é bom – se ofende as regras do céu –, e então a coisa toda é arrumada de novo.

Diríamos que isso era a desordem mais horrível, porque eles não discutem os assuntos. Não há parlamento, não há polícia; nós entendemos a ordem como uma espécie de ação beligerante ou bélica, porque partimos da ideia de que somos animais selvagens que devem ser dominados, ou nunca obedeceríamos. Os chineses partem da ideia de que ser humano é ser civilizado.

Sra. Fierz: Em *House of Exile*, quando aquela garota pergunta que guerra está acontecendo, o chinês responde: "Não é uma guerra, é uma época".

Prof. Jung: Sim, isso é muito bom. Vejam, uma garota americana moderna vem visitar amigos chineses com quem a família tinha tido relações comerciais por uns cem anos ou mais. Eles a encontram em Pequim, e ela os acompanha à propriedade deles em algum lugar do interior, viajando por uma parte devastada do país onde está acontecendo uma revolução, tiroteios, cadáveres etc. Claro, a garota americana fica assustada, mas o chinês calmamente explica que isso é uma época, querendo dizer que tal período conturbado duraria setenta ou noventa anos, talvez, e então passaria. As pessoas vivem tranquilamente em suas casas, muitos males acontecem, existem pessoas más, porém isso tem pouca importância. Isso é humano. Nós reagiríamos fazendo um estardalhaço dos infernos; diríamos que esta era a primeira e única guerra, e que era para o bem maior, e nunca mais. Mas, para o chinês, isso é simplesmente uma época em que as coisas não estão em harmonia e assim há atrito, e, naturalmente, onde há soldados, armas serão disparadas. Mas temo que esse modo humano muito antigo de encarar as coisas esteja

desaparecendo rapidamente na China; eles estão sendo completamente infectados pelo veneno ocidental. Só espero que sejamos infectados pelos chineses; seria muito melhor.

Vejam, Nietzsche está terrivelmente enervado aqui; um chinês não compreenderia a sua linguagem. Mas, com jornais contabilizando todos os dias quantos acidentes aconteceram e quantos crimes foram cometidos, ficamos naturalmente impressionados com o seu número esmagador, e não podemos evitar pensar em termos de estatísticas, como se fôssemos o cérebro de toda uma nação de setenta milhões de indivíduos. Claro que ficamos enervados. Por exemplo, se virmos um homem que está bêbado, pensaremos: "Oh, bem, esse é apenas um homem bêbado, provavelmente um caso desafortunado". Mas, quando lemos que todos os dias há milhares de acidentes devido à embriaguez, que determinado número de crianças é destruído por maus pais, má herança, doenças mentais ou sabe Deus o quê, naturalmente, sentimos que aquilo é horrível. O aumento e a ampliação da consciência por meio dos jornais nos informam de horrores que nunca imagináramos outrora, e que realmente não deveriam existir para nós, porque acontecem muito longe; pois o que existe, existe aqui. Vejam, é um ponto de vista humano que tudo o que está longe no tempo e no espaço não é para nós porque não estamos lá e não conhecemos isso – sim, ocasionalmente, alguns males ocorrem, é claro. Tais pessoas têm uma ideia muito melhor da vida; elas são mais positivas porque não se assustam tanto. Só veem uma quantidade relativa de males. Claro, quem está efetivamente debaixo da roda está totalmente debaixo da roda porque é o *único* debaixo da roda, mas até isso tem seus méritos, de certo modo. Ele tem uma experiência muito mais plena da vida.

Se vocês passarem algum tempo entre povos primitivos ou menos civilizados, verão como eles experienciam cada momento como algo total, pleno – como algo que tem um significado completo e absolutamente incontestável. Por exemplo, um jovem nativo caminha de modo

presunçoso, ostentando cores maravilhosas e plumas e uma espada e sabe Deus o quê, e ele *é* o galo, *é* o touro, o herói – ele é um tremendo de um camarada e não tem sentimento algum de inferioridade. É vaidoso e ambicioso, e um estúpido dos pés à cabeça, mas está completo; está feliz ao longo daquele período de vida entre os vinte e os trinta anos. Então aparece um velho, entre os seus cinquenta e sessenta anos – os primitivos envelhecem mais cedo do que nós –, e ele nada mais é do que um velho. Ele é o homem velho que sempre foi, nunca foi jovem; ele personifica a velhice. Em cada palavra que diz, em cada gesto que faz, ele é o velho que sempre existiu e sempre existirá. Assim, toda aquela gente vive como se não houvesse nem futuro nem passado, eles vivem agora; não têm jornais, telefones, não sabem o que está acontecendo a uma distância de sete quilômetros. Poderia ser uma guerra, mas eles não saberiam; talvez duas semanas depois ouvissem que aconteceu uma guerra entre duas tribos, mas não ficariam nem um pouco afetados: é uma lenda agradável. Claro, se acontece a eles, nada mais existe além da guerra, uma completa mania de guerra, mas que dura apenas um curto período, e então eles se cansam, vão para casa, e a guerra termina. Vejam, tais pessoas têm a vida humana plena, podem experienciá-la plenamente; não há telefones para incomodá-los na realização de sua vida momentânea, nenhuma invasão por milhões de outras vidas vividas em seu próprio planeta.

Nós não nos realizamos porque devemos compartilhar da vida da China, do Japão, da América e sabe Deus o quê; não estamos no aqui e agora. Se tão somente o telefone e os jornais pudessem parar, e as pessoas deixassem de vir voando de longe, a quatro mil quilômetros por hora, para trazerem uma nova vida, uma nova existência, a um lugar onde não têm o direito de estar, então não compartilharíamos dessa vida a milhares de quilômetros de distância; isso é artificial e não existe. Estamos, agora, enlouquecidos pelo rádio, começamos a ouvir vozes; ouvimos vozes de todas as nações, e, valha-me Deus!, elas são tão humanas quanto as nossas.

A pessoa estava ainda agora na Etiópia e, agora, está na Manchúria, e, então, na Índia, simplesmente desliga e está em outro lugar, e então é outra pessoa, e não pode se impedir de pensar que isso é real. Ouvimos até mesmo as vozes da selva, ouvimos o rugir dos leões. Sempre pensei que a reação da minha mãe ao telefone foi totalmente correta. Ela nasceu em uma época em que não havia telefones, e eu já era um jovem estudante quando me familiarizei com eles. Ela nunca iria à caixa do feiticeiro, como o chamava, mas certa vez a convencemos de vir quando o primo dela estava telefonando e ela colocou o ouvido no auscultador, olhando severamente para aquele buraco, e disse: "Sim, sim, eu te ouço, mas não te vejo!" O primo dela queria lhe contar alguma coisa, mas minha mãe não ouviria, e, por fim, bateu o auscultador na caixa e disse que nunca telefonaria de novo. Essa é uma reação sadia, natural; não é correto que escutemos uma pessoa falar e não a vejamos: isso é loucura organizada. Chamamos de loucas as pessoas que sugerem que ouvem vozes vindas de objetos, mas é o que estamos fazendo; é antinatural. O homem não está à altura disso, e por isso certamente se perde de si mesmo.

Zaratustra prossegue:

> Ah, também para vós, ó almas grandes, ele sussurra suas sombrias mentiras! Ah, ele percebe os corações ricos, que gostam de esbanjar a si mesmos!
>
> Sim, também a vós ele percebe, ó vencedores do velho Deus! Ficastes cansados da luta, e agora vosso cansaço serve ao novo ídolo!
>
> Heróis e homens honrados ele quer ao seu redor, o novo ídolo! Gosta de aquecer-se no sol das boas consciências – o frio monstro!
>
> Tudo dará a vós, desde que o adoreis, o novo ídolo: assim compra ele o brilho de vossa virtude e o olhar de vossos olhos altivos.
>
> Ele quer usar-vos como isca para os demasiados! Sim, uma artimanha infernal foi aí inventada, um cavalo da morte, a retinir nos adornos das divinas honrarias!

Bem, aqui Nietzsche menciona um ponto importante, que não poderia omitir que está vendo: ou seja, o poder peculiar, sugestivo, que a ideia do Estado tem, mesmo sobre pessoas que suporíamos despidas de

preconceito e capazes de ver que monstro terrível ele pode ser. Mas é totalmente compreensível que até as melhores pessoas sejam acessíveis à ideia de um Estado, porque, como eu disse, um Estado funciona como algo muito real. Vejam, quando o estado afirma ser como o dedo de Deus criando a ordem a partir do caos, isso, em certo sentido, é verdade; ele é monstruoso, inumano, mas um povo em sua totalidade não é humano. É um grande animal, e, portanto, precisa de outro animal que o domestique. E por ser este um fato inexorável, mesmo as pessoas mais refinadas são acessíveis à ideia de um Estado, elas devem admitir que ele funciona como alguma coisa, e devem até mesmo lhe render homenagem, pois sentem muito claramente que, se não o fizerem, estarão perdidas; certamente são muito mais fracas e, se não forem cuidadosas, correm o risco de serem pisoteadas até a morte por esse monstro. Como as pessoas importantes são também, com frequência, razoavelmente inteligentes, não podem deixar de ver isso. Certamente estarão cientes de que é muito melhor lidar com os poderes do mundo do que negligenciá-los; só pessoas muito estúpidas negligenciam perigos óbvios.

Assim, muito a contragosto, Nietzsche tem de admitir que mesmo as pessoas boas, tal como as vê, não podem evitar reconhecer a existência do Estado e a necessidade de prestar homenagem a ele, mesmo se veem que o Estado as compra pela perda de sua virtude, como uma espécie de publicidade. O Estado é como qualquer grande organização; quando uma pessoa importante se junta a ela, isso será publicado em letras grandes como uma boa publicidade. Sempre precisa de publicidade porque precisa da fé e da confiança das massas; um Estado – ou qualquer outra organização – assinalará o fato de que conta com grandes homens para o bem da sua própria existência. Se ficasse claro que só gente anódina e desimportante integrasse essa organização, ela perderia todo o prestígio e não mais seria capaz de funcionar. Assim, está absolutamente fora de questão que uma pessoa de certa importância seria capaz de se manter

totalmente livre desse monstro. Se quiser lidar com o mundo, isso significa lidar com o monstro; e, visto este ser bem mais forte, ela deve se comportar de tal modo que não o enerve. Ela tem de alimentar o monstro e agradá-lo, dar-lhe açúcar de quando em quando, para que possa tratar esse pobre verme de indivíduo isolado mais ou menos decentemente.

A coisa só está errada quando um homem perde a noção de si mesmo, quando vende sua alma à organização. Mas isso seria ruim para a organização também, pois a boa influência que ele poderia exercer se torna uma má influência; ele é o reluzente exemplo de alguém que vendeu a alma, e outras pessoas o imitarão imediatamente. Venderão suas almas tanto mais prontamente. Ser desalmada é, evidentemente, o grande perigo de qualquer grande organização, e ela só tem uma alma na medida em que uns poucos indivíduos, dentro dela, são valentes ou corajosos o bastante para preservar as próprias almas; se houver apenas uma alma humana ali, ela tem ao menos aquela alma humana, o que sempre é melhor do que nada. E almas isoladas fora da organização não têm poder algum, pois não lidam com o monstro. Até mesmo o Deus de Jó, como vocês se lembram, não tinha apenas um monstro, mas dois, com que governar o mundo, Leviatã e Beemot; Leviatã ocupa um terço do oceano e é o dominador dos mares, e Beemot domina a terra. Pois bem, se nem mesmo Deus pode prescindir de dois monstros – acólitos –, como é que o homem prescindiria deles? É perfeitamente verdadeiro que o Estado lança seu anzol com nomes de figuras importantes para apanhar os demasiados, e isso é correto: o Estado existe para esse propósito, assim como toda organização existe para esse propósito.

Eu inclusive defenderia a Standard Oil Company; de fato, é uma grande vantagem, visto que empresas pequenas não poderiam se dar ao luxo de estabelecer postos de gasolina em qualquer lugar fora de mão; não teriam capital para isso. Mas uma grande organização pode fazê-lo, e não podemos negar que um preço padronizado para o petróleo tem certo

valor. A Igreja Católica também tem um preço padronizado, de certo modo; ela permite um fácil acesso a muitas pessoas completamente incapazes de imaginar o que poderia ser o espírito. Há imagens e cerimônias atraentes, e há sacerdotes muito compreensivos e gentis – os franciscanos, por exemplo, que trazem as coisas para muito perto do entendimento das pessoas comuns. O protestantismo sofre com o fato de não ter uma organização assim. Os católicos certamente cumprem uma tarefa extraordinariamente importante, ao manter sob controle parcela tão grande das massas caóticas desregradas. As isolam entre si, e influenciam os jornais, filtram o material muito cuidadosamente, de modo a não deixar passar as coisas erradas, e pintam certas coisas em cores adequadas para torná-las aceitáveis. Criam ilusões muito úteis; se uma organização dessas realmente funciona, muitos males podem ser evitados.

Sempre digo que não teríamos tais organizações se não houvesse uma necessidade vital delas; portanto, não deveríamos nos sentir acima delas, e sim gratos por existirem. Mas seria preciso ver o perigo delas, e o perigo sempre surge quando o indivíduo está vendendo a sua alma. Se vendermos a nossa alma, teremos prestado o pior serviço ao Estado, pois o Estado, naturalmente – na medida em que nos tenta a vender a nossa alma –, está cometendo um crime. Mas não podemos dizer que o monstro comete um crime. Isso não faz nenhum sentido, pois um monstro é amoral; não pode cometer crimes, como tampouco pode fazer qualquer coisa de bom. Bem e mal são considerações para o indivíduo, mas não para um monstro. O que um mostro pode fazer com o bem e o mal? Se o julgamos por considerações morais, como Nietzsche o julga, então, naturalmente, é uma coisa que tem uma moralidade extremamente baixa, assim como um rinoceronte ou um hipopótamo tem uma moralidade muito baixa. A humanidade é precisamente isso, um enorme anfíbio.

> Sim, uma morte para muitos foi aí inventada, que se gaba de ser vida; em verdade, um grande serviço para todos os pregadores da morte.

Ele, de fato, deprecia demais o Estado; mas podemos dizer o mesmo sobre o povo.

> Estado, chamo eu, ao lugar onde todos bebem veneno, bons e ruins.

Mas por que eles bebem o veneno? Não precisam fazê-lo.

> Estado, onde todos perdem a si mesmos, bons e ruins: Estado, onde o lento suicídio de todos se chama – "vida".

Por que eles perdem a si mesmos? Podemos fazer parte de uma coisa sem nos perdermos nela. Claro, a nossa educação nos prega, aqui, uma peça ao inculcar nossa chamada honestidade, que tenta nos convencer de que, se comemos o pão de alguém, devemos também cantar a sua canção; a ideia de que, se servimos ao Estado, devemos também acreditar no Estado. Esse preconceito vem da religião, da pretensão totalmente ilegítima da Igreja protestante de ser tudo: a chamada pretensão totalitária. Como servimos à Igreja, devemos acreditar nas suas doutrinas essenciais. Se fazemos parte da Igreja, estamos totalmente nela. Temos de vender a nossa alma à Igreja, e considerar isso como uma obra muito boa a ser feita. Mas só é preciso vender externamente sua alma ao catolicismo, e não é preciso acreditar nos dogmas, em nenhum deles. Conheço um homem que informou ao padre de que não poderia se converter porque não poderia acreditar no dogma da perdição eterna no inferno. E o padre disse: "Oh, isso não deveria ser um empecilho, também não acredito nisso". "Mas como é isso – o senhor pode ser um padre e não acreditar no dogma?" "Bem, é claro que o dogma é verdadeiro – existe a perdição eterna –, mas, quando as pessoas morrem, veem, de imediato, o propósito de Deus e o engano que cometeram no mundo, de modo que, instantaneamente, se arrependem e nunca caem em perdição. É exatamente como se ela não existisse". Esse é o modo extremamente suave como a Igreja Católica opera.

Certa vez, tive algumas conversas interessantes com um jesuíta muito hábil, e levantei a discussão sobre a crença no dogma; então vi que estava

discutindo aquela velha questão à maneira de um verdadeiro protestante – somos tolos o bastante em acreditar que os católicos acreditam no dogma. Ele disse: "É claro que A Igreja deve ter um dogma que é a verdade absoluta, mas o dogma vive. Cresce ao longo dos séculos; certos dogmas nem sempre existiram e algum foram acrescentados. A qualquer momento, o papa pode declarar que um novo dogma está oficializado, e, então, isso é uma nova verdade. Se você não concordar com ele, isso é sua liberdade individual; você não precisa concordar com ele, mas apenas não dizer isso em voz alta; respire fundo e espere. Por exemplo, nós, alemães, somos, evidentemente, aves exóticas para aqueles cardeais romanos. Eles não entendem a nossa psicologia, de modo que acontece com frequência de termos perspectivas diferentes – elas podem se tornar dogmas mais tarde, mas o papa, no momento, não tem como adotá-las, e, assim, por ora, tais pessoas declaram *pater peccavi* e receberão a absolvição, desde que não falem". Também lhe perguntei sobre um caso recente em que um professor católico fez algumas críticas sobre certos fatos históricos, nada grave, mas foi contra a instrução do bispo; e ele disse que, evidentemente, esse homem tinha de ser repreendido, pois os jovens alunos aos quais ele lecionava não eram capazes de julgar as coisas adequadamente, de vê-las na perspectiva correta. Criou-se uma confusão que não era boa para o bem-estar espiritual deles. Eu disse: "Certos estão vocês, é preciso ser cuidadoso com o que se diz; para guiar grandes massas é preciso evitar confusão e contradições". Portanto deve ser estabelecida uma regra geral à qual se agarrar, e o líder também deve se agarrar a ela. Caso contrário, perturbamos a Igreja; em nome da vida da Igreja, devemos ser cuidadosos, devemos nos calar. O ponto de vista católico é que é muito mais importante para eles estar na Igreja do que *acreditar* na Igreja; acreditar nela significa pouquíssimo. Eles falam muito nela, mas isso não significa muita coisa.

Essa é uma ideia antiga. Estar no lugar sagrado é a observância religiosa essencial. A Igreja é repleta de *mana*, e, se estivermos na mesma sala em que a transubstanciação tem lugar e acompanharmos a missa mais ou menos, receberemos parte da graça; podemos discutir negócios enquanto as pessoas rezam, mas, se ouvirmos parte da missa e formos impregnados com aquele odor particular da eucaristia, ela estará em nós – nossa mente estando ou não ali. Essa é a verdadeira concepção. Claro, cometemos grandes erros ao julgar o catolicismo; não mais estamos conscientes desse ponto de vista muito primitivo e antigo no catolicismo, que é simplesmente necessário para segurar as massas. Não se pode esperar de todas aquelas pessoas primitivas que tenham uma atitude espiritual. Elas nem sequer sabem o que é isso, mas, se estão no lugar sagrado, são, de algum modo, santificadas; elas veem aquilo, ouvem, cheiram, estão debaixo do mesmo teto – e isso é o bastante. Como também é o bastante, para a maioria das pessoas, sentir-se muito distintas por terem uma ou outra pessoa distinta como amiga. Elas próprias não precisam de nenhuma distinção em especial, mas estão em contato com essa pessoa, e assim estão bem. E aos olhos do mundo estão mesmo. A Igreja Católica lida com o ponto de vista do mundo, e, por isso, capta o mundo. Enquanto o protestantismo não capta o mundo, é claro; ele desenvolveu o muito louvável ponto de vista da plena convicção e do pleno autossacrifício – plena devoção a um certo princípio espiritual. Mas o que acontece quando o princípio espiritual se extingue e desaparece? Então eles buscam algo que tenha uma igual pretensão totalitária, e isso é o Estado.

Assim, em vez da Igreja, o Estado tem, agora, a pretensão totalitária, pois as pessoas precisam desse sentimento de totalidade. Quem não é a favor do Estado é contra o Estado, como se o Estado fosse o próprio Cristo [alusão a
Mc 9,38: “Porque quem não é contra nós é por nós” (N.T.)]; a própria

pessoa que pertence ao Estado, sem acreditar nele, pensa que é hipócrita. Mas isso não é verdade, pois não podemos confiar nesse monstro, o Estado; só podemos confiar nele até onde vai a inteligência do monstro, mas não mais do que isso. E, como não estamos em nenhum relacionamento humano com ele, não podemos dizer que o mostro se comporta desonestamente, ou que ele é um estorvo e perverso: essas não são considerações para um monstro. Por exemplo, se um rinoceronte se comporta como um verdadeiro rinoceronte está fadado a se comportar, ele está em ordem, não é um mau animal; um rinoceronte domesticado que, ao nos ver, não nos atacasse com os chifres, seria um mau rinoceronte. Vejam, o protestante é muito particularmente exposto a esse perigo, de pensar que seu dever mais alto é acreditar na organização na qual está empregado; ele pensa que deveria acreditar no Estado do qual é funcionário, por exemplo, e este é um grande erro. Por um tipo de idealismo, ele vende a alma sem sabê-lo, devota a sua alma ao Estado como se este fosse um deus. É perigoso até mesmo devotar a alma inteiramente a Deus, visto que estamos vivendo no mundo. Façam-no e verão onde vão parar. Sairão do mundo e poderão ser também um fantasma eterno – não mais viverão e não estarão no tempo; não podemos nos devotar ao "lugar nenhum" pois estamos aqui. Assim, é impossível para o ser humano dedicar-se inteiramente a Deus. Os místicos sabiam que a distância de Deus era uma parte intrínseca da união com Deus.

> Vede esses supérfluos! Roubam para si as obras dos inventores e os tesouros dos sábios: "cultura" chamam a seu roubo – e tudo, para eles, se torna doença e desventura!
>
> Vede esses supérfluos! Sempre estão doentes, vomitam seu fel e o chamam "jornal". Devoram uns aos outros e não conseguem digerir-se.

Simplesmente *não*, esse é o problema.

> Vede esses supérfluos! Adquirem riquezas e com elas se tornam mais pobres (...) e se atiram no abismo.

Nietzsche perde todas as inibições aqui. Só vê o Estado como um pântano cheio de víboras e de males. Mas essa é a humanidade, esses são

os seres humanos. O Estado nem mesmo fede, pois não existe. O Estado é uma convenção, uma abstração; só pessoas muito estúpidas acham que o Estado existe. É uma mera imaginação, um termo convencional para um certo número de indivíduos; sua única realidade é ser uma convenção, uma espécie de acordo, de muitas pessoas. Se algo realmente fede, é a humanidade. Entrem em uma sala em que muitas pessoas estiveram e vocês, imediatamente, cheirarão a humanidade, e não é nada agradável; cheira como animal. Os negros dizem que os animais selvagens evitam o homem porque o cheiro dele é como o cheiro de leões, e pode ser que, na medida em que comemos carne, cheiremos como animais de rapina. O cheiro dos negros nos impressiona porque parece totalmente diferente, um pouco mais pronunciado, eu diria, definitivamente "inumano", mas não é tão diferente de um cheiro europeu quando há muita gente junta. Podemos confirmar a psicologia das massas por meio do cheiro psicológico de um grande número de indivíduos: eles cheiram exatamente como a psicologia deles. Cheirar é uma função semipsíquica, quase poderíamos dizer; podemos cheirar coisas que, na realidade, não podemos cheirar; intuímos pelo odor. Às vezes, obtemos uma impressão por meio do cheiro que certamente não foi transferida por um odor efetivo. É *como se* tivéssemos cheirado uma qualidade peculiar.

> Fugi do mau cheiro! Fugi da idolatria dos supérfluos!
> Fugi do mau cheiro! Fugi da fumaça desses sacrifícios humanos!
> Aberta ainda está a terra para as grandes almas. Vazios ainda estão, para os solitários e os sozinhos a dois, muitos lugares em torno dos quais corre o cheiro dos mares silenciosos.

Vejam, isso poderia ser igualmente uma advertência não para o Estado, mas para o povo, a coletividade; daí ele falar de eremitas, pois ele sente muito claramente que, se tem essa resistência contra o Estado, ele a tem contra a humanidade, e deve se excluir da humanidade se há de chegar aonde quer finalmente chegar. Assim, uma grande alma não pertence à multidão, mas deve necessariamente estar fora da multidão; ele é enfático a esse respeito. E diz que o mundo ainda está aberto, com muitos lugares

em que grandes almas podem viver isoladamente. Pois bem, aqui está um aspecto que sempre foi um ponto de interrogação para mim: nunca sei exatamente o que Nietzsche quer dizer quando fala aqui em "um ou dois". Quem é o outro? É um estranho tipo de eremita que vive com alguém mais. Suponho que ele tivesse um senso peculiar da dualidade, como se pudesse haver mais alguém. Há muitas razões para tal. Zaratustra e Nietzsche são dois, por exemplo. Penso que esta é uma explicação muito provável.

Sr. Allemann: Não seria porque ele não pode prescindir de alguém que escute – de um eu?

Prof. Jung: Exatamente, e a questão é como isso aparece a ele. É o intercurso entre Nietzsche e Zaratustra, ou é uma *entente* com mais alguém? Poderia ser a *anima*, mas ele descobre a psicologia da *anima* apenas no fim do *Zaratustra* e nos anos posteriores, quando estava enlouquecendo; até então se tratava inteiramente de sua relação com Zaratustra. Como vocês sabem, ele pertence ao povo que vive a leste do Reno, onde ainda não existe a psicologia da *anima*; a psicologia masculina, a psicologia do *Puer aeternus* prevalece ali por conta da juventude daquelas tribos. Nas civilizações mais antigas, a oeste do Reno, o problema da *anima* aparece, mas a leste do Reno geralmente existe o problema do relacionamento entre o homem e o princípio subordinado – uma ideia ou um entusiasmo, por exemplo, ou uma grande empreitada. É inteiramente a psicologia do jovem que está entrando na vida, em que o mundo consiste sobretudo de homens. Há apêndices femininos que servem a certo propósito, para a propagação da tribo ou para sentimentos românticos, mas nenhuma outra utilidade. Por isso realmente vemos de novo se espalhar a ideia de que uma mulher pertence à cozinha e só é útil para fazer filhos – que ela não tem problema psicológico nem potencialidade para o desenvolvimento da alma.

> Aberta ainda está uma vida livre para as grandes almas. Em verdade, quem pouco possui, tanto menos será possuído: bendita seja a pobreza moderada.

"Moderada" sim, melhor que real.

> Ali onde *cessa* o Estado, apenas ali começa o homem que não é supérfluo: ali começa o canto dos necessários, a única e insubstituível melodia.
> Ali onde *cessa* o Estado – olhai para ali, meus irmãos! Não vedes o arco-íris e as pontes do super-homem?
> Assim falava Zaratustra.

Bem, é perfeitamente verdade que o homem que não é supérfluo, o homem que é necessário, é aquele que não vendeu a sua alma a uma organização, que é capaz de subsistir por si e para si mesmo. Tal homem é sempre necessário justamente porque a maioria das pessoas não subsiste sozinha; elas vendem suas almas, e então não há liberdade. O único traço de liberdade e a única esperança estão, é claro, em quem não é devorado pelo monstro, em quem pode lidar com ele, em quem pode cavalgar o monstro. Por isso os antigos chineses representavam seus heróis ou seus grandes sábios cavalgando o monstro. Quando perguntaram a Confúcio o que pensava de Lao Tsé, a quem não conhecia pessoalmente, disse não saber se o outro era um especialista em armas, ou em dirigir carroças, mas que, de qualquer modo, sabia que ele era um especialista em cavalgar dragões. Ou seja, ele sabia como lidar com o monstro[388]. Pois bem, o dragão é evidentemente o símbolo do inconsciente coletivo; o Estado é simplesmente a aparência exterior do monstro de mil cabeças. No livro do Apocalipse, o monstro com muitas cabeças e muitos chifres significa as nações – por exemplo, os romanos. Qualquer corpo organizado de homens é uma enorme serpente; sonha-se com tais coisas nessa forma, e encontra-se isso em sonhos históricos. Aníbal, por exemplo, quando jovem, teve um sonho profético em que conquistava a Itália; ele viu que um enorme dragão estava no seu encalço, seguindo-o e devastando todo o país, o que se referia, evidentemente, a seu exército seguindo-o e devastando o país[389]. Também significa a multidão interior, o inconsciente coletivo; é a alma da multidão, a alma coletiva do homem. Assim, diante desse monstro se põe o homem que não lhe vende a alma, e ele é necessário. Ele deveria

ter cuidado e até mesmo buscar certa quantidade de solidão para preservar o seu isolamento. Mas também estaria perdido se não soubesse como lidar com a multidão. Por exemplo, poderia, então, encarar não apenas uma pobreza moderada, mas a pobreza extrema.

---

386. *Wu Wei*, o princípio da não ação, de deixar as coisas acontecerem, é especialmente relevante no *Chuang Tzu*, que, atualmente, é considerada a mais antiga obra taoísta.

* Os colchetes são observações de Jung presentes na obra original [N.T.].

* Jung, para passar à próxima citação a ser comentada, pula um importante parágrafo do *Zaratustra*, que diz: "Onde ainda existe povo, ele não entende o Estado e o odeia como mau-olhado e pecado contra os costumes e os direitos" [N.T.].

** Alusão à célebre expressão usada pelo político conservador Antonio Salandra, primeiro-ministro da Itália entre 1914 e 1916: o "egoísmo sagrado" seria o critério norteador do país para decidir, conforme seus interesses nacionais, de que lado ficar na Primeira Guerra Mundial [N.T.].

* Fundada em 1870 por John D. Rockefeller e Henry Flagler, chegou a ser a principal refinaria de petróleo do mundo. Acusada pelos críticos de práticas desleais voltadas à destruição dos concorrentes, foi condenada pelo Suprema Corte dos Estados Unidos, em 1911, como um monopólio ilegal. Seu fundo foi, então, dissolvido em 34 empresas menores, o que, longe de arruinar, levaria a fortuna de Rockefeller a se tornar uma das maiores da história moderna [N.T.].

387. WALN, N. *House of Exile*. Boston, 1933. *Wu Wei* de novo.

388. Dentre esses dois sábios do século VI, Jung raramente citava Confúcio, o filósofo especialmente social, mas Lao Tsé, o mais introvertido, era um de seus grandes favoritos.

389. No sonho de Aníbal, ele era guiado por um jovem de aspecto divino que disse ter sido enviado por Júpiter para guiar Aníbal na Itália, e o advertiu de que não olhasse para o lado nem para trás, mas, evidentemente, a curiosidade levou a melhor. "Então ele viu atrás de si uma serpente de tamanho monstruoso, que se movia com vasta destruição de árvores e arbustos, e uma nuvem de tempestade vinha em seguida, com forte ribombar de trovões; e, ao perguntar o que era esse prodigioso portento, lhe disseram que era a devastação da Itália" (LIVY, J. O. *History of Rome*. Trad. B. O. Foster *et al*. Cambridge, Mass. e Londres, 1929. v. V, livro 22).

Período do outono:

outubro a dezembro de 1935

Palestra I
16 de outubro de 1935

Prof. Jung:

Continuaremos a encarar o *Zaratustra*. Mas, antes de começar, quero dizer àqueles entre vocês que não estiveram em nossos seminários anteriores que o *Zaratustra* é um caso muito particular. Não é um caso em que possamos esperar uma diferenciação da consciência com relação ao inconsciente; pelo contrário, encontramos uma considerável identidade de consciente e inconsciente. Porque seu inconsciente está ativado, Nietzsche se identifica com todos os conteúdos dele, especialmente nas primeiras indicações de ataque do inconsciente coletivo, o que acabou sendo sua ruína. Ele se identifica com a *anima* e com o arquétipo do velho sábio e com várias outras figuras, particularmente o si-mesmo, que, naturalmente, não tem, então, a qualidade de um si-mesmo psíquico, mas sim a qualidade de um deus antigo, bem primitivo. Isso está, é claro, no fundo de sua famosa experiência dionisíaca. Pois bem, é extremamente difícil lidar com essa condição psíquica bastante peculiar, pois deve-se ter sempre em mente que há tal identidade completa. É uma condição que dificilmente encontramos na análise prática. Nós a encontraríamos, naturalmente, em pessoas criativas em um ânimo criativo, mas tais casos são muito raros, porque, quando estão no ânimo criativo, certamente, não gostariam de ser analisadas. Todas as nossas expectativas comuns são confundidas por essa condição, e isso torna particularmente difícil compreender a peculiar psicologia dele. Mas devo dizer, de novo, que vocês trouxeram isso por conta própria. Eu não o teria escolhido. Claro, é

muito interessante, mas vocês devem estar com os ouvidos abertos e se esforçarem para compreender esse emaranhado muito complicado. E eu lhes chamaria a atenção, novamente, para o relatório a respeito do primeiro seminário sobre o *Zaratustra*, no qual tentei aclarar essa estranha psicologia na forma de um *syllogismos*, um diagrama que mostra a identidade de todas as figuras que aparecem no *Zaratustra*[390]. Agora, nós nos ocuparemos do capítulo chamado "Das moscas no mercado".

> Foge para a tua solidão, meu amigo! Vejo-te atordoado pelo barulho dos grandes homens e picado pelos ferrões dos pequenos.
>
> A floresta e o rochedo sabem admiravelmente guardar silêncio contigo. Volta a semelhar-te à árvore que amas, a de amplos galhos: silenciosa e atenta ela pende sobre o mar.

Vocês se lembram, os principais conteúdos do capítulo precedente, "Do novo ídolo", são as suas ideias sobre o Estado; é como se ele tivesse antevisto desenvolvimentos modernos. Ele fala do Estado como o grande monstro que assume uma importância extraordinária: ou seja, a onda de coletivismo que começa a agitar o mundo e a afogar o indivíduo. E, como está lutando pelo seu ideal do super-homem, naturalmente, tenta afirmar o direito de viver do indivíduo. Vê o seu super-homem em absoluto contraste com o Estado. O Estado é o arqui-inimigo do super-homem, e, por ser o Estado o inimigo, é o equivalente desse indivíduo que busca se afirmar e se tornar um super-homem.

Vejam, o que aconteceu ali é que a ideia do super-homem, ou do indivíduo diferenciado, não tendo alcançado a superfície da consciência, permanece na escuridão, e, por isso, está em toda parte; está em todo mundo, e todo mundo se torna tão individualizado [*individualized*: algo muito diferente de se tornar "individuado" (N.T.)] e também tão inflado na consciência que eles precisam construir um Estado para poder viver, pois, quando todos têm uma inflação, já não são capazes de compreender uns aos outros, e as organizações humanas e sociais se desintegrarão. Vemos, então, que é absolutamente necessário que até mesmo as perspectivas mais paradoxais sejam unidas para manter uma espécie de ordem; assim,

todos os indivíduos inflados formarão um Estado no qual ninguém tem qualquer significado. Naturalmente, tal condição é bastante contrária à diferenciação do indivíduo; a diferenciação seria, inclusive, um perigo. Esse tipo de Estado, que é uma espécie de compromisso entre indivíduos inflados, teme um indivíduo que mostre a sua diferenciação; isso significaria que o compromisso não funcionou, porque um indivíduo está se destacando de alguma forma, e todo o compromisso tinha sido feito com o propósito de que isso não ocorresse. Tal Estado é, evidentemente, a garantia de que nenhum indivíduo seja capaz de se destacar.

Essa era a situação no caso de Nietzsche, e durante muito tempo depois de Nietzsche, até que as coisas ficaram tão impossíveis que, de repente, indivíduos começaram a se destacar de modo muito ruim, especialmente em certas nações. O mundo, porém, suspeita muito disso; alguns pensam que é totalmente errado; outros, que está tudo certo. Mas, em todo caso, esse foi o desenvolvimento em nosso mundo consciente. Pois bem, Nietzsche, confrontado sobretudo com um Estado que era uma garantia contra indivíduos que pudessem se destacar, sentiu tremendamente essa pressão, o que explica o porquê de ele condenar o Estado como a caricatura absoluta da ideia do super-homem. Vejam, esse é, invariavelmente, o caso quando tal ideia está pairando sobre a humanidade – ou acontecendo na estrutura fundamental da mente inconsciente –, estando, então, em todo lugar: todo mundo é infectado por ela, e todo mundo tem uma inflação com relação a ela; todo mundo é um super-homem inconsciente. E, visto que o indivíduo está inconsciente disso, o Estado tem de dar voz a isso. Todos os indivíduos inflados são anarquicamente lançados uns contra os outros, e, por isso, o Estado tem de assumir a autoridade para mantê-los juntos. Assim, as pessoas são forçadas a entrar em uma espécie de sociedade que garante certo montante de vida a cada partícula inflada, sob a condição de que ninguém se destaque.

Srta. Wolff: Eu gostaria de ler a vocês o que Jacob Burckhardt diz sobre o novo Estado[391]. Em uma carta a um amigo alemão, Friedrich von Preen, ele profetiza as condições futuras. Diz:

> Oh, quantas coisas caras a mentes cultas eles terão de descartar como "luxo" mental. E quão estranhamente difícil para nós crescerá a nova geração. Pode acontecer de parecermos aos mais jovens como totalmente baseados em luxos, assim como os emigrantes franceses pareciam às pessoas junto às quais eles fugiram.
>
> A natureza política essencial (a comunidade) do povo é um muro no qual esse ou aquele prego ainda pode ser cravado, mas o prego não se sustenta mais. Assim, no agradável século XX, a Autoridade novamente erguerá a cabeça, e será uma terrível cabeça. Ao final, a consideração de tudo como meramente provisório, esse direito a toda inovação deliberada, esse privilégio de toda avidez, chegarão ao seu fim.
>
> Ai de nós, o que então acontecerá a tantos interesses que nos são caros? À ciência, por exemplo, que está tão acostumada ao banco traseiro na carruagem do "Progresso em geral"? Quão pouco a nova autoridade se importará com a ciência.

Prof. Jung: Essa é uma profecia muito notável. Deve ter sido escrita antes do fim da década de 1880, pois Nietzsche "morreu" então.

Srta. Wolff: Assim, quando Nietzsche estava enviando o *Zaratustra* a Gottfried Keller[392], escreveu-lhe uma carta (Roma, junho de 1883) descrevendo da seguinte forma a sua condição enquanto escrevia o livro:

> Que estranho! A partir de um verdadeiro abismo de sentimentos no qual fui lançado nesse último inverno, o mais perigoso de toda a minha vida, subitamente me recuperei e por dez dias estive como se debaixo do céu mais brilhante e acima das montanhas mais elevadas. O fruto desses dias está agora diante de ti.

Prof. Jung: Essa é uma contribuição valiosa. Bem, o sentimento de tal condição suscita a percepção do que o indivíduo diferenciado deve sentir quando forçado a viver em um Estado desses, e é o que encontramos, agora, no capítulo "Das moscas do mercado". Ele exorta seu amigo a fugir para a solidão, para a natureza, a ser como uma árvore, pois, ele prossegue:

> Onde cessa a solidão, ali começa o mercado; e onde começa o mercado, ali também começa o barulho dos grandes atores e o zumbido das moscas venenosas.
>
> No mundo, até mesmo as melhores coisas nada valem sem aqueles que as represente: as pessoas chamam esses apresentadores de grandes homens.

Ele diz que as melhores coisas são insignificantes no mundo caracterizado por esse Estado; porque nenhum indivíduo é autorizado a se destacar, as melhores coisas mal podem existir. Se existem, devem ser mostradas, e para essa demonstração há indivíduos especiais como os atores. Assim, se o papel de um rei deve ser demonstrado, é necessário um ator que demonstre um rei – ou o herói, ou o deus –, e, então, o povo chama esses *showmen* ou atores de os grandes homens.

O povo pouco compreende a grandeza, ou seja: o que é criador. Mas é sensível aos apresentadores e atores das grandes coisas.

As grandes coisas vêm ao mundo por meio de pessoas que são invisíveis, e, então, devem ser mostradas por pessoas como os comediantes, que têm exatamente a mesma relação com as grandes coisas quanto um comediante tem com seu papel. Vocês conhecem aquela famosa passagem de *Hamlet*: "O que é Hécuba para ele, ou ele para Hécuba, para que ele tivesse de chorar por ela?..."[393].

O mundo gira ao redor dos inventores de novos valores – gira de modo invisível.

Aqui, ele descreve o fato muito importante de que, quando algo grande é criado, está no mundo; mas, como está inconscientemente no mundo, como não é visível, só é conhecido pelo inconsciente coletivo. Está no inconsciente coletivo de todos, e, por isso, todos se voltarão para aquilo; todos são feitos para se voltar, talvez contra a sua vontade consciente. E eles não sabem ao que se voltam – se é que se dão conta de terem se voltado!

Mas ao redor dos atores giram o povo e a fama: é este o curso do mundo.

Eles se voltaram para a coisa real, mas o que descobrem são os comediantes que a mostram, de modo que só veem a mera aparência externa da coisa.

O ator tem espírito, mas pouca consciência do espírito.

Ele pode atuar como se isso fosse seu próprio produto, como se isso fosse realmente ele próprio, o que poderia ser chamado de uma falta de consciência intelectual.

Acredita sempre naquilo com que faz acreditar mais firmemente – acreditar *nele*!

Se não acredita em si mesmo, ele é um mau ator. Deve acreditar em si mesmo, deve acreditar que é a própria coisa que ele representa – ou não a representa. Ao passo que aquele que a inventa sempre a apresenta de um modo que é inspirado pela consciência intelectual; ele não diz: "Isso sou eu", daí as pessoas não a veem. Eles não podem, é sutil demais. Eles só veem o homem que a interpreta.

Amanhã tem ele uma nova fé, e depois de amanhã, outra ainda mais nova. Ele tem percepções velozes, como o povo, e humores cambiantes.

Derrubar – isto significa para ele: demonstrar. Enlouquecer – isto significa para ele: convencer. E o sangue é, para ele, o melhor dos argumentos.

Aqui, chegamos à história moderna.

Uma verdade que penetra apenas em ouvidos delicados, ele chama de mentira e nada. Em verdade, só acredita em deuses que fazem muito ruído no mundo!

Hoje em dia, escutamos muitos grandes ruídos desse tipo. Um ruído é a evidência de que é alguma coisa; quanto mais se faz barulho sobre isso, mas se convencem as pessoas. Temos isso em nossos ouvidos em acontecimentos recentes na Suíça. Isso deveria ser um argumento.

Cheio de solenes bufões está o mercado.

Os comediantes que se identificam com a melhor coisa.

– E o povo se vangloria de seus grandes homens: são, para eles, os senhores da hora.

Mas a hora os pressiona: então eles te pressionam. E também de ti querem um sim ou um não.

Aquelas pessoas também estão com pressa, falam de conquista e não podem esperar: este é o dia do Senhor! A hora é agora! Sejamos testemunhas! Não esperemos mais porque temos pressa em assegurar o nosso sucesso!

Ai de ti, queres pôr teu assento entre o a favor e o contra?

> Não sintas inveja desses homens incondicionais e impacientes, ó amante da verdade! Jamais a verdade andou de braços dados com um homem incondicional.

Isso quase não precisa de comentário.

> Por conta desses homens abruptos, volta a tua segurança: apenas no mercado alguém é assaltado com "sim?" ou "não?"
>
> Lenta é a experiência de todas as fontes profundas: muito têm de esperar, até saberem o que caiu em suas profundezas.
>
> Longe do mercado e da fama tem lugar tudo o que é grande: longe do mercado e da fama habitaram, desde sempre, nos inventores de novos valores.
>
> Foge, meu amigo, para a tua solidão: vejo-te picado por moscas venenosas. Foge para onde o ar é rude e forte!

Pois bem, o que ele quer dizer com moscas venenosas? Por que justamente essa figura de linguagem?

Sra. Fierz: Não poderiam ser palavras que estão no ar, pontiagudas e venenosas?

Prof. Jung: Bem, enxames de moscas são veneno no ar, portanto isso poderia se referir aos pensamentos que pululam por aí, os boatos, os jornais, ou um *slogan* do momento. E moscas venenosas nos causam terríveis infecções, como o envenenamento do sangue; são uma peste terrível. Esse símbolo do envenenamento ou da infecção do sangue aparece com frequência em sonhos nos quais se alude a uma infecção coletiva, muitas vezes representada como uma infecção venérea ou tuberculosa, ou qualquer outra doença contagiosa. Vejam, aquele que está no caminho da individuação, naturalmente, está exposto à infecção coletiva; toda verdade óbvia que ele escuta no mercado é decididamente venenosa, pois é absolutamente contrária ao seu caminho, ao seu esforço. Ela lhe diz o quão errado ele está e como as coisas deveriam ser feitas, o que vai completamente na sua contramão. Se ele se permitir ser infectado por tais opiniões, logo morrerá como indivíduo e será parte de uma enchente ou de uma grande correnteza; vai arremeter e pensará que é um grande sujeito, mas não passa de uma ovelha gorda talvez em um grande rebanho. Por isso é um perigo quase mortal se expor às moscas do

mercado. Claro, seria possível perguntar: não há possibilidade de imunidade – uma proteção contra essa infecção? Um indivíduo assim diferenciado não deveria estar particularmente protegido, justamente por sua diferenciação? E eu diria que sim, ele *deveria* estar protegido: não acho que a diferenciação tenha qualquer utilidade se simplesmente ficamos mais expostos do que antes a perigos como esses. Mas esse perigo de infecção provém de determinada condição. Vocês sabem qual?

Sra. Baumann: De estar em *participation*[394] por meio do inconsciente.

Prof. Jung: Sim, e por essa *semelhança* às moscas no mercado. Nietzsche também é uma mosca, e esquece disso completamente quando aspira ao super-homem. Vejam, identificar-se com o super-homem significa que ele já não é uma mosca no mercado. Se apenas pudesse perceber que é exatamente como aquelas pessoas comuns, estaria ciente de que é totalmente natural que ele participasse daquele movimento, e então isso não seria perigoso. Ele diria: "Naturalmente, o homem coletivo em mim mesmo se sente favorável ou contrário a eles, mas, tendo em vista que não sou um homem coletivo, não me misturo com tudo isso". Seria possível dizer: "Na medida em que sou um corpo, estou no mesmo movimento; mas, na medida em que sou humano, estou fora dele. Não me identifico com ele, como não me identifico com o meu corpo ou com as camadas inferiores da minha psique". Assim, o perigo que Nietzsche descreve aqui só é válido porque ele tem uma inflação; ele se identifica com o super-homem e deixa para trás o homem comum, como vimos há muito tempo. E, naturalmente, ele então não tem mais a proteção do ser coletivo que com certeza lhe permitiria ser um na multidão no mercado, sem contrair uma infecção perigosa. Tais infecções só acontecem quando não somos humildes o bastante, quando, imodesta e imoderadamente, nos identificamos com nossos ideais ou com os ideais do super-homem; então, naturalmente, não temos base, e sim estamos suspensos no ar, apenas para descer e despertar, talvez, ao cairmos em um profundo buraco negro.

> Foge para a tua solidão! Viveste demasiadamente próximo aos pequenos e miseráveis. Foge da sua invisível vingança! Eles não são mais do que vingança em relação a ti.

Esse não seria o caso se ele pudesse aceitar a sua sombra, o homem coletivo nele mesmo; à medida que não pode, naturalmente terá o mundo inteiro contra si.

> Não mais levantes o braço contra eles! São inúmeros, e não é tua sina ser um enxota-moscas.

Vejam, ele deveria aceitar o fato de ser uma das moscas; não pode eliminar o homem comum porque é um deles, e, se tenta fazê-lo, simplesmente cria uma dissociação histérica nele mesmo.

> São inúmeros esses pequenos e miseráveis; e mais de um orgulhoso edifício já pereceu graças a gotas de chuva e ervas daninhas.

Se não tivermos cuidado, certamente isso acontecerá.

> Não és uma pedra, mas já foste minado por muitas gotas. Ainda racharás e te despedaçarás com tantas gotas.

Só se poderia dizer "não seja uma pedra porque você é humano"; se você for uma pedra assim como um ser humano, minará a si mesmo com as suas próprias gotas de chuva; a sua própria vida o minará. Você não deveria ser pedra, deveria ser flexível.

> Vejo-te exausto pelas moscas venenosas; vejo-te arranhado e sangrando em centenas de lugares; e teu orgulho não deseja sequer se irritar.
>
> Sangue desejam de ti, com toda a inocência. Sangue é o que anseiam essas almas exangues – e então picam, com toda a inocência.
>
> Mas tu, ó profundo, sofres também profundamente das pequenas feridas; e ainda antes que sarasses, o mesmo verme venenoso rastejava sobre tua mão.

O que ele quer dizer com essa figura peculiar, a criatura venenosa, *der Giftwurm*, no texto alemão?

Sra. Fierz: Ele não sonhou uma vez que tinha um sapo na mão?

Prof. Jung: Sim. Bernoulli publicou a correspondência entre Nietzsche e seu amigo Overbeck, um professor de história da igreja em Basileia – foi ele que trouxe Nietzsche de volta de Turim a Basileia quando do colapso deste[395]. Pois bem, nessa correspondência, ele menciona o fato de que

Nietzsche sempre sofreu da fobia peculiar de que, ao ver um sapo, sentia dever engoli-lo. E, certa vez, quando sentado ao lado de uma jovem em um jantar, contou-lhe sobre um sonho que tinha tido, no qual via sua mão com todos os detalhes anatômicos, totalmente transparente, absolutamente pura e cristalina, e, então, subitamente, um sapo horrível estava sentado sobre sua mão e ele tinha de engoli-lo. Como vocês sabem, sempre se suspeitou que os sapos sejam venenosos, de modo que ele representa um veneno secreto escondido na escuridão em que tais criaturas vivem – eles são animais noturnos. E o fato extraordinário é que isso é um paralelo ao que realmente aconteceu a Nietzsche, entre todas as pessoas – esse homem extremamente sensível e nervoso contraiu uma infecção por sífilis. Esse é um fato histórico – conheço o médico que cuidou dele. Foi quando ele tinha vinte e três anos de idade. Estou certo de que esse sonho se refere a essa impressão fatal; esse sistema absolutamente puro infectado pelo veneno da escuridão.

Mas esse tipo de coisa acontece a pessoas assim; não digo que seja sempre uma doença venérea – qualquer outra infeção ou ferimento pode acontecer com pessoas que são intuitivas demais, que vivem para além de si mesmas, sem prestar atenção o bastante ao corpo, à realidade da vida. Nós, é claro, odiamos falar de coisas repugnantes ou más ou perigosas; somos primitivos, sob esse aspecto. É desfavorável mencioná-las. Ainda assim, não podemos viver em um mundo que não é, mas temos de viver em um mundo que é. Se Nietzsche tivesse prestado atenção o bastante à realidade de seu sistema nervoso extraordinariamente sensível, por um lado, e aos fatos do mundo, por outro, teria sido cauteloso o bastante para evitar situações nas quais pudesse contrair uma infecção dessas; teria conhecido o efeito que isso poderia ter em sua vida. Uma situação dessas não é inevitável. Mas é justamente a essas pessoas, cujo senso de realidade é defeituoso, que tais coisas acontecem. A qualquer outra pessoa isso não seria tão terrível, mas, a um sistema nervoso como o que

Nietzsche possuía, foi uma fatalidade horrível, e penso que esse sonho a exprime. Sentando-se ao lado daquela jovem, o fato voltou-lhe inconscientemente, e ele sentiu-se forçado a contar a ela sobre o sonho para informar-lhe: "Não me toque! Estou sujo – marcado pelo meu destino". Tinha de lhe dar toda a informação. As pessoas fazem isso quando falam conosco de maneira inconsciente; sempre nos fornecem a informação necessária sobre si mesmas. Acontece, frequentemente, que perfeitos estranhos nos contem tudo sobre eles, desde que estejamos com ouvidos atentos e desde que sintam que é importante que façam isso. Por isso, penso que a criatura venenosa que rasteja por sua mão é realmente a quintessência do que o mundo fez a Nietzsche. Mas pôde fazê-lo somente porque ele não prestou atenção. Não estava ciente do mundo, não o via tal como o mundo era, pois não se via tal como ele próprio era. Dessa forma, isso pôde ocorrer.

> Demasiado orgulho me pareces para matar esses gulosos. Mas cuida para que suportar essa injustiça venenosa não se converta em tua fatalidade!
> Eles também zumbem ao teu redor com seu louvor: também seu louvor é pura importunação. Eles querem estar perto de tua pele e do teu sangue.

É perfeitamente verdade que, assim que uma pessoa se destaca – quando obtém uma posição de liderança, por exemplo –, muitas sanguessugas tratam de aparecer para beber do sangue dela; mas só podem fazê-lo quando tal homem é absolutamente inconsciente de seu corpo, de sua existência real. Se está consciente disso, simplesmente enxota as moscas.

Srta. Wolff: As moscas também podiam alcançar a Nietzsche porque ele estava isolado demais. Espantava os amigos, sendo muito intolerante com eles. Porém, mesmo não o compreendendo, eram realmente amigos muito bons. Ele era solitário demais, e, por não dar atenção o bastante a seus relacionamentos, essa quantidade de energia psíquica, que deveria ser aplicada neles, estava sendo sugada pela coletividade, por isso ele não conseguia enxotar as moscas.

Prof. Jung: Bem, se ele tivesse conhecido o homem coletivo nele próprio, teria estado protegido, mas era solitário demais, e assim estava separado da porta aberta a si mesmo pela qual todas as sanguessugas puderam se infiltrar.

> Elas te adulam como a um deus ou a um diabo; choramingam diante de ti, como diante de um deus ou de um diabo. Que importa? São aduladores e choramingueiros, nada mais.

Que essa adulação seja outra fonte da infecção é perfeitamente óbvio. Vejam, projeções podem acontecer por meio de hostilidade ou de uma atitude negativa, bem como a partir de uma atitude supostamente positiva; tratam-se simplesmente de dois modos diferentes de carregar projeções ou infecções.

> Também costumam fazer-se de amáveis contigo. Mas esta foi sempre a esperteza dos covardes. Sim, os covardes são espertos!
> Eles pensam muito em ti, com suas almas estreitas – sempre és preocupante para eles!

Bem, ele descreve aqui a condição de uma ideia geral que ainda não alcançou a consciência, que está no inconsciente coletivo, causando, como eu disse, uma infecção da consciência que pode se mostrar, por exemplo, em uma inflação peculiar. Como vocês sabem, quando uma pessoa tem um conteúdo inconsciente – digamos, quando um certo arquétipo é constelado –, seu consciente, não percebendo de que se trata, será preenchido com a emanação ou a irradiação desse arquétipo ativado. E, então, ele se comporta inconscientemente, como se fosse esse arquétipo, mas exprime a identidade em termos de sua personalidade egóica, de modo que qualquer um que seja perspicaz e sem preconceitos dirá: "Oh, bem, esse sujeito está inflado, é um cretino pomposo, é ridículo". Pois ele, inconscientemente, desempenha um papel e tenta representar algo que assumiu como sendo seu próprio si-mesmo – claro, não o si-mesmo no sentido filosófico –,
mas meramente a sua personalidade egóica exagerada pelo influxo e pelas emanações do arquétipo inconsciente.

Vejam, o arquétipo inconsciente ativado é como um sol nascente, uma fonte de energia ou calor que aquece a personalidade egóica por dentro, e então a personalidade egóica começa a irradiar-se como se fosse sabe Deus o quê. Mas ela irradia as próprias cores, exprime o arquétipo de sua própria maneira pessoal, daí parecer como se o eu fosse de suma importância, enquanto, na verdade, o eu não tem importância alguma, mas é simplesmente compelido de dentro, pressionado e obrigado a encenar como se *fosse* importante. A importância está na grandeza por detrás. Por exemplo, encontramos nos *Upanishads* o mito cosmogônico de Prajapati, o primeiro ser que, quando descobriu estar só, que nada existia que não fosse ele próprio, começou a falar com a própria grandeza, ou a grandeza dentro dele lhe falou[396]. Vejam, a mente filosófica original faz essa diferença – o eu pensa: "Eu estou completamente só", uma condição bastante miserável. Mas há também uma grandeza que é peculiarmente o eu mesmo, embora não seja eu mesmo; ela fala a mim e até mesmo me diz o que eu não conhecia. Assim, isso é meramente uma projeção dessa mente original que sabe muito claramente que as opiniões da consciência são de pouca importância, e que existe uma grandeza por trás dessa consciência que diz a verdade. Mas, se estamos inconscientes disso, naturalmente, temos uma inflação e nos comportamos como se fôssemos a grandeza.

Pois bem, quando vemos pessoas que obviamente têm uma inflação, é claro que podemos culpá-las por tê-la, por serem cretinos pomposos, comediantes ridículos; mas também podemos compreendê-las como sendo motivadas, como sendo uma expressão simbólica de uma importância subjacente que elas não veem. E não cometemos engano algum se presumirmos que essas pessoas, obviamente, tocaram algo de grande importância que opera dentro delas, e a empurram a uma importância que talvez elas próprias não tenham procurado. Mas isso resulta tão doce que, quando o temos, não queremos abrir mão – não

podemos dizer não. Se alguém diz "você não é grandioso, um caráter estupendo?", dizemos: "Não, não!" – mas fique um pouco mais perto da coroa, e você a pegará[397]. Assim, essas coisas acontecem por conta da inflação.

Então, no parágrafo "Eles pensam muito em ti, com suas almas estreitas – sempre és preocupante para eles!", ele está falando das pessoas encontrando um sujeito que representa a coisa que causa a inflação delas. Vejam, a causa, de acordo com Nietzsche, é a onipresente ideia arquetípica do super-homem, a grandeza do homem – e o seu idealismo ou a sua ambição é atingir essa grandeza. E não se pode dizer que isso não é legítimo; é um fato que existem filosofias, sistemas religiosos e assim por diante, que têm tal convicção: eles até mesmo a *ensinam*. A ideia de que deveríamos superar, de que deveríamos ser bons, é o super-homem em diferentes versões. Que deveríamos tentar alcançar um estado de nirvana, não desejar isso ou aquilo, estar livres dos opostos, estar além do bem e do mal, é simplesmente a versão indiana do super-homem. Estar no Tao é a forma chinesa. Essas são manifestações muito diversas da mesma ideia. Assim, a sua aspiração de se tornar a própria grandeza é legítima. É claro que essa ideia se torna consciente em Nietzsche e, portanto, à medida que ele se identifica com a grandeza do super-homem, ele *é* isso que movia todos os demais naquela época. Por exemplo, como Jacob Burckhardt conhecia o futuro? Por meio de seu próprio inconsciente, por sua própria condição psicológica. Como ele pôde ver o papel que a autoridade desempenharia? Porque esses capítulos estavam em Jacob Burckhardt assim como em todo mundo, a ponto de agora despontarem na realidade; nós os vemos sendo encenados no palco do mundo.

Pois bem, se Nietzsche é consciente dessa ideia e se identifica com ela, espera-se que se torne suspeito, pois, quando as pessoas se deparam com o aparente portador da fonte da inflação delas, naturalmente, tentarão suprimir esse indivíduo que se destaca, justamente porque ele ameaça

essa inflação. Pois então eles já não são o único sol no firmamento – há outro sol, e isso não deveria acontecer. Não é legítimo. Naturalmente, dirão que ele imita alguma coisa, aspira a alguma coisa e deveria ser suprimido, pois ameaça tirar do bolso deles o valor que é a feliz causa de sua queridíssima inflação. Isso é evidentemente desagradável, e, por isso, as pessoas suspeitam daquele que talvez seja consciente desse valor. Bem, isso é inevitável. Vejam, *eles* não são conscientes disso, e ser consciente da ideia que causa a inflação geral já é uma vantagem; é mais do que ser apenas inconscientemente preenchido por ela.

Assim, Nietzsche, tendo uma ideia consciente da causa de sua inflação, está em melhores condições. Está à frente de seu tempo, e, portanto, é naturalmente objeto de inveja, porque todos eles anseiam pela consciência da sua possessão. Eles são as pessoas que têm cem dólares nos seus bolsos sem sabê-lo, e Nietzsche é o único que está consciente de que tem esses cem dólares: essa é justamente a diferença. Mas, não mais do que as pessoas de seu tempo, ele não sabia que os cem dólares eram meramente um empréstimo; o valor dos cem dólares pertence à grandeza. Assim, naturalmente, essas pessoas lançariam sobre ele suspeitas de roubar, de ser um trapaceiro e um mentiroso. Então também é fato que as pessoas comuns estão tão profundamente convencidas de sua insignificância, apesar de sua inflação, que estão certas de que na rua, ou mesmo na cidade em que vivem, nunca houve nem haverá um grande homem. Não podem supor que um grande homem viveria em uma cidade com um nome comum; o grande homem vive em um país distante em que as ruas têm nomes muito peculiares, onde as casas têm um aspecto muito peculiar, e onde todos são pessoas peculiares. Elas supõem até mesmo que os grandes homens nunca dormem nem comem; que têm asas ou algo do tipo e que podem voar.

Tudo aquilo em que se pensa muito se torna preocupante.

Isso é verdade, porque os pensamentos deles são levados a se desviarem da coisa que causa a inflação; assim, quando se deparam com o portador dessa fonte de inflação, a ideia, eles, naturalmente, começam a pensar – mas *como* pensam é a questão.

> Eles te castigam por todas as tuas virtudes. Perdoam-te completamente apenas – teus erros.

É evidentemente um grande alívio para o homem comum quando vê que o suposto super-homem comete erros. Isso lhes alivia a tarefa e lhes dá um pouco de corda pela qual se agarrar à inflação dela.

> Por seres manso e de espírito justo, dizes: "Eles não têm culpa de sua pequena existência".
> Mas sua alma estreita pensa: "Culpada é toda grande existência".

Isso soa quase grotesco, mas é uma grande verdade. Toda grandeza que vem a existir é culpada, porque destrói o homem comum. Vejam, as coisas invisíveis não podem vir a existir sem tortura e destruição para o homem coletivo, para a existência natural inconsciente; sempre matamos e destruímos para trazer algo à existência. O que quer que façamos, se for de alguma importância, também significa destruição. É a culpa trágica de Prometeu que trouxe o fogo à humanidade. Isso foi um enorme benefício para a humanidade, ainda assim ele o roubou dos deuses e eles ficaram ofendidos. Assim, a ideia de que o homem tem grandeza, de que está em contato com a grandeza ou de que pode atingir a grandeza, é um roubo, pois é roubado do inconsciente e posto ao alcance do homem. E, então, o homem comum está em uma condição muito perigosa; a vizinhança do arquétipo causa inflação, e o homem enlouquece: todo o seu mundo é preenchido de loucura. Tal presença arquetípica deveria ser, portanto, retirada o mais rapidamente possível, pois ela causa perturbações incessantes no mundo. Claro, até mesmo o criador ou o inventor de tais ideias é movido pelos arquétipos; a única diferença é que o seu sistema nervoso é tão sensível que ele não pode não se dar conta disso. Ele o vê, o compreende. Assim, não está exatamente na mesma desvantagem dos

demais, mas, naturalmente, será responsabilizado por todos os efeitos destrutivos decorrentes de uma ideia como essa.

> Ainda que sejas manso com eles, sentem-se desprezados por ti; e pagam teu benefício com ocultos malefícios.
>
> Teu lacônico orgulho sempre repugna ao seu gosto; eles se regozijam, se alguma vez é modesto o bastante para ser frívolo.
>
> Aquilo que reconhecemos em um homem é também o que nele inflamamos. Por isso, guarda-te dos pequenos!
>
> Em tua presença eles se sentem pequenos, e sua baixeza arde e incandesce contra ti, em invisível vingança.
>
> Não percebeste como muitas vezes emudeciam ao te aproximares, e como sua força os abandonava, como a fumaça de um fogo que se extingue?

Aqui, temos a observação de que, assim que ele se aproxima das pessoas comuns, a inflação delas naturalmente colapsa, pois fica visível que ele carrega o valor, e todas perdem um pouco da empolgação ou da força motriz que aparentemente tinham possuído: perdem os cem dólares. Instantaneamente, os cem dólares imaginários que elas carregavam em seus bolsos desaparecem, e, então, descobrem que ele realmente tem os cem dólares no bolso e pode colocá-los na mesa. Assim, as pessoas comuns pensam que, por alguma trapaça desconhecida, ele as roubou, tirou do bolso delas todo aquele valor. Naturalmente, o odeiam e se vingarão. Claro, não percebem que até mesmo os cem dólares dele não são propriedade dele, mas sim um empréstimo; ele tem tão pouco quanto o restante das pessoas.

> Sim, meu amigo, és a má consciência para teus próximos: pois eles são indignos de ti. Por isso te odeiam e bem gostariam de chupar o teu sangue.
>
> Teus próximos serão sempre moscas venenosas; o que é grande em ti – justamente isso os tornará mais venenosos e cada vez mais parecidos a moscas.

Naturalmente, mas ele comete o equívoco de pensar que é grande, não vendo que é um deles. Quando ele mostra seus cem dólares, diz: "Agora, vejam o que tenho, isso é meu!" – e essa é a mentira. Ali, ele os engana. Assim, quando Nietzsche aparece e diz "esta é minha ideia, sou idêntico ao super-homem", ele merece o seu destino: ele realmente se identifica

com uma coisa que não é ele próprio. Mas isso é totalmente natural – qualquer um agiria assim, e qualquer um espera um sujeito que tenha uma ideia para, instantaneamente, se identificar com ela. Por exemplo, nenhuma pessoa comum suporia que um tenor de primeira classe pudesse ser outra coisa que não um grande homem; eles até mesmo pensam que ele deve ter um caráter maravilhoso, porque seus tons são tão altos. E todas as jovens se apaixonam por ele, pensando que ele está na altura de seus tons. Então, é claro, quando a voz dele acabar, se ele for tolo o bastante para se identificar com ela, estará também completamente acabado. Onde estão os tenores? Precisamos procurá-los com lanternas. Como as grandes *cocottes*, mulheres belíssimas: quando a beleza delas acaba, onde estão? Quando o rosto murcha, elas desaparecem completamente, porque não há nada por trás do rosto. Onde está Cleo de Mérode ou La Belle Otéro?[398] Desapareceram. Talvez La Belle Otéro seja *Frau* Meier e viva em um quintal em algum lugar. Assim, todo o veneno que vem das moscas é causado por essa inflação do dono aparente dos cem dólares.

> Foge, meu amigo, para tua solidão e para onde o ar é rude e forte! Não é tua sina ser um enxota-moscas.

Há algo positivo nesse conselho: ele ali teria uma chance de perceber que não é a grandeza. Mas nunca seria capaz de perceber que é como as pessoas comuns, e deveria perceber isso também. Por exemplo, se ele fosse realmente um sábio, diria a si mesmo: "Vá para a rua, vá para as pessoas pequenas, seja uma delas e veja como você vai gostar, como você se divertirá sendo uma coisa pequena dessas. Isso é você mesmo". E, assim, ele aprenderia que não era sua própria grandeza. Ou poderia dizer: "Afaste-se das pessoas pequenas e despareça na tua vastidão montanhosa; tente se identificar com essa grandeza, e você verá que não consegue se identificar com ela, e assim aprenderá que você não é essa grandeza". Como vocês veem, há dois modos de perceber isso, mas desaparecer na

solidão para ser desejoso, para ansiar por amigos e reconhecimento, resultado e assim por diante, não vale a pena. Assim, nunca perceberemos que não somos a nossa própria grandeza.

Sra. Sigg: Não sei o que isto quer dizer: "Aquilo que reconhecemos em um homem é também o que nele inflamamos".

Prof. Jung: Bem, é uma grande verdade que, quando percebemos algo em uma pessoa, também trazemos isso à tona nela. Quando vemos certa qualidade em uma pessoa, isso é uma espécie de intuição, e não é um fato indiferente; isso a influencia. Quando alguém tem uma má intuição sobre você, você sente isso sem saber; sente-se sufocado, porque essa intuição é um fato que abre caminho por meio do inconsciente. Não sabemos como uma intuição vem, mas ela sempre tem a ver com algo no inconsciente; e, uma vez que o inconsciente está nos dois, isso também lhe toca. Certamente aparecerá em você, e, a depender do caráter da intuição, você será impressionado favorável ou desfavoravelmente. Se alguém tem uma intuição de que você tem um determinado pensamento, o mais provável é que isso levará você a pensar aquilo. A intuição parece operar por meio do sistema simpático, e, sendo uma função semi-inconsciente, as intuições sempre acarretam um efeito inconsciente no objeto da intuição. Ao lidar com intuitivos, notamos que eles podem intuir uma coisa de tal modo que ela se injeta na nossa coluna vertebral, em nossa espinha dorsal, e devemos admitir que pensamos aquilo, embora, depois, percebamos que o pensamento certamente não era nosso.

Há casos muito curiosos. Por exemplo, alguns vendedores leem nos nossos olhos o que aparentemente queremos; compramos as coisas mais inacreditáveis e, mais tarde, não conseguimos entender por que diabos fizemos isso, seja quem for que botou isso em nossa cabeça! E feiticeiros orientais colocam coisas em nós a ponto de cairmos ingenuamente na armadilha deles. Um feiticeiro, certa vez, tentou isso comigo, e eu caí na armadilha; ele tinha uma intuição tão incrível que era capaz até de torcer

uma célula em meu cérebro. O famoso truque da corda é feito dessa forma; é uma espécie de projeção. Ouvi uma história sobre um feiticeiro que realizou o truque da corda em uma guarnição na Índia enquanto todos os oficiais, a maior confusão, estavam reunidos ao redor. E, quando a coisa já estava a todo vapor, outro homem, que tinha se atrasado, chegou para assistir à performance. Aproximou-se do círculo de homens que contemplavam atônitos o rapaz subindo pela corda, mas não viu nada ali. Ele só via o rapaz ao lado do feiticeiro e a corda no chão, e estava a ponto de gritar quando o feiticeiro o apanhou, dizendo: "Vejam este homem, ele não tem cabeça!" Ele olhou, e o homem não tinha cabeça, e, então, estava imerso – e lá estava a corda e o rapaz escalando-a. O feiticeiro viu, é claro, que o homem não estava no círculo e que ele tinha de envolvê-lo, e o pegou. A intuição funciona assim em certos casos.

Podemos observar muito claramente que certos pensamentos vêm à nossa cabeça e que, depois, sentimos muito claramente que não eram nossos; fomos infectados por alguma coisa. Chama-se isso de mágica, mas é simplesmente um efeito por meio do inconsciente, vindo do fato de que as outras três funções – sensação, pensamento e sentimento – se movem como que na consciência; mas a intuição abre caminho por meio do inconsciente profundo, no qual somos um só com todo mundo. Assim, quando uma coisa dessas acontece, todo mundo é afetado. Se movo minha cadeira, vocês não são perturbados, mas, se o solo sobre o qual vocês se sentam for abalado, então sentirão um terremoto e serão perturbados. A intuição é semelhante a uma coisa que atravessa o chão e abala todo mundo. Essa é uma das fontes importantes das infecções mentais e não há defesa contra isso; não podemos suprimir o efeito, ele acontecerá. A única coisa que podemos fazer é decidir, o mais rápido possível, se esse pensamento ou efeito ou sentimento é realmente nosso. Mas, se largamos as coisas, como a maioria das pessoas faz – as largamos por uma espécie de preguiça moral –, sofremos uma infecção. Ela nos pega pelo pescoço.

O analista está em uma *participation* particularmente desagradável; em nome de sua própria saúde mental, ele deveria se livrar todos os dias das intuições de seus pacientes, para evitar infecção mental. Se deixarmos as coisas prosseguirem, o acúmulo delas acabará causando uma inflação; um dia, acordaremos com uma grande inflação que logo nos fará cair em um buraco. Os analistas têm de ser muito cuidadosos. Nietzsche, é claro, não está nessa posição: ele, ingenuamente, se identifica com sua grandeza. E pessoas como ele engolem doses de veneno com prazer. Elas são uma espécie de morfinômanos ou alcoólatras, mas de um tipo mental, e o fazem para manter a sua feliz condição. Uma inflação é algo maravilhoso: somos erguidos da terra e voamos no céu, observando, de maneira benevolente, as massas lá embaixo.

---

390. Cf. anteriormente, 27 de junho de 1934, n. 1.

391. Burckhardt acrescentou: "Há muito tempo me ficou claro que o mundo está se movendo rumo à alternância entre a completa democracia e o absoluto despotismo sem lei... Mas as pessoas não gostam de imaginar um mundo cujos governantes ignoram completamente a lei, a prosperidade, o trabalho enriquecedor, e a indústria, o crédito etc." (Basileia, 13 de abril de 1902) (DRU, A. (ed.). *The letters of Jacob Burckhardt*. Nova York, 1955).

392. Sobre Keller, cf. anteriormente, 16 de outubro de 1935, n. 3. Nietzsche às vezes escrevia a Keller de um modo ao mesmo tempo íntimo e lisonjeiro. Escreveu a Hippolyte Taine sobre aquele dentre os "suíços que ele considera o único poeta alemão vivo, Gottfried Keller" (4 de julho de 1887; N/Letters/Fuss).

393. Hamlet em seu solilóquio "Oh, que miserável, que abjeto escravo eu sou", de um dos atores (Ato I, cena 2, v. 543-544).

394. Ou seja, a *participation mystique* de Lévy-Bruhl, a tendência do indivíduo se perder na multidão. Cf. anteriormente, 23 de maio de 1934, n. 3.

395. Cf. BERNOULLI, C. A. (ed.). *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche: Eine Freundschaft*. Jena, 1908.

396. Zimmer escreve sobre o deus criador hindu, Prajapati: "Uma personificação da matéria e da força da vida que contém todas as coisas... Ele se sentia só... e por isso trouxe à tona o universo para rodear-se de companhia" (Zimmer/Philosophies, p. 300).

397. Obviamente, Jung está pensando, aqui, na oração fúnebre de Marco Antonio em *Júlio César*, de Shakespeare.

398. Cleo de Mérode (1875-1966), dançarina francesa, e La Belle Otéro (1868-1965), uma espanhola, chamada de "a última grande cortesã".

Palestra II
23 de outubro de 1935

Prof. Jung:

Chegamos, agora, ao capítulo chamado "Da castidade".

> Eu amo a floresta. É ruim viver nas cidades: ali são demasiados os que estão no cio.

Como indicado pelo título desse capítulo, Nietzsche falará, agora, da sexualidade. Para aqueles aqui que não estiveram no último trimestre, devo repetir que a série de capítulos consiste em uma série de imagens. Ele começa com determinada imagem ou pensamento – uma imagem de pensamento –, e então, ao se aproximar do fim do capítulo, geralmente, chega à possibilidade de uma nova imagem; abre-se um novo problema que formará os conteúdos do capítulo seguinte. Assim, o *Zaratustra*, na íntegra, é uma sequência de imagens, cada qual um problema, e todas se articulando com uma subcorrente lógica. Estávamos, anteriormente, ocupados com as "moscas no mercado". Pois bem, como vocês acreditam que Nietzsche chega a esse capítulo sobre a castidade?

Sra. Crowley: Na última discussão, você falou sobre o sonho dele com um sapo.

Prof. Jung: Sim, claramente temos uma pista nesse verme, que se referia a seu sonho de que um sapo estava sentado em sua mão, estragando seu lindo sistema. Mas o sapo tinha a ver com a sua infecção, e isso, por si só, não explica o porquê de ele chegar a esse capítulo.

Sra. Baumann: Pensei que ele fugia das pessoas para escapar dessa infecção – para encontrar a castidade por meio da solidão e, assim, evitar o sapo.

Sra. Crowley: Eu não teria pensado que era para escapar da infecção, mas sim que a presença de outras pessoas o tornou mais consciente dela.

Prof. Jung: Uma das razões pessoais para a peculiar sensibilidade dele bem poderia ser o sentimento de que estava, de certa forma, marcado pelo destino, por sua infecção sifilítica; isso, provavelmente, lhe daria certa quantidade de autoconsciência. Ou, é claro, poderia, em vez disso, ligá-lo aos estratos mais baixos da humanidade; as pessoas, frequentemente, não se importam e não se tornam particularmente autoconscientes por conta de uma infecção dessas. Na estrutura tremendamente sensível de Nietzsche, porém, poderíamos esperar que tivesse esse efeito. Mas deveríamos saber qual problema foi suscitado com relação às "Moscas do Mercado", que levaria Nietzsche a esse novo aspecto. Até que ponto o desenvolvimento no capítulo precedente torna quase necessário que, em seguida, venha um capítulo sobre a castidade? A Sra. Baumann já se referiu a algo.

Dr. Bertine: O mercado é o lugar do coletivo, e a sexualidade é o laço do coletivo; ele rejeita a coletividade e, por isso, rejeita o que dá coesão a ela.

Sra. Fierz: É fugir do homem inferior.

Prof. Jung: Sim, também se pode colocar dessa forma. Vejam, as moscas significariam uma extraordinária coletividade de pequenos seres, e Nietzsche nunca se cansa de falar dos homens comuns como sendo uma espécie de vermes cuja única excelência é sua notável fertilidade; praticamente a única qualidade que ele lhes atribui é de que são muitos, uma multidão de vermes. Assim, ele exclui a si mesmo e é um super-homem, que superou aquele horrível homem da multidão. Veremos isso ainda mais claramente próximo do fim do *Zaratustra*, quando ele rejeita o "mais feio dos homens". O homem que contribui para o crescimento é o mais feio dos homens, o homem inferior, o ser coletivo instintivo, e isso é exatamente o que ele mais despreza. Vejam, erguer-se para fora dessa camada do homem coletivo comum significaria alcançar uma altura que é

sobre-humana, e como pode o homem estar acima do homem? À medida que ele é um homem vivo, é apenas homem. Portanto o que deveria suceder em um caso desses?

Srta. Hannah: Uma inflação.

Prof. Jung: Bem, ele já tem uma inflação – por isso saltita no ar como um balão. Precisamos de uma inflação para subir, e podemos ficar nos céus devido a essa inflação. Mas então qual é a condição mental de tal pessoa?

Sr. Alleman: Ele está despedaçado.

Prof. Jung: Ele poderia explodir, mas isso seria esquizofrenia.

Prof. Fierz: Ele se torna neurótico.

Prof. Jung: Nietzsche era neurótico, evidentemente, mas, quando analisamos os sonhos de um caso desses, suspenso acima da terra na supercondição, o que encontraremos?

Sra. Crowley: Os problemas da terra aparecem.

Prof. Jung: Provavelmente encontraremos os problemas da terra, o homem da terra, pesado como chumbo, absolutamente identificado com as coisas mais baixas. E, visto que esse é um e o mesmo homem, deve existir um laço entre os dois. E qual é esse laço? Onde está a conexão, o cordão umbilical entre o corpo, o homem inferior, e o balão lá no alto?

Sra. Fierz: Conflito?

Prof. Jung: Mas qual seria o conflito? No fim do *Zaratustra*, encontraremos a interpretação muito satisfatoriamente. Como é uma autoanálise, ela vem à tona.

Srta. Taylor: Não é a sexualidade em si? Isso funcionaria como uma espécie de laço, porque é muito profunda.

Prof. Jung: Bem, o homem inferior, estando privado dessa parte que se foi em um balão, é abandonado meramente a seus instintos, e assim pode apenas exprimir uma sexualidade inferior. Claro, a sexualidade não é necessariamente inferior, mas, nesse caso, é inferior porque a parte

superior desapareceu e nada sabe do que está acontecendo embaixo; portanto, uma sexualidade muito inferior prossegue como uma expressão do homem inferior. E o homem nas nuvens tem certo senso dela, pois isso realmente o liga ao homem inferior e ele sente a respectiva resistência. Mas essa resistência é à sexualidade do homem inferior, apenas uma conexão mediante o conflito. Se o homem inferior tem forma lasciva de sexualidade, o homem nas nuvens tem a respectiva resistência lasciva contra ela[399]. Vejam, amarmos ou odiarmos uma pessoa ou uma coisa é exatamente o mesmo na psicologia natural. Claro, para o ser humano, faz toda a diferença do mundo se gostamos ou não de uma coisa, mas, na psicologia, é o mesmo; somos tão ligados a uma coisa pelo ódio quanto pelo amor, às vezes até mais, pois as más qualidades em uma pessoa são mais fortes do que as boas. A verdadeira força em um homem não é, de maneira alguma, a sua força – é a sua fraqueza, pois a fraqueza é muito mais forte do que a maior força[400]. Portanto Nietzsche ama as altas montanhas para ser excluído do homem inferior, e, assim, diz que é ruim viver nas cidades, onde há gente demais no cio. Mas seu próprio homem comum está nas piores partes da cidade.

Não é melhor cair nas mãos de um assassino do que nos sonhos de uma mulher no cio?

Aí está! Ele não vive nem mesmo em cidades, mas nos sonhos de uma mulher no cio. Pois bem, quem é essa famosa mulher no cio?

Sra. Fierz: Sua *anima*.

Prof. Jung: Claro, pois ela sempre tentava persuadi-lo a descer do balão e cuidar do homem inferior; em um caso assim, podemos esperar esse tipo de lascívia. Mais tarde, depararemos com um hino a essa *anima*. E, quando ele enlouqueceu, escreveu muita coisa erótica que era tão grosseira que sua altamente respeitável irmã não encontrou outra opção melhor do que queimá-las. Sabemos claramente que ele era repleto de fantasias sexuais, e há algumas alusões um tanto grosseiras em cartas a

seus amigos. Como é sempre o caso quando um homem subiu em um balão, sua *anima* está, evidentemente, do lado da sombra, da pessoa inferior nele próprio: ela é até mesmo casada com esse homem, identificada com suas sombras. Vejam, a ideia é que ele está muito alto e em perigo de desabar, naturalmente, e, então, aportaria nos sonhos da mulher no cio, sua *anima*, que é a esposa dessa terrível criatura, a sombra. Mas ele não sabe que tem uma sombra, porque perdeu seu corpo; ele é um fantasma, e um fantasma não lança sombra alguma, de modo que ele, naturalmente, pensa que a mulher abaixo, cujo toque ele sente, é uma mulher estranha, que nada tem a ver com ele; talvez seja a esposa de alguém. Porque ele não reconhece a si mesmo em sua sombra, ela [a mulher (N.T.)] é projetada, e ele nada tem a ver com ela. Ainda assim, ele sente o seu toque. Portanto, aquilo que sempre une as duas coisas, a que está em cima e a que está embaixo, não é exatamente o sexo ou o conflito sobre o sexo: é a *anima*. Mas a *anima* significa um conflito. Daí que a mulher seja sempre representada como um ser paradoxal; muito frequentemente, ela aparece cindida em duas, uma superior e uma inferior, uma *anima* boa e outra obscura. E isso é tão real que os homens se apaixonam dessa mesma maneira; apaixonam-se pelas *animas* boas e pelas *animas* obscuras, e elas aparecem como mulheres reais no palco da realidade. Quando Nietzsche repara que essas mulheres terríveis estão conectadas com homens igualmente maus, diz:

> E observai esses homens...

Lembrem-se de que isso é a sombra dele, que é como todo o restante daquelas moscas no mercado!

> Seu olhar já o diz – eles nada conhecem de melhor na terra do que deitar-se com uma mulher.

Essa é a sexualidade inferior da sombra dele, mas só é inferior porque ele foi embora em um balão; se tivesse ficado embaixo, ela não seria inferior. Pois a sexualidade é sempre o que a pessoa é, não algo descolado

do homem, uma coisa em si. É uma atividade no homem e é sempre o que o homem é.

Há lama no fundo de suas almas; e que desgraça, se sua lama também tiver espírito!

Exatamente. A mente dele foi embora no balão, por isso, naturalmente, não há mente na lama; não seria lama se a mente estivesse aqui embaixo, e sim um corpo humano decente.

Se ao menos fossem pura e simplesmente animais! Mas a inocência faz parte do animal.

Isso é perfeitamente verdadeiro. Se ele fosse um animal, seria completamente inconsciente; não teria uma mente e não teria uma chance de ir embora em um balão. Claro, se temos uma mente, somos tentados a nos identificar com ela, pois a consciência é um sistema tão autônomo que quase podemos nos incluir nela; com uma certa quantidade de autoerotismo, *podemos* nos incluir, nos defender contra as condições ao redor e nos trancafiarmos em nossa consciência, a ponto de nos tornarmos idênticos a ela e, a qualquer momento, podermos voar para longe. Vejam, essa autonomia da consciência é um grande benefício; se isso faltasse, não teríamos vontade. A força de vontade é a expressão da autonomia da consciência: podemos escolher; caso contrário, não haveria liberdade de escolha. Só podemos ter livre-arbítrio – independentemente das condições ambientais de todo tipo – à medida que nossa consciência é autônoma. Assim, a possibilidade de a consciência se separar de sua base não é uma desvantagem, se ela não for longe demais. É até mesmo uma condição necessária para a existência do livre-arbítrio; à medida que a consciência é separável das condições, temos livre-arbítrio. Pois bem, o livre-arbítrio é, certamente, a base da ética; uma atitude ética só é possível na medida em que a consciência é separável ou autônoma. Mas, se formos longe demais, se aumentarmos a imaginação, a autonomia da consciência, assumindo demasiada responsabilidade, subiremos como um balão. Pensaremos poder trinfar sobre as leis naturais que são a base real de nossa vida se as seguimos; aumentaremos a nossa responsabilidade por

coisas com relação às quais o homem não pode e não deveria assumir a responsabilidade, e nos elevaremos acima das nuvens. E, então, seremos confrontados com uma situação como a de Nietzsche, pois não importa quais maldições ele grite, desde a estratosfera para baixo, elas são simplesmente maldições sobre ele próprio. Esses animais enlameados lá embaixo, que dormem uns com os outros, são o outro lado dele próprio; ele limpou, desses vermes, sua consciência de super-homem, e imagina estar bem acima deles. Mas isso está longe de ser verdade, pois ninguém pode fazer isso. Ele próprio tem uma dúvida aqui e diz:

> Aconselho-vos a matar vossos instintos?* Eu vos aconselho a inocência de vossos instintos.
> Aconselho-vos a castidade? A castidade é virtude em alguns, mas, em muitos outros, quase um vício.

Vocês veem que bom conselho ele pode dar desde as nuvens – desde longe.

> Esses podem se abster, mas a cadela sensualidade lança olhares invejosos de dentro de tudo o que fazem.
> Até mesmo nas alturas de sua virtude, e no interior de seu frio espírito, segue-os essa besta com sua discórdia.

Ele confirma exatamente o que estávamos dizendo.

> E quão gentilmente a cadela sensualidade pode mendigar uma porção de espírito, quando lhe é negada uma porção de carne!
> Vós amais as tragédias e tudo o que parte o coração? Mas eu desconfio de vossa cadela.
> Vossos olhares me parecem muito cruéis, e olhais lascivamente os sofredores. Vossa volúpia não teria apenas se disfarçado e agora se chama compaixão?

Nessa advertência ou exortação aos pobres vermes de baixo, ele desvela a sua própria psicologia; tudo isso acontece nele próprio. Os olhares cruéis são, em grande medida, seus próprios olhares, porque ele fala a partir da frieza da mente, espionando. E quanto a esse "olhais lascivamente os sofredores", bem, quem é um grande sofredor? Quem está com pena de si mesmo e cuidando de si mesmo, evitando tudo o que poderia causar perturbação ao seu pobre sistema nervoso?

> E também essa parábola vos dou: muitos que queriam expulsar seus demônios, entraram eles mesmos nos porcos.

Essa é uma verdade muito geral e muito grande. Há muitas pessoas que tentam dar um bom conselho a outras pessoas, que tentam salvá-las ou ajudá-las, e que acabam afundando na lama; esse é o lugar ao qual, na verdade, se dirigiam sob o disfarce da piedade, da compaixão e da compreensão. E é o próprio destino de Nietzsche. No fim do *Zaratustra*, chegamos a passagens que vão muito na linha do erotismo patológico que ele mostrava quando sua insanidade surgiu.

Sra. Crowley: Você disse em um seminário anterior que um profeta tem de ter a experiência coletiva para falar de sua própria experiência. Portanto, essa poderia ser uma causa natural.

Prof. Jung: De fato, mas o profeta é um caso diferente. Estamos falando, agora, não do profeta, mas da psicologia do homem Nietzsche. Vejam, eu seria um super-homem se ousasse falar da psicologia do profeta. Não poderia fazer isso. Inclusive duvido que o profeta tenha uma psicologia – só o homem tem uma psicologia.

Sra. Crowley: Mas, nesse exemplo, como ele supõe o papel do profeta, tem de passar por essa experiência.

Prof. Jung: Mas essa é a psicologia de Nietzsche *como* um profeta. À medida que tem a psicologia de um profeta, está fadado a ter essa experiência, certamente. Se você supõe ser um profeta, então está em um balão; ser um profeta é, evidentemente, o balão especial dele. *Zaratustra* é o balão dele.

> A quem a castidade é difícil, ela deve ser desaconselhada: a fim de que não se torne a rota para o inferno – para a lama e a lascívia da alma.
>
> Falo de coisas sujas? Para mim isso não é o pior.
>
> Não quando a verdade é suja, mas quando é rasa, o homem do conhecimento reluta em entrar nas águas dela.

Essa também é uma grande verdade.

> Em verdade, existem os castos do fundo do ser; eles são mansos de coração, riem com mais gosto e mais frequentemente do que vós.

> Riem também da castidade, e perguntam: "Que é a castidade? Não é a castidade uma tolice? Mas essa tolice veio a nós, não fomos a ela. Oferecemos abrigo e afeto a essa visitante: agora ela habita conosco – que permaneça o tempo que quiser!"

É bem óbvio que os sábios que não sabem o que é a castidade são os irmãos de Zaratustra; Zaratustra é um deles. E, aqui, vemos onde Nietzsche se identifica com Zaratustra; esse é o modo como o super-homem – se tal coisa existisse – falaria. Assim, podemos dizer que esse é o modo pelo qual o profeta Zaratustra fala, e, tendo em vista que existe algo como um profeta, ele tem, evidentemente, a minha permissão de falar desse modo. Mas, à medida que o homem Nietzsche fala, o que isso transmite?

Prof. Reichstein: É como você disse: ele, agora, transforma em lascívia a própria castidade.

Prof. Jung: Bem, ele é muito insistente quanto a isso, a ponto de perguntar o que é a castidade. Isso significa que ele, de modo algum, tem esse problema; isso significa uma superioridade com relação a seu ser terreno que é praticamente impossível.

Dr. Bertine: É uma afirmação incorpórea.

Prof. Jung: Totalmente, e, por isso, extremamente improvável. Claro que, se o profeta fala assim, tudo bem: não há argumento contra o que um profeta diz, como vocês sabem. Mas, à medida que o homem fala, isso é simplesmente neurótico. Assim, há uma razão muito boa para não nos identificarmos com o profeta.

Bem, estou passando rapidamente por esses capítulos porque, embora sejam importantes, tendo em vista que a psicologia do homem Nietzsche está implicada, eles não são particularmente interessantes para a minha mente. Chegamos, agora, a "Do amigo":

> "Sempre há um de mais comigo" – assim pensa o eremita. "Sempre um vezes um – com o tempo, isso faz dois!"
>
> Eu e mim sempre conversamos muito intensamente: como suportar isso, se não houver um amigo?

> Para o eremita, o amigo é sempre o terceiro: o terceiro é a cortiça que não deixa que a conversa dos dois naufrague nas profundezas.
> Ah, existem profundezas demais para todos os eremitas. Por isso eles anseiam tanto por um amigo e suas alturas.

Como ele atravessa o abismo entre a castidade e o amigo?

Sra. Fierz: O capítulo sobre a castidade era o aspecto da anima e, agora, é o aspecto da sombra; ele e sua sombra conversam.

Prof. Jung: Isso é o que esperaríamos.

Sra. Fierz: Mas é muito doloroso.

Prof. Jung: Sim, e, por isso, essa conversa não acontece.

Sra. Fierz: E por isso ele precisa de outra pessoa, o que seria o *Puer Aeternus*.

Prof. Jung: Bem, sim, em muitos casos. Vejam, é óbvio que ele rejeitou a relação com sua *anima* porque ela é indelicada o bastante para ligá-lo em cima com os homens horríveis que embaixo fazem coisas tão terríveis. E, como a relação rejeitada com a *anima* é heterossexual, o que resta é a homossexualidade, e, assim, ele descobre o amigo. O verdadeiro amigo de que ele precisaria seria, naturalmente, o seu próprio homem inferior, e a conversa deveria ser com este; mas isso está descartado, de modo que ele precisa ainda mais de uma relação humana, que espera encontrar no amigo. Pois bem, quando Nietzsche estava completamente só na Engadina, teve a experiência de se sentir subitamente duplo – era ele próprio e Zaratustra – e, então, sentiu que isso era quase como conversar com um amigo[401]. E agora ele diz que "eu e mim mesmo" – Zaratustra sendo o si-mesmo, como vocês sabem por um capítulo anterior – têm sempre conversas acaloradas demais. "Eu e mim sempre conversamos muito intensamente: como suportar isso, se não houver um amigo?" Para o eremita, um amigo é sempre um terceiro, porque o eremita é duplo, e ele não pode suportar isso, daí precisar de um amigo humano: "O terceiro é a cortiça que não deixa que a conversa dos dois naufrague nas profundezas". Ou seja, sendo o si-mesmo maior que a sua consciência, ele é

naturalmente arrastado para o abismo eterno daquilo que é maior do que o homem; por meio de sua própria conversação, ele simplesmente desaparece. Cai em uma identidade completa com o si-mesmo, a consciência dele adquire uma inflação horrível, e não tem nenhuma chance de conexão com a terra. Essa é a psicologia de um homem que está completamente isolado, e que, portanto, naturalmente, tentaria se ligar com a terra de novo. Mas, visto que o contato com a terra é abominável e venenoso, ele não pode tocá-la, e a ligação necessária seria um homem amigo que representaria as alturas em contraste com as profundezas. O si-mesmo o arrastaria ao abismo da eternidade enquanto um amigo o manteria na realidade superficial.

> Nossa fé em outros delata o que gostaríamos de crer em nós mesmos. Nosso anseio por um amigo é nosso delator.
>
> E, muitas vezes, queremos, com o amor, tão somente passar por cima da inveja. E, muitas vezes, atacamos e fazemos um inimigo para ocultar que somos vulneráveis.

Ele aqui descreve um tipo muito peculiar de relacionamento com um amigo, que é o sistema de muitas neuroses. O que vocês pensam sobre isso?

Prof. Reichstein: Penso que Nietzsche é absolutamente incapaz de ter um amigo, e, por isso, forja a figura de um.

Prof. Jung: Sim, ele, obviamente, está tentando criar um amigo fantástico, o amigo que ele imagina que deveria ter. Naturalmente, se ele está na condição que descrevemos, precisaria do amigo que ele imagina. Mas nenhum ser humano poderia ser seu amigo sob tais condições; isso é quase impossível. Ninguém pode se adaptar a um duplo, e Nietzsche tem, nesse caso, um aspecto duplo: é ele próprio e se identifica com o si-mesmo – por um lado, a vítima lamentável, por outro, um profeta muito peculiar. Como um homem terreno e normal poderia se adaptar a uma condição dessas? Suponhamos que um homem real aparecesse, o que lhe aconteceria? Nietzsche tinha um amigo, vocês sabem algo sobre ele?

Prof. Fierz: Peter Gast.

Srta. Wolff: Peter Gast era uma pessoa sem importância. Nietzsche não poderia aceitar como amigo um homem que lhe fosse um igual; era um ser humano que simplesmente precisava estar só. Se tivesse um amigo desses, logo se tornaria um rival, a relação se basearia demais na competição.

Prof. Jung: A amizade com Peter Gast foi, na verdade, uma história infeliz. Gast se sentia terrivelmente esvaziado, e achava essa amizade extremamente difícil, e todos os demais que tiveram de lidar diretamente com Nietzsche achavam isso difícil. Vocês talvez se lembrem daquela pequena anedota sobre Nietzsche: certa vez, quando estava falando de forma muito entusiasmada sobre a Itália, em sua conferência em Basileia, aconteceu de ele atrair a atenção de um dos jovens do público, e, imediatamente, Nietzsche imaginou que ali havia um amigo para ele. Assim, após a conferência, disse-lhe: "Vamos juntos para a Itália!" Mas o jovem não tinha dinheiro e, naturalmente, pensou em seu bolso vazio. "Mas *Herr Professor*!", gaguejou, e então o mundo veio abaixo, e Nietzsche simplesmente fugiu enojado. Isso é Nietzsche. Ele não pensou sobre a realidade, que o pobre estudante não tinha o dinheiro necessário para uma viagem à Itália, e, evidentemente, jamais teria pensado em pagá-la para ele. Se o jovem tivesse dito "sim, vou com você", é claro que Nietzsche teria se deleitado, sem pensar que o sujeito não tinha dinheiro para isso; como veem, a realidade que se apresentou naquele momento foi o bastante para o repelir completamente, e o homem simplesmente estava perdido para ele. Esse era seu tipo de amizade. O amigo teria de existir, e, então, no momento certo, teria de desaparecer, depois, deveria estar lá novamente – isso é exatamente o que Nietzsche esperava dele, e isso é, evidentemente, o resultado inevitável de nos identificarmos com o si-mesmo.

> "Sê ao menos meu inimigo!" – assim fala a verdadeira reverência, que não ousa solicitar amizade.
>
> Querendo-se ter um amigo, é preciso também querer guerrear por ele: e para guerrear é preciso *poder* ser um inimigo.

> No amigo devemos honrar também o inimigo. Podes aproximar-te bastante do teu amigo sem passar para o seu lado?
> Devemos ter, no amigo, nosso melhor inimigo. Deves lhe ter o coração o mais próximo possível, quando a ele te opuseres.

Isso certamente é muito sábio e, em certo sentido, muito verdadeiro, mas, de novo, é uma verdade demasiado elevada. É tão exagerada e tão paradoxal que não pode ser acreditada em uma atmosfera humana de sentimento humano; o sentimento ordinário simplesmente não suporta uma tensão dessas. Isso é tremendamente exagerado por causa do sentimento absolutamente crispado.

> Não queres usar nenhuma roupa diante de teu amigo? Deve ser uma honra, para teu amigo, que te mostres a ele como és? Mas por isso ele te mandará ao diabo!

Extremamente verdadeiro. Por uma pura cortesia não deveríamos nos mostrar como somos; é sempre imprudente e chocante. Claro, ele aqui *não* quer dizer exatamente como somos, pois sempre há dois lados; tudo tem dois aspectos – não consistimos apenas no pior lado. Mas, se convertermos em um ideal mostrar-nos como somos, mostraremos definitivamente as coisas más, e não as boas, porque estaremos profundamente convencidos de que mostrar o que somos deve significar mostrar algo desfavorável. Ao passo que mostrar-nos como realmente somos significaria mostrar os dois lados, um atenuando o outro, as duas coisas em uma; então poderíamos, seguramente, dizer que a amizade só seria possível quando mostrarmos quem somos e o que somos. Jamais deveríamos usar termos como "despir-se", pois isso significaria ficar nu, com o pressuposto de que somos feios, o que não é verdade. Um homem não é feio quando está despido; pode ser muito belo, ou pelo menos ser como é, nem demasiado ruim, nem demasiado bom. Mas, se os dois aspectos são despedaçados, se uma parte está no céu e a outra, no inferno, então, naturalmente, mostraremos o lado que está no inferno, que, evidentemente, será um lado ruim. Daí Nietzsche dizer que deveríamos

ser muito cuidadosos em nos esconder de nosso amigo. Então ele sente depois – isso é muito importante:

> Quem não faz segredo de si, causa irritação: tendes muita razão em recear a nudez! Se fôsseis deuses, então poderíeis vos envergonhar de vossa roupa!

Ele pensa que, se pudesse mostrar-se como o super-homem, seria evidentemente aceitável, muito agradável, porque este é o lado do Deus; mas, visto que não somos deuses, mostraríamos o nosso lado inferior, que é demasiado vil no caso dele. Por isso ele, naturalmente, é bem sensato em não o mostrar.

> Não podes te adornar bem o suficiente para o teu amigo: pois deves ser, para ele, uma flecha e um anseio pelo super-homem.

O texto alemão é particularmente característico: *Du kannst dich für deinem Freund nicht schön genug putzen*. Vejam, jamais usaríamos essa expressão *sich putzen* para um homem, só uma mulher se *putzt* – quando ela arruma o cabelo e coloca uma flor atrás da orelha, se enfeita com algumas joias, um belo vestido, e assim por diante[402]. Portanto, Nietzsche claramente tem em mente uma espécie afeminada de homem – poderíamos, com certeza, dizer um homossexual que se pinta, passa ruge nos lábios e nas bochechas para atrair sensualmente seu amigo. Vemos, aqui, definitivamente, onde Nietzsche se identifica com a *anima*; isso é a *anima* falando por meio dele, não o modo como um homem falaria, mas definitivamente feminino. A ideia de que ele deveria se adornar para seu amigo é uma ideia que nunca passaria pela cabeça de um homem real. "Pois deves ser, para ele, uma flecha e um anseio pelo super-homem" significa que ele se adornará para atrair o seu amigo como se fosse o super-homem, e instigar em seu amigo o mesmo desejo de estar acima das nuvens, de modo que eles não fossem incomodados pela sombra. Esse seria, é claro, um relacionamento completamente irreal, que nem sequer por um minuto seria possível; no minuto seguinte, algo aconteceria, e eles desceriam à terra.

> Já viste teu amigo dormindo – para saber que aparência tem? Pois qual é, fora disto, o rosto do teu amigo? É o teu próprio rosto, em um espelho tosco e imperfeito.

Portanto faríamos melhor se não o víssemos dormindo, diríamos:

> Já viste teu amigo dormindo? Não te espantaste com sua aparência? Ó meu amigo, o homem é algo que tem de ser superado.
>
> O amigo deve ser mestre no adivinhar e no silenciar: não deves querer ver tudo.

Aqui estão os seus postulados e as suas expectativas. O amigo não pode ser um amigo comum, mas sim um mestre em adivinhar, sempre sabendo por antecipação o que Nietzsche espera dele. "E no silenciar." Ele nem sequer deve falar – evidentemente, não no momento errado – e nunca deve dizer algo que não seja agradável.

> Teu sonho deve te revelar o que teu amigo faz acordado.

Isso significa que podemos sonhar com ele quando está na sua melhor condição, e não de outro modo.

> Que a tua compaixão seja um adivinhar: para que saibas, primeiro, se o teu amigo quer compaixão. Talvez ele ame em ti os olhos firmes e a visão da eternidade.

Eis o homem eterno novamente: só em nome dele deveria existir amizade.

> Que a compaixão pelo teu amigo se esconda sob uma dura casca, e que percas um dente ao mordê-la. Assim ela terá delicadeza e doçura.

De novo, um terrível exagero. Se mostrarmos uma dura casca a nossos amigos o tempo todo, por que diabos eles deveriam sentir amizade por nós? Eles não vêm até nós para perder um dente.

> És puro ar e solidão e pão e remédio para o teu amigo? Há quem não pode se soltar dos próprios grilhões e, no entanto, ser um libertador para seu amigo.
>
> És um escravo? Então não podes ser amigo. És um tirano? Então não podes ter amigos.

Isso também é um exagero, os pares de opostos dissociados; ou um escravo ou um tirano, e onde está o ser humano entre um e outro? É perfeitamente óbvio que só um ser humano entre um e outro pode ser um amigo, não o que está acima nem o que está abaixo. Ele agora começa, de

certo modo, a se questionar. Por que existe essa separação de pares de opostos? Por que existe tal estardalhaço sobre o amigo? Por que todas essas expectativas e exigências?

> Por demasiado tempo houve um escravo e um tirano escondidos na mulher.

Vejam, ele fará uma descoberta. Não que a percebesse – devemos descobrir a *anima* para ele. A *anima* é o problema – o lado afeminado dele é escravo e tirano. É a *anima* que separa o par de opostos, porque a *anima* é em si um par de opostos; é clara e obscura, tirana e escrava; é Ela-que-deve-ser-obedecida e, ao mesmo tempo, uma prostituta, a vítima de todo mundo.

> Por isso ela ainda não é capaz de amizade: conhece apenas o amor.

Em vez de dizer que o homem comum, que não está demasiado alto nem demasiado baixo, é capaz de amizade, ele diz que não, isso não pode ser, porque ele não é um super-homem. E, então, projeta a coisa toda na mulher, sem saber que ele próprio é essa mulher. Começa a discursar sobre as vantagens e as desvantagens da mulher, em vez de ver que há um lado da mulher nele próprio, e uma mulher histérica nisso, com uma dissociação entre os pares de opostos. Essa mulher é a razão pela qual ele não pode ter amizade ou dar amizade; ele está sempre em perigo, seja de se apaixonar por um amigo ou odiar o seu amigo, porque ele é uma mulher.

> No amor da mulher há injustiça e cegueira a tudo o que ela não ama. E mesmo no amor consciente da mulher existe ainda agressão e raio e noite, junto com a luz.

Aqui ele descreve as reações de sua *anima*. Ele é um tipo de pensamento intuitivo, assim sua *anima* naturalmente manteria as funções inferiores de sentimento e sensação, e aquelas duas funções, tomadas em conjunto, significariam uma realidade avaliada, uma realidade equipada com sentimento. Podemos ter uma realidade sem sentimento, que não é diferenciada, não é escolhida nem caracterizada pelo sentimento; mas, se as duas funções estão juntas, há uma espécie de realidade do sentimento.

Por exemplo, esse lado *anima* dele escolheria um mundo constituído sobretudo de relações pessoais, e, na medida em que ele é introvertido, sua *anima* teria um caráter extrovertido. Assim, ele se moveria em um mundo de relações muito pessoais, em meio a pessoas reais. Pois bem, as pessoas reais em Nietzsche são suprimidas, depreciadas como as moscas no mercado; por isso, sua *anima* gostaria de ser também uma mosca, para poder se mover entre aqueles vermes comuns. Isso, é claro, ele simplesmente não consegue ver. Mas, quando diz que "no amor da mulher há injustiça e cegueira a tudo o que ela não ama", ele dá uma descrição exata do que seu sentimento-sensação está fazendo. Vejam, injustiça significa atribuir os valores errados, e cegueira significa não ver as coisas como são.

> A mulher ainda não é capaz de amizade: (...)

Ele não é capaz de amizade; ninguém é capaz de amizade com ele, porque ele está dissociado, mas projeta isso na mulher.

> As mulheres ainda são gatos, ou pássaros.

Bem, esses animais são hostis uns aos outros: os pássaros são vítimas dos gatos, portanto isso significa uma dissociação. A forma espiritual da *anima* é um pássaro no alto, e a outra é um gato vivendo embaixo, na terra.

> Ou, pelo menos, vacas*.

Esse seria o único terreno intermediário, como se, quando colocássemos juntos um gato e um pássaro, isso resultasse em uma vaca. Mas isso é pouco provável. Assim, ele deprecia a sua *anima* como esperaríamos que o fizesse, porque a *anima* é o peso de seu sentimento-sensação que o puxa para baixo, para o homem real, que ele despreza; por isso ela deve ser depreciada.

> A mulher ainda não é capaz de amizade. Mas dizei-me, homens, qual de vós é capaz de amizade?

Aqui está, os homens tampouco são capazes de amizade.

> Oh!, que pobreza a vossa, homens, e que avareza em vossas almas! O quanto dais ao amigo, darei até ao meu inimigo, sem ficar mais pobre por isso.

Se ele dá a seu amigo o que dá a seu inimigo, isso é um acordo muito ruim. Não gostaria de um amigo que desse a seu inimigo tanto quanto a mim.

> Existe camaradagem; oxalá existisse amizade!
>
> Assim falava Zaratustra.

Devo dizer que preferiria a camaradagem, pois ela é justa e generosa e humana acima de tudo; não me importo nem um pouco com uma amizade que seja uma coisa tão histérica e pouco valiosa. Vejam, esse capítulo nos permite um acesso bastante interessante à alma do neurótico.

Srta. Wolff: Claro que ele tentou ter razões para as suas projeções sobre as mulheres. Ele colocou demasiado sentimento em seus amigos homens, de modo que queria uma amiga mulher, mas ela teria de ser uma discípula. Ele sempre quis ser aceito com suas ideias. Esse é, evidentemente, o motivo de ele não funcionar com as mulheres; elas não queriam ser meras discípulas.

Prof. Fierz: Ele teve alguma experiência com mulheres de sociedade, uma amizade mundana?

Prof. Jung: Aconteceu de eu conhecer uma mulher que tentou se aproximar dele, mas sempre pensei que ela estava tentando apanhá-lo assim como um gato apanha um pássaro; ela estava atrás da biografia dele.

Srta. Wolff: Foi Lou Salomé; ela lhe disse que seria uma discípula maravilhosa; ele escreveu e tentou dar-lhe suas ideias[403].

Prof. Jung: Bem, sim, mas ela não tinha em mente nada desse tipo, ela estava tentando apanhar um pássaro.

Sra. Jung: Penso que deveríamos considerar a época na qual Nietzsche escreveu, acredito que não foi meramente a sua própria psicologia. Era a época em que todo mundo deixava coisas demais para a *persona* e não

percebia o lado sombra, e Nietzsche foi o primeiro a apontar esse pano de fundo. Nesse capítulo sobre a amizade, há muito de psicologia comum, e penso que foi muito importante que alguém dissesse isso. Por exemplo, onde ele fala da mulher aqui, penso que é porque ela, a *anima*, representa a função de relacionamento, e quando ele fala de amizade, ele deve *ter* essa função, por isso tem de trazer à tona a psicologia de sua *anima* aqui.

Prof. Jung: Isso certamente é verdade. Ele não poderia formar qualquer tipo de relação sem considerar a sua *anima*; essa é a *conditio sine qua non*. Portanto, ele tinha de considerar essa psicologia que era desconhecida em seus dias, como você corretamente diz. A psicologia da década de 1880, quando ele escreveu o *Zaratustra*, consistia em ideias burguesas, ideias de *persona* – tudo estava na superfície –, embora eu deva dizer que já se sabia antes daquela época que o homem tinha uma sombra. Mas o século XIX começou a esquecê-la, porque o intelecto se tornou tão onipotente, mediante o desenvolvimento da ciência e da técnica: a consciência atingiu tamanha autonomia que realmente podia sair da terra e deixar para trás a sombra – imitar uma espécie de homem perfeito com ideias perfeitas – até que todo esse espetáculo fantástico se despedaçasse completamente com a guerra mundial. Mas, para as pessoas daquela época, era uma psicologia válida.

Sra. Jung: Então eu também gostaria de assinalar que isso parece ser, de alguma forma, profético, pois, na Alemanha atual, a amizade entre homens desempenha um papel muito importante.

Prof. Jung: Sim, parece exatamente como se Nietzsche tivesse antecipado muito do futuro de seu povo, e que encarou problemas que eram os problemas de sua nação. É uma característica muito notável da psicologia alemã moderna que o tema do *Puer Aeternus* desempenha um papel muito maior que o da *anima*. Surgiram manifestações literárias muito características, representando ambos os tipos de psicologia. No Ocidente, *L'Atlantide*, de Benoit, é o exemplo mais visível de histórias de

anima, mas há muitos outros, como Rider Haggard na língua inglesa. Há certas figuras da *anima* na literatura alemã, naturalmente, mas nada comparável com os exemplos ingleses e franceses. Mas descobrirmos lá exemplos muito visíveis da psicologia do *Puer Aeternuns – Das Reich Ohne Raum*, o reino sem espaço, de Goetz, o mais característico com o qual deparei. Então essa psicologia é maravilhosamente organizada na escola do poeta Stefan George, que é imbuído de uma espécie de homossexualidade[404]. Pois o *Puer Aeternus* sempre contém homossexualidade, real ou imaginária: é a psicologia da juventude empreendedora. A mulher só desempenha um papel como esposa e mãe e parece ser completamente não problemática. Já no Ocidente, a mulher é muito problemática, e a amizade entre homens parece ter atingido o nível não problemático – quero dizer, enquanto um fenômeno social, não como um problema ou fenômeno pessoal.

Srta. Wolff: Penso que muitas mulheres quase têm uma psicologia *Puer Aeternus*; são camaradas ou amigos de homens, mas não são mulheres, e sim uma espécie de garotos.

Prof. Jung: Esses são desenvolvimentos mais modernos.

Srta. Wolff: Sim, há uma grande diferença entre as mulheres da época de Nietzsche e as mulheres de hoje.

Sra. Sigg: Parece-me que Nietzsche tinha amigos muito bons, pelo menos até chegar aos trinta e cinco anos. Ele escreveu o *Zaratustra* em 1883, antes de sua amizade com Peter Gast, quando, evidentemente, estava em um estado mental terrível. Mas, antes disso, sua relação era muito boa com Overbeck e com dois amigos de juventude: Wilhelm Pinder e Gustave Krug.

Prof. Jung: Se vocês estudarem essas amizades cuidadosamente, verão que eles eram muito distantes; trocavam entre si cartas muito simpáticas. Overbeck sempre manejava a Nietzsche com luvas; eu o conheci. Ele era um historiador refinado, típico, um homem muito culto e extremamente

cordato e cuidadoso para não mencionar nada delicado; apreciava o grande gênio em Nietzsche, mas manejava a Nietzsche com muita cautela. Claro, Nietzsche chamava todo mundo de "um grande amigo", e as pessoas eram naturalmente muito cordatas, mas não podiam tocá-lo. Por exemplo, conheci um homem que Nietzsche considerava um de seus grandes amigos. Era um professor de medicina interna, um homem altamente escolarizado, muito musical, e Nietzsche ia frequentemente à casa dele – nunca se sabia exatamente quando; aparecia subitamente, sentava-se ao piano e tocava por horas. Não falava com ninguém, e ninguém podia falar uma palavra para ele. E, então, ia embora, dizendo que havia sido uma noite agradável. Exatamente como aqueles dois homens do cantão dos Grisões que não tinham se visto por vinte anos: eles disseram, "*Ciao*", e fizeram um movimento sugerindo que podiam ir à pousada, e, então, tomavam vinho juntos e permaneciam até as doze horas, sem falar uma palavra, até que, quando fossem embora, não pudessem evitar dizer: "Não foi uma noite agradável?" Assim, se você cercasse a Nietzsche com cuidado e o deixasse se divertir, você era um grande amigo, mas ai ;de você se tivesse algum impulso próprio. Overbeck realmente era um amigo leal; foi a Turim quando soube que Nietzsche tinha cruzado a fronteira, e o trouxe de volta a Basileia; foi o único a cuidar dele. Mas, em sua relação pessoal com Nietzsche, tenho certeza absoluta de que ele tinha de ser muito cuidadoso. Assim, penso que essas boas amizades são duvidosas, embora houvesse muito apreço.

Prof. Fierz: Falou-se que a psicologia de Nietzsche é representativa de sua época, e suponho que a de Richard Wagner também o era. Ele arruinou seu modista, não pagou suas dívidas com Meyerbeer, escreveu uma carta muito impertinente quando queria seus quinhentos francos. Era o super-homem e era um sujeito muito desagradável.

Prof. Jung: Oh, sim. Por exemplo, quando convidava amigos, eles tinham de trazer o vinho, e ai deles se não o fizessem. E se adornava –

manteve uma longa correspondência com um modista em Viena sobre fitas de seda rosas para sua camisola. Como vocês sabem, quando Wagner estava compondo aquela ária em que o jovem Siegfried forja a sua espada com um martelo e uma bigorna, ele estava sentado em seu gabinete sobre almofadas de seda com milhões de fitas, em um roupão de seda e um chapéu de veludo. O ar estava repleto de perfumes, e ele estava adornado exatamente como uma mulher, a imagem mais grotesca que poderíamos imaginar. Essa era a sua realidade, ele era completamente identificado com a *anima*, ele era um *transvestit*, o que significa um homem que se esconde em roupas de mulheres, desfrutando da encenação do papel de uma mulher. Não há palavra em inglês para isso, acho[405].

Prof. Fierz: Em um artigo publicado em Basileia uns cinco anos atrás, falou-se que, em seu leito em Paris, Wagner tinha um dossel de seda com rosas e um espelho no qual podia ver a si mesmo. E nunca pagou por isso; Meyerbeer tinha de fazê-lo. Então, cinco semanas depois, Wagner escreveu *Das Judentum in der Musik*[406].

Prof. Jung: Isso não é maravilhoso? Bem, Nietzsche também tinha um maneirismo peculiar: imaginava-se como um lorde. Vejam, naqueles dias, pensava-se que todos os ingleses que vinham à Suíça eram lordes, e que sempre vestiam cartolas cinzas e luvas cinzas e polainas e assim por diante. Eles também costumavam usar um véu ao redor da cartola para sinalizar que estavam em viagem e prontos para entrar subitamente em um clima tropical; e sempre eram estranhos – ninguém conseguia entendê-los. Esse é o modo como a Europa central compreendia a psicologia da raça inglesa; poucas pessoas podiam falar inglês então. Por isso, Nietzsche passeava por Basileia com uma cartola cinza. Não usava um véu, mas, de resto, era um completo *gentleman* inglês de livro de histórias, uma visão perfeitamente ridícula. Isso era adornar-se, pois ninguém em Basileia jamais sonhava em passear assim. Era a época em

que se usavam gravatas e golas muito desleixadas e calças horríveis como acordeões.

---

399. Comparar com a afirmação de Jung de que "nada é mais nojento do que uma espiritualidade secretamente lasciva; ela é tão repulsiva quanto a sexualidade grosseira" (OC 17, § 336).

400. Para respaldar esse aparente paradoxo, Jung, frequentemente, cita o movimento do *I Ching*, da força agressiva do *Yang* à força passiva, semelhante à água, do *Yin*.

* A tradução de Jung, aqui e na frase imediatamente seguinte, substitui por *instintos* o termo que seria *sentidos* [N.T.].

401. Nietzsche, às vezes, falava de si mesmo como um *doppelgänger*: "Este duplo fio de experiências, este meio de acesso a dois mundos que parecem tão separados, encontra em cada detalhe sua contrapartida em minha própria natureza – sou meu próprio complemento: Tenho uma 'segunda' visão, bem como uma primeira. E talvez tenha uma terceira" (*Ecce Homo*, "Por que sou tão sábio", seção 3). Cf. também a carta a Peter Gast em 14 de agosto de 1881.

402. Hollingdale*, como Common, traduz *putzen* por "adornar-se"; Kaufmann*, por "arrumar-se".

* O termo original, *kühe*, designa uma pessoa "tapada", de pouca inteligência, sem a conotação, em alemão, de "mulher fácil", segundo Paulo César de Souza, na tradução que referenciamos (cf. *Assim falou Zaratustra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011).

403. As cartas que circularam entre Nietzsche, Paul Rée, Lou Salomé *et al*. mostram que, de fato, ele aspirava, há muito tempo, por um discípulo, e, para que Lou o fosse, mas ela rapidamente se cansou desse relacionamento e rejeitou também a proposta impulsiva dele de casamento. Além de Lou, houve um vínculo forte, ainda que distante, com a esposa de Wagner, cujo nome de solteira era Cosima Liszt; de resto, o vínculo de Nietzsche com as mulheres se limitou, em grande medida, a seu relacionamento de amor e ódio com a irmã e a mãe.

404. *L'Atlantide*, de Pierre Benoit (1919), e *She*, de Rider Haggard (1887), são citados frequentemente como retratos de figuras da *anima*. Para Goetz, cf. anteriormente, 5 de junho de 1935, n. 10. Stefan George (1868-1933) é um importante poeta alemão que foi transformado em figura de culto por jovens nazistas, mas que se exilou na Suíça em protesto contra o totalitarismo. Cf. o relato de Jung sobre Stefan George em seu ensaio sobre Wotan, em OC 10/2, § 375n.

405. O *Oxford English Dictionary* faz o termo *transvest* remontar a 1552.

406. *Das Judentum in der Musik* [O judaísmo na música], de Wagner, uma obra de 1850 com cerca de cinquenta páginas, mas suplementada por outras tantas em 1869, foi um ataque contundente não apenas a Mendelssohn, Schumann e Meyerbeer, mas também a poetas e outros artistas judeus. Uma tradução em inglês, *Judaism in Music*, por Edwin Evans, foi publicada em Nova York e em Londres, em 1910.

Palestra III
30 de outubro de 1935

Prof. Jung:

O próximo capítulo se chama "Das mil e uma metas". O que vocês acham desse título?

Sra. Fierz: Se um homem rejeitou a sua sombra, ou o seu ser humano, então, em vez de uma meta, ele deve ter mil metas, porque não sabe ao que ele pertence; é uma espécie de *Zersplitterung*[407].

Prof. Jung: Sim, mas o que ele retém quando rejeitou a sombra?

Sra. Fierz: O sábio.

Sra. Sigg: Sua *anima*.

Prof. Jung: Vocês estão esquecendo a coisa mais importante. Ao rejeitar a própria sombra, ele rejeita meramente o homem inferior, e uma parte do inconsciente representada pelos arquétipos do velho sábio e da *anima* permanece com consciência. Então o que ele retém além desses dois arquétipos?

Sra. Baynes: Sua função superior, seu eu.

Prof. Jung: Exatamente, seu eu, que é idêntico à função superior, nesse caso, com a intuição e o intelecto. Assim, ao rejeitar a sombra, ele rejeita a sua personalidade inferior, menos os arquétipos da *anima* e do velho sábio, e retém a sua função superior: identifica-se com ela. Pois bem, e quanto à função superior sob essas circunstâncias? Qual é o problema com ela?

Sra. Sigg: Ela age como um tirano, às vezes, porque não há equilíbrio.

Sra. Fierz: Torna-se totalmente coletiva.

Sra. Crowley: Não há controle, nem equilíbrio, nem oposto.

Prof. Jung: Tudo isso é verdade, mas por quê? Qual o problema com esse eu?

Sra. Sigg: Ele fica inflado.

Prof. Jung: Sim, é como um balão, porque está cheio dos vapores e gases muito leves daqueles arquétipos; o eu se sente exaltado – é suspenso no espaço, e, sob tais condições, seria, como foi dito corretamente, coletivo. E qual é a razão psicológica pela qual uma pessoa com essa inflação é sempre coletiva?

Sra. Jung: Devido à identificação com os arquétipos, elas são infladas pelo inconsciente coletivo.

Prof. Jung: Exatamente, o inconsciente coletivo representado por aqueles arquétipos, o velho sábio e a *anima*. Essa é a razão pela qual um homem inflado é nada mais do que coletivo; até mesmo o eu é tão diminuído, evaporado, que nada mais é do que coletivo. O resultado é que tais pessoas se tornam completamente identificadas com os movimentos coletivos da época. Não são mais humanas. Daí a ideia de o super-homem ser inumano, porque ele é uma ideia, e uma ideia de todo mundo – ele até mesmo *deveria* sê-lo. Então aparece o tirano dizendo: "Minha ideia deveria ser a ideia de todo mundo". Nietzsche não se contenta com o fato de desfrutar da visão do super-homem; deve pregá-la. Todo mundo deve se tornar um super-homem. É um novo valor que deve ser acreditado e realizado por todos; ele sente que a sua ideia é predominante e válida para todo mundo. Pois bem, o perigo é que, até certo ponto, isso é perfeitamente verdadeiro. Assim, a questão é: algo como o super-homem é possível? E, se o é, é essa a maneira pela qual ele pode ser atingido? E a resposta seria totalmente negativa; tal como concebido por ele, o super-homem é completamente impossível, porque está além do humano. Mas vocês veem alguma possibilidade dessa ideia do super-homem?

Sra. Crowley: Sim, se for aplicada subjetiva e simbolicamente para o si-mesmo.

Prof. Jung: Sim, e, nesse caso, em que tipo de relação o super-homem estaria com o eu individual?

Sra. Sigg: Poderia ser um relacionamento de pai e filho.

Prof. Jung: Sim, e esse é um símbolo respaldado por material histórico e recente. Ou vocês poderiam também usar outro símbolo.

Srta. Hannah: A liderança, então, teria passado ao si-mesmo, e o eu estaria na relação da terra para com o sol.

Prof. Jung: Essa é outra analogia, um planeta girando em torno de uma estrela central ou do sol, o que, de novo, seria pai e filho; o sol seria o pai, e o planeta, a descendência do sol. Essa, de fato, foi a teoria original, de que os planetas foram arrancados do sol. Vocês estão cientes de algum outro simbolismo?

Srta. Wolff: O simbolismo de homem e Deus.

Prof. Jung: Sim, de novo Deus como pai e o homem como filho, ou Deus como sol e o homem como a terra, o planeta.

Sra. Fierz: Não poderíamos incluir o líder ou a ideia do *Führer* dos tempos atuais?

Prof. Jung: Exatamente, a ideia do *Duce*, um *Führer*, é a mesma coisa expressa no plano da objetividade concreta – um nível não psicológico. Assim, a descemos à terra e à experiência de hoje em dia. Vejam, os conteúdos dos capítulos anteriores nos mostraram como Nietzsche rejeita o homem inferior e constrói essa condição particular de inflação, tornando-se, portanto, naturalmente mais e mais coletivo, mais e mais identificado com a humanidade que consiste em inúmeras unidades, e, na medida em que cada unidade da humanidade tem sua meta, há uma extraordinária pluralidade de metas. Pois bem, há uma escolha peculiar de palavras aqui, as "mil e uma" metas. Onde ele encontrou isso?

Sra. Baynes: Em *As mil e uma noites*.

Prof. Jung: Sim, é uma espécie de indicação alegórica ou simbólica dos muitos. *Mil* já exprime a ideia de uma quantidade inimaginável, e no topo dos muitos há um a mais. Assim, se tal inflação tem lugar, a pessoa sentiria às vezes consistir em mil e um valores ou metas. Pois bem, se esse é o caso, o que se seguiria? Uma pessoa em uma situação dessas perceberia uma necessidade muito particular.

Sra. Crowley: A valoração.

Sra. Sigg: Seria a necessidade efetiva de seu povo naquela época.

Prof. Jung: Bem, sim, se ele se identifica com seu povo, mas essa é uma questão. Ele poderia se identificar com a humanidade, e isso, evidentemente, causaria o grande tumulto interior, o que as antigas línguas latinas chamavam de *turba*, que significa um grande barulho e uma confusão; os padres da Igreja usavam essa palavra para designar o assédio dos demônios. Nos sonhos, isso é representado por uma praga de formigas ou pernilongos, inúmeros animais pequenos; isso está sempre no começo daquele fenômeno peculiar na psicopatologia, a esquizofrenia. Se a dissociação em unidades prossegue, a mente se dissolverá; assim, pode acontecer de uma inflação, gradualmente, se converter em uma dissociação. Geralmente, ocorre, em um verdadeiro esquizofrênico, o surgimento de uma situação arquetípica – um arquétipo de qualquer tipo – que infla a consciência do indivíduo, até que ela se expanda para o todo da humanidade; e quando, subitamente, começa a decair em muitas unidades, tornou-se um caso de esquizofrenia. É como uma explosão. A inflação opera como uma pressão de gás, digamos, em que a pressão é capturada em um espaço vazio, até que, de repente, as paredes do espaço explodem em muitos fragmentos.

Pois bem, na esquizofrenia, observamos que muitas daquelas unidades produzem vozes; todas elas têm um pequeno eu, com diferentes características pessoais: cada voz diz "eu" e denota uma tendência ou meta particular. Mas, porque se trata apenas de almas fragmentárias, ou

de entidades psíquicas fragmentárias, a meta nunca é alcançada, bem como é ausente a quantidade de afetividade ou de emoção que permitiria que uma intenção fosse realizada. Assim, o indivíduo como um todo consiste em muitas pequenas psiques com propósitos próprios. Encontramos uma descrição disso no livro de Schreber, que acredito que era o filho do fundador dos jardins Schreber, dos quais vocês talvez tenham ouvido falar; são uma espécie de creche para crianças pequenas. O Schreber de quem estou falando foi um advogado que morava em Leipzig que se tornou esquizofrênico, e que, quando internado, escreveu um livro chamado *Denkwürdigkeiten eins Nervenkranken* [*Memórias de um doente de nervos*][408], no qual ele descreveu fenômenos peculiares. Entre outras coisas, ele disse que, às vezes, uma multidão de pequenos seres estava sobre ele – criaturas minúsculas caminhavam sobre suas pálpebras, por exemplo; ou voavam em torno e aterrissavam em sua pele como mosquitos. E, às vezes, desapareciam gritando: "Droga, vou entrar!" Elas, obviamente, tentavam ser integradas nele novamente; como veem, eram partes de sua mente cindida que ainda eram capazes de integração. Pois, eventualmente, quando as condições são boas – claro que sabemos muito pouco dessas coisas –, parece que certas partes se unem mais uma vez, como pedaços de gelo que congelam juntas na noite, e que se separam novamente quando vem o vento.

Podemos até mesmo observar como grandes áreas de um *continuum* rompido se solidificam de novo e ficam coerentes. Tais casos nos dão a impressão de serem razoavelmente normais, mas aqui e ali encontramos uma fenda, uma cisão. Podemos ver isso nos desenhos feitos por essas pessoas. Elas fazem uma imagem perfeitamente bem composta até que, subitamente, um ângulo é cortado, ou uma linha irracional irrompe onde o tema muda, e conteúdos muito estranhos entram na área quebrada. Nessa imagem[409], vemos uma linha demarcatória em que o campo de gelo vizinho não se juntou com o corpo principal, e há um grande número

desses estilhaços. Há várias linhas de fratura; a cisão é muito grave. E, se compararmos o que está embaixo com o que está acima na imagem, veremos que realmente não há conexão, mas sim uma miscelânia de unidades dissociadas cuidadosamente alinhavadas pela mente dele. Ele tem uma superestrutura mental que, provavelmente, lhe permite se comportar de um modo razoavelmente normal, embora o verdadeiro material de sua psique seja todo cindido, e, então, alinhavado e enquadrado, ele faz um forte enquadramento em torno da imagem com conjurações mágicas, e até mesmo tenta colocar uma tampa sobre a coisa toda como um substituto para um ego, e lhe dá quatro cantos para torná-la estática. Mas já não é uma continuidade natural; é uma mente que está completamente estilhaçada e, provavelmente, houve alguma vez – não estou informado da história efetiva desse caso – um momento de tumulto completo no qual a *turba* tomou o controle sobre ele. Então, com um resíduo de si próprio, ele conseguiu juntar um certo número de estilhaços, como se fossem pedaços de um vidro quebrado que juntaríamos com cola, de modo que se parece com um vidro, embora esteja todo quebrado e cheio de traços da catástrofe anterior. Em geral, podemos ver essas linhas de fratura muito melhor em uma imagem com linhas curvas em fluxo; ocasionalmente, uma fenda aguda atravessa a coisa toda.

Sr. Baumann: Imagens de pessoas insanas às vezes têm o mesmo motivo repetido muitas vezes – por exemplo, pessoas pequenas ou anões. É a mesma ideia?

Prof. Jung: Oh, sim. Vocês conhecem aqueles sonhos em que aparecem muitas unidades pequenas, pequenos animais do mesmo tipo, besouros e coisas semelhantes, são uma espécie de sonhos semiorgânicos. Daí os encontrarmos sobretudo em casos de alcoólatras, *delirium tremens*; eles têm tais alucinações. Por exemplo, veem moedas no chão e tentam apanhá-las; ou veem milhares de ratos e camundongos ou pássaros ou outros animais por toda parte, nos lugares mais impossíveis. Isso é

também uma espécie de cisão. Mencionei antes aquele caso particularmente curioso de um homem muito culto que bebia demais. Após uma noite extenuante, caiu em um delírio e, ao acordar pela manhã, viu que porcos estavam em todas as árvores na alameda em frente à sua casa. Pensou que tinha acontecido uma feira na redondeza, e que os porcos tinham fugido e escalado as árvores, então riu sem parar e gritou para as pessoas na rua também os verem no alto. Naturalmente, a polícia o prendeu por fazer barulho demais.

Sra. Jung: Esse fenômeno da *turba* não poderia indicar uma camada muito profunda do inconsciente? Parece ter um caráter psicofísico. Encontramos esse sonho em crianças.

Prof. Jung: Sim, é o arquétipo dos muitos, e esse sonho é encontrado em muitas crianças na tenra idade. Em meu seminário na *Hochschule*[410], estou lidando, agora, com um sonho de uma criança pequena em que há muitas unidades desse tipo, pequenos animais, pragas de formigas ou mosquitos ou ratos, ou simplesmente pequenos objetos. Penso que é a percepção da multiplicidade original da mente humana. Como vocês sabem, nossos corpos consistem em tais unidades, as chamadas unidades mendelianas, unidades de herança. Por exemplo, em uma família, a mãe talvez tenha olhos azuis e o pai, olhos castanhos, e eles têm narizes de um formato totalmente diferente. Obviamente, alguns dos filhos herdam os olhos azuis da mãe e outros, os olhos castanhos do pai; alguns têm o nariz da mãe e outros, o do pai; e essas peculiaridades seguem certas leis, as leis mendelianas; a acumulação de certas unidades causa também peculiaridades físicas ou mentais.

Essas leis também explicam por que, em uma dada geração, pode haver apenas pessoas de um certo tipo e, em outra, ocorra um tipo diferente, ambos os tipos estando contidos nas famílias dos ancestrais. Entre os Habsburgos espanhóis da Idade Média, houve muitos casos de doença mental; mas, depois, por dois séculos, não houve nenhum. E o lábio

inferior saliente dos Habsburgos, que o Imperador Maximiliano teve primeiro, foi herdado em muitos casos; Afonso de Espanha o teve; é muito típico. Nossos corpos consistem em tais unidades, e o mesmo se dá com nossas mentes; nossa mente consciente teve origem e se baseou na psique, que também consiste em muitas unidades herdadas. Elas são o que os primitivos chamariam de espíritos ancestrais, remanescentes de vidas ancestrais, e, visto que temos muitos ancestrais, temos muitos milhares de unidades na psique básica, e elas são suscetíveis à dissociação. Se soubéssemos mais sobre essas coisas, estou firmemente convencido de que seríamos capazes de mostrar, em um caso de esquizofrenia, que as unidades nas quais a mente se estilhaça são unidades ancestrais, unidades mendelianas. Por exemplo, frequentemente, observamos que, se o pai e a mãe não combinam muito, o primeiro filho terá um caráter particularmente difícil; as duas linhas de ancestrais não se juntam, por isso criam uma disposição complicada na criança. Quando as unidades ancestrais não combinam, quando não são bem reunidas, há perigo de uma dissociação. Vi isso frequentemente.

Esse perigo também existe na mistura de raças, contra a qual nossos instintos sempre apresentam uma resistência. Às vezes, pensa-se que isso é um preconceito esnobe, mas é um preconceito instintivo, e o fato é que, se raças distantes são misturadas, a fertilidade é muito pequena, como vemos com o branco e o negro; uma mulher negra muito raramente concebe de um homem branco. Se o faz, resulta em um mulato, e ele é propenso a ter um mau caráter. Os malaios são uma raça muito distante, muito remota em relação ao homem branco, e a mistura de malaios e brancos é geralmente má. O mesmo ocorre com os animais: mulas têm qualidades peculiares e viciosas, e não são férteis. Podem ter intercurso, mas, frequentemente, há apenas amizade entre o macho e a fêmea; e, mesmo se conceberem, têm abortos. Não conseguem carregar os jovens, a gestação é interrompida. O mesmo ocorre com as borboletas; alguns

experimentos muito interessantes foram feitos com as espécies da costa do norte do Mediterrâneo e as mesmas espécies da costa do sul. A variedade do sul é muito maior que a do norte, e, juntas, elas produzem belos espécimes, mas eles se extinguem na terceira ou quarta geração porque não podem se propagar, não se misturam realmente. Assim, com um grande esforço, podemos juntar azeite e água por algum tempo: fazemos uma espécie de espuma, uma emulsão, mas, então, ela se separa de novo. Essa é a causa de muitos casos de insanidade. Uma grande diferença de raça quase sempre causa determinada disposição frágil, sensível, porque as unidades não são bem reunidas – essa, ao menos, é uma maneira de exprimir esses problemas muito difíceis da psicopatologia[411].

Pois bem, como vocês veem, encontramos a mesma coisa em casos de inflação; quando a inflação alcança um certo ápice, há uma consciência da multidão de unidades, e devo dizer que alcançamos tal ápice aqui. Isso foi antecipado pelo crescente montante de passagens patológicas no texto anterior; aqueles capítulos não eram muito amáveis, e podemos tomar isso como um sinal de que estamos nos aproximando da esfera patológica. Então, provavelmente, teremos uma reação que tenta corrigir o problema. Vejam, chegamos, agora, a essa percepção das mil e uma metas, que seriam, como eu disse, as metas dos muitos no indivíduo.

> Muitos países Zaratustra viu, e muitos povos; assim descobriu o bem e o mal de muitos povos. Zaratustra não achou maior poder na terra do que bem e mal.

O Nietzsche real não viu muitos países nem muitos povos; só conheceu a Alemanha, a Suíça e uma parte da Itália. Aqueles são países demarcados por fronteiras, continentes demarcados por mares, unidades habitadas pelas unidades menores chamadas de "povos". Essa é estrutura da sua mente, da sua psique básica. E, então, ele fez uma descoberta: o bem e o mal de muitos povos; viu que havia certos valores, méritos e deméritos, entre aqueles diferentes povos, e que o bem e o mal eram os fatores mais poderosos. Pois bem, como ele chega à questão dos valores? Bem, como a

Sra. Crowley sugeriu, para lidar com essa dissociação, deveríamos estabelecer uma escala de valores para sermos capazes de preferir e rejeitar, de fazer uma escolha; deveríamos fazer uma espécie de hierarquia nessas massas, colocar no topo um rei, ou um líder, e, então, os outros que dependem em vários graus. Isso seria ordem. Ele chega, assim, à ideia de valores, e descobre que não há poder maior que bem e mal. Pois bem, isso, obviamente, tem de ser compreendido desse modo: não é exatamente bem e mal tal como os compreenderíamos em uma linguagem habitual, o bem moral e o mal moral, mas significa simplesmente a existência de valores; ou seja, valores são categorias que dizem o que deveria ser feito, por exemplo, o que deveria ser escolhido ou rejeitado. Valorar uma coisa significa uma declaração sobre certos conteúdos da psique serem particularmente enérgicos, fortes, sugestivos; outros, amáveis e recomendáveis; outros, objetáveis; e outros até mesmo terem o valor de ideias condutoras, ideias régias, que decidem em última instância. Realmente, constatamos, por toda parte, que existem certas ideias temperamentais que decidem em última instância, e quase todo país tem tais ideias últimas.

É um pouco difícil demonstrá-las, porque sempre tocam preconceitos e suscetibilidades nacionais; são sempre matéria para piadas, por isso é melhor manter distância. Eu poderia mencionar um exemplo muito simples, que não é particularmente ofensivo, de uma nação que sempre fez questão de ser capaz de ridicularizar a si mesma, a Inglaterra. Lá, a ideia decisiva é a ideia do *gentleman*; um homem pode ser rico, pode ser inteligente, pode ter méritos extraordinários de diferentes modos, por isso outras nações o considerariam um grande sujeito. Não é assim na Inglaterra. O valor máximo e decisivo lá é: "e ele é um *gentleman*". Isso decide tudo. Se o último julgamento for negativo, então o caso será decidido de um modo negativo. Não o ajudará em nada ter qualquer quantidade de méritos; se não for um *gentleman*, irá para o inferno.

Podemos ler essa frase nos jornais, e mais de uma vez me aconteceu de alguém dizer: "Este homem é um erudito maravilhoso, você irá gostar de conversar com ele" – e, então, uma ligeira hesitação. "Mas?" "Bem, ele não é um *gentleman*." Assim se sabe o que fazer com um homem desses, independentemente de tudo o mais que ele tenha feito.

Sr. Baumann: Você poderia dar uma definição de um *gentleman*?

Prof. Jung: Oh, deixemos isso aos ingleses: eles são responsáveis por essa ideia. Caso contrário, eu seria forçado a entrar em uma discussão dos valores de outras nações, e as coisas, então, se tornariam um pouco delicadas.

> Nenhum povo poderia viver sem antes valorar; mas, querendo se manter, um povo não deve valorar como seu vizinho valora.

O que ele entende aqui por *valor* é, evidentemente, essa ideia governante. Uma nação deve ter uma ideia governante, assim como deveria ter um corpo político governante ou líder ou rei. Deve haver uma espécie de hierarquia. Caso contrário, uma nação não é um indivíduo, mas apenas um amontoado [*heap*]. Frequentemente, fala-se em um formigueiro [*ant-heap*], mas, reparem, um formigueiro é uma organização maravilhosa; os cupins formam uma hierarquia maravilhosa, com tudo no devido lugar! Um povo sem uma ideia governante encarnada em um corpo governante nunca compõe uma nação; é simplesmente um aglomerado, um rebanho. Mesmo o rebanho animal tem um líder. Houve realmente casos na história da humanidade em que grandes sociedades foram meros aglomerados, e essa sempre foi uma época de anarquia; sem algum princípio governante há confusão, uma época de catástrofe e declínio. Assim que os povos começam a viver de novo, há um governante ou uma ideia governante, um *slogan* governante; não importa qual seja, é simplesmente necessário. Esse é o valor ao qual Nietzsche se refere aqui, e, sem esse valor, os povos certamente não sobreviveriam. E este deve ser muito diferente dos valores das nações ao redor, ou elas não se

diferenciariam. Não saberiam uma da outra, e simplesmente ficariam misturadas. A sociedade sem uma ideia governante é vítima das sociedades ao redor que tenham ideias governantes. É apenas um aglomerado que será despedaçado porque não pertence a ninguém – a nenhum princípio e a nenhum *princeps*, a nenhum líder.

> Muito do que esse povo considerava bom, outro considerava infâmia e escárnio; eis o que descobri. Muito descobri que aqui era denominado mau, e ali era coberto de honras cor de púrpura.

Isso é evidente. É uma ilusão pensar que os valores são os mesmos; coisas que são do mais alto valor para nós nada significam para outros países. Por exemplo, na vida religiosa atual de outros países, vemos as coisas mais incríveis; o que é blasfemo para nós pode ser algo comum em outros países. Para nós, seria vergonhoso se um homem discutisse negócios na igreja; não em países católicos – na Itália, por exemplo. Claro, a Igreja condenaria isso, mas não importa, porque, para eles, a Igreja não tem nenhum significado particular, senão o de um lugar mágico. Basta estar lá; não precisamos participar das atividades. Só precisamos estar próximos das atividades da graça para sermos tocados por ela – assim como, se entrarmos na água, ficaremos molhados – não importa o que mais esteja acontecendo. Não digo isso em tom depreciativo; é apenas outro nível de experiência religiosa. Aquela era a ideia antiga. Não havia nenhuma moralidade particular a esse respeito; esperávamos uma *performance* mágica e obtivemos uma dose dela – obtivemos o remédio. Todas aquelas complicadas estruturas morais sobre fazer a coisa do jeito certo, de ser consciencioso a respeito, são superestruturas nórdicas.

> Jamais um vizinho compreendeu o outro; sempre sua alma se admirou da loucura e da maldade do vizinho.
>
> Uma tábua de valores se acha suspensa sobre cada povo. Olha, é a tábua de suas superações; olha, é a voz da sua vontade de poder.

Esse é o ponto de vista de Nietzsche, ele torna a moralidade dependente do instinto de poder. Diz que a moralidade das nações e dos

indivíduos carece, fundamentalmente, desse aspecto da adaptação; ser moral é ser algo útil – um caminho de sucesso. Esse é, evidentemente, um lado do problema.

> Louvável é o que ele julga difícil; o que é indispensável e difícil considera bom, e o que liberta da necessidade suprema, o raro, o dificílimo – ele exalta como sagrado.
> O que faz com que domine, vença e brilhe, para horror e inveja de seu vizinho; isso ele julga como elevado, o primeiro de tudo, a medida, o sentido das coisas.

Isso deriva do fato de que a ideia governante de um povo, o valor principal, encarna a qualidade psicológica principal dele, e por isso é o caminho do sucesso, pois só podemos ter êxito do nosso próprio modo, nunca de qualquer outro modo; teremos êxito em nossa função superior. Assim, se uma nação tem uma ideia governante, é uma manifestação de determinado temperamento, de uma certa função superior, e, por meio dessa função superior, aqueles povos atingem o êxito. Isso se confirma com o seguinte:

> Em verdade, meu irmão, se conheces antes a necessidade, a terra, o céu e o vizinho de um povo, adivinharás a lei de suas superações e por que toma essa escada para alcançar sua esperança.

Tomemos, por exemplo, a ideia de *gentleman* no tocante ao clima e à posição geográfica da Inglaterra. Como vocês sabem, é uma terra cercada por um mar, e que antes era razoavelmente inacessível. Agora, é claro, com os aviões, a proposição é diferente, e, de fato, a ideia de *gentleman* está declinando. Foi, originalmente, uma ideia feudal, quando a Inglaterra era uma ilha isolada, e está declinando na era em que os aviões cruzam facilmente o canal. O *gentleman* é uma ilha isolada. Até relativamente pouco tempo atrás, qualquer ruído iniciado no continente simplesmente não tocava a Inglaterra. O princípio era: nenhuma novidade – aquele ruído do continente ou de qualquer outro lugar do mundo não nos importa. "O esplêndido isolamento da Inglaterra" é um *slogan* da política inglesa. Mas isso já não é verdade desde a grande guerra. Assim, a posição geográfica peculiar da Inglaterra explica seu ideal peculiar, e o mesmo

ocorre com os outros países. Por exemplo, tomemos a ideologia da Rússia bolchevista ou da Rússia czarista, e a comparemos com a Rússia enquanto país, e veremos, imediatamente, a analogia, a absoluta semelhança. Sem falar da Suíça!

Sra. Baynes: Nós tomamos isso como se Nietzsche tivesse se identificado com as mil metas, mas parece-me que ele se esforçou muito para mostrar que não se identificava.

Prof. Jung: Mas ele é forçado a fazê-lo simplesmente porque é idêntico. Vejam, quem quer que tenha uma inflação é idêntico. Caso contrário, faria uma diferença clara entre ele próprio e Zaratustra, entre ele próprio e sua *anima*. Mas, porque tem essa identificação, tenta, naturalmente, livrar-se dela. Isso explica sua ideia do super-homem. Essa identidade é um motivo extraordinariamente poderoso para criar algo que não seja parecido a nada mais, e veremos, nesse capítulo, um tremendo esforço de criar algo que o tire dessa identidade. Mesmo o capítulo anterior, "Das moscas do mercado", foi uma tentativa de sair dessa condição, de se libertar. Claro que a inflação se mostra no fato de ele tentar fazê-lo de uma maneira coletiva: ou seja, ele está tentando esquivar-se dessa condição de identidade, portanto todos deveriam fazê-lo do mesmo modo, independentemente do que queiram. É uma grande questão se as pessoas querem o ideal do super-homem. Foi uma ideia particular dele, e, como acontecimentos subsequentes mostraram, essa ideia parece ser particularmente evidente no inconsciente coletivo; mas é uma grande questão como se realizará, se será ou não benéfica para o mundo. Tenho certeza de que tal condição do tempo sempre tem dois lados; para um deles é benéfica, para outro, completamente desfavorável. Essa ideia pode produzir e já produziu as coisas mais peculiares – os movimentos de massa de hoje em dia, por exemplo. Embora a ideia em si seja o oposto de um movimento de massa, quando alcança a superfície de uma maneira

inconsciente, ele produz movimentos de massa, que são absolutamente contrários a essa ideia da distinção do si-mesmo.

Sra. Crowley: Você estava falando anteriormente da mistura de raças produzindo algo que era, na verdade, *quase*, e eu gostaria de saber se estaria demasiado distante questionar isso no próprio Nietzsche. O arquétipo Zaratustra é de uma raça estrangeira, o Zoroastro iraniano, portanto você pensa que a seleção desse arquétipo poderia ter alguma influência sobre a psicologia dele – o fato de que esse poder, essa força inconsciente nele, pertença a outra raça?

Prof. Jung: Na medida em que falamos com iranianos em si mesmos, Zoroastro é um iraniano e Nietzsche também o é, na medida que se identifica com ele. Mas não há arquétipos estrangeiros. Eles são humanos em geral, todo mundo tem praticamente a psique básica e, portanto, os mesmos arquétipos que as outras raças.

Sra. Crowley: Nesse caso, a raça iraniana tem essa enorme vontade de poder?

Prof. Jung: Não mais do que as outras nações.

Sra. Crowley: Não mais do que os chineses, por exemplo?

Prof. Jung: Ela simplesmente toma uma outra forma aqui. Os chineses não eram nômades. Os iranianos eram cavaleiros e viajavam muito, enquanto os chineses cultivavam suas terras.

Sra. Crowley: Isso não produziria uma atitude diferente?

Prof. Jung: Ah, bem, eles não teriam sido taoístas se também não tivessem o instinto do poder; eles tinham uma filosofia maravilhosa como essa para combatê-lo.

Sra. Crowley: Sim, mas tinham um ideal como esse também; o Tao, como um ideal, acentua o si-mesmo.

Prof. Jung: Essas coisas podem ser explicadas a partir da vida dessas nações. Os persas, naturalmente, desenvolveram um tipo diferente de filosofia e de religião, em comparação com os chineses. Um estava sentado

em suas terras, e o outro estava viajando, e, por isso, desenvolveram ideias diferentes. Na Pérsia, a ideia importante era a pureza, os opostos sendo "acima e abaixo", "luz e trevas"; já na China não havia a luta entre princípios morais, e não havia uma questão de pureza. Era, antes, uma questão de reconciliar dois princípios opostos, uma visão bem mais estática. O fato de Nietzsche escolher o arquétipo de Zaratustra nada tem a ver com o arquétipo persa; encontramos muito pouco de Zoroastro em Zaratustra.

Sra. Crowley: Pensei que o par de opostos "bem e mal" pudesse indicá-lo aqui.

Prof. Jung: Bem, é verdade que, no ensino de Zoroastro, o bem e o mal são muito importantes, e Nietzsche pensou que fora chamado pelo destino para corrigir o problema que Zoroastro tinha originalmente causado no mundo. Nietzsche ainda estava naquele ponto de vista evemerista* de que o homem poderia inventar valores, o que, evidentemente, é um tremendo erro; era aquela hipótese evemerista de que o homem inventou os deuses. Assim, ele seguiu com a ideia de que o homem inventou a moralidade. Esse era o ponto de vista materialista de sua época. E, vejam, esse é o principal preconceito de Freud. Ele pensa que o homem inventou algo que pode reprimir um instinto[412]. É evidente que nada pode reprimir um instinto, a não ser outro instinto; é um conflito de instintos. O poder que pode suprimir um instinto é certamente tão forte quanto um homem, e um pouco mais forte. Pois bem, Nietzsche prossegue para especificar sua ideia do ideal.

> "Deves sempre ser o primeiro e sobrepujar os demais: tua alma ciumenta não deve amar ninguém, exceto o amigo" – isso fazia tremer a alma de um grego: com isso ele andava pela trilha de sua grandeza.

Esse é o modo como Nietzsche formula a essência do ideal grego. Talvez fosse assim.

> "Dizer a verdade e bem manejar arco e flecha – isso era precioso e difícil ao mesmo tempo, para o povo do qual vem o meu nome" – nome que é precioso e difícil ao mesmo tempo.

Aqui, ele alude a uma de suas ideias favoritas, a de que o nome Nietzsche é polonês; ele brinca com a ideia de que era de uma maravilhosa linhagem polonesa[413]. É um pouco como Benvenuto Cellini, que também supunha que não era filho de seus pais, e que havia alguém grande e desconhecido por trás da cena[414]. É sempre o preconceito dos heróis que eles sejam o resultado de um pequeno engano dos deuses.

Dr. Bertine: Ele não poderia estar se referindo a Zaratustra com esse "o meu nome"?

Prof. Jung: Bem, sim, os persas usavam arco e flecha, isso é perfeitamente verdadeiro, mas o próprio Nietzsche está por trás disso. Para mim, isso se refere mais a Nietzsche do que a Zaratustra, devido à sua noção de ser de alguma nobre descendência polonesa desconhecida. Vejam, em nenhum lugar no livro Zaratustra é caracterizado como uma pessoa, mas há muitos indícios sobre Nietzsche sob o disfarce de Zaratustra, assim como a sua própria confissão de que Zaratustra era uma cisão, o outro nele próprio, seu próprio si-mesmo.

> "Honrar pai e mãe e lhes ser obediente até a raiz da alma" – essa foi a tábua da superação que outro povo manteve acima de si, com isso tornando-se poderoso e eterno.

Isso se referiria aos judeus.

> "Praticar a lealdade e, em nome da lealdade, empenhar a honra e o sangue até mesmo em coisas más e perigosas" (...)

Isso se referiria aos alemães. "Honra e sangue" é o *slogan* alemão; podemos lê-lo nos jornais de hoje.

> (...) com esse ensinamento um povo se dominou, e assim se dominando tornou-se grávido e pesado de grandes esperanças.
>
> Em verdade, os homens deram a si mesmos todo o seu bem e o mal. Em verdade, eles o tomaram e não o acharam, não lhes sobreveio como uma voz do céu.

Aqui está. Vejam, ele realmente pensa que as pessoas fizeram isso. Não vê que o homem não inventa esses valores, eles são inventados para ele. Todos os valores que herdamos, ou que nos são transmitidos por professores bem-intencionados, são rejeitados à medida que não

concordem com o padrão instintivo. Eles simplesmente não funcionam, mas sim causam terríveis conflitos e são descartados assim que possível, pois o verdadeiro fundamento de nossos valores é nosso temperamento familiar, nosso clã nacional; em última instância, nossa moralidade não é uma invenção, mas um instinto. Ainda assim, existe o preconceito materialista de que, em dado momento, um homem chamado Moisés infelizmente subiu o Monte Sinai, onde se sentiu estranho e disse: "Agora vocês serão castigados; vou lhes mostrar o que vocês não devem fazer". E, se Moisés não tivesse feito isso, não existiria moralidade no mundo; os instintos imperariam descaradamente. Em todo lugar, em cada país, houve um Moisés; toda nação decente tem um Moisés, e, mesmo se não pudéssemos estabelecer a existência histórica de um homem desses, no mínimo, existem as leis, e leis muito severas. E de onde elas vêm? Vêm de outro instinto. Freud, porém, não vê isso, devido ao preconceito materialista de que não há senão a consciência humana; de que a consciência é o que conta. Mas leis e valores e assim por diante são disposições de temperamento que existem antes da consciência. Nós acordamos pela manhã e dizemos: "O céu não está belo?" Isso é feito para nós; simplesmente o encontramos aí como algo belo. Ou dizemos: "O café não está bom?" Bem, está bom para nós porque foi feito bom antes que o provássemos, de modo que era nossa disposição dizer que estava bom. Caso contrário, o teríamos considerado ruim ou indiferente. Naturalmente, nosso gosto e coisas desse tipo também podem ser muito influenciadas por uma espécie de tradição; certas idiossincrasias, por exemplo, têm a ver determinados preconceitos pelos quais fomos envenenados. Se descendemos de pais que foram convencidos de que a cebola foi feita pelo diabo, não poderíamos evitar por um bom tempo a impressão de que qualquer homem que coma cebola é um grande pecador e que só gente muito má come cebolas – ou joga cartas ou algo do tipo, à medida que permaneçamos no ventre materno para sempre.

> Valores foi o homem que primeiramente pôs nas coisas, para se conservar – foi exclusivamente ele que criou o significado das coisas, um significado humano! Por isso, chama-se a si mesmo "homem", ou seja, o avaliador.

Ou melhor, o mensurador. É provável que a palavra *homem* realmente tenha a ver com aquele que mede; "medir as coisas" é simplesmente outra palavra para estar consciente das coisas e nomeá-las, dar-lhes valor, dar-lhes um número e uma significância. Isso certamente é verdade até determinado ponto, mas, para os valores fundamentais, também não é verdade, porque o significado das coisas, o valor das coisas, os números das coisas, foram estabelecidos antes da consciência. Simplesmente forçaram o caminho até a consciência, e, desse modo, vieram a ser. As primeiras ideias do homem sempre foram uma espécie de revelação. Subitamente, o nome de uma coisa foi revelado ao homem; alguém pronunciou os secretos nomes sagrados das deidades que revelaram a significância das coisas. A melhor parte das filosofias decentes dos primeiros séculos de nossa era foi revelada. A gnose é uma revelação, por exemplo, e o *Corpus Hermeticum*[415] começa com uma revelação, e o Novo Testamento (que é também uma filosofia) é uma revelação; os ortodoxos ainda acreditam que foi ditado pelo próprio Deus Pai, apesar do fato muito óbvio de que ele cometeu numerosos erros. E é uma verdade. Eles não acreditariam em uma bobagem tão óbvia se não fosse verdade em certo sentido, uma verdade temperamental. Ainda somos inclinados a acreditar que a verdade real nunca pode ser conhecida se não for revelada. Se uma pessoa afirma seriamente que algo lhe foi revelado – bem, então, isso é verdade. Claro, esse conceito de revelação caiu em descrédito no último século, mas, de forma temperamental, somos propensos a acreditar em qualquer um que apareça proclamando-se um fazedor de milagres. Como madame Blavatsky – ela era uma fazedora de milagres. Era uma médium, sem dúvida, mas isso não teria importado minimamente se ela não tivesse sido ao mesmo tempo uma fazedora de milagres. E os antigos reformadores ou profetas no início de nossa era

sempre foram fazedores de milagres e mestres de revelação[416]. O homem Jesus era um rabi milagroso que viajava pelo país, e, muito provavelmente, Simão Mago também o era, assim como Apolônio de Tiana e os padres gnósticos – eles eram todos dessa linha[417]. É realmente uma verdade que as ideias poderosas sempre têm o caráter de uma revelação. Portanto, Nietzsche, aqui, cai no erro materialista.

> Valorar é criar (...)

Aqui está! Só pessoas com uma inflação podem supor que elas criam. Nós não criamos, somos criados; na criação, somos criados. Algo nos faz fazer, algo trabalha por meio de nós, somos tremendamente instrumentais. Tentem parar a criação e vejam o que acontece. Se a criação fosse obra nossa, poderíamos dizer sim ou não, mas é um fato bem conhecido que o criador não pode dizer sim nem não; ele tem de criar, e ai dele se não o fizer.

> Escutai isso, ó criadores! O próprio valorar é, de todas as coisas valoras, o tesouro e a joia.

Bem, isso é verdade. Se compreendermos o processo de valoração como um instinto no homem, como um fato pré-consciente no inconsciente do homem que produz o ouro, então esse é o tesouro. Daí ser sempre expresso simbolicamente como o tesouro guardado pelo dragão, ou a pedra preciosa, a joia escondida na caverna no fundo do mar ou no regaço da montanha etc. Todos eles são símbolos desse poder sombrio em nosso inconsciente que produz o valor, e produzir o valor significa uma valoração. A substância é sempre a mesma, mas um novo valor lhe é dado, e o novo valor é o tesouro. Esse é o segredo da alquimia, por exemplo.

> Apenas por meio do valorar existe valor; e sem valoração seria oca a noz da existência. Escutai isso, ó criadores!
>
> Mudança dos valores – ou seja, mudança dos criadores. Quem tem de ser um criador sempre destrói.

Aqui, o processo do pensamento se converte em uma *enantiodromia*. Tudo o que ele vinha dizendo era verdade, com a única exceção de que Nietzsche considera isso como a ação da consciência, ao passo que nós sabemos que nossa valoração consciente nada significa. Experimentem-no com seus filhos ou com outras pessoas, e vocês verão que isso é bobagem; simplesmente não funciona. Se dissermos a uma criança "minha convicção mais profunda é que esta sopa está muito boa", a criança não pensará que a sopa está muito boa; não a comerá. Quando meus pais me diziam que algo era muito bom e maravilhoso, eu pensava: "De jeito nenhum, isso me aborrece". "Quem tem de ser um criador sempre destrói", é verdade. Não podemos colocar algo em uma mesa que já está lotada; devemos primeiro tirar aquelas coisas para colocar as novas no lugar. E, para construir uma casa onde está uma casa velha, precisamos primeiro destruir a velha. Devemos ir um pouco mais fundo e perceber que o instinto da criação sempre está conectado com algo destrutivo; a criação, em sua própria essência, é também destrutiva. Vemos isso muito claramente no momento em que bloqueamos o impulso criador; nada é mais venenoso para o sistema nervoso do que um impulso criador negligenciado ou bloqueado. Isso chega a destruir a saúde orgânica das pessoas. É perigoso, porque há essa qualidade destrutiva extraordinária na criatividade. Justamente por ser o instinto mais profundo, o poder mais profundo no homem, um poder que está além do controle consciente, e porque é, por outro lado, a função que cria o maior valor, é muito perigoso interferir nele.

Sra. Lohmann: Quero lhe perguntar se é uma experiência geral que o homem sinta uma terrível angústia quando pensa ser o criador de algo que, na verdade, vem até ele. Isso o derruba também com a responsabilidade, e é o maior alívio quando ele pode experienciar o fato de que é o instrumento; não é ele próprio o criador, e sim outra coisa.

Prof. Jung: Sim, experienciamos esse grande alívio ao perceber que não somos idênticos ao poder criador. Por exemplo, se Nietzsche pudesse ter

percebido que não era idêntico a Zaratustra, não sei o que isso poderia ter causado ao seu cérebro. Sentir que somos os criadores é um fardo terrível, uma angústia infernal, desde que, é claro, sejamos criadores o bastante para senti-lo conscientemente. O criador é geralmente como uma criança que simplesmente brinca com os deuses e pode produzir o monstro mais terrível sem vê-lo. Muitos artistas só podem produzir porque não sabem o que estão produzindo; quando passam a sabê-lo, a criação é completamente interrompida, pois então começam a refletir; e então se sentem responsáveis e não podem brincar como os deuses, a não ser que obedeçam à existência psicológica de que se dissociem da criação, do arquétipo, do próprio impulso criador. Se o fizerem, poderão continuar a criar; então podem permitir que o deus brinque. Isso requer certa faculdade, a arte de viver amoralmente; se o impulso criador é alcançado por qualquer tipo de moralidade, simplesmente não poderá funcionar e nos destruirá. Por outro lado, se destruirmos o impulso criador, destruiremos ao mesmo tempo o valor intrínseco do indivíduo. Mas ainda podemos viver como uma decoração de parede.

> Criadores foram primeiramente os povos, somente depois os indivíduos; em verdade, o próprio indivíduo é ainda a mais nova criação.

Essa é uma afirmação muito importante. É perfeitamente verdadeiro que, no começo, os povos eram criadores – bem, os povos que consistiam em indivíduos que eram inconscientes da existência deles. Vocês podem me dar um exemplo muito bom desse tipo de psicologia, em que a criação era tudo e onde só um indivíduo existia?

Sra. Fierz: O Egito.

Prof. Jung: Sim, isso é muito característico da civilização egípcia. As pessoas, até mesmo o faraó, viviam em cabanas de barro, e os deuses tinham as construções de pedra mais deslumbrantes, que durariam milhares de anos. Os seres reais viviam em cabanas de barro que desapareceram completamente, enquanto os seres irreais, como diríamos,

viviam em palácios maravilhosos construídos para a eternidade. A Babilônia ia nessa linha também, mas os gregos, para não mencionar civilizações posteriores, construíram suas casas mundanas com muito mais solidez. O instinto criador no Egito era uma questão da nação; não conhecemos o nome de um único grande artista egípcio. Havia grandes artistas, mas seus nomes são desconhecidos. É uma invenção grega conhecermos o nome de Homero, por exemplo. A Mesopotâmia é como o Egito sob esse aspecto, os nomes de seus poetas e artistas são desconhecidos; eles tinham grande poesia e grande arte, mas não havia expressão individual disso. Vemos algo do tipo no Japão, onde eles tinham alguns grandes nomes, mas os discípulos desses grandes sujeitos como Hiroshige ou Hokusai renunciavam a seus próprios nomes e se chamavam simplesmente Hiroshige II, III, IV, escondendo-se e tornando-se anônimos. Carregavam o nome do mestre, enquanto eles próprios desapareceram completamente. Isso é ainda um vestígio da antiga consciência dos homens criadores; eles se sentiam tão completamente identificados com seu povo que nem sequer tinham um nome; algo [*it*] criava, e o homem era meramente um expoente desse algo. Criar era uma espécie de ofício; ele criava sem nem sequer saber que estava criando algo de belo. Muitos artesãos antigos que produziam uma maravilhosa obra de arte eram completamente inconscientes desse fato. Estou convencido de que o grande compositor Bach era um sujeito desses. Ele não sabia o que realmente estava produzindo. Compôs belas cantatas para a Igreja e outras coisas, mas duvido muito que ele soubesse que era o compositor Bach. Suporíamos que ele o soubesse, mas isso é tão difícil quanto saber em que tempo estamos vivendo. Nesse ponto, sempre devo contar a história daquele cavaleiro no século XIII que foi apanhado por seus inimigos e atirado em uma masmorra por vários anos. Por fim, ele se cansou daquela prisão eterna e, batendo na mesa com os punhos, disse: "Quero saber quando essa maldita Idade Média chegará ao fim!"

Sr. Baumann: Bach pertencia a uma enorme família, na qual havia setenta e dois compositores. Também havia músicos chamados de Bach que não pertenciam à família. Um bachiano era um músico, uma espécie de clã.

Prof. Jung: Ou melhor, uma guilda. "Em verdade, o próprio indivíduo é ainda a mais nova criação." Isso é perfeitamente verdadeiro. Vejam, o primeiro indivíduo – e ele era apenas o símbolo de um indivíduo – foi o faraó egípcio; para ser classificado como um indivíduo, supunha-se que ele fosse a encarnação de um deus, duas vezes nascido, alguém que, mediante nascimento divino, tornou-se deus. Era o único indivíduo excepcional cujo nome era conhecido, e era cultuado como *o* indivíduo, a personificação de todo o povo. Todo o povo era o faraó. Em outras nações, os reis foram os primeiros indivíduos, e sempre foram caracterizados como filhos dos deuses, ou do sol ou da lua. Tornaram-se indivíduos pelo ato da coroação. A coroação é a investidura de um ser humano com a qualidade solar ou cósmica. Por isso o manto do imperador era bordado com estrelas e constelações, e o imperador ainda veste estrelas em seu corpo, chamadas "ordens". Os reis babilônios foram muito cedo representados com estrelas sobre sua pessoa. O manto deles era o espaço cósmico celestial, e a cabeça era o sol. Assim, o indivíduo era a revelação e descia do céu.

A ideia gnóstica de Cristo era que ele não nasceu como um Cristo; teve de nascer uma segunda vez, batizado no Jordão, para ser o verdadeiro Deus Cristo. De acordo com essa tradição, o Espírito Santo gerou o corpo do homem Cristo pela impregnação milagrosa da Virgem, mas ele ainda era um homem comum, apesar de sua geração ter sido um milagre. Assim, o Espírito Santo teve de descer uma segunda vez para transformar Cristo em um Deus, e o Deus o abandonou no jardim antes que sua execução ocorresse. Por isso Cristo disse na cruz: "Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?" Somente o homem foi pendurado na cruz, e ele não

sabia como foi parar lá; ele tinha sido levado pelo jardim – isso era a vida – e obrigado a fazer certas coisas. Tinha sido completamente instrumental, e a tragédia foi que o Deus tinha saído do homem antes que este morresse. Essa é a crença da forma docética de cristianismo que foi um concorrente muito sério do cristianismo que sobreviveu.

Pois bem, Cristo, como um nascido duas vezes, herdou toda a tradição religiosa do antigo Egito. Ele era o Osíris vivo, porque o faraó era o deus somente na medida em que era Ra em Osíris. A princípio, ele era o único a ter um Osíris, e, por isso, era um indivíduo e distinto; mais tarde, os nobres, seus vizires e assim por diante também tinham um Osíris, e, por fim, todas as pessoas da classe superior tinham um Osíris. Isso foi, evidentemente, uma preparação para a ideia cristã de que todo mundo tem uma alma e, portanto, merece ser salvo. E, quando isso estava conhecido em geral, tinha chegado o tempo para Cristo, que era novamente um deus-homem, o único que continha um espírito divino no qual o próprio Deus apareceu – ao passo que as outras pessoas tinham uma alma parcial, um Osíris parcial. Vejam, a ideia de Osíris foi desvalorizada por conta de sua distribuição geral; se todo mundo tem uma coisa, ela já não tem valor. Duvidava-se muito sobre se um Osíris que estivesse em todo mundo funcionaria, e, por conta dessa desvalorização, houve um grande perigo de que a ideia de Osíris se perdesse completamente. Assim, foi um grande alívio para as pessoas quando o homem Cristo veio com a ideia de que ele era o deus-homem, pois só então eles tiveram uma ideia da imperecibilidade do indivíduo. Eles precisavam de um profeta que lhes dissesse que o próprio Deus se manifesta no homem. Deus sendo necessariamente imperecível, à medida que acreditarmos nesse salvador, à medida que comermos de seu corpo e bebermos de seu sangue, participamos da imperecibilidade do Deus, somos nós próprios deificados. Daí a ideia cristã primitiva de que, quando recebemos o batismo e a comunhão, não podemos mais pecar, ou, se o

fizermos, devemos ser batizados uma segunda vez, e, se isso não funcionar, estaremos prontos para o inferno[418].

---

407. Uma divisão ou um estilhaçamento.

408. SCHREBER, D. P. *Memoirs of a mental illness*. Londres, 1955. Isso proporcionou a Freud um dos seus estudos de caso mais memoráveis. Cf. 6 de fevereiro de 1935, n. 274, p. 373, anteriormente. Em OC 5, § 458, Jung escreve: "O caso [Schreber] foi descrito por Freud na época de uma maneira muito insatisfatória, depois de eu ter chamado sua atenção para o livro".

409. Jung, aqui, está mostrando uma imagem desenhada por um homem considerado normal.

410. Seu seminário simultâneo em alemão sobre sonhos de crianças.

411. As teorias genéticas de Jung, provavelmente adquiridas em seu tempo de estudante de medicina, seriam, hoje em dia, consideradas arcaicas, particularmente sua analogia entre cruzamentos genéticos inter-raciais (malaios/brancos) e cruzamentos genéticos interespecíficos (cavalos/asnos). De fato, os geneticistas, atualmente, defendem que, em geral, a descendência de cruzamentos entre diferentes raças da mesma espécie é mais vigorosa, fértil etc. do que seus pais.

* Evêmero, pensador grego do século IV a.C., marcou época com sua interpretação dos mitos como meras transposições fictícias de eventos e personagens históricos – em especial, os reis, transformados em objeto de culto após a morte ou ainda em vida [N.T.].

412. Jung tem em mente o "superego" que Freud considerava, nas palavras de Jung, "o representante da autoridade paterna, como o sucessor do complexo de Édipo, que impele o ego a refrear o id", em que estão localizados os instintos (OC 18/2, § 1152). O superego também era considerado como a base para a crença em uma divindade.

413. Como Nietzsche escreveu em 1883 a Georg Brandes: "Meus antepassados eram aristocratas poloneses (Niezsky)" (Letters/Middleton). Os biógrafos concordam que isso é uma ficção, possivelmente derivada do desejo de Nietzsche de se dissociar da Alemanha. Ele, frequentemente, falava dos eslavos com admiração.

414. Em sua célebre autobiografia (1558-1566), Benvenuto Cellini não renuncia a seus pais, mas diz, com escassas evidências: "Creio que nossa família descende de um grande homem" (*Autobiography*. Trad. George Hall. Harmondsworth, Middlesex, 1968, p. 17).

415. Jung bem pode ter tomado essa derivação etimológica da observação de Nietzsche de que *man* (*manas*) sugere que o homem (*man*) vê-se "a si mesmo como o ser que mede, o animal 'que ensaia'" (*The Genealogy of Morals*. Trad. Francis Goffman. Garden City, NY, 1956. p. 202). Jung, frequentemente, se valeu do *Corpus Hermeticum*, uma coletânea medieval de obras alquímicas e outras herméticas. Cf., especialmente, OC 11 e os volumes alquímicos, OC 12, 13 e 14.

416. A russa Helena Petrovna Blavatsky (1831-1891), a fundadora da teosofia, e autora de *Ísis sem véu* (*Isis Unveiled*. Londres, 1877). Embora contasse com muitos seguidores na Grã-Bretanha, nos Estados Unidos e na Índia, não estava entre os favoritos de Jung. Cf. *Dream Sem*., p. 341-342.

417. Sobre todos eles, cf. Jonas sobre os gnósticos, assim como em 5 de junho de 1935, n. 4.

418. Era uma crença de Tertuliano que o batismo tornava o pecado impossível. Cf. anteriormente, 16 de maio de 1934, n. 7.

Palestra IV
6 de novembro de 1935

Prof. Jung:

Temos, aqui, uma questão da Sra. Baumann: "Em conexão com as ideias de Nietzsche e de Wagner sobre o *adorno*, gostaria de perguntar por que se tornou uma anormalidade ou uma perversão, para um homem civilizado, adornar-se? Vestir-se com cores brilhantes nem sempre foi considerado afeminado ou uma marca de homossexualidade, e não é pouco viril entre os primitivos. Os homens primitivos se enfeitam tanto quanto e, geralmente, mais ostensivamente do que as mulheres primitivas. (Por exemplo, os indígenas americanos.) Entre os animais, *todas* as cores brilhantes são reservadas para os machos (leões, tigres etc., bem como pássaros). As cores brilhantes e as 'decorações' no exército parecem ser a única forma aceitável que o homem civilizado se permite hoje em dia".

Mesmo no exército (vestir-se com cores brilhantes) se tornou mais ou menos obsoleto desde a última guerra, porque já não era prático, e, basicamente por essa mesma razão, essas roupas complicadas e deslumbrantes foram abolidas em geral. É verdade que, quando o macho se adorna, isso é primitivo e semelhante a um animal. É óbvio demais, ingênuo demais, e, à medida que o homem perdeu a sua ingenuidade, renunciou a seu primitivismo, teve de abrir mão desse estilo primitivo; simplesmente não podia mantê-lo sem se entregar completamente. Essa bela indumentária que eles vestiam nos séculos XV e XVI era chamativa demais; nós simplesmente não podíamos mais vesti-la, porque ela não

escondia o bastante; os homens, em especial, têm de se esconder para se encaixar na coletividade. Quanto mais populosas ficam nossas cidades, mais precisamos de roupas discretas; nosso estilo atual é sobretudo inglês e francês; as grandes cidades de Paris e de Londres ditaram a moda. Mais recentemente, Nova York teve uma tremenda influência ao decidir o estilo para toda a América; por algum tempo, foi absolutamente *de rigueur*, nos Estados Unidos, vestir um certo chapéu de palha ou determinado tipo de chapéu preto; por muito tempo isso foi considerado indispensável. Assim, as cidades são responsáveis pelas vestes discretas e uniformes dos homens.

Vejam, os homens vivem sobretudo em coletividade, mas, até agora, isso não tem sido verdade com relação às mulheres. As mulheres têm de se adaptar a seus maridos, filhos e casas; a sociedade e as responsabilidades externas são mais ou menos restritas; a única coisa que importa é a família, a casa, e assim por diante, e não o Estado ou a sociedade em geral. Ao passo que *essa* é a vida séria do homem, não seu parque de diversões, e ele sentiria em sua carteira se não estivesse adaptado nesse campo. As mulheres podem vestir todo tipo de roupas e cores individuais no parque de diversões social; é até mesmo necessário. Elas devem assumir uma parte da espontaneidade e da atividade às quais os homens tiveram de renunciar. À medida que os homens tiveram de reprimir seu primitivismo natural, visto que não podem mais se permitir a isso, as mulheres têm de assumir esse lado. Vemos, nos tempos modernos, como as mulheres adotaram o estilo masculino em um grau extraordinário, não apenas nas roupas, mas também no próprio contorno do corpo; elas imitam a forma física e a força masculinas, compartilham dos esportes deles, e estão até produzindo um tipo inteiramente novo de mulher, um tipo de mulher-amiga para um homem, algo como um rapaz. E isso é altamente apreciado pelos homens, porque são, assim, aliviados da odiosa tarefa de exercer o papel de uma espécie de primitivo, que eles não são

mais; eles não podem ser ingênuos sobre isso, porque se prejudicariam demais na atual condição social.

Claro que as mulheres se tornaram mais ou menos falsificadas ao terem de imitar qualidades masculinas que elas têm apenas em seus traços minoritários – o *animus* as ajuda a exercer esse papel masculino. Mas não é natural. Assim, temos, nos dias de hoje, uma masculinidade do *animus* entre as mulheres que era desconhecida nos séculos passados, quando não lhes era necessária. Na sociedade primitiva, as mulheres eram discretas e extremamente uniformes; se houvesse algum tipo de roupa chamativa, todas vestiam a mesma. Como os peles-vermelhas, por exemplo; os homens são muito adornados e vestem cores deslumbrantes, e as mulheres vestem seus xales pretos e toscas botas altas, que não são particularmente vistosas – de fato, muito pouco atraentes, eu diria. Mas, para os homens primitivos, as mulheres não precisam se maquiar; basta que a mulher seja feminina; o homem primitivo é suficientemente ativo. O homem moderno é devorado por condições sociais às quais tem de se adaptar em um grau sobre o qual as mulheres geralmente não fazem a menor ideia – a não ser que estejam no mesmo jogo. Sempre digo que não é uma liga para a proteção da *jeune fille* [garota] que é necessária, mas sim uma para a proteção do *jeune homme* [rapaz], e não apenas do *jeune homme*, mas também do *vieillard* [velho]. Homem nenhum na sociedade moderna está a salvo, nenhum, pois as mulheres se tornaram terríveis. O homem tem sido privado de sua masculinidade pelas circunstâncias, pelas condições sociais. As grandes cidades, as grandes acumulações o emasculam; os homens não podem se permitir ser homens nas grandes sociedades.

Em uma pequena comunidade isolada, ainda conseguimos encontrar tipos individuais entre os homens; um é o homem de barba, outro é o homem com uma longa cabeleira, e outro é o homem com um bigode maravilhoso etc., e eles vestem coisas curiosas, aparecem de um modo

curioso. São originais. Esses são os tristes remanescentes de uma época em que todo homem se distinguia por um tipo particular de pluma ou por um nó peculiar em seu cabelo, talvez. Vemos isso entre os negros, particularmente os negros do Sudão, os Shilluk, onde cada homem tem um penteado individual. Um deles, por exemplo, usa um barco feito de barro e gordura rançosa e cabelo; ele tem apenas um cabelo curto e crespo, mas acrescenta pelos de cavalo ou pelos de girafa e faz disso uma coisa extraordinária. Outro tem uma espécie de canoa em sua cabeça, e um terceiro, algo como uma auréola. Cada qual é absolutamente individual, tendo sua arte particular. Andam por anos com essas coisas, que conservam cuidadosamente; estão sempre mais ou menos do mesmo modo. Assim, cada um se distingue por um cocar particular, e não há nada de uniforme nisso. Já as mulheres deles são discretas; não têm nenhum refinamento particular, porque basta que sejam mulheres. Espera-se que sejam passivas e não se adornem, e andam nuas, com exceção dos muitos anéis de bronze que usam, mas isso pertence ao uniforme delas. Aqueles homens primitivos podem se permitir serem indivíduos, porque não estão em grandes massas; somente aqui e ali há um grupo isolado, de modo que eles têm espaço o bastante para construir a própria fantasia e imaginação. Mas juntemos muitos deles nas cidades da África do Sul, e logo se tornariam uniformes ou haveria provocações e complicações sem fim ao se esfregarem nos outros; seria melhor que passassem despercebidos, ou seriam alvo de comentários.

Essa é a razão pela qual os indivíduos, nas grandes cidades, são apagados, tornando-se meras partículas de um rebanho; um homem em uma simples vestimenta uniforme indica que ele se sente como qualquer outro homem, um átomo uniforme em meio a milhões. E as mulheres podem se permitir assumir o papel masculino à medida que não fiquem tão por baixo. Claro que estamos falando de mulheres que não estão nos negócios, as mulheres casadas, que têm pelo menos um mundo próprio.

Naturalmente, se vivem em uma comunidade onde há milhares de outras mulheres, elas devem ter muito cuidado para vestir apenas a coisa certa, para não serem chamativas do modo errado, pois mesmo entre as mulheres há um limite para a variação individual. Há leis que se tornam mais severas, quanto maior a comunidade em que vivem. Podem se permitir algo fora do comum no campo, mas em uma cidade grande não devem sair do tom. Além disso, não são ajudadas a serem individuais no que vestem, pois, provavelmente, usam coisas que são disponibilizadas ao público às centenas ou mesmo aos milhares; a maioria das mulheres não pode permitir-se vestir roupas feitas para elas próprias.

Assim, em um olhar retrospectivo ao longo dos séculos, constatamos que, enquanto o homem deixava de ser colorido, as mulheres se encarregavam de sê-lo, e, agora, deve-se a elas que tenhamos alguma distinção individual nas vestimentas em geral. Mas, quanto mais as mulheres estão nos negócios, mais veremos decrescer até a pequena margem deixada à variação individual. E nosso tipo acelerado de vida simplesmente não permite roupas complicadas. As mulheres inglesas têm desenvolvido a roupa personalizada como uma espécie de uniforme nacional prático, que só vestem uma vez ao dia para o jantar. É agora restrito a essa uma hora – então podem parecer decentes –, e, no restante do dia, elas se parecem com nada ou com ninguém. E, mesmo no exército, as cores estão, agora, restritas a um pequeno detalhe em vermelho ou amarelo em algum lugar. Pois bem, ao mesmo tempo que o enorme aumento da população nas grandes cidades acarretou essa peculiar falta de distinção individual em nossas roupas – deixando-nos sem ter uma chance de exteriorizá-la, de modo ingenuamente inconsciente, com belos mantos e assim por diante –, nós desenvolvemos a ideia da distinção individual interior, a individuação. Nem sequer temos as togas e capuzes de suas universidades inglesas e americanas, ou como na Alemanha e na Itália. Mas isso também desaparecerá, porque pertence excessivamente à

Idade Média; não se encaixam no tipo moderno. Tudo será introvertido e desaparecerá no inconsciente. E, então, voltará de outra forma como a ideia da distinção interior. Todas essas coisas caminham juntas.

Vamos, agora, prosseguir com uma questão de certo modo mais complicada, da Srta. Hannah: "Em conexão com o verso que termina em 'o próprio indivíduo é ainda a mais nova criação', gostaria de perguntar: (1) Você pensa que a força criadora decide inteiramente sobre a forma da criação, ou o artista tem certa escolha sobre se essa força será usada subjetiva ou objetivamente?; (2) Supondo que ele tenha essa escolha e decida usá-la subjetivamente, você pensa que ele sentiria ainda alguma necessidade de criar fora de si mesmo?"

Devo perguntar qual seria a outra opção. Se o criador não pudesse criar fora de si mesmo, o que ele faria?

Srta. Hannah: Quero dizer, ele poderia utilizá-la no processo de individuação? Nietzsche diz que a última coisa que foi inventada é o indivíduo, e quero saber se todo o processo pode ser voltado para dentro voluntariamente – ou isso é feito pela força criadora?

Prof. Jung: Bem, a força criadora decide inteiramente qualquer forma de criação, enquanto não houver consciência que faça a escolha. Vejam, a consciência tem certa quantidade de libido disponível, por isso podemos colocar determinado valor, arbitrariamente, em uma coisa; podemos valorá-la, como diz Nietzsche. À medida que temos livre-arbítrio, podemos declarar que uma coisa é valiosa, ou podemos escolher, decidir entre duas possibilidades. Mas, conforme temos pouca consciência, temos pouco livre-arbítrio. Não sabemos quanto, porque não podemos medir, mas somente dizer que temos mais livre-arbítrio do que os primitivos, à medida que temos mais consciência; temos desenvolvido a faculdade da discriminação. Nossa consciência é muito mais ampla. Temos arrancado do inconsciente uma grande quantidade de libido, de modo que realmente temos algo como um livre-arbítrio alto, até certo ponto. Pois

bem, conforme tem livre-arbítrio, o artista pode escolher uma forma; pode canalizar a força criadora até certo grau, dependendo do grau de seu poder ou de sua intensidade. A força criadora poderia ser comparada a um rio. Se o rio flui suavemente por uma planície, sem grande pressão, naturalmente, podemos fazer algo com ele, voltá-lo para diferentes canais. Mas, se o rio está se precipitando sobre um vale com uma tremenda força, podemos fazer pouco. Nesse caso, o rio escolherá sua própria forma, independentemente de nosso livre-arbítrio. Claro, com nossos meios modernos, podemos construir obras de engenharia mesmo em um rio muito selvagem; desde que gastemos a quantidade correspondente de tempo e energia no trabalho, podemos domar essa torrente selvagem, mas isso exige uma quantidade correspondente de livre-arbítrio. Então há, certamente, condições nas quais podemos canalizar o impulso criador onde ele é explosivo e opera como uma erupção vulcânica; e, nesse caso, ele sempre escolherá o seu próprio curso. Só onde o rio flui gentilmente, onde podemos facilmente construir canais e represas sem temer que ele destruirá tudo, podemos dar-lhe uma forma que escolhemos por livre-arbítrio. À medida que tenhamos essa escolha da forma, podemos usar a energia criadora aqui ou ali; podemos construir um canal à esquerda do rio e irrigar o deserto ali; ou podemos preferir irrigar o deserto à direita. Assim, se podemos dar alguma forma ao impulso criador, podemos escolhê-la, podemos decidir se será uma forma interior ou exterior – sempre, é claro, desde que a natureza desse impulso criador auxilie nessa operação. Pois bem, supondo que o rio de nossas forças criadoras seja tão gentil que nos permita conduzi-lo, então podemos até mesmo aplicá-lo em uma forma interior, que é uma aplicação um tanto incomum. Mas também poderia ocorrer que esse impulso criador escolha a forma interior, em vez da exterior – isso também é possível –, então ele absolutamente não se mostrará na superfície.

Srta. Hannah: Isso é mais ou menos o que Nietzsche diz aqui, não? Não se trata do *Zeitgeist* voltando a libido para dentro?

Prof. Jung: Bem, isso é questionável. Quando ele diz que, no início, os povos eram os criadores, quer dizer nos tempos primitivos, em que havia pouca consciência, pouco livre-arbítrio. E isso é verdade, podemos dizer. Eles, ingenuamente, enfeitavam suas armas e canoas, trabalhando quase inconscientemente. Por exemplo, vocês se lembram da famosa história de um primitivo que estava talhando sua canoa de modo muito meticuloso, e, quando chegou ao extremo de seu barco, o começo já tinha apodrecido – mas ele continuou por anos. Esse é o criador primitivo, alheio a fatos muito naturais; quando a madeira é exposta ao sol e à chuva por anos, naturalmente apodrecerá, mas ele não pensou nisso, porque ter uma canoa adequada não era o seu propósito. Estou certo de que ele sempre usava uma canoa, mas uma que era muito pouco enfeitada, e então ele pensava – se é que tinha alguma ideia – que teria uma particularmente maravilhosa, e começou a fazer uma decoração especialmente elaborada para ela; tranquilamente, conforme os anos se passavam, ele prosseguiu enquanto a outra ponta já estava podre. Esse é o verdadeiro criador primitivo. Assim, podemos dizer que "criadores foram primeiramente os povos", porque o inconsciente simplesmente os usava como ferramentas. Assim como o criador usava as suas ferramentas, ele era usado pelo inconsciente como uma superferramenta. Mais tarde, em seu desenvolvimento, as pessoas se tornam conscientes do fato de ser um "eu", que havia algo nelas que era diferente dos outros; mas, antes dessa época, eles viviam em uma espécie de névoa.

Se vocês olharem para as próprias infâncias, talvez se lembrem do momento em que se tornaram um "eu", quando souberam quem eram. Posso me lembrar desse momento muito bem. Em meu décimo primeiro ano, lembro que pensei: "Agora eu sou". Quando olhei para trás, vi que havia névoa, e eu soube que existia naquela névoa. Eu sabia que muitas

coisas tinham acontecido e que eu aconteci entre outras coisas, mas era só isso, e não havia um eu. Então, naquele dia, isso me ocorreu, agora eu sou, alguém está fazendo, alguém sabe que aquela coisa está feita. Eu sou eu, o único eu. Ouvi vezes o bastante que as pessoas se lembram do momento em que se tornaram conscientes – às vezes mais tarde, às vezes mais cedo –, e isso é simplesmente a repetição do que aconteceu na história; em certa idade, as pessoas se tornam conscientes de sua existência[419]. É uma sensação curiosa estar entre primitivos que vivem como nós vivíamos quando tínhamos seis anos de idade; eles são como crianças, sem nenhuma continuidade. Amam muito uma coisa num instante, e a matam no instante seguinte; então se arrependem, lamentam muito. Não há nenhuma consistência, nenhuma continuidade do eu; eles são sempre outra coisa, nunca os mesmos. Quando são crianças, nada mais são do que crianças; quando são adultos, nada mais são do que adultos, e, quando são velhos, nada mais são do que velhos. Daí vermos entre os povos primitivos e bárbaros a performance mais maravilhosa e impressionante da idade adulta, da juventude e da velhice; é maravilhoso assistir a um ancião ou a uma anciã e, como o ápice da vida biológica, um homem de trinta anos, ou uma mulher de vinte ou vinte e cinco anos é realmente um espetáculo. Eles *são* isso completamente. Vejam, às vezes, nossas crianças já são adultas, ou nossos adultos são crianças e velhos ao mesmo tempo. Podemos até mesmo ver em nossos rostos sinais de extrema juventude, de idade adulta e de extrema velhice; é uma coleção de todos os períodos da vida, porque nos tornamos quase incapazes de acreditar que estamos aqui e agora e nada mais. É muito raro ter esse ânimo.

Se estamos inteiramente aqui e agora, estamos completos. Mas é extremamente difícil estar completo, por isso estamos sempre por toda parte, aqui e lá. Mal temos um momento em que pensamos em uma coisa – sempre pensamos no mínimo em duas coisas, dez coisas. Vocês têm

algum momento na vida, em qualquer tipo de relação, no qual podem dizer: "Estou completo, sou um em mim mesmo"? Mas o primitivo não é outra coisa; em seu lamento, em sua alegria, em sua dor, ele está completo. Vocês têm algum momento na vida em que podem dizer que são nada mais do que alegria? Claro que não. Nós a olhamos, a julgamos, temos opiniões sobre ela; sabemos que ela tem um começo, um fim, uma causa e um efeito – e o que o Sr. Fulano de Tal diz sobre ela? Não encontramos nada disso com o primitivo; o verdadeiro primitivo é o momento. Ele é o aqui e agora, a *performance* completa. É um espetáculo maravilhoso. O homem doente ou o mendigo são fabulosamente completos; poderíamos pintar cada um deles. O gesto, a entonação, todo o horizonte, a atmosfera, estão completos; é inconfundível o que eles são. Conosco é muito confundível. Quando um primitivo chora, é perfeitamente claro, uma demonstração maravilhosa, mas, se uma mulher na sociedade moderna chora, como saberemos o que é?

Sr. Allemann: Você não acha que com uma boa dor de dente estamos completos?

Prof. Jung: Já teve uma? Certamente, se estamos absolutamente desmoralizados, nós o mostramos, mas são necessárias condições extraordinárias; é necessária uma percepção completa. Pois bem, tudo isso tem a ver com o que Nietzsche estava falando no parágrafo que li na última vez: "Criadores foram primeiramente os povos, somente depois os indivíduos; em verdade, o próprio indivíduo é ainda a mais nova criação". Mas o indivíduo é uma separatividade, e a separatividade, naturalmente, decorre do fato de que algo é posto entre ele e o rebanho, e isso é outro ponto de vista. Isso, imediatamente, causa uma dissociação, é claro: ou seja, como um átomo do *continuum*, como um membro do rebanho, você é e sente como nada mais que o rebanho, mas, à medida que você é um "eu", uma unidade separada, sente-se diferente – ou não poderia ser uma unidade separada. Assim, pelo próprio fato de estar consciente de existir,

você já está cindido; já existe uma dissociação. Por isso o tornar-se indivíduo foi entendido como um pecado: é o pecado original. Certamente, foi algo desagradável, e o homem primitivo sempre entendeu algo que é desagradável como um pecado. Quando o missionário perguntou ao chefe negro a diferença entre o bem e mal, ele disse: "É ruim quando meu inimigo pega minhas mulheres, e é bom quando pego as dele". Essa é a concepção original de bem e mal e, como o homem sempre sentiu a separação da coletividade como uma perda, chamou-a de pecado. Mas, por volta da época de Cristo, as pessoas começaram a ver que isso poderia ser valioso de um modo muito diferente, e isso explica a interessante cisão que ocorreu entre as opiniões teológicas ou filosóficas quanto à interpretação da lenda do paraíso: ou seja, a questão de o deus, que fez o homem tão inconsciente, ser um deus bom ou mau.

Os gnósticos afirmavam que esse deus era um demônio vaidoso e inferior, que, em sua vaidade, tinha criado o homem imperfeito e inconsciente, e que, por isso, foi uma coisa excelente o deus estrangeiro dos mundos espirituais ter interferido nas ações desse criador, e enviado o seu filho ao paraíso na forma de serpente para redimir o homem, ensinar-lhe a consciência. Assim, a redenção foi simplesmente a continuação da separação, da distinção; a separação foi então entendida como uma coisa boa, à medida que foi uma separação com relação a algo que era mau; eles compreenderam isso pelo lado da individuação. Já a perspectiva do Antigo Testamento, bem como o ponto de vista cristão, estava do lado da coletividade. Os cristãos estavam convencidos de que o criador era bom e que Adão e Eva foram simplesmente crianças travessas que não obedeceram à lei do Pai, mas os gnósticos estavam realmente do lado da individuação. E Nietzsche, com sua ideia do super-homem, prosseguiu nessa linha que é sempre apartada da opinião coletiva. Pois a opinião coletiva sempre foi e sempre será a favor da visão de que as coisas são realmente boas como são, e que deveríamos ficar com elas e não fazer

uma diferença; a meta é ter as coisas uniformes, sem nenhuma separação. Os camisas-negras [milícia fascista de Mussolini (N.T.)], na Itália, significam: nenhuma distinção; somos partículas do rebanho, sem nenhuma existência independente, porque Deus é bom e sabia muito bem por que disse para não se comer da árvore. Então todas as pessoas que não pertencem a esse credo são necessariamente más. Vejam, esses partidos políticos simplesmente imitaram o que a Igreja e outros corpos coletivos de opinião sempre fizeram.

Srta. Hannah: Ainda não entendo completamente o voltar a coisa para dentro e usar toda a força criadora no processo de individuação. Se Nietzsche tivesse feito isso, se tivesse compreendido isso, teria continuado a escrever? Teria sentido alguma necessidade de pregá-lo, de exprimi-lo de alguma forma?

Prof. Jung: Bem, eu diria que é possível, desde que o impulso criador o permita. A questão está aí. Com certa quantidade de livre-arbítrio, podemos fazer mais ou menos o que quisermos; podemos dirigir o impulso criador. Mas, à medida que a quantidade de livre-arbítrio é totalmente indefinível – tendo em vista que a soma total pode ser muito pequena ou muito grande –, não sabemos; só sabemos que nunca é suficiente. Sabemos que não podemos vencer pelo livre-arbítrio. Ele chega a determinado ponto e, então, depende da graça do céu, depende de o impulso criador combinar ou não com ele. Se o impulso criador combina com o nosso propósito de usá-lo no interior, podemos fazê-lo, pois o impulso criador está conosco. Em outras palavras, se o nosso inconsciente quer que apliquemos o impulso criador exclusivamente no interior, podemos fazê-lo, mas, se nosso inconsciente não o quer, nada no mundo nos permitirá fazê-lo. Claro, podemos nos tornar loucos, nos cindirmos, e nos tornarmos irreais, mas pagaremos por isso, e não alcançaremos a nossa meta. Simplesmente não podemos realizá-la sem a ajuda do inconsciente; se formos contra ele, fracassaremos. Pois bem, na

medida em que *Assim falava Zaratustra* é realmente uma criação, ele realmente existe e tem sua significância inegável. Essa é a maneira como ele operou, e Nietzsche não teve nenhuma escolha. Mas também não queria qualquer outra coisa. Ele quis fazer um livro, e não pensou em aplicar esse impulso criador nele mesmo. Nos anos 1880, ninguém poderia sonhar com uma coisa dessas, pois não havia nada dentro – intestinos e entranhas e isso era tudo.

Srta. Hannah: Mas, ainda assim, como ele enlouqueceu, penso que poderia ter sido capaz de voltá-lo um pouco mais para dentro.

Prof. Jung: Poderia! O que teria acontecido se os antigos romanos tivessem possuído metralhadoras? O que teria resultado da invasão germânica da Itália se eles possuíssem gás venenoso e coisas do tipo? Obviamente, podemos ver isso com uma distância de tempo e dizer que *nós* poderíamos ter escolhido diferentemente. Mas, não se esqueçam, estamos sobre os ombros de Nietzsche – sobre os ombros de toda uma geração de pensamento que tem sido enormemente influenciada por Nietzsche – e, por isso, somos capazes de pensar como pensamos. Daqui a cem anos, quando as pessoas tiverem digerido o que chamamos de psicologia moderna, pensarão de modo totalmente diferente; terão um ponto de vista diferente.

Sra. Baynes: Pensei que a questão girava em torno do ponto sobre se um livro deveria ou não ser considerado como um sintoma de uma experiência interior incompleta.

Prof. Jung: Não acho que a Srta. Hannah quis dizer isso. Podemos lidar com o *Zaratustra* como um sintoma, se quisermos, é claro. É um ponto de vista bastante ousado, mas possível; podemos chamar qualquer criação, mesmo o produto artístico mais acabado, como um mero sintoma da psicologia pessoal, mas a questão é: chegamos a um resultado satisfatório com uma hipótese dessas? Vejam, quanto mais a criação é significativa, menos somos capazes de reduzi-la à psicologia pessoal. Freud, por

exemplo, tentou isso – tentou reduzir uma obra de arte muito perfeita à psicologia pessoal muito imperfeita do artista. Mas nada sai da destruição de uma obra de arte[420].

Srta. Hannah: Mas, se não a usarmos como um sintoma que alguém produziu, e sim como uma projeção, a arte objetiva, concreta, não poderia ser o primeiro tatear pelo indivíduo rumo à individuação – com a hipótese de que, se o indivíduo estivesse formado, a necessidade da arte desapareceria?

Prof. Jung: Bem, desde que não o chamemos de arte, mas de *o impulso criador*. Naturalmente, o impulso criador sempre foi o construtor do indivíduo. Vejam, o impulso criador não aparece em todo mundo com a mesma força: certos indivíduos são escolhidos, têm um dom particular. Criam algo que é impressionante e são, então, os inovadores, destacam-se como o Prometeu, esse grande pecador contra os deuses. Ele era um indivíduo e foi punido por isso, mas era feito para se destacar por seu impulso criador. Naturalmente, o impulso criador é sempre o construtor da personalidade e usa essa forma individual, essa distinção. Daí ser absolutamente necessário que, no processo da individuação, todos se tornem conscientes de seu impulso criador, por menor que seja.

Srta. Wolff: Penso que a Srta. Hannah está falando de determinada fase do impulso criador, e é bem possível que, em um certo momento, ele se voltasse naturalmente para dentro, mas não penso que seria para sempre, pois o homem nunca vive realmente no interior para si mesmo só; ele é uma função coletiva. Um homem criativo pode precisar de seu impulso criador por algum tempo para construir a sua personalidade, mas, depois de um tempo, precisará dele para outras pessoas. Escreverá novamente livros ou será um artista, pois seria apenas um ser pela metade se vivesse apenas para si mesmo.

Prof. Jung: Sim, devemos não compreender o indivíduo como voltado apenas para si mesmo; caso contrário, a individuação levaria ao

desparecimento total do indivíduo são. Ele deve reaparecer novamente. No caso do artista realmente criativo, ele segue sendo o artista criativo, porque esse é o meio pelo qual ele se conecta e se comunica com o mundo exterior. Não valeria a pena voltar-se para dentro – desaparecer – se você não voltar com uma mensagem para as pessoas de fora.

Srta. Hannah: A primeira coisa que me ocorreu foi uma sentença em uma das cartas de Van Gogh, em que ele diz que Cristo foi além do período em que teria de talhar pedras ou pintar, e trabalhou diretamente sobre a humanidade[421].

Prof. Jung: É um argumento interessante, mas esse é o ponto de vista de um artista com relação a Cristo. Obviamente, Cristo nunca pensou em pintar. Tenho certeza de que um homem com qualquer outro ofício poderia ter a mesma ideia; o médico, por exemplo, poderia dizer que desistiu da prática geral e se tornou um psicoterapeuta.

Sra. Baynes: Também poderíamos dizer que ele não se rebaixou à pintura para exprimir seu poder criador.

Prof. Jung: Talvez não tivesse nenhum dom a esse respeito. Por exemplo, Mani, que foi o fundador de uma religião, também era um pintor refinado; dizem que ele decorou dois templos com afrescos. E, na tradição persa moderna, ele não é mais conhecido como o fundador de uma religião, mas apenas como um excelente pintor e artista. Era um homem de considerável poder criador que tomou muitas formas, e suponho que ele também poderia dar muitas formas à sua expressão artística – ao passo que, na época de Cristo, havia um campo singularmente restrito para exprimir o poder criador. Mas tudo isso é destino; não podemos especular sobre tais coisas. É perfeitamente fútil dizer que Cristo estava além dessa etapa; poderíamos dizer igualmente que Schopenhauer ou Kant estavam além da etapa em que poderiam se exprimir na pedra ou algo assim.

Bem, ainda estamos detidos nesse ponto muito importante de que "o próprio indivíduo é ainda a mais nova criação". Pois bem, a concepção por

Nietzsche do indivíduo não pode ser tratada aqui de um modo moderno; precisamos recuar aos anos 1880 para compreender o que ele quer dizer. Vejam, só se começou a falar do indivíduo na época em que se fala de espécies e famílias e coletividades como conceitos especiais; tal termo é uma invenção científica que se refere à unidade individual em contraste com o rebanho. Não se usavam tais termos a não ser encarando-se as coisas de um modo científico. Assim, quando se falava de espécies ou classes, as menores unidades nelas eram chamadas de indivíduos. É esse indivíduo, visto como uma unidade separada, que, segundo ele, é a mais nova criação. Antes dessa invenção, as maiores unidades – famílias, classes, tribos, espécies, clãs – eram as coisas realmente existentes, enquanto o indivíduo não tinha nenhuma importância: o indivíduo era o modo mais ou menos transitório no qual os povos ou classes ou nações apareciam. Em uma enorme medida, esse é ainda o nosso ponto de vista; ainda pensamos estatisticamente. A mente científica, em especial, pensa em grandes números; ao lidar com qualquer problema social, digamos, o problema da higiene pública, dizem que tal percentual leva uma certa vida, ou que três em cada cem indivíduos estão sofrendo dessa ou daquela condição, ou que, no Reino Unido, há tantos indivíduos atropelados por carros a cada mês, ou três ou quatro mil nos Estados Unidos. É a esse conceito do indivíduo que Nietzsche se refere.

Nossa ideia mais moderna do indivíduo é inteiramente diferente desse modo estatístico de encarar os problemas. Nós observamos o indivíduo por dentro, e então o indivíduo significa o homem, o homem subjetivo, o homem singular sendo uma espécie de microcosmo e não um átomo em um *continuum*. Portanto, nosso conceito psicológico do indivíduo, em comparação com esse dos anos 1880, parece ser um exagero extraordinário. Quando aquela era estava em plena florescência, o indivíduo, obviamente, não era nada mais que um tipo de artimanha da natureza, e o principal objetivo de todo o processo vital era a vida das

espécies; o indivíduo não significava mais do que uma célula significa em um corpo. Além do mais, o indivíduo não continha nada. Nada havia dentro dele, a não ser a sua psique consciente; o resto era apenas o corpo. Por isso aquela época era completamente incapaz de ver o indivíduo como um microcosmo, em contradição com uma época anterior, o início da Idade Média. O indivíduo *era* então visto como um microcosmo, mas eles então viam o macrocosmo – o céu com as estrelas e os planetas e Deus como o espírito regente do universo – e cada indivíduo era o reflexo especular dessa totalidade; era como se todo o cosmos tivesse descido à entidade individual *homem* e feito dele um microcosmo.

Temos, agora, uma ideia semelhante, embora seja muito diferente: ou seja, nós descobrimos o microcosmo no indivíduo como a origem do macrocosmo. Nossa ideia é que, como encontramos certas ideias arquetípicas no homem, também as descobrimos no universo, mas o homem as coloca lá; elas não estavam lá antes. Por exemplo, as constelações eternas nos céus, para o homem medieval, tinham tido uma existência significativa por uma eternidade. O próprio Deus exprimia seu poder e sua força naquelas constelações, e ele fez com que elas estivessem também no homem; criou o homem como o microcosmo. Nós invertemos a coisa e dizemos que o homem individual foi a origem de tal universo; vemos o universo dependente, em grande medida, do homem. Ele preenche de sentido o universo, mas este em si mesmo é sem sentido; chega a ser totalmente fútil perguntar se ele é eterno. Além do mais, estamos convencidos de que ele não é eterno em sua forma atual. Não há constelações eternas, porque elas todas mudam de posição ao longo de incontáveis séculos. Assim, o que era uma verdade eterna e inabalável para o homem primitivo – ou seja, a natureza imutável dos signos zodiacais – é relativo para nós; sabemos que, no curso de muitos milhares de anos, todas essas estrelas mudarão de posição e o universo terá um formato inteiramente diferente; e chamá-las de “eternas” ou nomeá-las

como “Peixes”, “Capricórnio” e assim por diante, é meramente uma projeção. Vejam, também encontramos as imagens arquetípicas no homem, mas em vez de fazer com que derivem do grande cosmos, fazemos com que derivem das constelações no homem. Pois bem, não quero discutir a questão filosófica que se segue sobre “o que vem antes, o ovo ou a galinha” – mas digo que, em nossa época, temos uma tendência a pensar desse modo. Claro, isso pode ser uma continuação do materialismo, uma *enantiodromia*, uma superestimação do indivíduo contra a época em que ele era completamente depreciado. Isso é bem possível, mas, mesmo se soubermos disso, não podemos fugir desse ponto de vista, porque é um conceito necessário no presente. Temos de vivê-lo, temos de aceitá-lo; por enquanto, esse ponto de vista seria a coisa natural.

Sr. Allemann: Esse ponto de vista não seria como uma inflação em um indivíduo?

Prof. Jung: Só seria uma inflação se o tivéssemos em uma época em que não fosse adequado; em 1850 seria uma inflação.

Sr. Allemann: Sim, para o indivíduo, mas é uma inflação para o *todo* ter essa opinião?

Prof. Jung: Bem, uma supercrítica poderia chamar isso de uma provável inflação do indivíduo. Mas dificilmente nos é possível ter uma crítica dessas, porque, então, nos privaríamos da vida específica de nossa era; temos de pensar de determinado modo para fazer bem-feito o que a época anterior fez errado. Não podemos escapar dessas leis; não partilharíamos da vida da época se pensássemos de modo diferente. Se a atmosfera intelectual geral se torna inteiramente convencida e satisfeita com a ideia de que o homem é o mensurador das coisas, ou de que é no homem que o universo começa, então poderíamos nos permitir seguir outro rumo e perguntar se isso não seria inflação. Mas, visto que só umas poucas pessoas em nossos dias exaltam o indivíduo a esse grau, nossa inflação está condenada a cada passo. Por toda parte esbarramos em pessoas que nos

dizem que somos tremendamente tolos por exaltar tão fortemente a mente humana ou o que está dentro do homem, pois o que é o homem, afinal de contas? Pois bem, esse indivíduo, no texto de Nietzsche, é a ponte para o super-homem; é o indivíduo que era válido no tempo do materialismo. E, com o super-homem, o próprio Nietzsche está passando por esse processo de transformação dos valores; nesse capítulo, ele diz que o homem é o construtor dos valores. O homem fez os signos e os símbolos eternos, ou um deus-homem os fez; eles jamais vieram dos céus. Assim, em sua própria vida pessoal ele começa a introjetar a metafísica como um todo – Deus está morto. Ele preenche o indivíduo com coisas que costumavam estar no universo, e isso, evidentemente, é uma inflação, tendo em vista que Nietzsche não é sustentado por seu tempo. Todo mundo que tenha uma nova ideia é sempre ameaçado por uma inflação. Se ele se coloca acima de seu tempo, é claro que ele realmente tem uma inflação, porque só pode se colocar acima da superfície da terra por meio de um avião ou de um balão. Só pode fazer isso por um tipo de inflação. Daí eu dizer que uma supercrítica é necessária. Nosso preconceito é nossa ideia do indivíduo, e isso é uma inflação; mas notem, só é uma inflação enquanto estamos em um balão. Quando a terra emergiu até nos alcançar, quando nos colocamos de novo na superfície da terra, já não haverá uma inflação. Então podemos renunciar a ela porque o mundo emergiu: há um avanço da consciência.

> Houve um tempo em que os povos mantinham acima de si uma tábua do bem. O amor que quer dominar e o amor que quer obedecer criaram juntos essas tábuas.

Essa tábua do bem é evidentemente *die Tafel des Wertes*, o que significa uma espécie de código ou uma lista de valores, e ele diz que o desejo de dominar e o desejo de obedecer são responsáveis pela criação de tais valores morais. Assim, aqui está uma parte importante de sua filosofia moral – ele faz a moralidade ou a ética derivar da vontade de poder instintiva.

Sr. Allemann: Penso que está mal traduzido. Aqui é *Liebe*[422].

Prof. Jung: Sim, mas poderíamos dizer a libido que quer dominar e a libido que quer obedecer, portanto dá no mesmo. É o desejo de dominar; chamando-o de "amor", ele está lhe dando um nome muito bom. Se prosseguirmos o texto, ou se lermos sua *Genealogia da moral*, fica perfeitamente claro que ele deriva a moralidade inteiramente do instinto de poder, não importa se o instinto é amor ou não. Nessa linguagem poética, ele lhe dá um nome muito bom, porque se refere, aqui, ao amor à vida, à atitude positiva para com a vida; mesmo dominar ou ser forçado a obedecer é positivo, porque a alegria da vida é amor, e amor é alegria, e ele considera que a alegria é muito mais profunda que o sofrimento. Isso aparece mais tarde nos poemas; no parágrafo seguinte temos a alegria:

> Mais antigo é o prazer no rebanho que o prazer no eu; (...)

Assim, esse amor e essa alegria são basicamente a mesma coisa; significa o dizer sim à vida, a resposta positiva à questão da existência. Pois bem, é evidentemente um ponto de vista muito questionável se podemos fazer a moralidade derivar da vontade de poder, ou se ela não teria outra origem. É uma questão também se a moralidade tem uma origem em geral, ou se não seria uma das leis básicas e inteiramente genuínas da existência. Se analisarmos as leis morais, é claro que descobriremos certa quantidade que claramente deriva do instinto de poder. Por exemplo, poderíamos interpretar a adoração aos pais, ou a obediência aos pais ou às autoridades, como uma questão de poder, mas eu consideraria essa interpretação muito míope, pois é muito claro que se trata de algo que é adequado – que é teleológico – para o bem da continuidade. Não poderíamos dizer que os povos antigos exigem a adoração ou a autoridade para os seus próprios fins egoístas, pois o outro lado é tão óbvio; é útil que alguém tenha autoridade.

Vemos isso na vida das tribos primitivas; a autoridade dos *elders*, anciãos, é tão importante para a vida da tribo que os britânicos realmente

dão o melhor, de um jeito ou de outro, para fortalecê-la. Eu acompanhei vários casos legais quando estive na África. Estava interessado na política britânica a esse respeito, e houve casos em que pessoas jovens tinham ofendido certas leis tribais que realmente eram absurdas, ou talvez até mesmo imorais, de uma perspectiva europeia; mas, quando o conselho dos anciãos se queixou ao CD[423], ele decidiu a favor deles. Em alguns casos, o conselho dos anciãos tinha administrado castigos pouco justificáveis a membros da tribo, quando o direito não estava do lado deles, mas o CD decidiu a favor dos anciãos, para proteger a sua autoridade. Isso porque os britânicos descobriram que as tribos em que a autoridade dos anciãos tinha sido minada logo se tornaram indisciplinadas; e desenvolveu-se um estado anárquico que afetou as outras tribos e minou a ordem geral da colônia. Por isso, eles tentaram restabelecer o conselho dos anciãos ao longo do país, para manter tanto quanto possível a ordem primitiva das coisas. Consideraram impossível governar aquelas tribos de um modo europeu; não tinham a mesma ideia de justiça, e tinham uma moralidade muito diferente, apesar do fato de serem influenciadas pelas missões. Naturalmente, são as missões, sobretudo, que minam a autoridade dos anciãos, porque, com a moralidade maculada, combatem suas decisões de um modo muito míope – evidentemente, oferecendo-lhes um ponto de vista idealista, que aqueles povos nunca aplicam porque não o entendem: só as fazem parecer estúpidas.

Pois bem, em um caso desses, em que alguém tem um *ressentiment* com relação à autoridade dos anciãos, ele poderia ser inclinado a explicar a lei que se deveria adorar e obedecer aos pais como sendo simplesmente o instinto egoísta dos pais; mas, de outro modo, ele compreenderá que é do interesse da vida da tribo, e, portanto, do interesse do indivíduo, que os jovens respeitem os mais velhos, pois isso assegura a continuidade da vida cultural de uma tribo. Assim, todas aquelas tribos que perderam a crença na autoridade desceram a um nível muito baixo de sociedade

anárquica, e é somente a polícia e a metralhadora que as mantêm em ordem. Esse é realmente o caso em muitas partes da África, sobretudo por meio do trabalho das missões, que, por isso, têm, agora, de lidar com anarquistas. É o caso de Uganda e é a razão pela qual a Inglaterra fica particularmente inquieta quando alguém causa confusão demais na África; há faíscas demais na África, e algo pode pegar fogo. O Sudão é um condomínio anglo-egípcio, e Uganda é realmente uma colônia; e muito pouco tempo atrás não havia nenhuma conexão real entre os dois. Seria bem possível construir uma boa estrada ali, mas eles deixaram esse país devastado; não há nada mais que um país estéril e terrível habitado por tribos indisciplinadas. Fizeram isso de propósito para impedir que a infecção descesse do Egito pelo Nilo por meio do Sudão até a África Central. Preferem que todo o tráfico passe por Mombasa, na costa leste, onde podem pegar tudo que aparece, mantendo um controle muito rígido dos imigrantes. Toda a população de Buganda na África é muito perigosa[424]. Eles dizem que só estão esperando por uma quantidade grande o suficiente para cortar primeiro as gargantas dos indígenas, e depois as dos europeus. Eles odeiam os indígenas mais ainda do que os europeus, e nem sequer se importam com as armas. Essa tribo, em particular, perdeu completamente a sua organização própria; mas são pessoas muito espertas, tão espertas que os mercadores e os usuários hindus têm pouco o que fazer no país de Buganda, tanto mais nas outras partes.

Assim, a moralidade é realmente mais uma forma de instinto, ou leis governando os instintos, que nasceram com o homem. É uma espécie de dispositivo astuto derivado do instinto de poder ou de qualquer outro instinto; a moralidade é meramente a expressão ou a codificação de leis vitais que governam a vida de uma comunidade. Por exemplo, se estamos sozinhos, não precisamos de moralidade – não há situações em que poderíamos usá-la –, mas, assim que vivemos em uma comunidade, as leis

começam a operar; e, quanto mais populosas se tornam nossas cidades, mais ela será diferenciada, porque as condições em que as pessoas podem ferir umas às outras se tornam mais numerosas. Por isso, temos um desenvolvimento da lei e um refinamento e diferenciação da moralidade que nunca conhecemos antes; tal refinamento da consciência é simplesmente a consequência da acumulação de população nos grandes centros. E, como vocês sabem, nunca temos a quantidade adequada; ou é demasiado grande ou demasiado pequena, porque esse é um ponto em que o homem não está seguro de si mesmo, pois nunca aconteceu um período em sua existência no qual houve tamanha aglomeração, e tamanhas facilidades para se encontrarem e se esfregarem uns nos outros. Anteriormente, levávamos dois ou três dias de viagem para encontrar um parente com quem estávamos brigando, e, até lá, tínhamos esquecido tudo e não conseguíamos pensar no motivo de termos vindo, a não ser por algum propósito alegre. Se cada um de nós que tivesse brigado com outro sujeito tivesse que caminhar uma semana para reencontrá-lo, seria o fim da briga.

Dr. Bertine: Não há uma contradição na ideia de Nietzsche de que valorar é criar e de que valorar é a expressão de uma vontade de poder?

Prof. Jung: Eu não diria isso. Ele poderia, facilmente, defender essa aparente contradição dizendo que tinha simplesmente criado a partir do instinto de poder. Mas, provavelmente, como sempre se têm pressuposto, cada instinto é, de certa forma, inventado, visto que não temos nenhuma definição adequada do poder criador. Isso é completamente desconhecido; eu não seria capaz de lhes dar qualquer definição adequada do "poder criador". É uma qualidade peculiar que aparece nos instintos, desta ou daquela forma, e é um conceito limítrofe, quase um conceito metafísico. Só sabemos que existe, mas não sabemos como é possível. Assim como não podemos explicar por que foi só o homem que inventou o fogo, e proteção por meio de armas, e assim por diante. Por que os

animais não inventaram o fogo? Ou por que certos seres humanos, os nativos australianos centrais, não vestem roupas? A temperatura não o explica, porque a temperatura desce a quase zero grau centígrado à noite, e mesmo assim eles não vestem roupas; nunca as inventaram. Têm todas as chances de se cobrir com os pelos de animais, mas não o fazem; em vez disso, deitam-se em torno do fogo como as serpentes enrijecidas com a geada, e tão somente esperam em uma espécie de inconsciência anestesiada até que o sol esteja alto o bastante para aquecê-los, e, então, voltam à vida. São primitivos demais para sonhar em inventar qualquer coisa. Enquanto outras tribos, os Aurignacianos[425], por exemplo, muito tempo atrás, em dias pré-históricos, os quais supomos que estavam realmente no nível dos nativos australianos, usavam roupas. Viviam em um clima muito mais frio que a Austrália, e assim, provavelmente, usavam pelos ou peles e viviam em cavernas; jamais poderiam ter andado inteiramente sem roupas em nossos países. Vejam, a ciência é incapaz de explicar esse fato peculiar de que o homem inventa. Se não pudéssemos realmente ver isso, poderíamos igualmente dizer que seria totalmente impossível que qualquer coisa fosse inventada; a única coisa que o prova é o fato de que existe.

E enquanto a boa consciência se chamar rebanho, apenas a má consciência dirá: "Eu".

Essa é uma afirmação muito importante, e certamente é verdadeira. A alegria está no rebanho, e é mais antiga do que a alegria no "eu", porque a alegria no caso dos primitivos é exclusivamente coletiva. Isso é verdade até conosco. Há pessoas que não podem se divertir quando estão sozinhas – são tão terrivelmente miseráveis que evitam isso –, e, quando estão juntas em um rebanho, são seres diferentes, um fato que ainda podemos observar. É tipicamente humano. Vejam, quando estamos em um rebanho, todo mundo tem uma boa consciência, porque tudo o que fazemos, o fazemos com outros; mesmo se fazemos as coisas mais deploráveis, está tudo perfeitamente certo, porque todo mundo está fazendo. Por exemplo,

se amanhã a última moda de Paris fosse as mulheres irem jantar totalmente peladas, elas o fariam; claro, haveria um leve choque quando vissem isso nos jornais, mas se a Sra. Jones está indo totalmente nua, então eu também posso. Por que não? Se, nos anos 1880, elas pudessem ter visto *como* as senhoras ficam desvestidas em suas roupas de banho, ou o modo como elas vão aos jantares com as costas nuas até o infinito – tudo praticamente visível –, teriam morrido de apoplexia. Mas isso é perfeitamente possível; como é feito na coletividade, podemos fazer o que quisermos. À medida que a coletividade concorde, não há má consciência, absolutamente nenhuma; somos até mesmo inconscientes em uma grande multidão. É como se não existíssemos, não nos importa. Portanto, o "eu" realmente só existe quando temos uma má consciência – quando pecamos contra uma boa consciência. Partilhamos de uma consciência quando estamos com todo mundo; mas, se fizermos algo por conta própria, teremos uma má consciência, porque não é compartilhada com a humanidade. Mesmo se fizermos algo totalmente decente, nos envergonharemos, e podemos esperar ficar envergonhados porque estamos separados; cometemos o pecado original. Vejam, se só pudéssemos nos decidir a compartilhar tudo o que possuímos, tudo de mau que sentíssemos, com os outros – quero dizer, na medida em que os outros também aceitassem compartilhar a sujeira deles conosco –, estaríamos em um estado cômodo de justificação, porque todo mundo estaria no mesmo nível; se todo mundo fizesse a mesma coisa, estaríamos livres do "eu". E, à medida que não somos mais um "eu", não importa se somos morais ou imorais; simplesmente não nos importamos mais, e podemos fazer as coisas mais imorais ou absurdas. Por isso, na Igreja Católica, em que você pode se confessar e obter absolvição, e onde você já não tem dúvidas, você já não é um "eu".

Então, evidentemente, surge a questão: o que é melhor – o que deveria ser? Bem, obviamente, há duas opiniões. O Deus do Antigo Testamento

diz: “Não seja um ‘eu’, não coma daquela árvore, ou você verá o quão inconsciente e lamentável você é, o quão lamentável é o que você fez”. E o outro ponto de vista é: “Seja tão consciente quanto puder, seja responsável por si mesmo, pois, então, você poupará muitos males não só para si mesmo, mas também para o seu entorno”. Pois bem, não sabemos qual é o certo. A decisão é sempre a tarefa particular da época – quer sejamos forçados a este ou àquele caminho, a sermos pessoas coletivas ou pessoas mais individuais. Não posso decidir isso em muitos casos. Disse a muitas pessoas que teria sido melhor elas seguirem outro caminho. Se você se interessa pelo catolicismo, ou é um católico, permaneça no redil da Igreja. Ou junte-se a esse ou àquele outro movimento, em que você já não seja um “eu”. Estou totalmente convencido de que há muitas pessoas que não estão destinadas a serem um “eu”, mas que deveriam viver no mundo do velho Javé, onde tudo é perfeito. Mas há muitas pessoas que não estão destinadas a serem perfeitas e que não podem viver no mundo do velho Javé.

---

419. Jung reconta, em sua autobiografia, como (aos onze anos) “eu me encontrei comigo”, incluindo o fato de que ele não era uma, mas sim “duas pessoas diferentes” (cf. MDR, p. 20, 32-35/33, 44-46).

420. “Um artista é uma vez mais em seus rudimentos um introvertido, não muito afastado da neurose. [...] Consequentemente, como qualquer outro homem insatisfeito, ele se afasta da realidade e transfere todo seu interesse, bem como sua libido, para as construções desejantes de sua vida de fantasia, pelo que o caminho poderia levar à neurose” (*Introductory lectures on Psycho-Analysis (1916-1917)*. Trad. J. Strachey. v. XVI, p. 376).

421. Em uma carta a Emile Bernard (junho de 1888), Van Gogh escreveu sobre Cristo: “Este artista inacreditável, quase inconcebível para um instrumento tão obtuso quanto o cérebro desgastado do neurótico, não fez nem estátuas, nem quadros, nem livros; de fato, disse claramente o que estava fazendo – moldando homens vivos, seres imortais” (*The letters of Van Gogh*. Trad. Douglas Lord. Nova York, 1938).

422. *Liebe*: A tradução diz corretamente “amor” [*love*]. O Sr. Allemann, aparentemente, pensa que Jung está citando “vontade de poder” como a tradução.

423. CD: Comissário Distrital.

424. Buganda é uma parte de Uganda. Jung passou alguns dias em Uganda em 1925, em uma expedição com dois amigos.

425. "Aurignaciano" designa a cultura paleolítica superior que contém artefatos humanos de diversos materiais.

Palestra V
13 de novembro de 1935

Prof. Jung:

Na última vez, chegamos até o seguinte parágrafo:

> Em verdade, o esperto eu, o sem amor, que procura o que lhe é útil no que é útil a muitos: esse não é a origem do rebanho, mas seu declínio.

Aqui, Nietzsche explica que o "eu"[426], como uma unidade separada e consciente que busca o que lhe é útil no que é útil a muitos, não é a origem do rebanho, mas sua destruição. Isso é perfeitamente claro: o rebanho só existe na medida em que o "eu" consciente não existe. O rebanho consiste em unidades biológicas porque somente a unidade, o ser vivo, é portador de vida; a vida aparece não em uma forma geral ou absoluta, mas na forma de unidades biológicas vivas. E elas só formam um rebanho à medida que são inconscientes de sua separatividade. Quando a unidade viva, o indivíduo, se torna consciente de sua separatividade, o rebanho é destruído, cessa de funcionar. Assim, à medida que os indivíduos se tornam cada vez mais conscientes, o rebanho recua cada vez mais e é substituído pelo que chamamos de "sociedade": ou seja, um organismo baseado em convenções entre indivíduos conscientes. Vejam, a autoconsciência do indivíduo não destrói a conexão entre os seres humanos, destrói apenas o relacionamento *inconsciente* entre eles. A sociedade não é destruída pela consciência dos indivíduos, ou individuação, só é destruída pelos indivíduos inconscientes. Mas o rebanho é destruído pelos indivíduos conscientes.

Pois bem, uma vez que existe um indivíduo consciente, existe também um sistema de valores, pois valores significam discriminação. Se não há indivíduo consciente, não há discriminação, mas, se há um indivíduo consciente, há também uma possibilidade de que valores e significados sejam discernidos. Ser consciente significa que há discriminação; a consciência não pode existir sem discriminação, pois deve haver uma consciência para se discriminar da outra coisa. Encontramos, na filosofia de Platão, uma terminologia muito adequada para exprimir dois princípios: ou seja, o *Tauton*, que significa, literalmente, "o mesmo", aquilo que é idêntico a si mesmo; e o *Thateron*, que significa "o outro"[427], aquilo que não sou "eu", que não é minha consciência. Minha consciência é o *Tauton*, a coisa que é idêntica a mim mesmo, e o objeto da minha consciência é a outra coisa. Assim que existe consciência, existe um *Tauton* e um *Thateron*; se não existe consciência, eles não existem. Pois bem, desde que existe uma mesmidade, a identidade de mim mesmo com outra coisa, já criei uma discriminação: significado e valores. O *Tauton* é um significado, porque implica a mesmidade comigo mesmo; e *Thateron* também é um significado, aquilo que é diferente, a outra coisa. Ao mesmo tempo, é uma discriminação de sentimento – ou seja, a coisa que é o mesmo é relativa a mim. Ela tem, pois, o valor sentimental de ser idêntica a mim, enquanto o *Thateron* é o estranho ou a estranheza – é a outra coisa –, e isso é uma discriminação de sentimento. Portanto, a origem da consciência remete à origem dos valores e do significado, e encontramos esses conceitos tão bem cunhados nessa filosofia inicial porque Platão estava próximo da origem da consciência filosófica.

Vejam, ele era pré-cristão, um homem do século IV a.C, mas houve outras filosofias antes, e os filósofos pré-socráticos se preocupavam menos com a consciência do que com objetos, particularmente os filósofos da natureza como Empédocles; eles tinham uma ingenuidade maravilhosa com relação à natureza ou aos objetos naturais, muito a dizer sobre como

as coisas vieram a existir etc., e isso tudo era uma projeção de filosofia socrática e platônica inconsciente. Assim, do século VI a.C. ao século IV a.C., as ideias de Platão já existiam, mas no inconsciente desses filósofos; eles as projetavam na natureza. Então Platão se tornou mais psicológico – bem, é difícil diferenciar Sócrates e Platão –, talvez tenha sido Sócrates quem descobriu os primeiros termos psicológicos. E constatamos que Platão faz uso da antiga filosofia da natureza na forma de um mito. A ideia do homem primordial platônico, que segue tendo força, é um símbolo do si-mesmo, o ser completo. Isso é uma parte da filosofia cento e cinquenta ou duzentos anos antes de Platão, quando as ideias platônicas ainda estavam adormecidas no inconsciente, e Platão narra a história do ser completo como se fosse um mito. Esse é um exemplo muito claro de como tais ideias vêm à existência psicológica. Nada há, pois, dessa ideia do *Tauton* e do *Thateron* nas filosofias mais antigas – simplesmente não se preocupavam com essas ideias; mesmo assim, elas faziam as mesmas diferenças entre os objetos. Mas não incluíam a si mesmas. Não podiam pensar na mesmidade deles e da consciência delas, em ser idênticas a si mesmas; em vez disso, colocavam-na no objeto como dois princípios opostos. Era vista fora e não dentro da consciência do homem. Quase poderíamos dizer que a filosofia pré-socrática estava no plano objetivo, e que a filosofia platônica já chegou ao plano subjetivo.

Vemos a mesma coisa em certos símbolos cristãos, ou em outros símbolos do passado, que são agora aplicados em sua forma psicológica, mas que anteriormente eram vistos como qualidades dos objetos. A discriminação que Platão estava tentando usar naqueles dois conceitos era vista pelos primeiros filósofos como a qualidade seca ou fria ou úmida ou quente do objeto; eles discriminavam os elementos, separando-os entre aqueles que se atraem e aqueles que se opõem. Mas Platão conectou a discriminação com a consciência, na qual, é claro, ela realmente se originou. Quando a consciência se desenvolveu a partir da inconsciência

geral, uma cisão atravessou todo o mundo, todo o mundo foi dividido. Poderíamos dizer que a experiência primordial da aurora da consciência, essa divisão da alma do mundo, ainda foi preservada no mito de Platão. Vejam, ele diz que, no começo, quando o Demiurgo fez a alma do mundo, ele a separou transversalmente. Platão tinha a ideia de que havia três bastões, com a alma do mundo como uma espécie de eixo. Ele cortou a coisa ao meio e dobrou dois bastões na forma de roda, e, então, os apertou um contra o outro obliquamente, e, quando olhamos esse círculo no prolongamento do seu plano, o vemos assim:



Este é o *chi* platônico, a divisão quádrupla do mundo[428]. Podemos vê-la no céu na divisão da luz zodiacal e na Via Láctea. Esse simbolismo peculiar é o remanescente mitológico dessa experiência primordial do tornar-se consciente; quando a consciência apareceu, houve divisão. Claro, o criador sempre está criando um novo entendimento, um novo nível de consciência; ele expande ou estende a consciência, conquista um novo mundo, talvez, ou um novo continente, adicionando-o à imagem existente do mundo; e assim ele criou novos significados e novos valores. Pois bem, Nietzsche não se preocupa, aqui, com significados; só se preocupa com os valores sentimentais do bem e do mal. Mas, para completar isso, deveríamos acrescentar ao bem e ao mal novas diferenças, novos significados.

> Amantes e criadores sempre foram os que criaram bem e mal.

O criador não é necessariamente amante; amar é apenas a forma sentimental da criação. Amar reúne dois objetos heterogêneos que se encontram na criação. A criação é uma explosão de energia, e, sem opostos, não há criação. Assim, podemos dizer que amar é a criatividade no sentimento.

> O fogo do amor arde nos nomes de todas as virtudes, e o fogo da ira.

Essa é uma declaração poética.

> Muitos países viu Zaratustra, e muitos povos: nenhum poder maior viu Zaratustra na terra do que as obras dos amantes: "bom" e "mau" é seu nome.

É peculiar que ele insista no sentimento. Mas Zaratustra o faria. E qual é a razão psicológica para isso? Por que ele não insiste no entendimento?

Sra. Crowley: Porque o sentimento é o lado fraco de Nietzsche.

Prof. Jung: Sim, ele é principalmente intuitivo e intelectual, e, por isso, o sentimento é contaminado com a função inferior. Provavelmente, como ele é mais intuitivo do que intelectual, a real função inferior é a sensação, mas casada com o sentimento. Por isso Zaratustra insiste tão exclusivamente no sentimento, e muito menos no significado. Os valores típicos do sentimento são, evidentemente, "bem" e "mal", não o "significado".

> Em verdade, um monstro prodigioso é esse poder de louvar e repreender.

Pois bem, se louvar e repreender são valores de sentimento ou juízos de sentimento, carregados pelos valores do bem e do mal, até que ponto o poder de louvar e de repreender é um monstro?

Dr. Bertine: Se está no inconsciente ou nas mãos da *anima*, pode ser totalmente semelhante a um animal, e esse, de certo modo, é o caso de Nietzsche.

Prof. Jung: Sim, sob a condição de que a função do sentimento ou o juízo do sentimento seja inferior, está no inconsciente ou contaminado com o inconsciente, e, então, assume as qualidades de um monstro. Assim, o termo *monstro* ou *monstruoso* é uma alusão mais ou menos velada a uma contaminação do inconsciente coletivo. Pois bem, o que é um monstro?

Sra. Adler: Não é uno, mas composto de vários.

Prof. Jung: Sim. O monstro típico é a quimera, que é, na frente um leão; atrás uma serpente; e, no meio uma cabra; é um monstro porque é uma mistura. Na medicina, um monstro significa uma criança que é anormal, ou um bezerro com cinco pernas e três cabeças, por exemplo. Assim, o

inconsciente é monstruoso porque contém paradoxos que ainda não são paradoxos, mas, se a consciência emergisse em algum lugar e olhasse para o inconsciente, instantaneamente descobriria que a coisa era um monstro. Enquanto estamos dentro, não podemos vê-lo.

Srta. Wolff: Não vejo o porquê de falar do inconsciente aqui. Esses conceitos de "bem" e "mal" são apenas fatores coletivos, e, como Nietzsche está falando de coletividade, penso que ele quer dizer que essa aprovação de leis do bem e do mal é como um monstro; penso que não temos de ir até a *anima* e o inconsciente e tudo isso.

Prof. Jung: Temos de fazê-lo porque o termo *monstro* se refere ao conceito dele de bem e mal, e eles não são necessariamente monstruosos, mas, na compreensão mitológica deles, são, sim, monstruosos. Por exemplo, no Livro de Jó, Deus é acompanhado por dois monstros, Leviatã e Beemot, que são o par de opostos. Beemot é o animal terrestre e de sangue quente, e Leviatã é o grande monstro marítimo, que ocupa dois terços do oceano. Ele seria o *makara*, no chacra *svadhistana*[429], e a mesma ideia está nos *Upanishads*, em que um Brahman é acompanhado por dois monstros. Vejam, essa separação ou discriminação que a consciência causa é, por um lado, um fato muito insignificante, uma mudança mínima na superfície do mundo; não importa se alguém disse que uma coisa era boa e outra má – isso não significa nada. Mas, por outro lado, a origem ou a existência da consciência tem um tremendo significado metafísico; vista do ponto de vista da mitologia ou da filosofia ou da religião, a criação do homem – ou a criação da consciência – significou um fato muito revolucionário no cosmos. Significa a aurora do mundo, porque o mundo não existe a não ser que alguém saiba que ele existe. Claro, poderíamos dizer que não faz diferença alguma para o universo que o homem saiba que existe algo como um universo – é extremamente provável que ninguém no universo esteja muito preocupado com esse fato. Mas, para nós, para o mundo interno, é da maior importância que saibamos que nós

existimos, que o mundo existe. Assim, poderíamos igualmente dizer que não importa o que o mundo é em si, mas que só importa o que *é* o mundo que nós percebemos. Certamente, não temos concepção alguma de qualquer outro mundo a não ser aquele em que estamos vivendo; não temos contato com nenhum mundo que não seja consciente para nós, e nem sequer podemos estar certos de que exista um universo do qual nada sabemos. É perfeitamente fútil falar disso. Mas podemos, seguramente, dizer que este mundo é para nós *o* mundo, e, em nosso mundo, faz enorme diferença se sabemos ou não sabemos que nós existimos. Nossa filosofia, nossa ciência e nossa religião se preocupam com as qualidades do nosso mundo e com a nossa interação com ele; nunca fugiremos disso, e não podemos ir além.

Portanto, essa pequena invenção do homem, chamar uma coisa de boa e outra de má, é, ao mesmo tempo, monstruosa. É uma coisa enorme, uma cisão que atravessa o mundo, na medida em que o mundo todo é separado em bem e mal. A ideia dessa cisão entre as forças celestiais e as forças obscuras do submundo remonta ao ventre do tempo. E é realmente monstruosa, porque eles são poderes do inconsciente coletivo que são sempre monstruosos. Nietzsche, corretamente, chama esse poder de louvar e de repreender de um monstro, de um prodígio; o louvor e a repreensão do homem dividiram o universo, daí isso ter um poder monstruoso. Lemos, nos *Upanishads*, que o mundo veio a existir por meio da prece: alguém orou e fez-se o mundo; vejam, eles sabiam que o mundo veio a existir à medida que alguém estava consciente da existência dele. E bem e mal aparecem tão logo alguém chame as coisas de "boas" e "más". Um tremendo poder foi chamado à existência ao se pronunciar essas palavras – ou seja, pela separação desse par de opostos que sempre viveram pacificamente juntos em uma condição primordial. Os antigos filósofos gregos pensavam que o caos original era um movimento oscilante pacífico como o mar, um estado de respiração suave, sem que nada

acontecesse, até que alguém causou uma cristalização ou uma divisão, e, então, os pares de opostos foram colocados uns contra os outro; no momento em que essa cisão no mundo foi criada, pares de opostos começaram a lutar[430]. E eles são sempre representados nos sonhos, assim como na mitologia, por enormes animais ou monstros ou demônios – o demônio também é um monstro, tendo uma figura humana e cascos e chifres e um rabo.

Mesmo nosso inconsciente moderno ainda representa os pares de opostos por monstros. Lembro um sonho particularmente impressionante de uma paciente. Ela sonhou que estava acordando de uma condição inconsciente: mal conseguia abrir os olhos, suas pálpebras pareciam chumbo. Mas, lentamente, com o maior esforço, ela os abriu um pouco, e viu que estava sob algo como duas colunas, com uma espécie de telhado acima dela. Então, conforme ficava mais consciente, descobriu, para seu terror, que estava entre as pernas de um enorme elefante que se erguia acima dela, e, do lado oposto, havia outro elefante igualmente grande. Eles iriam lutar, e ela estava entre ambos. Eram os dois monstros do bem e do mal. E o que causou o conflito entre esses dois animais? Eles existiam desde a eternidade, mas, agora, o homem surgiu entre eles – a consciência surgiu –, e, quando minha paciente viu essas duas criaturas, elas tiveram, instantaneamente, de lutar. Ela saltou de entre as duas pernas e acordou aterrorizada.

Sra. Schevill: A Esfinge era um monstro, com o corpo de um touro, as asas de uma águia, as garras de um leão e a cabeça de um homem.

Prof. Jung: Sim, havia muitas feras assim, como os animais babilônicos, por exemplo.

Sra. Baynes: Você quer dizer que, quando nos parece ver esses pares de opostos no cosmos, é apenas uma projeção?

Prof. Jung: Não é uma projeção; eles *existem*, mas só são operativos à medida que o saibamos. É como as antigas ideias egípcias sobre Ptah, a

palavra criadora; o que ele fala, *existe*. Claro que nosso ponto de vista racional diria que isso sempre tinha existido. Sim, mas não existia para nós porque *nós* não existíamos.

> Dizei, ó irmãos, quem o subjugará para mim? Quem lançará as cadeias sobre as mil cervizes desse animal?

Significa: como podemos ir além dessa terrível cisão que atravessa todo o mundo?

> Mil metas houve até agora, pois mil povos existiram. Apenas as cadeias para as mil cervizes faltam ainda, falta uma só meta. A humanidade ainda não tem meta.

Isso é importante. Vejam, o julgamento do sentimento faz com que existam valores, e os valores últimos são o bem e o mal, esse par de opostos que cinde o mundo; assim, o julgamento do sentimento também faz com que exista um conflito. Então a questão é, naturalmente: como podemos ir além desse conflito? Como podemos unir os pares de opostos? E o *sous entendu* [subentendido] aqui é que podemos uni-los por meio de uma meta. Se tivermos uma meta última, então, no caminho até ela, uma terceira coisa é criada entre os pares de opostos, a qual acabará unindo-os. Pois bem, a meta aqui é entendida não como uma meta, mas muitas, milhares de metas, referindo-se aos diferentes ideais de diferentes povos, sobretudo ideias religiosas ou filosóficas. Seria de se esperar que esse conflito cósmico ou metafísico entre o bem e o mal fosse um só, e que houvesse uma só resposta a ele, ou uma só meta. Não podemos imaginar que pudesse haver mais de uma resposta a esse conflito único; pois, se muitas respostas são possíveis, então esse conflito de bem e mal não é um só, mas muitos, tendo muitos aspectos que podem ser respondidos por muitos aspectos; portanto nenhuma meta, ou nenhum símbolo, jamais o resolverá. É como uma doença com muitas qualidades que são inacessíveis ao tratamento, e então há mil remédios; quando você vê em seu manual que existem cem remédios para uma certa doença, sabe que

ela é praticamente incurável; se é uma coisa simples, temos uma resposta simples.

Assim, Nietzsche começa, aqui, com a noção de que certamente isto não é uma coisa simples, deve ter muitos aspectos, e, portanto, mil respostas foram dadas a ela, até então, todas insatisfatórias. Ao se dar conta de que o problema do bem e do mal é um único problema, que é *o* problema, deveria haver uma única resposta, uma única meta, que seria o jugo para as mil cervizes. Mas essa meta única está ausente, e à medida que essa única meta, esse único símbolo unificador ou reconciliador está ausente, a humanidade não tem meta. Vejam, ele percebe claramente aqui que é uma única questão e que há uma única resposta para ela, mas que a humanidade não a descobriu.

> Mas dizei-me, meus irmãos, se ainda falta a meta da humanidade, acaso não falta também – a própria humanidade?
> Assim falava Zaratustra.

Bem, tendo em vista que a meta é a resposta para o único grande conflito, e essa resposta não está dada, ou não é possível, a humanidade falhou em afirmar a própria existência ativa entre os dois elefantes. À medida que minha sonhadora não consegue sair ou afirmar a sua existência entre aquelas patas pesadas, ela decerto será completamente esmagada. Ela deveria afirmar a sua existência entre aqueles dois animais, e, assim, daria a resposta ao conflito, ela seria o símbolo reconciliador. Ela poderia manter aqueles dois elefantes combatentes separados, ou poderia se erguer acima desse terrível conflito e afirmar a sua humanidade acima da luta animal. Na medida em que é capaz de dar essa resposta, ela existe, mas, uma vez que é incapaz de dá-la, ela não existe. Por isso, Nietzsche questiona se *existe* algo como a humanidade, porque ela não encontrou uma resposta para esse grande conflito.

Bem, chegamos, agora, ao capítulo seguinte, "Do amor ao próximo", e temos, de novo, de tentar estabelecer a conexão. O capítulo anterior terminou com a questão da meta. Ainda falta a única resposta ao único

problema, e, agora, ele chega ao problema do amor ao nosso próximo. Qual é a conexão?

Sra. Whitney: Um motivo é que nós tentamos nos esquivar desse problema do par de opostos por meio da fórmula cristã.

Prof. Jung: Exatamente. Tentamos fugir desse terrível problema com a famosa atitude cristã "ama o próximo...", e paramos aí, porque o que vem a seguir, "como a ti mesmo", não existe. Assim, o amor cristão se tornou um subterfúgio e o meio mais fácil de fugir de si mesmo. Vemos isso em ação em nossos dias; é extremamente popular, não é preciso citar nomes. O conflito entre o bem e o mal é, naturalmente, um conflito em você mesmo; é como se os grandes monstros do mundo estivessem dentro de você, ou como se você mesmo fosse o monstro de duas cabeças. O que tememos e não queremos ver é que nada há de bom em nós que não seja marcado por um mal correspondente, e que toda a nossa vida é marcada por esses dois poderes. Não há como afirmar que somos apenas bons, ou que nossos propósitos nada mais são do que bons; temos de reconhecer que existe uma sombra que é tão grande quanto a outra coisa. Sabendo disso, naturalmente não podemos mais alimentar ilusões quanto ao nosso maravilhoso caráter. Ouvimos por toda parte: "Sempre quis fazer o meu melhor", mas isso significa: "Certamente não fiz o meu melhor". É uma declaração de derrota. Quando falamos sobre isso com as pessoas, elas simplesmente desviam o rosto e olham para o vizinho. É como se tivéssemos cometido uma gafe social, dizendo algo que não deveria ter sido dito, e, então, alguém diz: "*À propos*, não está fazendo hoje um belo dia?" É uma espécie de tentativa de mudar de assunto. Ou, como nas reuniões de reavivamento, quando alguém faz um comentário verdadeiro, porém incômodo, e então outra pessoa abre as janelas para deixar sair o mau espírito da verdade.

Esse é realmente o problema de nosso cristianismo atual, que esqueceu que o homem é algo muito podre. É um fato, hoje em dia, que nos

acomodamos à ideia de que o homem é algo razoavelmente decente. Mas isso não é verdade. Os primeiros cristãos estavam em uma posição muito melhor, porque sabiam que eram podres; podiam ver isso todos os dias, tinham casos bem debaixo de seu nariz. Vocês se lembram, por exemplo, daquele relato maravilhoso nas *Confissões* de Santo Agostinho. O amigo dele, Alípio, tinha se tornado um bom cristão, e, quando foi ao circo em que estavam acontecendo as lutas dos gladiadores, ele fechou os olhos, para não ser ferido por aquelas cenas infernais. Mas, quando um homem caiu e levantou-se um grito poderoso entre os milhares de espectadores, ele não pôde evitar olhar aquilo, e, instantaneamente, estava naquilo de novo, gritando e se comportando como um animal selvagem. Perdeu toda a sua graça[431]. Aquilo era um espetáculo diário, portanto, certamente, os primeiros cristãos não tinham nenhuma razão para ter ilusões sobre si mesmos. Mas, mais tarde, as condições se tornaram mais cômodas e pacíficas, e, então, pudemos nos permitir edificar todo um jardim florido cheio de ilusões sobre a bondade do homem e a paz eterna e bobagens do gênero. À menor provocação, cultivava-se um novo grupo de ilusões. Assim que a guerra acabou, todo mundo disse: "Agora teremos paz eterna, agora as pessoas se tornarão sensatas". E vejam, então, essa porcaria!

Esse é o homem, e esse é o nosso cristianismo. Nós dizemos que vamos amar o nosso próximo, mas, quando alguém me diz "eu te amo", eu respondo: "*Quem* me ama? Quem é esse alguém que está me amando?" Por exemplo, quando aparece um bandido, sei que ele ama o meu bolso. É exatamente como os Shilluk, quando mataram um hipopótamo. Eles cortam o seu intestino, e um homem rasteja para dentro da sua barriga e ora à medula espinhal, onde se supõe que fique a alma: "Meu querido hipopótamo, não pense que eu odeio você porque sua carne é boa para nós; não diga aos outros hipopótamos que nós matamos você por ódio; matamos você por amor, porque amamos a sua carne. Se você disser aos outros que nós lhe odiamos, eles desaparecerão e não teremos mais

carne”[432]. Vejam, os bons cristãos se esquecem inteiramente de que a questão é: *Quem* está fazendo isso? Quem está assumindo a responsabilidade? Quem está amando? Por exemplo, se um homem disser a outro homem, cujos negócios estão mal: “*Eu* farei isso, *eu* assumirei a responsabilidade pelos seus negócios”, o outro dirá: “Você é maravilhoso, mas, a propósito, quem é você?” Então ele fica sabendo que esse homem que está tão ansioso para assumir essa responsabilidade passou cinco anos na cadeia por fraude e faliu duas vezes. Nós ouvimos no mundo todo: “*Nós* assumimos a responsabilidade”. Esse é o único grito na Alemanha. Mas *quem* está assumindo a responsabilidade? Isso é o que eu quero saber.

Assim, o cristianismo diz “nós amamos” ou “eu amo”, mas quem é esse que ama? Se for uma galinha, isso não é particularmente ruim; ela vai apenas comer nossas alfaces no jardim e não trará maior prejuízo. Mas, se for um tigre, é algo diferente: então as coisas ficam um pouco graves. Vejam, o mero fato de eles serem batizados e terem confessado os seus pecados não significa nada, mas simplesmente: “Declaro que sou um tigre, mas isso não significa que não vou mais comer carne. Eu devorei a sua cabra e lamento muitíssimo, e, na semana que vem, vou pegar outra”. Por ele ser um tigre, *supõe-se* que ele devore cabras e ovelhas e assim por diante. A mera confissão não significa que a coisa não acontecerá novamente – é até mesmo necessária; caso contrário, como você pode confessar os seus pecados de novo? Na Igreja Católica, eles dão pouca importância ao pecado; você confessa o seu pecado e entende-se que você se arrependeu, e, então, você faz aquilo de novo.

Sra. Volkhardt: Mas, no Movimento de Oxford, você deve prometer que não o fará de novo.

Prof. Jung: Sim, mas você sabe que eles o farão. Essa é uma velha história; já era a história no tempo de Tertuliano, que pensava que, quando uma pessoa fosse batizada, jamais cometeria o pecado de novo.

Mas, então, houve casos em que se pecou. Há um caso muito interessante de um homem que foi convertido do alcoolismo pelo Movimento de Oxford, o que foi um grande mérito. Então desempenhou um papel importante; era um dos centroavantes do time e fez a sua confissão de um modo maravilhoso – realmente um modelo. Assim, o movimento ficou interessado nele e o enviou à Alemanha para conquistar Leipzig. Mas lá ele, obviamente, se cansou de confessar e voltou à bebedeira, como era de se esperar; depois de algum tempo, ele teria sede. Foram atrás dele e tentaram ajudá-lo, mas homem é homem e permanece homem. Assim, prometer ajuda muito pouco.

Sra. Lohmann: Eu li que o tigre não ataca o homem. Naturalmente, ele deve ter sua comida, mas não ataca, a não ser quando é atacado ou quando a fêmea é atacada com a cria dela.

Prof. Jung: Sim, sob condições naturais, todo mundo é perfeitamente ciente do fato de que todo mundo precisa de sua comida, e, se as condições naturais não são perturbadas, então não é tão perigoso. Mas há pessoas que sempre querem melhorar as condições naturais, e, então, as tornam piores. Bem, isso é assim mesmo; o homem é um tipo curioso de animal. Sempre tenta ter as asas que não tem.

> Vós vos amontoais junto ao próximo e tendes belas palavras para isso. Mas eu vos digo: vosso amor ao próximo é vosso mau amor por vós mesmos.

Nietzsche tem aqui um *insight* muito profundo, ele diz que aquilo que realmente amamos em nosso próximo é a nós mesmos; e ele poderia acrescentar que o repreendemos pelo que repreendemos em nós mesmos, mas não sabemos disso.

> Fugis de vós mesmos em direção ao próximo, e desejaríeis fazer disso uma virtude: (...)

Eles realmente fazem disso uma virtude!

> Mas eu enxergo através de vosso "desinteresse".
>
> O tu é mais antigo que o eu; o tu foi santificado, mas o eu ainda não: assim, o homem se apressa para junto do próximo.

Aqui, ele traz os pensamentos que discutimos antes; a saber, que a projeção de si mesmo é mais antiga que o si-mesmo; antes que o homem se tornasse consciente de si mesmo, ele descobria o si-mesmo fora de si mesmo, e isso ainda é verdade.

> Eu vos aconselho o amor ao próximo? Aconselho-vos antes a fuga do próximo e o amor ao distante!
>
> Mais alto que o amor ao próximo é o amor ao distante e ao futuro; ainda mais alto que o amor aos homens é o amor a coisas e fantasmas.

Ele discute, aqui, os meios a serem aplicados contra esse amor doentio ao próximo; prefere a fuga do próximo e o amor ao que está distante. Claro, é interessante ver o que ele quer dizer com o que está distante. Não são seres humanos; é o remoto, o futuro, ou "coisas e fantasmas". Ao que ele se refere? Dessa vez, devemos falar um pouco acima de Nietzsche.

Sra. Crowley: Ele não poderia, inconsciente em termos psicológicos, estar se referindo ao si-mesmo?

Prof. Jung: Bem, ao inconsciente, a coisas que não estão na consciência humana, e fantasmas, espectros e coisas remotas. Coisas futuras só são potenciais; não são fantasmas. São mais símbolos ou alusões a coisas.

> Esse fantasma que corre à tua frente, meu irmão, é mais belo do que tu; por que não lhe dás tua carne e teus ossos? Mas tens medo e corres para o teu próximo.

Vejam, ele claramente tem uma visão, não de uma sombra, mas antes de uma luz, um homem mais belo à frente dele mesmo, uma figura mais ideal a quem deveríamos dar nossa carne e ossos. Isso, evidentemente, é a ideia do super-homem, o homem que está além do homem. Mesmo assim, não poderíamos chamar isso de um fantasma. Essa é uma expressão curiosa.

> Não suportais a vós mesmos e não vos amais o bastante; por isso quereis induzir o próximo a vos amar, dourando-vos com o seu erro.

Essa é uma paráfrase da ideia que ele já exprimiu, mas um pouco amplificada: a saber, que não amamos a nós mesmos porque não podemos *suportar* a nós mesmos, fugimos de nós mesmos, pois amar a si mesmo é

difícil; de certo modo, é natural *demais*. Como vocês sabem, onde se diz, na Bíblia, "ama o próximo como a ti mesmo", é evidente que amamos a nós mesmos, mas não é evidente que devamos amar o nosso próximo, porque, para um homem mais primitivo, o amor ao próximo é uma concepção totalmente desconhecida; tal sentimentalismo lhe é inconsciente. Ele é generoso, compartilha os seus bens com os pobres, talvez seja bem mais generoso do que nós, mas não é sentimental a esse respeito. Dá sem pretender dar. Não dá em virtude do sentimento, mas sim porque um faminto vem até ele e, naturalmente, esse faminto deve comer. Ele é esse outro sujeito também, e diz: "Como quando estou com fome, aqui tem comida". Não dá hospitalidade em virtude de sentimentalismo, e não espera gratidão como nós, e o homem que recebe o bem nunca pensa em ser grato por isso, porque também ele não é sentimental, visto que ter fome é causado pela natureza. Esse é o ponto de vista primitivo. Por exemplo, se nossa macieira nos deu uma rica colheita, não vamos à macieira dizer obrigado; simplesmente consideramos autoevidente que ela tenha produzido tantos frutos. Assim como uma macieira não dá frutos por sentimentalismo, por seu bom coração ou amor cristão, nós também não somos gratos.

Mas, em um nível superior, começamos a perceber que essas coisas não são autoevidentes, pois, mediante o avanço da consciência, elas perderam a sua natureza autoevidente. Como vocês sabem, o primitivo simplesmente não consegue resistir a seu impulso generoso; ele tem de dar, daí não ter sentimento algum conectado a isso. Em um nível superior de consciência coletiva, pensa-se: "Por que diabos eu deveria dar minha comida a esse mendigo?" Então talvez a pessoa supere o seu egoísmo e dê, e, assim, diz ao mendigo que ele deve ser grato por ela ter superado o egoísmo e ter sido gentil com ele. E, desde então, os mendigos devem ser gratos por terem recebido em virtude da gentileza de coração e assim por diante. Mas, no início da consciência humana, o amor a si era

perfeitamente evidente, pois o primitivo é naturalmente interessado nele próprio. E, assim como dá, ele também toma, então por que não roubar? Fora da tribo, é uma virtude roubar. Mas, se engana *dentro* da tribo, ele peca contra as leis do rebanho, e ele *é* o rebanho, ninguém seria tão estúpido a ponto de prejudicar a si mesmo; assim, ele não mentirá, nem enganará, nem roubará dentro da sua tribo, do seu clã. Fora, porém, é uma virtude; ele, então, é esperto. Afirma-se a si mesmo, vive – e esse é seu dever. Assim, amar a si mesmo é um fato autoevidente enquanto não se é consciente.

Quando se percebe que faz pouca diferença se é a nossa tribo ou a vizinha, se é a nossa família ou outra, o nosso clã ou o Estado ou a humanidade, então o ponto de vista cristão ampliou o rio da consciência consideravelmente. Ele ergueu a consciência a um nível em que enganar, roubar e mentir são pecados, mesmo se cometidos contra um estrangeiro, porque ele é um homem como nós. Assim, o amor a si já não é autoevidente; tornou-se obsoleto, de certo modo, porque sempre se conectou a causar algum prejuízo a outra pessoa. Quando nos amamos, temos de roubar, temos de tomar para nós. Como o professor Brunner[433] disse em seu recente artigo em *The Zürcher Zeitung*, mesmo a palavra *privado* vem da palavra *privare*, "roubar"; tudo que tivermos como bens privados foi tomado da coletividade; realmente roubamos. Assim, deveríamos sofrer um colapso por sentimento de culpa, porque tomamos da comunidade. Mas temos de tomar da comunidade; caso contrário, perderemos a nossa existência individual. Se não há bens privados, já não existimos. Claro, o professor Brunner se refere a mais do que ideias, a nossos segredos e assim por diante – não deveríamos manter os nossos segredos para nós mesmos, mas deixar que outras pessoas também usufruam deles. Assim, o significado original desse fato autoevidente de que amamos a nós mesmos se tornou obsoleto, e teve de ser supercompensado pela ideia "ama teu próximo". O fato de que amamos a

nós mesmos deveria ser escondido, não mencionado. Deveria parecer como se não amássemos a nós mesmos; caso contrário, a comunidade sente que a existência dela está ameaçada. Além do mais, quando amamos a nós mesmos, nós roubamos, porque nos permitimos ter algo por conta própria, ter nossas próprias ideias sobre as coisas em vez das ideias de todo mundo; e isso, do ponto de vista do rebanho, é exatamente o que não deveria acontecer. Mas, desse modo, criamos essa fabulosa inconsciência sobre a nossa sombra. A ideia é que não deveríamos saber de nossa sombra, porque ela é perturbadora, e, então, como poderíamos partilhar da vida da comunidade? Estamos em uma desvantagem assustadora, porque somos praticamente os únicos a estar conscientes disso. Assim, acharemos que não somos capazes de viver desse modo; ficamos hesitantes, não totalmente felizes – só podem ser totalmente felizes aqueles que esquecem quem são. E nossa bênção, nosso amor aos outros é um dom duvidoso; não sabemos o que trazemos a eles com nosso amor, mesmo com nossas melhores intenções. Pois onde mais escutamos o "sempre tentei fazer o meu melhor"? Exatamente dessas pessoas que criaram as piores perturbações ou catástrofes por meio de suas boas intenções para com os outros.

> Quisera eu que não suportásseis qualquer tipo de próximo nem os vizinhos deles; então teríeis de criar, de dentro de vós mesmos, vosso amigo e seu coração transbordante.

Essa é realmente uma sentença sobre a qual nossas pessoas religiosas modernas não meditaram o suficiente. Em vez daquelas discussões perfeitamente insípidas sobre teologia natural e coisas do tipo, o protestantismo faria muito melhor discutindo esse capítulo do *Zaratustra*. Isso seria muito útil.

---

426. Frequentemente, tem se apontado – em especial, entre os críticos das traduções de Freud para o inglês – que o *ich* alemão é, muitas vezes, melhor traduzido como "eu" do que como "ego".
427. *Tauton/Thateron*: Em seus diálogos tardios, Platão, frequentemente, discute o mesmo e o outro ou o diferente. Cf., por exemplo., *Parmênides*, 139sq, e *Teeteto*, 186a.
428. Aqui, Jung está pensando no *Timeu* de Platão.

429. O *makara* é uma criatura lendária, um tipo de peixe-crocodilo-golfinho representado no sistema Kundalini como parte do chacra *svadhistana*, o lótus da água, localizado no ponto do plexo solar.

430. Em uma passagem que Jung poderia ter citado com satisfação, Nietzsche escreveu: "É precisamente mediante o princípio dos opostos e os sentimentos que eles ocasionam que o grande homem, o arco com grande tensão, se desenvolve" (WP, p. 967). Eles também estão de acordo quanto ao grande apóstolo grego da oposição: "Eu ponho à parte, com grande reverência, o nome de Heráclito" (*Twilight* [Crepúsculo dos ídolos], "Reason in Philosophy", n. 2).

431. Cf. livro 6, n. 8.

432. Os Shilluk são um povo do Sudão, pelo qual Lévy-Bruhl se interessava particularmente. Eles davam grande importância ao poder do mau-olhado. Cf. *Primitives and the Supernatural*. Trad. Lilian A. Clare. Nova York, 1923, p. 167, 389.

433. Professor August Brunner, teólogo e filósofo suíço, autor de *Fundamental Questions of Philosophy* (trad. S.A. Raemerz. St. Louis, 1937).

Palestra VI
20 de novembro de 1935

Prof. Jung:

Aqui está uma questão do Sr. Allemann: "No seminário passado, você disse que o mundo exterior só existe devido ao fato de estarmos conscientes dele". Devo interromper a questão aqui, pois esta é uma afirmação frequentemente mal compreendida. Esta é uma afirmação subjetiva, uma afirmação como: "Há luz e, por isso, vemos certos objetos; então fica escuro e não mais os vemos". E, então, dizemos que esses objetos não existem mais, ou é *como se* não existissem. Presumimos que eles ainda existam naturalmente, mas é como se não existissem, e, se não os tivéssemos visto à luz do dia, suporíamos que eles não estavam lá. Pois bem, nesse sentido, quando a nossa consciência deixa de existir, nosso mundo chega ao fim. Naturalmente, sabemos por experiência que o mundo não chega ao fim quando um indivíduo chega ao fim. Mas, se a consciência chega ao fim, então o mundo chega ao fim – isso é evidente. Pois um mundo sobre cujas condições nada se sabe não está na existência consciente; se ninguém sabe dele, não existe mundo. Claro, sempre gostamos de pensar que a existência continua mesmo se ninguém saiba dela, mas, de fato, ela é um fenômeno da consciência também.

Pois bem, o Sr. Allemann prossegue: "Não poderíamos com igual direito dizer que, conforme nossa consciência avança no campo do inconsciente coletivo, outros mundos poderiam se tornar tão reais e tão 'externos' quanto o mundo exterior? Penso nos diferentes conceitos ou graus de consciência na filosofia indiana, que o professor Hauer menciona no livro

do jubileu, 'Prana – Maia – Purusha', e assim por diante[434]. Se considerarmos esses estados de consciência como mundos diferentes dos nossos, mas como reais e até mesmo mais reais para as pessoas que têm a acesso a eles, poderemos chegar a uma melhor compreensão dos termos alemães *entrückt* ou mesmo *verrückt*[435], se se quebra a ponte entre a consciência desse mundo exterior e o outro, enquanto a consciência da pessoa em questão está no outro mundo. A doença de Nietzsche não poderia ter decorrido de uma aventura desse tipo?"

Bem, é perfeitamente certo que, se a consciência do eu fosse capaz de um avanço a uma esfera até então inconsciente, poderia descobrir uma espécie de sistema de realidade externo a esse sistema de realidade. De fato, a realidade da consciência, por exemplo, não coincide com a realidade deste mundo: é um tipo diferente de sistema. Assim, poderíamos pressupor que outros sistemas pudessem se tornar conscientes; essa é uma ideia que tem sido discutida frequentemente. Encontramos sua descrição, por exemplo, naquele livro de J. W. Dunne, *The Serial of the Universe*[436]. E é um antigo problema na cosmogonia budista, em que se supõe que existam milhões de sistemas de mundo; o único cosmos que conhecemos não é considerado nem mesmo o chamado quilocosmo (a tradução budista do conceito grego dos mil mundos); nosso cosmos é só um, e são necessários mil outros para compor um quilocosmo, e então há também centenas de milhares de quilocosmos. Eles supunham que o mundo absoluto, o mundo da existência infinita, consistia em um número infinito de sistemas de mundo possíveis. Esse conceito é universal, poderíamos dizer; os filósofos de todas as grandes civilizações perceberam essa ideia, e ela é novamente discutida em nossos dias, da perspectiva da ciência natural. Mesmo um literato como H. G. Wells considera essas possibilidades em suas histórias fantásticas. Vocês talvez se recordem de um homem que estava dirigindo o seu carro e, de repente, sentiu um puxão, então saiu para ver se o carro estava com algum

problema, constatou que nada tinha acontecido com o veículo, mas, por um acaso peculiar, eles tinham entrado em uma outra dimensão; havia uma cisão no mundo naquele local, e eles tinham entrado em outro sistema de mundo, onde tudo era totalmente diferente, muito mais avançado. Então Wells, naturalmente, faz uso dessa oportunidade para desenvolver um de seus esquemas utópicos[437].

É, evidentemente, muito interessante falar de tais possibilidades, mas a questão sempre é: tem algum valor empírico? Podemos estabelecer a realidade de sistemas diferentes para além daqueles que já conhecemos? Mesmo o primitivo tem uma noção definida a esse respeito; a sua ideia da terra dos fantasmas, ou das ilhas dos bem-aventurados, ou dos mortos, são conceitos de um tipo diferente de realidade. E eles, naturalmente, entendem, quando um homem está *entrückt*, em um estado de êxtase ou de transe, que ele está, então, em um sistema diferente. Daí encontrarmos por toda parte histórias da *katabasis*, a descida ao submundo, ou a peregrinação pelos céus, pela terra do além, e assim por diante. Esses são estados de *Entrückung*; as pessoas são removidas para outro país, para outro mundo – pode ser embaixo do mar, ou no ar, ou na lua – em qualquer lugar, menos aqui. Pois bem, é bem conhecido que qualquer tentativa desse tipo, de produzir uma condição na qual percebamos uma realidade diferente da ordinária, é sempre cercada de perigos. Portanto, o processo de se tornar xamã é uma empreitada perigosa. Supõe-se que ele experiencie um sistema de mundo diferente do nosso; ele se encontra com fantasmas, demônios e assim por diante. Na verdade, essas pessoas, muitas vezes, enlouquecem; um buraco é cortado no limiar da consciência, por meio do qual o inconsciente flui. Eles estão sempre mais expostos a estados de consciência distintos dos nossos, quaisquer que sejam. Diríamos que o homem estava louco, que esse era um caso de esquizofrenia ou de autossugestão; temos centenas de palavras para racionalizar a sua condição, mas permanece o fato de que o sujeito, se é

um verdadeiro xamã, expõe-se a experiências de uma natureza esmagadora, que são tão reais quanto qualquer experiência no sistema de mundo que conhecemos.

Assim, visto que existem esses perigos, é natural que aconteça, frequentemente, dessas pessoas serem lesadas quando estão a caminho de tais experiências. Podem se tornar loucas ou fisicamente doentes, ou morrer por um suposto acidente; todo tipo de coisas estranhas pode acontecer a elas no caminho para essa aventura. Isso é o que os Cavaleiros da Távola Redonda, e os antigos alemães nos poemas em alto alemão médio, chamavam de *aventure*, uma experiência fabulosa; eles iam combater dragões e libertar virgens vigiadas por dragões e feiticeiros. Mas aquelas eram apenas projeções de certas realidades interiores; era realmente a experiência mística que encontrava sua expressão em muitas formas diferentes. A busca pode ser descrita pelo romancista em uma história mais ou menos fascinante, ou pode ser expressa por um poeta muito sério. *She*, de Rider Haggard, é um exemplo muito bom. Podemos dizer que é uma história excelente, de uma natureza incrível ou fascinante, mas, quando lemos o seu poema na primeira edição de *She*, percebemos que foi uma experiência extremamente séria em sua própria vida, de modo algum um material com o qual ele pudesse brincar. Isso explica por que o enorme número de livros que ele escreveu depois lidam mais ou menos com o mesmo problema; praticamente não existe um que não contenha uma alusão à grande experiência. Ele jamais poderia ter desenvolvido uma energia tão extraordinária a esse respeito – essa motivação não poderia ter tido um poder tão exacerbado – se isso não tivesse sido uma realidade tremenda para ele; se tivesse sido apenas um motivo comum ou uma fantasia comum, teria se desgastado rapidamente, e teria, talvez, feito um único livro, e não um livro particularmente fascinante. Era tão real quanto uma máquina a vapor ou um viaduto; estes, outrora, também foram fantasias na cabeça de um engenheiro, e então a

força motivadora foi tão grande que eles se tornaram reais. A força motivadora foi tão forte na psicologia de Rider Haggard que ele escreveu cerca de sessenta volumes.

E esse tipo de experiência, essa aventura, pode ser descrita em termos de aproximação ou entrada em outro sistema. É descrita assim nos mistérios religiosos; é o Hades, o submundo, por exemplo, ou uma terra de fantasmas, uma cidade maravilhosa, uma ilha maravilhosa ou algo parecido. É compreendida quase como se fosse um país geograficamente situado. Também é compreendida como um estado peculiar de consciência, que, evidentemente, é o equivalente a um país, um país sendo meramente a consciência projetada; assim, podemos dizer que não é esse país que importa, e sim o estado de consciência que percebe essas coisas. Em todo caso, é uma espécie de realidade psíquica, e a aventura é tão séria quanto a descoberta de um novo continente – também é representada como tal – ou a descoberta de uma região particular, como em *She*. É a aventura misteriosa, o que é positivamente perigoso. Como vocês sabem, alegou-se que a doença de Nietzsche não foi uma doença comum; ele simplesmente foi removido, e só sobrou a casca, que parecia estar desintegrada ou louca. Pensou-se que ele próprio, em vida, foi removido a outro sistema de existência, e o fato de sua doença não ter sido a paralisia geral do insano foi usado como um tipo de evidência dessa hipótese. É verdade, não foi uma forma comum, mas há casos em que mesmo essa doença típica assume formas particulares e anormais, em que não é típica; portanto, essa de modo algum é uma evidência.

Pois bem, soubemos pelo *Zaratustra* que a grande preocupação de Nietzsche era essa busca, e ele encontrou algo, sem dúvida. Também é razoável datar sua doença fatal mais ou menos na época do *Zaratustra*, pois sabemos por experiência que a busca pode lesar a saúde do cérebro bem como o corpo; por ser um acontecimento supremo e decisivo no curso de uma vida humana, ela pode, como qualquer momento decisivo,

derrubar o sistema. Assim, podemos formular a hipótese de que a doença de Nietzsche, compreendida sob esse aspecto particular, foi uma aventura que malogrou, uma aventura na qual ele foi lesado. E poderíamos supor que sua alma, contudo, foi capaz de cruzar as águas escuras e chegar ao outro país, embora não mais estivesse em condições de enviar mensagens de volta. Contei a vocês sobre esse exemplo particular. Ele, certa vez, disse subitamente à sua irmã: "Não estamos perfeitamente felizes agora?" Então, no momento seguinte, as nuvens desceram de novo. Vejam, esse incidente poderia ser tomado desse modo. Poderíamos também formular essa hipótese sobre pessoas insanas em geral. Alguns de vocês souberam da discussão sobre *The Flying Draper* [O vendedor de tecidos voador], de Ronald Fraser[438]. Ele era o homem em busca e descobriu outro sistema de mundo; no final, ele era apenas a casca, embora fique perfeitamente claro no livro que ele tinha alcançado outra forma de existência. Vejam, o desaparecimento de um homem pode significar a sua sobrevivência em uma nova condição, e o que ele deixa para trás são justamente os restos de sua existência anterior. Há a mesma ideia em um novo livro de Talbot Mundy, chamado *There was a door* [Havia uma porta]. Vocês se lembram que o seu famoso livro *Om* foi notável, muito interessante, e o novo livro exprime a ideia ou a impressão que se tem, quando na busca, de que não há nenhuma porta, nenhuma escapatória. Ainda assim, havia uma escapatória. Ele a descobriu e desapareceu; nesse livro, o homem em busca simplesmente se dissolveu[439].

Portanto, estamos filosoficamente livres para supor que mesmo o homem Nietzsche alcançou outra forma de existência. Mas ele despareceu, de modo que não há nada a dizer sobre ela. Se dissermos que ele era apenas um pobre lunático, que seu cérebro estava apodrecendo e decaiu, estaremos certos, isso é perfeitamente verdadeiro. E a outra coisa também poderia ser verdadeira, mas não temos nenhuma evidência a esse respeito. Tenho certeza de que, entre aqueles sábios que passaram a vida

toda em práticas de ioga, houve muitos que, para nossa ideia, seriam loucos, mas outras pessoas supuseram com igual direito que não eram de modo algum loucas, que aquilo era apenas aparência, e que eles eram perfeitamente sadios no interior. Temos, a esse respeito, experiências muito peculiares com lunáticos. Por exemplo, pessoas que parecem estar totalmente loucas se tornam razoáveis quando têm uma febre. Outras, aparentemente, com uma dissociação completa, têm, entre suas vozes, a voz da mente normal; isso mostraria que a mente normal tinha simplesmente desaparecido. Não tinha realmente sumido, mas estava em algum lugar entre outras realidades que não podemos explicar, visto que não sabemos o que é a existência psíquica. Então devemos também levar em conta que a existência psíquica ou o ser psíquico é muito peculiar; não é algo simples. Vejam, a matéria tampouco é simples; nós supomos que ela seja pelo menos tangível e pensamos que é simples porque podemos tocá-la. Não podemos tocar a mente, mas supomos que ela existe, embora tenha qualidades não espaciais extremamente estranhas: ela antevê o que está por vir, conhece coisas por antecipação. Como poderíamos explicar isso? Devemos pressupor que ela é algo discrepante de nosso sistema de mundo, bem como de nossa noção de espaço e tempo, e, portanto, existe uma possibilidade de outros sistemas. Físicos modernos estão lidando com essa ideia; ela não é inédita: ou seja, uma relatividade do espaço que pode mudar sob certas condições. Por exemplo, pressupomos que estamos aqui, juntos no mesmo espaço, mas pode ser que não estejamos; sob certo aspecto, estou aqui, mas, sob outro, eu talvez esteja no mesmo espaço com alguém na Índia ou na China.

Sr. Allemann: Parece como se na Índia essas coisas fossem muito mais bem conhecidas e conscientemente percebidas; como diz o professor Hauer, há cinco tipos diferentes de mundos, cinco tipos diferentes de Purushas.

Prof. Jung: No budismo, fica-se com vertigem!

Sra. Fierz: Há um novo romance da Sra. David-Neal, chamado *Mipam*, que foi escrito por ela e pelo lama Yongden. O herói é um *tulku*, uma encarnação, embora não o saiba, e ele obtém toda a sua sabedoria de um monge, que todos os outros monges daquele monastério consideram completamente louco, mas, quando o ouve, sempre aprende o essencial. É como você disse, ele é tão somente uma casca[440].

Prof. Jung: Essas coisas estranhas realmente acontecem. Não muito tempo atrás, alguém me contou a história mais incrível sobre um homem, aparentemente um lunático bêbado, que lhe falava a partir de outra dimensão, e tudo o que descrevia se realizava. Portanto, mantenhamos a mente aberta para essas coisas. Mas, enquanto não tivermos nenhuma experiência efetiva de outros sistemas, e se não formos vocacionados para a busca, não façamos experimentos fúteis, não vale a pena.

Sra. Sigg: Um exemplo muito interessante de Nietzsche é que, quando se supunha que ele estava totalmente louco, escreveu aconselhando os governantes da Bavária e de Baden para que se retirassem à vida privada.

Prof. Jung: É bem possível que ele antevisse coisas. No começo da guerra, eu sempre sonhava que tinha conversas com o *Kaiser* Wilhelm, e sempre tentava convencê-lo a abdicar, mas ele nunca me dava ouvidos. Conhecíamo-nos muito bem um ao outro; quando eu aparecia, ele costumava me acenar, e eu dizia: "Sim, estou aqui de novo para lhe dizer que o senhor deveria abdicar!"

Sra. Whitney: Isso parou depois de algum tempo?

Prof. Jung: Oh, sim, era inútil, como veem. Não tive êxito algum. Isso parou no fim do ano de 1916.

Sra. Sigg: Goethe teve uma experiência muito estranha; seu filho único, que morreu na Itália, foi enterrado perto da pirâmide de Céstio, onde, mais de trinta anos antes, Goethe havia escrito: "Fiz um projeto para a minha sepultura perto da pirâmide de Céstio".

Prof. Jung: Ele pode ter tido uma pista de que seu filho seria enterrado lá.

Sra. Sigg: Mas ele ainda nem estava casado.

Prof. Jung: Isso não importa; ele tinha escolhido o lugar para a sua sepultura, não para a de seu filho, mas, quando o filho morreu, foi uma oportunidade interessante – felizmente é meu filho, e não eu! Devemos agora continuar. Esse capítulo sobre o amor ao próximo é bastante preparatório, mas há tantas pistas importantes nele que não quero prosseguir sem discuti-las um pouco mais.

> Não suportais a vós mesmos e não vos amais o bastante; por isso quereis induzir o próximo a vos amar, dourando-vos com o seu erro.

Aqui, ele tenta explicar um importante motivo para o amor ao próximo. Claro, o amor ao próximo é um dos maiores ideais do cristianismo, mas se tornou óbvio a Nietzsche e a muitas outras pessoas na parte final do século XIX, e mesmo antes, que essas virtudes de modo algum eram o que pareciam ser. Esse famoso amor ao próximo era, muito frequentemente, uma desculpa para pessoas que queriam esconder os próprios rastros; falavam em amor ao próximo porque queriam fugir de si mesmas, se esquivar dos seus problemas. Quando o próprio jardim estava cheio de ervas daninhas tão grandes que pendiam sobre a grade do jardim do vizinho, queriam ser prestativas e dizer a *ele* o que fazer a esse respeito, de modo a receberem o mérito de serem extremamente altruístas; eram preguiçosas em casa, então tentavam melhorar os jardins dos outros, serem professoras do mundo. Ele formula a sua crítica muito drasticamente: "Não suportais a vós mesmos" – essas pessoas não poderem se suportar é o verdadeiro motivo do interesse delas pelos próximos. Como um homem me disse certa vez, ele ficaria muito melancólico se precisasse passar uma hora por dia sozinho; ele amava o mundo e seu próximo, das sete da manhã às onze da noite, e não acreditou em mim quando eu disse que ele deveria passar pelo menos uma hora por

dia sozinho. Era uma criatura tão triste que não conseguia suportar a vista ou o cheiro *dele* próprio. Vocês podem imaginar que valor tem um amor desses ao próximo. Cheira mal; um homem desses só ama o próximo porque é completamente incapaz de amar alguém em si mesmo. Assim que alguém me diz que me ama, mas se odeia, sei tudo sobre ele; um amor desses nunca é convincente. É bobagem. Ele só me ama para subir nas minhas costas e ser levado para longe de si mesmo, nada mais do que egoísmo. O interessante é que pregamos isso; pensamos que é grandioso e ideal amarmos o próximo e esquecermos de nós mesmos. Mas a questão que Nietzsche levanta é: "*Quem* está amando?" Quero saber primeiro se você é capaz de suportar a si mesmo. Se é, poderia, então, ser capaz de amar outra pessoa; caso contrário, é uma mera desculpa, apenas uma mentira. E isso não pode ser frequentemente repetido.

> Quisera eu que não suportásseis qualquer tipo de próximo nem os vizinhos deles; então teríeis de criar, de dentro de vós mesmos, vosso amigo e seu coração transbordante.

Vejam, esse ideal cristão tardio do amor ao próximo, naturalmente, leva a uma espécie de sentimentalismo: fazer o certo e o bem aos outros, criar uma espécie de comunidade em que todos cuidam de todos e ninguém cuida de si. Nietzsche é contra isso, e propõe que seria muito melhor se criássemos nosso amigo a partir de nós mesmos. Isso, evidentemente, tem um duplo sentido. Ele diz adiante, nesse capítulo, que o amigo deve ser escolhido de longe, entre aqueles que são os mais distantes. Pois bem, evidentemente, há pouca chance de encontrar o mais próximo entre os mais distantes, daí, como eu digo, isso é ambíguo; poderia significar algo como o si-mesmo, ou o si-mesmo projetado em um amigo, mas o amigo deve estar tão distante quanto estamos do si-mesmo. Assim, não importa se é um amigo criado a partir do si-mesmo, ou se é o si-mesmo. Veremos, no capítulo seguinte, que esse amigo *é* o si-mesmo, e que ele é amigo do homem à medida que esse homem está só; conforme esse homem projeta o si-mesmo em *muitos* amigos, o si-mesmo nunca é um amigo, e sim o

arqui-inimigo. Portanto, essas pessoas que amam o próximo e se odeiam, odeiam-se devido ao si-mesmo, pois o si-mesmo, então, lhes aparece como o arqui-inimigo, um demônio com chifres e garras e um rabo. O si-mesmo é o próprio demônio para esses cristãos tardios.

Podemos perdoar o cristão primitivo quando fala em amor ao próximo, pois ele era totalmente ciente de que não se odiava. Ensinavam-lhe que ele se amava, e sabia disso muito bem. Estava ciente de seu egoísmo primitivo, e, por isso, estava ciente do fato de que era um mérito amar o próximo; ele transformava isso em um mérito para compensar o seu egoísmo absolutamente ingênuo, o amor ingênuo a si mesmo. Então, mais tarde, descobriu-se que escapatória esperta esse amor ao próximo podia ser; quando as coisas ficam complicadas para nós, desagradáveis, então simplesmente amamos o próximo e esquecemos tudo sobre nós mesmos. Assim, quando Nietzsche fala aqui da criação de um amigo a partir de nós mesmos, podemos considerar que ele se refere à criação do si-mesmo, e, para tanto, é necessário que sejamos capazes de suportar a nós mesmos, que voltemos a nós mesmos, que ousemos ficar melancólicos ao nos suportar, e que não usemos o próximo para a nossa cobiça. Pois isto é apenas cobiça: não queremos ficar melancólicos e, assim, satisfazemos a nossa cobiça em outras pessoas, fazendo coisas maravilhosas para nos satisfazer, à custa dos outros.

> Convidais uma testemunha quando quereis falar bem de vós mesmos; e quando a haveis induzido a falar bem de vós, pensais vós mesmos bem de vós.

Isso significa que não podemos pensar bem de nós mesmo se não temos uma testemunha, se não temos um apoio, se ninguém mais nos diz que estamos certos. Ou precisamos de um apoio para pensar que outra pessoa está certa ou é boa – alguém deve primeiro nos dizer que esse sujeito está certo. Pois bem, isso não é miserável? Nem sequer podemos dar reconhecimento a um cão se não formos apoiados em nosso julgamento. Bem, isso é psicologia do rebanho.

Não mente apenas aquele que fala contrariando o que sabe, mas sobretudo aquele que fala contrariando o que não sabe. E assim falais de vós mesmos aos outros, e mentis a vós e ao próximo.

Isso é perfeitamente verdadeiro. Esse tipo de amor cristão tardio engana aos outros, e engana a si mesmo; é um pretexto e um meio de fuga.

Assim fala o louco: "O convívio com os homens estraga o caráter, principalmente quando se tem caráter".

Esse vai ao próximo porque busca a si mesmo, e o outro, porque busca se perder. Vosso mau amor a vós mesmos transforma em prisão vossa solidão.

Essa é a condição melancólica que obtemos ao estarmos conosco mesmos. Mas, se estamos tão mal que é um castigo estarmos sozinhos, essa seria uma excelente razão para melhorarmos, para desenvolvermos uma melhor qualidade, da qual pudéssemos desfrutar. Realmente deveríamos ser capazes de desfrutar da nossa própria companhia. Mas o profeta diz que a nossa própria companhia é a pior, e isso simplesmente confirma a psicologia de massas do cristianismo tardio: ou seja, que o indivíduo é mau e que deve fazer tudo o que estiver ao alcance para fugir de si, de modo a colocar todo esse mal em outras pessoas – *eles* têm de carregá-lo então.

São os menos próximos que pagam pelo vosso amor ao próximo; e, quando um de vós vos reunis, há um sexto que tem de morrer.

Tampouco amo vossas festas: nelas encontrei atores demais, e também os espectadores se portavam frequentemente como atores.

Perfeitamente verdadeiro.

Não vos ensino o próximo, mas o amigo. Que o amigo seja, para vós, a festa da terra e um antegozo do super-homem.

O super-homem é, certamente, o si-mesmo, portanto o amigo aparece e desempenha um certo papel apenas à medida que é o portador do símbolo. Naturalmente, o amigo, tendo em vista que é real, seria uma prévia da tomada de consciência total do si-mesmo.

Eu vos ensino o amigo e seu coração transbordante.

Seríamos nós mesmos e nosso próprio coração transbordante.

> Más há que saber ser uma esponja, quando se quer ser amado por um coração transbordante.

Vejam, não podemos ser transbordantes se estamos vazios e escuros por dentro; então, o amor que damos aos outros é mero desejo. Somos um mendigo, e, ainda assim, pensamos estar levando presentes ao levar nosso amor aos outros. Nessa condição, não damos a partir de nossa abundância; damos a partir de nossa necessidade, e nossa necessidade os suga e resseca. Eu não quero cinco francos de um mendigo quando estou necessitado, mas posso aceitá-los do rico, porque eles, então, vêm da abundância. Assim, o sentimento que obtemos de um coração transbordante é um tesouro real, mas, se provém da miséria, da penúria, não obtemos nada: temos de pagar, somos simplesmente vampirizados pelo amor cristão.

> Eu vos ensino o amigo em que o mundo se acha pronto, um invólucro do bem – o amigo criador, que tem sempre um mundo pronto para oferecer.

Esse amigo é altamente simbólico, é obviamente o si-mesmo.

> E, assim como o mundo se desenrolou para ele, enrola-se novamente em círculos, como o devir do bem a partir do mal, como o devir das finalidades a partir do acaso.

Essa passagem também mostra muito claramente que se trata do si-mesmo, do Atma pessoal e suprapessoal que se contrai e desdobra.

> Que o futuro e o mais distante sejam para ti a causa do teu hoje; no teu amigo deves amar o super-homem como tua causa.
>
> Meus irmãos, não vos aconselho o amor ao próximo – aconselho-vos o amor ao mais distante.
>
> Assim falava Zaratustra.

Obviamente, ele recomenda o amor ao mais distante para se proteger contra essa fácil fuga de si que a pessoa ofereceu aos outros na proximidade imediata. Se aqueles que amamos estão longe, temos a maior chance de estarmos a sós conosco nesse ínterim; temos uma oportunidade incomparável de nos familiarizarmos conosco e, então, fazemos

descobertas. A busca é a busca do si-mesmo – essa é a coisa preciosa difícil de alcançar; esse é o combate do herói, e estamos sós, e até mesmo sem armas. Qualquer um que esteja conosco nesse momento estaria no meio; a luta final é conosco, e tudo o mais é – ou pode ser – um obstáculo. Também pode acontecer de o "mais distante" ser um trampolim, um meio que é, até certo ponto, indispensável – mas o critério último é se podemos ou não nos suportar a sós.

Sra. Whitney: Poderíamos supor que aquilo de que fala o homem Nietzsche é a sombra, e que se o eu e a sombra se reunissem, o si-mesmo nasceria desse relacionamento?

Prof. Jung: De um ponto de vista psicológico, isso seria a sombra, pois seria a precondição da união com o si-mesmo; sem a percepção da sombra, não há tal união. Mas, por conta da identificação de Nietzsche com o arquétipo Zaratustra, ele não está ciente da sombra; ou melhor, está ciente dela, mas não em um sentido positivo, consciente. Em uma parte posterior do *Zaratustra*, a sombra se encarna no mais feio dos homens, e ele o rejeita devido à sua inflação. Qualquer um que esteja inflado por um arquétipo, naturalmente, não pode aceitar a sombra, porque ela o deflacionaria; mas essa deflação é absolutamente necessária à individuação. No capítulo com o qual acabamos de lidar, vemos que ele se inclina a identificar esse homem com o super-homem; ele é o prenúncio do super-homem. Como o super-homem definitivamente não é uma sombra, ele está sonhando com um super-homem que é um amigo do si-mesmo, porém sem uma sombra. Mas, se ele tentasse se identificar ou se unir com o si-mesmo, depararia com a sombra, e ela interferiria. Quando a sombra interfere mais tarde, ele não a reconhece. Aí está a tragédia, pois a sua sombra é a realidade do seu si-mesmo comum, o que não permitiria tal união mediante a identificação. A união arquetípica é, evidentemente, uma união mediante a identificação; ele está simplesmente identificado com o arquétipo, e então o si-mesmo não é exatamente o seu próprio si-

mesmo, e sim o arquétipo expresso por meio de Zaratustra, um velho mestre da sabedoria que viveu dois mil e setecentos anos antes.

Sra. Sigg: Por que Nietzsche diz, mais tarde, que *des Übermenschen schönheit* [a beleza do super-homem (N.T.)] apareceu-lhe como sombra?

Prof. Jung: Não podemos tomar isso tão ao pé da letra; ele poderia usar essa palavra sem nenhuma conotação psicológica como a que nós atribuímos a ela. Não consigo me lembrar dessa passagem específica, mas é perfeitamente claro que aquilo que chamamos de "sombra", o homem inferior, aparece na forma do mais feio dos homens. Chegamos, agora, ao capítulo seguinte, "Do caminho do criador". Qual é a conexão lógica com o capítulo precedente?

Sra. Crowley: O amigo distante, aquele que estamos discutindo como sendo o si-mesmo, seria o criador.

Prof. Jung: Sim, vejam, aqueles bons cristãos tardios supunham que, quando não o fazemos, devemos amar o outro, e então *ele* o fará.

Sra. Crowley: Mas, do nosso ponto de vista, ele é o si-mesmo. Por isso ele está falando da solidão.

Prof. Jung: Exatamente, e essa é a razão para ele projetá-lo no amigo, esperando que, se ele amar o amigo, este criará para ele. Mas, no capítulo subsequente, veremos que o tom é diferente. Por conta da identificação com o si-mesmo criador, ele se sente como um criador, e veremos como ele experiencia o fato de ser um criador. Vejam, é uma grande vantagem ser capaz de se identificar com um arquétipo. Então temos asas, andamos nas nuvens, é maravilhoso; mas, às vezes, pagamos muito caro por essas acrobacias, temos de cair. Se nos identificamos com o criador, se nos sentimos sendo o criador, somos, às vezes, confrontados com uma terrível queda, com uma extraordinária escuridão. Ninguém é o criador, a não ser o si-mesmo. Se assumimos a divina prerrogativa da criação, sofreremos o castigo infligido pelo deus criador: seremos desmembrados. Essa ideia era encenada no mistério de Dionísio, e foi retomada no cristianismo como o

princípio criador, o ciclo sazonal da vida, criação na primavera e decadência no inverno. Dionísio se submete ao destino do criador. É apanhado pelos Titãs, os poderes caóticos da natureza, e eles o desmembram e devoram; assim, uma parte de Dionísio está em toda a natureza, e somente o seu coração, no último instante, foi resgatado da panela dos Titãs. Ele foi engolido por Zeus, que, assim, permitiu que Dionísio renascesse. O destino do criador é o desmembramento na matéria, e isso é também representado no sacrifício cristão. O corpo e o sangue de Cristo são distribuídos para toda a humanidade. Da mesma maneira que a sua túnica foi dividida entre os soldados sob a cruz, assim também ele é dividido pela humanidade. Isso é, de novo, Dionísio, e o vinho que bebemos como o sangue de Cristo é Dionísio.

Havia uma conexão tão íntima com o mistério de Dionísio que o velho Padre da Igreja, Justino Mártir[441], disse que, por volta de 900 a.C., o diabo soube que Deus estava planejando fazer algo pelo mundo que estava em uma terrível situação, e, sendo muito esperto, teve uma ideia muito perspicaz do que iria acontecer. Assim, o diabo foi à humanidade e lhes contou a história de Dionísio, de modo que, quando Cristo aparecesse, as pessoas pudessem dizer: "Oh, essa é uma velha história, é a história de Dionísio". E é um fato histórico bem interessante que, quando os conquistadores espanhóis chegaram em Yucatán, encontraram, entre os restos da civilização asteca, muitas cruzes e sinais de sacrifícios sangrentos. Ficaram espantados em encontrar o símbolo cristão por toda parte na região, apesar de os astecas nada saberem sobre Cristo. Assim, levaram o caso aos seus bispos, que realizaram um sínodo e chegaram à conclusão, após longas pesquisas, de que se tratava de um caso muito semelhante ao mencionado por Justino: ou seja, que o diabo tinha previsto que os espanhóis descobririam a América, e, por isso, foram para lá séculos antes e disseram àquelas pessoas para fazerem cruzes por toda a região, de modo que, quando os espanhóis chegassem, elas pudessem lhes

dizer: “Oh, sabemos tudo sobre o vosso deus; ele não é nada novo para nós”. Esse é o modo como as pessoas pensam quando algo é novo[442]. Primeiramente, dizem que isso é bobagem, e, depois, quando várias centenas de pessoas acreditam naquilo, dizem que é verdade e que a conheciam há muito tempo. Isso é sempre assim. Essas são as pessoas que não fazem qualquer julgamento, que devem sempre ter algum suporte. Só quando alguém lhes diz que uma coisa é verdade, eles o reconhecem, não antes. Vamos, agora, iniciar este capítulo:

> Queres ir para a solidão, meu irmão? Queres buscar o caminho para ti mesmo? Detém-te um pouco mais e me escuta.

No capítulo anterior, ficou cada vez mais visível que o amigo era simplesmente o portador do símbolo, e, nesse capítulo, fica bastante óbvio que aquele que está na busca é realmente confrontado com o si-mesmo e só com o si-mesmo – não com o amigo. E, se está preocupado com essa questão, ele está solitário e deve estar solitário. Procurará o caminho sozinho porque tem de fazê-lo; ninguém mais está no caminho por ele, só ele, sozinho. Zaratustra, agora, dará um bom conselho.

> “Quem busca facilmente perde a si mesmo. Todo isolamento é motivo de culpa”: assim diz o rebanho. E durante muito tempo pertenceste ao rebanho.

Ele chama a atenção para o fato de que, ao procurar o si-mesmo, fará aquilo que todo mundo diz que é errado; todo mundo dirá que ele é um egoísta. Pois eles são relembrados de forma muito desagradável de que, se um caminho como esse fosse reconhecido, se uma dúzia de outras pessoas considerassem que ele está certo em procurar a si mesmo, isso seria verdade, e então também eles deveriam procurar o si-mesmo. Isso seria muito desagradável, e, por isso, deve ser destruído ou esmagado desde logo, pisoteado no chão, de modo que, então, ninguém o apoiará; o maior medo deles é que outra pessoa diga a mesma coisa. Você pode apagar um fogo pequeno, mas, se há vários, fica muito mais difícil. Além disso, não só “eles” na realidade, mas “eles” nele próprio, sua consciência coletiva, dirá:

“Você não está totalmente errado? Isso não é altruísta, você não ama seu próximo, não se esquece de si mesmo, está o tempo todo com seu eu e nada mais que o seu eu – e por isso você está errado”. Esse é o ponto de vista da consciência coletiva, a consciência de rebanho.

> A voz do rebanho ainda ressoará dentro de ti. E, quando disseres “já não tenho a mesma consciência que vós”, isso será um lamento e uma dor.
> Vê, essa dor mesma foi gerada por tal consciência, e o último reluzir dessa consciência ainda arde na tua aflição.

Qual é a aflição? Como vocês a formulariam?

Sra. Lohmann: Estar só.

Prof. Jung: Bem, sim, e as consequências desagradáveis disso. A dor que é causada pela solidão é a aflição; nós nos sentirmos tão miseráveis quando a sós conosco é o último reluzir da consciência de rebanho.

> Mas queres seguir o caminho da tua aflição, que é o caminho para ti mesmo? Então me mostra teu direito e tua força para isso!

O termo *aflição* significa sofrimento, evidentemente; e podemos amplificar essa concepção; podemos fazer todo tipo de aflição entrar nesse quadro – por exemplo, que há pessoas que não estão nem um pouco consigo por conta de sua consciência de rebanho. Elas nada podem fazer por si mesmas porque, ao menos com uma perna, acreditam no ideal cristão tardio, e, com essa perna, eles se extraviam para o jardim do vizinho; então, naturalmente, ficam cindidos, porque a outra perna permanece em casa – tornam-se dissociados. Assim, essa aflição pode, igualmente, ser um estado de neurose. E, quando o paciente decide assumir o caminho para si mesmo, então os médicos e os amigos e os jornais dirão que ele está totalmente errado – que isso é doentio, mórbido. Ouvimos isso por todo lado. Por exemplo, quando um jovem vem para uma consulta, talvez a mãe ou o pai venha junto, e, então, eu regularmente escuto: “O senhor não acha que é perigoso para as pessoas se preocuparem consigo?” Elas, naturalmente, já estão preocupadas consigo, mas todo mundo pensa que isso não passa de uma doença, é

meramente egoísmo; que alguém possa, decentemente, se preocupar consigo está absolutamente fora de questão. Ocupar-se consigo significa que a pessoa é totalmente indecente e desonrada, até mesmo mórbida. Ninguém tem qualquer concepção de que a pessoa possa fazer um trabalho razoável e decente consigo; tal ideia se tornou inteiramente obsoleta entre nós.

Por exemplo, se alguém me perguntasse o que fiz nos últimos quinze dias, e eu dissesse que trabalhei comigo mesmo, ele então questionaria: "O que você faz? Ginástica?" Se eu lhe dissesse o que fiz, ele consideraria isso pura loucura, bobagem – qual é a vantagem disso, não se pode vender, não se pode aplicar em lugar nenhum. Pois a coisa à qual esse trabalho se aplica não existe: a pessoa é nada. Dizer que trabalhei com a Sra. Fulana de Tal é profissional: está tudo certo. A Sra. Fulana de Tal existe – podemos encontrá-la na lista telefônica e, assim, podemos trabalhar com ela –, mas, se digo que estou trabalhando comigo mesmo, sou anônimo, não existo. Qualquer outra pessoa pode trabalhar comigo, por exemplo, a Sra. Stutz pode, e todo mundo acreditaria que ela está trabalhando duro, mas se a mesma senhora dissesse que trabalhou com ela mesma, ninguém entenderia. Se não fosse ginástica, o que poderia ser? Mas, em tempos passados, as pessoas eram tão completamente convictas da realidade desse tipo de trabalho consigo que populações inteiras de cidades se retiravam para o deserto para fazer justamente isso; e há grandes religiões, como os budistas, que dão muita ênfase a isso, ao trabalho consigo próprio. Mas, entre nós, isso foi eliminado devido à covardia do chamado amor cristão ao próximo. Essa é uma covardia organizada.

Sr. Baumann: Mas essas pessoas, na Idade Média, pensavam estar lidando com Deus, não consigo.

Prof. Jung: Essa, naturalmente, era a doutrina, mas eu nem sequer poderia dizer que nos últimos quinze dias trabalhei com Deus, nem a Sra.

Stutz poderia dizer isso; ninguém, nem uma pessoa sequer, entenderia isso. O que é trabalhar com Deus ou para Deus? Eles suporiam que ela tinha estado em uma associação de caridade, onde vendeu lenços de bolso para os negros. Pois bem, por conta dessa atitude coletiva e a completa ignorância do que poderia ser o si-mesmo – o si-mesmo significando a realidade da psique –, as pessoas têm uma consciência coletiva muito forte, que as adoece totalmente se tentam seguir seu próprio caminho, estar consigo e trabalhar consigo. Isso pode representar uma verdadeira aflição, uma enfermidade, uma doença. Mas, se o caso já é uma neurose, então qualquer médico que realmente entenda dessas questões seria forçado a dizer: "Se o paciente quiser ser curado, deverá seguir o caminho de sua neurose" – justamente aquilo contra o qual todos estão falando. As pessoas dizem: "Se você tiver uma neurose, fique longe dela, viaje para a Índia ou qualquer outro lugar em que não exista neurose, deixe a sua neurose na Europa, enterre-a lá". Mas eu diria: "Siga o caminho de sua neurose; é a melhor coisa que você já produziu, o seu verdadeiro valor".

E isso é, em boa medida, o que Nietzsche quer dizer aqui. Mas ele questiona se a pessoa tem o direito de escolher ou não esse caminho, e esse é, evidentemente, um dos maiores problemas. Não é de modo algum evidente que a pessoa tenha o poder ou o direito de ir ao seu si-mesmo, porque essa é uma empreitada muito grande e difícil. Assim como, por exemplo, a Igreja Católica pode ter dúvidas quanto a uma pessoa ter ou não o poder, ou o direito, ou a capacidade de ser um padre, viver como um padre ou uma freira. E o caminho ao nosso si-mesmo, o caminho à nossa própria aflição, é o caminho mais duro, mais difícil. Realmente, podemos questionar: "A pessoa, de fato, tem o poder, a energia, a paciência para fazer isso? E também, a pessoa tem o direito de fazer isso?", pois poderíamos fazê-lo por um motivo errado; poderíamos realmente ser egoístas – por exemplo, se formos a nós mesmos por autoindulgência, e não para trabalhar. Vejam, a maioria das pessoas não

entende isso como indulgência, mas transforma isso em uma autoindulgência; é indulgente consigo, e, então, não trabalha. Podemos ver isso em cada detalhe. É parte do trabalho diário do analista mostrar às pessoas até que ponto se comprazem em sua fantasia e até que ponto trabalham. À medida que se comprazem com sua fantasia, isso não leva a lugar nenhum, não desenvolve. Elas pulam fora repetidamente para encontrar algum novo aspecto em que possam se comprazer, e não há nenhuma síntese, porque não há nenhum trabalho feito. Faz uma grande diferença se lemos um livro para trabalhar com ele ou para nosso autocomprazer nele; e a mesma diferença existe com as fantasias.

> És uma nova força e um novo direito? Um primeiro movimento? Uma roda que gira por si mesma? Podes também compelir as estrelas a girarem ao teu redor?

Esse é um grande problema. Vejam, ele espera que aquele que é capaz de ir a si mesmo se sinta com um novo poder e um novo direito, algo que nunca existiu antes, um movimento primordial. Isso seria uma coisa sem história; começando hoje, partindo do nada. É uma roda que gira por si mesma como o sol. E, além do mais, ele pergunta se tal pessoa tem esse poder que compele até as estrelas a girarem em torno dele – como se ele fosse um sol. A roda girante é muito claramente o símbolo do si-mesmo, e as estrelas girando em torno do si-mesmo seriam a Via Láctea, o centro dos céus. Assim, Nietzsche perguntaria aqui: "Tu és o si-mesmo: se és, podes então arriscá-lo". Ele supõe que só podemos arriscar esse caminho se formos a roda – só quem é o si-mesmo poderia arriscar o caminho de estar só. O que vocês pensam sobre isso? Está certo?

Sra. Baumann: Não, isso mostra identificação.

Prof. Jung: Ninguém em seu juízo sadio poderia dizer que ele tinha esse poder, que ele era uma roda que gira por si, assim como ninguém poderia dizer que ele possuía o poder de fazer as estrelas girarem em torno dele. Isso é impossível, sobre-humano, divino. Portanto, quando ele levanta essa questão, pode apenas estar falando em termos de uma identificação

com o arquétipo, o que é decididamente perigoso. Se ele se identificar com o Deus, será desmembrado; quando o sol começar a girar, ele explodirá em um milhão de pedaços e sairá voando da roda.

> Oh, há tanta avidez nas alturas! Há tantas convulsões de ambiciosos! Mostra-me que não és um dos ávidos e ambiciosos!
>
> Oh, há tantos pensamentos grandes que não fazem mais que um fole: inflam para logo esvaziar ainda mais.

Ele só precisa aplicar esse pensamento à sua identificação, e, então, as coisas ficariam bem. Ele tem absolutamente a intuição correta.

> Dizes ser livre? Teu pensamento dominante quero ouvir, e não que escapaste de um jugo.

Aqui, ele faz uma diferença entre indulgência e a realização ou o trabalho. Não quer ouvir sobre autolibertação. Poderia ser um escravo que escapou de suas amarras, ou um boi que abandonou sua carroça. Ele se libertou, e para quê? Para nada, por uma indulgência.

> És um desses que poderiam escapar de um jugo? Há quem tenha lançado fora seu último valor quando lançaram fora sua servidão.

Essa é uma afirmação muito importante. Vejam, as pessoas pensam que podem ir ao si-mesmo para escapar do jugo, e o amor cristão tardio está totalmente certo quando se aplica a tais pessoas. Elas são meramente egoístas que vão a si mesmas para fugir de algo, para enganar o mundo ou a si mesmas. Ao buscar a si mesmas como uma indulgência, libertaram-se de uma servidão que era o destino delas. Assim, em qualquer situação em que estivermos, temos de aceitá-la como um sintoma de nós mesmos; nossa situação somos nós mesmos, e, se não assumirmos a nossa situação como a expressão de nós mesmos, então simplesmente a deixaremos por uma indulgência, e então, naturalmente, teremos perdido os valores que possuíamos: ou seja, a nossa servidão, nossa conexão com a humanidade, nossa utilidade para a humanidade e a nossa utilidade para conosco mesmos. Como vocês sabem, o difícil enredamento em que todos vivem constitui as raízes de suas existências. É o canal com o qual fertilizam o solo. Se nos retirarmos dali, se dermos espaço a uma indulgência, daremos

espaço a um mundo perfeitamente artificial, em uma espécie de casa de cristal; não tocamos o solo e não há fertilização, mas meramente um tipo de código para a existência – e já não somos reais. Se o si-mesmo não tem um verdadeiro pé neste mundo, ele poderia igualmente ser um fantasma – nunca nasceu –, e, nesse caso, a conexão com o si-mesmo seria uma indulgência absolutamente fútil.

> Livre de quê? Que importa isso a Zaratustra? Mas teus olhos me devem claramente dizer: livre *para quê*?
>
> Podes dar a ti mesmo teu mal e teu bem e erguer tua vontade acima de ti como uma lei? Podes ser de ti mesmo juiz e vingador de tua lei?
>
> Terrível é estar a sós com o juiz e vingador de sua própria lei. Assim uma estrela é arremessada ao espaço vazio e ao sopro gélido da solidão.

Assim, as pessoas que pensam que podem escapar da servidão à qual foram chamadas pelo destino e pela vida, comprazendo-se com o próprio eu, estão, é claro, totalmente enganadas, e logo verão que se tornaram tão irreais que não conseguem influenciar o mundo. O mundo não as alcança, e elas são inúteis – estão simplesmente descartadas, jogadas às margens da vida. Mas, se aceitarmos a nossa servidão, se estivermos realmente enredados na vida, então poderemos produzir algo, e também teremos o direito ao nosso próprio caminho. Esse caminho só poderá ser percorrido se estivermos dispostos a aceitar o fato de que somos a nossa própria lei. Assim a consciência coletiva será deixada de lado, bem como todas aquelas ideias coletivas. E então a questão é: podemos suportar isso? Podemos suportar essa ofensa contra a nossa consciência coletiva? Se não, seria melhor ficarmos em casa. Mas, se achamos que sim, então podemos ir adiante. Poderíamos cair na ilusão de que, então, não teríamos nenhum juiz acima de nós, nenhuma lei acima de nós, mas descobriremos que não há juiz nenhum no mundo, e nenhum código legal no mundo que seja tão severo quanto o que está destinado a nós: nós mesmos somos a lei que é mais severa que qualquer uma que o homem jamais inventou. Mas, evidentemente, não podemos experienciar isso quando não prosseguimos

no caminho, e é muito melhor não prosseguir no caminho se não podemos suportar todas as más consequências acarretadas pela ofensa contra a consciência coletiva.

> Hoje ainda sofres pelos muitos, tu que és um: hoje ainda tens tua coragem inteira e tuas esperanças.
>
> Mas um dia tua solidão te cansará, um dia teu orgulho se curvará e tua coragem rangerá os dentes. Gritarás então um dia: "Estou só!"
>
> Um dia não verás mais tua altura, e verás perto demais tua baixeza; tua própria sublimidade te ameaçará como um fantasma. Gritarás então um dia: "Tudo é falso!"
>
> Há sentimentos que buscam matar o solitário; se não o conseguem, eles próprios têm de morrer! Mas és capaz disso, de ser um assassino?

Esse é o conflito com a consciência coletiva. Se somos capazes de matar esses sentimentos coletivos mais compreensíveis, se podemos suportar a visão de nós mesmos como assassinos e ofensores, então poderemos ser fortes o bastante para prosseguir nesse caminho, pois, assim, podemos suportar até mesmo uma lei mais severa do que aquela que destruímos. E trata-se disso: a lei que encontraremos é pior do que qualquer outra lei. Aqueles que fogem para a lei coletiva se dão muito melhor – isso é muito mais fácil, muito mais simples. Assim como no mundo do pensamento, pensar na coisa ordinária, na coisa comum, é muito fácil – as temos nos manuais –, mas pensar na coisa rara é extremamente difícil. É o mesmo na vida, no *tipo* de vida, na ética: é o mesmo em todo lugar. Um francês, certa vez, disse que os mais miseráveis dos inventores foram aqueles que inventaram a nova moralidade. Eram todos imorais, *c'était toujours des immoralistes*[443].

---

434. Livro do jubileu: o livro comemorativo pelo sexagésimo aniversário de Jung, *Die Kulturelle Bedeutung der Complexen Psychologie* (Berlim, 1935). O professor J. W. Hauer contribuiu com um artigo, "The Indo-Aryan teaching on the Self in comparison with Kant's teaching on the intelligible subject" [O ensinamento indo-ariano sobre o si-mesmo em comparação com o ensinamento de Kant sobre o sujeito inteligível].

435. *Entrückt*: em transe; V*errückt*: louco.

436. Essa obra de Dunne foi publicada em Londres em 1934. É mais conhecida como *An Experiment With Time* (Londres, 1929).

437. H. G. Wells (1866-1946), em sua bem conhecida história "A máquina do tempo" (1929), fala de um inventor que viajou até o ano 802701 d.C. Em *Men like Gods* (Nova York, 1923), um certo Sr. Barnstable, inadvertidamente, dirige o seu carro até outra dimensão, descobrindo, então, uma utopia na curvatura do tempo.

438. Sir Ronald Fraser, *The flying draper* (Londres, 1931). Sir Ronald foi um prolífico romancista e ensaísta.

439. Talbot Mundy escreveu romances sobre temas teosóficos, como *There was a door* (Londres, 1931) e *Om: The secret of Ahbor Valley* (Indianápolis, 1924).

440. Alexandra David-Neal (1868-1969), uma francesa que escreveu extensamente sobre o budismo tibetano. *Mipam: The Lama of the Five Wisdoms* [Mipam: o lama das cinco sabedorias], escrito em colaboração com o lama Yongden, seu filho adotivo, provavelmente, chegou ao conhecimento de Jung em sua versão alemã (Leipzig, 1928), mas foi traduzido para o inglês por Percy Lloyd e Bernard Miel (Londres, 1938). Ela viajou ao Tibete disfarçada de homem após se encontrar com o Dalai Lama.

441. São Justino Mártir (100?-*c.* 166), nascido em Flávia Neápolis, foi lançado às feras por se recusar a renegar sua fé.

442. Um certo Grijalva, apontado por Velasquez como comandante de uma expedição a Yucatán, "ficou espantado [...] ao ver grandes cruzes de pedra, evidentemente objetos de adoração". Isso levou ao nome "Nova Espanha" (PRESCOTT, W. H. *History of the conquest of Mexico*. Ed. John Foster Kirk. Filadélfia, 1873; orig. 1843. v. I, p. 225).

443. Sem dúvida, Jung se refere a *L'Immoraliste* (orig. Paris, 1921), de André Gide. Por sua vez, Gide conhecia a afirmação de Nietzsche: "Eu sou o primeiro imoralista" (*Ecce Homo*, cap. 3, "The Untimely Essays").

Palestra VII
27 de novembro de 1935

Prof. Jung:

A Sra. Sigg pergunta sobre o parágrafo: "Podes dar a ti mesmo teu mal e teu bem e erguer tua vontade acima de ti como uma lei? Podes ser de ti mesmo juiz e vingador de tua lei?"

Sra. Sigg: O juiz está claro, mas não o vingador.

Prof. Jung: O juiz e o vingador são basicamente os mesmos, pois o juiz está aí para vingar o erro; a lei é sempre uma vingadora.

Sra. Sigg: Sim, mas Nietzsche tem essas figuras em vários lugares diferentes. Em "Do criminoso pálido", há o juiz e o criminoso, e ele, às vezes, até mesmo fala de Zaratustra como o carrasco.

Prof. Jung: Bem, se há um juiz, há também um vingador – o próprio juiz é um vingador. Claro, se nada mais aconteceu quando o juiz proferiu o seu julgamento, não o chamaríamos de vingador; ele simplesmente teria proferido uma palavra muito ineficaz. Dizer que um homem é culpado nada significaria se não existisse um poder vingador conectado com o juiz; é um ato da lei, e deve existir a polícia e a prisão e a pena de morte. Assim, os termos são quase sinônimos: um juiz sem eficácia nunca pode levar a cabo sua sentença. Nenhuma cabeça será cortada por uma mera sentença, é preciso a espada ou a guilhotina, e esse é o ato vingador.

Sra. Sigg: Pensei que houvesse uma ligeira diferença, como se eles fossem duas figuras interiores.

Prof. Jung: Naturalmente há uma diferença: existe a lei e existe a execução da sentença. A lei em si nada mais é do que um sopro de voz; só

quando toma forma pela execução ela se torna um fato. A ideia do que faremos e a ação são duas coisas muito diferentes.

Sra. Sigg: Eu sei o que o juiz é.

Prof. Jung: Então você sabe o que o vingador é. Vejam, se uma pessoa sabe que errou, ela não permanece com esse julgamento interior. Isso será levado a cabo; alguma coisa acontecerá com ela. Somente pessoas muito ingênuas e profundamente inconscientes não sabem disso, porque não conseguem conectar os fatos. Por exemplo, sabemos ter feito algo errado, mas a deixamos passar e pensamos que não resultou em nada, e depois achamos curioso acontecer de cairmos da escada e torcermos o tornozelo, porque não conectamos isso com o julgamento – que fomos *condenados* a essa punição. É exatamente como se o criminoso prestes a ser enforcado dissesse: "Que estranho! O que eles estão fazendo comigo?" – sem ver qualquer conexão entre o assassinato cometido e o julgamento e o fato de que será enforcado. As pessoas têm um momento em que veem que fizeram algo errado, mas o reprimem e esquecem. Então algo acontece, e elas não conseguem fazer a conexão porque esqueceram a primeira parte da sentença; quando chega a segunda parte, ficam espantadas. Muitas vezes, sou indagado, quando as pessoas sofreram algum tipo de acidente, sobre como ele poderia ter acontecido de modo totalmente inesperado, e, então, fazemos o maior esforço do mundo para descobrir o que aconteceu antes, de modo a explicar o que veio a acontecer depois; esses acidentes não surgem do nada. É causalidade.

Sra. Sigg: É autopunição.

Prof. Jung: Nem sequer poderíamos falar em autopunição, pois não infligimos essa punição em nós mesmos; fomos meros instrumentos. Justamente esse é o problema. No *Zaratustra*, Nietzsche se identifica com o juiz; pensa que é o seu próprio juiz, por isso, infelizmente, trabalha em favor do ponto de vista de que alguém que fala de si próprio é, necessariamente, um individualista. Vejam, supõe-se que Nietzsche seja o

arqui-individualista e o ancestral de todos os individualistas; ele é colocado ao lado de Marx e outros semelhantes, o que é um tremendo equívoco. Não é nem um pouco individualista nesse sentido, porque sua concepção do si-mesmo é uma ideia perfeitamente decente, que realmente o conecta com o todo da humanidade. Portanto, ele pode ser apreciado por praticamente todos os povos. Mas ainda se escuta por toda parte que ele prega o individualismo, pois as pessoas não conseguem fazer distinção entre o si-mesmo e o eu ordinário; quando falamos do si-mesmo, elas pensam que nos referimos ao eu. Deveríamos ter o cuidado de não nos identificarmos com o juiz; deveríamos não falar de autopunição porque a pessoa não escolheu a punição. Quando analisamos um caso desses cuidadosamente, digamos, um acidente, vemos que muitas circunstâncias e até mesmo muitas pessoas colaboraram para o cumprimento de uma sentença que nós mesmos não decretamos; sentíamos apenas uma leve desconfiança de que alguma coisa não estava exatamente como deveria. E, então, a esquecemos. Ela é desagradável, e a deixamos de lado, e, assim, todo o aparato da lei entra em ação. Justamente como o criminoso que roubou algo, ou cometeu uma fraude ou um assassinato, gostaria de esquecê-lo; ele acoberta seus rastros e some e segue a vida como se nada tivesse acontecido. Regressa às condições habituais, à boa conduta e até ao autorrespeito; nesse ínterim, a polícia trabalha mais ou menos intensamente para descobrir quem é o criminoso, e, finalmente, se põe no seu encalço e o captura, e não podemos dizer que isso é autopunição; certamente não: isso lhe acontece. Acidentes acontecem exatamente da mesma maneira, e é realmente maravilhoso ver como circunstâncias e pessoas vêm de muito longe e se encontram exatamente naquele lugar para cumprir a sentença. E dificilmente poderíamos dizer que preparamos isso.

Pois bem, o juiz e o vingador frequentemente são projetados em Deus, mas, para Nietzsche, Deus está morto; não existe um ser como este que

funcione para ele. Daí ele supor que esse juiz é ele próprio. Ele sabe que há um si-mesmo, mas, por conta de sua ideia do super-homem e pela falta de uma ideia sobre um ser fora de si próprio, ele é forçado a supor que é idêntico a ele mesmo. Se apenas pudesse ser claro sobre a sua própria concepção! Pois podemos ser o nosso si-mesmo – quero dizer, *o* si-mesmo de nós mesmos –, justamente como podemos ser uma parte de nosso país, de nossa nação. Um alemão não pode dizer que é a nação alemã como um todo, que a nação alemã como um todo não é senão ele próprio, assim como um suíço não pode dizer que é a Mãe Helvetia ou seu próprio cantão, mas certamente é uma parte dele. Assim, o si-mesmo está exatamente na mesma relação conosco que o Estado ou a nação para com o indivíduo; é simplesmente um sistema psicológico maior, ao qual pertencemos como uma parte do todo. E o todo é o juiz e o vingador, não a parte; a parte é aquilo que é julgado, e a parte é aquilo que serve de instrumento para infligir a punição. A partir de nós, uma punição é infligida.

Por exemplo, pode acontecer de sermos *usados* para punir outra pessoa, e é um grande engano pensar que *nós* infligimos essa punição. Ai de nós se pensarmos assim; isso se voltará contra nós mesmos, porque cumprimos o nosso papel meramente instrumental com um *ressentiment*[444] e com a presunção de que temos a dignidade do juiz. Vejam, é um pretexto e uma impertinência um pároco pensar que pode dizer aos outros que eles estão errados e ensiná-los sobre seus pecados. Isso se volta contra ele com uma vingança, pois de modo algum somos capazes de julgar sobre a culpa dos outros; não somos os vingadores, a lei da retidão, porque também estamos sempre no erro, e, se o destino, ou o juiz, nos usa para infligir dor nos outros como uma punição, deveríamos desculpar a nós mesmos, pedir perdão e ir embora. Deveríamos sempre estar conscientes do fato de que somos meros instrumentos. Não sei por que Nietzsche não foi capaz de se dar conta desse pensamento bastante

simples de o si-mesmo ser o total, e de ele próprio ser apenas uma parte, um átomo na molécula. Esta, evidentemente, não é uma ideia original minha. Eu obtive essa fórmula do Oriente. Nietzsche, infelizmente, não estudou filosofia oriental; isso teria sido de um enorme auxílio para ele aqui, podemos dizer. O Oriente é de uma importância inestimável. Por milhares de anos, mentes magistrais trabalharam essas ideias, e seríamos tolos se não as adotássemos, na medida em que podemos, assim, clarificar as nossas próprias; elas não devem ser tomadas *no lugar* de nossas próprias ideias, mas para clarificá-las. Se nos perdemos nas ideias orientais, evidentemente nos tornamos totalmente vaporosos. Pois bem, prossigamos:

> Já conheces a palavra "desdém" (*desprezo*)? E a angústia da tua justiça, de ser justo como os que te desdenham?
> Obrigas muitos a mudar de ideia acerca de ti; isso eles põem duramente em tua conta. Chegaste perto deles e passaste: isso jamais te perdoam.

Nestes, e nos parágrafos subsequentes, Nietzsche confessa experiências muito importantes em sua própria vida. Ele é evidentemente o homem criador que teve de seguir um caminho solitário, e quem quer que tenha de escolher tal caminho terá experiências peculiares, que aqueles que estão na estrada, com milhares de companheiros, nunca terão. Assim, quando ele fala de desprezo ou desdém, ou de condenar alguém – "a angústia da tua justiça" –, está falando de uma experiência específica; ele diz "desprezo" entre aspas, referindo-se a um tipo particular de desprezo – aquele desprezo que é necessário para distinguir-se de seus companheiros. Pois, se ele não se distinguir de seus companheiros, como poderá escolher o próprio caminho? Permanecerá com eles; estará na mesma estrada. E, se ele realmente quiser escalar mais alto, está muitos metros acima deles, e deverá olhá-los de cima para baixo. Esse olhar de cima para baixo é o que eles chamam de "desprezo", e, para ele, também parece isso, visto que ele é um homem coletivo. Vejam, o homem coletivo, naturalmente, não pode se impedir de sentir como desprezo quando ele

olha de cima para os outros. Mas isso é o que devemos ser capazes de suportar à medida que quisermos escolher o próprio caminho, e tendo em vista que o nosso próprio caminho nos leva mais alto do que a estrada. Isso é possível quando somos criadores, e é uma verdadeira angústia para nossa justiça nos encontrarmos, justamente, diante desse problema de olhar para baixo; em vez de "desprezo", seria melhor chamarmos isso de "olhar de cima". Mas, então, olhar de cima não é desprezo, embora o homem coletivo em nós, assim como o homem coletivo na estrada, naturalmente, *chamará* isso de "desprezo".

Vejam, as pessoas que são um pouco mais inteligentes do que a maioria sempre sofrem do preconceito de que estão desprezando ou olhando de cima para as outras, pois a pessoa ordinária, naturalmente, se sente desrespeitada caso se diga alguma coisa que vá um pouco além de seu horizonte. Se *elas* estivessem olhando de cima, seria para se darem um ar particular; *seria* realmente desprezo. Elas só podem entender isso como orgulho ou ambição ou perfeccionismo daqueles que dizem ou fazem algo fora do comum; não o entendendo, não podem expressá-lo em outros termos. Assim, pessoas ambiciosas que buscam poder e prestígio não podem entender que uma pessoa possa fazer algo decente sem ter essa ambição, e tentarão pegá-la oferecendo o mesmo tipo de coisa. Por exemplo, um sujeito vem a mim e me oferece muito dinheiro, porque supõe que seja disso que realmente estou atrás. Então, se descobre que não pode me comprar com dinheiro, pensa que pode me influenciar com honrarias – que prestígio é minha ambição –, e põe diante do meu nariz algo que me atrairia pelo mau instinto de poder. Ele só pode explicar a minha dificuldade pela sua ideia miserável de poder, porque está fora de seu escopo que alguém fizesse alguma coisa por ela mesma. Ele não pode presumir, por exemplo, que eu pudesse investigar algo, ou construir algo, simplesmente por ser algo belo em si mesmo, pensa que só faço isso para impressionar e enganar os outros, para colocá-los em meu bolso.

É inevitável desprezarmos uma psicologia dessas – ela é desprezível, condenável, e é muito difícil fazer justiça àqueles que a aplicam. "Obrigas muitos a mudarem de ideia acerca de ti." Não podemos imaginar uma situação pior do que ter de ensinar aos outros que não temos essas motivações; eles prefeririam morrer a acreditar que temos uma motivação decente, ou que tal motivação quixotesca tenha a ver com algo que vale por si só. Eles não conseguem pensar em termos de processos que sejam belos por si sós, como se o fossem por causa de algo – como se uma flor só fosse bela por causa dos insetos; para eles, é uma explicação perfeitamente satisfatória que a beleza da flor só existe para atrair insetos para fertilizá-la. Eles até mesmo pensam que essa é uma alta virtude da flor. Mas a verdadeira psicologia da flor, aposto com vocês qualquer coisa, é ser simplesmente ela própria; o sol brilha sobre a planta e ela, lindamente, desabrocha no ar sem pensar em ser fertilizada. Não pensa em abelhas e menos ainda em cientistas!

Sim, é realmente uma tarefa difícil e perigosa ensinar às pessoas algo novo, não só porque elas fazem disso pretexto para nos atacar violentamente, mas também porque supõem que algo novo deva ser necessariamente mau. Elas dizem: "Temos essas coisas boas e belas, por que algo novo? Temos a verdade, e você é um herege". Pois a nova verdade descarta a antiga. Se alguém produzir algo novo no campo da religião, naturalmente estará em apuros, pois a religião sempre possuiu toda a verdade e a verdade eterna. Infelizmente, foram muitos os que possuíram a verdade eterna: deve haver muitas verdades eternas. Pois quem é o Deus cristão, por exemplo? – É o Deus do Novo Testamento, o Deus de amor, ou é o Deus do Antigo Testamento, que insinuava ou sugeria coisas tão terríveis para aquelas antigas tribos primitivas?

> Tu os ultrapassas: mas, quanto mais alto sobes, tanto menor te vê o olho da inveja. Mais que tudo, porém, é odiado aquele que voa.

Isso é perfeitamente verdadeiro. Também poderíamos dizer que a ovelha que anda logo à frente do rebanho é a líder, mas, se essa ovelha, porventura, tivesse asas, ou fosse capaz de ir um pouco mais rápido – se andasse duzentos metros à frente do rebanho –, então seria um lobo. Portanto não a sigam. Está longe demais. Isso é perigoso.

> "Como poderíeis ser justos comigo?" – tens de dizer – "escolho vossa injustiça como a parte que me cabe".

Isso é inevitável. Se fizermos ou dissermos algo novo, feriremos alguém ou algo. A velha verdade que ainda está aí será restringida ou perturbada, e, então, seremos malfeitores, criminosos.

> Injustiça e sujeira os arremessam no solitário: mas, se queres ser uma estrela, meu irmão, não deves, por causa disso, brilhar menos para eles.

Bem, geralmente a sujeira não pode ser arremessada longe o bastante para atingir as estrelas.

> E guarda-te dos bons e justos! Eles crucificam de bom grado aqueles que inventam sua própria virtude – eles odeiam o solitário.

Eles o fazem, isso é perfeitamente verdadeiro, pois ele sempre foi um obstáculo. Vejam, quando as condições se estabilizam e pacificam, um sujeito desses aparece com uma nova ideia e perturba a coisa toda. Por exemplo, mercadores e artesãos nas antigas guildas tinham uma espécie de monopólio; ninguém os perturbava. Então o novo princípio da livre competição foi inventado, e eles foram obrigados a criar algo novo ou serem deixados para trás, por isso, naturalmente, detestaram o princípio da livre competição. Mas esse é, e tem sido sempre, o princípio do mundo. Heráclito disse que a guerra era o pai de todas as coisas, pois nada se move, nada se desenvolve sem uma luta; e, quando um mundo está repleto de luta, não pode ser governado por amor. É impossível evitar a competição, é impossível ter a paz eterna, pois as coisas, então, chegam à estagnação, e por pura degeneração as pessoas começarão uma guerra. Assim, seria melhor nos mantermos progredindo, e então as guerras

valerão alguma coisa, ao passo que, se elas vêm de nossa degeneração, não significam nada.

O mundo não pode ser governado pelo amor: é um princípio incomensurável. Se isso fosse possível, teria sido governado pelo amor muito antes de Cristo. Por exemplo, se o ensinamento do velho Pitágoras pudesse ter sido aplicado, o mundo teria entrado em um estado maravilhosamente pacífico, sábio e perfeito; todos nós vestiríamos roupas de linho branco, e não comeríamos nem beberíamos demasiado, seríamos amenos sob todos os aspectos[445]. Mas o mundo permaneceria onde estava seiscentos anos antes de Cristo. Esse ensinamento não pode ser aplicado e nunca foi aplicado. Mesmo quando o filho de Deus veio à terra, foi crucificado. E o que o cristianismo produziu? Luta constante! Começou com luta sangrenta desde os primórdios. Uma longa série de guerras e revoluções – essa é a história do cristianismo. Está cheia de demônios.

"Como poderíeis ser justos comigo?" – tens de dizer – "escolho vossa injustiça como a parte que me cabe." Aqui, Nietzsche aceita o mal necessário da injustiça como seu quinhão, seu destino – também a sujeira que é arremessada no solitário. Pois é inevitável que um homem com uma nova ideia não esteja em harmonia com o mundo dos bons e dos justos. Vejam, os bons e os justos são as pessoas que possuem e cuidam dos bens estabelecidos; elas mantêm a ordem ou a boa condição da verdade estabelecida que foi construída no passado. E essas pessoas são extremamente úteis. Se não existissem, nada de bom que veio ao mundo duraria um segundo sequer, mas, instantaneamente, desaparecia de novo; são essas pessoas que se agarram a isso e cuidam disso, que mantêm a existência de *um* bem por algum tempo, até que alguém chegue com uma ideia melhor. Então elas ficarão contra ele, porque ele perturba a verdade e o valor delas. Naturalmente, elas pensam que a ideia dele é imoral e sem nenhum valor, e, então, como um último recurso, arremessarão toda a sujeira que juntaram em seu próprio inconsciente naquele que tem a nova

ideia. Os bons e os justos são, então, os piores; quando chega uma nova ideia que invalida ou enfraquece a velha ideia deles, eles caem no erro que acumularam ao longo dos séculos. Tomem o bom cristão, que é realmente um homem muito bom e agradável dentro de sua esfera estabelecida, e lhe faça cócegas com uma nova ideia; então vejam o resultado! Como aqueles bons pastores de rebanhos, os gordos e benévolos padres da Idade Média, por exemplo, com vinho e peixe e carne e ricos campos. Era bom viver com eles assim, porque eram pacíficos, mas se tornavam terríveis quando a própria ordem era perturbada. Queimavam e torturavam pessoas para defender a própria existência. As pessoas ficam más quando toda a sua existência é ameaçada.

Claro, o erro está nos bons e nos justos. Qualquer um que é bom e justo deveria dizer a si mesmo: "Eu deveria estar muito grato por Deus ter me permitido por tantos séculos fazer parte dos bons e dos justos". Essa é uma enorme vantagem sobre aqueles a quem ele destinou serem maus, ou desempenhar o papel de criadores, o que é ainda pior, em certo sentido, porque não são pessoas realmente más, mas apenas criadoras. Quando as pessoas realmente más são punidas, sabem por que são punidas, e, além do mais, sabem que estão realmente erradas em comparação com as pessoas boas, pois ficam do lado oposto e não representam o valor. Mas o homem que é criador representa o maior valor que é conhecido no mundo, por isso ele é o melhor homem; assim, para os bons e os justos ele, naturalmente, é o pior, muito pior do que o criminoso. Isso é expresso no mistério cristão, em que Cristo é escolhido em vez de Barrabás (esse nome também significa "o filho do pai"). Ao criminoso foi dada a liberdade, e Cristo foi escolhido para o martírio, porque ele era o melhor homem. Vejam, a Igreja é extremamente leniente com o homem que é realmente mau, mas não com o melhor homem. Para a Igreja, o melhor homem é o pior.

> Guarda-te também da santa simplicidade! É ímpio, para ela, tudo o que não é simples; ela também brinca de bom grado com o fogo – das fogueiras.

Ao que ele se refere aqui?

Sra. Jung: A Johann Hus.

Prof. Jung: Sim. Por volta de 1400, o reformador protestante da Boêmia, Johann Jakob Hus, foi queimado até a morte em Constança, a cidade alemã mais próxima, por instigação da Igreja. E, quando estava na fogueira, viu que uma velhinha também estava trazendo um pedaço de madeira para o fogo, e ele disse: "Oh, santa simplicidade!" – porque ela pensava estar fazendo uma boa obra. Vejam, esses simplórios santos são o grande poder por trás dos bons e dos justos, que são, de fato, comparativamente poucos; é uma virtude, uma realização, mas eles só se tornam eficazes e perigosos quando milhões de simplórios estão marchando por trás deles. Mas é muito correto que esses simplórios acreditassem nas pessoas que são boas e justas; caso contrário, poderiam seguir criminosos, como o faziam em outros tempos. Eles marchavam com a mesma crença infantil atrás de demônios que os levavam para o inferno; então, quando tinham sido tostadas no inferno por algum tempo, pensaram que o bem era melhor, por isso mudaram. As massas são formidáveis, extremamente perigosas, porque realmente trazem o combustível para a fogueira – não é preciso uma verdadeira fogueira, claro; existem também as fogueiras morais. Agora, o pior de tudo:

> E guarda-te também dos assaltos do teu amor! Com demasiada rapidez o solitário estende a mão àquele que encontra.

O solitário, naturalmente, está sempre exposto a ilusões, porque, para essas pessoas que vivem nos desertos, e para quem não há nenhum ser humano, todos os tipos de espectros e fantasmas aparecem. E muitos têm a ilusão de que estas são pessoas totalmente comuns. Vejam, um homem como Nietzsche, naturalmente, supõe ser um ser humano comum e que poderia levar uma vida comum; supõe que poderia ser um bom amigo, por exemplo, esquecendo-se por completo de que seu demônio criador roubou a sua vida humana, todos os seus valores humanos, e que ele nada

oferece ao ser humano. Ele precisa estar só. Com muita facilidade, ele esquece essa verdade e imagina que realmente poderia significar alguma coisa para aqueles que o abordam. Mas, na verdade, ele é uma decepção; as pessoas criadoras são geralmente uma decepção para o lado humano, porque o deus tirou coisas demais delas. Elas são vítimas.

> Há pessoas a quem não deves dar tua mão, mas apenas tua pata: e desejo que tua pata também tenha garras.

Simplesmente pelo fato de que tantos têm patas, como vocês veem.

> Mas o pior inimigo que podes encontrar será sempre tu mesmo; espreitas a ti mesmo nas cavernas e florestas.

Esse homem solitário que encontra as próprias ilusões, seus espectros e seus fantasmas no deserto, naturalmente espreita a si mesmo. Por conta dessa afirmação, quase seria possível supor que Nietzsche poderia e deveria deduzir que ele próprio, o eu, e esse sujeito que lhe aparece são realmente inimigos; são opostos, embora sejam um e o mesmo. Pois bem, que é essa unicidade, o ser que é ambos? Vejam, esse homem que é solitário, o eu, é a mão direita, e há também a mão esquerda, que é o reflexo especular da mão direita, e as duas estão em luta. Então onde está o homem todo, o homem primordial? Bem, trata-se realmente do si-mesmo, e isso é o que Nietzsche compreende como o super-homem.

> Ó solitário, tu percorres o caminho para ti mesmo! E teu caminho passa diante de ti mesmo e dos teus sete demônios.

Nessa sentença, ele se aproxima muito da verdade. Está a caminho *do* si-mesmo, não de ti mesmo ou dele mesmo, e o caminho dele passa diante dele mesmo e de seus sete demônios. Portanto, o solitário é também os sete demônios – ou seja, a sua mão esquerda. Ele não está no caminho da mão direita, porque ele *é* a mão direita, e, no caminho para o si-mesmo, ele, naturalmente, encontra a mão esquerda, que significa a própria oposição. Chamamos isso de "a sombra", e, evidentemente, seria uma sombra poderosa, porque é expressa por sete demônios; podemos concluir

que o eu consciente está demasiadamente sobrecarregado ou inflado quando precisa de um contraste desses em compensação. Encontramos a mesma psicologia com Lutero. Quando estava planejando a sua reforma, o demônio lhe apareceu, e ele lhe atirou o tinteiro; era o *seu* demônio. E a mesma crítica psicológica poderia ser aplicada a Cristo; quando o demônio o tentou, era o *seu* demônio, o demônio do poder. Não consigo ver por que as pessoas deveriam se sentir chocadas com uma afirmação como essa. Espero que Cristo tenha sido um ser humano; caso contrário, não é de nenhuma utilidade para nós. Esperamos que Deus seja melhor do que podemos; para ser um modelo, ele deve ser um *homem* que aja melhor, e só é homem quando encontra o próprio demônio. Ele, então, é humano. Se fosse o próprio Deus onipotente, qual seria o mérito? Isso seria bastante pobre, devo dizer. Mas, se ele era um ser humano que falhava, isso é totalmente compreensível, porque seres humanos cometem enganos; ele fez o que entendia como o seu melhor, e realmente *fez* algo, até mesmo combateu os próprios demônios. Para um deus, não significaria nada. Mas *ele* era sempre testado por si próprio, por seu próprio demônio.

> Herege serás para ti mesmo, e feiticeira, vidente, tolo, ímpio e malvado.
> Haverás de querer queimar em tua própria chama; como te renovarias, se antes não te tornasses cinzas?

Aqui, ele descobre o que naturalmente acontecerá quando, de fato, encontramos o nosso próprio demônio, o nosso próprio oposto; será uma luta de morte, uma conflagração na qual só restará uma pilha de cinzas. Claro, essa afirmação é um pouco forte e mitológica demais. É como a Fênix que se queima, juntamente com o seu ninho, a alma e o corpo, e que emerge de novo das cinzas. Uma transformação total como essa dificilmente é possível. Esse não é o mito do homem comum, mas do deus no homem, do homem primordial, que era chamado de o *anthropos* na filosofia neoplatônica e naquelas religiões sincréticas do tempo de Cristo[446]. Foi por conta dessa ideia de *anthropos* que Cristo se chamava de *monogenes*, significando o filho do homem – esse homem primordial,

não de Deus. (O *monogenes* significa "o unigênito", enquanto o *autogenes* significa "o autógeno".) Isso é o *anthropos* no homem, ou podemos chamá-lo de o si-mesmo, e a história do si-mesmo é como o mito de Fênix e como essa passagem aqui. Quando o homem está a caminho de si mesmo, verá o seu outro lado, e haverá um tremendo conflito; será uma conflagração, uma chama na qual ele queimará.

Nietzsche sempre previu algo do tipo; mesmo em uma de suas primeiras obras, as *Considerações extemporâneas* [*Unzeitgemässige Betrachtungen*], há uma passagem peculiar: "Uma centelha do fogo da justiça caída na alma de um buscador será suficiente para devorar toda a vida dele"[447]. Isso se assemelha ao mito gnóstico da alma, a alma sendo o *spinther* (palavra grega para centelha) que cai do pleroma ou do empíreo na matéria; essa centelha é a alma do homem, e, se tocada, haverá um fogo. Essa ideia estava na semente do homem, bem como na filosofia da época de Cristo. Há uma palavra apócrifa de Cristo, um *logion*, que diz: "Quem está perto de mim está perto do fogo, e quem está longe de mim está longe do Reino". Portanto o reino é o reino do fogo. O próprio Cristo é a chama. Isso também é expresso no milagre de Pentecostes, em que o Espírito Santo desce em línguas de fogo[448]. E há um *logion* autêntico de Heráclito que diz: "A alma seca é a melhor e mais sábia"[449]. Vejam, é inevitável que todo aquele que busca o si-mesmo seja forçado a essa luta com a sombra, com o outro lado de si próprio, a sua própria negação; e isso será uma catástrofe na qual o homem comum é como que destruído; torna-se cinzas. Há, aqui, novamente, a conexão com a alquimia, é claro. Essa conflagração é necessária; caso contrário, o si-mesmo enquanto unidade viva não pode aparecer, seria obliterado pela luta contínua entre o "sim" e o "não". Eles devem exaurir um ao outro para que ainda possamos dar conta de ouvir a voz do si-mesmo e seguir a sua intimação. Esse é o caminho comum da experiência religiosa. Primeiro há um "sim"; depois, há um violento "não"; e, em seguida, há uma catástrofe e o homem

cessa de existir; e assim fica pronto e se submete a Deus. Logo é a vontade de Deus que decidirá por ele. Sem esse terrível conflito, não há realidade em uma existência dessas. Ir a cultos de reavivamento e ser capturado não tem mérito algum.

> Ó solitário, percorres o caminho do criador; queres criar para ti um deus, a partir dos teus sete demônios.

Aqui, Nietzsche vai criar um deus a partir de seu conflito, a partir de seus sete demônios. Não pode evitar ver o que está fazendo, mas não pode extrair a conclusão necessária. Não é ele que está criando um deus, não o homem Nietzsche, que declarou que Deus estava morto, mas o deus está criando a si mesmo. Como os antigos textos egípcios, ele é o construtor de seu próprio ninho, o fazedor de seu próprio ovo[450]: ele forma a si mesmo a partir de seu próprio molde oleiro. É o mito da Fênix, e isso é o que acontece nas experiências religiosas, como Mestre Eckhart mostrou muito claramente. A divindade em si mesma não é venturosa, mas deve nascer na alma do homem repetidas vezes: só então se torna Deus. Caso contrário, o homem não teria nenhuma importância; seria a invenção mais tola e imperfeita de Deus. Mas justamente porque o homem é homem, um algo restrito que vive em três dimensões, em um espaço muito pequeno no aqui e agora, Deus é forçado a atravessar esse estreito portal, o portão do homem, para se tornar Deus. Esse é o ensinamento do Mestre Eckhart, e esse é também o significado do mistério cristão, que Deus primeiro se tornou homem e passou pelo destino mais miserável para se tornar Deus[451].

E, quando olhamos para o Deus do Antigo Testamento, compreendemos que ele precisava do mistério para se tornar humano; o terrível *demiurgos* do Antigo Testamento se tornou, no Novo Testamento, um pai amoroso. Vejamos o que Javé disse ao velho Jó, por exemplo, um homem perfeitamente respeitável que o cultuava. Javé estava apostando com o demônio se eles poderiam destruí-lo ou não; Deus apostou que

não, e o demônio, que sim. E não havia juiz acima de Javé, ele era um indivíduo sem lei – nem sequer era um jogo justo. Esse pobre homenzinho, Jó, era feliz com suas mulheres e filhos, seus escravos e seu gado, e então o onipotente Deus do universo desceu e o arruinou, e depois se gabou: "Veja o meu poder – aqui está o meu Beemot, aqui está o meu Leviatã, meus dois monstros são meus cachorrinhos, de tão grandioso que sou! Posso arruiná-lo completamente! – e agora me adore novamente. Encerramos nossa piada, e lhe devolverei todo o gado e as mulheres"[452]. Esse é o Javé do Antigo Testamento, e existem histórias muito piores. Pois bem, um Deus como esse precisa de reconstrução, e essa é a razão pela qual foi crucificado; isso foi bem merecido depois de tudo o que ele tinha feito no Antigo Testamento. Assim, um castigo lhe foi impingido, e ele foi reformado. Bem, esse é o drama do mundo: o mundo é o drama de Deus.

> Ó solitário, tu percorres o caminho de quem ama: amas a ti mesmo, e por isso te desprezas, como apenas amantes desprezam.

Que ele fale de desprezo em conexão com o amor significaria: "Você não é bom o bastante para mim, poderia fazer melhor".

> Criar quer aquele que ama, porque despreza! Que sabe do amor quem não teve de desprezar justamente aquilo que amava?
>
> Vai para tua solidão com o teu amor, irmão, e com o teu criar; e somente depois a justiça te seguirá claudicando.
>
> Vai para tua solidão com minhas lágrimas, meu irmão. Amo aquele que criar além para além de si e assim perece.
>
> Assim falava Zaratustra.

Esse sucumbir é, de novo, um pressentimento. Nietzsche tinha essa intuição de seu fim. Obviamente, sentia, enquanto escrevia o *Zaratustra*, que este iria acabar com ele – e, de fato, a sua doença começou pouco depois. Claro, todo tipo de belas explicações tem sido dado para essa doença, como eu disse na semana passada – que não foi uma doença mental, de que ele simplesmente foi removido para um estado superior. Pode ser, não sabemos – não podemos ver por trás do véu da insanidade –,

mas, para nós, ele pereceu, e sentiu isso como uma destruição. Sempre que encontramos passagens desse gênero no *Zaratustra*, vemos que ele sentia isso como uma espécie de catástrofe. Pois bem, por que é justo o *Zaratustra* que, particularmente, aproxima dele essa intuição? Por que uma obra como essa, mais do que qualquer outra?

Sr. Allemann: Porque não foi feita por ele mesmo, e sim, na verdade, por seu si-mesmo, por algo acima dele, e com o que ele se identificava.

Prof. Jung: Sim, o *Zaratustra* é realmente o que o si-mesmo elaborou nele, isso é verdade, mas por que deveria ser tão particularmente destrutivo?

Sr. Allemann: Porque ele não pôde compreendê-lo. Identificou-se com a sua obra e com o super-homem, e era pequeno demais para isso. Não pôde suportá-lo.

Prof. Jung: Você explicaria isso como uma intensidade grande demais?

Sr. Allemann: Sim, ele foi incendiado.

Prof. Jung: Sim, o livro *Zaratustra* é essa conflagração. É ali que os opostos se reúnem, é ali que o conflito realmente tem lugar, e a partir dessa enorme conflagração vem a intuição do super-homem. O super-homem é a chama, e, naturalmente, o consome: ele próprio será as cinzas. A partir dele mesmo e de sua sombra, o super-homem será formado, mas, evidentemente, não da maneira que ele esperava; o super-homem é realmente o *super*-homem, para além e acima do homem, e isso é o si-mesmo. O homem é algo que tem de ser superado, mas, quando realmente é superado, não mais existe homem. Ele é, de certo modo, o *playground* dos deuses, o lugar ou a forma na qual é representado o drama divino, a transformação do deus. Muitas vezes, lamentei que Nietzsche estivesse tão identificado com esse processo, pois, caso contrário, teria sido capaz de nos dar uma imagem maravilhosa desse grande mistério, a transformação do deus. Provavelmente, teria produzido algo que nos teria esclarecido sobre as aspirações secretas dos velhos alquimistas da Idade

Média. A aspiração deles também era a transformação do deus propiciada por meio do homem, o homem sendo a retorta na qual o deus é transformado, em que ele desce ao extremo da matéria e o espírito se desenvolve a partir da matéria novamente, carregando consigo todos os graus da existência. Primeiramente, ele não é nada mais do que um espírito, e depois é espírito, corpo e alma – *spiritus, corpus et anima*. Vamos começar o próximo capítulo sobre as mulheres, velhas e jovens. Todos estão sorrindo! Como as mulheres aparecem aqui? Essa é uma questão muito interessante e intrigante. Talvez vocês conheçam a solução.

Dr. Whitney: Perguntei-me se essa foi uma mulher de fato ou apenas a experiência dele da *anima*. Penso que ele, na verdade, não está falando sobre as mulheres nesse capítulo.

Prof. Jung: Esperemos!

Sra. Sigg: Quando Santo Antônio foi para o deserto, teve visões de mulheres que o tentaram.

Prof. Jung: Santo Antônio passou muito tempo com essas mulheres fantasmagóricas no deserto.

Sra. Fierz: O fim desse último capítulo é emocional: "Vai para tua solidão com minhas lágrimas", por exemplo. Um poder emocional é agora evocado, uma espécie de lado do sentimento, que para ele deve ter um aspecto feminino, já que ele é apenas o veículo.

Prof. Jung: Bem, esse capítulo é, antes, intuitivo. Ele descreve o caminho daquele que está criando para além de si mesmo, criando o si-mesmo ou estando no processo criador; e ele sente que uma coisa desse gênero não pode dispensar a conflagração dos opostos. Pois bem, o oposto seria aqui sobretudo o lado do ser humano que é deixado no escuro, qualquer que seja – nesse caso, sete demônios. Mas esse lado obscuro é comumente projetado em outras pessoas, particularmente se consiste em sete demônios. Se é um homem, seria projetado em sete mulheres, e, se é uma mulher, em sete homens. Essa é pelo menos a condição ingênua.

Vejam, não podemos realmente entrar em um conflito sério conosco quando estamos na Engadina sem nada ao redor, senão uma senhoria anciã. Só quando o contraste se torna personificado as coisas esquentam; um verdadeiro fogo nunca pode irromper sem um oposto personificado. O outro lado também deve ter corpo, e, como não pode ter o nosso próprio, tomará o de outra pessoa. Se o nosso oposto aparece simplesmente como o nosso inimigo interior, é inteiramente abstrato, porque não tem corpo: *nós* temos nosso corpo. E, então, podemos pensar que é meramente nossa imaginação; ou podemos admitir que temos qualidades muito ruins, e confessar todos os nossos pecados com muito sentimento diante de Deus. Mas, se outra pessoa devesse nos contar que temos esses pecados, juraríamos pelo inferno e pelo demônio que não é assim – não aceitaríamos isso, especialmente se essa pessoa tivesse influência sobre nosso sistema. Assim, um conflito só se torna real quando o outro lado é projetado em alguém. Ele então ocupa um corpo; assim nosso próprio oposto é projetado em uma pessoa que talvez seja forçada a desempenhar um papel em oposição a nós.

Geralmente, quando um homem tem uma transferência de *anima* a uma mulher, a mulher tem mais ou menos de desempenhar o papel da *anima*; ou, quando uma mulher projeta o *animus* em um homem, ele é forçado a desempenhar esse papel, quer queira ou não, e, quanto menos o souber, mais fará papel de tolo. Vocês se lembram do exemplo clássico, *The Evil Vineyard* [O vinhedo maligno], de Marie Hay, em que a heroína se casa com o velho sábio no marido dela, e ambos ficam tremendamente decepcionados um com o outro. Ele não produz o tipo certo de sabedoria, por isso ela é frígida; e ele está sempre tentando descobrir que diabos ela pode estar procurando, até que ele encontra a resposta correta. Então a prende na *Casa di Ferro*, perto de Locarno, um bom lugar para manter uma garota dessas, e finalmente tenta matá-la[453]. Ela simplesmente empurra o oposto dela mesma, o masculino maligno nela mesma, para seu

marido, e ele, tornando-se cada vez mais inconsciente, estava tentando viver o que ela introduziu nele. Coisas muito interessantes, frequentemente, acontecem em casamentos desse modo.

Lembro-me de um caso interessante: uma jovem muito agradável, bastante respeitável, veio me consultar, não por conta de sua própria condição, mas por conta da condição de seu marido. Ela me contou que, anteriormente, ele era um homem agradável, mas que agora estava sempre correndo atrás das serventes. Ele admitiu que sim, isso acontecia, não sabia por que estava fazendo isso, e disse que nunca sonharia em fazê-lo de novo – mas, novamente, corria atrás delas. Perguntei se eles tinham filhos, e ela me disse que tinham uma garotinha de dois ou três anos, e que essa perturbação em seu marido começou vários meses após o nascimento da criança. Eles já estavam casados há seis ou sete anos, e ambos sempre quiseram ter uma criança, e não sabiam por que nunca tinham conseguido, de modo que ele ficou radiante quando uma agradável garotinha nasceu, e ela pensou que era muito curioso que, justamente quando estavam tão felizes, ele começasse a ficar tão estranho. Eu disse: "Mas como aconteceu de vocês de repente terem uma filha?" E então vi que alguém caminhava sobre o palco atrás de suas pálpebras fechadas, por isso disse: "Venha, como foi?" E veio à tona a seguinte história: vários médicos tinham lhe falado que não havia razão para ela não ter filhos, e ela ficou muito deprimida com isso. Por isso, perguntou a um primo que estudava medicina se ele não conhecia um meio, e ele disse: "Bem, provavelmente é seu marido, mas, se você quiser que eu lhe faça uma criança, posso fazê-lo". Assim, ele lhe fez uma criança, e seu marido ficou muito feliz e ela também. E, então, o problema com o marido começou. Eu disse: "Você nunca pensou que aquilo que seu marido fez talvez fosse uma consequência do que você fez?" Como vocês veem, ele estava naturalmente tentando descobrir como essa criança foi feita, e se era realmente ele o culpado, por isso tinha de tentar, de

experimentar com a mulher mais próxima, embora elas não o interessassem em absoluto. Esse é o modo como ela suscitou esse comportamento peculiar dele, mas, é claro, ela não estava consciente disso. Não sei como a história prosseguiu, mas era perfeitamente óbvio. As coisas acontecem desse modo. Perfeitamente inofensivas, pessoas agradáveis se tornam demoníacas quando recebem esse tipo de projeção do inconsciente do parceiro.

Os homens, às vezes, têm uma *anima* absolutamente demoníaca que não podem impedir de projetar, por isso ela se concretiza na esposa ou em outra mulher; então a mulher, tendo em vista que está inconsciente, é forçada a desempenhar esse papel do impulso diabólico, e isso leva a todo tipo de dificuldades trágicas. E vice-versa. Pois bem, essa é a verdadeira conflagração – quando os opostos aparecem em outro ser humano. Caso contrário, é meramente acadêmica; podemos rotulá-la e engavetá-la, e o caso está encerrado. Mas o caso só está no começo quando a história se torna de algum modo real; então há um fogo real, fogo emocional, paixão, conflito, desespero, tudo sob o sol: é a chama da vida. Só a chama da vida queima, não um reconhecimento acadêmico. Assim, quando Nietzsche começa a falar em tons elevados da coisa divina a ser criada, esquece inteiramente que, quando Deus vai renovar a si mesmo, precisa de mais do que um homem; e geralmente vai arrastar consigo um grande pedaço de nossa terra nessa conflagração. Portanto, tão logo começamos a buscar o nosso si-mesmo, vemos o nosso próprio inimigo; *atraímos* o inimigo para perto de nós. Naturalmente, para qualquer eremita solitário, espectros de mulheres aparecem: surgem mulheres. Pois bem, à medida que uma mulher é capaz de receber e encenar a projeção da *anima*, ela também é como a *anima*; isso não pode ser negado. Há inúmeras mulheres que coincidem ou se harmonizam com a descrição que o homem faz de sua *anima*. Ele jamais teria tal imagem da mulher se não tivesse tais experiências. E uma mulher jamais teria tal *animus* se não houvesse

homens com quem fosse possível ter tal experiência. Por exemplo, dar às mulheres um consolo preventivo antes de nos aventurarmos nesse capítulo, conheço um autor que descobriu que sua esposa estrava lendo o livro de outro homem e deu um tapa no rosto dela!

---

444. Nietzsche lançou a moda filosófica de usar o *ressentiment* francês para nomear um distúrbio moderno predominante, não apenas o ressentimento, mas um esgotamento correspondente do espírito.

445. Pitágoras de Samos (*fl. c.* 530 a.C.) parece não ter deixado qualquer escrito, mas a pessoa, de algum modo, se dissolveu em um grupo, uma escola, que não apenas se dedicava à matemática, mas também ensinava e praticava um modo ascético de vida baseado nas qualidades morais dos números, por exemplo, "quatro quadrado".

446. No pensamento neoplatônico e em religiões sincréticas da época do cristianismo primitivo, *anthropos* significava o homem primordial, Adão. Nos escritos alquimistas, o *anthropos* era representado como uma totalidade, completo, e, como tal, um símbolo do si-mesmo. (Cf. OC 14, § 484-497.)

447. "Schopenhauer educador", em *Untimely Meditations*, seção 3.

448. "Quando chegou o dia de Pentecostes, estavam todos reunidos no mesmo lugar... Apareceram-lhes então línguas como de fogo que se repartiam" (Atos 2, 1-2).

449. Heráclito (fragmento 118, Freeman*). Wheelwright traduz assim o fragmento 46: "Uma alma seca é mais sábia e melhor", o que é seguido imediatamente por "As almas têm prazer em se tornar úmidas".

450. Para uma representação de Ptah moldando o ovo do mundo, cf. OC 5, figura 75.

451. "Do fundo do meu coração, eu digo, Homem, como é que alguma coisa pode te afligir ou ser difícil de suportar quando considerares que aquele que subsiste além, na forma de Deus e no dia de sua eternidade, e na glória dos santos, e que antes tinha nascido no esplendor e substância de Deus, entrou no cárcere, na armadilha de tua natureza sensorial que é tão suja que qualquer coisa, por mais pura que seja, é maculada e conspurcada ao se aproximar e, não obstante, permaneceu lá para teu bem?" (PFEIFFER, F. *Meister Eckhart*. Trad. C. de B. Evans. Londres, 1956, p. 145). Isso simbolizava, para Jung, o ato de uma pessoa individuada voluntariamente sacrificar a personalidade mais ampla por algum aspecto dela. Os testemunhos de Jung sobre o Mestre Eckhart são numerosos. Em determinado lugar, atribui-lhe o crédito de ser o primeiro, na Europa, para quem "o si-mesmo começa a desempenhar um papel digno de nota" (*Letters*, vol. II, p. 453). Ou também: "O ato de deixar as coisas acontecerem, ação via não ação, o 'deixar-se', tal como ensinado pelo Mestre Eckhart, se tornou para mim a chave que abriu a porta do caminho" ("Comentário a 'O segredo da flor de ouro'", OC 13).

452. Cf. "Resposta a Jó", OC 11/4.

453. HAY, M. *The evil Vineyard*. Londres e Nova York, 1927. Sobre essa obra, cf. OC 10/3, § 89ss, e *Dream Sem.*, p. 163s.

Palestra VIII
4 de dezembro de 1935

Prof. Jung:

Tínhamos chegado ao capítulo "Das velhas e novas mulherezinhas", e decidimos que ele tinha mais a ver com a *anima*; pois, quando o criador está só, a primeira coisa que ele encontra é, evidentemente, o seu inconsciente, a companhia de toda solidão. No caso de um homem, o inconsciente tem uma qualidade feminina, personificada na forma do que chamamos de *anima*, e, no caso de uma mulher, ele toma a forma masculina, o *animus*. Essa é a razão pela qual as pessoas não gostam de estar sozinhas com elas mesmas, é desagradável; há uma máxima muito sábia, segundo a qual a sociedade da própria pessoa é a pior, pois a companhia que essa pessoa encontra ali compõe-se, naturalmente, de todas as coisas que ela gosta de negligenciar ou manter na escuridão. Quando um homem está a sós consigo, será atacado por todo tipo de sentimentos e ideias estranhas que sua *anima* produz, e o *animus* faz o mesmo a uma mulher. E somos singularmente indefesos ante tais ataques. Veremos, agora, com o que Zaratustra é confrontado:

> "Por que deslizas sorrateiro no crepúsculo, Zaratustra? E o que escondes cuidadosamente debaixo do teu casaco?
>
> É um tesouro que te deram? Ou um filho que te nasceu? Ou segues agora tu mesmo o caminho dos ladrões, ó amigo dos maus?" –
>
> Em verdade, irmão – disse Zaratustra –, é um tesouro que me foi dado: uma pequena verdade que carrego.
>
> Mas é travessa como uma criancinha; e, se não lhe tapo a boca, ela grita muito alto.
>
> Hoje, quando eu andava sozinho pelo meu caminho, na hora em que o sol declina, deparei com uma velhinha que assim falou a minha alma: (...)

Ele é um tanto *precieux* [artificial, afetado; em francês no original (N.T.)] sobre aquilo que o preocupa aqui, o que aparentemente é o resultado de um pequeno *rencontre* [encontro; em francês no original (N.T.)] com uma mulher velha. Pessoalmente, eu preferiria que tivesse sido uma mulher jovem – isso teria sido muito melhor. O que significa que ele encontre a velha quando está só? Que conclusão vocês tiram?

Sra. Fierz: De que ele é demasiado jovem.

Prof. Jung: Exatamente. A regra é que um homem sonhe com uma *anima* velha quando é demasiado jovem em sua própria consciência. Isso pode ser momentâneo ou pode ser geralmente assim; certos homens são demasiado jovens para sua idade devido à falta de experiência, ou são simplesmente infantis, e então a *anima* tende a ser muito velha, para compensar o indivíduo consciente. Assim como o *animus* de uma mulher pode ser simplesmente um garoto muito infantil, cheio de ideias travessas, pois o consciente é demasiado velho e sábio. Claro que isso nem sempre é verdade – há certas exceções, a óbvia sendo a figura do *Puer Aeternus*. Pois bem, esse *rencontre* contém um segredo. Que o encontro com aquela velhinha significasse para ele algo como uma criancinha é, naturalmente, uma figura de linguagem, mas contém mais do que uma mera metáfora; aponta para um segredo conectado com o seu encontro com a *anima*. O que essa criança poderia ser? É como se ele próprio fosse uma mãe carregando uma criança. Isso é muito interessante.

Sra. Sigg: Como o próprio Nietzsche está quase sempre prenhe de ideias, sua *anima* o está de uma criança.

Prof. Jung: Exatamente. Mas por que Zaratustra se comporta como se tivesse uma criança debaixo de seu manto? Ele não é uma mulher.

Dr. Whitney: Ele ali se identifica com a *anima*.

Prof. Jung: Sim, esse é o ponto. Nietzsche está identificado com Zaratustra e, naturalmente, também com a sua *anima*, pois só pode alcançar Zaratustra por meio da sua *anima*, que é, por definição, a função

que conecta o consciente com o inconsciente. Portanto, ele se identifica com a sua *anima* e com o ancião e com qualquer outro arquétipo à vista. E, uma vez que Zaratustra está escondendo a criança que ele carrega, que tipo de criança seria?

Sra. Fierz: Seria ilegítima.

Prof. Jung: Sim, e onde obteve essa criança? Quem é o pai do filho da *anima*?

Prof. Fierz: Eu diria que é seu *animus* inconsciente.

Prof. Jung: Você poderia dizer isso, mas o *animus* inconsciente em um homem é um caso muito particular, um substituto para outra coisa. Qual é o *animus* da *anima*? Esse é um problema com o qual os gnósticos lidam; aqui, encontramos o tema do pai desconhecido.

Sra. Baynes: Não seria o velho sábio, nesse caso?

Prof. Jung: Sim, se um homem percebe o *animus* de sua *anima*, o *animus* é então substituído pelo velho sábio. Vejam, seu eu está ligado ao inconsciente, e o inconsciente é personificado por uma figura feminina, a anima. Mas no inconsciente, há também uma figura masculina, o velho sábio. E essa figura está em conexão tanto com a *anima* como com o *animus*, porque é uma mulher. Assim, poderíamos dizer que o velho sábio estava exatamente na mesma posição que o *animus* para uma mulher.

Pois bem, pode acontecer de o homem consciente e a *anima* serem idênticos; se um homem for possuído pela *anima*, por exemplo, será instantaneamente transformado em uma mulher. E, à medida que a mulher é possuída pelo *animus*, ela se torna naturalmente masculina, mas, quando um homem está possuído por sua *anima*, essa figura masculina que pertence à *anima* é transformada em um *animus*. Um homem possuído por suas emoções está possuído por sua *anima*, e, quando pensa por meio de suas emoções, é simplesmente como se fosse uma mulher; fala exatamente como uma mulher, e produzirá o mesmo material de *animus*. Uma mulher, contudo, produz o material de *animus* diretamente,

de modo que podemos dizer que só os homens têm estados de ânimo. Quando uma mulher tem um estado de ânimo, é porque primeiro tem uma ideia ou uma opinião de *animus* que, naturalmente, sugere certa emoção, enquanto, em um homem, isso funciona do modo exatamente oposto; primeiro, ele tem um estado de ânimo e, então, tem uma opinião. Podemos ver isso no seguinte: se dissermos a um homem que ele está de mau humor, ele dirá: "Não, não estou, definitivamente não". E, quando dizemos a uma mulher: "Mas você tem uma opinião, um preconceito", ela responderá: "Não, não tenho" – ela não tem opiniões, quaisquer que sejam. Mas, se dissermos que ela está em um determinado estado de ânimo, ela o admitirá. Assim como quando dizemos a um homem que está falando segundo suas emoções que ele está afirmando tal e tal opinião, ele não poderá se impedir de ver isso. Uma mulher não pode se impedir de ver uma emoção ou um estado de ânimo, pois lhe é bastante óbvio que ela tem certa emoção; ao passo que para um homem, isso não é óbvio, porque ele detesta admitir essa emoção. Isso, evidentemente, é um pouco complicado, mas, se tivermos uma ideia clara da relação do eu com o *animus* ou a *anima*, poderemos facilmente chegar a conclusões quanto à natureza da figura masculina ou feminina em um homem ou mulher. Vocês veem, aqui, que Zaratustra prova muito claramente a sua identidade com a *anima* – tanto Zaratustra quanto Nietzsche estão identificados com a *anima*, é claro –, de modo que, naturalmente, Zaratustra, às vezes, se comporta como se fosse uma mulher. Vocês se lembram de que, não muito tempo atrás, tínhamos uma passagem em que Zaratustra falava de se adornar ou se pintar para um amigo, como se fosse uma mulher. Pois bem, aqui ele, obviamente, esconde uma gravidez ilegítima, sua *anima* está grávida de certos conteúdos, e o pai é desconhecido. E o pai deve ser o ancião, que aqui é o *animus*. Que lenda isso sugere?

Sra. Sigg: Maria.

Prof. Jung: Sim, o mito de Maria, a mãe ilegítima engravidada pelo *animus*. E o *animus* é espírito, o Espírito Santo; daí sua autoridade ser tão avassaladora. Então como, segundo a velha tradição, esse ato teve lugar? Como ela foi engravidada?

Prof. Fierz: O anjo veio a ela.

Prof. Jung: Mas de que modo, em vez da *via naturalis*?

Srta. Wolff: Pelo ouvido.

Prof. Jung: Sim, conforme aquele hino famoso: *Quae per aurem concepisti*, que significa: "Tu que concebeste pelo ouvido". Buda também não foi concebido à maneira regular[454]. Assim, Maria concebeu pelo ouvido, ela ouviu a Palavra, a Palavra veio a ela. Pois bem, aqui a *anima* ouviu algo. Essa é a maneira como uma opinião de *animus* vem à existência em uma mulher: o pai sempre costumava dizer, ou os tios diziam, ou o pastor ou o médico disse, e, por isso, é a verdade eterna. E, no caso de um homem, é exatamente a mesma coisa: sua *anima* ouviu algo, ela teve uma audição, concebeu a Palavra. Assim, expressa em simbolismo cristão, essa passagem seria a *conceptio immaculata* mediante a Palavra, e ela é fecundada com um salvador. Claro, não sabemos se essa criança é realmente uma salvadora – poderia ser outra coisa, pois o caso não é claramente cristão. Ficamos com muitas dúvidas sobre o que o pai significa nesse caso, e também sobre o que a criança significa.

Sra. Jung: Zaratustra diz aqui que a velhinha falou à sua "*Seele*" [alma]. A *Seele* deve ser compreendida como a *anima*?

Prof. Jung: Bem, a palavra *alma* teria o significado tradicional para Nietzsche, e a ideia da alma cristã nada tem a ver com o conceito de *anima*. A alma cristã é compreendida como a coisa mais íntima, e considerada imortal, a parcela da pessoa que sobrevive, e assim por diante. A alma pode ser qualquer coisa que é recoberta pelo inconsciente. Enquanto a *anima* é um conceito empírico específico, é mais como a ideia primitiva de uma alma. Os primitivos acreditam que existem várias almas,

às vezes até seis. Isso significa simplesmente que é um complexo psíquico separável ou relativamente autônomo – uma componente arquetípica –, e é mais pessoal que a ideia cristã de alma, que significa completude, totalidade, a essência do homem. Mas isso não é empírico, e sim metafísico e dogmático; ao passo que, no conceito de *anima*, temos qualidades empíricas muito definidas que podem ser respaldadas por evidências. Por exemplo, a *anima* é um tipo ambíguo de pessoa, feminina, com uma espécie de imortalidade; vive muito mais do que o homem, ou tem um destino aventureiro peculiar, não somente aqui na terra, mas no mundo do além, como podemos ler em Rider Haggard e em histórias desse tipo.

O interessante aqui é que essa *anima* ouviu a Palavra, obviamente foi fecundada, e não sabemos o que essa criança pode ser, mas, aparentemente, é uma criança cheia de vivacidade e quer fazer-se escutar. E uma criança concebida pela Palavra será um *logos*, uma palavra de autoridade, por isso Zaratustra, sem saber, é ameaçado, aqui, com o nascimento de uma criança que poderia gritar bem alto, e ela poderia dizer algo em uma voz que não é a dele. Vejam, é a isso que Zaratustra se arrisca quando está em solidão sem um amigo: ele ouvirá vozes; ao passo que, se um amigo estivesse lá, ele, naturalmente, pensaria que era a voz do amigo. Nesse caso, ele realmente falou de estar só, de modo que podemos supor que Zaratustra tentava estar a sós consigo. Então, como ele não podia silenciar quaisquer vozes que pudesse ouvir de outro ser humano, ele seria forçado a admitir que havia outra realidade que não ele próprio, algum outro pensamento que não o seu próprio. Isso, evidentemente, se comprovaria fatal, porque levaria ao fim a identidade de Nietzsche e Zaratustra; pois, quer isso ocorresse com Nietzsche ou com Zaratustra, haveria algo fora. Cada um deles teria de admitir que outra pessoa havia falado. A partir disso, podemos extrair a conclusão de que, mais cedo ou mais tarde, algo surgirá que lançará uma luz muito

peculiar sobre essa identidade de Nietzsche e Zaratustra. Veremos, agora, o que a velhinha tem a dizer:

> Muita coisa disse Zaratustra também a nós, mulheres, mas nunca nos falou sobre a mulher.
> E eu lhe respondi: "Sobre a mulher deve-se falar apenas aos homens".

Isso, evidentemente, é, de certa forma, muito cauteloso e sábio, pois, quando um homem fala da mulher a mulheres, geralmente diz algo muito estúpido.

> "Fala também a mim sobre a mulher", disse ela; "sou velha o bastante para logo esquecer o que disseres".

Perfeitamente verdadeiro. Para um homem, falar a uma mulher mais velha é evidentemente muito mais fácil, visto que ele pode supor que está encontrando certa quantidade de experiência, e que aquilo que ele disser não terá as consequências que poderia ter com uma mulher jovem. Por isso, ele se sente muito mais seguro.

> Condescendi com a velhinha, e assim lhe falei:
> Tudo na mulher é um enigma, e tudo na mulher tem uma solução: que se chama gravidez.

Isso é, antes, uma contradição. Se tudo na mulher é um enigma, ele certamente não pode dizer que haja apenas uma resposta. Isso, porém, caracteriza exatamente a atitude de um homem em relação à mulher – claro, na medida em que ele projeta a sua *anima*: devemos acrescentar isso. Mas ele não pode evitá-lo. Sempre projeta a sua *anima* quando fala com uma mulher, pois essa é a única maneira como ele pode alcançá-la; ele não pode tocar uma mulher sem a *anima* entre eles porque esse é o próprio sistema pelo qual ele deve contatar a mulher. Se não houvesse nenhuma *anima*, não haveria absolutamente nenhum contato, nenhuma ponte, e, na medida em que sua *anima* é Maya, ilusão, a relação entre os sexos é ilusão. E uma mulher simplesmente não pode compreender um homem sem a ajuda do *animus*, pois o homem dentro dela a capacita a compreender o homem fora; quanto menos esse sistema desempenha um papel, menos ela encontra o homem real. Isso só prova o quão difícil é

estabelecer uma relação real entre os sexos. Quanto mais sabemos a respeito, mais sabemos que é impossível, ou, se o compreendemos, provavelmente estamos no fim da jornada. Quando compreendemos que isso tudo é, de qualquer maneira, um disparate, integramos o homem e a mulher em nós mesmos, e, então, evidentemente, outra coisa começa. Assim, em sua primeiríssima declaração, Nietzsche afirma o paradoxo mais chocante. É perfeitamente verdadeiro que um homem não entende nada de uma mulher; que toda mulher é um enigma é a melhor noção com a qual ele pode começar. Mas que haja apenas uma resposta ao que a mulher pode ser significa que é perfeitamente claro o que ela é, e esse é o seu outro ponto de vista. Esse é o modo como ele lida com o caso: é o preconceito de um homem, a sua atitude paradoxal. Ele não entende nada da mulher, e, assim, é perfeitamente claro o que ela quer, e o que ela é, e para o que ela serve: claro, para conceber crianças.

> O homem é, para a mulher, um meio: o fim é sempre o filho. Mas o que é a mulher para o homem?
>
> Duas coisas quer o verdadeiro homem: perigo e diversão. Por isso quer a mulher, como o mais perigoso brinquedo.

Esse é muito claramente o ponto de vista de um homem que está envolvido em sua *anima*; ele fala tão somente a partir do ponto de vista dela. Quando contata a mulher real, imediatamente, sua *anima* está entre os dois; ele está atrás de sua cortina de fumaça e nada vê da mulher real. Ouve uma voz do outro lado dessa nuvem, mas não a entende – tudo é um enigma. Ainda assim, lhe é perfeitamente claro que, diga o que disser, deve ser apenas essa resposta que ele já preparou: "Oh, ela só quer uma criança, isso é tudo". Pois bem, o lamentável é que há muitas mulheres que são absolutamente fiéis a esse papel; a sua primeira ideia é ter um filho desse homem, ou nada. Assim, à medida que existem mulheres assim, e visto que a *anima* é o depósito da experiência imemorial do homem com a mulher, podemos dizer que há verdade nessa afirmação – podemos dizer que, obviamente, a maioria das mulheres disse aos homens

que queriam ter um filho; assim, ele, naturalmente, chegou à ideia de que é meramente um meio para o fim, e que tudo o mais inexiste.

Srta. Wolff: Se não tomarmos o filho ao pé da letra, não haveria nisso mais verdade? Se dissermos que a relação da mulher com o homem é muito mais objetiva do que a relação do homem com a mulher, e, sob esse aspecto, ele é, para ela, um meio para um fim?

Prof. Jung: Bem, naturalmente, permaneço no estilo de Nietzsche aqui quando falo de um filho; não é necessariamente um filho, mas sim o caráter racional do Eros de uma mulher. E isso é o que um homem não entende. Claro, ao falar de um filho, Nietzsche está usando um tipo drástico de linguagem; se falasse mais psicologicamente, ele diria que o Eros de uma mulher é objetivo enquanto o Eros de um homem é lúdico. O Eros ou a função de relacionamento, no caso de um homem, não é o seu lado sério. Seu lado sério é a mente – ele fala sério com a sua mente; e, ali, uma mulher é lúdica: ela fala por falar. Quando um homem fala, é para valer; é sempre com algum propósito definido. Ele estabelece a lei, ou faz um contrato ou uma afirmação, ou dá uma opinião; só um homem ocioso, que está possuído pela *anima*, falará por falar. Mas, para a mulher, isso é perfeitamente legítimo, pois é o charme adicional, em qualquer tipo de relacionamento, que ela possa dizer o que tem a dizer; se um homem não dá essa chance a uma mulher, naturalmente, ela se sente cerceada, mutilada, e o relacionamento sofre. Enquanto, para um homem, o relacionamento sofre quando ele tem de ter esse tipo de fala – geralmente, os homens não gostam desse tipo de jogo; falar por falar é como fazer um uso indevido de algo que deveria ser sério e racional.

Pois bem, quando se trata de Eros, é justamente o contrário. Ali, um homem quer brincar, e não quer ser responsável. Quer Eros por si só, e o propósito de Eros é cumprido em si mesmo. Assim como as mulheres gostam de divagar, assim como o objetivo delas é cumprido desse modo, assim também o Eros de um homem se cumpre dentro de sua própria

esfera, e, então, bem, simplesmente é cumprido e ele pode seguir em frente. Quando o galanteio e as relações amorosas chegaram ao ápice, um homem se afasta, porque seu círculo se completou: ele obteve o que queria. Mas, para uma mulher, isso é o começo, não o fim, e isso é o que um homem não entende. Bem, temos de aprender que, assim como uma mulher fala por falar, assim também um homem ama porque *quer* amar; para ele acabou quando para uma mulher só começou. Claro, isso é uma fonte de mal-entendidos sem fim. Vejam, para uma mulher, relacionamento e Eros, que são idênticos, têm um propósito – ela leva a sério. Não é conversa fiada sobre amor: *On ne badine pas avec l'amour*[455], mas ela realmente quer concretizar algo. Assim como a mente do homem não dá importância para o que ele chama de conversa fiada – assim como ele quer que algo seja produzido –, uma mulher também quer que algo seja produzido do relacionamento. Não é feito só por fazer, mas para causar algo – pode ser para procriar um filho ou qualquer outra coisa, mas algo deve resultar disso.

Claro, quanto mais objetivo o Eros de uma mulher e mais um homem veja isso, mais ele recua, pois não é a isso que ele entende como o Eros, de modo algum. Ele não quer estragar o seu prazer. Como quando uma mulher compreende que aquilo que ela diz tem consequências, ela recua, fica fria; quanto mais sérias as coisas se tornam, mais ela teme falar; ela viu que as pessoas tiram conclusões. Talvez um homem diga: "Você me deu informações e eu fiz tal e tal coisa, e isso é um maldito disparate" – e então há uma catástrofe; a partir de então, ela morderá a língua. Assim, quando um homem vê o verdadeiro Eros de uma mulher, diz: "Não, nada desse tipo!" E então as mulheres ficam espantadas, porque o encontram completamente travado. Ele simplesmente fica assustado porque ela extrai conclusões do que era meramente um carrossel lúdico. Esse é o amor de um homem – sua ideia disso –, ao menos para começar. É realmente embaraçoso, mas obviamente é assim. Não sou o criador disso,

nunca o teria inventado, por isso suponho que o criador provavelmente também foi uma mulher. Um homem sozinho nunca teria inventado um esquema desses – isso está absolutamente fora de questão, como vocês veem –, converter em algo sério o que obviamente é um brinquedo.

> O homem deve ser treinado para a guerra, e a mulher para o recreio do guerreiro; todo o mais é tolice.

Sim! Isso é o verdadeiro material da *anima*.

> O homem não gosta de frutos demasiado doces. Por isso gosta da mulher; a mais doce das mulheres é ainda amarga.
>
> Melhor do que o homem entende a mulher as crianças, mas o homem é mais infantil que a mulher.

Assim, poderíamos concluir que a as mulheres deveriam compreender o homem, pois, como Nietzsche prossegue:

> No verdadeiro homem há uma criança escondida; ela quer brincar.

Mas, aparentemente, ele supõe que isso não atrai muito a uma mulher; por isso, diz:

> Ide, mulheres, descobrir a criança no homem!

Infelizmente, ela descobriu isso há muito tempo, assim como um homem descobriu há muito tempo o que significa a conversa de uma mulher; ela, evidentemente, usa todo tipo de pensamentos, mas ele tem de corrigir até as vírgulas nas cartas delas, ou a assinatura; ele vê demasiadamente bem onde a criança se esconde em uma mulher – na mente dela. E a mulher, é certo, vê claramente demais onde um homem é um menino, às vezes de modo muito imprudente; mesmo mulheres de menos condições podem ver o menino em um homem que elas admiram. Quando um homem acredita que é totalmente masculino, uma espécie de galo sublime, ela pode ver o quão ridículo ele é, de certa forma. Zaratustra está totalmente errado em aconselhar as mulheres para que acordem e descubram a criança no homem – ela vê isso demasiadamente bem; ele

deveria, antes, aconselhá-las a serem um pouco mais tolerantes e compreensivas com essa criança.

> Que a mulher seja um brinquedo, puro e delicado, semelhante à pedra preciosa, iluminada pelas virtudes de um mundo que ainda não existe.

Seria, evidentemente, maravilhoso se as mulheres pudessem se transformar nessa joia maravilhosa com quem o homem poderia brincar. Mas isso não ocorre na realidade. Não resulta em nada quando uma mulher engana o homem fazendo-o acreditar que ela é uma joia delicada iluminada com as virtudes de um mundo que ainda não existe; levaria muito tempo e não é verdade. E o que um homem faria com uma mulher de um mundo que ainda não existe, uma heroína a crédito?

> Que o raio de luz de uma estrela brilhe no vosso amor! Que a vossa esperança seja: "Possa eu dar à luz o super-homem!"

Vejam, isso é todo o sentimentalismo de um homem que, na verdade, nada aprendeu sobre as mulheres – isso é perfeitamente óbvio. Mas, nesse material de *anima*, há, porém, uma gravidez, e podemos vê-la aqui; ela é altamente sentimental e inapropriada, mas, se não nos chocarmos com o sentimento, se o deixarmos de lado e formos para as ideias ou as metáforas no que Nietzsche diz aqui, descobriremos a criança da qual a *anima* está grávida.

Sra. Adler: A joia é o símbolo do si-mesmo, e o si-mesmo estava identificado com Zaratustra antes, mas, agora, parece que o si-mesmo está identificado com a *anima* em Zaratustra.

Prof. Jung: Zaratustra se identifica com a *anima*, portanto podemos dizer que Zaratustra, sob o aspecto da *anima*, está grávido. Mas é a *anima* que está grávida, grávida da joia. A joia sendo um símbolo do si-mesmo, a *anima* está realmente grávida do si-mesmo, mas isso é expresso de um modo bem chocante, sentimental. Pois bem, o pai dessa criança é o velho sábio, e o velho sábio é sempre o Espírito Santo, pois ele é sempre o iniciador, o psicopompo, o grande mestre; ele é o arquétipo de tudo isso,

portanto é a personificação do que chamaríamos de inspiração. Ele é o arquétipo inspirador que guarda o segredo do si-mesmo. No mito cristão, por exemplo, é o Espírito Santo que faz Maria engravidar da Palavra, do Logos encarnado: Cristo, que é uma antecipação do si-mesmo. No caso de Simão Mago e Helena, isso assume outra forma: poderíamos dizer que foi a forma ilegítima ou imoral, pois Helena não tem filhos. Mas isso é simplesmente a antecipação da ideia de que a criança não é uma criança real, mas um nascimento invisível. É exatamente o mesmo, trate-se de Simão Mago ou de Zaratustra, ou de qualquer outro velho sábio que venha à luz por meio de Helena; ela é a mãe do pai, assim como o ancião é o pai de sua mãe. Daí o criador ter sido, no gnosticismo, chamado de o pai-mãe; isso é o criador hermafrodita, o pai-mãe do início[456]. Assim, é muito interessante descobrir como, no pior tipo de sentimentalismo, o símbolo jaz enterrado.

Vejam, o sentimentalismo nos enerva, e com razão; deveríamos ficar chocados com o sentimentalismo, por ele ser tão errado. As mulheres estão certas quando se chocam com o sentimentalismo de *anima* dos homens, pois ele é simplesmente a expressão errada. Mas isso é simplesmente lamentável; vem do fato de que há conteúdos mentais inconscientes para os quais não há formas conscientes. Eles não podem ser formulados em quaisquer outros termos, senão o sentimento. Um homem é possuído pela *anima* devido ao fato de que a sua mente não oferece uma oportunidade ao seu inconsciente. Ele não tem qualquer recipiente, nenhuma forma em que receba seus conteúdos. A *anima* está grávida, e ele é meramente sentimental a esse respeito. Ele é como o velho José, que é uma figura algo lamentável; ele observa Maria e diz: "Oh, sim, é maravilhoso você estar grávida do Espírito Santo; sim, eu serei um santo padroeiro para vocês. Vou ajudá-los. Vou com vocês para o Egito". Mas essa é uma situação lamentável, muito incômoda; ele fica terrivelmente sentimental a esse respeito. E essa é exatamente a situação

de um homem cuja mente não fornece essa forma, o vaso hermético, para receber os conteúdos de seu inconsciente. Desse modo, compreendendo isso, poderíamos, talvez, nos tornar bastante tolerantes e lenientes com o sentimentalismo de um homem. Contudo, ele realmente merece uma surra, e mulheres com instinto nunca hesitarão em providenciá-la; elas não podem deixar de punir um homem por esse tipo de sentimentalismo irreal. Não podemos tomar isso literalmente, e isso não deveria ser tomado literalmente. Pois um homem deveria levar sua mente a sério e fornecer o vaso necessário para receber esses conteúdos de seu inconsciente.

Ocorre o mesmo com as mulheres; isso evidentemente não se exprime aqui em termos de gravidez, mas em termos masculinos. É o *logos spermaticos* que desempenha o mesmo papel em uma mulher, a palavra seminal. Sua mente lúdica não é sentimental – bem, vocês sabem o que é um *animus*, não preciso repeti-lo. Ele é irritante para um homem e fica irritado com razão e tem todo o direito de revidar. Muitas mulheres precisam de um esconderijo para o seu *animus*. A brutalidade de um homem sempre é suscitada pelo *animus* de uma mulher, mas ela precisa disso e quer isso; seu inconsciente não pode encontrar a si mesmo se ela não for maltratada de alguma forma; essa é a razão pela qual o *animus* enlouquece um homem. Mas, nessa forma errada do *animus*, há um núcleo de verdade; há alguma coisa para a qual uma mulher deveria encontrar a forma correta. Há uma forma, mas está apenas em seu Eros, e não em sua mente; ela não pode realizá-la por meio de sua mente, só por seu sentimento. Vejam, o Eros de uma mulher é inspirador para um homem, desde que não seja o *animus*; se for o *animus*, ele revidará e terá todo o direito de fazê-lo. Assim como uma mulher tem todo o direito de recusar esse sentimentalismo viscoso, pegajoso que um homem produz. Mas esse erro está grávido, assim como o *animus* está repleto de sementes. Bem, Zaratustra prossegue:

> Que haja valentia em vosso amor! Com vosso amor deveis investir contra aquele que vos inspira medo!
>
> Que em vosso amor esteja vossa honra! No mais, pouco entende a mulher de honra. Mas que esta seja a vossa honra, amar sempre mais do que sois amadas e nunca ficar em segundo lugar.

Como vocês veem, ele ensina, aqui, uma espécie de supermulher.

> Que o homem tema a mulher, quando ela ama; pois então ela faz todo sacrifício, e nenhuma outra coisa tem para ela valor.

Isso não necessita de nenhum comentário particular. Há o suficiente na experiência humana para respaldar o que ele diz aqui.

> Que o homem tema a mulher, quando ela odeia; pois o homem é, no fundo da alma, apenas mau, mas a mulher é ruim*.

Ruim* não é exatamente a palavra certa para *schlecht – böse* [nociva, perversa, malvada] a traduziria melhor.

Prof. Fierz: Ele não quer dizer *böse* como um tigre?

Prof. Jung: *Schlecht* também tem a conotação de corrupto, não só mau**, mas, além disso, corrupto[457].

Srta. Taylor: Vil?

Prof. Jung: Sim, isso é mais ou menos correspondente.

> A quem odeia a mulher mais que tudo? – Assim falou o ferro ao ímã: "Eu te odeio mais que tudo, porque atrais, mas não és forte o bastante para arrastar-me para ti".
>
> A felicidade do homem é: eu quero. A felicidade da mulher é: ele quer.

Esse é, evidentemente, o modo como a *anima* vê isso, a *anima* sendo essa nuvem que obstrui os olhos de um homem; ele só vê a mulher à medida que é afetado por ela. Ele não a vê por dentro. Vejam, ele diz aqui que a felicidade da mulher é "ele quer"; mas a felicidade de uma mulher também é "eu quero" – ela apenas não se exprime assim. É a maneira do Eros proposital dizer "ele quer" em vez de "eu quero", mas isso é uma sugestão: "Você não quer...?" A propositividade do Eros de uma mulher o sugere de tal maneira que o homem é capturado pela ilusão de que ele realmente quer a coisa; ele provavelmente não a quer, mas ela o sugere

exatamente como uma vendedora esperta que pode envolver o seu cliente a tal ponto que ele acredite que quer a coisa e a compre. Isso é o que o homem não vê. Ele realmente acredita que a mulher fica feliz porque o homem quer a coisa; em seu egoísmo e cego egotismo, ele só fica feliz quando pode cumprir a própria vontade, e não vê que também está cumprindo a vontade dela. Se encontrar a mesma mulher em outro momento, ou talvez outra mulher nas mesmas circunstâncias, e seu propósito não coincidir com o dele, então ele aprenderá uma lição e ficará profundamente decepcionado. E novamente dirá: "Oh, nunca se consegue entender as mulheres!"

> "Vê, agora mesmo o mundo se tornou perfeito!" – assim pensa toda mulher, quando obedece com todo o seu amor.
>
> E obedecer deve a mulher, e achar uma profundeza para sua superfície. Superfície é o ânimo da mulher, uma pele movediça e tempestuosa sobre uma água rasa.

Sim, é o desafortunado mal-entendido entre homens e mulheres; um homem não entende que a preocupação da mulher é o amor, assim como a sua própria preocupação é sua mente. E uma mulher comete o mesmo erro ao pensar que a mente de um homem é para si mesma, mas, para um homem, a sua mente não é um fim em si; ele a usa para certos propósitos. Assim, o amor, tal como um homem o compreende, é uma espécie de farra celestial, mas isso não é assim para uma mulher, e ela seria uma tola se presumisse que esse é ou deveria ser o seu amor. O seu amor é tão objetivo quanto a mente de um homem; ela é racional, quer fazer negócios com o seu Eros, e um homem, naturalmente, odeia ver isso. Claro, as mulheres seriam estúpidas se deixassem isso visível para um homem. Se você quer fazer um verdadeiro negócio, não deve deixar que as pessoas o vejam, ou as pessoas desconfiarão; um vendedor esperto não mostra a mão.

> Mas o ânimo do homem é profundo, sua corrente ressoa em cavernas subterrâneas: ...

Sim, esse é o erro que um homem sempre comete: ele vê uma mulher como sua *anima*, a espuma que se move para cá e para lá sobre águas

rasas; mas ele não se sente seguro, porque há algo atrás de sua *anima* que tem profundezas. Quando projeta a própria *anima*, ele, naturalmente, só toca uma superfície ilusória da mulher, e não vê que o propósito de uma mulher é, no mínimo, tão profundo quanto o dele. Essa forma de *anima* é, de novo, uma metáfora que parece ter a sua história; vocês sabem, Vênus ou Afrodite é a *aphrogeneia*, aquela que é nascida da espuma. Bem, se ele tivesse tido um caso de amor sério, teria descoberto algo sobre as mulheres, sobre as cavernas subterrâneas, e teria se maravilhado.

A mulher lhe intui a força, mas não a compreende.

Isso é apenas discurso de *anima*. A *anima* sempre tenta convencer um homem sobre as extraordinárias profundezas dele e sobre que tremendo sujeito ele é, para envolvê-lo ou enredá-lo em tantos casos de amor tolos quanto ela puder – quanto mais melhor. Vejam, como é um homem de tanto poder e sabe Deus o que, ele, naturalmente, supõe que é uma espécie de salvador para todo tipo de mulheres, e, quanto mais fica enredado, mais campo livre tem a *anima*. Assim, ele nunca pode estabelecer um relacionamento real com uma mulher; nunca pode fazer raízes no mundo. É tão somente um tolo capturado em sua própria jaula e arrastado por sua *anima* que se tornou como aquelas mulheres em circos que dão voltas com um chicote; ela o faz prosseguir, mas em um estado de completa irrealidade. E, quando a *anima* tem essa qualidade, forma, em torno da consciência do homem, uma nuvem tão espessa que ele não consegue se individuar. Está enredado em suas próprias ideias supersticiosas sobre si mesmo, e não pode perfurar a nuvem da ilusão, por isso não toca minimamente a realidade. Permanece não nascido – não vem à tona no mundo, verdadeiramente, para ver a luz do dia. Está sempre caçando borboletas e não vê que está caçando em torno de sua própria jaula. É melhor que um homem não pense que uma mulher adivinhou o poder dele, pois nada há para ser adivinhado; ele é um ser humano comum, e é muito melhor que considere seu poder muito limitado.

Certamente, as mulheres não entendem os homens sob certos aspectos – assim como os homens não entendem as mulheres –, porque eles não se esforçam o suficiente para tanto, e isso é, evidentemente, trágico.

Mas a dificuldade de entendimento não está onde pessoas sem nenhuma experiência supõem. É, antes, a dificuldade de compreender a si mesmo. Se um homem pudesse apenas entender a diferença entre ele próprio e sua *anima*, entenderia a si mesmo; então saberia o que é um homem, e saberia, por instinto, o que é uma mulher. Se ele pensa por meio da *anima* sobre si mesmo, nunca descobrirá a si mesmo, e, assim, permanece preso a ilusões. E, à medida que uma mulher não se conhece – e, se ela pensa por meio do seu *animus*, certamente não conhece a si mesma –, nunca conhecerá um homem, estará sempre desnorteada. Naturalmente, projetará a sua opinião sobre um homem; ele deveria ser isso ou aquilo. Assim, a verdadeira dificuldade não está no objeto, no qual tais pessoas de olhos vendados sempre supõem que as trevas estejam. Um homem pensa que a dificuldade é que ele não entende a mulher; não, ele não entende a si mesmo. Sempre que tenhamos de lidar com uma condição dessas, todo o curso da análise, conforme ditada pelos sonhos, sempre leva o paciente a si mesmo; e, se eles puderem entender uma vez algo de si mesmos, entenderão outras pessoas. Não se pode aprender isso por meio do objeto, porque, invariavelmente, vemos apenas a nossa própria face no objeto; fitamos a nuvem, e ela se torna um reflexo de espelho. É finalmente a nossa própria face. É uma verdade geral que só podemos entender qualquer coisa à medida que entendemos nós mesmos.

Nisso me respondeu a velhinha: "Muitas coisas gentis falou Zaratustra, (...)"

Ela ainda é uma velhinha inteligente, nada ignorante; está jogando o jogo porque, naturalmente, é sua *anima* diabólica.

Especialmente para as que são jovens o bastante para elas.

Ela o está lisonjeando: claro que sei que sou muito velha, mas mulheres mais velhas entendem os homens muito melhor, elas têm experiência,

naturalmente o pobre homem não é compreendido por essas jovenzinhas, mas mulheres mais velhas têm compaixão pelos homens e entendem as suas necessidades. Ela o lisonjeia como se fosse jovem. E ele lambe os lábios!

É estranho, Zaratustra, conhece pouco as mulheres, mas tem razão acerca delas!

Justamente porque sabe tão pouco delas!

"Será que isso ocorre porque nada é impossível com a mulher?
E agora recebe, como agradecimento, uma pequena verdade! Afinal, sou velho o bastante para ela!
Enrola-a bem e lhe tapa a boca: (...)"

Não seja indiscreto, não conte para ninguém.

"Caso contrário ela gritará muito alto, essa pequena verdade."
"Dá-me, mulher, a tua pequena verdade!", disse eu. E assim falou a velhinha:
"Vais ter com as mulheres? Não esqueça teu chicote!" –
Assim falava Zaratustra.

Veja, se Zaratustra realmente fosse sábio, diria: "Ela não é uma velhinha esperta para me lisonjear como uma verdadeira mulher? E não mente muito, dando-me bom conselho e fazendo crer que me entende muito melhor do que eu mesmo? Lembra-te de teu chicote quando fores ter com *essas* mulheres ou quando fores ter com a tua *anima* lembra-te do teu chicote". Isso é o que um homem nunca sabe, e é a primeira coisa que ele tem de aprender na análise: lembra-te de teu chicote. Mas o chicote é para a sua *anima*, e não para as mulheres, nem mesmo se elas o merecerem – ainda que, caso ele soubesse como usá-lo, isso pudesse ser muito bom para uma mulher, assim como é bom para um homem receber um pontapé de vez em quando. Ele, contudo, deve, primeiro, aprender a chicotear a sua *anima*. Claro, essa é uma passagem muito citada; os homens gostam disso. Eles lambem os lábios. Mas cometem o erro de tentar fugir de sua *anima*. Assim como as mulheres tentam fugir do *animus* confinando-o em um certo homem e fazendo dele a *bête noire*, em vez de lidar com o próprio *animus* e dizer: "Oh, aqui está a fera dos

infernos, não lá". E, naturalmente, um homem, sendo humano, tenta encontrar a mulher que ele possa acusar de estragar a natureza e ser a causa de todo o mal, pois, então, ele sabe onde está o demônio. Que a mulher seja o demônio encarnado é uma verdade organizada por dois mil anos; o homem inventou a maravilhosa história de que a serpente no paraíso era a mulher e que ela foi influenciada pelo demônio, ambos sendo basicamente a mesma coisa. Essa ideia foi válida ao longo de toda a Idade Média, e ainda estamos sob seu feitiço; uma mulher representa algo tão completamente diferente do homem que, naturalmente, todos os princípios morais dela – tudo menos os fatos vulgares – são absolutamente diferentes. Assim, o mundo de um homem, instantaneamente, se torna relativo quando ele admite que o ponto de vista de uma mulher também é válido, e ele entra no turbilhão e na confusão mais terríveis. Todo o mal do mundo foi chamado de "a obra da mulher", significando a obra do demônio. Eles são iguais.

Pois bem, visto que esse preconceito histórico existe, temos de protestar contra essa passagem em Nietzsche; mais uma vez, aparentemente, é aplicado aqui às mulheres, e parece como se tivesse sido sugerido por essa velhinha – que, evidentemente, também é Nietzsche. Isso não é um disparate, conheço mulheres que jogam o jogo em um tal grau que até diriam a um homem que certas mulheres mereciam o chicote. Vejam, toda essa passagem é expressa em termos tais que não podemos deixar de pensar que isso é realmente o que se intencionava, que Zaratustra ou Nietzsche tem a convicção de que só podemos lidar com mulheres quando não esquecermos nosso chicote. Mas a verdade é que a coisa toda é simbólica, o que, evidentemente, o próprio Nietzsche não viu. Essa velhinha é sua *anima*, que está jogando o jogo como qualquer outra velha – velha Eva. A eterna Eva está desempenhando o seu papel nele, e, quando se aproxima dela, ele deveria se lembrar do

chicote; deveria discriminar entre suas ideias e as ideias dessa mulher-diabo que ele abriga.

Srta. Wolff: Esse capítulo se abre de um modo inusitado com uma questão posta a Zaratustra, e penso que nenhum outro capítulo faz isso. E, depois, Zaratustra parece estar pondo uma questão, mas isso não pode ser, porque ele está totalmente só onde esconde seu segredo sob o casaco. Assim, talvez tenhamos de descobrir quem realmente o está abordando.

Prof. Jung: Quem você supõe que seja? Quem está mais perto?

Srta. Wolff: Ele diz "meu irmão".

Prof. Jung: Sim, mas o pressuposto, a partir do capítulo anterior, é que ele está na solidão, que ninguém mais está lá. Mas, aparentemente, ele é dois de novo.

Srta. Wolff: Seria, então, a própria voz de Nietzsche.

Prof. Jung: Sim, ele está se perguntando. Isso está de acordo com a regra. Ele diz: *Da wurde eins zu zwei, und Zarathustra ging an mir vorbei*[458]. Quando ele está só, Zaratustra aparece como sua segunda pessoa. Assim, notamos que, com esse elemento Zaratustra nele, Nietzsche é muito reservado. Caminha de um modo estranho e parece esconder algo. É como se estivesse se perguntando o porquê de estar se movendo tão furtivamente. Mas, infelizmente, nunca leva isso a sério o bastante; esquece toda a sua ciência e a sua crítica quando se trata de sua própria psicologia. É curioso que as pessoas que têm a atitude mais psicológica e sagaz ao lidar, digamos, com a psicologia dos primitivos, ou talvez com a psicologia de outras pessoas, esquecem tudo quando se trata de si mesmas. Esquecem cada virtude e se tornam tão viciosas quanto os outros. Por exemplo, as pessoas que têm aquele interesse cristão em seu próximo se entregam a uma bondade infinita, mesmo que se lhes diga que o sujeito do qual estão cuidando é talvez um enganador e não merece toda a sua consideração; contudo, quando deveriam aplicar essa bondade a si mesmas, não têm nenhuma piedade. São, então, duras como aço, cruéis –

e pensam que isso é uma virtude. Mas não é virtude. É um vício. Criam um deserto em si mesmas. E, desse modo, Nietzsche, sendo extremamente psicológico e sagaz em seus outros escritos, quando se trata de si mesmo, não é crítico. Esquece tudo a respeito disso. Deveria dizer: "Pois bem, quem está só? Eu estou só? Zaratustra está só?" Então veria instantaneamente que ele não está só: sempre há esse segundo, esse amigo, com ele. O homem criativo quer estar só, deveria estar só, e, quando descobre que é dois, deveria ser sério a esse respeito e dizer: "Pois bem, meu velho, o que você está fazendo? Você está escondendo algo". Então ele teria objetividade. Se apenas uma vez pudesse ter uma discussão decente com Zaratustra e lhe perguntar sobre a sua psicologia secreta, descobriria que Zaratustra também é dois, que ele consiste em um homem e em uma mulher. E, então, teria o jogo todo, o drama todo. Claro, não podemos esperar isso de um homem que vivia em uma época na qual tais coisas estavam fora de questão. Só o menciono para atualizar a coisa.

Srta. Wolff: Visto que Nietzsche não poderia fazê-lo, isso não poderia ser como a voz do sonhador sobre o qual você nos falou em Ascona, que tinha uma voz objetiva dessas em seus sonhos?[459] Ele poderia ter uma espécie de consciência psicológica sumamente interior que chamasse a sua atenção para o fato de que ele é o amigo dos malfeitores. Isso é bastante lógico, pois, anteriormente, ele disse que se encontraria com os seus sete demônios. Agora, ele está com sete demônios, e a primeira aparição dos malfeitores é a criança que ele esconde, e depois a velhinha.

Prof. Jung: Estou totalmente de acordo. Como você sabe, Nietzsche, em seu melhor estado mental, era realmente um psicólogo sagaz, e, quando está verdadeiramente em seu melhor estado, ele representa a si mesmo, seu próprio si-mesmo; naquilo que ele faz a partir de sua substância mais individual, o si-mesmo aparece. Assim, poderíamos igualmente dizer que essa é a voz impessoal do si-mesmo, que sua consciência intelectual ou

filosófica ou psicológica começa a se manifestar aqui. Devemos ter muitas situações em que ele aparece, de modo que é realmente espantoso que ele nunca pudesse apreendê-lo; por exemplo, nessa joia, e a estrela, e mais tarde no capítulo sobre a víbora, isso chega tão perto que poderíamos quase esperar que ele fosse capaz de se dar conta. Mas não o faz; não era de seu tempo. Claro, *nós* fracassamos em outro lugar; temos esse discernimento agora, mas omitimos outra coisa. E nunca nos tornaremos perfeitos – ainda bem!

Sra. Baynes: Ele fala, nesse capítulo, em tempo passado, por isso pensei que a criança que ele carregava em seus braços fosse a verdade que a velhinha lhe deu.

Prof. Jung: Bem, dificilmente valeria a pena para Zaratustra fazer tamanho estardalhaço a esse respeito, como uma velha solteirona, completamente ridícula. Vemos que a mulher está enganando, e o que Zaratustra diz aqui não é particularmente sábio; além disso, já fora muitas vezes dito antes; podemos ler coisas muito semelhantes em Schopenhauer.

Sra. Baynes: Sim, mas, tendo em vista que sabia tão pouco sobre a mulher, ele, provavelmente, pensava que essa era a palavra definitiva da sabedoria, e, assim, seria legítimo pensar que ele supôs que fosse uma grande verdade.

Prof. Jung: Você tem toda a razão; na superfície é assim. Mas, veja, embora todo esse capítulo contenha algumas coisas muito profundas, elas estão sob o disfarce de ideias e sentimentos errôneos. Por isso, eu diria, sim, de certo modo o que a velhinha lhe sussurrou seria a criança que ele está escondendo, mas há mais coisas nessa criança. Por exemplo, se ele tivesse percebido que essa mulher que fala com ele é realmente outra voz, que ela não é apenas a sua invenção, teria sido capaz de colocar as mãos no tesouro escondido por trás dessa fantasmagoria.

Sra. Jung: Você disse que a *anima* estava grávida do super-homem e que o pai era o Espírito Santo. Gostaria de saber qual é o papel do indivíduo. Parece-me que nada nasce se é deixado apenas aos arquétipos.

Prof. Jung: Bem, o indivíduo, evidentemente, tem o fardo mais pesado nesse caso, porque é o portador vivo de todas essas figuras. Veja, o indivíduo vivo tem de carregar a *anima* que está grávida. Ele é realmente o José na cena toda, o meio pelo qual a coisa se torna real. O indivíduo é o ser humano no espaço e no tempo, no aqui e no agora, que tem de tornar real esse drama interior. E esse é o grande problema. Por exemplo, o homem Jesus sofreu miseravelmente pelo drama divino que foi encenado nele. Esse é o papel do indivíduo – muito ruim!

Prof. Fierz: Gostaria de assinalar que o capítulo anterior lida com o irmão, e, no precedente, ele falava com seus irmãos; ele parece ter cada vez mais se concentrado em uma pessoa, e, no capítulo que estamos discutindo, até mesmo ele desaparece, e a *anima* aparece. É como se ela estivesse emanando por meio desses capítulos; vai-se cada vez mais longe da coletividade, e, então, ela aparece.

Prof. Jung: Isso é necessário; caso contrário, ela não poderia aparecer.

Prof. Fierz: É bastante lógico.

Prof. Jung: Oh, sim, a coisa está se concentrando nele próprio. Deveria chegar a essa cabeça; caso contrário, nada seria percebido.

Sra. Crowley: Penso que, nesse capítulo, o segredo era a sabedoria da serpente, ou a atitude de compreensão pela serpente, e, no próximo capítulo, a serpente aparece.

Prof. Jung: Sim, isso já estava no ar.

---

454. Afirma-se que a mãe de Buda foi fecundada pelo lado, enquanto sonhava com um elefante branco sagrado.

455. "Com o amor não se brinca."

456. Os primeiros gnósticos frequentemente falavam, em oposição ao deus-pai monádico, da díade última, pai-mãe. Cf. Mead*, p. 347-349.

* *Mean* (em inglês no original); *schlecht* e *böse* (em alemão no original).

** *Evil* (em inglês no original).
457. Kaufmann traduz *schlecht* como "*bad*".
458. De novo: "Então um se tornou dois e Zaratustra passou junto a mim".
459. Em sua palestra "Símbolos oníricos do processo de individuação", apresentada no encontro de Eranos em 1935, Jung comenta sobre a voz nos sonhos que "exprime alguma verdade ou condição que está acima de toda dúvida" (OC 12, § 115).

Palestra IX
11 de dezembro de 1935

Prof. Jung:

A Sra. Baumann nos trouxe uma imagem de São João que é muito notável, porque ele é representado com uma garotinha angelical sobre suas costas, provavelmente sussurrando em seu ouvido aquele famoso segredo. Chegamos, agora, ao capítulo chamado "Da picada da víbora". Qual é a conexão – sempre tendo em mente que temos aqui uma séria lógica de imagens?

Sra. Crowley: É por meio do problema da *anima*.

Sra. Fierz: Eva estando conectada com a serpente.

Prof. Jung: Sim, a *anima* é representada como mulher em cima e serpente embaixo, assim como a serpente no Paraíso, frequentemente, é representada com a cabeça de uma mulher; o elemento da serpente está sempre conectado com o problema da *anima*. E por quê?

Sra. Crowley: Existe a qualidade ctônica, a associação com a terra, e a serpente também tem qualidade profética e divina.

Sra. Fierz: É o símbolo do sistema emocional, o sistema nervoso inferior.

Prof. Jung: Para o sistema nervoso inferior, e evidentemente isso pode se tornar visível por meio da emoção, mas não necessariamente é emocional. Assim, poderíamos dizer que a serpente foi escolhida por sua aparência exterior e por suas qualidades típicas em geral. É um animal de sangue frio com uma psicologia não humana; podemos estabelecer uma espécie de *rapport* [relação] com quase todo animal de sangue quente,

mas com serpentes não há nenhum sentimento paralelo. Ela é peculiarmente alheia à psicologia humana. Seu cérebro é muito pouco desenvolvido, consistindo sobretudo em órgãos sensoriais e apêndices nervosos; o corpo principal de seu sistema nervoso é o prolongamento cerebrospinal, os centros motores inferiores, e então toda a medula espinhal. O caso é ainda pior com os sáurios, os chamados dragões, que podem ser remetidos aos dinossauros; o homem não foi uma testemunha dos primeiros sáurios, mas, provavelmente, foi contemporâneo dos dinossauros, e assim teve os *engrammata*, as lembranças raciais dos dinossauros ou dragões. E eles eram caracterizados por um cérebro quase inexistente, visto que o acúmulo de matéria nervosa na medula espinhal era muito maior do que o cérebro; na região lombar, havia uma intumescência, um acúmulo de matéria nervosa, que superava, consideravelmente, o cérebro em tamanho. Isso mostra muito claramente o que o dragão ou a serpente representa.

A palavra dragão vem do latim *drako* e do grego *drakon*, que significam serpente; são a mesma palavra. (Em alemão, *Wurm* e serpente são o mesmo; e dragão é *Lindwurm*, sendo *lind*, originalmente, uma palavra celta que significava "suave, fluindo como a água". O nome do Rio Limmart vem de *lind*, e a parte superior do rio é chamada de Linth. E há uma inscrição romana, encontrada junto ao Lago de Thun, na Suíça, que diz que os habitantes da *regio Lindensis*, significando a região de Lind, dedicam esse altar aos deuses; o Lind sendo a região aquática, eles eram habitantes do lago. A cidade alemã Lindau, no Lago Constança, vem da mesma raiz, *lind*.) O dragão é um verme da água, e sempre se supôs que dragões vivessem perto da água ou nos rios, nos riachos e assim por diante. Outra conexão é o fato de que um rio serpenteia exatamente como se move uma serpente. Também o Tao chinês é da natureza da água – move-se como uma serpente – e a ideia original do Tao era uma deusa feminina que era uma serpente. Assim, a serpente e o rio são

essencialmente o mesmo, porque são análogos; pois, para a mente primitiva, as coisas que são análogas, ou de uso análogo para o homem, são consideradas substancialmente o mesmo.

Sempre que o simbolismo da serpente aparece em sonhos, pois, representa os centros motores inferiores do cérebro e da medula espinhal, e nosso medo de serpentes denota que não estamos em plena harmonia com os nossos centros instintivos inferiores; eles ainda contêm uma ameaça para nós. Isso vem do fato de que a nossa consciência, tendo certa quantidade de verdadeira liberdade da vontade, pode se desviar das leis inexoráveis da natureza que governam o homem, de nossas próprias leis que são organicamente formadas na estrutura da superfície cerebral inferior. À medida que temos liberdade ética, podemos nos desviar, mas o fazemos com medo; temos certa ideia de que algo desfavorável nos acontecerá porque estamos instintivamente cientes do poder desses centros inferiores. Visto que eles estão conectados com o sistema nervoso simpático, que governa todos os centros importantes de nossos corpos – a digestão, as secreções internas, o funcionamento do fígado e dos rins e assim por diante –, um desvio grave significa perturbar o funcionamento desses sistemas nervosos, e acabamos correndo o risco de uma grave perturbação em nossos órgãos glandulares ou em nossa circulação sanguínea. Determinado pensamento pode agitar o nosso coração, a ponto de ele bater mais rápido; ele pode produzir certa aceleração que é possível até ocasionar uma espécie de hipertrofia do coração. Essas perturbações podem chegar ao ponto de causar diabetes ou doenças de pele; ou podem causar certo rebaixamento das defesas do si-mesmo por meio do sangue que nos tornemos abertos a todo tipo de infecção. Uma das doenças mais psicogênicas é a angina, uma doença do coração. Claro, vocês podem dizer que sou um psicólogo e que, portanto, penso que tudo é psíquico, mas vocês também ouvem esses fatos de especialistas em doenças internas; *muitas* pessoas têm a ideia de que essas doenças são de

origem psíquica. Portanto esse sistema nervoso inferior é uma ameaça constante, uma espada de Dâmocles, e nós somos – e deveríamos ser – instintivamente cautelosos, sempre um pouco atemorizados de nos desviarmos demais.

As pessoas que estão completamente identificadas com a consciência são frequentemente tão inconscientes do corpo que a cabeça vai embora com elas, de modo que perdem o controle do corpo e nada pode acontecer com ele; todo o sistema fica perturbado. O cérebro deveria estar em harmonia com o sistema nervoso inferior; nossa consciência deveria estar praticamente no mesmo tom ou ritmo. Caso contrário, estou convencido de que, sob condições particularmente desfavoráveis, a pessoa pode ser morta. Sempre que temos uma discussão conosco mesmos, sempre que estamos tomando uma decisão, para que tenhamos perspectiva o bastante, deveríamos considerar a reação da serpente, dos centros cerebrais inferiores; nada pode ser decidido definitivamente, nada pode ser definitivamente argumentado se essa resposta é negligenciada. Deveríamos sempre esperar pela resposta. É sábio quem diz: "Parece-me que se poderia decidir dessa e dessa forma, mas quero dormir sobre isso". Pois, no sono, a consciência é extinta, e temos, ali, uma chance de nos familiarizarmos com a reação da serpente. Certos negros, por exemplo, diriam que devem discutir uma questão primeiramente com a serpente deles; tentam descobrir se o que farão está realmente baseado no padrão, nas fantasias, das leis da natureza. Assim, é muito característico que, depois do capítulo em que a *anima* tem muito a dizer, tivéssemos um capítulo em que a serpente aparece. E esse é o porquê de a *anima* ser representada como uma mulher em cima e uma serpente embaixo; há um verso latino a respeito, não exatamente uma serpente nesse caso, mas outro animal de sangue frio, um peixe: *Desinit in piscem mulier formosa superne*, que significa que uma mulher que é bela em cima termina em um rabo de peixe. Vejam, esse simbolismo vem do fato de que a *anima* é

uma função semi-humana por um lado; por meio de sua cabeça, ela denota que tem conexão com a consciência humana, mas, embaixo, ela se estende à medula espinhal e ao corpo.

Nosso inconsciente é certamente localizado no corpo, e não devemos pensar isso como contradição com relação à afirmação que costumo fazer, de que o inconsciente coletivo está em toda parte; pois, se pudéssemos nos colocar em nosso sistema simpático, saberíamos o que é a simpatia – entenderíamos por que o sistema nervoso é chamado de simpático. Sentiríamos, então, que estamos em tudo; não nos sentiríamos como um ser isolado, não experenciaríamos o mundo e a vida como nossa própria experiência privada – como certamente o fazemos na medida em que somos pessoas conscientes. No sistema nervoso simpático, experimentaríamos não como uma pessoa, mas como humanidade, ou mesmo como pertencentes ao reino animal; não experienciaríamos nada em particular, mas todo o fenômeno da vida como se fosse um. Claro, só podemos ter indícios de tal experiência, como, por exemplo, experimentamos o humor de uma multidão ou de um lugar como se estivéssemos em tudo que constitui a situação; sentimos o humor de todos e nos movemos com a multidão. Isso o ilustraria em um pequeno grau. Também por conta da possibilidade de tal extensão, devemos, necessariamente, presumir que tal consciência seria sem tempo. Precisaríamos de tempo para transferir a nossa consciência da cabeça a uma certa distância e a todo mundo, ao passo que o tipo de percepção no sistema simpático não precisa de tempo; está ao mesmo tempo em toda parte. Mas, vejam, esse inconsciente coletivo, apesar de estar em toda parte, ou apesar de sua percepção universal, está localizado no corpo; o sistema nervoso simpático do corpo é o órgão pelo qual temos a possibilidade dessa percepção; daí podermos dizer que o inconsciente coletivo está nos centros inferiores do cérebro e da medula espinhal e no sistema simpático. A rigor, esse é o órgão pelo qual experenciamos o

inconsciente coletivo, o que significa como se não houvesse mais nada senão nós e o mundo – estejamos nós no mundo, ou estendidos por todo o mundo, ou todo o mundo esteja em nós, tudo é o mesmo.

E este é o segredo da *anima*: humana, por um lado, e essa coisa paradoxal e incompreensível, por outro. Por um lado, ela é uma mulher inferior, com todas as más qualidades de uma mulher meramente biológica, um demônio intrigante e ardiloso, que sempre tenta enredar um homem e fazê-lo de tolo; mas ela termina nessa cauda de serpente, nesse peculiar *insight* e percepção. Ela é um psicopompo, e nos leva à compreensão do inconsciente coletivo, justamente pelo caminho do tolo. Portanto, sempre que tocarmos nessa questão da *anima*, teremos uma imagem paradoxal, e Nietzsche foi cuidadoso o bastante para dividir esses dois aspectos em dois capítulos, em vez de suspeitar já no primeiro capítulo se esse não era um dos célebres truques aplicados pela *anima* ao homem. Mas, aparentemente, não lhe ocorreu a ideia de que esse fosse um truque da velhinha; ele pode, porém, captar isso nesse capítulo, pois, aqui, a serpente morde. Aqui, teremos a reação do inconsciente ao que Zaratustra disse no capítulo anterior.

> Um dia, Zaratustra adormeceu sob uma figueira, pois fazia calor, e tinha os braços sobre o rosto.

Por que justamente a figueira?

Prof. Reichstein: É um símbolo da mãe, ou pelo menos um símbolo feminino muito antigo.

Prof. Jung: Sim, é uma árvore nutritiva como uma macieira, que, frequentemente, é considerada como sendo de uma natureza feminina; o figo é um alimento nutritivo. Mas não é isso que se destaca na história da figueira.

Sra. Baumann: Cristo falou da árvore que não tem figos; a figueira foi feita para ter figos, e não tinha nenhum.

Prof. Jung: Sim, ele ficou particularmente furioso com essa árvore; isso o irritou por algum motivo, e ele a amaldiçoou de uma maneira absolutamente não cristã.

Sr. Allemann: Há a conexão com a serpente do paraíso e com a árvore da vida. E Adão e Eva se vestiram com folhas de figueira.

Prof. Jung: A figueira e a folha de figueira desempenharam um papel especial desde tempos remotos.

Princesa Von Hohenzollern-Sigmaringen: Ouvi falar que, na Arábia, o figo significava o útero.

Prof. Jung: Sim, ele tem um significado erótico. Vocês têm alguma evidência disso?

Sra. Crowley: Bem, às vezes, as estátuas gregas usavam folhas de figueira como uma espécie de vestuário.

Prof. Jung: O fato de que eles escolhiam folhas de figueira para cobrir certas partes não era em absoluto algo estranho; para qualquer fantasia de algum modo obscena, a folha de figueira é obviamente representante do órgão masculino. Além disso, a madeira da figueira sempre foi usada para as imagens de Príapo que os camponeses erigiam como espantalhos, mas era também para fertilizar os campos. Não sei se isso era verdade no Egito, onde eles ainda têm esses Príapos. Vi um perto de Luxor, e vocês certamente o viram também. São figuras fálicas, e se considera que fertilizem os campos. E os romanos, em vez de erigir pedras para marcar as linhas de fronteira dos campos ou propriedades, erigiam figuras de Príapo, que serviam a vários propósitos ao mesmo tempo. Marcavam as linhas de fronteira, serviam como espantalhos, e como fertilizadores dos campos. Sempre eram representados com enormes falos. Considerava-se que a figueira fosse de uma natureza fálica, por conta de suas folhas, e os figos têm certa semelhança com um útero; também contém a semente dentro, consideradas como os ovos. A romã também era um símbolo do útero fértil.

Pois bem, quando a figueira aparece aqui e Zaratustra vai dormir debaixo dela, isso significa que um arquétipo está mobilizado dentro dele e o afeta como um narcótico. Isso é típico; quando entramos em uma situação em que um arquétipo se torna constelado, nos submetemos a esse efeito hipnótico peculiar: adormecemos subitamente. Ele tem um fascínio que nos torna inconscientes. E as pessoas que constelam um arquétipo tem um efeito hipnótico desses. Claro, há pessoas que simplesmente nos aborrecem, e não poderíamos dizer que um arquétipo especial do tédio foi constelado – não me refiro a esses efeitos muito normais que naturalmente começam a operar após certo tempo. Se estamos em uma palestra particularmente chata, por exemplo, após um tempo, adormecemos. Refiro-me a essas perdas um tanto quanto súbitas de libido que definitivamente sentimos; o primitivo diria que perdemos uma alma e que por isso nos escondemos. Pois bem, esse arquétipo da figueira foi trazido à tona pela conversa que Zaratustra teve anteriormente. Como podemos explicar o fato de que esse arquétipo em especial tenha sido constelado?

Sra. Fierz: Ele disse muitas coisas sobre as mulheres, mas nunca tocou o encanto mágico real que elas têm em um homem de um modo erótico; e a *anima* também tem uma qualidade erótica da qual não se falou.

Prof. Jung: Sim, e ele omitiu inteiramente o fato de que ele próprio estava enfeitiçado. A pessoa sempre está enfeitiçada pela *anima* e pela mulher, mas não gosta de admiti-lo, porque quer sustentar a ilusão de liberdade e independência. Por isso empurra o fato da mulher para o mais longe possível. Vejam, ele falou de um modo muito arrogante no capítulo anterior – quando for ter com as mulheres, não se esqueça do chicote e assim por diante –, sem atentar à possibilidade de que a mulher também não tenha esquecido o chicote. Essa seria uma situação muito incômoda. Ele se comporta como se estivesse inteiramente acima do problema e fala sobre isso de uma altura de três mil metros, negligenciando totalmente os

fatos reais, e por isso constela o arquétipo. Pois, quando a pessoa está tão elevada, naturalmente algo virá de baixo para lhe dizer que há outros fatos que deveriam ser levados em consideração. Assim, ele adormece; é derrubado ao inconsciente para o outro fato, que é uma mulher. E estava quente. Pois bem, de onde vem o calor?

Sra. Schevill: De sua própria libido.

Prof. Jung: Sim, naturalmente; ele afunda no mundo quente. E onde isso começa?

Sra. Baumann: Na região simpática.

Prof. Jung: Sim, ou seria no centro *manipura*; essa é a região ardente em que as coisas ficam quentes. Significa o sangue quente, é o chamado forno alquímico no abdômen, a cozinha, o laboratório em que as coisas são transformadas, o estômago. Ele afunda em seu próprio subterrâneo e é fascinado pelo arquétipo da sexualidade. E cobre o rosto com os braços. O que esse gesto denota?

Dr. Whitney: Ele está tentando proteger a sua consciência, não?

Prof. Jung: Poderia ser um gesto de proteção, ou o que seria mais provável?

Sr. Allemann: Introversão. Ele bloqueia o mundo externo.

Prof. Jung: Sim, ele afunda em si mesmo e cobre a face para não ver. Para dormir, buscamos naturalmente um lugar escuro ou cobrimos os olhos para não ficarmos conscientes pela luz.

> Então veio uma víbora e mordeu Zaratustra no pescoço, o que o fez gritar de dor.

Em seu inconsciente, a serpente aparece e o morde. O que uma mordida de serpente significa?

Sra. Schevill: Nos Estados Unidos, geralmente significa que a serpente está se protegendo; a cascavel, por exemplo, morde para se proteger.

Prof. Jung: Oh, sim, visto do ponto de vista do animal, é o que se chama de *Angstbeissen*[460]; a maioria das serpentes só morde por medo e por autoproteção. A mamba africana, a cobra na Índia e, nas Índias

Ocidentais, a *fer-de-lance* são exceções; essas três serpentes atacam à primeira vista. Até mesmo buscam a sua vítima. Mas a mordida de serpente é um símbolo bastante conhecido. Vocês conhecem um paralelo?

Srta. Wolff: O mito egípcio de Rá.

Prof. Jung: Sim, quando Rá, o deus do sol, o rei dos dois Egitos, seguia seu caminho pelos céus, a Mãe Ísis tinha preparado um verme para ele, uma víbora que vive enterrada na areia, uma fera particularmente feia; só o seu nariz sobressai, e ela morde quem quer que passe por cima dela. Assim, o deus do sol foi mordido, e, então, todos os deuses se juntaram e imploraram que Mãe Ísis removesse o veneno do sistema dele, o que ela fez, mas Rá ficou definitivamente enfraquecido. Pois bem, isso é muito similar a esse mito egípcio muito antigo, em que se acreditou por tantos milhares de anos, porque é uma verdade muito grande, uma das grandes verdades psicológicas expressas na mitologia. Vejam, o deus do sol é um homem heroico, o homem típico com planos altamente ambiciosos, mas está em discordância com sua *anima*; ela não quer tal alheamento, mas quer tê-lo próximo da terra, não quer sua distância dos centros inferiores. Assim, ela prepara uma armadilha em que ele invariavelmente cai, perdendo toda a sua divindade, o que, evidentemente, é uma perda muito dolorosa para um homem; às vezes significa perder todas as suas melhores qualidades. É uma catástrofe perigosa quando um homem cai em uma armadilha deixada pela *anima*. Ser pego pelo calcanhar é o destino usual de um homem. Esmague a cabeça da serpente, e ela te morderá no calcanhar. Essa é uma ocorrência recorrente e pode acabar com a carreira de um homem, com as suas esperanças, ou até com a sua vida. Ou também pode ser o caminho para a sabedoria, se ele for inteligente o bastante para fazer o uso correto disso. Bem, quer a pessoa evite a armadilha muito sabiamente, quer caia nela, isso basicamente dá no mesmo; em todos os casos ele é envenenado, essa é a coisa terrível, e, por isso, é expressa em um mito. Pois bem, Nietzsche ou Zaratustra estaria

nesse impasse; ele falou em um estilo muito elevado, caminhou sobre os céus, e então é derrubado por uma colisão.

> Ao tirar o braço do rosto, olhou para a víbora: então ela reconheceu os olhos de Zaratustra, voltou-se, sem jeito, e quis ir embora. "Não", falou Zaratustra, "ainda não te agradeci! Acordaste-me a tempo, meu caminho ainda é longo". "Teu caminho é curto", disse a víbora tristemente, "meu veneno mata". Zaratustra sorriu. "Alguma vez um dragão morreu do veneno de uma serpente?" – disse ele. "Mas toma teu veneno de volta! Não és rica o bastante para presenteá-lo a mim." Então a víbora se atirou novamente ao seu pescoço e lambeu-lhe a ferida.

Esse não é um milagre maravilhoso?

Sra. Fierz: Mas não é estranho que o pescoço é que seja mordido? Deveria ser o pé.

Prof. Jung: Sim, e por que é a garganta?

Sra. Fierz: A garganta é o centro da fala.

Sra. Crowley: O *logos*.

Prof. Jung: Bem, ele estava caminhando pelo céu em sua fala, de modo que isso tem a ver com palavras; seus pés não estavam no chão. O mesmo motivo aparece mais tarde, quando a serpente tenta se enfiar na garganta do pastor, e ele é alertado para arrancar-lhe a cabeça. Portanto devemos supor que a região da garganta é o órgão ativo. Em que medida isso é verdade?

Sra. Sigg: Quando Nietzsche escreveu essa parte do *Zaratustra*, ele tinha acabado de ter cinco meses de discussões diárias com Lou Salomé.

Prof. Jung: Ah, ele ali se encontrou com a serpente, sem dúvida. Mas isso acontece aqui a Zaratustra, e por que ele foi mordido justamente na garganta?

Srta. Welsh: Porque estava sempre pregando.

Prof. Jung: Sim: *Assim falava Zaratustra*. Vejam, ele não agia, falava. Zaratustra é, muito obviamente, o *logos*, e não podemos alcançar o *logos* pelos pés, porque ele não os tem; só podemos alcançá-lo pela garganta, de onde vem a palavra. Expresso no sistema tântrico, seria no centro *visuddha* que ele foi mordido, não no *muladhara*, porque ele está

localizado em um plano muito superior. Assim, ela poderia aleijar a sua fala, assim como, se mordido nos pés, suas pernas seriam paralisadas primeiro. Obviamente, no caso do próprio Zaratustra e do pastor, o propósito da serpente é chegar ao centro da fala, aleijar o seu discurso. E pelo discurso que ele atraiu a serpente, pois é pelo seu discurso que ele caminha sobre os céus como um deus do sol. Pois bem, Zaratustra olha a serpente e a serpente, claro, fica muito desconfortável. Vocês conseguem explicar esse fenômeno peculiar?

Srta. Wolff: Parece quase como se a serpente, se soubesse que era Zaratustra, não o teria mordido.

Prof. Jung: Provavelmente, se a serpente tivesse sido informada de antemão. Mas por que a serpente não deveria morder Zaratustra? Há uma justificativa particular para essa passagem.

Srta. Wolff: Pode ser a própria serpente de Zaratustra; ele tem uma serpente e uma águia, portanto, se ela o tivesse reconhecido, não teria feito isso.

Prof. Jung: Sim, mas ele diz: "Alguma vez um dragão morreu do veneno de uma serpente?" Ele se identifica com a serpente – ele próprio é a serpente – e presume que, quando uma serpente morde outra, não seria venenoso. De fato, isso não é bem verdade; as serpentes devem morrer do veneno de sua própria espécie, mas isso não importa. Como Zaratustra é da mesma natureza que a serpente, o veneno dela aqui não o afeta. E em que medida Zaratustra é da mesma natureza?

Sra. Crowley: Ele é o herói, e se considera que o herói seja uma serpente.

Prof. Jung: Sim, considera-se que ele tenha a alma de uma serpente. A justificativa para essa ideia é encontrada sobretudo na mitologia grega. Aqueles dois heróis, Cécrope e Erecteu, eram considerados metade humanos e metade serpentes; foram reis lendários de Atenas, e Cécrope foi o fundador da Acrópole. Também se pensava, na Grécia, antiga que as

almas dos heróis de fato tomavam a forma de serpentes que viviam no sepulcro, por isso se costumava fazer sacrifícios à alma-serpente por meio de uma abertura no topo do túmulo. E encontramos muito frequentemente a crença, entre os primitivos, de que o primeiro animal visto perto da sepultura do enfermo contém a alma do morto – a primeira serpente ou sapo ou besouro ou o que quer que apareça é considerado o portador de sua alma. Na África Oriental, geralmente, supõe-se que a alma apareça na forma de serpentes, e, sempre que uma serpente entra em uma cabana, as pessoas se afastam, não por medo, pois poderiam matá-la, mas por pura educação; elas dizem que um espírito ancestral honrou a cabana delas com sua visita, e assim deixam a cabana para uso dele. Até mesmo lhe deixam comida, e então, quando ele vai embora, usam a cabana de novo para propósitos ordinários. Assim, as almas são muito frequentemente identificadas com serpentes.

Pois bem, vimos que a *anima* é uma serpente e, aqui, vemos que Zaratustra afirma que é um dragão e, por isso, invulnerável à mordida da serpente. E a própria serpente parecer estar muito desconfortável; ela se contorce diante do olhar de Zaratustra, que, sendo um herói, tem olhos de serpente. De acordo com o mito nórdico, o herói tem o olho mágico do indivíduo extraordinário cuja alma é uma serpente[461]; a alma de um herói não se submete às dificuldades ordinárias do ser humano. Se um sujeito é um herói, ele tem um tipo diferente de alma, é impenetrável, inacessível a considerações humanas; o ser humano comum tem medo. Não se atreve a ir lá, mas o herói diz: "Não tenho medo, vou lá", de modo que a sua alma é fria como a alma de uma serpente. Ele não é humano no seu interior, mas um animal divino. E, assim, Zaratustra explica, aqui, que não está nem um pouco impressionado por essa mordida de serpente, porque ele pertence à mesma espécie. Pois bem, em que medida ele pertence à mesma espécie?

Dr. Whitney: Na medida em que é um arquétipo.

Prof. Jung: Sim, ele é do mesmo tipo que a *anima*. O velho sábio representa a sabedoria da serpente, assim como a *anima* representa o seu movimento e a sua astúcia; há realmente pouca diferença entre o velho sábio e a *anima*, e, por isso, os dois estão tão frequentemente juntos, como no mito de Simão Mago e Helena, e na ideia da Sibila ou do Sonâmbulo e o sábio. Eles são parentes próximos. Por isso Zaratustra não é ferido. Seria diferente se o próprio Nietzsche tivesse sido mordido, mas ele está tão completamente transformado em Zaratustra que pensa que *é* Zaratustra e que, portanto, a serpente não pode atingi-lo. Vejam, essa é a proteção ilusória que a identificação com um arquétipo nos dá: presumimos que nada pode nos atingir porque somos da mesma natureza, mas, na realidade, somos envenenados e não podemos explicar o efeito maligno. Notamos que estamos sofrendo de uma enfermidade aparentemente inexplicável, mas não a remontamos à mordida da serpente porque estamos convencidos de que ela não nos fere nem um pouco; outro arquétipo não pode nos ferir – trata-se apenas de uma luta fictícia. Mas, infelizmente, uma terrível destruição tem lugar no corpo, e a pessoa não consegue estabelecer uma causalidade. Assim, sempre que um homem está identificado com uma figura arquetípica, naturalmente, pensa que certas coisas não o mordem; ou, se o fizerem, ele presume que seja a mordida de um pernilongo, nem sequer de um mosquito decente. Pensa que não está ferido, e se, depois, as coisas ficam estranhas ou inteiramente erradas, é por todas as razões sob o sol, mas não tem conexão com nada que aconteceu antes. Claro que eu percebo que a ideia de estar identificado com um arquétipo é, de certa forma, uma afirmação impopular; geralmente não podemos ver quando estamos nessa condição. É uma das experiências mais invisíveis que podemos ter, e, na análise, frequentemente, leva muito tempo até que possamos fazer as pessoas verem em que medida são arquétipos vivos. Isso deriva do fato de que

ainda é uma espécie de ideal identificar-se com arquétipos: somos ensinados a ser assim.

Por exemplo, todo o ensinamento da Igreja Católica, a *imitatio Christi*, que também é válido para muitos protestantes, é a instrução sobre como se identificar com o arquétipo. O Movimento de Oxford é um treinamento para esse objetivo: coloque todos os seus pecados e as suas responsabilidades em Cristo, dê a sua vida a ele. Um homem considerado um dos líderes me contou que eles confessam e lançam todos os seus fardos sobre Cristo, que, então, cuida deles; não têm, portanto, que decidir, mas são totalmente idênticos a Cristo. "Você diz que é idêntico a Cristo?", eu disse. "Sim, ou você pode se dizer [idêntico] a Deus, ou ao grupo." "Oh, o Grupo é Deus e você é o Grupo – você é Deus? Bem, eu tratei pessoas assim." Mas ele não entendeu. A única diferença entre esse homem e um que diz "eu sou Jesus Cristo desde quinze dias atrás" é que aquele é reconhecido coletivamente, e este não. Se um homem diz que é Jesus Cristo, nós lhe dizemos que ele é um tolo e que deveria estar em uma clínica. Mas, se um homem diz que lança todo o seu fardo sobre Cristo para que este cuide dele, é considerado maravilhoso; ele prega e confessa isso, e ninguém tem dúvidas de que ele está certo. Mas nada poderia estar mais errado, pois, ao se tornar idêntico a um arquétipo, ele tem uma terrível inflação, embora a chame de modéstia ou humildade. Com toda a sua humildade, essas pessoas são impertinentes e infladas. É extremamente útil ter um grande pássaro com o qual se identificar; ele pode nos carregar por uma longa extensão, sobre muitos abismos, mas isso tem de ser pago. Identificar-se com um deus sofredor não é pouca coisa. Algo nos acontecerá. Não podemos ter todas as vantagens de uma inflação e nenhuma desvantagem. Que o deus tenha todas as desvantagens humanas e que nós tenhamos todas as vantagens de um deus não é possível, e custará muito caro no final. Podemos ver isso, mas não estamos acostumados a atribuir o mal do mundo ao nosso ideal. Por ora, essa

identificação com arquétipos é ainda um ideal; somos educados a isso, elogiados por isso, portanto por que desenvolver uma crítica sobre isso? Assim, é uma das coisas mais difíceis fazer as pessoas verem, mesmo pessoas que conhecem isso; é tão difícil que pode acontecer a nós mesmos. Temos de nos manter firmes todos os dias para não sermos levados de roldão por um arquétipo, porque a vida humana é construída sobre esse sistema. Os arquétipos são cheios de energia. São formas humanas de vida, têm uma tremenda atração, e nos prendem sempre de novo se não tivermos cuidado. Assim, quando uma pessoa fala de uma identificação dessas, de fato, não sabe exatamente do que está falando. Claro, ela parece compreender, mas, na verdade, é extremamente difícil ver onde a pessoa está identificada, e, mesmo no caso mais seguro, deveríamos sempre ser desconfiados e cuidadosos.

Pois bem, no caso de Nietzsche, ele não apenas se identifica descuidadamente, mas se identifica de maneira entusiasmada com o arquétipo do Logos; vive suas palavras. Daí suas palavras serem tremendamente exuberantes; o seu sangue está nisso, toda a sua sexualidade está nisso, o que é, claro, um sentimento maravilhoso. Então estamos redimidos, aparentemente; estamos voando longe com nossa cabeça, e nossa cabeça está viajando pelo universo, mas o corpo está abandonado e sofre a tortura do deus, porque alguém tem de pagar por tal vantagem tremenda. Vejam, Nietzsche não se dá conta aqui de que algo lhe está acontecendo; só vê que nada está acontecendo a Zaratustra – sem dúvida, o arquétipo estaria perfeitamente seguro. As pessoas identificadas a um arquétipo podem, aparentemente, suportar qualquer coisa: parecem invulneráveis, acima do alcance humano. Podem fazer as coisas mais extraordinárias, e não veem que alguém vai pagar por isso. É impossível fugir das leis sob as quais nascemos; alguém tem de pagar, seja o próprio homem ou o seu entorno. A sua vida será reduzida em algum lugar.

Dr. Escher: Há um livro de Gerhart Hauptmann, *The fool in Christ* [O louco em Cristo], que contém uma descrição dessa identificação com um arquétipo. Ele também mostra como esse homem se comportava em seu entorno e qual era o efeito sobre o seu entorno[462].

Dr. Adler: Quando Cristo foi tentado pelo demônio a se atirar do pináculo do templo, isso não teria significado uma identificação com o arquétipo, se ele o tivesse feito?

Prof. Jung: Bem, não necessariamente. Isso seria a exigência das profundezas de descer, o que, evidentemente, significaria desidentificação do arquétipo. Vejam, "Eu e o Pai somos um"[463] é a identificação com o Pai, e, se ele se atira – algo que nos ensinaram a entender como o pior mal, porque é uma tentação do demônio –, isso também seria entendido como atirar-se para fora do arquétipo. Para nós, a tentação é diabólica, porque contém a grande verdade. Ensinaram-nos que Satã tentou o Senhor a se atirar do pináculo do templo, mas poderíamos igualmente dizer que a serpente ou o demônio era essa escuridão atrás do homem que o convida a pular de alturas sobre-humanas, a descer ao nível do ser ordinário que vive no aqui e agora, desidentificado de imagens eternas. Vejam, cerca de noventa por cento de todas as pessoas idealistas no mundo acreditam que estar identificado com o arquétipo é certo; encontramo-nos em oposição a todo um mundo quando afirmamos o oposto. Pois bem, há alguma questão sobre a mordida da serpente?

Sra. Baumann: Eu pensei que o fato de que a serpente estava curando a ferida, tirando o veneno, fizesse outro paralelo com Ísis.

Prof. Jung: De fato.

Sra. Crowley: E eu pensei que tivesse algo a ver com os poderes proféticos e oraculares, porque as serpentes sempre são consideradas oraculares. Também poderia ter a ver com a doença de Nietzsche.

Prof. Jung: Você tem toda a razão. Todos esses eventos peculiares que estamos encontrando têm algo a ver com o seu destino iminente: o

equilibrista, por exemplo, e o atirar da pedra que cai de volta sobre ele, e o pastor e a serpente – simbolizando a iniciação que deu errado – e, então, aqui, a mordida da víbora que falhou em envenená-lo. Mas então, é claro, o efeito será em outro lugar, e ele desconecta a sua condição fisiológica e patológica de seu problema mental. É como se o livro *Zaratustra* fosse um mundo em si, e a realidade física de Nietzsche estivesse em outro mundo; os dois mundos não se tocam, e cada qual tem a sua causalidade em si mesmo. Em um caso desses, é claro, as pessoas produzem teorias de que comeram algo errado, ou de que tomaram o sonífero errado, ou de que o clima está errado, em vez de fazer a conexão entre as condições mentais e fisiológicas. Nietzsche sempre trata a sua neurose como se a mente nada tivesse a ver com o corpo.

Prof. Fierz: Ele diz, ao fim dessa passagem: "Então a víbora se atirou novamente ao seu pescoço e lambeu-lhe a ferida". Não consigo imaginar uma serpente fazendo isso; é uma fêmea, um ser humano.

Prof. Jung: Ela deve ter braços para fazer isso! Provavelmente tem a ver com a natureza feminina da serpente, porque é sempre por meio de uma mulher que a serpente atinge um homem, como no paraíso.

> Quando, certa vez, Zaratustra relatou isso aos seus discípulos, eles perguntaram: "E qual é, Zaratustra, a moral de tua história?" Ao que Zaratustra respondeu:
> Destruidor da moral, assim me chamam os bons e justos: minha história é imoral.

Que me dizem dessa espantosa afirmação? Como é que ele desemboca no problema da moralidade? Claro, ele pergunta qual é a moral da história, mas isso dificilmente poderia ser responsabilizado pela "moralidade" que vem mais adiante; seria uma mera associação sonora. Na última parte do *Zaratustra*, quando está cansado, ele começa a produzir associações sonoras, mas aqui eu não presumiria isso. Qual é a conexão aqui?

Sra. Crowley: Com a serpente.

Prof. Jung: Sim, mas você vê alguma outra conexão? Nietzsche, aparentemente, não está ciente aqui da serpente no paraíso que tentou o

homem a compreender mais sobre o bem e o mal. A serpente parece desempenhar um papel inteiramente diferente; deve haver uma conexão diferente. Quero descobrir o que está na mente do próprio Nietzsche.

Sra. Jung: Penso que Zaratustra não está ciente da moral do incidente com a serpente.

Prof. Jung: Isso é perfeitamente verdadeiro; ele, por certo, não está ciente do que a história realmente significa.

Sra. Fierz: Mas ela é imoral desse ponto de vista humano, se ele se identifica com Zaratustra e não pode encarar a própria realidade. Assim, quando ele diz que a história é imoral, está simplesmente contando a própria verdade.

Prof. Jung: Sim, esse é o modo como vemos, mas quero reconstruir o modo como ele vê isso. Vejam, eles lhe perguntam qual é o significado dessa história, e ele responde: "Destruidor da moral, assim me chamam os bons e justos...". Pois bem, em que medida ele pode se ver como o destruidor da moral nessa conexão?

Sra. Fierz: À medida que ele é um dragão.

Prof. Jung: Exatamente. Vejam, o dragão é da natureza da serpente, e a serpente no paraíso persuadiu os primeiros pais a desobedecer, a fazer o mal. E ele, sendo da mesma natureza que a serpente, é também um sujeito desses; ele persuade as pessoas a fazerem o errado. Veremos isso em breve. Ele diz:

> Mas, se tendes um inimigo, não lhe pagueis o mal com o bem: pois isso o envergonharia. Mostrai, isto sim, que ele vos fez algo de bom.
>
> É melhor que vos irriteis, em vez de causar vergonha! E, quando vos amaldiçoarem, não me agrada que desejeis abençoar. É melhor amaldiçoar também um pouco.

Se nos fizeram um mal, deveríamos responder com o mal.

> E, se vos aconteceu uma grande injustiça, fazei vós imediatamente outras cinco pequenas! É horrível ver alguém suportando sozinho o peso da injustiça.

Por pura consideração para com o próximo, não deveríamos maravilhosamente perdoar quando fomos ofendidos, deveríamos pagar

com cinco pequenas injustiças. Pagar com uma grande injustiça nos colocaria na situação mais desvantajosa *vis-à-vis* nosso inimigo, por isso cinco pequenas seriam o suficiente. Vejam, isso é o que todo mundo faz: pagamos na mesma moeda, mas não na mesma quantidade. Esse é o conselho imoral, pois nos ensinaram que devemos retribuir o mal com o bem. Mas ele não diz nada disso: diz para retaliarmos na mesma moeda, mas de um modo mitigado, para pouparmos o nosso inimigo.

Sra. Jung: Parece-me que ele prega exatamente o contrário do que fez com a serpente: ele foi muito superior à serpente. Não retaliou com cinco pequenas injustiças.

Prof. Jung: Bem, poderíamos explicar isso pelo fato de que ele não foi particularmente afetado e, assim, foi capaz de se mostrar em uma posição muito superior. A chave da história é que Zaratustra, embora ferido – ele "gritou de dor" –, não foi realmente afetado porque também era uma serpente; ele não seria um ser semidivino se fosse ferido por essa serpente.

Sra. Sigg: É o inverso do Sermão da Montanha de Cristo. Em cada palavra, ele diz o contrário do que Cristo disse, e em muitos outros lugares também.

Prof. Jung: Certamente, há algo do Sermão da Montanha nisso; é inevitável, pois esse é *o* ensinamento cristão; qualquer um que invente um novo tipo de moralidade deve discutir a situação com o Sermão da Montanha. Assim, ele, naturalmente, entra nesse estilo de certo modo bíblico.

> Já sabíeis disso? Injustiça partilhada é meia injustiça. E que tome sobre si a injustiça aquele que pode carregá-la!
>
> Uma pequena vingança é mais humana do que nenhuma vingança. E, se o castigo não é também um direito e uma honra para o transgressor, tampouco me agradam vossos castigos.

Vejam, há uma grande verdade no que ele diz. É sempre muito mais humano se sentir ofendido quando se é amaldiçoado. Caso contrário, para onde foi a ira? Onde está escondida? E, se a ofensa foi repetida várias

vezes, a reação furiosa deve ser armazenada em algum lugar se não é solta abertamente, e então há uma ferida purulenta; mesmo se o consciente é mais cristão e se comporta perfeitamente, essa raiva está armazenada em algum lugar. Qualquer coisa que aconteceu existe; é um fato. Pode parecer que se poderia suportar qualquer quantidade de ofensa sem nenhum resíduo, mas, vejam, uma pessoa assim já não é um ser humano – ela simplesmente desaparece. Enquanto um homem estiver realmente na vida, uma ofensa conta; ela irrita e é armazenada em algum lugar. Vi pessoas que receberam verdadeiros maus-tratos e elas não melhoraram em seu caráter: geralmente são más. Crianças que receberam maus-tratos só se livram deles repetindo-os. O que quer que o pai ou a mãe nos tenha feito será vivido com as pessoas com quem vivemos; se nos casarmos, viveremos essa injustiça recebida. E vemos praticamente a mesma coisa na análise. Geralmente eu entro nisso: uma mulher que teve um pai mau, ou uma mãe má, colocará isso sobre a minha cabeça; mesmo contra a sua vontade, mesmo se quiser ser boa, de nada adianta, porque a coisa é indireta e vem de todos os lados. Prefiro um ataque frontal; posso lidar com ele mais facilmente. Como veem, essa injustiça está no sistema deles, e eles a trarão para fora. As pessoas até buscam vítimas em quem possam vingar a sua injustiça; talvez nem saibam disso, mas, quanto mais estão inconscientes a respeito, mais isso é efetivo. Por exemplo, crianças que foram abandonadas ou traídas pela mãe certamente se vingarão.

Conheço o caso de uma criança, o filho de uma família de fanáticos religiosos que acreditavam que, se você não comesse, se tornaria um espírito. Assim, eles fizeram os dois filhos passar fome. A garotinha morreu, e os pais foram acusados de assassinato; o filho, que tinha dois anos, foi salvo no último instante. Mais tarde, conheci esse homem e a sua história, e ele era o mais terrível patife. Era perseguido por uma fome contínua que, evidentemente, não mostrava comendo, mas em aspirações estéticas. Ele fazia as coisas mais extraordinárias, era completamente

instável. Certa vez, deveria ter ido a uma reunião importante – era sua responsabilidade estar lá –, mas fazia um belo dia, o trem estava passando por um bosque colorido com um vermelho brilhante e um amarelo outonal, e ele pensou: "Que lindo!", e, na estação seguinte, saiu do trem e não foi à reunião. Toda a sua vida era assim. O rapaz escreveu um livro, um guia para o prazer perfeito na vida ou algo do tipo. Esse homem era perseguido por uma fome eterna, e a injustiça que lhe tinha sido feita era vingada nas pessoas que entravam em contato com ele, e estragou toda a sua vida. É realmente um fato que qualquer injustiça que se tenha recebido não pode ser eliminada do sistema, a não ser que seja paga com injustiça.

Essa passagem é também muito importante quando aplicada à teoria da punição legal. Um ofensor tem o direito de ser punido, e, se formos demasiado humanos ou razoáveis a esse respeito, o privaremos da punição que ele naturalmente espera. Quando eu era menino, sempre preferia os professores que ficavam furiosos e me davam uma boa surra àqueles que me perdoavam. Temos a teoria de que a punição deveria ser administrada para o aprimoramento moral do culpado, ou que deveria ser uma mera medida de prevenção. Mas tais teorias são totalmente inumanas; só é humano punir o criminoso pelo fato de que ele cometeu um crime. Que estejamos furiosos com esse sujeito e batamos nele é o que a natureza humana entende; essa é base real de qualquer código de leis. Essas teorias humanitárias não passam de bobagem: a punição só é justa e real quando vem do sentimento do homem. É inteiramente uma retaliação do sentimento, e isso, evidentemente, é uma corrente subterrânea muito sombria. Quando um homem faz algo errado, geralmente, ficamos com inveja, porque também queremos fazer algo errado. Não somos humanos se não o quisermos. Seria um prazer. Eis aqui um sujeito terrível que matou alguém e nós o agarramos pelo pescoço – ele deve ser morto também –, e, assim, partilhamos de seu crime e estamos quites com ele. E

ambos seguimos em frente, um para a eternidade e o outro para o escritório – e os dois caminhos são o mesmo.

---

460. "Mordida por ansiedade."
461. Jacob Grimm relata que heróis divinos descendentes de Wotan herdam a "serpente no olho" (*Teutonic Mythology*. Trad. J. S. Stallybrass. Gloucester, Mass., 1976; orig. 1888. v. IV, p. 491).
462. Em *The fool in Christ* [O louco em Cristo] (1910), Gerhart Hauptmann descreveu a tentativa de um homem de manter uma atitude mística em um mundo materialista.
463. João 10,30.

C.G. JUNG nasceu em Kesswil, Suíça, em 1875. Formou-se em Medicina em 1900, na Universidade da Basileia. Foi assistente e depois colaborador de Eugen Bleuler na Clínica Psiquiátrica de Zurique. Foi colaborador próximo de Sigmund Freud, de quem afastou-se anos mais tarde. Teve uma brilhante carreira intelectual em cujos escritos se revela a grandeza de um dos mais influentes pensadores do século XX. Jung morreu em 1961, na cidade de Küsnacht, aos 85 anos.