Sandra Maitri

A Dimensão Espiritual *do* Eneagrama

As NOVE FACES da ALMA

Cultrix

O que temos em mãos é um estudo pioneiro acerca da dimensão espiritual do trabalho com o eneagrama, elaborado por uma das primeiras pessoas que aprenderam e ensinaram esse sistema nos Estados Unidos.

O eneagrama é um método bastante difundido de classificação da personalidade, no qual você se identifica com um dentre nove tipos básicos. Embora a popularidade desse estudo venha aumentando constantemente, quase todos os livros escritos sobre o tema o tratam como uma simples tipologia da personalidade, uma ferramenta psicológica útil que pode ajudar as pessoas a compreender e mudar seu comportamento.

A obra magistral de Sandra Maitri é uma das primeiras a explorar de maneira autêntica e abrangente a dimensão espiritual original do eneagrama. Maitri, que é uma das mais bem informadas professoras do eneagrama nos Estados Unidos, mostra como esse símbolo, além de revelar a nossa personalidade, também lança luz sobre uma "essência" que vive dentro de cada um de nós. Ela mostra que a travessia do território interior próprio do nosso tipo de eneagrama pode nos dar profunda satisfação e conduzir-nos no caminho do desenvolvimento espiritual autêntico.

Maitri explica que a verdadeira função do eneagrama é "apontar o caminho que leva ao nosso ser além do nível da personalidade, numa dimensão infinitamente mais profunda, mais interessante e mais rica".

Em *A Dimensão Espiritual do Eneagrama*, Maitri nos ensina:

- Como fazer para nos localizarmos entre os nove tipos e entender os dilemas espirituais que jazem, quase sempre inconscientes, na base da nossa estrutura psicológica.
- Como usar as informações sobre o nosso tipo, não só para compreender e transformar a nossa personalidade, mas também como um caminho para o desenvolvimento interior e um meio de acesso à nossa natureza essencial.
- Como compreender o nosso tipo como a resultante das influências de suas "asas", que são os dois tipos adjacentes: a "criança anímica", uma estrutura interior cuja influência sobre a nossa vida é enorme, e os "subtipos instintivos", que representam a nossa maneira de ser e de agir nos grandes setores da vida.

Tony Schwartz, que já foi repórter do *New York Times*, qualificou o estilo de ensino de Sandra Maitri como "simples, despretensioso e excepcionalmente lúcido". A escritora Geneen Roth disse: "Sandra Maitri tem uma capacidade extraordinária de explicar complicadíssimos conceitos esotéricos de maneira empolgante e profundamente arraigada na vida prática."

A Dimensão Espiritual do Eneagrama volta a situar esse símbolo no seu contexto espiritual original e nos oferece uma ferramenta poderosíssima de autotransformação. Fruto de uma concepção brilhante, este livro constitui uma contribuição duradoura e importantíssima para a literatura da psico-espiritualidade.

EDITORA CULTRIX

ISBN 85-316-0772-8

9 788531 607721

O que temos em mãos *é* um estudo pioneiro acerca da dimensão espiritual do trabalho com o eneagrama, elaborado por uma das primeiras pessoas que aprenderam e ensinaram esse sistema nos Estados Unidos.

O eneagrama é um método bastante difundido de classificação da personalidade, no qual você se identifica com um dentre nove tipos básicos. Embora a popularidade desse estudo venha aumentando constantemente, quase todos os livros escritos sobre o tema o tratam como uma simples tipologia da personalidade, uma ferramenta psicológica útil que pode ajudar as pessoas a compreender e mudar seu comportamento.

A obra magistral de Sandra Maitri é uma das primeiras a explorar de maneira autêntica e abrangente a dimensão espiritual original do eneagrama. Maitri, que *é* uma das mais bem informadas professoras do eneagrama nos Estados Unidos, mostra como esse símbolo, além de revelar a nossa personalidade, também lança luz sobre uma "essência" que vive dentro de cada um de nós. Ela mostra que a travessia do território interior próprio do nosso tipo de eneagrama pode nos dar profunda satisfação e conduzir-nos no caminho do desenvolvimento espiritual autêntico.

Maitri explica que a verdadeira função do eneagrama *é* "apontar o caminho que leva ao nosso ser além do nível da personalidade, numa dimensão infinitamente mais profunda, mais interessante e mais rica".

Em *A Dimensão Espiritual do Eneagrama,* Maitri nos ensina:

- Como fazer para nos localizarmos entre os nove tipos e entender os dilemas espirituais que jazem, quase sempre inconscientes, na base da nossa estrutura psicológica.
- Como usar as informações sobre o nosso tipo, não só para compreender e transformar a nossa personalidade, mas também como um caminho para o desenvolvimento interior e um meio de acesso à nossa natureza essencial.
- Como compreender o nosso tipo como a resultante das influências de suas "asas", que são os dois tipos adjacentes: a "criança anímica", uma estrutura interior cuja influência sobre a nossa vida é enorme, e os "subtipos instintivos", que representam a nossa maneira de ser e de agir nos grandes setores da vida.

Tony Schwartz, que já foi repórter do *New York Times,* qualificou o estilo de ensino de Sandra Maitri como "simples, despretensioso e excepcionalmente lúcido". A escritora Geneen Roth disse: "Sandra Maitri tem uma capacidade extraordinária de explicar complicadíssimos conceitos esotéricos de maneira empolgante e profundamente arraigada na vida prática."

A Dimensão Espiritual do Eneagrama volta a situar esse símbolo no seu contexto espiritual original e nos oferece unia ferramenta poderosíssima de autotransformação. Fruto de uma concepção brilhante, este livro constitui uma contribuição duradoura e importantíssima para a literatura da psico-espiritualidade.

Aprendi e trabalhei com o conhecimento do eneagrama no mesmo grupo do qual participou Sandra Maitri, sob a direção de Claudio Naranjo. A doutrina do eneagrama com que esse grupo trabalhou tornou-se a fonte de todos os livros dedicados a esse tema, exceto os de Oscar Ichazo, de quem Naranjo recebeu esse conhecimento. Passamos vários anos trabalhando de maneira prática e intensa com essas informações, aplicando-as ao contexto da transformação espiritual; tudo isso nos deu uma experiência e uma profundidade de compreensão que, a meu ver, estão preservadas neste livro de Sandra Maitri. Seu estudo cuidadoso dos tipos do eneagrama reflete também a sua experiência de muitos anos no ensino desse assunto, e reflete igualmente a compreensão madura que Sandra tem da transformação espiritual. Sandra não é uma simples professora do eneagrama; é, antes de mais nada, uma grande mestra da transformação interior. Seu livro é dotado de uma profundidade e de uma perfeição que não se encontram em outros livros dedicados a esse tema."

— A. H. Almaas, fundador e diretor da Ridhwan School



SANDRA MAITRI fez parte do primeiro grupo de estudantes a quem o psiquiatra chileno Claudio Naranjo apresentou o sistema do eneagrama nos Estados Unidos, há quase trinta anos. No decorrer dos seus muitos anos de estudo e ensino, Maitri preservou o legado desse ensinamento original. Na qualidade de uma das principais instrutoras do Caminho do Diamante, ela ensina a doutrina do eneagrama no contexto de um trabalho mais amplo de transformação pessoal, e trabalha com centenas de alunos por ano nos Estados Unidos e na Europa.

Peça catálogo gratuito à
EDITORA CULTRIX
Rua Dr. Mário Vicente, 368 — Ipiranga
04270-000 — São Paulo, SP
E-mail: pensamento@cultrLx.com.br http://www.pensamento-cultrix.com.br

SANDRA MAITRI

A Dimensão Espiritual *do* Eneagrama

As NOVE FACES da ALMA



Tradução
MARCELO BRANDÃO CIPOLLA

Prefácio de
GENEEN ROTH



EDITORA CULTRIX
São Paulo

A Dimensão Espiritual *do* Eneagrama



Título do original: *The Spiritual Dimension of the Enneagram.* Copyright © 2000 Sandra Maitri.

Onde está indicado, para fins de tratamento analítico, a autora faz referências aos termos e conceitos associados com Oscar Ichazo ou o Arica Institute. A autora, entretanto, não tem nenhuma ligação com o Sr. Ichazo ou o Arica Institute, e a interpretação e metodologias usadas no texto são estritamente suas.

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte deste livro pode ser reproduzida ou usada de qualquer forma ou por qualquer meio, eletrônico ou mecânico, inclusive fotocópias, gravações ou sistema de armazenamento em banco de dados, sem permissão por escrito, exceto nos casos de trechos curtos citados em resenhas críticas ou artigos de revistas.

O primeiro número à esquerda indica a edição, ou reedição, desta obra. A primeira dezena à direita indica o ano em que esta edição, ou reedição, foi publicada.

Edição	Ano
1-2-3-4-5-6-7-8-9-10-11	03-04-05-06-07-08-09-10

Direitos de tradução para o Brasil
adquiridos com exclusividade pela
EDITORA PENSAMENTO-CULTRIX LTDA.
Rua Dr. Mário Vicente, 368 — 04270-000 — São Paulo, SP
Fone: 272-1399 — Fax: 272-4770
E-mail: pensamento@cultrix.com.br
http://www.pensamento-cultrix.com.br
que se reserva a propriedade literária desta tradução.

Impresso *em nossas oficinas* gráficas.

DEDICADO A

OSCAR ICHAZO,

O MESTRE DO OUTRO LADO DA PORTA;

A CLAUDIO NARANJO,

QUE ME ABRIU A PORTA;

E

A HAMEED ALI (A. H. ALMAAS),

QUE ME ENSINA A ENTRAR PELA PORTA.

SUMÁRIO

INDICE DE DIAGRAMAS 11
PREFÁCIO 12
INTRODUÇÃO 17

CAPITULO 1: 0 TRIÂNGULO INTERNO E A QUEDA 27

CAPÍTULO 2: TIPO NOVE DO ENEAGRAMA:
A INDOLÊNCIA DO EGO 36

CAPÍTULO 3: TIPO SEIS DO ENEAGRAMA:
A COVARDIA DO EGO 48

CAPÍTULO 4: TIPO TRÊS DO ENEAGRAMA:
A VAIDADE DO EGO 59

CAPITULO 5: TIPO UM DO ENEAGRAMA:
O RESSENTIMENTO DO EGO 70

CAPÍTULO 6: TIPO QUATRO DO ENEAGRAMA:
A MELANCOLIA DO EGO 81

CAPÍTULO 7: TIPO DOIS DO ENEAGRAMA:
A BAJULAÇÃO DO EGO 92

CAPÍTULO 8: TIPO OITO DO ENEAGRAMA:
A VINGANÇA DO EGO 104

CAPÍTULO 9: TIPO CINCO DO ENEAGRAMA:
A AVAREZA DO EGO 115

CAPÍTULO 10 : TIPO SETE DO ENEAGRAMA:
O PLANEJAMENTO DO EGO 126

CAPÍTULO 11: O FLUXO INTERNO E A
CRIANÇA INTERIOR 138

CAPÍTULO 12: OS SUBTIPOS 148

CAPÍTULO 13: AS ASAS 156

EPÍLOGO 160

APÊNDICE A: COMO DETERMINAR O SEU TIPO 162

APÊNDICE B: DIAGRAMAS 169

APÊNDICE C: SUGESTÕES DE LEITURA 171

NOTAS 172

AGRADECIMENTOS 176

Índice de

DIAGRAMAS



DIAGRAMA 1 : OS ENEAGRAMAS OBJETIVOS 14

DIAGRAMA 2: O ENEAGRAMA DA PERSONALIDADE 15

DIAGRAMA 3: OS TIPOS DO ENEAGRAMA 16

DIAGRAMA 4: O TRIÂNGULO INTERNO 28

DIAGRAMA 5: O FLUXO INTERNO 138

DIAGRAMA 6: OS SUBTIPOS DE AUTOPRESERVAÇÃO 148

DIAGRAMA 7: OS SUBTIPOS SOCIAIS 151

DIAGRAMA 8: OS SUBTIPOS SEXUAIS 153

DIAGRAMA 9: O ENEAGRAMA DAS ARMADILHAS 169

DIAGRAMA l0: O ENEAGRAMA DAS FUGAS 169

DIAGRAMA 11: 0 ENEAGRAMA DAS AÇÕES AUTODESTRUTIVAS 170

DIAGRAMA 12: 0 ENEAGRAMA DAS MENTIRAS 170

PREFÁCIO



Antes de ler o excelente livro de Sandra Maitri, eu já tinha ouvido falar do eneagrama havia alguns anos, mas desconfiava, em princípio, de todos os sistemas que se propunham a rotular, julgar ou determinar a tipologia das pessoas. A astrologia, por exemplo, tinha sido para mim uma decepção, pois acabei descobrindo que quando eu dizia às pessoas qual era o meu signo — Virgem — elas se afastavam cheias de piedade, julgando-me mesquinha ou frígida, e passavam o resto da noite na companhia de signos mais "quentes", como os aquarianos e leoninos. Quando ouvi dizer que, de acordo com a astrologia védica, o meu signo na verdade era Libra, passei a torcer um pouquinho a verdade: quando me perguntavam qual era o meu signo, eu dizia "Libra" bem alto e depois, bem baixinho para ninguém ouvir, completava — "na astrologia védica".

Há dez anos, minha amiga Bess veio me dizer que a astrologia era coisa do passado; o quente agora era o eneagrama. Disse ainda que eu tinha todo o jeito de ser um "tipo Quatro" e que isso não era nada bom. Quando perguntei-lhe o porquê, ela disse: "O tipo Quatro é sombrio, trágico, dramático e resignado." Antes que eu conseguisse me recuperar dessa assustadora notícia, Bess prosseguiu: "Além disso, o Quatro sempre quer o que não tem. Quase nunca está feliz."

Nas livrarias, eu folheei alguns livros que tratavam do eneagrama e encontrei descrições do tipo Quatro que me pareciam familiares, mas minha reação era: "E daí? Eu já sei essas coisas..." É verdade que encontrava algum consolo em saber que não estava sozinha em meus desvios comportamentais, mas o consolo não endireita os desvios. Tentei então descobrir qual era o tipo do meu marido, afirmando para mim mesma que com isso nossa relação haveria de melhorar; mas jamais consegui saber qual era o tipo dele, e por isso, durante nossas brigas, eu o acusava de ser "um típico Três — ou talvez um Sete" — e isso em nada colaborava para nos reaproximar.

Quando Sandra me contou que estava escrevendo este livro, pedi-lhe para ter o privilégio de ler os capítulos à medida que eles fossem ficando prontos. Sabia que, se ela estava escrevendo sobre o eneagrama, eu haveria de compreender o sistema com a máxima clareza e entender também a relação que o liga à jornada interior. Esperava, além disso, descobrir que o Quatro é na verdade um pouquinho melhor do que os outros tipos, mas não disse isso a Sandra.

Antes aluna dela, agora amiga, eu já tinha constatado reiteradamente o quanto ela era capaz de pegar conceitos metafísicos complexos e dar- lhes uma forma sensata e compreensível — compreensível na prática, para a nossa vida pessoal. Vez por outra, eu entrava na sala de aula confusa e perdida; mas, quando saía, levava comigo o sentimento de que um recanto verdejante do mundo, cuja existência me era antes desconhecida, havia ganhado vida de repente. Como aluna dela e estudiosa do Caminho do Diamante, aprendi na carne que a transformação é possível — possível mesmo, de verdade.

Talvez você já saiba disso, mas para mim foi uma revelação surpreendente. Eu tinha vinte anos de psicoterapia nas costas, praticava a meditação com assiduidade, freqüentava dezenas

de seminários e retiros; mas dentro de mim, lá no fundo, eu ainda me sentia, para meu estupor, exatamente a mesma, ainda via o mundo através do mesmo prisma de desamor que definira a minha infância: "Sempre vou estar separada das coisas que eu mais quero..."; "As pessoas de quem eu gosto sempre vão embora..."; "Ah, se eu tivesse pernas compridas e o cabelo bonito, seria feliz..." Crenças ingênuas como essas. Fosse qual fosse a situação objetiva, eu sempre chegava as mesma conclusão a respeito de mim mesma e do mundo que me cercava.

A maioria das pessoas faz exatamente a mesma coisa — e dá a isso o nome de realidade — até ter a sorte de encontrar uma pessoa, uma doutrina ou um livro que desperte nelas o desejo de algo mais — mais espaço para crescermos na vida, para que o nosso coração, tão grande e luminoso, não tenha de ser comprimido para caber na psique de uma criança de dois, três ou oito anos.

A Dimensão Espiritual do Eneagrama é um desses livros, e a mente de Sandra deveria ser considerada patrimônio da humanidade. Em vez de examinar a personalidade a partir da perspectiva dela mesma e nos dizer como melhorá-la a fim de nos sentirmos melhor, Sandra escreve a partir do ponto de vista do Ser, no qual não há uma personalidade melhor do que a outra. Segundo esse ponto de vista, só há o Ser e o que nos separa do Ser. Nenhum tipo do eneagrama é o "quente", e é esse conhecimento que nos perturba.

A característica mais preciosa de A Dimensão Espiritual do Eneagrama é a de nos apontar um caminho para vencer essa separação. É como se Sandra removesse a camada superior da nossa vida e nos contasse o segredo do qual nos ocultamos há tanto tempo. Diz ela: "É, eu sei quem você acha que é, mas vou mostrar-lhe o que (e que) realmente se esconde por trás dessas crenças. Vou mostrar-lhe todo o esplendor das suas possibilidades." Ela nos dá um vislumbre do Ser que realmente somos por baixo do acúmulo de imagens e esquemas que chamamos de vida. E esse Ser é muito maior e mais vibrante do que qualquer coisa que imaginemos ser.

Depois de trabalhar por cinco anos com as práticas que Sandra aprendeu e que ensina neste livro — presença e investigação —, aconteceu comigo um milagre muito maior do que acordar de manhã com as pernas longas e o cabelo bonito. A pessoa que pensava precisar dessas coisas para ser amada, a criança que se sentia separada das coisas que mais gostava, já não são a imagem que tenho de mim. As características fundamentais pelas quais eu me reconhecia — o desespero, as deficiências, a vontade de ser outra pessoa — têm sido substituídas por muitos momentos de quietude, de abertura, de contentamento. O processo ensinado por Sandra me deu vida.

Una-se a ela nesta Obra. Receba este livro como uma dádiva. Deixe abrir-se o seu coração grande e luminoso, deixe desdobrar-se todo o esplendor do seu ser.

GENEEN ROTH

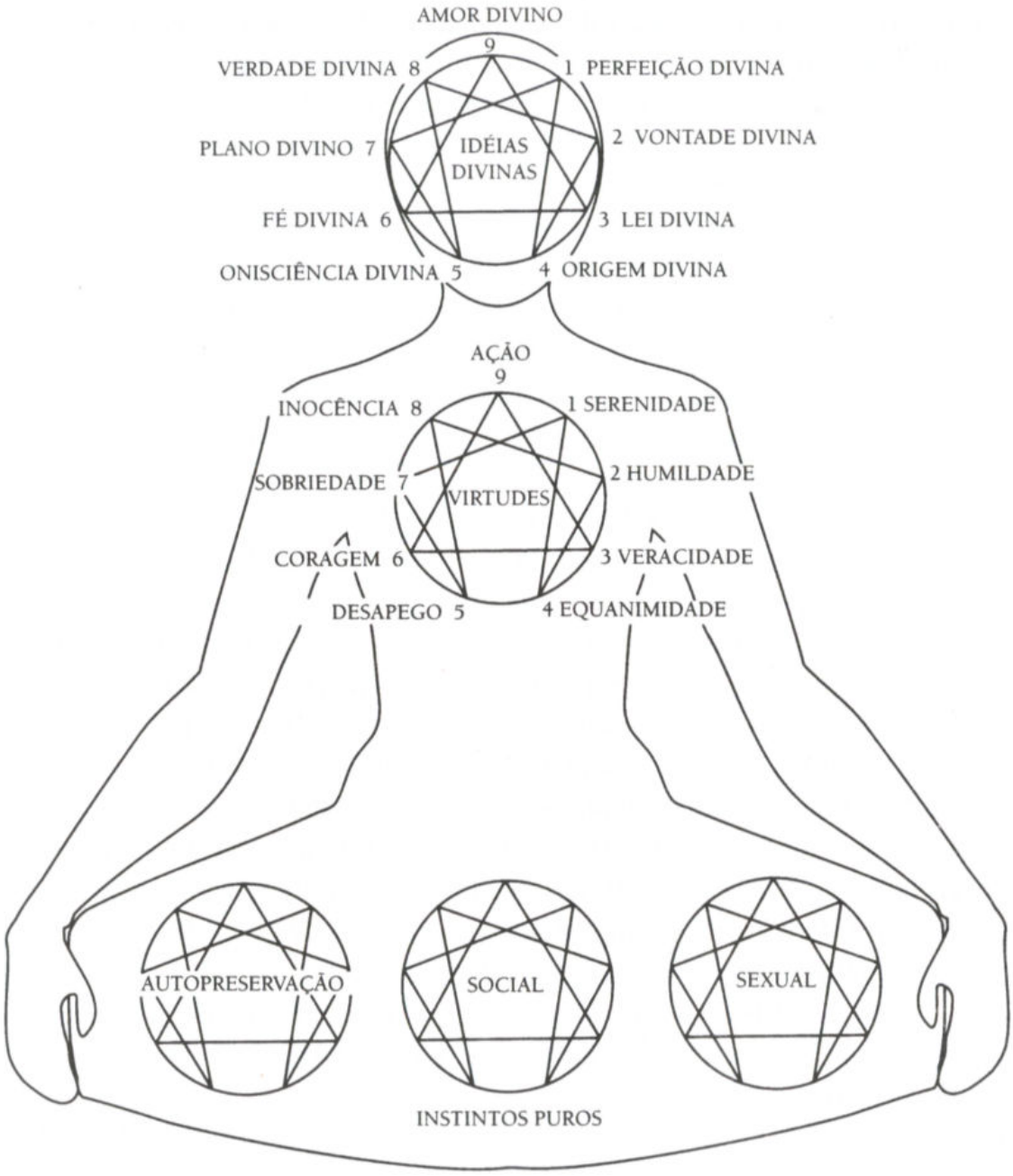

Diagrama 1

OS ENEAGRAMAS OBJETIVOS

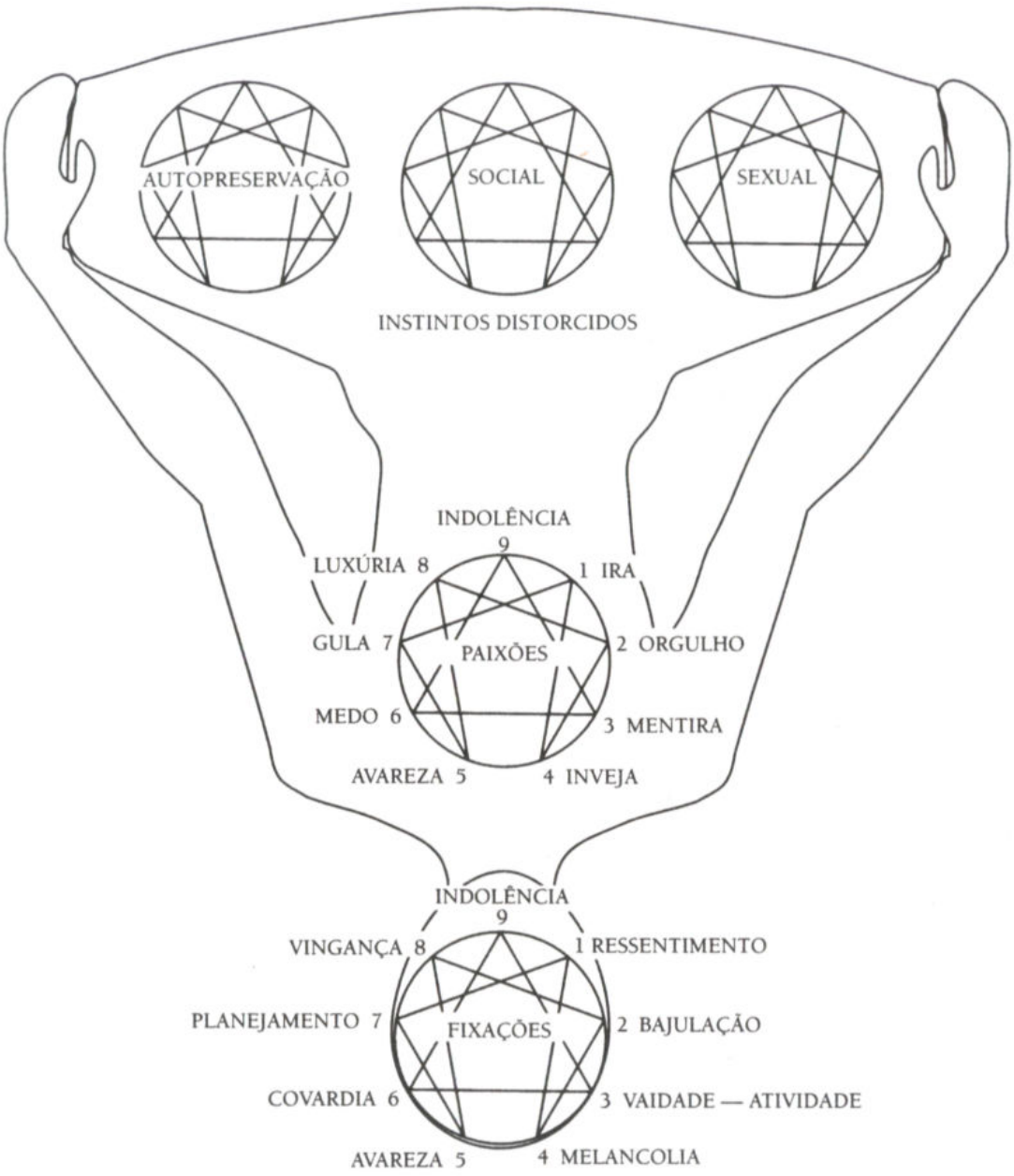

Diagrama 2

O ENEAGRAMA DA PERSONALIDADE



Diagrama 3

OS TIPOS DO ENEAGRAMA

INTRODUÇÃO



O mestre sufi Idries Shah, recentemente falecido, contava uma parábola que eu sempre usei para introduzir o tema do eneagrama. É a história de um latoeiro que tinha sido injustamente metido na prisão e que escapou de maneira aparentemente milagrosa. Muitos anos depois, quando lhe perguntaram o que ele havia feito, contou que sua esposa, uma tecelã, havia tecido o desenho da fechadura de sua cela no tapete sobre o qual, cinco vezes por dia, ele prostrava-se para rezar. Quando percebeu que no tapete estava o desenho da fechadura, fez um acordo com os carcereiros: se lhe arranjassem ferramentas, ele construiria pequenos artefatos que eles poderiam depois vender e amealhar bons lucros. Entretanto, o latoeiro usou as mesmas ferramentas para fazer uma chave e, um belo dia, escapou. A moral da história: a compreensão do desenho da fechadura que nos mantém presos pode ajudar-nos a elaborar a chave que irá destravá-la.

Como todas as histórias que os sufis usavam para ensinar, esta é uma metáfora. Refere-se à condição em que vive a maior parte da humanidade: presa no labirinto de suas próprias estruturas egóicas. Nós, em nossa maioria, vivemos a vida dentro dos estreitíssimos limites das concepções que temos de nós mesmos e do nosso mundo; e, segundo os que conseguiram sair dessa prisão, essa não é senão uma mínima parte da realidade a que podemos ter acesso. Em nossa vida há certos esquemas de pensamento, certos sentimentos e, mais explicitamente, certas situações que se repetem vezes sem conta, dando um sentido de identidade à experiência que temos do nosso interior. Por trás desses padrões repetitivos encontram-se convicções acerca de quem nós somos e como é o mundo em que habitamos. Essas crenças formaram-se no decorrer dos primeiros anos de vida, à medida que fomos nos definindo em relação ao ambiente e aos seres que nos rodeavam, determinadas em parte por nossa predisposição inata. Vieram por fim a moldar nossos esquemas de pensamento e reações emocionais, tornando sempre igual à sensação que temos de nós mesmos no interior. Portanto, o mundo interno/externo em que vive a maioria das pessoas é em grande medida um produto do passado — por mais difícil que seja aceitar essa idéia. Os adornos exteriores podem até ser mais sofisticados e modernos do que os da primeira infância, mas o âmago da imagem que temos de nós mesmos tem aquela mesma silhueta que tinha aos nossos dois ou três anos de idade. Os personagens que encontramos na vida vão mudando, mas o modo pelo qual nos relacionamos e interagimos com eles, os sentimentos que temos a seu respeito e mesmo o nosso modo de vê-los, permanecem mais ou menos constantes e têm sempre aquele mesmo gostinho do já conhecido. Embora os muros e grades que nos rodeiam não sejam visíveis como eram para o latoeiro da parábola de Shah, nós estamos mesmo na prisão de uma realidade holográfica através da qual filtramos o mundo que nos envolve e até a experiência que temos de nós mesmos.

Na maioria das vezes, não percebemos o quão limitada é a nossa experiência da realidade — o fato de habitarmos um mundo desnecessariamente restrito. Há quem simplesmente sinta uma etérea insatisfação, uma sensação fugaz de torpor, uma falta de sentido e de realização, apesar de todos os seus esforços para contentar-se com as coisas que, segundo afirma a sociedade, deveriam deixar-nos felizes - dinheiro, propriedade, poder, fama, casamento. Para outros, a sensação de estar vivendo uma vida limitada pode ser mais evidente, manifestando-se como um doloroso sentimento interior de mediocridade, insuficiência, vazio ou futilidade. Esses sentimentos vêm à tona em épocas de crise, dando-nos um vislumbre da prisão em que vivemos.

Esses vislumbres são o princípio da fuga, uma vez que o conhecimento de que estamos numa espécie de prisão pode abrir a possibilidade de uma alternativa. A espiritualidade de todas as eras nos diz que a vida é mais do que podemos imaginar, que há todo um mundo à nossa espera além dos limites das nossas determinações interiores. As diversas tradições espirituais não só formularam a dimensão do nosso cativeiro, por um lado, e da realidade que se estende para além dos antolhos do ego, por outro, como também a apresentaram — nos muitos meios de fuga. A parábola do latoeiro nos evidencia um desses meios de ganhar a liberdade: compreender o desenho da tranca que nos mantém presos na cela. Sem algo que se assemelhe ao tapete de oração do latoeiro, sem algo que nos revele a operação interior da nossa realidade holográfica — a tranca que nos mantém cativos — , praticamente não nos será possível escapar.

Existem vários mapas psicológicos e espirituais que delineiam o mundo do ego, mas nenhum dos que eu conheço é tão poderoso quanto o eneagrama, que tem sido o meu objeto de trabalho e ensino há quase trinta

anos. O eneagrama da personalidade descreve nove tipos de personalidade ou de ego, cada qual dotado de certos esquemas mentais, emocionais e comporta- mentais característicos. Também mostra, quando o compreendemos adequadamente, como e por que esses esquemas surgem quando perdemos o contato com as profundezas da espiritualidade, no começo da infância. Mostra, por fim, as transformações afetivas e comportamentais que cada tipo irá sofrer caso venha a dedicar-se a um esforço espiritual sério, que sempre resulta numa gradativa retomada de contato com essas profundezas. Mais tarde falaremos mais acerca dessas dimensões do eneagrama, porque elas são parte inalienável do processo de uso do eneagrama para os fins aos quais ele verdadeiramente se destina: ser um instrumento de transformação espiritual, capaz de ajudar-nos a ir além dos labirintos da realidade egóica que ele descreve.

A popularização do eneagrama, que vem acontecendo nos últimos tempos, tem se centrado quase exclusivamente nos traços e esquemas psicológicos dos tipos, de modo que é isso que a grande maioria das pessoas sabe acerca do eneagrama. Os escritos de Helen Palmer e Don Riso, em particular, divulgaram o eneagrama para um grande número de pessoas. Artigos sobre o assunto têm sido publicados na imprensa norte-americana e já existem associações e boletins informativos voltados exclusivamente para ele. Os empresários o usam para tomar decisões no campo de recursos humanos e outros o empregam como método para a escolha de um cônjuge. Embora o ponto central dessa divulgação tenha sido antes de mais nada a psicologia dos nove tipos, todo esse interesse criou, em tese, um público que talvez esteja receptivo também às outras dimensões do eneagrama. A função mais profunda desse instrumento é a de mostrar o caminho que nos leva ao Ser que existe além do domínio da personalidade, uma dimensão nossa que é infinitamente mais profunda, mais interessante, mais satisfatória e mais real. Este livro foi escrito para apoiar essa busca.

As origens desse símbolo de nove pontas são envoltas em mistério, provavelmente porque, até esta geração, os ensinamentos que a ele diziam respeito só eram transmitidos oralmente. O eneagrama surgiu pela primeira vez no Ocidente no comecinho do século 20, na obra do místico armênio George Ivanovitch Gurdjieff, que afirmava ter aprendido essa doutrina com a Fraternidade de Sarmoung, uma suposta ordem mística da Ásia Central. James Moore, biógrafo de Gurdjieff, chega a perguntar-se se a ordem Sarmoung de fato existiu, e até hoje não se encontrou uma resposta satisfatória a essa pergunta'. Ao tentar estabelecer as origens do eneagrama, James Webb, estudioso gurdjieffiano, não conseguiu encontrar traços inequívocos dessa figura, tal como a conhecemos, antes de Gurdjieff[2]. Só encontrou vagas referências que poderiam talvez vinculá-la com a Antigüidade e, embora notasse que uma figura de nove pontas adorna o frontispício de um texto jesuíta de 1665, observou também que a figura era composta de três triângulos eqüiláteros, não sendo, portanto, a figura do eneagrama que usamos hoje.

Gurdjieff fala várias coisas interessantes sobre o eneagrama, que vou citar profusamente, pois têm muito a dizer acerca de como compreender as muitas interpretações do eneagrama e os muitos modos pelos quais ele pode ser e está sendo usado hoje em dia:

> *Sob o ponto de vista mais geral, deve-se compreender que o eneagrama é um símbolo universal. Todos os conhecimentos podem ser inclusos no eneagrama e, com a ajuda do eneagrama, podem ser interpretados. E aliás, é só o que o homem é capaz de pôr no eneagrama que ele realmente conhece, ou seja, compreende. O que não consegue pôr no eneagrama, não compreende. O homem que sabe usá-lo não tem mais necessidade alguma de livros e bibliotecas. Tudo pode ser incluído no eneagrama e conhecido através dele. Um homem sozinho no deserto pode traçar o eneagrama na areia e ler nele as leis eternas do universo. E a cada vez pode aprender alguma coisa nova, algo que antes não sabia... O eneagrama é o hieróglifo fundamental de uma linguagem universal que tem tantos significados diferentes quantos são os níveis de homens... É um diagrama esquemático do movimento perpétuo, isto é, uma máquina que gira para sempre. Mas é claro que é necessário saber interpretar esse diagrama. A compreensão desse símbolo e a capacidade de usá-lo dão grande poder ao homem. Ele é movimento perpétuo e é também a pedra filosofal dos alquimistas. '*

Para compreendermos a evolução das interpretações do eneagrama e a diversidade de pontos de vista acerca do que ele representa, precisamos perceber antes de mais nada que, como diz Gurdjieff, o símbolo do eneagrama não mapeia apenas um conjunto de significados ou um nível da realidade. Isto é importante, pois explica como é possível que diversas escolas psicológicas, religiosas e espirituais usem esse mesmo símbolo para explicar fenômenos radicalmente diferentes — muito embora tendam a acusar-se mutuamente de não usá-lo da maneira certa quando há uma divergência de fenômeno e conteúdo — e explica, ainda, como é possível que o mesmo fenômeno seja interpretado em diferentes níveis. Como Gurdjieff diz na citação anterior, o eneagrama "tem tantos significados diferentes quantos são os níveis de homens". Sendo um símbolo arquetípico, pode ser usado para descrever processos e princípios físicos, psicológicos e espirituais, donde decorre que existam eneagramas que explicam e se referem a muitos níveis de coisas, a começar dos dias da semana e dos planetas do sistema solar.

O próprio Gurdjieff usou o eneagrama como modelo para compreender o funcionamento do universo, e achava que esse símbolo só poderia ser compreendido por quem praticasse os exercícios de movimento que ele mesmo, Gurdjieff, inventou. Parece não tê-lo usado como mapa dos fenômenos interiores, como fez o místico

boliviano Oscar Ichazo quando apresentou o eneagrama a um pequeno grupo de seguidores em Arica, no Chile, no começo da década de 1970.

Um dos alunos de Ichazo, que acabou tornando-se figura de destaque na história recente do eneagrama, foi o psiquiatra chileno Claudio Naranjo. Foi Naranjo quem me deu a conhecer o eneagrama em 1971, naquele que foi, pelo que sei, o primeiríssimo grupo espiritual no qual esse símbolo foi ensinado nos Estados Unidos. Antes de conhecer Ichazo, Naranjo havia estudado muito e trabalhado com diversas tradições espirituais orientais e escolas psicológicas ocidentais. Começou a ensinar o eneagrama quando voltou aos Estados Unidos, agregando à teoria que aprendera de Ichazo os conhecimentos psicológicos que ele mesmo adquirira na prática clínica e no trabalho com a terapia da Gestalt, de Fritz Perls, e a psicologia do eu de Karen Homey. O eneagrama era o instrumento psicológico principal no grupo que Naranjo fundou em Berkeley, Califórnia, do qual eu fazia parte. Foi esse o primeiro dos grupos que ele chamou de SAT, que significa "verdade" em sânscrito e era a sigla de Seekers after Truth ("Buscadores da Verdade"), o mesmo nome com que Gurdjieff batizara o seu primeiro grupo de seguidores. A. H. Almaas, fundador do caminho espiritual contemporâneo chamado Caminho do Diamante para a Realização Interior, também era membro do grupo.

Durante os quatro anos que durou o grupo, aprendemos as doutrinas e práticas espirituais da maioria das grandes tradições e conhecemos mestres do Budismo Theravada, do Budismo Tibetano, do Hinduísmo, do Sufismo, do Confucionismo e de várias vias que pregam o exercício da obra espiritual no contexto da vida cotidiana. A orientação primordial do grupo, porem, tinha um sabor nitidamente gurdjieffiano; dava-se ênfase à superação do que Gurdjieff chamou de "personalidade" — a noção condicionada de um eu isolado, feita de construtos mentais baseados no passado — para facultar a conexão com nossas profundezas espirituais. Para tanto, a estratégia de Naranjo consistia em integrar o trabalho psicológico ao trabalho espiritual, o que era, na época, uma inovação notável. Foi nesse contexto que trabalhamos com o eneagrama.

O eneagrama era o pão que comíamos e o ar que respirávamos; nossas experiências ganhavam nova dimensão quando comparadas à teoria e esta, por sua vez, era alimentada pela experiência. A compreensão que Naranjo tinha desse poderoso mapa penetrava radicalmente as nossas defesas contra a visão e a percepção do funcionamento da nossa personalidade. Conduziu- nos, por fim, ao nosso inferno pessoal — aquela sensação de deficiência que constitui o âmago da personalidade de cada um, resultado inevitável da perda de contato com nossa Verdadeira Natureza. A deficiência do ego — que provavelmente é mais do que conhecida por muitos dos nossos leitores — pode assumir a aparência de um vazio interior, uma falta de sentido, uma falta de direção, uma falta de objetivo; um sentimento de que não temos substância, valor, dignidade; uma sensação de carência ou insuficiência. Esses são apenas alguns dos sabores desse desagradável estado. Como já não tínhamos acesso aos meios anteriores de fugir desse estado de deficiência do ego, ele persistiu na maioria dos participantes, senão em todos, apesar de todas as práticas espirituais às quais nos dedicávamos e das experiências maravilhosas que tínhamos com o grupo. Os grupos SAT desfizeram-se ao cabo de quatro anos e seus membros se dispersaram, encontrando outros mestres espirituais ou psicológicos ou abandonando por completo aquilo que tínhamos vindo a chamar, à moda gurdjieffiana, de A Obra.

Os eneagramas que a maioria das pessoas conhece são os provenientes dos ensinamentos de Ichazo reelaborados por Naranjo, que dizem respeito à vida interior da psique humana. Os eneagramas propostos por eles dividem-se basicamente em duas categorias: a primeira está ligada à vida egóica — a vida da personalidade — e a segunda, à vida essencial — a vida vivida além do eu condicionado, a qual chamamos de vida espiritual. Dizia-se que esses dois conjuntos de eneagramas estavam inextricavelmente ligados, mas o vínculo que os unia não estava claro. Aprendemos que aquilo que em linguagem dos eneagramas se chama de Idéias Divinas representam nove perspectivas objetivas ou iluminadas sobre a realidade. Afirmava-se que a perda dessas Idéias gerava as distorções cognitivas fixas chamadas de fixações, que constituem o âmago dos nove tipos de personalidade. A tradução disso para a prática, e o porquê de todo esse processo, não estavam formulados na época. Sem a compreensão dessas coisas, é impossível usar o eneagrama como um mapa que nos ajude a retroceder sobre nossos passos e re- vincularmo-nos com um mundo espiritual perdido, e tudo o que podemos fazer é procurar transcender ou erradicar a personalidade a fim de viver no mundo do Ser. Coube a Almaas, meu velho amigo da época do SAT, a tarefa de tornar concreto esse processo.

Voltando um pouco ao assunto Gurdjieff, ele ensinou que o olhar que voltamos para o eneagrama determina a compreensão que temos dele. O eneagrama por si mesmo não passa de um mapa arquetípico, e nossas tendências filosóficas e espirituais têm tudo a ver com o modo pelo qual o interpretamos. Aquilo que lemos nele, em outras palavras, depende da compreensão que temos do território por ele mapeado. Como o território mapeado por este livro é o da personalidade e do relacionamento dela com as profundezas espirituais, é importante ter uma idéia de quais são as minhas perspectivas e a minha abordagem.

A interpretação do eneagrama apresentada neste livro baseia-se na percepção de que a natureza profunda de toda a existência — sua profundeza espiritual — é aquilo que vou chamar de Ser, a Verdadeira Natureza ou natureza última de todos os seres e coisas. Nossa consciência individual é o que vou chamar de alma, e compreendendo-a como uma manifestação individualizada da nossa natureza divina, do Ser. Cada um de nós,

portanto, é um broto original do Ser. Quando percebemos o Ser dentro de nós, percebemos a essência do nosso ente — aquilo que sobra quando todos os construtos da personalidade se dissolvem — e entramos assim em contato com a nossa natureza essencial. O que vou chamar de Essência, portanto, é o Ser captado pela nossa alma individual.

Nossa alma é maleável; é moldada e recebe as marcas das coisas que nos acontecem na vida, sobretudo durante os nossos anos de formação, antes da solidificação das nossas estruturas defensivas. Durante esse período nós desenvolvemos uma personalidade, um esquema fixo e estruturado de nós mesmos e da realidade, que constitui a camada exterior da alma e, com o tempo, à medida que vamos identificando-nos com ela, acaba por separar- nos da Divindade interior. O processo pelo qual isso acontece é complexo e fascinante e será descrito no Capítulo 1, quando explorarmos os três pontos do eneagrama que constituem o seu triângulo interior.

A obra do desenvolvimento espiritual, no meu entender, consiste na re- ligação com as profundezas espirituais da nossa alma — com a nossa natureza essencial. A Essência não é uma experiência determinada nem um estado estático, mas pode surgir em nossa consciência sob a guisa de diferentes qualidades, como a compaixão, a paz, a clareza, a aceitação, a impecabilidade, a vastidão e a inteligência, para citar apenas algumas. Cada uma delas tem o seu próprio matiz de sentimento, a sua própria qualidade de presença — até mesmo um sabor e um aroma próprios. Essas diversas manifestações ou características da nossa Essência ou Verdadeira Natureza são chamadas de Aspectos Essenciais.

O modo como aplicamos ou usamos as informações que o eneagrama nos dá sobre a nossa personalidade e a nossa natureza essencial depende da nossa metodologia. Em resumo, a abordagem na qual se baseia este livro consiste simplesmente em aprender a estar plenamente presente dentro do corpo, dos pensamentos e das emoções, e em explorar e investigar pela experiência as coisas que assim se nos apresentam. Presença e investigação, pois, são os fundamentos do método. Uma investigação puramente mental não gera intuições capazes de iluminar e revelar as operações internas da nossa alma; por isso, essa jornada interior precisa ser profundamente baseada na experiência. Quando nos plantamos solidamente na experiência do momento com uma atitude investigativa e curiosa, sem tratar como um dado absoluto nada do que encontramos no nosso mundo interior, os conteúdos da nossa alma se revelam. Em geral, as primeiras coisas de que tomamos consciência são as camadas mais exteriores da personalidade, em particular o nosso critico interior, o superego. Os níveis mais profundos da estrutura virão à tona aos poucos, à medida que progredimos na jornada, e com o tempo vão se tornando cada vez mais evidentes. Gradativamente, os diversos Aspectos Essenciais da nossa natureza primordial vão se revelando.

Vou dizer a mesma coisa de outra maneira. Quando exploramos experimentalmente o mundo da personalidade em vez de considerá-lo como real, percebemos que ele não passa de um universo holográfico através do qual fazemos passar, como num filtro, tudo o que acontece dentro e fora de nós. É o nosso filmezinho particular, cujo roteiro é moldado pelas conclusões sobre a natureza da realidade a que chegamos em decorrência das primeiras experiências da infância. Tudo o que nos acontece passa pelo crivo — sendo, assim, distorcido — desse filme que se repete indefinidamente, em geral de maneira inconsciente. Isso vale também para as pessoas que fazem parte da nossa vida. Sendo personagens do nosso filme, elas têm o desagradável hábito de fazer o papel das figuras que foram importantes para nós na infância. A trama, o clima emocional e as reações do nosso personagem no filme levam a marca indelével do nosso tipo eneagramático.

Quando a examinamos de perto, essa realidade interior mostra-se tão insubstancial e ilusória quanto às imagens geradas por um computador de realidade virtual. A moderna física das partículas mostrou-nos que a matéria, quando vista com microscópio muito potente, revela-se feita principalmente de espaço vazio; ou seja, sua solidez é uma ilusão da nossa percepção. O mesmo vale para o nosso mundo interior: aquilo que parece muito real para a nossa consciência normal mostra-se bem menos sólido quando submetido a um exame atento. Desenvolvendo a capacidade de estarem continuamente presentes, de entrar em contato profundo com os conteúdos da nossa consciência e de examiná-los com curiosidade, podemos começar a contemplar a realidade sem fazê-la sofrer as distorções do nosso filme interior. Níveis cada vez mais profundos da realidade vão assim se revelando, níveis que não fazem parte desse drama, pondo-nos cada vez mais em contato com o que está além do filtro do ego e é muito mais fundamental do que ele: a realidade com R maiúsculo, nossa natureza última e a natureza de todas as coisas.

Desse ponto de vista, o trabalho psicológico é inseparável do progresso espiritual verdadeiro, que realmente transforma a alma. Cumprir a obra espiritual sem trabalhar a personalidade é um processo no qual, tipicamente, certas questões profundas ficam sem resolução e a espiritualidade não chega a ser plenamente integrada, situação essa que limitou e até mesmo arruinou muitos mestres e tradições espirituais. Por outro lado, a maior parte dos caminhos psicológicos baseia-se demais na crença de que o universo da personalidade é a realidade última. Quando afloram os estados essenciais, o psicoterapeuta em geral não o percebe ou não conhece o significado deles, impedindo-os assim de vir ao primeiro plano. Embora as verdadeiras intuições psicológicas só aconteçam naqueles momentos em que temos um vislumbre de compreensão que nos toca profundamente a alma, a noção de pormo-nos presentes em nossas experiências não consta da teoria psicoterapêutica Como veremos, essa

perspectiva pode transformar profundamente a nossa compreensão do território mapeado pelo eneagrama, de tal modo que este possa realmente tornar-se uma ferramenta da transformação espiritual autêntica.

Falando agora do eneagrama em si, nos diagramas que precedem este capítulo vemos duas categorias de eneagrama — os que dizem respeito à realidade objetiva (em contraposição à experiência subjetiva da personalidade), representados no Diagrama 1, e os que se relacionam com as experiências do ego (chamados, em seu conjunto, de eneagrama da personalidade), representados no Diagrama 2. No decorrer do livro, vamos referir reiteradamente às informações contidas nesses dois diagramas; por isso, elas não precisam ser absorvidas de uma vez. Voltando-nos primeiro para o eneagrama da personalidade, percebemos de chofre que a figura sobre a qual os eneagramas estão sobrepostos está de cabeça para baixo. Trata-se de uma representação do estado egóico do homem, que algumas tradições espirituais comparam ao sono; ao estar na escuridão, na ignorância ou na ilusão; ao ver as coisas de cabeça para baixo. Essa metáfora do homem invertido, que diz respeito à condição egóica, pode ser vista em O Enforcado, carta do tarô[5].

Começaremos por examinar o que são as Idéias Divinas, uma vez que elas são o fundamento da compreensão da dimensão espiritual do eneagrama. As nove Idéias Divinas são outras tantas percepções diretas da realidade, quando esta é percebida sem o filtro da personalidade; ou seja, são nove diferentes pontos de vista iluminados. O uso da palavra idéias neste caso pode dar margem a confusões, pois geralmente entendemos a idéia como um conceito mental. Na linguagem do eneagrama, porém, a palavra "idéia" refere-se a uma determinada percepção da realidade, um dos pontos de vista a partir dos quais ela pode ser percebida, vivida e compreendida. É importante entender claramente que as Idéias Divinas não são experiências espirituais ou estados de consciência separados, mas visões da realidade imaculadas pelos preconceitos da personalidade. Portanto, elas também estão ligadas ao sentido que damos às nossas experiências e à percepção do fio oculto que une várias experiências. Como se referem às diversas percepções lúcidas da realidade, as nove Idéias Divinas aparecem na cabeça da figura do Diagrama 1.

Como veremos, algumas Idéias Divinas centram-se mais numa generalização acerca da realidade como um todo, ao passo que outras enfocam o papel do homem dentro do universo. Talvez, para dar uma noção de o que são as Idéias Divinas em geral, o melhor seja elucidar cada uma delas. Algumas delas parecerão acessíveis enquanto outras se afigurarão estranhas e incompreensíveis, e é importante lembrar sempre que os aspectos da realidade aos quais elas se referem são muito profundos; esses aspectos constituíram os temas tratados pelas grandes tradições espirituais no decorrer dos séculos e estão muito longe da visão que normalmente temos das coisas.

Comecemos com a Idéia Divina do Ponto Nove, no alto do eneagrama. Quando vemos a realidade a partir do ponto de vista do Amor Divino, percebemos que a natureza última de todas as coisas que existem é benévola e amorosa, e que cada um de nós é feito desse mesmo amor e é uma expressão desse amor. Percorrendo o eneagrama no sentido horário, quando percebemos a realidade a partir do ponto de vista da Idéia Divina do Ponto Um, chamada Perfeição Divina, vemos que a natureza fundamental de todas as coisas, nós inclusive, é intrinsecamente perfeita, boa e positiva. Quando o nosso ponto de vista é a Idéia Sagrada do Ponto Dois, a Vontade Divina, vemos que tudo o que acontece dentro e na vida de cada um de nós faz parte desse divino querer. Do ponto de vista da Lei Divina, a Idéia Divina do Ponto Três, vemos que tudo quanto acontece faz parte do padrão mutável do universo, e que não há nada nem ninguém que opere separadamente do movimento do todo. Quando vemos a realidade a partir do ponto de vista da Idéia Sagrada do Ponto Quatro, chamada Origem Divina, vemos que a Verdadeira Natureza é a fonte de toda a manifestação, nós inclusive, e que todas as coisas são inseparáveis dela.

Do ponto de vista da Idéia Divina do Ponto Cinco, a Onisciência Divina, vemos que cada um de nós é uma parte inalienável do tecido da realidade e que os limites que nos separam não são irredutíveis. Quando partimos do ponto de vista da Fé Divina, que é a Idéia Divina do Ponto Seis, percebemos com absoluta certeza que a nossa natureza íntima é a Essência, e esse conhecimento nos sustenta e nos dá confiança em nós mesmos e na realidade como um todo. Sob a perspectiva do Plano Divino, Idéia Divina do Ponto Sete, vemos que o movimento da alma humana — a nossa inclusive — é dotado de uma lógica e de um sentido intrínseco e tende naturalmente à realização, como a lagarta transforma-se naturalmente em borboleta. Quando o que nos determina a percepção é a Verdade Divina, Idéia Divina do Ponto Oito, vemos que o Ser é a natureza última de tudo quanto existe e que todas as dualidades — entre Deus e o mundo, o Espírito e a matéria, até entre o ego e a Essência.

É verdade que podemos ver a realidade sob o prisma de todas as Idéias, mas há um ponto de vista que nos atrai mais: o da Idéia Divina correspondente ao nosso ponto do eneagrama. De acordo com a teoria original ensinada por Ichazo, cada um de nós nasce com todas as Idéias Divinas dentro de si, mas é mais "sensível" ou afinado com uma delas em particular. Como um nervo sensível, parece que nós chegamos ao planeta mais abertos e suscetíveis a esse modo particular de compreender a vida. As coisas que acontecem afetam o nosso contato com essa compreensão; e o processo universal pelo qual passam todas as pessoas no decorrer de seus primeiros anos de vida é a perda de contato com a sua natureza essencial, perda essa que pode ser mais ou menos

cabal e ocorre na mesma medida em que a estrutura da personalidade vai se desenvolvendo. Quando perdemos o contato com a Essência, perdemo-lo também com a verdade específica que se consubstancia em nossa Idéia Divina.

Passamos então a perceber a realidade sem captar a sua dimensão de profundidade; e, por ser incompleta a nossa percepção da realidade, falta-nos acerca dela um conhecimento essencial — o conhecimento representado pela nossa Idéia Divina. O modo pelo qual interpretamos essa visão limitada cristaliza-se numa crença fixa acerca da realidade — uma ilusão que diz respeito especificamente ao nosso ponto do eneagrama —, que é chamada de fixação. Essa ilusão acerca da realidade e da natureza humana, portanto, é uma estrutura cognitiva que substitui a Idéia Divina; por isso, as fixações estão representadas na cabeça da figura do Diagrama 2. Nossa fixação é o fundamento sobre o qual se ergue todo um estilo de personalidade, dotado de desvios mentais, reações emocionais e esquemas comportamentais específicos. Se o seu tipo, por exemplo, é o do Ponto Um do eneagrama, cuja Idéia Divina está ligada à percepção da perfeição, da bondade e da justiça fundamental de todas as coisas, a perda de contato com a sua natureza essencial na infância afigurou-se subjetivamente como uma perda de contato com aquilo mesmo que torna perfeitos você e todas as coisas. Esse fato, por sua vez, deu origem à convicção interior profunda de que há algo de fundamentalmente errado com você e com o restante da realidade — a fixação chamada de ressentimento no diagrama; essa fixação, então, gerou uma atmosfera interior de ira contra tudo o que há de errado, e o padrão comportamental de tentar concertar e endireitar as coisas.

A noção de que nós nascemos sensíveis a uma determinada Idéia Divina traz implícita em si uma noção correlata: que nós nascemos predispostos a desenvolver um determinado tipo de personalidade. Segundo a teoria do eneagrama, pois, nós não somos somente um produto do condicionamento, mas chegamos aqui predispostos a interpretar esse condicionamento de uma determinada maneira. O pêndulo do pensamento psicológico partiu da crença de que os nossos talentos naturais determinam o caráter que desenvolvemos e, balançando para outro lado, chegou à crença de que é o modo como somos tratados na infância que nos determina o caráter; hoje está balançando de volta à idéia de que o caráter é determinado pela constituição genética. Do ponto de vista da teoria do eneagrama, a natureza (a sensibilidade a uma Idéia Divina específica) e a criação (os efeitos do condicionamento) andam de mãos dadas para moldar a personalidade que desenvolvemos.

Cada um de nós, portanto, capta a realidade a partir de um determinado ângulo, o ângulo correspondente ao nosso ponto do eneagrama, quer quando nos identificamos com a personalidade, quer com a Essência. Por isso, parece mais adequado falar de "tipos eneagramáticos" ou até "enea-tipos" (ennea-types) — para usar o termo recentemente inventado por Naranjo6 — em vez de "tipos egóicos" ou "fixações", como ele originalmente os chamava, pois estes últimos referem-se exclusivamente à personalidade. Em outras palavras, mesmo que fôssemos plenamente iluminados, plenamente libertos das trevas do condicionamento, ainda assim captaríamos a realidade de acordo com a Idéia Divina do nosso ponto no eneagrama, e sentiríamos e manifestaríamos mais o estado afetivo iluminado — chamado à virtude — desse ponto do que de qualquer outro. Nosso tipo permanece o mesmo, quer estejamos adormecidos, quer despertos.

O eneagrama da personalidade é um mapa de como o ego ou personalidade funciona em seu conjunto. Por isso, embora cada qual nasça mais sensível a uma determinada Idéia Divina e portanto predisposto a um determinado tipo do eneagrama, cada qual também contém os nove tipos. É por isso também que a maioria das pessoas é capaz de compreender imediatamente a dinâmica de todos os tipos e entabular relação com todos. Todos os tipos, portanto, estão presentes dentro de nós, mas um deles é mais forte; e a ilusão acerca da natureza da realidade que corresponde a esse tipo mais forte constitui o âmago da nossa estrutura.

Voltando mais uma vez aos diagramas do eneagrama da personalidade e dos eneagramas objetivos, no Diagrama 2 vemos as fixações — as idéias fixas ou ilusões acerca da realidade que estão no cerne de cada tipo eneagramático — representadas na região da cabeça. Embora os termos apresentados na circunstância desse eneagrama não correspondam exatamente às descrições que dou de cada tipo no texto do livro, estou usando aqui os termos originalmente propostos por Ichazo, por uma questão de fidelidade à escola'.

O Eneagrama das Paixões que aparece na região do coração do Diagrama 2 refere-se à atmosfera emocional ou afetiva típica de cada um dos tipos, atmosfera essa que resulta das pré-concepções fundamentais acerca da realidade, que são as fixações. Essas qualidades emocionais são compulsivas, reativas e carregadas. Constituem uma espécie de pano de fundo para todos os outros estados emocionais, um matiz de sentimento perpétuo e compulsivo que caracteriza cada tipo.

O correspondente Eneagrama das Virtudes no Diagrama 1 representa os estados afetivos que decorrem da integração das perspectivas das Idéias Divinas. Quanto mais vamos nos tornando objetivos — ou seja, quanto mais vivemos fora do nosso cineminha subjetivo —, tanto mais as virtudes manifestam-se em nossos sentimentos e ações; substituindo a reatividade das paixões. Num nível mais profundo, a virtude associada ao nosso ponto do eneagrama é a qualidade mesma de que precisamos para poder perceber objetivamente quem nós somos. Assim, quanto mais vamos observando-nos intimamente com veracidade, tanto mais vai se desenvolvendo a nossa virtude em particular. É nos capítulos sobre cada um dos tipos que vou falar mais sobre como isso ocorre.

Os eneagramas dos instintos, respectivamente puros e distorcidos nos Diagramas 1 e 2, precisam ser explicados. Segundo a teoria ensinada por Naranjo, existem três instintos: o de autopreservação, o social e o sexual. Ern cada um de nós há um instinto mais forte, um com o qual nos preocupamos mais. A paixão associada ao nosso tipo eneagramático manifesta-se com mais força nesse terreno da vida. O reforço do instinto de autopreservação traduz-se numa preocupação com a segurança e a sobrevivência. O reforço do instinto social traduz-se numa preocupação com a posição social, com as amizades e com o fazer parte de um grupo, ter o seu lugar entre os homens. O reforço do instinto sexual traduz-se numa preocupação com os relacionamentos íntimos. Cada tipo do eneagrama tem esses três subtipos; cada sub- tipo centra-se num dos instintos e dá uma ênfase e um estilo distintos à sua personalidade. Na verdade, portanto, existem três modalidades de cada tipo, das quais trataremos no capítulo sobre os subtipos. Os eneagramas correspondentes no Diagrama 1 levam o simples título de Instintos Puros, o que significa que, quanto mais trabalhamos a identificação com a personalidade como um todo, tanto mais agimos de maneira objetiva nesses campos da vida, reagindo à realidade atual e não às sombras do passado.

Este livro começa por investigar o que representa o triângulo formado pelos Pontos Nove, Seis e Três, que constituem o chamado triângulo interior do eneagrama. Esse triângulo interior simboliza o processo arque- típico de perda de contato com o Ser ou Verdadeira Natureza e de desenvolvimento de uma personalidade ou estrutura egóica, e constitui-se assim no fundamento de todos os outros tipos. Examinaremos em seguida cada um dos tipos eneagramáticos, representados no Diagrama 3, descrevendo a Idéia Divina a ele associada e investigando de que modo cada esquema de personalidade se desenvolve no rastro da perda dessa Idéia. Elucidaremos as resultantes características cognitivas, emocionais e comportamentais de cada tipo e as suas tendências psicodinâmicas. Espero, com isso, dar uma noção dos processos que subjazem a todas essas características, começando com a distorção primária de percepção que "entorta" a alma e gera as manifestações típicas de cada tipo do eneagrama. As manifestações da personalidade têm a sua própria lógica, e é no decifrar essa lógica que preparamos o caminho para o entendimento dos traços de personalidade considerados em si mesmos.

Os que não sabem com certeza qual é o seu tipo eneagramático podem ler o Apêndice A, no qual examinamos alguns métodos de determinação do tipo. A determinação do tipo é em grande medida uma arte, pois exige uma compreensão cabal do eneagrama e bastante familiaridade com as pessoas cujo tipo é conhecido com certeza. Nesse processo, podem ter utilidade algumas das coisas que eu mesma aprendi ao ajudar as pessoas a encontrar o

próprio tipo.

A ordem segundo a qual vou apresentar os tipos é a ordem do movi- mento dinâmico que liga os pontos uns aos outros, chamado de fluxo interno na linguagem do eneagrama. Vemos esse fluxo interno representado no Diagrama 5 e sobre ele falaremos no Capítulo 11. O leitor talvez tenha a tentação de só ler, ou ler primeiro, o capítulo dedicado ao seu tipo do eneagrama, mas eu recomendo enfaticamente que ele leia os tipos segundo a ordem em que são apresentados. Isso porque cada tipo estrutura-se sobre e é como que uma resposta aos dilemas e soluções do tipo anterior; por isso, a compreensão dessas inter-relações é necessária para a formação de uma imagem completa.

Os que já leram outros livros sobre o eneagrama hão de perceber que minhas descrições dos tipos não mencionam, em geral, os pontos fortes de cada tipo ou os seus graus de funcionalidade. Os escritores que descrevem as manifestações saudáveis e doentias de cada tipo estão descrevendo estruturas egóicas que funcionam melhor e outras que funcionam pior. Embora essas distinções sejam válidas e úteis sob o ponto de vista psicológico, não podemos nos esquecer de que o eneagrama da personalidade retrata o esquema da estrutura do ego. Uma prisão toda enfeitada nem por isso deixa de ser uma prisão, e o que eu quero é ajudar os leitores a ir além dos seus limites, e não conformar-se com o cativeiro.

Do mesmo modo, algumas das características, comportamentos e estados emocionais que vou relacionar com cada um dos tipos vão parecer, às vezes, radicais e situadas no limite extremo da normalidade. A experiência me diz que até as pessoas mais sãs são bastante doidas em certos pontos, e nós tomamos consciência desses pontos à medida que vamos nos aprofundando na alma. O grau de predominância desses pontos extremos é um barômetro da nossa saúde psicológica — quanto mais contínuos eles são, tanto mais é rígida e, portanto, frágil, a estrutura da nossa personalidade. Não obstante, os conteúdos da consciência de cada tipo têm sempre a mesma for- ma e produzem as mesmas manifestações.

Muitas vezes há uma grande diferença entre o comportamento exterior dos tipos e o que eles sentem de fato lá no fundo. O Tipo Quatro, por exemplo, Pode mostrar-se superior e alheio ao que acontece ao redor, enquanto lá dentro tem medo da exclusão e é socialmente inseguro. O Tipo Oito pode parecer valentão e briguento, quando lá no fundo tem medo de ser fraco, impotente e desamparado. Procurei transmitir em certa medida a experiência interior de cada tipo e também como esse tipo se mostra aos outros, e essa disparidade pode fazer com que alguns leitores sintam-se incompreendidos e, talvez, criticados. Não é essa a minha intenção;

o que eu quero é dar uma descrição bem balanceada de cada tipo.

Quando, às vezes, eu me refiro com ligeireza e bom humor a algumas das atitudes e comportamentos dos diversos tipos, é possível que alguns se sintam feridos, mas também não é essa a minha intenção. É muito sutil o limite que existe entre levar a personalidade demasiado a sério, e assim alimentar inadvertidamente a nossa identificação com ela, e desconsiderá-la por completo, tornando-nos insensíveis às suas manifestações. Tentei andar nesse fio da navalha com carinho e compaixão, e espero que essas qualidades estejam bem claras em meu trabalho.

Alguns livros sobre o eneagrama falam da infância e dos pais característicos de cada um dos tipos, e por isso eu gostaria de deixar claro qual é o meu ponto de vista sobre o tema da psicodinâmica. Parece-me mais adequado descrever qual é o ponto de vista de cada um dos tipos com relação aos pais e às coisas que aconteceram na infância, em vez de afirmar que foi isto ou aquilo que realmente aconteceu. Como cada tipo faz passar a sua vida por um determinado filtro cognitivo, segue-se que as coisas mais marcantes naquela época, e as que permanecem marcantes na memória, são as qualidades paternas e experiências de infância que se encaixam nesse filtro. Numa mesma família pode haver crianças de diversos tipos eneagramáticos, e cada uma delas verá os mesmos pais através de um prisma diferente — um Tipo Quatro vai achar que a mãe o despreza e envergonha, um Tipo Cinco vai vê-la como histérica e invasiva, um Tipo Seis vai considerá-la incoerente e mutável, e assim por diante. A personalidade tem a característica de permanecer sempre igual; por isso, embora cada criança veja os mesmos pais em diversas idades, os pais não mudam fundamentalmente nem se tornam pessoas radicalmente diferentes a cada filho que nasce. Portanto, é muito incerta a tese de que a mãe de cada tipo tem um determinado conjunto de características e maneiras de se relacionar, ou de que certas situações específicas realmente aconteceram na infância de cada tipo. É muito melhor falar de como cada tipo interpreta ou vê a mãe, o pai, os irmãos e os acontecimentos da infância. Cada criança vai se concentrar em determinadas características dos pais e do relacionamento que tem com eles, bem como em certas experiências; e tudo isso por causa da sua sensibilidade predisposta. Poder-se-ia dizer que cada criança traz à tona certos aspectos da personalidade dos pais e certas modalidades de intenção, e que portanto os pais seriam, para cada filho, pessoas um tanto diferentes. Na melhor das hipóteses, essa maneira de encarar as coisas significa que as predisposições e sensibilidades da criança determinam em certa medida o jeito de ser dos pais, de modo que o comportamento materno e paterno não determina de todo — antes, é determinado por — a personalidade ou o tipo eneagramático da criança.

Para dar ao leitor uma idéia das qualidades e da impressão geral de cada um dos tipos, tomei como exemplo pessoas conhecidas. Quero deixar bem claro que, como eu não conheço pessoalmente esses indivíduos, não posso ter certeza de que eles são de um determinado tipo; minha avaliação se baseia na sua imagem pública.

Nas descrições que dou de cada tipo, falo dos eneagramas secundários, que se encontram no Apêndice B. Quando eu me referir a esses eneagramas, será útil aos leitores reportar-se aos diagramas que constam do apêndice. As armadilhas, representadas no Diagrama 9, são noções específicas em que cada tipo se fixa, tomando-as como solução para seus problemas quando na verdade não passam de pistas falsas que lhes distraem indevidamente a atenção. As fugas, representadas no Diagrama 10, são determinados estados de sentimento de que os diversos tipos fogem como o diabo da cruz. As ações autodestrutivas, mostradas no Diagrama 11, são modos pelos quais cada tipo mina a própria alma e volta-se contra ela. As mentiras, que constam do Diagrama 12, são atitudes e tendências características pelas quais cada tipo engana a si mesmo e aos outros sobre o que é a realidade. Todas essas coisas eu aprendi com Naranjo, exceto o Eneagrama das Armadilhas, que veio de Ichazo[9].

Vamos examinar também aquilo que Almaas chamou de Aspecto Idealizado de cada tipo. Embora existam, talvez, centenas de qualidades do Ser — Aspectos Essenciais —, há uma em particular que é como que isolada e idealizada por cada tipo eneagramático. Essa determinada qualidade do Ser afigura-se, para aquele tipo, como o antídoto para todos os seus sofrimentos e carências. Posto que essa qualidade seja uma verdadeira qualidade da Essência, a personalidade cria uma imitação dela, uma espécie de paródia. Cada tipo do eneagrama, então, cria um símile dele no comportamento, nos objetivos e nas tendências gerais. Cada tipo, além disso, sai em busca de coisas que pareçam encarnar externamente as qualidades desse Aspecto Idealizado. Não obstante, a imitação dessa qualidade da Essência por parte da personalidade nunca chega a resolver a sensação interior de deficiência que caracteriza cada tipo. Como as coisas exteriores não podem suprir jamais as carências interiores, a aquisição das coisas que trazem em si essa qualidade da Essência também não soluciona o dilema interior de cada tipo.

Para o Tipo Seis, por exemplo, cujo principal sofrimento é uma sensação inextinguível de medo e dúvida, a firmeza interior afigura-se como a coisa necessária. Esse Aspecto é idealizado: suas características tomam a feição de qualidades a ser adquiridas e imitadas. O Tipo Seis, desse modo, procura sentir dentro de si a solidez, a confiança e a coragem que lhe fazem falta; fica chateado consigo mesmo por não sentir que tem um fundamento firme dentro de si; e muitas vezes procura agir de modo a provar que ele tem, sim, essa qualidade, e não o medo e a dúvida que realmente estão lá. A compreensão desse fato nos ajuda a perceber que a defensividade e a rebeldia características do Tipo Seis não passam de tentativas de demonstrar que ele tem a fibra que lá no fundo, porém, ele sente que não tem. Não que a tentativa de adquirir as características particulares do nosso Aspecto Idealizado seja uma coisa má; simplesmente não nos dará a satisfação pela qual tanto ansiamos. Por mais que o Tipo Seis

realize atos de heroísmo, a incerteza e o medo não serão extintos. A compreensão de como nossa vida e consciência são moldadas pela tentativa de capturar o Aspecto Idealizado nos ajuda a entender e, por fim, entrar em contato com aquilo que realmente nos há de satisfazer: as profundezas do nosso Ser.

Acrescentemos outra dimensão à noção do Aspecto Idealizado: há uma relação direta entre o Aspecto Idealizado e a Idéia Divina de cada tipo do eneagrama. Como já dissemos, a Idéia Divina é uma compreensão da realidade e da alma humana com a qual perdemos contato durante o processo de condicionamento que sofremos na infância. Não é, como já observamos, um estado de consciência. O Aspecto Idealizado de cada tipo, porém, que é de fato um estado de consciência, parece trazer em si a perspectiva sobre a realidade que caracteriza a Idéia Divina do tipo. Cada tipo do eneagrama, portanto, procura sentir em si o seu Aspecto Idealizado a fim de tentar religar-se com a compreensão da realidade que antes tinha e depois perdeu. A lógica interna parece ser a seguinte: se eu tivesse tais e tais qualidades — se fosse gentil, ou inteligente, ou forte, por exemplo —, eu me sentiria completo.

O uso do exemplo dado acima pode ajudar-nos a compreender esse complexo encadeamento. A percepção da realidade que o Tipo Seis não tem (sua Idéia Divina) é a de que o Ser é o nosso fundamento interior, nosso verdadeiro apoio. Sem essa percepção, o Tipo Seis vê a realidade como uma temível luta pela sobrevivência, na qual todos os outros seres encarnam possíveis ameaças. Se soubéssemos que temos de fato esse fundamento interior, teríamos um sentimento de firmeza, confiança e coragem — as qualidades do Aspecto Idealizado. Portanto, quando o Tipo Seis tenta sentir-se corajoso e destemido, ele está na verdade fazendo uma tentativa de encarnar na sua experiência subjetiva o fato ao qual se refere à Idéia Divina do Ponto Seis: o Ser é o que sustenta a nossa existência.

No final de cada capítulo dedicado aos tipos do eneagrama, vou discutir alguns estágios do trabalho interior e questões que cada tipo precisa enfrentar; vou explicar de que modo a virtude específica é, por outro lado, um sinal que indica qual deve ser a nossa orientação interior durante o processo e, por outro, uma qualidade que vai se tornando mais forte à medida que vamos trabalhando em nós mesmos. Depois de tratar de todos os tipos, vou expor e ampliar a teoria original de Naranjo acerca do fluxo interno, já mencionado — a relação dinâmica entre os pontos que se interligam no eneagrama. Vou incorporar a esse estudo a doutrina de Almaas acerca de uma das estruturas primitivas da alma — a imagem que tínhamos de nós mesmos na mais tenra infância —, relacionando-a com os Aspectos Idealizados. O trabalho baseado nessas informações, e a assimilação delas, deixará completa a imagem das questões fundamentais que cada tipo tem de enfrentar no decorrer de um trabalho sério de transformação interna. Com isso, ampliar-se-ão as informações dadas no fim de cada um dos capítulos.

Para dar um retoque final à nossa compreensão do eneagrama, vou descrever, por fim, os subtipos instintivos já mencionados e discutir o trabalho com as asas, os dois pontos adjacentes a cada tipo do eneagrama. As descrições que conformam esses capítulos finais não são nem exaustivas nem definitivas; antes, minha intenção é que elas sejam portas que se abram para a investigação pessoal e a compreensão mais profunda dessas facetas do nosso tema.

Antes de entrar no assunto propriamente dito, uma palavra de advertência: as informações aqui apresentadas são muito poderosas e devem ser tratadas com muito cuidado. Ao mesmo tempo em que podem elevar intensamente a consciência, podem ser profundamente dolorosas; por isso, temos de refletir sobre como assimilá-las e pô-las em prática. O eneagrama chama a atenção para certos aspectos de nós mesmos e dos outros que a personalidade, com suas defesas, esforça-se ao máximo para manter ocultos. Isso tem um lado bom e um lado mau: ao mesmo tempo que nos sentimos aliviados por ver revelado o que estava oculto, podemos também sentirmo-nos profundamente incomodados. Quando compreendemos cabalmente que a imagem que tínhamos de nós mesmos e até o modo como nos sentíamos baseiam-se numa distorção conceitual fundamental, isso pode nos abalar bastante. Quando realmente captamos, pela experiência direta, o que são as Idéias Divinas, percebemos o quanto estamos longe de viver de acordo com elas; revela-se assim a distância que nos separa do fundo do nosso ser. Sem esse tipo de percepção, porém, a verdadeira mudança é impossível.

Em tese, as informações dadas no livro devem ajudar-nos a compreender a imagem que temos de nós mesmos, ajudando-nos a afrouxar os laços de identificação entre nós e essa imagem. Podem ajudar-nos também a entender como e por que as outras pessoas se comportam, se sentem e pensam de determinada maneira, abrindo-nos o coração para uma compreensão compassiva. Embora as informações tenham a finalidade de promover a consciência e o progresso, a personalidade não terá dificuldade alguma para usá-las para reforçar a si mesma; precisamos entender de que modo ela faz isso. Por um lado, ela usa as informações como critério para julgar a si mesma e às outras pessoas, apoiando assim suas próprias noções íntimas de certo e errado. É extremamente importante não acumular auto-avaliações e juízos de valor em geral sobre as informações apresentadas, por mais difícil que seja não fazê-lo. As informações em si são neutras; nossa atitude em relação a elas pode não ser. Por outro lado, a personalidade aproveita o fato de ter sido identificada com um determinado tipo do eneagrama para criar uma identidade nova e melhorada, que se pegasse um mesmo produto e o metesse numa embalagem mais moderna e mais "legal". Tanto num caso como no outro, a personalidade só faz reforçar a si mesma. Foi

provavelmente por isso que, até agora, a doutrina do eneagrama só era ensinada oralmente nas escolas de mistérios.

Embora a doutrina do eneagrama apresentada neste livro contenha certos acréscimos feitos por Almaas e por mim mesma, permanece fiel ao espírito e à teoria originais que Naranjo me ensinou. Minha intenção, ao escrever o livro, é a de transmitir esse espírito, o qual em grande medida se perdeu com a popularização destas informações; é, além disso, a de homenagear meu antigo mestre e a sabedoria que me transmitiu, bem como a de apresentar o eneagrama não somente como um instrumento psicológico, mas como um instrumento espiritual. Pode ser que o interesse gerado pela recente popularização do aspecto psicológico da teoria tenha motivado, por sua vez, uma curiosidade sobre as suas dimensões mais profundas; talvez esse interesse mesmo seja um sinal de que a humanidade chegou, coletivamente, a um ponto em que se tornou capaz de beneficiar-se da divulgação ampla e irrestrita da sabedoria do eneagrama.

Minha esperança é a de que este livro seja usado segundo o espírito em que foi escrito — o de promover, com compaixão, a verdade do ser que nós somos lá no fundo. Comecemos, pois, por examinar as trancas que nos mantêm presos; e seja esse conhecimento o passaporte para a nossa libertação.

• CAPÍTULO 1 •

O TRIÂNGULO INTERNO e a QUEDA

A figura do eneagrama é formada por um triângulo interno que liga os pontos Nove, Seis e Três e por uma forma externa que liga os pontos Um, Quatro, Dois, Oito, Cinco e Sete. Como se pode ver no Diagrama 4, essas duas formas são descontínuas entre si, de modo que o triângulo interno é, de certo modo, uma entidade separada. No eneagrama da personalidade, o triângulo interno representa os fatores responsáveis por um processo arquetípico, e as suas etapas, o processo de perda de contato com a nossa natureza essencial ou fundamental e o concomitante desenvolvimento de uma estrutura egóica. Nossa natureza essencial é aquilo que somos quando nos percebemos libertos da influência do passado — é o nosso estado de consciência original e incondicionado. É o estado em que vivíamos na primeira infância e coexiste com as características particulares da nossa alma, como a gentileza, a mordacidade, a resistência, etc. Quando éramos bebês, porém, não sabíamos que era nesse estado que vivíamos, pois ainda não tínhamos a autoconsciência.

O processo de perda de contato com a natureza essencial e universal: todos os que têm ego passaram por ele. Como é fácil de perceber, nesse rol incluem-se praticamente todos os seres humanos deste planeta, exceto os que nasceram santos ou doidos, ou seja, no caso deste último, os que nunca desenvolveram a estrutura egóica. Pode-se dizer que cada um dos tipos relacionados aos vértices do triângulo "especializa-se" ou forma-se em torno de um dos três fatores arquetípicos dessa perda. Pode-se dizer, igualmente, que eles sublinham ou enfocam as três fases correspondentes do processo de desenvolvimento do ego. Os outros pontos do eneagrama, por sua vez, podem ser vistos como graus ulteriores desse processo. A compreensão do processo representado pelo triângulo interno não só nos ajuda a entender o eneagrama da personalidade como também habilita-nos a saber o que todos nós temos de enfrentar lá dentro para unirmo-nos de novo à nossa natureza essencial. Como eu não estou descrevendo aqui os tipos do eneagrama considerados em si, mas sim as fases de um processo universal, referir-me-ei aos pontos Nove, Seis e Três, e não aos Tipos correspondentes.

O Ponto Nove, como indica a sua posição no vértice superior do eneagrama, representa o princípio fundamental que dá início ao desenvolvimento do ego: a perda de contato com a nossa Verdadeira Natureza. Nas obras espirituais, essa perda de contato é freqüentemente comparada a um adormecimento, do qual resulta um estado de ignorância ou escuridão. O processo de perda de contato com a origem incondicionada ocorre aos poucos no decorrer dos primeiros anos de vida; quando chegamos aos quatro anos, a Essência já está praticamente perdida para a nossa percepção. Essa perda de consciência da nossa natureza essencial desencadeia o desenvolvimento desse edifício que é a estrutura egóica.

O desenvolvimento dessa estrutura é um pré-requisito necessário para o progresso espiritual, uma vez que a autoconsciência reflexiva é uma das realizações do ego. Sem ela, nós não tomaríamos conhecimento do que nos vai na consciência. As diversas tradições explicam de diversas maneiras o motivo desse processo aparentemente inevitável e, à primeira vista, lamentável. Em última análise ele continua sendo um mistério, e pouco importam quais sejam as nossas crenças acerca do propósito dessa perda. Ela é simplesmente um dado, e nós podemos optar entre lidar com o nosso distanciamento ou permanecer adormecidos.

Vários fatores conduzem a essa perda de contato com a Essência. O primeiro é a identificação com o corpo: achamos que nós somos o corpo e o corpo somos nós. Segundo Heinz Hartmann, um dos principais psicanalistas pós-freudianos, considerado pai da psicologia do ego, a consciência do recém-nascido caracteriza-se, entre outras coisas, por ser uma matriz indiferenciada na qual as estruturas psicológicas que surgem depois — como o ego, o superego e os impulsos instintivos — não estão articuladas nem diferenciadas. René Spitz, mais ou menos contemporâneo de Hartmann e pioneiro da pesquisa analítica sobre o relacionamento entre mãe e filho, ampliou esse conceito e propôs o de não-diferenciação: a consciência não faria discriminação alguma entre o dentro e o fora, o eu e o outro, a psique e o soma; portanto, não haveria cognição.

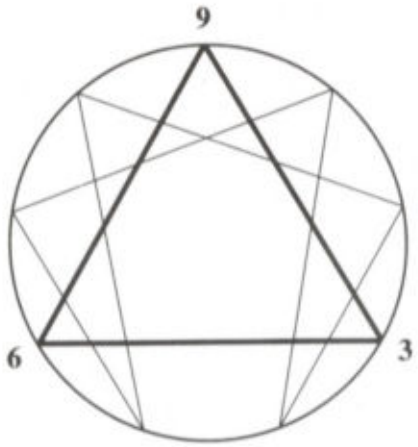

Diagrama 4

O TRIÂNGULO INTERNO

Nossa teoria, baseada nas experiências daqueles que mergulharam nas camadas mais profundas de sua estrutura de personalidade e nas memórias que elas contêm, é a de que o bebê vive num estado de unidade que engloba as sensações corpóreas, as emoções e os estados essenciais. Todos os conteúdos da consciência fundem-se numa espécie de sopa primordial. É provável que, embora a criança veja as diferenças entre as coisas, não saiba que elas estão separadas umas das outras. Ele sente o calor do seio da mãe, por exemplo, vê o vermelho da bolinha de borracha e sente os espasmos da fome no estômago, mas provavelmente não concebe essas experiências como distintas entre si. Para ele, calor, vermelho e fome simplesmente fazem par- te da unidade de sua existência.

O conhecimento distintivo origina-se com a distinção entre sensações agradáveis e desagradáveis, e traços dessas impressões depositam-se aos poucos no sistema nervoso central em desenvolvimento. Com a repetição da impressões, começa a formar-se a memória. O fato de que a distinção primeira entre o prazer e a dor é o princípio freudiano de buscar prazer, e fugir da dor é o princípio fundamental que dá sustento a toda a estrutura egóica.

Aos poucos vai se formando uma outra distinção: uma noção do dentro e do fora. O conjunto de sensações vindas de dentro do corpo afigura-se subjetivamente como um senso de identidade rudimentar, que constitui a base do nosso sentido do eu. Pela repetição da experiência de a criança ser tocada pela mãe ou por quem faz o papel de mãe, o conjunto de sensações na periferia do corpo transforma-se numa noção dos limites do corpo. O corpo de cada ser humano é separado dos corpos dos outros seres humanos; por isso, o reiterado contato da pele com o ambiente circundante produz uma idéia preliminar de que se é uma identidade separada, isolada. Essa sensação de separação — definirmo-nos como uma entidade dotada de limites irredutíveis — constitui outra crença fundamental e outra característica da estrutura do ego.

A autoconsciência reflexiva, portanto, começa com as impressões físicas, de modo que a nossa auto-imagem identifica-se automaticamente com o corpo. "O ego", diz Freud, "é antes de mais nada um ego do corpo.'" A identificação com o corpo e, portanto, com o fato de ele ser uma entidade limitada e isolada, desliga-nos da consciência do recém-nascido, na qual todas as coisas são percebidas como uma só — unidade essa que é idêntica à das experiências espirituais profundas relatadas pelos místicos de toda as eras. Nos momentos em que desaparece essa suposição da nossa separatividade intrínseca, o que percebemos é que a nossa natureza última e a natureza de todas as coisas são urna só realidade. Quando nos identificamos com o corpo e, portanto, com a separatividade, passamos a ver-nos como irremediavelmente isolados, cindidos e dissociados do restante da realidade, e não como células diversas do corpo único do universo, ou como manifestações singulares de urn Ser único.

O segundo fator que nos faz perder contato com nossa natureza essencial está as deficiências do ambiente no qual vive o bebê. Essas deficiências são as exigências que o ambiente impõe, por um lado; e, por outro, a falta de sensibilidade desse mesmo ambiente, e particularmente da mãe, às necessidades da criança. Como os bebês são incapazes de comunicar verbalmente as suas necessidades, essa insensibilidade é, em sua maior parte, ine- vitável — a mãe não pode senão adivinhar se a criança está com fome, com gases ou com a fralda suja. O sofrimento, que de início é físico, leva o bebê a reagir na tentativa de aliviá-lo. O instinto de sobrevivência entra em cena e o bebê entra em alerta vermelho para procurar proteger-se da dor e eliminar-lhe a causa. Essa reação desliga o bebê do estado de não-diferenciação, no qual sua consciência é completamente unida à Essência. Quando passa o sofrimento, a consciência do bebê funde-se de novo na não-diferenciação.

Esse ciclo de reação e relaxamento repete-se indefinidamente, estimulado pelo ambiente. Quando ocorrem maus tratos ou outras formas graves de violência, a reatividade torna-se mais ou menos constante. Mesmo quando não há trauma, o ambiente afigura-se de qualquer modo como algo não muito confiável para todos os neuróticos normais, e assim crescemos mais ou menos dissociados da nossa natureza essencial. A seguir, Almaas explica como a perda da sensibilidade contínua — o acolhimento (holding), na terminologia psicológica'- — gera uma falta de confiança no ambiente, a qual, por sua vez, produz a reatividade que está na raiz de todo o desenvolvimento do ego:

Como tem de reagir à perda do acolhimento, a criança já não é puro ser; rompe-se o fluxo espontâneo e natural da alma. Se essa reatividade passa a ser predominante, o desenvolvimento da criança vai basear-se nela, e não na continuidade do estado de Ser. Se o seu desenvolvimento se baseia na reatividade a um ambiente hostil, a criança desenvolve-se dissociada do Ser e, portanto, é o ego que, nela, se desenvolve. Se o seu desenvolvimento, por outro lado, nasce da continuidade do Ser, a consciência da criança permanece centrada na sua natureza essencial; seu desenvolvimento será, então, o amadurecimento e a expressão dessa natureza.

Quanto menos acolhimento há no ambiente, tanto mais o desenvolvimento da criança será baseado na reatividade, que é essencialmente uma tentativa de lidar com um ambiente no qual não se pode confiar. A criança inventa mecanismos para haver-se com um ambiente indigno de confiança, e são esses mecanismos que constituem a base do nascente senso de eu, o ego. O desenvolvimento da consciência da criança funda-se, então, na desconfiança; portanto, a desconfiança é uma das bases do desenvolvimento do ego. A consciência da criança — sua alma — interioriza o ambiente no qual está crescendo e depois projeta no mundo esse ambiente.

Está implícita no ego, portanto, uma desconfiança fundamental em relação à realidade. A insensibilidade do ambiente gera a ausência de uma confiança básica; essa ausência torna-se uma dissociação em relação ao Ser; essa dissociação produz a reatividade, que é a atividade do ego.'

A dissociação do estado indiferenciado original cria uma divisão ou dualidade entre nós e a essência. Junto com a identificação com o corpo, é essa dualidade que dá origem à crença na separatividade. É esse o gênero da ilusão da dualidade, a questão espiritual por excelência, na qual percebemos eu e o Ser como duas entidades distintas.

O terceiro fator que contribui para a perda de contato com o Ser é a falta de sintonia dos pais com as nossas profundezas. O fato de termos sido criados por pais que, em última analise, acreditavam que eram entidades separadas (a menos que nossos pais fossem seres totalmente iluminados) molda profundamente a nossa consciência. Como eles mesmos não tinham contato com a própria natureza essencial, nossos pais não eram capazes de perceber, dar valor ou nos fazer ver a nossa verdade. A nossa consciência, nos primeiros meses de vida, estava fundida à da nossa mãe; por isso, o que ela sente de nós passa a ser o que nós mesmos sentimos. Como disse Margaret Mahler, "A estimulação mútua durante a fase simbiótica cria uma configuração indelével — um padrão complexo — que se torna o leitmotif para que `o bebê se torne o filho daquela mãe em particular'."[4] Isso significa que nós nos tornamos o que a nossa mãe acha que somos. Os pais nos transmitem não só a sociedade e a cultura, mas toda a visão de mundo que eles mesmos esposam. Essa visão de mundo que absorvemos junto com o leite materno é a da personalidade; nela, o mundo físico é percebido como a única dimensão real da realidade. Como a dimensão mais profunda da realidade — a dimensão da nossa natureza essencial — não nos é evidenciada nem mostrada, nós mesmos começamos, aos poucos, a perder o contato com ela.

Como dissemos na Introdução, a Essência, a natureza da nossa alma ou consciência, tem muitas qualidades diferentes, chamadas Aspectos Essenciais. A Bondade, a Força, a Inteligência, a Alegria, a Paz, a Impecabilidade e a Proteção são apenas alguns desses Aspectos. Por isso, embora a Verdadeira Natureza da alma seja uma coisa só, as características pelas quais ela se manifesta mudam; ou, para dizê-lo de outra maneira, muda a qualidade dela com a qual estamos em contato nos diversos momentos. A qualidade manifestada pela Essência depende da situação exterior em que nos encontramos ou das coisas que acontecem no nosso processo interior. Por exemplo: a compaixão pode surgir dentro de nós na presença de um amigo que sofre, ou a sensação de firmeza interior pode surgir quando nos deparamos com nossa própria falta de confiança. Como no conto sufi dos sábios que, de olhos vendados, tocaram em diferentes partes de um elefante e ficaram, assim, cada qual com uma idéia diferente de o que o elefante é, assim também cada Aspecto representa uma qualidade diferente da nossa Verdadeira Natureza, mas todos são partes da mesma coisa. Embora mude a face sob a qual a Essência se apresenta, ela permanece sempre una e a mesma.

Parece que o bebê capta diversas qualidades da Essência, mas há algumas que se tornam predominantes em certas fases específicas do desenvolvimento. Durante a fase que Mahler chama de simbiose, por exemplo, que vai mais ou menos dos dois aos seis meses, o Aspecto predominante é o do amor extático, caracterizado por uma doçura líquida e uma sensação de uni- dade com todas as coisas. É durante essa fase que o filho e a mãe sentem-se fundidos um no outro, e é essa doce sensação de união que os adultos procuram inconscientemente reviver quando se apaixonam. Quando o bebê começa a separar-se fisicamente da mãe — isto é, quando começa a engatinhar, aos seis ou sete meses —, começa também a constituir dentro de si uma noção da distinção que há entre ele e a mãe, como se quebrasse a casca do ovo da simbiose. O Aspecto correspondente a essa subfase é caracterizado por uma expansividade cheia de energia, uma sensação de força e de capacidade. Quando a criança começa a explorar seu mundo, deleitando-se com a sua capacidade de tocar, pôr na boca e manipular todos os seres e objetos fascinantes que o habitam, outro Aspecto passa ao primeiro plano. Este Aspecto caracteriza-se pela sensação de gozo e pela curiosidade sem fim e sem objetivos em relação a todas as coisas com que a criança

se depara.

À medida que a criança passa pelos diversos estágios do desenvolvimento do ego, os Aspectos predominantes vão sucedendo-se correspondentemente. As rupturas ou traumas que acontecem durante um determinado estágio — coisas que, aliás, aconteceram muitas vezes até com as pessoas mais normais — afetam a nossa relação com o Aspecto Essencial correlato, enfraquecendo o contato que temos com ele. Esses traumas tornam-se parte da história gravada no nosso corpo e na nossa alma.

Algumas escolas espirituais chamam essa perda de contato com as profundezas de "a queda". Não acontece de uma vez, como dão a entender certas doutrinas, mas aos poucos, no decorrer dos quatro primeiros anos de vida, à medida que vamos passando pelos estágios nos quais predominam determinados Aspectos. Como já dissemos, as rupturas dos estados essenciais e o fato de não se chamar à atenção para os Aspectos faz com que eles se percam sucessivamente para a consciência, alguns gradativamente, alguns de forma abrupta. Por fim chega-se a uma espécie de "massa crítica" que faz com que todo o mundo da Essência saia da consciência. Por ser a Essência a natureza da alma, a queda não equivale a uma perda da Essência — antes, simplesmente perdemos o contato com ela. Trata-se de uma distinção importante, pois significa que o mundo essencial está sempre presente; nós só o "esquecemos", varremo-lo da consciência. Está aqui a cada momento e é in- separável do nosso ser, mas passou para o inconsciente. Essa idéia é a base de algumas doutrinas espirituais segundo as quais nós já somos iluminados. Porém, isso não nos consola, pois o mundo essencial não vem à consciência pelo simples fato de sabermos mentalmente que ele está la.

O progresso espiritual pode, portanto, ser concebido sob certo ponto de vista como um processo pelo qual o inconsciente torna-se consciente. Na consciência normal, o mundo essencial é recoberto pelas camadas mais profundas da personalidade, compostas de conteúdos que foram banidos da consciência pela repressão e de outros que nem sequer chegaram à consciência, como os impulsos instintivos e as memórias e fantasias a eles associadas. Freud, que formulou a noção do inconsciente, percebeu que ele continha, além daquilo que chamou de "id", certas funções não-conscientes do ego e do superego. Segundo Freud, o id "contém todas as coisas herdadas, já presentes no nascimento, que já fazem parte da constituição da pessoa — acima de tudo, portanto, os instintos, que se originam da organização somática e aqui no id encontram uma expressão psíquica sob formas que nos são desconhecidas" 5. É interessante observar que o mundo essencial, já presente no nascimento, seria abarcado pela definição freudiana do id, muito embora Freud não tenha nem pensado nem escrito acerca da dimensão espiritual'.

À medida que a Essência, como parte do id, afunda-se no caldeirão do inconsciente, Aspecto por Aspecto, nós vamos perdendo o contato com essa parte preciosa do nosso ser — a parte, aliás, que faz de nós seres preciosos. Essa idéia é formulada por Almaas em sua teoria dos buracos, cujo nome ficará claro daqui a pouco. À medida que cada Aspecto é "perdido", nós sentimos falta de alguma coisa, sentimos uma ausência que interpretamos como uma deficiência: "Algo está faltando em mim, por isso há algo de errado comigo." É como se a consciência, em vez de ser uma coisa íntegra, estivesse cheia de buracos. Esse sentimento de vazio, inclusive, pode ser muito literal: há quem tenha a impressão de ter buracos em diversas partes do corpo, muito embora saiba que, fisicamente, tudo está no lugar em que deveria estar. À medida que um número cada vez maior de buracos vai ficando no rastro da perda dos Aspectos essenciais, a balança pende para uma sensação generalizada de vazio e deficiência, que constitui a partir de então o núcleo da sensação íntima da maioria das pessoas, quer elas o saibam, quer não. Esse estado de deficiência do ego, no qual a pessoa pode sentir-se sem valor, sem dignidade, pequena, fraca, desamparada, impotente, medíocre, incapaz ou suspensa no vazio sem apoio algum, é a camada mais profunda da personalidade. Isso não poderia ser diferente, pois a personalidade é um senso de eu sem fundamento — sem a Essência — e, logo, só pode sentir-se deficiente.

Essa primeira fase — a perda de contato com a natureza essencial, com a qual se inicia a formação da personalidade ou estrutura egóica e que resulta no estado de vazio que constitui o âmago dessa personalidade — é repre- sentada pelo Ponto Nove do triângulo interno. Correndo o risco de confundir o leitor pelo acréscimo de mais um nível de complexidade, é interessante notar que os três fatores que determinam a perda de contato com a Essência — a identificação com o corpo, a reatividade e a perda de confiança no ambiente e o fato de o mundo essencial não nos ser apresentado — correspondem aos três vértices do triângulo interno, de modo que temos um triângulo dentro de outro. A identificação com o corpo corresponde ao Ponto Nove; a reação de apreensão ao fato de as nossas necessidades não serem plenamente atendidas pela pessoa que cuida de nós corresponde ao Ponto Seis; e a falta de contato dos nossos pais com o mundo da Essência, junto com o fato de eles não nos apresentarem esse mundo como real, correspondem ao Ponto Três. A seguir, vamos ver por que eu fiz essas correlações.

No Diagrama 3, o Ponto Nove e os pontos a ele adjacentes, os Pontos Oito e Um, constituem o lado "indolente" do eneagrama. Isso significa que esses três tipos — Ego Indolente (9), Ego Vingativo (8) e Ego Ressentido (1) — têm por trás de si um único fio condutor, o "adormecimento": a perda de contato com a Essência, que faz com que a alma se volte para fora. A idéia é a de que o estar adormecido para a Verdadeira Natureza e o não tentar despertar desse sono da inconsciência é uma espécie de preguiça — não se fazer o que

realmente precisa ser feito.

Seguindo a direção do movimento dentro do triângulo, o estágio seguinte no processo de desenvolvimento da personalidade é representado pelo Ponto Seis. Este lado do eneagrama, o Ponto Seis (Ego Covarde) e seus pontos adjacentes — Sete (Ego Planejador) e Cinco (Ego Avaro) — é o lado do "medo", ou seja, do medo que a alma sente em decorrência da falta de apoio do ambiente, que a fez afastar-se da essência; e, num típico círculo vicioso, do medo que advém dessa mesma falta de contato com a Essência.

O vazio que fica depois da formação dos "buracos" é doloroso demais para a consciência do bebê e desencadeia o medo de ele não ser capaz de sobreviver à perda. Esse medo de deixar de existir caso se sinta a perda forma uma camada de tensão e rigidez em volta de cada buraco e assemelha-se, no conjunto, a um anel de terror situado na base da estrutura da personalidade. Esse anel é um nível de medo no qual sentimo-nos dissociados, perdi- dos, correndo perigo; pode ser descrito como um terror primordial. É uma contração da alma a manifestar-se nos padrões de tensão muscular no corpo, nas "armaduras" deste. A estrutura inteira da personalidade é, no fim, uma grande contração — uma espécie de abraço rígido — que equivale cristalização, na alma, desse medo primordial.

Essa camada de medo evidencia-se particularmente no processo de retomada de contato com a Essência, quando nossa consciência ultrapassa as camadas exteriores da personalidade e começa a aproximar-se do estado básico de vazio e deficiência. E essa camada de medo que é o arquétipo da ansiedade de aviso, a sensação de perigo iminente que temos quando algo que está armazenado no inconsciente começa a abrir caminho para chegar à consciência. A ansiedade de aviso mobiliza os sistemas de defesa do ego para impedir a chegada à consciência dos conteúdos do inconsciente, sendo, portanto, uma manifestação superficial dessa camada primordial de medo. Como já observamos, esse medo é, paradoxalmente, o mesmo que na origem fez-nos perder o contato com a essência, uma vez que, como vimos, as rupturas do acolhimento desencadeiam a reatividade que, por sua vez, nos tira da nossa morada no Ser. Voltaremos ao "canto do medo" quando falarmos do processo de religação com a natureza essencial.

Quando defronta-se com o medo de não sobreviver, o bebê procura reequilibrar a sua nascente constituição psíquica; e quando entramos nesta parte do processo de desenvolvimento do ego, começamos a tratar das coisas representadas pelo Ponto Três. Para suportar esse medo, que parece ameaçar-lhe a vida, o bebê procura "tapar os buracos" e, para tanto, perde a consciência deles e do medo que os envolve. Quando perde a consciência desses pontos vazios de sua psique, começa também a tentar preenchê-los, pois, embora tenham sido reprimidos, a alma ainda sabe que eles existem. Para preenchê-los, o bebê toma do exterior algo que se parece com a coisa perdida, e esse processo vai ficando cada vez mais elaborado e definido à medida que a criança cresce. No início, por exemplo, uma mamadeira de leite quente ou uma fraldinha podem substituir a perda do contato amoroso. Na idade adulta, esse preenchimento dos buracos assume a forma da busca do sucesso mundano para tomar lugar da impotência; da busca do reconhecimento ou da acumulação de bens para tomar o lugar da falta de valor; da busca de fazer algo importante para a sociedade para tomar o lugar da insignificância; da prática do alpinismo para tomar o lugar da fraqueza; da procura de um cônjuge para tomar o lugar da falta do sentimento de ser amado, e por aí afora.

Os setores da personalidade vão assim desenvolvendo-se um por vez, cada qual correspondente a um buraco. Os traços de memória de que já falamos fundem-se numa auto-representação, numa imagem interior que a pessoa tem de si mesma. Essa auto-representação traz em si a memória da perda de contato com cada um dos Aspectos, a crença que a pessoa passa a ter acerca de si mesma em decorrência da perda e as emoções que decorrem dessa noção do eu. Com o tempo, essas auto-representações passam a fazer parte de uma auto-imagem global, uma imagem interior que a pessoa tem

é em boa parte inconsciente. A pessoa acredita-se fraca, ou indig- na de amor, ou sem perseverança, ou estúpida, ou em suma, privada da qualidade — qualquer que seja — com a qual perdeu contato dentro de si.

A face que mostramos ao mundo, muitas vezes concebida como a auto-imagem, não passa da manifestação mais externa dessa imagem interior que temos. Os tipos situados no lado "imagético" do eneagrama, cujos nomes — como vemos no Diagrama 3 — são Bajulação do Ego (Ponto Dois), Vaidade do Ego (Ponto Três) e Melancolia do Ego (Ponto Quatro), partilham todos da mesma preocupação com a imagem — tanto a que se apresenta ex- ternamente quanto a que se imagina internamente. Trata-se, no todo, de uma manifestação superficial do processo mais profundo de identificação com uma imagem interior de si mesmo, uma "auto-imagem".

Com o tempo, essa imagem adquire uma certa solidez — nós somos tal e tal pessoa, dotada de tais e tais qualidades, características e capacidades — e é determinada em grande medida pelos buracos específicos e características intrínsecas que conformam o nosso senso de eu. Como explicam os psicólogos das relações objetivas, esse senso do eu desenvolve-se de mãos dadas com um senso do "outro". As impressões e experiências reiteradas gravam-se como traços de memória na nascente consciência do bebê e por fim fundem-se numa noção de o que é a nossa pessoa e do que não é, do outro — originalmente, a mãe ou a pessoa que cuidava de nós na primeira infância. Essa imagem interna ou conceito original do outro, essa imagem do objeto — que leva para sempre a marca da nossa mãe —, transforma-se num gabarito através do qual captamos todo o mundo exterior.

Portanto, assim como o desenvolvimento da auto-imagem está intimamente ligado ao que nossos pais percebiam e faziam-nos ver, o desenvolvimento da imagem do outro está ligado a essas pessoas com quem nos relacionávamos no início. Por isso, nossos amigos e namorados têm o estranho hábito de nos lembrar de nossos pais, e até as nossas mais profundas concepções de Deus muitas vezes têm a irritante característica de lembrar-nos de mamãe.

As estruturas mentais da imagem do eu e da imagem dos objetos, que de- finem quem nós somos em relação ao mundo à nossa volta, funcionam como filtros que nos conservam a consciência concentrada e identificada com a superfície, e não as profundezas, do nosso ser. Essa identificação com a superfície relaciona-se de perto com o fato, já discutido, de que nossos pais não percebiam a nossa natureza profunda, e que foi um dos fatores da dissociação em relação essência, fator esse representado pelo Ponto Três. Como diz Almaas,

> *Com o tempo, a essência desaparece totalmente da vida consciente da pessoa. Em vez da essência ou do ser, existem muitos buracos: deficiências e ausências profundas e multivariadas. Em geral, porém, a pessoa não tem consciência de que é um ser "perfurado". Muito pelo contrário: na maioria das vezes, só vive consciente dos enchimentos que encobrem a consciência das deficiências, enchimentos esses que ela toma como a sua personalidade. É por isso que as pessoas que conhecem a essência consideram essa personalidade falsa. O indivíduo, porém, crê sinceramente que as coisas que se lhe apresentam à consciência são ele mesmo, e não sabe que são só os enchimentos, camadas de véus que se acumulam sobre as experiências originais de perda. No geral, o que sobra da experiência da essência e de sua perda é uma vaga sensação de que algo nos faz falta, um sentimento persistente de ausência, que aumenta e se aprofunda com a idade*[7].

Quando a sensação de ausência e falta que Almaas descreve acima nos move a querer saber se a vida não é algo mais do que a ausência de sentido e o vazio interior que sentimos; quando finalmente desesperamos de encontrar soluções exteriores para os nossos problemas; quando paramos de tentar nos comportar de uma determinada maneira para obter as coisas que, segundo pensávamos, iam nos satisfazer; quando pararmos de procurar preencher o vazio interior ou abster-nos de encará-lo — quando todas essas coisas acontecem, podemos por fim começar a inverter o movimento da roda da vida: olhar sem medo e com sinceridade para o nosso mundo interior e a nossa consciência, que realmente determinam as nossas experiências.

Quando compreendemos que o sentimento de ausência resulta de termos perdido o contato com nossas profundezas e que esse contato é obscurecido por camadas e camadas de estruturas psicológicas, concluímos que tudo que é preciso fazer para religar-nos com nossas raízes espirituais é atravessar essas estruturas até chegar ao que está além delas. Como as estruturas que formam a personalidade constituem-se em torno dos "buracos", elas imitam ou parodiam as qualidades do Ser que se perderam para a consciência. Portanto, o que temos de fazer para retomar o contato com as profundezas é voltar sobre os passos que demos em nosso desenvolvimento. Para tanto, temos de estar presentes nas nossas experiências imediatas, ou seja, temos de entrar em pleno contato com nossas sensações corpóreas, emoções e pensamentos — e ter curiosidade de investigar o que encontrarmos. Todas as coisas baseadas em construtos mentais — e assim são as imagens que temos de nós mesmos e dos objetos —, quando submetidas à investigação experimental, dissolvem-se e por fim revelam o buraco de Essência que estavam preenchendo. Por outro lado, as coisas intrinsecamente reais expandem-se e tornam-se proeminentes na nossa consciência.

Baixando a guarda da negação, da fuga e do enganar a nós mesmos, percebemos que, ao começar o trabalho interior, o ser com quem nos identificamos é a personalidade falsa, a qual, como vimos, não passa de uma coisa que preenche o buraco da perda de contato com a nossa Verdadeira Natureza. Começamos a Jornada, portanto, no Ponto Três, que representa no caso a identificação com a superfície do nosso ser, a personalidade. Representa também todas as coisas que dão apoio à personalidade — todas as coisas exteriores que buscamos para nos preencher, como relacionamentos, riqueza, poder, posição social, conhecimento, etc. Simboliza, de maneira geral, o preenchimento dos buracos, quer por meio de construtos mentais, quer por meio de realizações exteriores, pois essas coisas só servem para dissociar- nos o mais completamente possível das profundidades que realmente sustentam a superfície do nosso ser e da nossa vida.

A personalidade é caracterizada por uma série de qualidades que distinguem-na claramente da natureza essencial. Uma de suas características principais é a de ser rígida e estática; assim, o nosso senso de eu muda muito pouco de um momento para o outro, e nós reagimos às situações que a vida nos apresenta baseados nessa idéia subjetiva do eu, e não nas exigências da própria situação. A experiência do momento presente passa pelo crivo da camada de imagens de nós mesmos e do mundo à nossa volta — nosso cineminha particular —, camada essa que, como já dissemos, é uma colcha de retalhos feita de elementos tirados do nosso passado distante. Ela nos impede de ver o que está acontecendo; distorce e leva-nos a interpretar mal as coisas que percebemos, levando-nos, assim, a agir segundo o passa- do e não segundo o presente. Isso às vezes se manifesta de maneira muito simples — quando nos deparamos, por exemplo, com uma situação em que tínhamos de fazer valer as nossas necessidades, mas deixamos de expressá-las porque nos vemos como uma pessoa que não pode e não

consegue fazer que, se ela nos

isso. A rigidez aflora da maneira mais acerba nos relacionamentos íntimos, quando não acreditamos que a outra pessoa realmente nos ama — por considerarmo-nos fundamentalmente indignos de ser amados — ou achamos que, se ela nos ama mesmo, é porque não era tão maravilhosa quanto imaginávamos. Outro exemplo comum ocorre quando recebemos uma excelente promoção ou nossas realizações são amplamente reconhecidas e nós ficamos achando que alguém deve ter se enganado a nosso respeito.

Um dos fios que ligam todos esses exemplos é o fato de eles implicarem

uma auto-imagem baseada na privação, refletindo a deficiência que constitui a camada mais profunda da personalidade. É por isso que, quando nós finalmente obtemos o que mais queríamos — a coisa que, segundo pensávamos, iria preencher definitivamente aquele buraco —, nossa satisfação é, na melhor das hipóteses, efêmera — isso quando não encontramos logo de saída algo de errado na coisa obtida, ou quando não nos convencemos de que na verdade jamais poderíamos obtê-la.

É importante compreender que a auto-imagem estruturou de tal modo a nossa consciência que já não estamos lidando com algo que vem da vontade — idéias mentais conscientes entre as quais poderíamos optar —, mas com convicções tácitas e predominantemente inconscientes acerca de quem nós somos e de quem são as pessoas e o mundo que nos cercam. As pessoas que fazem parte da nossa vida vêm e vão, mas os papéis que desempenham no nosso filminho interior quase não mudam e são, em sua maior parte, desenvolvimentos dos papéis desempenhados pelas pessoas que nos cercavam na infância. As situações em que nos encontramos na vida têm o diabólico hábito de repetir-se incansavelmente. Quando realmente começamos a ver as situações à luz da nossa identificação com a personalidade, começamos também a compreender o quanto estamos aprisionados na imagem que formamos de nós mesmos.

Prestando atenção ao corpo, sentindo e deixando que se desenvolvam plenamente todas as sensações, emoções e pensamentos que nos surgem na consciência, nós mergulhamos mais fundo dentro de nós e começamos a sentirmo-nos mais próximos do nosso ser. Essa mudança de direção da exterioridade para a investigação interior já começa em si e por si a murchar um pouco a bola da personalidade. Quando começamos a explorar o nosso território interno, uma das primeiras coisas que encontramos, nos casos típicos, são os mandamentos promulgados pelo nosso crítico interior, o superego. Essa voz dentro de nós, interiorização do conjunto das pessoas que tinham autoridade sobre nós na infância, é a última camada da personalidade a se desenvolver e por isso é a primeira que encontramos. Como implica o nome original que Freud lhe deu de alemão — Über-Ich —, sua função é a de supervisionar o Ich, nosso senso de "eu". Mediante suas injunções e admoestações, o superego preserva o status quo da personalidade, dizendo-nos o que fazer, como ser, o que está certo dentro de nós e o que não está. Classifica nossas experiências em boas ou más, certas e erradas, aceitáveis e inaceitáveis, etc. Mantém viva a esperança de que, se nos tornarmos "melhores", encontraremos a satisfação pela qual ansiamos. Por isso, o superego bloqueia o desvelamento da estrutura da personalidade que seria facilitado pela investigação experimental que descrevi: isso porque ele determina o que deve e o que não deve acontecer dentro de nós.

Uma das primeiras tarefas com que temos de lidar na jornada interior, portanto, é aprender a defendermo-nos contra o superego. Trata-se essencialmente de uma questão de sentir o sofrimento infligido pelos juízos e críticas e reconhecer que essa atitude perante a nossa própria pessoa é total- mente contraproducente. Precisamos perceber que, neste caso, os meios — a autocrítica e a formulação de juízos sobre nós mesmos — determinam os fins: uma perpetuação da sensação interior de deficiência8. O superego de cada um dos tipos do eneagrama tem um sabor próprio e um relacionamen- to próprio com o que a pessoa considera ser ela mesma. Vamos explorar essas nuances quando falarmos sobre cada um dos tipos.

Quando aprendemos a nos defender contra o superego, a tarefa de conviver com os conteúdos da consciência — quaisquer que sejam — torna-se mais fácil. O mesmo fio que parte de uma questão, situação, reação ou contração física nos conduz às estruturas psicológicas correlatadas, com sua história; e, além delas, ao buraco na consciência que ficou quando perdemos o contato com a qualidade da Essência que tem a ver com a questão. Um exemplo pode nos ajudar a compreender esse processo.

Digamos que você tenha, na sua vida, um problema com os bens materiais. Parece que você nunca tem dinheiro suficiente para atender às suas necessidades e sente raiva e inveja quando vê que as pessoas à sua volta estão saindo de férias, comprando uma casa, etc. Quando essa questão se apresenta e você decide sentir profundamente o seu estado, percebe que, nas emoções, está sentindo-se carente e necessitado. Percebe que, pelo que se lembra, sempre se sentiu assim; e junto com isso afloram lembranças da infância, de ver, por exemplo, que os pais das outras crianças davam-lhes coisas que os seus não lhe davam. Talvez você se lembre que sua mãe nunca estava por perto quando você precisava dela, ou não atendia às suas necessidades emocionais e materiais.

Surge então uma dor profunda e você percebe que ela vem de uma contração na base do abdômen. Deixando que a dor se manifeste, você tem um vislumbre do vazio que parece estar centrado naquele lugar, e junto com o vislumbre vem o medo de sentir plenamente esse vazio. Quando você aceita o medo e procura saber o que o está amedrontando, surgem memórias do me- do terrível que você sentia de não sobreviver porque sua

mãe não ligava para as suas necessidades, e você percebe de repente que está se sentindo como se tivesse um ano de idade. Percebe que de fato era incapaz de tolerar a presença desse vazio quando tinha aquela idade, mas se dá conta que agora já é adulto e conseguirá agüentar. Quando você sente o buraco, a contração no abdômen suaviza-se, embora a sensação de vazio seja terrível. Parece que ela nunca vai acabar e a sua mente lhe diz que é inútil continuar nesse processo. Você percebe que esse buraco está lá desde que você se conhece por gente e lhe parece muito conhecido, faz parte da idéia que você tem sobre si mesmo, embora estivesse bem longe, em segundo plano. Você vê, ainda, que a certa altura da vida achou que não valia a pena continuar sentindo aquilo e por isso decidiu isolar o sentimento, empurrá-lo para bem longe do seu campo de visão.

De frente para o buraco, parece que ele não tem fundo e que você cairá para sempre se entrar nele. Vendo que isso não passa de uma suposição, você decide pô-la à prova na prática e encontra-se então no meio do buraco. Percebe de súbito que, em vez de cair, está flutuando; parece que algo o está sustentando. Ao investigar o que é isso que o está sustentando, você percebe uma presença intensa que lhe parece firme e bondosa. No começo ela parece estar fora de você; mas, aceitando e prolongando a experiência, você percebe que, na verdade, ela está dentro. Aliás, você sente a presença desse apoio no abdômen, no ponto exato onde antes sentia o vazio.

Eis aí um exemplo hipotético da passagem pelo buraco do apoio da Essência. Nele vemos como um problema da vida cotidiana, especialmente um problema que se repete muitas vezes, é a manifestação da falta de contato com uma das qualidades da nossa natureza essencial. As perturbações da superfície têm um vínculo direto com o que acontece lá embaixo e, em última análise, é só o contato com as profundezas que há de alterar substancialmente a superfície. Vemos ainda, nesse exemplo, como a atitude de investigação sem preconceitos pode levar-nos até o meio do buraco que está na raiz das turbulências superficiais.

Todos os buracos, como o do nosso exemplo, são envolvidos pelo medo; e, segundo o mapa do triângulo interno, é no Ponto Seis que nós estamos quando defrontamos com isso. Como já dissemos, esse revestimento de medo é ao mesmo tempo um receio de sentir o buraco e o alerta reativo na alma que criou originalmente o buraco. No medo está inevitavelmente implícita a convicção de que será intolerável sentir plenamente o buraco. Isso se manifesta nos medos específicos de ficar louco, de perder o controle ou a motivação, de desaparecer ou de morrer, por exemplo. Quanto mais fundamental é o buraco para a estrutura da personalidade da pessoa, tanto maior é o medo. O que vai desaparecer, dissolver-se, desintegrar-se, é o setor da personalidade que se sobrepõe ao medo. Em outras palavras, ao superar o medo vamos superar também a personalidade; e embora seja esse o nosso querer explícito, é também a coisa que mais nos assusta, pois viemos a crer que nós somos a personalidade e que ela é tudo o que somos. No medo está implícita uma fuga perante o buraco; paradoxalmente, é essa fuga esse evitar, que dão ao buraco o sentimento de deficiência. Enquanto nós o rejeitamos, ele nos incomoda. No momento em que o aceitamos e abrimo-nos para ele, o que parecia uma ausência torna-se uma plenitude imbuída daquela mesma qualidade da Essência que parecia nos fazer falta. Segundo o mapa do triângulo interno, esse movimento que leva do medo ao vazio e deste à plenitude da Essência é o que leva do Ponto Seis ao Ponto Nove.

O processo de passagem das estruturas da personalidade, representadas pelo Ponto Três, para a camada de medo que envolve cada buraco, no Ponto Seis, e do vazio para a Essência representada pelo Ponto Nove tem de ser repetido muitas vezes para que a desidentificação com a personalidade atinja um nível substancial. Assim como na infância foi uma "massa crítica" de buracos que fez a balança interior pender para a identificação com a personalidade em detrimento da identificação com a Essência, assim também é necessário atingir uma "massa crítica" na viagem de volta. A repetição das experiências de passar pelos buracos e entrar em contato com a natureza essencial vão fazer com que, finalmente, nós deixemos de identificarmo-nos com a personalidade para identificarmo-nos com a Essência. O tempo que isso vai levar varia segundo o indivíduo; depende de muitos fatores, entre os quais a gravidade dos traumas sofridos na infância e a magnitude da motivação interior de sofrer o que for preciso para ficar frente a frente com a verdade do nosso ser.

Esse trabalho de religação com nossa natureza essencial não é fácil nem rápido. Mas, para os que são movidos por uma chama interior à descoberta do fundo de si mesmos, é uma necessidade. Nas palavras de Jelaluddin Rumi, poeta do século 13:

Estiveste com medo
de ser engolido pela terra
ou assimilado pelo ar.

Agora, teu pingo d'água se desprende
e goteja no oceano,
de onde veio.

Já não tem a forma que tinha,
mas ainda é água.

A essência é a mesma.

Esse desprendimento não é um arrependimento.
É uma honra profunda que fazes a ti mesmo.'

• CAPÍTULO 2 •

TIPO NOVE DO ENEAGRAMA: A INDOLÊNCIA DO EGO



O Tipo Nove do eneagrama é a "mãe" de todos os tipos, para empregar uma expressão popularizada por um abominável Tipo Oito, Saddam Hussein. Como vimos no Capítulo 1, o Ponto Nove representa o princípio de perda de contato com nossa natureza essencial; e, como esse distanciamento em relação à Verdadeira Natureza é comum a todos os egos, todos os outros tipos podem ser vistos como variantes deste arquétipo fundamental da personalidade. Para dizer a mesma coisa de outra maneira, este tipo é o que mais puramente se vincula às questões relativas ao esquecimento do nosso verdadeiro ser — o adormecimento da nossa natureza profunda —, e os outros tipos são variações ou ornamentos desse princípio básico que reside no coração do ego.

Resumindo em poucas palavras as características deste tipo do eneagrama, o Tipo Nove evita chamar atenção sobre a própria pessoa. Não é visto como uma grande personalidade; muito pelo contrário, pode parecer meio apagado ou indistinto. Põe os outros adiante de si e tem enorme dificuldade quando se vê em primeiro plano tanto na sua atenção quanto na das outras pessoas. Prefere deixar que os outros se ponham sob os refletores. Vendo-se como menos importante e menos influente, tende a perder-se na névoa do segundo plano. Quase nunca afirma as próprias vontades, gosta de deixar as coisas harmoniosas e agradáveis e tem dificuldade para fazer ou dizer qualquer coisa que possa ser considerada ofensiva, incômoda ou controversa. Por isso foge dos conflitos, raramente expressa sentimentos ou opiniões negativas e concentra-se no que há de positivo. É um excelente mediador, capaz de captar os pontos de vista de todos os envolvidos num conflito, mas muitas vezes não consegue discernir nem expressar o próprio ponto de vista. Tem dificuldade para descobrir o que é de fato essencial para a sua pessoa e de cuidar disso. Essa dificuldade assume várias formas, desde o esquecimento completo da vida interior até o descuido das necessidades' da vida exterior, passando por não prestar atenção aos próprios sentimentos e pensamentos.

Voltado para o exterior, pode ser muito ativo ou mais tendente ao ócio; mas, tanto num caso como no outro, ele mesmo e as suas necessidades pessoais sempre ficam fora do quadro. Tende a perder-se nos detalhes da vida e tem dificuldade para saber o que realmente merece a sua atenção. Inclinado à inércia, acha difícil começar a se mexer; e, depois disso, acha difícil mudar de direção ou parar. Tende a ser um pouco atrapalhado e até meio caótico, mas de maneira agradável e inofensiva. Sua sensação central de deficiência é composta dos sentimentos íntimos de não ter valor nem mérito, de não fazer diferença alguma na ordem das coisas; e ele se afoga nos confortos e diversões para amortecer esses sentimentos dolorosos. Energeticamente, o Tipo Nove é sólido e estável, confiável e bondoso.

Assim como a tendência central do tipo de personalidade associado ao Ponto Nove é a mais fundamental de todas — o esquecimento da nossa verdadeira natureza —, assim também o é a Idéia Divina relacionada a esse ponto. Como vimos na Introdução, a Idéia Divina de cada ponto é um modo específico de perceber a realidade quando caem todos os véus subjetivos da personalidade. Cada Idéia Divina é uma maneira de encarar a natureza da realidade a partir de pontos de vista levemente diferentes; todos esses pontos de vista são visões iluminadas da realidade e todos são igualmente verdadeiros. Cada tipo do eneagrama *é* mais sensível à Idéia Divina a ele associada, e isso quer dizer que, nele, essa Idéia Divina *é* a mais instável; e quando cada tipo perde o contato com o Ser, perde também a sua Idéia Divina. Ao discutir os diversos tipos, vamos ver que a perda da Idéia Divina cria em cada um deles um ponto cego fundamental.

A visão específica da realidade — a Idéia Divina — à qual o Tipo Nove do eneagrama é especialmente sensível chama-se Amor Divino. O Amor Divino *é* a percepção de que a realidade, quando vista sem passar pelo filtro do ego, é intrinsecamente amorosa e amável, aprazível e deliciosa, maravilhante e maravilhosa. O Amor Divino faz-nos ver que o Ser é tanto a fonte do amor quanto o próprio amor, e que toda a existência é uma

manifestação e uma encarnação desse amor. O Amor Divino não é o sentimento de amor em si, mas a percepção de que o Ser ou Verdadeira Natureza é intrinsecamente positivo e só nos afeta de maneira favorável. Almaas chama essa característica de "positividade não-conceitual"; como ele diz, trata-se de algo difícil de transmitir em palavras, pois situa-se além das nossas costumeiras noções relativas de positivo e negativo, bom e mau. Não significa que todas as coisas que acontecem são positivas, mas que a natureza fundamental de toda a criação é benéfica e favorável. O Hinduísmo chama essa característica da realidade de *ananda* ou "beatitude"; é ela a base da bhakti, dos caminhos espirituais devocionais, que invocam e cultivam esse aspecto misericordioso do Ser.

Portanto, o Amor Divino não é nem uma emoção nem um estado essencial. Isso pode não ser muito fácil de compreender, mas ficará mais claro com a seguinte citação de Almaas, na qual ele descreve a percepção do Amor Divino em diversos Aspectos Essenciais ou estados de consciência:

> *O Amor Divino é uma qualidade clara e distinta da própria* substância *e da própria consciência de cada aspecto essencial. O* Amor *Divino se* faz ver *na qualidade afetiva e no efeito positivo, animador e gozoso de cada aspecto. É a doçura e a suavidade do Amor; a leveza e a ludicidade da Alegria; a preciosidade e o refinamento da Inteligência e do Brilho; a pureza e a confiança da Vontade; a vivacidade, o* entusiasmo *e* glamour *do Vermelho, ou aspecto de Força; é o mistério e a sedosidade do Preto, ou aspecto de Paz; é a integridade da Pérola* ou Essência *Pessoal; é o frescor e a perpétua novidade do Espaço; é a profundidade, o calor e a realidade plenificante da Verdade*[1].

O Amor Divino é a percepção de que a nossa natureza essencial, qualquer que seja a qualidade que se destaque num dado momento, é intrinsecamente bela, e que o contato com ela é sempre um contato positivo. Por isso, como a natureza essencial é o núcleo do nosso ser, no nível pessoal o Amor Divino nos diz que somos fundamentalmente belos e amáveis, e é o fato de sermos inseparáveis do Ser que nos torna tais. Em outras palavras, a Verdadeira Natureza preenche-nos a alma e o corpo de beleza e amor, tornando-nos belos e amáveis.

Quando intuímos diretamente o Ser, sem o filtro da mente conceitual, o efeito que ele tem sobre nós é nos dar uma noção do sentido das coisas, um senso de valor, de benefício, de realização. A alma se relaxa, o coração se abre e nós sentimos, nesses momentos, um enorme bem-estar. Estamos reagindo à característica intrínseca da realidade que se chama Amor Divino — sua pura positividade. É como diz Almaas:

> *Quando apreendemos objetivamente a realidade... a única coisa que nos vem é* um *sentimento positivo. Nessa experiência, a mente* não *divide as coisas em categorias positivas e negativas. Não há polaridades. A natureza da realidade é tal, portanto, que quanto mais ela* nos *toca o coração, tanto mais sentimos o coração* feliz *e pleno, sem dar a mínima importância aos juízos mentais de bom e mau.'*

Então, quanto mais perto chegamos do fundo do nosso ser, tanto mais nos sentimos em equilíbrio e em harmonia. Isso porque o Ser, do ponto de vista do Amor Divino, é fundamentalmente positivo e nos afeta positivamente. Isso explica por que nos sentimos bem quando entramos em contato com a verdade da nossa vida e revelamos quem nós somos na realidade, mesmo que a coisa com a qual entramos em contato seja algo que não gostamos de ver ou mostrar. Estamos mergulhando mais fundo em nós mesmos, e assim nossa alma se aproxima da nossa verdadeira natureza, que nos infunde mais a sua bondade. Entrar em contato profundo com nosso ser é simplesmente mais gostoso do que não entrar. Sem essa característica do Amor Divino, não nos sentiríamos motivados a palmilhar nenhum caminho espiritual. O contato com o Ser nos afeta de maneira agradável, benéfica e construtiva, fazendo com que valham a pena o tempo, a energia e a devoção que empenhamos para tornarmo-nos mais conscientes.

No decorrer desse trabalho, aprendemos que quando ficamos na superfície do nosso ser, ou seja, quando nos identificamos com nossa casca e agimos a partir dela, nós sofremos. Quanto mais vivemos adormecidos para a realidade por baixo da casca, menos a vida nos parece satisfatória, agradável e dotada de sentido. Ou, na linguagem do eneagrama, quanto mais nós vivemos fixados, tanto menos participamos da natureza amorosa da realidade, pois perdemos o vínculo com o Amor Divino. O sofrimento não existe porque estamos sozinhos, ou estamos relacionando-nos com a pessoa errada, não existe porque temos dinheiro de menos ou dinheiro demais, nem por nenhuma razão desse tipo. Não existe tampouco porque nossa carcaça não é tão bonitinha quanto queríamos que fosse ou nossa personalidade não é tão agradável quanto achamos que deveria ser. Sofremos, isto sim, porque vivemos longe do fundo do nosso ser — é isso mesmo, é simples assim. Quanto mais

nossa alma vive infusa pelo Ser, tanto melhor nos sentimos e tanto melhor nos parece ser a vida, quaisquer que sejam nossas circunstâncias exteriores.

Isso nos leva a uma outra nuance do conceito de Amor Divino: a sua universalidade. A bondade intrínseca da realidade não se localiza num lugar determinado — está implícita no tecido de todas as coisas que existem. Não é uma mercadoria que está lá fora num certo local esperando que a gente entre em contato com ela. Não reside numa determinada pessoa nem depende de uma situação em particular. Não é uma coisa separada e isolada, fora de nós. É a natureza de todas as coisas que existem, e nós só não percebemos esse fato porque vemos a vida através do véu da personalidade. A bondade da realidade parece algo que vem e vai, que nós temos agora e perdemos no minuto seguinte, que só nos é acessível em certas situações e, por isso, está ligada a essas circunstâncias. Parece, por exemplo, que nós só sentimos a bondade da vida quando alguém nos ama ou nos dá atenção, ou quando recebemos uma promoção ou um aumento. Nos primeiros estágios da jornada espiritual, nós só entramos em contato com nossa natureza essencial e percebemo-nos como seres maravilhosos e adoráveis quando meditamos na presença do mestre, por exemplo, e assim a positividade da nossa natureza parece efêmera. Mas é apenas um estágio — ao fim e ao cabo, percebemos que a beleza e a maravilha do Ser não residem numa pessoa específica nem mesmo num lugar específico dentro de nós, mas constituem a natureza de todas as coisas e, logo, estão em toda parte. Desse ponto de vista, nós vemos que, na verdade, nada existe senão o Ser — ele não é algo a ser adquirido e, a partir de certo ponto, nem mesmo algo com que seja necessário entrar em contato. A Jornada, portanto, transforma-se em outra coisa quando deixamos de percebê-la como um movimento que leva daqui até ali, quando reconhecemos a bondade e o esplendor do Ser e nele fazemos morada.

Sem essa percepção, ainda seria possível ver a benevolência do universo; mas não se veria que ela é a natureza de todas as coisas, nossa inclusive. Quando perdemos o contato com o Amor Divino, perdemos o contato com a sua infinitude e começamos a achar que a bondade da realidade pode estar num certo lugar e não em outro. A positividade, assim, torna-se condicional e efêmera — só surge em determinadas situações, e mesmo assim desaparece no minuto seguinte. Do mesmo modo, pode ser que uma certa pessoa pareça positiva, e outra não.

É esse aparente caráter restritivo e condicional da bondade da vida que torna possível a ilusão do Tipo Nove do eneagrama, que é a perda do conhecimento de que é feito de amor e, por isso, intrinsecamente amável. Para o Tipo Nove, as outras pessoas parecem dignas de amor e partícipes da benevolência da vida, mas ele não. É essa a distorção perceptiva fundamental do Tipo Nove do Eneagrama, sobre a qual repousam todas as características desse tipo. Talvez seja difícil encarar essa distorção como tal, pois ela é fun damental para todos os tipos de personalidade. Se pensarmos, porém, que a própria substância do corpo e da consciência é uma expressão e uma manifestação do Ser, cuja característica central é a Positividade, como poderíamos ser outra coisa senão intrinsecamente dignos de amor? Como essa qualidade poderia ser determinada pela aparência do corpo, por quem nos ama ou pelo saldo que temos na conta bancária?

Quando perde o contato com a essência, pois, o que, como vimos, acontece em etapas no decorrer dos primeiros três ou quatro anos de vida, o Tipo Nove do eneagrama perde a percepção do Amor Divino. Para o Tipo Nove, o processo de perda de contato com sua natureza essencial resulta na crença — na fixação ou percepção cognitiva fixa — de que o seu ser não é intrinsecamente amável, precioso, significativo, importante ou meritório. Portanto, a perda de contato com a Essência ou dissociação em relação à Essência é também o fim do sentimento de ser uma pessoa preciosa, digna de todas as coisas positivas que a vida tem a oferecer. O Tipo Nove percebe-se fora da bondade da vida; não se vê como parte do tecido dessa qualidade. Essa crença fixa fundamental é a base de todos os outros construtos mentais, afetos emocionais e padrões de comportamento desse tipo eneagramático.

Do ponto de vista das forças que moldaram a psique do Tipo Nove no começo de sua vida — ou seja, do ponto de vista psicodinamico —, esse tipo interpreta a falta de sensibilidade do ambiente e o fato de sua Verdadeira Natureza não lhe ser mostrada como sinais de que o seu ser fundamental não é digno de atenção nem de que os outros lhe dêem companhia. Essa dedução — na raiz, não-conceitual — surge porque nossa alma sabe intrinsecamente que é inseparável desse núcleo: se o Ser, que é o nosso verdadeiro ser, não é pego no colo nem valorizado, interpretamos esse fato como indicação de que nós mesmos não somos preciosos, dignos de amor, de atenção, etc. Quando o Tipo Nove vê — e sente — a sua infância através do crivo da sua cegueira para o Amor Divino, tem a impressão de não ter tido muito amor, carinho e atenção. Quer tenha sido deixada de lado física ou emocionalmente, quer não, a pessoa de Tipo Nove tem fortemente gravada na alma a impressão de que

ninguém cuidava dela pessoalmente, pois de fato a coisa mais real de todas não era objeto de atenção suficiente: sua natureza essencial. Portanto, um fenômeno praticamente universal — a falta de sintonia com a Verdadeira Natureza — é tomado pelo Tipo Nove como algo muito pessoal. Embora nunca o diga explicitamente, o Tipo Nove chega à conclusão seguinte: "Como meus pais não estão em sintonia com o que tenho lá no fundo, que é o meu verdadeiro ser, eu não devo ser importante; portanto, claro está que sou fundamentalmente insignificante."

O Tipo Nove, por sua vez, esquece-se do que tem lá no fundo; imitando os que cuidavam dele quando bebê, volta a consciência para longe do Ser. É importante observar que o Ser não vai embora — simplesmente passa para o inconsciente. Como o Ser *é* a nossa essência, não é possível afastarmo- nos dele sem afastarmo-nos de nós mesmos; por isso, o Tipo Nove vai aos poucos ficando surdo a si mesmo e tem certeza de que o mundo vai fazer a mesma coisa. O interessante é que a parte do corpo associada a esse tipo são os ouvidos; por isso, o Tipo Nove em geral não só deixa de ouvir a própria voz interior como também, muitas vezes, se desliga das coisas exteriores e não ouve o que as pessoas lhe dizem.

A "surdez" do Tipo Nove é, no fundo, uma perda de contato com o domínio da Essência, como já vimos. Assim como esse tipo se crê, em diversos graus, insignificante e esquecido pelos outros, assim também, com a perda de contato com a Essência, começou a esquecer a si mesmo. Esse esquecimento de si mesmo, que é o sinal distintivo deste tipo do eneagrama, manifesta-se desde as profundezas até a camada mais superficial da personalidade: desde o esquecimento da Essência até o puro e simples esquecimento das coisas na vida cotidiana. O esquecimento de si mesmo *é,* na verdade, o que define a relação deste tipo consigo mesmo. Por isso, no Eneagrama das Ações Autodestrutivas, que consta do Apêndice B, o esquecimento de si mesmo aparece no Ponto Nove. Como dissemos na Introdução, esse eneagrama refere-se ao relacionamento característico de cada tipo do eneagrama com o que lhe parece ser o seu eu — sua alma.

Com o esquecimento das profundezas, o comportamento, os pensamentos e os sentimentos do Tipo Nove passam a ser permeados por uma atitude de "De que vale prestar atenção a mim mesmo? Aqui dentro não há nada importante." No fim, ele sente que não *é* nada de especial e que não tem nada de notável em sua pessoa. O interior é esquecido e jogado para terceiro plano; o exterior parece ser a única coisa digna da sua atenção. A expressão e as experiências exteriores afiguram-se muito mais importantes do que as coisas que lhe acontecem por dentro, as quais, em comparação com as de fora, parecem-lhe insignificantes e sem importância. O Tipo Nove volta-se muito mais para fora do que para dentro, agindo em conformidade com as necessidades do ambiente e das outras pessoas em vez de obedecer aos seus impulsos interiores. As necessidades dos outros sufocam as suas próprias, que lhe parecem muito menos prioritárias. Com o tempo, eles passam a só sentir-se importantes porque atentam para os outros e não para si mesmos. Nesse processo, perde-se o fundamento espiritual que dá sentido e significado às ações externas; com isso, a casca exterior da vida torna-se um invólucro seco e estéril. Essa perda de contato com a dimensão espiritual do ser humano, com nossa natureza essencial, define, evidentemente, a situação *de* todos quantos se identificam com a personalidade, ou seja, de pelo menos noventa e nove por cento da humanidade. Que a vida seja algo mais do que uma casca seca é algo que está além da concepção da maioria das pessoas; por isso, a vida estéril e o esquecimento de tudo o mais torna-se um dado cultural, uma espécie de ponto pacífico. Quando a pessoa se torna um ser humano civilizado, passa inevitavelmente pelo processo de tornar-se igual a todos os outros: sem contato nenhum com as profundezas do ser. Esse processo de adaptação ou condicionamento do ser humano, que, do ponto de vista espiritual, é comparável a um adormecimento ou ao esquecimento de si mesmo, é exemplificado por este tipo do eneagrama.

Quando a Verdadeira Natureza não é aceita nem se reflete na conduta dos que nos rodeiam, nós não só nos afastamos dela, imitando o modo pelo qual as pessoas relacionam-se conosco — como já vimos —, como também fazemos interpretações acerca do porquê disso tudo. Essas noções não são conscientes nem mesmo conceituais quando surgem, uma vez que se formam antes de termos a capacidade de pensar; não obstante, dão o tom e o sabor de todo o relacionamento que temos com a nossa própria pessoa. As crenças e atitudes cognitivas acerca da nossa natureza e do mundo em que vivemos, que se formam depois, têm como raiz essas "interpretações" pré-conceituais. O Tipo Nove interpreta o fato de a sua natureza profunda não ser aceita pelo ambiente como um sinal de que o seu ser fundamental não é digno de um

esforço de contato, não é precioso nem amável, não merece senão o esquecimento; mas, além de tudo isso, sente que há algo que lhe *falta* fundamentalmente. Esse dolorosíssimo sentimento de ausência vincula-se à noção de que há algo que deveria estar lá e não está, algo que não se formou nem se desenvolveu, algo que se perverteu ou deformou quando ainda no estágio embrionário. Para o Tipo Nove, essa é a noção de eu que circunda o buraco da perda de contato com a Verdadeira Natureza e que constitui o seu sentimento básico de deficiência. Cada tipo do eneagrama constrói sua personalidade sobre um estado característico de deficiência, mas todos esses estados são variantes daquele do Ponto Nove: o sentimento interior básico de que há algo que a gente não tem, ou só tem em medida insuficiente.

Em todos os tipos, esse sentimento de deficiência é muitas vezes a base inconsciente da imagem interior que a pessoa forma de si mesma — a auto-imagem — que por sua vez molda o modo pelo qual ela se percebe. O Tipo Nove vê e percebe a si mesmo como alguém que não tem certas partes que deveria ter, que não chegou a este mundo com tudo o que lhe era necessário, alguém a quem falta algo importantíssimo, uma pessoa atrofiada ou deformada, como se algo básico nela não tivesse chegado a desenvolver- se plenamente ou mesmo não tivesse sequer começado a se desenvolver; ou, talvez, como se esse algo nem sequer estivesse dentro dela desde o princípio. O Tipo Nove pode até ter a sensação de que sua alma está morta ou nasceu morta. É evidente que esse sentimento de deficiência profundamente doloroso é o reflexo do fato de que a essa pessoa realmente falta algo importantíssimo: o contato com o ser verdadeiro que está além dessa auto-imagem baseada na insuficiência.

Como vimos no Capítulo 1, a auto-imagem não surge sozinha. A noção que temos do eu, que começa a formar-se na primeira infância e tem como base o corpo, constrói-se não só em torno das sensações internas mas também do contato do ambiente com a sua superfície da pele. Portanto, a noção de eu surge numa relação com o que não é o eu, ou seja, o que está além dos limites do corpo. A auto-imagem, então, constitui-se em contraposição a uma imagem dos objetos, uma imagem conceitual do "outro". Para o Tipo Nove, o outro parece ter o que ele não tem: as outras pessoas chegaram a este mundo com todas as suas partes intactas e são intrinsecamente amáveis e preciosas. Em comparação com os outros, o Nove sente-se nitidamente inferior: não é tão bom, nem tão completo, nem tão digno quanto eles. Pode ser que essa noção tenha se desenvolvido porque o Tipo Nove tinha um pai ou uma mãe que lhe parecia especialmente dotado ou prendado ou que simplesmente ocupava um espaço psíquico muito grande por ser demasiado emotivo, mentalmente desequilibrado ou muito extrovertido. Em relação ao pai ou à mãe, a criança tornou-se uma espécie de pano de fundo. Mais uma vez, como dissemos na Introdução, é importante lembrar que essa talvez não fosse a característica principal do pai ou da mãe; talvez não fosse sequer uma característica forte. Mas, devido à sensibilidade específica do Tipo Nove, foi essa a característica que ele percebeu e à qual reagiu.

Uma variante comum é a pessoa que teve um irmão que se colocava mais no centro da dinâmica familiar, quer por ser mais forte, quer por ter certas qualidades, quer por ter certos problemas. Outra variante é a de crescer no meio de um monte de gente: ter um número muito grande de irmãos ou outros parentes em casa, de modo que a pessoa termina por sentir-se perdida em meio à confusão. Talvez ela sentisse que tudo o que importava era a sua função na família e que as coisas que lhe diziam respeito pessoalmente não mereciam atenção nem consideração alguma. Seja qual for o objeto (ou os objetos) que serviu de contraponto para o surgimento da noção de eu, esse relacionamento primordial constitui o modelo de todas as experiências subseqüentes de "eu" e "outro". Em resumo, em relação aos outros, o Tipo Nove não se sente somente inferior como também insignificante.

Ele cria, assim, uma sensação de invisibilidade e uma profunda resignação à idéia de que não estará jamais no centro do palco, não será jamais amado ou apreciado por ser quem ele é — tanto pelas outras pessoas quanto dentro da própria consciência —, o que gera uma abnegação que lhe permeia todos os aspectos da existência. O Tipo Nove tem como certo que não vai receber amor nem atenção e que, além disso, nem sequer merece essas coisas, pois perdeu o sentido natural do próprio valor. Essa aviltação resignada da própria pessoa manifesta-se de diversas maneiras: o Tipo Nove sente-se muito mal quando as

atenções dos outros se voltam para ele, tem dificuldade de ocupar o próprio espaço e de tomar o tempo das outras pessoas, quase não consegue pedir para ser visto ou ouvido, e muito menos amado; tende, em suma, a afastar-se de todas as coisas que o trariam ao primeiro plano ou chamariam a atenção. Confunde-se na multidão e, quando em grupo, quase nunca se expressa. Como a realidade tem o estranho costume de comportar-se segundo as crenças que temos acerca dela, mesmo quando o Tipo Nove decide afirmar-se e falar o que tem de falar, a crença de que não será acolhido muitas vezes se confirma e ele é ignorado. É como se gerasse ao seu redor um campo que diz: "Não olhe para mim — eu não valho nada." Por isso, ele costuma ser desconsiderado pelos outros e esse fato só reflete e reforça a suposição básica que tem a seu próprio respeito. Ironicamente, muitos Tipos Nove são fisicamente imponentes, de tipo somático mesomórfico — grandes, redondos e robustos.

Cada tipo do eneagrama toma todo o cuidado para não sentir o seu estado básico de deficiência, porque ele é incrivelmente doloroso e parece ser a verdade última e inalterável sobre a própria pessoa. Essa crença de que algo nos falta ou está fundamentalmente errado, como todas as outras convicções que nos moldam a personalidade, não é, digamo-lo de novo, uma simples idéia intelectual — é uma coisa que a pessoa sente e, por isso, parece ser a verdade. Parece ser tão verdadeira que a simples insinuação de que não passa de um pressuposto pareceria ridícula. Como parece ser a realidade, a energia da personalidade se direciona para manter a consciência afastada desse doloroso sentimento de deficiência, e todos os meios usados para defendê-la parecem necessários e justificados. O próprio sentimento de deficiência parece confirmá-lo; e, enfim, por que pôr em questão uma coisa que parece tão inabalavelmente verdadeira? Todas as estratégias e mecanismos de defesa da personalidade existem, no fundo, para combater esse sentimento de deficiência do eu.

Para defender-se contra a sensação fundamental de não ser completo nem digno de amor, o Tipo Nove é muito franco e direto e simplesmente empurra essa noção para fora da consciência. O entorpecimento ou amortecimento da consciência do interior e o deslocamento da atenção de dentro para fora parecem ser as melhores maneiras de anestesiar essa dor. O mecanismo de defesa do Ponto Nove, chamado de narcotização, consiste em fazer a alma mergulhar no sono. Infelizmente, não se podem escolher quais aspectos da vida interior se quer mandar para a inconsciência e quais se quer reter; a conseqüência é que boa parte da vida interior do Tipo Nove, senão ela toda, mergulha na inconsciência. A narcotização do eu pode manifestar- se visivelmente: os olhos do Tipo Nove às vezes parecem entorpecidos, mortos ou vidrados. Manifesta-se também, no comportamento, numa predileção por diversões que o distraiam de si mesmo. Uma conhecida minha, Tipo Nove, tem de estar com a TV ou o rádio ligados o tempo inteiro, mesmo quando se deita para dormir, e sempre liga um walkman quando sai para caminhar. O Tipo Nove, para se distrair, pode usar outras diversões, como fazer palavras cruzadas, jogar o jogo dos sete erros, assistir aos programas de auditório que passam à tarde na TV, ler o jornal do começo ao fim ou mergulhar em romances baratos comprados na banca de jornal.

Resulta daí a experiência interior característica de viver num marasmo, numa atmosfera densa e enevoada, na qual nada há de definido ou distinto e todas as coisas parecem obscuras, pesadas e difusas. Predominam a falta de vitalidade e vibração, uma sensação de torpor, tédio, morte, peso e letargia. Naranjo costumava definir as mulheres do Tipo Nove como "flores do pântano", e eis aí uma excelente descrição da sensação passada por essa atmosfera interior — lânguida e estagnada. Descreve também a tonalidade de sentimento que é a paixão deste tipo do eneagrama: a indolência, como nos mostra o Eneagrama das Paixões no Diagrama 2. A indolência é característica desse pantanoso terreno interior: uma qualidade de preguiça e imobilidade que exerce, sobre esse tipo, uma atração gravitacional inexorável. Pode tomar a forma da protelação e da letargia, da dificuldade de motivar-se para cuidar das tarefas pendentes, de fazer tudo menos a única coisa que tem de ser feita.

Essa indefinição do território interior do Tipo Nove muitas vezes se deve à sua incapacidade de saber em que direção caminhar ou que atitude tomar. É como tatear na escuridão e seguir o caminho que oferece menos resistência em vez de perceber claramente qual o curso a ser tomado e segui-lo. A sensação interior de caos e desordem, que pode refletir-se exteriormente na bagunça e no acúmulo de coisas inúteis, é a manifestação mais superficial desse estado. O que se afigura, para os outros, como pura e simples procrastinação, pode ser para o Tipo Nove o resultado da sua necessidade de ordenar as coisas que ele percebe como caóticas ao seu redor, clareando o ambiente antes de cuidar da tarefa que tem de cumprir: tudo isso reflete a sua tentativa de lidar com a

desorganização interna. O conhecimento e a orientação que só podem provir do contato com o Si Mesmo foram postos para escanteio; o saber íntimo do Tipo Nove nem sequer chega à su- perfície da consciência; ou, quando chega, é ignorado.

Essa atmosfera indolente, que também poderia ser descrita como uma atmosfera de preguiça e descuido, tem, como podemos perceber, muitos níveis e nuances. Pode exprimir-se no descuido de todas as coisas que merecem a atenção da pessoa ou que a chamam à ação; ou senão, quando ela chega a sentir que precisa fazer algo, não sabe dizer com certeza o que precisa ser feito ou simplesmente faz a coisa errada; tem dificuldade para definir prioridades; e/ou perde a concentração e o contato consigo mesma nos detalhes da tarefa; ou substitui, inadvertidamente, a tarefa premente por alguma outra. Vamos supor que uma pessoa de Tipo Nove tenha de entregar amanhã um projeto importantíssimo. É muito possível que ela comece a limpar a casa inteira ou a rever todos os seus arquivos, partindo da idéia de que tem de fazer isso para poder concentrar-se no seu dever. Porém, ela mergulha tanto nas coisas que está arrumando que se esquece do projeto que tinha de entregar e deixa passar a data de entrega. Essa dificuldade de priorizar o que precisa fazer reflete um problema característico de discriminação e organização — a pessoa simplesmente tem dificuldade para discernir o que fazer e em que ordem fazer as coisas. Quando sabe claramente o que tem de fazer, a indolência pode manifestar-se numa simples falta de energia que leva a pessoa a não fazer o que precisa ser feito.

Em geral, a indolência do Tipo Nove manifesta-se exteriormente num descuido com a aparência, com a alimentação e com os exercícios (com uma resultante tendência à obesidade) e em outras formas de descuido consigo mesmo. Insensível aos próprios limites físicos e psíquicos, alguns indivíduos de Tipo Nove fazem muito mais do que lhes é possível, sobretudo em prol das necessidades do próximo, chegando assim ao estresse e ao colapso. Outros indivíduos de Tipo Nove fazem muito menos do que podem; a se mexer, preferem ficar no conforto e no ócio. Às vezes o Tipo Nove fica concentrado e até mesmo obcecado por um certo aspecto do cuidado com a saúde — como o consumo de vitaminas e outras pílulas, por exemplo — enquanto, por outro lado, come muito mal e não faz exercício. Às vezes ᶜoncentra-se num sintoma e não na causa: cumula de atenções um tornozelo dolorido, por exemplo, mas não associa esse problema ao excesso de peso ou ao uso de calçados inadequados.

Em última análise, porém, a indolência do Tipo Nove não está ligada nem às ações exteriores nem aos descuidos físicos. Trata-se de um ponto cuja compreensão é importantíssima, pois explica por que algumas pessoas de Tipo Nove são viciadas em trabalho enquanto outras não aproveitam o seu tempo para quase nada. O que o Tipo Nove mais desconsidera são as coisas que têm importância pessoal para si, e, em última análise, ele tem preguiça é de fazer e cultivar o contato com a coisa mais verdadeira que possui dentro de si: no fundo, a preguiça resume-se numa inconsciência fundamental da sua própria natureza essencial, inconsciência essa que perdura no tempo.

Como já dissemos, o fato de o Tipo Nove ser "esquecido" não se manifesta somente no perder de vista as profundezas — sua Verdadeira Natureza —, mas também numa distração mais superficial. Os indivíduos de Tipo Nove tendem a ser pura e simplesmente esquecidos. Não se lembram das coisas, esquecem o que têm de fazer e, deixando-se distrair por coisas irrelevantes, não sabem mais em que barco estão. Esses esquecimentos são, no fundo, uma tentativa que o Tipo Nove faz de entorpecer o seu sentimento de não ser digno de amor, de ser insignificante e sem valor; por isso, embora pareçam problemáticos, são em última análise uma defesa contra sentimentos intoleráveis. Os esquecimentos exacerbam a sensação de desorientação, de estar perdido no lodaçal interior, e por isso também amplificam o sentimento de imobilidade ou paralisia que o Tipo Nove sente e contra o qual, muitas vezes, não se vê capaz de fazer qualquer coisa.

Esse atolamento, que dá à pessoa a impressão de estar com os pés mergulhados em cimento molhado ou de estar afundando na areia movediça, está ligado à inércia característica do Tipo Nove. Na física, a inércia é definida como "a tendência de um corpo de resistir à aceleração; a tendência de um corpo em repouso de permanecer em repouso, ou de um corpo em movimento de permanecer em movimento retilíneo e uniforme a menos que seja perturbado por uma força externa" [3]. A inércia não é privilégio do Tipo Nove; é fundamental para a perpetuação da personalidade, qualquer que seja o tipo da pessoa. Ela é a conservação dos padrões condicionados de pensamento, sentimento e comportamento, a preservação dos moldes da personalidade, confeccionada pelas experiências do passado distante. Esses padrões são a própria substância da personalidade; a inércia que serve para conservá-los parece-se, no contato experimental, com um peso que nos arrasta para baixo e nos embotam os sentidos.

No Tipo Nove, essa inércia geralmente transparece no fato de a pessoa ter enorme dificuldade para começar a agir ou, depois de iniciar o movimento, para mudar de direção. À semelhança do elefante, animal associado ao

ponto Nove, o Tipo Nove só começa a se mexer lentamente e depois quase não consegue mais parar. Em outras palavras, uma vez estabelecido um curso ou uma rotina, esses padrões não se alteram facilmente e o Tipo Nove aferra-se a eles com a máxima obstinação. Pode ser, assim, teimoso como uma mula, empacando e recusando-se a mudar de opinião ou de atitude. Isso se manifesta de maneira mais tocante na determinação com que muitas pessoas de Tipo Nove aferram-se à idéia profunda de que são inferiores e deficientes: muitas vezes, não há quantidade de provas em contrário que as façam desistir dessa crença incrustadíssima.

O superego desse tipo sustenta sua sensação de deficiência. Corno muitos outros elementos do mundo interior do Tipo Nove, seu superego em geral é amorfo e não se constitui numa voz crítica que soa clara e distintamente dentro da pessoa. No começo, ele muitas vezes se parece com um matiz de sentimento depressivo e micromaníaco, uma determinação passiva, porém forte, de permanecer na invisibilidade e não ocupar espaço demais. Os sinais do superego se fazem sentir na vergonha que esse tipo sente por ter necessidades e problemas, como se essas coisas não devessem existir; ou por ter raiva ou sentimentos agressivos. Seu superego lhe diz, de maneira vaga e não muito evidente, que ele é o responsável por conservar o ambiente alegre e seguro, e o obriga a cuidar dos outros. Quando criança, o Tipo Nove pode sentir-se obrigado por uma exigência interior a ficar amigo do garoto novo da escola ou do garoto doente que é desprezado por todos os outros. Minimizando a dor da outra pessoa, ele não se lembra da própria sensação de não ser amado nem digno de amor. Seu superego o obriga a não chatear ninguém, a ficar sempre em cima do muro, de modo que, mesmo sendo um adolescente rebelde, ele faz de tudo para que todos se sintam bem a seu respeito.

As transições são sempre difíceis e ameaçadoras; por isso, o Tipo Nove tende a fugir de toda e qualquer mudança nos relacionamentos, no trabalho, no caminho da vida, etc. Tipifica-se aí a característica universal da personalidade de aferrar-se a tudo o que lhe é familiar. O Tipo Nove gosta da estabilidade e apóia o *status quo;* resiste à mudança e à inovação. A preservação daquilo que nós, nos anos 60, chamávamos de *"o establishment"* — a ordem sociopolítica dominante —, é o domínio próprio das pessoas de Ti- Po Nove. No conjunto, elas tendem a ser conservadoras e ortodoxas, tanto na Política quanto em tudo o mais; tendem a ser aferradas às tradições, limitadas pelos costumes e resistentes à mudança. Isso não quer dizer que não haja nenhum revolucionário de Tipo Nove; mas, quando ha, *ele é* sempre muito dogmático; dá apoio e mostra-se fiel ao novo *establishment,* tornando-se, na prática, um radical conservador.

Muitas vezes o Tipo Nove tem dificuldade para saber quais os valores que ele apóia enquanto pessoa. Por isso, segue o caminho que menos lhe opõe resistência e conforma-se com os ideais de sua cultura ou subcultura. É por isso que, no Eneagrama das Mentiras — que mostra de que maneira cada tipo repudia a própria verdade, no Apêndice B —, temos no Ponto Nove as palavras "consideração/conformismo". A mentira do Tipo Nove está em levar em consideração os outros mas não ele mesmo, como já dissemos, e em conformar-se mecanicamente com as correntes dominantes. Em virtude dessa tendência, o Nove está ligado ao comportamento burocrático e robótico e às instituições correlatas, cujos movimentos quase não dependem da disposição pessoal. Para não bagunçar o coreto, o Tipo Nove se encaixa bonitinho, conformando-se com o papel que lhe é atribuído e seguindo escrupulosamente o programa.

Torna-se assim uma engrenagem numa grande máquina. Quando a engrenagem range, o ruído é eliminado da consciência para que a pessoa possa cumprir sua função sem reclamar. A vida do Tipo Nove, morto para o mundo interior e imerso em movimentos exteriores que não podem ser questionados, pode tornar-se bastante institucionalizada, mecânica e robótica. O estereótipo do burocrata sem nome e sem rosto resume essa qualidade: é a pessoa cercada de arquivos e mergulhada na papelada, que insiste em que o protocolo seja observado mesmo que isso não faça sentido nenhum, que não realiza nada de verdadeiro ou de importante. Muitas vezes, nos Estados Unidos, os Correios e a Receita Federal são concebidos desse modo. À primeira vista, essa tendência robótica pode parecer contrária à preguiça e à desorganização que, como dissemos antes, caracterizam este tipo. Mas um exame atento nos mostra que, embora talvez haja um setor da vida no qual o Tipo Nove vive atentíssimo aos detalhes e cumpre impecavelmente sua função, o resto de sua vida pode estar num caos total — isso quando há um "resto de vida". Todas as coisas pessoais ou individuais podem ser deixadas de lado ou postas de escanteio deliberadamente por não serem importantes. As versões do comunismo que predominaram na antiga União Soviética e na China (duas culturas associadas ao Ponto Nove) são exemplos desse modo de vida mecânico e superficial, no qual o valor do indivíduo é medido pela complacência com que cumpre suas funções na grande máquina do Estado e as opiniões e desejos individuais se anulam perante o movimento da coletividade[4].

Mentalmente, a inércia do Tipo Nove manifesta-se no apego obstinado ao que lhe é familiar e conhecido e na tendência a ser rígido e dogmático. Quando ele entra numa determinada trilha conceitual, sua mente fecha-se e torna-se resistente a todas as influências. Sua preguiça mental revela-se no prosaísmo, no fato de contentar-se

com a aparência das coisas em vez de buscar conhecer-lhe as sutilezas. Faz-se também quando a pessoa perde de vista a idéia que está por trás de uma ação, um procedimento ou uma maneira de agir e simplesmente age de maneira automática.

Preso à rotina, obstinado e inflexível, o Tipo Nove pode ser visto pelos outros como insípido, parado e apegado; por outro lado, porém, também parece extremamente sólido e imóvel: confiável, implacável, persistente e coerente. O Tipo Nove, que quase nunca é instável ou explosivo, é mais firme que os outros tipos do eneagrama e passa a impressão de que sempre se pode contar com ele — o que geralmente é verdade. Como o equilíbrio e a confiabilidade decorrem do fato de ele fugir às prioridades e vincular todo o seu valor à atividade externa, essas qualidades são, na melhor das hipóteses, uma bênção duvidosa para o Tipo Nove.

A inércia do Tipo Nove está estreitamente ligada ao seu horror pelo desconforto. O conforto é importantíssimo para ele, que investe muito tempo e energia para ficar confortável física e emocionalmente. O mecanismo de defesa chamado narcotização, que já discutimos, é uma busca de conforto psicológico. No comportamento, o Tipo Nove tende a acumular coisas que lhe tornarão a vida superficialmente mais agradável, examinando catálogos e mais catálogos de aparelhos destinados a fazer a vida correr de maneira mais fácil e suave. Colchões d'água, piscinas aquecidas, motéis, controles remotos e banheiras de hidromassagem tipificam as coisas de que o Tipo Nove gosta, pois reduzem o esforço físico e, portanto, o desconforto. Os aparelhos e mecanismos que acenam com a perspectiva de conforto fazem parte da busca de diversão que caracteriza o Tipo Nove; o mesmo se pode dizer do seu típico gosto por jogos, gracejos, bobagens e trivialidades. Em última análise, todos os objetos e diversões servem para distraí-lo do doloroso sentimento de deficiência e insignificância. É essa a dor que tem de ser entorpecida e anestesiada por meio do conforto e das diversões.

Como as pessoas de Tipo Nove nunca perturbam a boa harmonia e procuram fazer com que os outros se sintam tão à vontade quanto elas mesmas gostariam de estar, via de regra é muito agradável ficar ao lado delas; mas talvez, ao ir embora, você sinta que foi a um jantar de gala e saiu com fome, e acaba se perguntando: Quem é essa pessoa? Elas parecem pacíficas, tranqüilas e sossegadas. São amáveis, amistosas, cordiais, simpáticas e, em sua maior parte, de fácil convivência. Embora você talvez não descubra exatamente o que acontece por dentro delas, sente-se pacificado, como se houvesse alguém cuidando de você. Exemplificando: Ed McMahon, o antigo coadjuvante do programa de TV *Tonight Show,* cumpria essa função, fazendo um contraponto com o temperamento mais mercurial de Johnny Carson. Walter Cronkite foi, durante décadas, uma presença tranqüilizante nos lares norte-americanos, cobrindo os eventos turbulentos dos anos 60 e 70 para o noticiário noturno da rede de televisão CBS. Atualmente temos Rosie O'Donnell, atriz e apresentadora de programa de entrevistas, que tem sido chamada de "rainha da amabilidade" nas tardes da TV. Embora estes dois últimos exemplos pareçam contrapor-se à imagem do Tipo Nove como preguiçoso, é importante lembrar que a indolência desse tipo é muito mais profunda e não tem a ver diretamente com o fato de eles conseguirem, ou não, desincumbir-se exteriormente de suas tarefas.

Para o Tipo Nove, a coisa mais incômoda que existe é o conflito; por isso eles o evitam a qualquer preço, como vemos no Diagrama das Fugas, no Apêndice B. A perturbação do fluxo ou da imobilidade das coisas pode ser incômoda, e por isso é repudiada com veemência. Em vez de contrapor-se aos outros, as pessoas desse tipo preferem pacificar e acalmar as coisas. Têm dificuldade para enfrentar os outros, especialmente no que diz respeito ao fato de serem postas para escanteio, de não serem vistas nem ouvidas, etc., e na maioria das vezes procuram convencer-se de que seus sentimentos não são justificados ou simplesmente anestesiar a sensação de dor, em vez de correr o risco de comprar uma briga pelo fato de reclamar de um problema. Isso nos faz lembrar da *Lady* Bird Johnson dando realce ao caráter instável de seu marido Lyndon B. Johnson, um Tipo Oito. Edith Bunker, personagem da série televisiva Tudo em *Família,* cumpria a mesma função de pacificar Archie, seu marido violento e cabeça-dura de Tipo Oito.

Por ser tão importante para eles a conservação da paz, os indivíduos de Tipo Nove são excelentes mediadores e pacificadores, encontrando meios de suavizar as coisas mesmo que para isso tenham de varrer toda a sujeira para baixo do tapete. Além da motivação de conservar a harmonia, também são bons mediadores porque são capazes de ver as coisas segundo diversas perspectivas e conseguem entender os pontos de vista de todos os envolvidos. Dwight D. Eisenhower, comandante supremo dos Aliados na Segunda Guerra Mundial e duas vezes presidente dos Estados Unidos, é um exemplo desse ponto forte do Tipo Nove, como nos mostra o seguinte trecho da sua biografia:

> *O* rápido *progresso de Eisenhower depois de uma carreira longa e relativamente obscura nas forças armadas foi devido não só ao* seu *conhecimento de estratégia* militar *e talento para a organização, mas também à sua capacidade de* persuadir, *mediar e conquistar pela amabilidade. Impressionados* por sua *cordialidade, humildade e inabalável otimismo, homens de diversas nacionalidades e contextos sociais gostavam dele e nele depositavam* sua *confiança*[5].

Diz-se que, dentre todos os tipos, é o Nove que tem a percepção mais objetiva, pois é capaz de pôr de lado suas tendências pessoais para ver claramente o que acontece ao seu redor. Trata-se de mais uma bênção duvidosa, pois baseia-se no esquecimento de si mesmo: o difícil para ele é saber onde *ele mesmo* está e como *ele mesmo* se sente, uma vez que tende a voltar- se mais para fora do que para dentro. A nebulosidade de suas percepções — especialmente as que implicam uma crítica aos outros — impede-o de machucar as outras pessoas, coisa que ele acha que aconteceria se fosse claro e inequívoco. Mesmo quando sabe o que está pensando e sentindo, quase nunca pôe em evidência seus pensamentos e sentimentos para não correr o risco de um desafio. Do ponto de vista psicodinâmico, esse horror ao conflito pode ter suas raízes no fato de a pessoa não querer aborrecer ou acusar uma mãe desatenta, por medo de perder o pouco de amor e atenção que parecia estar recebendo. A cultura polinésia, preguiçosa e despreocupada, exemplifica esse lado do Tipo Nove do eneagrama, que ama o conforto e foge do conflito.

Como dissemos na Introdução, a estrutura da personalidade e os hábitos de comportamento de cada tipo do eneagrama como que imitam ou reproduzem uma determinada qualidade do Ser, um estado de consciência que chamamos de Aspecto Idealizado. Essa imitação pode ser vista como uma tentativa da alma de remoldar-se numa encarnação da Idéia Divina perdida. Como a alma perdeu o contato com suas raízes essenciais, essa encarnação é necessariamente artificial. Por meio dessa simulação, o que a alma tenta fazer é recapturar a Idéia Divina perdida, a qual, no caso do Tipo Nove do eneagrama, é a percepção de que o universo inteiro é intrinsecamente amoroso e que o indivíduo, enquanto manifestação dele, é intrinsecamente digno de amor. No Caminho do Diamante, a qualidade do Ser que o Tipo Nove procura imitar chama-se Luz Natural Viva. Leva esse nome pois é assim que essa presença em particular se afigura quando entramos em contato com ela: como a luz do sol, quente e vivificante. Sentimo-nos envolvidos por uma presença doce e suave, totalmente amorosa, benéfica e bem-disposta em relação a nós. Sentimos que podemos relaxar e sossegar e que seremos então acolhidos e sustentados por um universo cheio de bondade, intrinsecamente benigno e favorável à vida. É a presença amorosa e suave que permeia e sustenta toda a criação, que algumas tradições chamam de Amor Cósmico e que, nas tradições teístas, é o sentido do conceito de Deus.

A simulação da Luz Natural Viva é visível em todos os traços de personalidade do Tipo Nove do eneagrama. Em seu conjunto, o estilo cognitivo, emocional e comportamental deste tipo resume-se na tentativa de ser uma pessoa amorosa, acolhedora, digna de confiança, bondosa e gentil, de maneira bem discreta e reservada. A estabilidade e a solidez, a imparcialidade e a cordialidade, a ênfase no conforto e na harmonia que caracterizam este tipo são todas simulações dessa dimensão da realidade no nível da personalidade. Como a Luz Natural Viva é a experiência do Ser como o campo no qual se apóiam todas as coisas, a atitude do Tipo Nove de permanecer discretamente na sombra é uma parte importante dessa imitação.

Não só a personalidade procura imitar esse Aspecto Idealizado como também essa qualidade do Ser é posta num pedestal, afigurando-se como a solução para todas as dificuldades e deficiências da pessoa. Cada tipo do eneagrama, portanto, pode ser visto não só como uma tentativa de ser o Aspecto Idealizado, mas também como uma tentativa de *ter* esse Aspecto. O estado de consciência de que se trata torna-se algo que a pessoa busca, seja diretamente, seja através de manifestações nas quais parece encarnar-se, manifestações essas que podem tomar a forma de outra pessoa ou de um objeto. Assim, o Tipo Nove não só procura parecer-se ou moldar-se num facsímile da Luz Natural Viva como também acredita que, se fosse amado e acolhido, se fosse tratado como uma parte inalienável do todo (como quer que conceba esse "todo"), todos os seus problemas seriam coisa do passado. O amor, o acolhimento e a sensação de inserção que ele busca podem residir, segundo as aparências, nos relacionamentos sociais e íntimos, na vida fácil e cheia de conforto ou nos gracejos e diversões.

A verdadeira solução, porém, não se encontra em nenhum desses contextos. A verdadeira solução é ir além do domínio da personalidade e religar-se com o domínio do Ser. Para tanto, o Tipo Nove terá de cultivar a virtude associada a esse ponto, a ação, que aparece, no Diagrama 1, no eneagrama situado na região do coração da figura. Como dissemos na Introdução, a virtude não só se manifesta cada vez mais à medida que a pessoa vai se libertando da identificação com a personalidade como também é uma pré-condição para que essa desidentificação aconteça. Eis a definição que Ichazo dá da virtude da ação:

É o movimento essencial que não sofre a interferência da mente, nascendo naturalmente da necessidade do corpo de operar em harmonia com seu ambiente. A ação é a atitude normal de um ser afinado com a própria energia e com a energia do planeta[6].

A ação verdadeira, portanto, que se baseia na harmonia autêntica e na sensibilidade ao interior e ao exterior, só acontece quando o Tipo Nove muda radicalmente de ponto de vista. Antes de mais nada, exige que a pessoa se faça presente e tome consciência do que está acontecendo dentro de si. Exige que a pessoa tire a atenção das suas ações e interações e volte-a para a origem da qual surge todo o seu operar — sua consciência ou alma. Quanto mais nos tornamos conscientes do estado da nossa alma, da nossa vida interior, e quanto mais procuramos saber quais são as coisas que moldam essa vida interior, tanto mais transparente torna-se a casca da personalidade. Por fim, ela se torna tão fina que chegamos a vislumbrar, para além dela, os domínios do Ser. Trata-se de um despertar do sono da inconsciência, uma lembrança das profundezas que o Tipo Nove esqueceu. Trata-se da ação verdadeira, da ação que é essencial em ambos os sentidos da palavra.

A ação, nesse sentido, é o oposto da paixão da indolência. Ao contrário da dedicação a atividades não-essenciais — fazer coisas desnecessárias ou que só servem para nos distrair — ou do simples não fazer nada, a ação verdadeira é a capacidade de discernir o que realmente precisa ser feito e de fazê-lo. Quanto mais o Tipo Nove se liberta dos grilhões da identificação com a personalidade, tanto mais torna-se capaz de fazer o que realmente importa. Isso pode ir desde o simples prestar atenção às próprias necessidades físicas ou emocionais até, num nível mais profundo, o empreender a obra de tornar consciente o inconsciente — que inclui o domínio da Essência.

O elefante, que, como já dissemos, é o animal associado a este ponto, tem algo a nos dizer sobre a virtude da ação. Na iconografia budista, o Bodhisattva Samantabhadra (seu nome em sânscrito) ou Fugen (em japonês), que representa a prática espiritual da compaixão, senta-se sobre um trono formado por um elefante. Isso significa que a verdadeira bondade em relação a si mesmo consiste em ter — como o elefante — a firmeza, a solidez, a paciência e a força interior necessárias para trabalhar a si mesmo com perseverança.

Para o Tipo Nove, essa mudança radical de ponto de vista — de fora de si para o que acontece por dentro — é um passo crucial, a chave de todo o seu desenvolvimento. Para dar esse passo, ele tem de questionar algumas de suas crenças básicas sobre si mesmo, em específico a idéia de que não é digno de consideração e de atenção. O Tipo Nove desconsidera automaticamente a si mesmo, como se isso fosse algo absolutamente natural, e simplesmente acompanha o fluxo mais forte dos desejos, preferências e ações das outras pessoas. No decorrer de todo o trabalho que empreende sobre a própria pessoa, essa tendência de eximir-se e esquecer-se de si vai surgindo sob disfarces cada vez mais sutis; por isso, ele tem de estar sempre percebendo esse fato e procurando saber por que esta fazendo isso.

Para operar essa mudança interior — que é, na verdade, uma disposição de agir para reverter o movimento inercial da personalidade no sentido de manter na inconsciência a vida interior —, ele precisa enfrentar a tendência de se distrair. Pode ser que sua vida esteja sempre em crise, que o trabalho lhe imponha infindáveis exigências, obrigando-o a fazer malabarismo atrás de malabarismo e impedindo-o de prestar atenção a si mesmo. Terá de dispor-se então a deixar cair todos os pratos a fim de pôr-se em primeiro plano na própria consciência. Terá de reconhecer que os hábitos de culpar à vida e às outras pessoas por suas dificuldades e de buscar a satisfação nas coisas exteriores não passam de táticas diversivas. Terá ainda de enfrentar a tendência de buscar respostas e satisfação fora de si, tendência resumida na palavra "busca" no Eneagrama das Armadilhas, que está no Apêndice B. As armadilhas são as maneiras características pelas quais cada tipo se distrai da questão mais importante. O Tipo Nove terá, por fim, de prestar atenção ao que está acontecendo dentro de si em vez de ficar ligado no que está acontecendo fora, por mais estimulante que seja a idéia de fazer um malabarismo perfeito com todos aqueles pratos.

Seu superego, porém, fica vigilante para impedir que ocorra essa mudança da direção da atenção; por isso, o Tipo Nove tem de defender-se contra esses ataques interiores a fim de ter espaço suficiente para prestar atenção em si. O superego quer protegê-lo a qualquer preço de entrar em conflito com outras pessoas, coisa que, ao que parece, acontecerá inevitavelmente se o Tipo Nove der atenção aos próprios desejos, sentimentos e impulsos internos. Esse mesmo superego repreende o indivíduo e admoesta-o a ser bom e a não nadar contra a corrente, mas acompanhar o fluxo externo; aconselha-o a não levar-se demasiado a sério; avisa-o de que, se ocupar muito espaço, estará correndo perigo. Para a pessoa defender-se contra esses ataques, seu desejo de saber quem ela mesma é por baixo da casca indolente terá de ser mais forte do que o desejo de conforto. Trata-se de um processo simultâneo: quanto mais a pessoa entra em contato com seu eu essencial, tanto mais adquire força interior para defender a própria alma. Descobre que a verdadeira tranqüilidade e o verdadeiro conforto residem no Ser, e não na indolência e no esquecimento de si mesma.

Se o Tipo Nove defender-se contra o seu superego e realmente procurar se opor à sua tendência habitual de ignorar e esquecer a si mesmo, rapidamente há de ver-se frente a frente com a sua profunda sensação de não valer nada, não ser digno de amor e não fazer diferença alguma na ordem das coisas. Mais no fundo, vai encontrar a idéia sensível de ser alguém a quem falta algo de fundamental, o estado de deficiência que constitui o âmago da sua personalidade. Vai precisar escavar o terreno, examinar-se e investigar por que tem essa crença a respeito de si

mesmo e como essa crença central veio a tornar-se o fundamento do seu senso de eu. Quando se deixar sentir essa profunda sensação de ausência e de inferioridade, as memórias conceituais e pré-conceituais que deram origem e apoio a esse senso de eu virão à tona e terão de ser digeridas. As relações objetivas resultantes — suas noções internas do eu e do outro — terão de ser contempladas em seu funcionamento externo; e a pessoa terá de trazer à consciência esses construtos internos.

Ao mesmo tempo, essa disposição de agir traduz-se num contato íntimo com o próprio corpo, que passa a ser plenamente habitado pela pessoa. Em vez de minimizar e passar por cima de suas sensações interiores, ela precisa perceber que elas existem e prestar atenção nelas. Esse contato experimental profundo com o corpo vai trazer à tona os anos e anos de descuido e a pessoa provavelmente sentirá muito sofrimento. Quanto mais plenamente habitar no corpo e concentrar dentro dele a sua atenção, tanto mais estará, ao mesmo tempo, contatando e apoiando o conhecimento do próprio valor e da própria dignidade. Além disso, quanto mais prestar atenção ao corpo, tanto mais passará a perceber suas emoções e dar-lhes ouvidos, e sua mente tornar-se-á mais lúcida e mais clara. A pessoa sentir-se-á cada vez mais viva, cada vez mais participe da própria vida. No fim, se continuar a concentrar a atenção dentro de si, há de sentir o todo inteiro de sua alma.

Quanto mais se fizer presente, tanto maior será a sua consciência da falta de contato com a natureza essencial, que tomará a aparência, talvez, de um enorme buraco em sua alma. Quando passar a sentir esse buraco e olhá-lo com curiosidade, em vez de fugir dele e mergulhar no sono ou nas distrações, aquilo que antes parecia um vazio e uma deficiência começará a mudar. Quando abrir-se para esse sentimento e explorá-lo a fundo, a negatividade e o sentimento de ausência transformar-se-ão. O vazio torna-se plenitude e, com o tempo, todas as qualidades do Ser vão surgindo na consciência da pessoa à medida que ela repete essa descida para as profundezas de si mesma. Por muito tempo terá a impressão de que o Ser surge e desaparece, até o momento em que uma espécie de "massa crítica" se formar em sua alma; então, sua identidade vai passar da personalidade para o Ser. O Ser mostrar-se-á como o campo em que decorre toda a sua existência e ela verá que quem surgia e desaparecia era ela mesma, adquirindo e perdendo a consciência d'Aquilo que jamais esteve ausente.

Por fim, a casca de sua personalidade tornar-se-á cada vez mais transparente para o Ser e, quando isso acontecer, a pessoa há de ver-se sentindo, encarnando e manifestando aquela mesma qualidade do Ser que ela procurava imitar, a Luz Natural Viva. Por dentro, vai parar aos poucos de sentir- se deficiente, mal-amada, insignificante e jogada para escanteio; começará, ao invés, a sentir-se amparada, protegida, inseparável de um universo benéfico e pleno de amor e bênçãos. Quando isso acontecer, há de saber enfim que ela mesma é, na verdade, uma manifestação e uma encarnação do Amor Divino.

• CAPÍTULO 3 •

TIPO SEIS DO ENEAGRAMA: A COVARDIA DO EGO

As pessoas deste tipo caracterizam-se pelo medo. Embora o medo possa afligir qualquer tipo do eneagrama, neste caso é o fator central. O Tipo Seis duvida das suas percepções, questiona a si mesmo, procura prever o futuro, é desconfiado e inseguro, não tem certeza de coisa alguma e gasta boa parte da sua energia psíquica para sufocar a ansiedade. É o paranóico do eneagrama; consciente ou inconscientemente, vive convicto de que as outras pessoas fazem de tudo para destruí-lo ou prejudicá-lo de um modo ou de outro. Embora a dinâmica íntima seja a mesma, existem duas espécies de Tipo Seis: o tipo fóbico, que manifesta o seu medo abertamente, e o tipo contrafóbico, que se esforça para provar que não tem medo. Alguns indivíduos de Tipo Seis podem ser fóbicos em certos aspectos da vida e contrafóbicos em outros; mas, em geral, há um estilo que predomina e se destaca em seu jeito de ser.

No Tipo Seis fóbico, o medo e a insegurança são evidentes. Ele tende a se movimentar de maneira furtiva, a ser deferente para com as autoridades ou as pessoas que considera mais poderosas, a ter dificuldade para tomar decisões e agir de maneira decisiva, a pedir conselhos e orientação aos outros. Pode ser cegamente fiel a uma crença, uma causa ou um líder. Sua maneira de agir muitas vezes é truncada — um passo para a frente, outro para trás —, bem como a sua maneira de falar. O Tipo Seis contrafóbico, porém, procura mascarar o seu medo comportando-se de modo a demonstrar para si e para os outros que não está, na verdade, inseguro. É a pessoa temerária que, para provar a sua força e autoconfiança, procura situações de desafio que ponham à prova a sua têmpera.

O Tipo Seis perdeu o contato com uma determinada perspectiva sobre a realidade — uma Idéia Divina — que lhe resolveria o medo e as dúvidas. Essa visão da realidade à qual o Tipo Seis é mais sensível tem dois nomes porque tem dois aspectos. O primeiro é a Força Divina. A Força Divina é a percepção de que a natureza da nossa alma é a Essência. E a percepção de que o nosso ser não é o corpo, nem os pensamentos, nem as emoções, mas antes uma presença ou Essência dotada de muitas qualidades e de dimensões progressivamente mais profundas. Essa presença é percebida neste caso como o fundamento ou o esteio da alma e, portanto, como aquilo que dá à alma a sua força, que *é* a sua força.

Sem reconhecer que a Essência é a natureza íntima do nosso ser, sentimo-nos como um edifício sem fundações; portanto, sentimo-nos fundamentalmente fracos e desamparados. Ficamos identificados com o corpo e seus instintos e, por isso, concebemo-nos como simples animais glabros que têm no seu grande cérebro a sua única proteção. O corpo está sempre sujeito à doença e à morte. Quando nos identificamos com o corpo, encontramo- nos de fato em situação muito precária. Sem o reconhecimento do Ser, a vida é fugaz e efêmera, desprovida de qualquer significado duradouro. Quanto mais entramos em contato com o Ser e percebemo-Lo a partir do ponto de vista da Força Divina, tanto mais ficamos sabendo que a nossa Verdadeira Natureza é indestrutível e imperecível, perfeitamente imune às vicissitudes do corpo. Mesmo o sofrimento físico, que ainda podemos sentir, torna-se suportável quando vivemos solidamente plantados sobre o reconhecimento do que somos lá no fundo. A percepção da nossa natureza essencial nos dá força para suportar o que de outro modo nos seria intolerável.

Quanto mais percebemos a nossa natureza essencial, tanto mais reconhecemo-nos em última análise como encarnações e expressões da Divindade. Embora isso valha para todo o mundo manifesto, nós, enquanto seres humanos, somos os únicos que têm a capacidade de reconhecer a sua natureza mais profunda. Esse fato nos situa num lugar especial dentro da criação; é um outro aspecto da nossa força e, portanto, um outro matiz de significado da Força Divina.

O efeito que esse reconhecimento tem sobre nós é o que se exprime na segunda Idéia Divina associada a este ponto: a Fé Divina. O conhecimento de que a Essência é a nossa natureza íntima nos dá fé. Precisamos explicar um pouco o uso da palavra *fé* neste caso para compreendermos de fato esta Idéia Divina, pois o uso que aqui lhe damos é diferente da concepção que dela se faz habitualmente. Normalmente, a "fé" significa a crença de que algo deve ser verdadeiro, muito embora não tenhamos conhecido esse algo diretamente nem tenhamos prova alguma

de que ele assim é. Nossa fé, nesse caso, é intelectual ou intuitiva, mas não decorre da experiência direta. Também usamos a palavra *fé* no sentido de fidelidade — de ser fiel a Deus, ao que consideramos como o nosso dever, ou a outra pessoa. Agora, enquanto Idéia Divina, a fé significa que nós sabemos que a nossa natureza íntima é a Essência porque tivemos um contato direto com ela e esse contato foi assimilado pela nossa alma. Esta fé não resulta de crença em que isto é verdade com base na experiência de outra pessoa ou em alguma doutrina religiosa ou espiritual.

Esse conhecimento direto gera a certeza inabalável de que a Essência é a nossa natureza, quer o contato com essas profundezas nos seja sensível na hora, quer não. Simplesmente sabemos sem a menor sombra de dúvida — temos esse conhecimento gravado em nossos ossos, por assim dizer — que o Ser é a nossa natureza íntima. Quando percebemos de maneira inquestionável que nós somos a Essência, nossa alma sofre uma transformação radical. O modo pelo qual percebemos a nós mesmos e ao mundo torna-se drasticamente diferente do que era antes dessa mudança de consciência. Já não somos crentes nem caminhantes; identificam-nos com o Ser. Trata-se, portanto, de um modo específico de conceber a realização espiritual — segundo o ponto de vista do Ponto Seis. A visão iluminada da realidade que é ressaltada pela Força e pela Fé Divinas, portanto, é a de que a natureza da nossa alma — do nosso ser — é o Ser. Quando nos vemos objetivamente, sem os véus da personalidade, sabemos que essa é a verdade.

Muita gente abraça a Obra Espiritual e palmilha o Caminho por muito tempo sem sentir que passou por uma mudança fundamental. Para que ocorra a verdadeira transformação — que é um deslocamento do centro de gravidade da alma, passando da personalidade para a Essência —, precisamos saber que nós somos a Essência por meio de um conhecimento que não deixe a menor dúvida. Toda a fé que depositamos num mestre ou numa doutrina espiritual não basta para mudar radicalmente a nossa noção de quem somos; tampouco todos os nossos conceitos da realidade objetiva bastam para mudar as nossas tendências. Nossa alma só se transforma pela experiência direta.

Também não basta perceber que outra pessoa é a Essência ou mesmo que o universo inteiro é uma manifestação do Ser: isso não muda fundamentalmente a nossa noção de quem somos. Para integrar de fato a Fé Divina, temos de conhecer por um conhecimento direto que a *nossa* alma é a Essência. Como diz Almaas,

> *Estamos fazendo agora uma distinção entre uma experiência da Essência que não parece ser você, que se parece com algo estranho, algo que lhe é imposto, algo que é induzido ou transmitido por outra pessoa, e a experiência da Essência como a sua própria realidade íntima. Trata-se de uma distinção radical. Muita gente percebe a Essência e acha que só está sentindo a proximidade do mestre espiritual, ou que foi hipnotizada; isso quer dizer que não reconhece a Essência como a sua própria natureza.*[1]

Quando está presente, esse conhecimento direto da Essência como nossa natureza é um fundamento sólido para a alma. Quando esta ausente — coisa que acontece quando o Tipo Seis se identifica com sua personalidade —, a falta desse fundamento gera insegurança e medos de toda espécie. Junto com a perda de contato com a Essência que ocorre nos primeiros anos de vida, o Tipo Seis deixa de reconhecer que ela existe como a sua verdadeira natureza e que é ela que o sustenta e ampara. A perda de contato com a Essência e a falta de reconhecimento da Essência podem até parecer a mesma coisa, mas não são: você pode sentir-se dissociado da dimensão profunda do seu interior, mas pode mesmo assim saber com certeza que ela existe. Embora não esteja agora percebendo diretamente a Essência, ainda se lembra e sabe que teve essas experiências no passado. Sem essa Idéia Divina, não há esse conhecimento. Parece que tais experiências nunca aconteceram ou que você as inventou. Por isso, você e seu mundo parecem vazios de Essência e, portanto, vazios de tudo quanto torna a humanidade capaz de superar o egocentrismo e a luta pela sobrevivência para tornar-se amorosa, altruísta, generosa e nobre. A humanidade, você inclusive, é vista como desprovida desses impulsos e valores superiores; para você, ela gira unicamente em torno de motivações instintivas e animalescas. Num caso extremo, o mundo começa a parecer-se com uma selva darwiniana na qual todos se empenham numa batalha pela sobrevivência e os fortes prevalecem sobre os fracos, destruindo-os. O amor e o acolhimento são efêmeros; a vida é antes de mais nada uma questão de resistência.

É assim, portanto, que o Tipo Seis interpreta a inevitável falta de acolhimento total durante a primeira infância, pois é sensível às Idéias Divinas da Força e da Fé Divinas. A alma do Tipo Seis parece constelar-se em torno das necessidades físicas insatisfeitas, das imposições do ambiente, de uma atmosfera de perigo físico; parece congelada numa atitude de susto perante essas coisas. Esse estado de apreensão, de ficar em guarda à espera do próximo trauma, para o qual o indivíduo de Tipo Seis sente-se completamente d$_{es}$preparado — esse estado,

dizíamos, predomina sobre tudo o mais. A pessoa percebia o ambiente como imprevisível e indigno de confiança, e também seus pais eram vistos sob o mesmo prisma de instabilidade. Talvez tivesse um pai alcoólatra cujo comportamento parecia mudar de forma aleatória; ou um pai que tinha imprevisíveis acessos de raiva, desencadeados por coisas aparentemente insignificantes. Um dos pais talvez tivesse drásticas flutuações de humor, ou talvez a qualidade dos cuidados dispensados à criança variasse a extremos. Talvez ainda a mãe, ou quem quer que cuidasse da criança, se sentisse insegura ao manipular o corpo do bebê de Tipo Seis ou fosse simplesmente uma pessoa muito tímida; talvez um dos pais fosse pessoa austera e autoritária, que exigia obediência absoluta e deixava a criança de Tipo Seis perpetuamente intimidada. Qualquer que tenha sido a realidade de fato dos pais, foram esses os fatores nos quais a pessoa se concentrou e que se imprimiram em sua alma, em virtude da sensibilidade do Tipo Seis à Fé e à Força Divinas. A consciência nascente da criança forjou a "interpretação" de que um dos pais, ambos os pais ou o ambiente como um todo não eram dignos de confiança para atender-lhe regularmente as necessidades, situação que parece, para o bebê totalmente dependente e para a criança nova, uma ameaça à própria vida. A alma, assim, permanece fixada na ansiedade de sobreviver e no medo da morte física. A incapacidade total de atender às próprias necessidades, aliada à presença de um "outro" no qual aparentemente não se podia confiar, imprime-se na alma e constitui o âmago do senso de eu deste tipo do eneagrama.

Essa visão da realidade, que se solidifica na infância, molda a alma do Tipo Seis e desdobra-se em toda uma visão de mundo que Almaas chama de "céptica". Sem a Fé Divina, existe ainda uma espécie de fé; mas é a convicção de que o universo é fundamentalmente adverso e antiamoroso e que os seres humanos são todos, em última análise, egoístas e egocêntricos e não se preocupam nem um pouco com as conseqüências de suas ações sobre os outros. Trata-se de um mundo cão, e é assim que a realidade se afigura para o Tipo Seis, quer ele arreganhe os dentes na tentativa de demonstrar que é um dos fortes na luta, quer conte-se desde o começo como um dos fraco- tes. Apesar de a pessoa vacilar entre a esperança e a dúvida, esse cepticismo

a crença de que a conduta humana é intrinsecamente egoísta e baseada no interesse próprio — torna-se firmemente fixado em sua alma, quer cons- ciente quer inconscientemente. Num tal mundo, é bem pouca a confiança que se pode depositar na natureza humana, exceto a "confiança" que vem da certeza de que os outros estarão sempre dispostos a destruí-lo se você por acaso os estiver impedindo de obter o que querem.

Quando a pessoa não percebe o seu verdadeiro fundamento — a Essência —, também é bem pouca a confiança que pode depositar na sua própria natureza; e assim o Tipo Seis fica sem bases e não pode senão sentir-se irremediavelmente incapaz na luta pela vida. Dotado tão-somente da astúcia como instrumento de sobrevivência num mundo que parece ameaçador, e desprovido da percepção — que dizer então do contato? — de qualquer coisa lá dentro que lhe sirva de verdadeiro apoio, essa sensação íntima de insuficiência é o único resultado possível. A sensação de não ter as qualidades necessárias para escapar ileso às escaramuças da vida — a impotência em face de um "outro" imprevisível e indigno de confiança — e o estado de deficiência do Tipo Seis e, como dissemos, constitui o núcleo do seu senso de eu. Consciente ou inconscientemente, ele se percebe como um dos que correm o risco de não sobreviver — o cachorrinho que nunca consegue uma teta para mamar, o fraco, o desamparado, o indefeso, o inepto, o débil, o impotente. Os outros parecem mais fortes, mais poderosos, mais robustos, mais inteligentes, mais espertos, mais hábeis, mais capazes e, sem dúvida alguma, mais seguros de si.

Essa visão céptica do mundo, à qual corresponde um senso de insuficiência do eu, constitui a mentalidade fixa — a fixação — do Tipo Seis do eneagrama, chamada de "covardia" no Diagrama 2. Dela nascem todos os esquemas comportamentais, emocionais e cognitivos que caracterizam este tipo, como veremos.

Já vimos que a atitude do Tipo Seis perante a realidade constela-se em torno da reação de alarme e da ansiedade de sobrevivência. Isso nos evidencia que o que predomina é o nível do puro instinto físico, a parte animal da alma humana. Esse nível — que, como vimos no Capítulo 1, constitui o chão da personalidade de qualquer tipo do eneagrama — é o foco específico das preocupações do Tipo Seis. Se concebermos a consciência topograficamente, o fato de o Tipo Seis olhar para esse nível o impede de ver o que está por baixo dele, ou seja, os domínios do Ser. Desse chão de instintos animais não nasce somente a tendência egoísta e egocêntrica que o Tipo Seis vê como uma ameaça nos outros seres, mas também o seu impulso de sobreviver a essa ameaça. O nível instintivo, portanto, torna-se *ao mesmo tempo* 0 inimigo e o salvador, e *é* nessa contradição que está o âmago do conflito e da incerteza que constituem o pão de cada dia do Tipo seis.

É um círculo vicioso: os afetos interiores, os ímpetos e as percepções que poderiam ser construtivos e favoráveis são postos em dúvida e por fim negados, pois podem ter nascido daquela parte perigosa que vive lá dentro - a parte instintiva e animalesca. Assim, a sombra das dúvidas bloqueia todos os impulsos, fazendo com que eles deixem de ser um princípio de ação para tornar-se um objeto de questionamento. É verdade que o Tipo Seis muitas vezes é levado, pelo medo, a agir impulsiva e reativamente; mas todos os conteúdos interiores

espontâneos são suspeitos e, por isso, são isolados e dissecados pela mente.

O resultado de todo esse comportamento — que, lá no fundo, tem por finalidade a autoproteção — é, ironicamente, o de minar o próprio chão sobre o qual o Tipo Seis está pisando. Trata-se de uma forma de autocastração que, psicologicamente, equivale a fazer-se impotente ou privar-se de toda vitalidade. Essa autocastração, além de ser uma realidade psicológica que se manifesta em uma série de traços de personalidade que prejudicam a própria pessoa, sabota também o contato do Tipo Seis com a dimensão espiritual. A negação das experiências íntimas e a inibição dos impulsos prejudicam a capacidade do Tipo Seis de acreditar nos seus próprios processos, capacidade essa que seria o único meio pelo qual suas experiências poderiam aprofundar-se e levá-lo por fim a religar-se com a dimensão essencial que está por trás desses processos. Vemos aí o "inibir-se a si mesmo" que aparece no Ponto Seis do Eneagrama das Ações Autodestrutivas, Diagrama 11. Evidencia-se assim como essa poda precoce dos impulsos sabota o desenvolvimento da alma.

Esse enfraquecimento íntimo do ser é a base do complexo de castração definido por Freud, que se encontra em muitas pessoas deste tipo: o medo — geralmente inconsciente — de ser fisicamente machucado ou de perder o poder às mãos de uma pessoa dotada de autoridade. A teoria psicológica afirma que, quando a ansiedade de castração chega ao extremo, manifesta- se em ambos os sexos como uma superestimação narcisista do pênis. Naturalmente, a parte do corpo associada ao Ponto Seis são os órgãos genitais, e, quando estamos ao lado de pessoas desse tipo, muitas vezes temos a impressão de que elas, em suas ações e movimentos, alternadamente defendem e exibem esses órgãos. Vemos aí uma evidente transferência de uma sensibilidade psíquica para o corpo.

Embora seja um fenômeno universal, aquilo que no Caminho do Diamante se chama de "buraco genital" é particularmente pertinente neste caso e pode ser considerado uma especialidade do Ponto Seis. O buraco genital é a sensação concreta de uma ausência no ponto onde você sabe que estão os seus órgãos genitais. É, no geral, uma das primeiras maneiras pelas quais as pessoas percebem, no nível físico, a sua falta de contato com a Essência. A aceitação da sensação do buraco nos leva a uma sensação de vastidão, como se estivéssemos no espaço cósmico. Esse espaço é a matriz de onde nascem todos os Aspectos da Essência. Essa compreensão dá à castração um outro nível de significado, pois, sem o contato com a dimensão espiritual, nós nos sentimos como pessoas desprovidas de órgãos genitais[2].

Quando o fundamento do Ser não é percebido e ao mesmo tempo o domínio dos instintos primitivos é rejeitado — embora a pessoa tenha nele as suas raízes —, o mundo torna-se um lugar de incertezas, um edifício desprovido de verdadeiras fundações. As coisas, portanto, são intrinsecamente instáveis e inseguras. Os outros, vistos através do prisma do cepticismo, são indignos de confiança. Embora possam parecer bondosos, amorosos e confiáveis no exterior, o Tipo Seis fica em guarda com suas suspeitas, esperando que eles mostrem a sua verdadeira face. A incerteza mais insidiosa, porém, é a interior. Como não pode pôr a sua fé em nada dentro de si, o Tipo Seis — em maior ou menor grau, dependendo da intensidade da sua fixação — não só vive num estado de incerteza como também tem a dificuldade de saber ao certo praticamente qualquer coisa, incluindo-se aí o que ele sente, o que quer, o que percebe, o que pensa. A dúvida insinua-se em tudo, manifestando-se sob a forma da hesitação, da indecisão, da vacilação, da indefinição, da falta de firmeza, da instabilidade e do cepticismo. Como ele não sabe o que quer nem o que sente, o processo de tomada de decisões pode tornar-se obsessivo e marcado pelo terror de optar pela coisa errada. O Tipo Seis gagueja — na fala ou, figurativamente, nas ações —, obstaculizando a si mesmo e impedindo que seus atos fluam livres da dúvida. Com isso, inevitavelmente, tem extrema dificuldade para tomar atitudes decisivas e inequívocas. Quando chega por fim a uma conclusão e age segundo ela, começa imediatamente a arrepender-se e a preocupar-se com a possibilidade de ter feito a coisa errada. Seus movimentos — quer física, quer metaforicamente — são, por isso, sempre truncados como os do coelho, animal associado a este ponto.

O estado afetivo interior predominante, a paixão do Tipo Seis do eneagrama, é o medo, como vemos no Eneagrama das Paixões (Diagrama 2). Em linguagem psicológica, o medo é definido como uma reação consciente a um perigo externo real, ao passo que a ansiedade é definida como a reação a um perigo que, na origem, é interno e inconsciente. Para a maioria dos indivíduos de Tipo Seis, as duas coisas parecem idênticas, pois as ameaças internas são percebidas como externas por meio do mecanismo de defesa chamado projeção, do qual falaremos daqui a pouco. O medo e a ansiedade que compõem a atmosfera emocional perene e predominante do Tipo Seis são "previsivos" — têm por objeto as coisas que podem ainda acontecer, interna ou externamente. Com efeito, o Tipo Seis quase nunca sente medo de fato quando se vê nas situações que o atemorizam; ou seja, o medo é claramente baseado na ideação.

Mais uma vez Freud tem algo a nos dizer acerca da natureza da ansiedade deste tipo. As teorias de Freud são tão pertinentes para a psicologia do Tipo Seis porque é possível que ele mesmo tenha sido desse tipo[3]. Sua teoria tardia sobre a ansiedade distingue duas espécies desta: a primeira, chamada de ansiedade automática, nasce das chamadas situações traumáticas, nas quais a psique é inundada por um excesso de estímulos que é incapaz de abarcar e, por isso, sente-se assoberbada. Este tipo de ansiedade acontece principalmente com o recém-nascido, antes de a estrutura do ego começar a formar-se. A seguinte paráfrase de Freud feita por Charles Brenner, médico psicanalista e ex-presidente da Associação Norte-Americana de Psicanálise, nos mostra qual é o sabor desse tipo de ansiedade:

> *O recém-nascido depende de* sua *mãe* não *só para a satisfação da maior parte das* suas *necessidades corpóreas, mas também para as gratificações* instintivas *que, ao menos* nos primeiros *meses de vida, estão especialmente vinculadas à satisfação corpórea.* Assim, *por exemplo, quando* um *bebê mama no peito, não é só a sua fome que é apaziguada. Ele sente simultaneamente o* prazer *instintivo associado* à estimulação *oral, bem como os prazeres de ser pego no colo, aquecido e acariciado.* Antes *de uma certa idade, o bebé* não *pode obter por si mesmo esses prazeres, ou seja, essas gratificações* instintivas. Precisa *da* mãe *para fazê-lo. Se, na ausência da* mãe, *o bebê sente uma necessidade instintiva que só pode* ser *satisfeita pela mãe, cria-se* uma situação que, *para a criança, é traumática no sentido que Freud deu a esta palavra. O ego do bebê* não *é suficientemente desenvolvido para ser capaz de adiar a gratificação por meio da contenção provisória do* impulso; muito *pelo contrário,* sua *psique é assoberbada com* um *influxo de estímulos. Como ele* não *é capaz nem de dominar nem de descarregar adequadamente* esses estímulos, *desenvolve-se a ansiedade.'*

A segunda forma, que tem mais a ver com os adultos, é a ansiedade de aviso, sobre a qual falamos rapidamente no Capítulo 1 quando discutimos o Ponto Seis. Neste caso, a ansiedade surge em previsão de uma situação traumática e não em decorrência dela, e põe em movimento as funções defensivas da personalidade para que a situação não se torne traumática. Os perigos externos objetivos desencadeiam essa ansiedade previsiva e nos levam a tomar atitudes defensivas; e as situações de conflito psíquico que parecem perigosas fazem com que as funções defensivas do ego reprimam o impulso ou sentimento que ameaça aflorar à consciência. Usando o mesmo exemplo dado acima, a ansiedade de aviso surgiria num estágio posterior: quando a criança já fosse capaz de prever que a mãe ia sair, pois já associaria essa saída com a possibilidade de um trauma semelhante ao descrito acima.

Freud também arrolou uma série de situações perigosas para a nascente estrutura egóica da criança, todas elas específicas de certas fases do desenvolvimento e, como veremos, todas, particularmente ligadas à psicologia do Tipo Seis. A primeira situação perigosa é a perda da mãe ou da pessoa que lhe faz as vezes, que cuida da criança e é objeto do amor desta. Mais tarde o perigo passa a ser o medo da perda do amor dessa pessoa, e a isso se segue o medo da castração. Por fim, o medo que caracteriza o período de latência — entre os seis e os doze anos de idade — é o de ser castigado pela figura interiorizada dos pais, o superego. A ansiedade associada a cada um dos perigos específicos das diversas fases pode perdurar, e de fato perdura, até as fases posteriores. Entre essas fases posteriores inclui-se a idade adulta, na qual ocupações e preocupações aparentemente adultas mascaram essas ansiedades primitivas que permanecem enterradas no fundo do inconsciente. Para o Tipo Seis, todas essas situações perigosas parecem-lhe familiares, mesmo que só inconscientemente. A qualidade do medo e da ansiedade do Tipo Seis pode ir desde um estado permanente de agitação e preocupação até o terror puro e simples, dependendo do grau de neurose; mas, na mesma medida em que a pessoa estiver identificada com a personalidade, o medo estará presente.

A paixão do medo é inextricavelmente ligada ao mecanismo de defesa do Tipo Seis, a projeção, mencionada há pouco. A projeção é definida como "um processo mental pelo qual um impulso ou uma idéia inaceitáveis para a pessoa são atribuídos ao mundo externo. Em decorrência desse processo defensivo, os interesses e desejos da própria pessoa são percebidos como se pertencessem aos outros; ou, por outra, a vida mental da pessoa é confundida com a realidade consensual."[5] Em virtude dessa defesa, o Tipo Seis muitas vezes tem dificuldade para discernir objetivamente o que está acontecendo dentro da outra pessoa e o que pertence ao seu próprio inconsciente mas está sendo visto como proveniente da outra pessoa.

As coisas que o Tipo Seis mais projeta são sentimentos e impulsos agressivos e hostis, e isso por sua vez alimenta o medo que ele tem deste mundo maligno. As críticas, os juízos e a rejeição são algumas das formas de projeção menos evidentemente agressivas, mas igualmente traiçoeiras, que o Tipo Seis executa. O "raciocínio" inconsciente da alma para justificar a projeção da agressividade é o de que esse impulso foi percebido desde muito cedo como ameaçador; por isso é perigoso tê-lo dentro de si. Para livrar-se dessa ameaça interna, o Tipo Seis a repudia pela projeção. Além disso, o fato de ver-se como

agressivo poria em xeque o próprio núcleo da sua identidade, pois ele se vê como um ser fraco e medroso; e muito embora esse senso de eu seja doloroso, ele já é conhecido e por isso, ironicamente, seguro.

Os sentimentos inaceitáveis de amor ou atração sexual, como os im- pulsos homossexuais ou a atração por uma pessoa distante, comprometida ou desinteressada, muitas vezes sofrem uma transformação no processo de projeção. O ser amado aparece então como um ser odioso ou cruel, que atormenta e humilha o Tipo Seis. Este pode assim sentir um ódio e/ou um medo conscientes do seu objeto de desejo e, portanto, defender-se contra os seus desejos intoleráveis. Outra variante típica deste mecanismo no Tipo Seis é a atribuição de poder e autoridade a um "outro" idealizado, a quem o indivíduo torna-se inabalavelmente fiel e dedicado e que pode então ser visto como um ser maligno que o persegue e castra. Examinaremos de modo mais completo este tipo de projeção quando falarmos do relacionamento do Tipo Seis com a autoridade, setor especialmente crítico para este tipo do eneagrama.

O mecanismo de defesa da projeção, portanto, protege o Tipo Seis de sentimentos, pensamentos e impulsos inaceitáveis que ameaçam aflorar à consciência, bem como da ansiedade que os acompanharia caso viessem de fato a tornar-se conscientes. A ansiedade transmuda-se em medo pela projeção — o medo de um ser externo ou do mundo em geral. Os impulsos inaceitáveis do id — os instintos e outros impulsos inconscientes — são vistos como provindos de fora do indivíduo, e isso sustenta e reforça a distorção cognitiva fundamental do Tipo Seis, gerada pela perda de contato com a Idéia Divina: a suposição de que o mundo é um lugar perigoso, repleto de animais egoístas que se revestem de uma frágil casca de sociabilidade. A projeção, pois, é fundamental para a conformação da visão que o Tipo Seis tem dos outros e do mundo. A sensação íntima de não ter um chão firme e estável sob os pés, decorrente da perda da Força e da Fé Divinas, gera um estado profundo de incerteza e insegurança, como já vimos. Através da proje- ção, isso se transfere para os outros e para o mundo em geral, que então passa a ser visto como imprevisível e indigno de confiança. Para o Tipo Seis, o mundo é precário e assustador tanto em virtude das impressões da primeira infância quanto em virtude da projeção. Talvez seja impossível determinar onde uma coisa termina e a outra começa.

A projeção, por sua vez, nos conduz ao tema da paranóia, essencial pa_ ra a psicologia deste tipo do eneagrama. O dicionário Webster's define a pa_ ranóia como "uma tendência, por parte de um indivíduo ou de um grupo, a alimentar suspeitas ou desconfianças excessivas ou irracionais em relação aos outros, tendência essa que não se baseia na realidade objetiva mas sim na necessidade de defender o ego contra impulsos inconscientes; que usa a projeção como mecanismo de defesa; e que muitas vezes assume a forma de uma megalomania compensatória".[6] No limite, a paranóia é uma forma de psicose na qual a pessoa crê que está sendo perseguida, maltratada, caluniada ou mesmo envenenada por um indivíduo em particular, um grupo de indivíduos ou o mundo em geral. Embora os indivíduos de Tipo Seis cuja neurose não excede os limites da normalidade possam ter às vezes esses sentimentos, o mais adequado, quando pensamos naqueles a quem não se pode imputar um distúrbio de saúde mental, é falar de uma *atitude* paranóica. Trata-se de uma atitude de hipervigilância, de hipersensibilidade a desfeitas e ataques, de suspeita e de desconfiança em geral. Almaas chama essa qualidade paranóica do Tipo Seis de "suspeita defensiva".

A atitude paranóica do Tipo Seis não só o leva a sentir-se vitimado, perseguido e maltratado como também o conduz a tratar os outros da mesma forma, tomando-os como bodes expiatórios. Ele pode passar a ver certos in- divíduos ou grupos como a origem de todos os seus problemas, particularmente dos seus sentimentos de fraqueza e impotência. Isso fica muito claro nas duas culturas associadas ao Ponto Seis, a Alemanha e a África do Sul. A ascensão do Nazismo na Alemanha pode ser vista como a reação de um país derrotado e enfraquecido ao cabo da Primeira Guerra Mundial, país esse que por sua vez enfraqueceu e tentou destruir aqueles que lhe pareciam prósperos e poderosos, simbolizados no caso pela intelectualidade judaica. Na África do Sul, a minoria branca escorou-se na imposição de um status inferior aos pretos e mestiços — teoricamente, separados mas iguais; na prática, totalmente destituídos de poder político em seu próprio país.

Na paranóia está implícita urna atitude de dúvida, que já é em si mesma um efeito do medo sobre a mente. Quando a paranóia predomina, o Tipo Seis põe tudo em questão sob o ponto de vista da dúvida. Esse questionamento não é um exame desinteressado, nem uma indecisão real, nem um cuidadoso ponderar dos fatos de uma situação, mas uma investigação viciada. É marcado por um cepticismo, uma predisposição à descrença, uma suspeita. Essa parcialidade, evidentemente, baseia-se na perspectiva céptica de que o mundo é um lugar perigoso e cheio de pessoas egoístas que o apunhalariam com a mesma facilidade com que lhe fariam um carinho; e de que es sa é a verdade última da realidade. David Shapiro discute esse pensamento suspeitoso e parcial em sua

descrição do distúrbio paranóide, que delineia muito bem os extremos do Tipo Seis:

> *A pessoa que alimenta suspeitas é uma pessoa que tem uma idéia na cabeça. Olha para o mundo com uma expectativa preocupante e só busca, sem cessar, vê-la confirmada. É impossível persuadi-la a deixar de lado sua suspeita ou algum plano de ação nela baseado. Muito pelo contrário: a pessoa não prestará atenção alguma aos argumentos racionais, exceto para encontrar neles algum aspecto ou característica que lhe confirme o ponto de vista original. Todo aquele que procurar influenciar ou persuadir uma pessoa cheia de suspeitas não só há de fracassar como também, se não for sensato o bastante para desistir logo da sua empreitada, há de tornar-se ele mesmo um objeto da suspeita original.*[7]

Como observa Shapiro, os paranóicos examinam minuciosamente os dados que têm à disposição a fim de confirmar a sua suspeita, enquanto afirmam e mesmo crêem que só estão à procura da verdade. São observadores argutos, mas só põem essa capacidade em prática para buscar um sinal que lhes confirme as suspeitas. Todos os frutos de suas observações, pois, são interpretados de modo a se encaixar na visão que eles já têm das coisas. O indivíduo de Tipo Seis que está convicto de que você não gosta dele, por exemplo, apesar de todos os seus protestos em contrário, estará atentíssimo a qualquer ação de sua parte que possa ser interpretada como um ato de rejeição; e, com o tempo, certamente encontrará o que procura. Por baixo desse estado de alerta está o seu desejo de sentir-se seguro e protegido para poder relaxar e baixar a guarda, mesmo que só por um instante.

Já dissemos no começo deste capítulo que, embora a dinâmica interior seja a mesma, o Tipo Seis pode ter dois estilos de comportamento muito diferentes. Pode manifestar ambos esses estilos em determinados momentos e em certas situações de vida, alternando-os; via de regra, porém, um dos dois tende a ser o predominante em sua personalidade. O primeiro é o tipo fóbico: o indivíduo de Tipo Seis que sente o seu medo de modo pungente e deixa-se paralisar por ele, como um bicho do mato diante dos faróis de um carro. Esse indivíduo é tímido, indeciso, hesitante, submisso, inseguro e procura sempre manter-se longe do perigo. Diane Keaton, provável Tipo Seis, aparece freqüentemente em papéis que exemplificam o lado indeciso e inseguro desse tipo, enquanto seu amigo Woody Allen transforma o lado neurótico e paranóico do Tipo Seis em comédia nos seus filmes. Os indivíduos fóbicos desse tipo parecem amedrontados e agem como tal, com a alma paralisada de medo.

O outro tipo é contrafóbico: o indivíduo de Tipo Seis que procura agir como se não tivesse medo. Esse tipo busca ativamente situações de perigo para mostrar que não é fraco nem covarde. É o temerário que anda na corda bamba entre dois edifícios, que põe a sua cabeça dentro da boca do leão, que escala uma montanha inacessível, que caça um criminoso violento, que transforma o seu corpo numa massa de músculos, que toma decisões rápidas que envolvem a perda ou o ganho de enormes somas de dinheiro, que pilota um caça experimental numa missão perigosíssima ou que salta do alto de um penhasco sobre esquis. Sylvester Stallone e Arnold Schwarzenegger exemplificam e retratam no cinema o Tipo Seis contrafóbico que faz musculação e modela o corpo, enquanto Harrison Ford, Willem Dafoe e Clint Eastwood costumam interpretar aventureiros e heróis que passam por situações perigosíssimas das quais só escapam por um triz. Linda Hamilton, no papel que fez nos filmes *O Exterminador do* Futuro, é uma versão feminina do mesmo tipo. O Tipo Seis contrafóbico pode ser megalomaníaco e obcecado por ter uma aparência de heroísmo, grandiosidade e onipotência — os Napoleões e Hitleres deste mundo. Apesar de todas as suas tentativas de provar que não tem medo de nada — ou talvez por causa dessas mesmas tentativas —, sua obsessão pelo medo avulta como o motor de todas as suas ações.

O superego de cada uma dessas variantes do Tipo Seis tem um sabor um pouquinho diferente. Em ambos os casos, ele é autoritário — arrogante e imperioso — e exige uma submissão total. Reforça para o indivíduo a idéia de ser medíocre e simplesmente não ter as qualidades necessárias para sobreviver ao jogo da vida. No Tipo Seis fóbico, seu crítico interior dominador e tirânico o deprecia por ser um medroso, um fracote, um frouxo. No Tipo Seis contrafóbico, o superego se projeta nas pessoas que, ao ver dele, estão sempre a julgá-lo e criticá-lo, ameaçando-o e prejudicando-o. É um superego que exige que ele seja firme e forte e, como no caso do tipo fóbico, repreende-o pelo seu medo. O relacionamento do indivíduo de Tipo Seis com seu superego é semelhante ao relacionamento que ele tem com as figuras de autoridade, como veremos.

No relacionamento com figuras que representam autoridade, os dois tipos comportam-se de maneira diferente na superfície, mas ambos os estilos de conduta provêm do mesmo lugar lá no fundo. Ambos têm uma antena atentíssima para perceber quem tem poder, posição, autoridade e influência e quem não tem — em outras palavras, para perceber quem *é* o senhor e quem é o escravo. Como não tem dentro de si o senso de um centro interior de poder, força e orientação, o Tipo Seis projeta essa autoridade para fora de si. Em virtude da insegurança interna e da ausência de um fundamento interior firme, por um lado ele vê fora da sua pessoa essa autoridade que lhe falta, sob a forma de um indivíduo, uma organização ou um sistema de crenças. O tipo fóbico *é* dedicado, obediente e atencioso em relação à pessoa ou coisa que considera ser essa autoridade externa. É o admirador fanático e o seguidor devoto. Dele são exemplos o típico bajulador insinuante e o servo obsequioso para quem é impensável e aterrorizante a idéia de sair desse papel. Ele quer que a autoridade lhe dê a certeza e a capacidade de decisão que lhe faltam; quer que alguém lhe diga o que fazer, determine-lhe o certo e o errado; quer

um credo, uma causa ou uma fé na qual possa crer de todo coração e à qual possa ser fiel; quer algo que seja como um pilar, que lhe dê uma sensação de força e solidez e infunda em sua vida um sentido, uma idéia de que ela serve para algo maior e melhor do que ela mesma; quer algo ou alguém a quem possa ser dedicado e obediente. Em suma, o Tipo Seis fóbico quer uma pessoa ou uma coisa que lhe dê segurança, e é esta qualidade que o atrai e aprisiona, como vemos no Eneagrama das Armadilhas (Diagrama 9).

Por outro lado, essa admiração fanática põe o Tipo Seis numa posição subordinada e submissa, pois ele transfere todo o poder e o discernimento interiores para essa autoridade, e com o tempo isso começa a afigurar-se como uma castração. Ele de fato castrou a si mesmo; mas, mais uma vez em virtude do mecanismo de defesa da projeção, parece-lhe que ele é uma vítima perseguida pela autoridade. Portanto, como todo o mais, até o relacionamento do Tipo Seis fóbico com a autoridade é ambivalente.

Isso nos conduz à questão do relacionamento do Tipo Seis contrafóbico com as autoridades. O tipo contrafóbico é desafiador, rebelde e obcecado pela autonomia, a ponto de não admitir nem reconhecer nenhuma autoridade exterior a si. Vemos aí o típico rebelde sem causa, que resiste à autoridade para prevenir-se contra perigos reais ou imaginários e contra a castração que ele prevê que vai acontecer. Caminhando mais um pouco no mesmo sentido, o Tipo Seis contrafóbico pode querer pôr-se ele mesmo como autoridade para que os outros o sigam e idealizem, como já dissemos ao dar os exemplos de Hitler e Napoleão. Os chefes de seita como Jim Jones também são exemplos desse extremo do tipo contrafóbico. Trata-se de uma tentativa, por parte dele, de recuperar a sua autoridade interior, provando para si mesmo que ele a tem porque exerce tanto poder e influência sobre as outras pessoas. Procura encontrar a segurança — sua armadilha, como já vimos — em ser venerado, temido, idolatrado e obedecido por seus fiéis devotos.

A necessidade do Tipo Seis fóbico de seguir cegamente algo ou alguém que ele percebe como maior do que ele próprio e a quem possa subordinar- se, bem como a necessidade do tipo contrafóbico de rebelar-se contra a autoridade ou tornar-se ele mesmo a autoridade, refletem-se na palavra *idealização,* que aparece no Ponto Seis do Eneagrama das Mentiras (Diagrama 12). Em todas essas formas de relacionamento com a autoridade, vemos que as qualidades da verdadeira força do indivíduo de Tipo Seis — a Essência — são projetadas numa tal figura. Alguém ou algo precisa ser posto num pedestal e visto como um ideal de força e poder; e alguém precisa ser menor do que esse ideal, temendo-o e servindo-o. É essa a relação objetiva essencial do Tipo Seis, seja qual for o lado com que ele se identifique.

Tanto o relacionamento fóbico quanto o relacionamento contrafóbico para com a autoridade manifestaram-se na Alemanha nazista. Hitler, o paranóico contrafóbico que exigia fidelidade e obediência totais, recebeu essas coisas de uma cultura que, segundo muitos estudiosos, sempre procurara, no decorrer da história, líderes fortes a quem pudesse seguir cegamente. Em seu romance *Stones* from *the River,* Ursula Hegi explica como era o comportamento dos alemães na era nazista:

> *Pouca gente de* Burgdorf *havia lido* Mein Kampf, *e* muitos *pensavam que toda aquela idéia da* Rassenreinheit *— pureza da raça — era ridícula e impossível de realizar na prática. Não obstante, o arraigadíssimo costume de obedecer aos mais velhos, ao governo e à igreja fez com que até mesmo os que consideravam desonrosas as idéias nazistas tivessem dificuldades para dar voz às* suas apreensões. E assim *eles ficaram quietos, cedendo a cada uma das novas indignidades enquanto esperavam que os nazistas e suas idéias fossem embora; mas, com cada ato de concordância, renunciavam a mais* um *de* seus *princípios, enfraquecendo o tecido da comunidade enquanto o poder* dos nazistas *crescia.*[8]

Até mesmo o Tipo Seis fóbico, embora pareça tão submisso e respeitoso na superfície, possui uma oculta tendência marginal que pode ser mais franca ou mais sutil. Pode manifestar-se como uma agressividade passiva — o ato de dizer que se vai fazer alguma coisa e simplesmente não fazê-la, por exemplo. Pode também tomar a forma de pedir a todos um conselho sobre alguma coisa e depois rejeitar todas as opiniões a pretexto de não ser "coagido" pelos outros. Não é fácil para o Tipo Seis ver-se face a face com essa tendência. Mesmo o tipo rebelde esforça-se profundamente para não se ver como desleal ou infiel, como alguém que não cumpre o que percebe ser o seu dever. Pode até ser membro de uma gangue e dedicar-se a atividades consideradas marginais pelo resto da sociedade; mas há de ver-se como leal para com os seus camaradas.

Lá no fundo, como o Tipo Seis não pode concordar sempre nem completamente com as figuras que erigiu em autoridades sobre si — não pode ser plenamente obediente —, ele se sente marginal e delinqüente e acredita ver nisso a razão da sua deficiência. Sua devoção esconde por trás de si a falta de uma verdadeira fé, como disse com eloqüência o teólogo cristão Reinhold Niebuhr: "A ortodoxia fanática não tem suas raízes na fé, mas na dúvida. É quando não temos certeza que temos mais certeza do que nunca."[9] É profundamente vergonhoso não concordar plenamente com a pessoa ou a coisa consideradas como autoridades, e por isso o Tipo Seis foge dessa sensação íntima como de um perigo mortal. A sensação de ser diferente, anormal, desleal ou de não estar cumprindo o dever é-lhe quase intolerável. Por isso, "marginalidade/delinqüência" aparecem no Ponto Seis do

Eneagrama das Fugas (Diagrama 10), visto serem essas as experiências que o Tipo Seis mais quer evitar.

O grande mestre espiritual Jiddu Krishnamurti, provável Tipo Seis, centrou toda a sua obra no relacionamento da pessoa com a autoridade e a partir disso desenvolveu todo um ensinamento espiritual. Pregava a rejeição de toda autoridade exterior e de toda e qualquer prática definida, inclusive da meditação formal. Criado pela teosofista Annie Besant para tornar-se um messias mundial nas primeiras décadas do século 20, renunciou a seu papel e recusou-se a ser projetado como uma figura a ser seguida por discípulos. Na declaração de dissolução da ordem da qual deveria ser o chefe, ele afirma com efeito que "a verdade é uma terra sem caminhos e não se pode alcançá-la por nenhum caminho, de nenhuma religião, de nenhuma seita. A verdade, sendo ilimitada, incondicionada, inacessível por qualquer caminho, não pode ser organizada; nem se deve constituir uma organização qualquer para conduzir ou coagir as pessoas a tomar este ou aquele caminho".[10]

A qualidade da Essência idealizada pelo Tipo Seis — o Aspecto Idealizado desse tipo do eneagrama — nunca fica tão evidente quanto no relacionamento dele com a autoridade. Para ele, a qualidade do Ser que lhe faz falta e se afigura como a solução para todos os seus problemas é a que se caracteriza pela firmeza, pela solidez, pela certeza, pela determinação, pela concretude, pelo caráter perdurável, pela coragem, pela substancialidade, pelo senso de ser apoiado. Trata-se do Aspecto Essencial chamado de Branco ou de Aspecto da Vontade no Caminho do Diamante. É um dos *lataif,* um dos centros sutis postulados pelo sistema sufi, que são portas que se abrem Para o mundo da Essência. Entre os *lataif* contam-se também o Aspecto Vermelho ou da Força, que discutiremos ao examinar o Tipo Oito do eneagrama; o Aspecto Amarelo ou da Alegria, do qual falaremos ao tratar do Tipo Sete; o Aspecto Verde ou da Compaixão; e o Aspecto Preto ou do Poder.

A experiência da Vontade consiste em sentir a presença do Ser como um esteio interior firme e inabalável. Sentimo-nos como se estivéssemos sobre uma montanha imensa e imóvel ou mesmo fôssemos essa montanha; e, quando o sentimos, sabemos que a nossa natureza essencial está sempre conosco e que só ela é inabalável. Como a personalidade é um construto da mente, quando nos identificamos com ela nossa alma fica sem um fundamento verdadeiro. Ao contrário do Ser, a personalidade precisa estar sendo sempre apoiada e reforçada; precisamos de que os outros nos dêem apoio emocional e verbal para sustentar a nossa idéia de quem somos. O Ser, por outro lado, *é* o que permanece quando nos relaxamos ao máximo e paramos de tentar fazer com que tais ou quais coisas aconteçam, quando nos desapegamos de todas as nossas crenças e opiniões. A presença da Vontade nos dá uma sensação de confiança na nossa própria pessoa e na nossa capacidade de perseverar em qualquer empreendimento começado. Trata-se, em última análise, da confiança na nossa capacidade de continuar descobrindo a verdade profunda sobre o nosso ser, de palmilhar o caminho interior com determinação para descobrir por um conhecimento direto quem nós somos e o que nós somos".

No caso do Tipo Seis fóbico, a autoridade externa parece ser a encarnação da Vontade, ao passo que o tipo contrafóbico procura tornar-se ele mesmo essa encarnação. A devoção, a fidelidade, a dedicação, a confiabilidade e a constância do tipo fóbico voltam-se sempre para um "outro" que parece ser a sua âncora, seu apoio, seu fundamento — em suma, a encarnação da Vontade. O heroismo e a temeridade do tipo contrafóbico são tentativas de agir como uma manifestação da Vontade. Tanto num caso como no outro, a personalidade se molda de forma a imitar as características da Vontade propriamente dita.

A confiança e a segurança da Vontade são as qualidades principais que a personalidade de Tipo Seis procura reproduzir e encarnar, mas é necessária muita tensão mental, emocional e física para aplicar continuamente essa solução. Para entrar em contato pleno com essas qualidades e encarná-las de maneira verdadeira, de tal modo que sua alma possa tranqüilizar-se e desenvolver-se rodeada de uma sensação de segurança, o Tipo Seis tem de sustentar o contato com suas profundezas interiores. Para tanto, precisa da virtude associada a este ponto, a coragem, como vemos no Eneagrama das Virtudes (Diagrama 1). Quanto mais ele enfrenta a sua realidade íntima seta deixar-se levar pelo medo nem duvidar de suas experiências, tanto mais desenvolve a coragem. A coragem, na verdade, é aquilo de que ele precisa para confrontar-se com memórias e partes de si que lhe parecem aterrorizantes *e* representam ameaças à sua própria vida, e é também uma decorrência do seu esforço de fazer isso. O Tipo Seis confunde a coragem com os atos de bravura, ao passo que a manifestação mais profunda dessa virtude é a capacidade de enfrentar e questionar os conceitos fundamentais do "eu" e do "outro" que se incrustaram na textura da alma.

Ichazo define a virtude da coragem como "a aceitação, por parte do indivíduo, da responsabilidade por sua própria existência. Na posição da coragem, o corpo move-se naturalmente para preservar a vida." Contrapondo-se à tendência de buscar segurança no exterior sob a forma de uma pessoa, uma causa ou um credo aos quais possa dedicar-se — ou, no caso do tipo contrafóbico, contra os quais possa rebelar-se, ou a tendência de tornar-se ele mesmo aquele que os outros seguem e, assim, apóiam —, o Tipo Seis tem de procurar desenvolver antes de mais nada a autoconfiança e a auto-suficiência. Para que a verdadeira transformação aconteça dentro de si,

precisa ele desistir de qualquer coisa à qual esteja apegado para obter segurança; e precisa ter a disposição de ver-se corajosamente tal como é na realidade. Apresentamos a seguir alguns dos pontos principais com que ele terá de haver-se em sua jornada íntima.

Nos campos espiritual e psicológico, olhar para si mesmo equivale, no Tipo Seis, a reconhecer e procurar compreender sua necessidade de engolir, sem fazer perguntas, todas as doutrinas às quais aderiu, e de moldar-se indiscriminadamente segundo essas doutrinas. Ele há de descobrir que essa tendência não se baseia na certeza, mas na dúvida: a dúvida se existe ou não, em seu ser, algo mais do que a personalidade. Apesar da imensa lealdade e dedicação ao mestre ou à doutrina, o Tipo Seis não crê realmente que a sua própria natureza seja a Essência. Acha que o mais próximo que pode chegar da Verdadeira Natureza é quando se aproxima dos seres que parecem encarnar essa qualidade. Não tem fé no mundo da Essência com base em sua própria experiência, como dissemos ao discutir as Idéias Divinas; muito pelo contrário, o medo o move a aferrar-se com uma fé cega às coisas que outra pessoa lhe diz. A coragem, portanto, significa antes de mais nada enfrentar decididamente essa realidade da sua pessoa. Quando faz isso, o Tipo Seis percebe o quão pouco sabe com certeza a respeito de si mesmo e dos outros e o quanto é predominante em sua mente a tendência à suspeita e à dúvida. Percebe que essa atitude é muito parcial e temerosa, pois nasce da idéia de Ser uma pessoa pequena, fraca e indefesa. Mesmo quando *é* contrafóbico e move mundos e fundos para provar o quanto é corajoso e firme, a sinceridade o leva a perceber que esteve simplesmente defendendo-se contra essa camada mais profunda de medo.

Há de deparar-se então com sua falta de fé nas próprias percepções, corn a dúvida e a desconfiança de si mesmo. Há toda uma história que tem de explorar: os acontecimentos que, na infância, contribuíram para minar-lhe a confiança. Talvez se lembre que o pai ou a mãe eram autoritários e o solapavam, ou eram desconfiados e inseguros. Talvez tenha ouvido mil vezes que não sabia fazer nada e que ninguém podia contar com ele. Talvez descubra que as situações que teve de enfrentar na primeira infância eram tão terríveis que o levaram a duvidar das próprias percepções. Para alguns indivíduos de Tipo Seis, o fato de terem de contar, na infância, com pessoas a quem temiam mas de quem precisavam gerou uma grande ambivalência e uma dúvida enorme, uma incerteza íntima acerca de o que era de fato a realidade.

Ao explorar essas coisas, seu medo certamente crescerá. Terá então de conhecer a noção do "eu" e do "outro" que dá origem ao seu medo: ele mesmo como um fraco, o menor filhote da ninhada, despreparado e indefeso perante um mundo ameaçador e cheio de seres brutais e maldosos. Terá de sentir e saber como essa maneira de ver as coisas se formou, e compreender por que se sente tão medíocre. Se for um tipo fóbico, poderá descobrir que, na história da sua vida, foi proibido de ser forte e obrigado a ser dócil e submisso. Se for contrafóbico, talvez descubra que teve de ser muito mais durão do que se sentia capaz de ser e não podia expressar de maneira alguma o seu medo. Tanto num caso como no outro, é pouco provável que o seu medo tenha sido aliviado no ambiente no qual nasceu; e, para transformar realmente esse estado de coisas, verá que é ele mesmo quem agora tem de deixar que esse medo se manifeste, questionar-lhe as bases e perguntar-se se realmente precisa viver com tanto medo.

Terá de haver-se com seus instintos e impulsos, sua agressividade e sua força, e descobrir se ele e os outros de fato precisam ter medo dessas partes do ser humano. Quando entrar em contato com essas coisas, entrará também em contato com sua capacidade de ser forte e não voltar as costas ao perigo; e isso, por sua vez, há de trazer à tona o seu medo de perder aquela pessoa em face de quem pode ser subserviente, rebelde ou autoritário. Em suma, quando deixar que suas relações objetivas se dissolvam e *come*çar a sentir a própria alma sem o intermédio desses véus, há de ver-se frente a frente com a própria solidão. O medo das outras pessoas o leva a continuar se relacionando com elas, mesmo que só na sua mente; e quer esse relacionamento seja problemático e ambivalente, quer não, é algo que o im**p***ede* de ver quem ele mesmo *é* na realidade. Seu superego procurará impedi-lo de chegar a esse grau da investigação, ameaçando-o com a perda de toda a sua segurança.

O ato de entrar em contato com seu medo e investigá-lo há de condu- zir o indivíduo ao coração do medo: o temor de ser uma casca vazia sem nenhuma realidade mais profunda. Isso o fará ver quão pouco é o contato que tem com a sua natureza essencial; verá também que o medo forma anéis em torno dos lugares em sua alma onde essa perda de contato se manifesta como um buraco ou uma lacuna. Para enfrentar o vazio dos buracos, terá de reunir toda a sua coragem, e verá por fim que a coisa mais assustadora não é o vazio em si, mas a dúvida — o próprio medo — quanto ao que pode estar lá dentro. Com o tempo, será capaz de entrar corajosamente nesses pontos vazios da sua alma e descobrir que, longe de serem os abismos mortíferos e devoradores que esperava encontrar, o que acontece é que, quando o vazio *é* plenamente aceito, ele se torna uma plenitude. Quando sentir isso, sua alma começará a tranqüilizar-se, pois ele verá que na realidade nada havia dentro dele do que ter medo — e era essa a raiz do seu medo.

Ao cabo de diversas descidas ao seu mundo interior, com o tempo, dessa plenitude ou vastidão hão de surgir todas as diversas qualidades da sua Verdadeira Natureza. Quanto mais tiver coragem de empreender essas expedições interiores, tanto mais há de entrar em contato com os fundamentos do seu ser, e isso, por sua vez, há de dar-lhe uma sensação de confiança e segurança de si. Pouco a pouco, resgatará suas profundezas e encontrará o seu íntimo pilar. Em vez de ser um crente e um seguidor, será um dos que conhecem diretamente a Essência; e, a partir desse contato concreto consigo mesmo, saberá que o seu ser fundamental é absolutamente inabalável e indestrutível. Não será mais um simples fiel, mas saberá que a Essência é a sua força; verá ainda que a Essência não é algo que ele tenha de preservar ou proteger, ou que precise ter medo de perder. Sua fé, finalmente, será verdadeira.

• CAPÍTULO 4 •

TIPO TRÊS DO ENEAGRAMA:
A VAIDADE DO EGO



O Tipo Três do Eneagrama é, por excelência, o tipo da imagem. Caracteriza-se por uma preocupação exagerada com o modo de se apresentar, com a aparência e com o efeito que tem sobre os outros. Trata-se do proverbial *self-made* man, do homem que' começou do zero e criou a si mesmo sem precisar da ajuda de ninguém. O Tipo Três é camaleônico e assume a coloração necessária para passar uma impressão positiva. Muitas vezes é difícil saber o que ele está pensando ou mesmo quem realmente é, uma vez que parece estar sempre a tornar-se a pessoa que precisa ser para apresentar a imagem necessária e alcançar os resultados desejados. Tende a mudar a sua maneira de se comportar de acordo com a situação e com os que o rodeiam, de modo que, muitas vezes, os outros ficam com impressões bastante diferentes acerca da mesma pessoa.

É obsessivo e voltado para os seus objetivos; dá valor ao sucesso obtido num determinado domínio no qual investe a maior parte de suas energias. A consecução das coisas que planejou fazer tem precedência sobre qualquer outra questão, quer sejam os constrangimentos e limitações físicas, quer sejam as limitações econômicas, quer sejam os sentimentos das outras pessoas ou até dele mesmo. Muitas vezes ele se castiga impiedosamente para continuar na busca das suas realizações; os outros podem percebê-lo como implacável, calculista e dotado de determinação férrea. O Tipo Três é concreto e pragmático e faz de tudo para obter o que quer, chegando inclusive a enganar e manipular os outros. Embora essa duplicidade seja consciente em certos casos na maioria das vezes o Tipo Três não sabe o que é verdade nele mesmo e o que é mentira, pois sente as emoções e toma as atitudes que lhe parecem ser as mais apropriadas a cada situação.

O Tipo Três é um tipo ativo, e a perspectiva sobre a realidade à qual é mais sensível — sua Idéia Divina — tem tudo a ver com a atividade. Como no caso do Ponto Seis, a Idéia Divina associada ao Ponto Três tem vários nomes. Dois deles, Lei Divina e Harmonia Divina, são percepções acerca da realidade; e o terceiro, Esperança Divina, refere-se ao efeito que opera sobre a alma quando essas percepções são assimiladas. As três nuanças dessa Idéia Divina estão ligadas ao aspecto dinâmico do Ser, ao fato de que ele não é estático, mas desdobra-se e desenvolve-se perpetuamente; e o fulgor desse desdobramento é o universo do qual fazemos parte. Essa dimensão do Ser é chamada de Logos, na terminologia do Caminho do Diamante. Portanto, a Idéia está ligada ao funcionamento ou operação da realidade e tem muitas sutilezas de significado — mais do que a maioria das Idéias dos outros pontos — , sobre as quais vou falar em breves palavras. Essa Idéia, em suma, nos diz que a realidade enquanto todo unificado está constantemente se desdobrando e se desenvolvendo, e que os atos, mudanças e movimentos de cada um de nós são inseparáveis do movimento desse Todo. Se participarmos conscientemente desse desenvolvimento incessante — quer dizer, se relaxarmos nossas fixações, que tornam a alma rígida —, nossa consciência há de aprofundar-se naturalmente, aproximando-se da nossa natureza essencial; e perceberemos mais harmonia dentro e fora de nós. Esse movimento progressivo rumo à proximidade com a verdade última da nossa natureza é a própria potencialidade da alma humana.

Examinemos de modo mais detalhado os diversos aspectos particulares dessa Idéia. A Lei Divina é a compreensão de que o universo, enquanto entidade íntegra e unificada, está em constante mudança. As percepções de que a manifestação inteira é uma unidade e de que todos nós somos, em última análise, células diferentes do corpo único do universo constituem o ponto central das Idéias Divinas dos Pontos Oito e Cinco respectivamente: Verdade Divina e Onisciência Divina. Aqui, no Ponto Três, nós compreendemos que essa Unidade está sempre em movimento e não pára nunca. A substância inteira da realidade em todas as suas dimensões vive num fluxo perpétuo, como um enorme oceano cuja superfície fosse constituída pelos movimentos de muitas ondas diferentes e cujas profundezas contivessem muitas correntes. Todos os deslocamentos e movimentos das diversas formas fazem parte do desenvolvimento do Todo.

Trata-se de algo que a maioria das pessoas tem grande dificuldade de perceber, algo que põe em xeque algumas crenças fundamentais que temos sobre nós mesmos, independentemente do nosso tipo. Põe em xeque, antes de mais nada, nossas noções de causa e efeito, pois, a partir do ponto de vista da Lei Divina, nós vemos que não há nada nem ninguém que afete as coisas isoladamente, nada nem ninguém que faça algo acontecer. Tudo o que acontece faz parte da estrutura íntima desse universo em desdobramento. Por isso, nada acontece que não esteja

ligado à totalidade dessa estrutura; e ninguém inicia uma ação por conta própria, nem faz com que as coisas aconteçam separadamente do movimento do todo. É mais fácil entender que nós somos inseparáveis da unidade do universo do que compreender que, na verdade, nós nada fazemos que esteja isolado do dinamismo da realidade como um todo. Vamos falar mais sobre isso daqui a pouco.

A percepção do dinamismo do Ser — o fato de que ele é uma presença em fluxo constante — também põe em xeque a nossa noção do tempo; vou falar mais sobre isso no Capítulo 10, quando investigarmos o Plano Divino, que está ligado ao padrão, ao desenho desse dinamismo. A compreensão da Lei Divina, além disso, põe em questão a idéia de que Deus é uma entidade exterior à trama e à teia do universo, coisa que evidentemente não é possível. Mostra-nos, por fim, que não faz sentido conceber que essa suposta entidade separada, Deus, criou o mundo em algum momento do passado remoto. Quando vemos que o universo é um todo, uma coisa só que se renova constantemente, vemos que a criação acontece o tempo inteiro. Também isto é algo que vou discutir mais amplamente no Capítulo 10. Nossas idéias sobre a vida e a morte mudam quando compreendemos a Lei Divina, como se deduz da seguinte citação de Almaas:

> A *compreensão de que a totalidade do* universo está *sempre se renovando muda radicalmente a nossa noção da morte. A morte individual é simplesmente o* Ser *manifestando-se* num *determinado momento com a participação de um indivíduo e no momento seguinte sem essa participação. Desse ponto de vista, todas as questões sobre a morte mudam de caráter.* A *morte desaparece no fluxo contínuo dessa mudança expansiva que surge por si mesma.*[1]

Portanto, tudo o que existe é uma manifestação do Ser, formas que nascem do mistério do Absoluto e nele se reabsorvem. Do nada surge alguma coisa. É essa a criatividade do Ser que se expressa em todas as formas do mundo, inclusive no nosso corpo e na nossa alma. A Lei Divina nos diz que o Ser não só se manifesta em nós e em tudo o que nos rodeia, como também se revela em todas essas coisas. A beleza do mundo físico — as galáxias, estrelas e planetas, as infindáveis maravilhas da natureza, todas as criaturas da terra, nós inclusive — é o Ser revelando-se em toda a sua magnificência. Sua natureza íntima manifesta-se em toda a sua grandeza no mundo das formas. O mundo da manifestação, pois, é a expressão da criatividade do Ser, que Se revela constantemente.

Quando percebemos a interação harmônica de toda a manifestação, entramos em contato com a Harmonia Divina, a próxima nuança dessa idéia. Ela nos diz que os aparentes conflitos e incongruências entre as diversas partes do todo do universo só têm essa aparência porque são vistos de fora. Como o desdobramento do universo é o movimento e o dinamismo de uma unidade, suas partes não podem estar essencialmente em conflito entre si. Todas fazem parte da mesma manifestação harmoniosa.

A Harmonia Divina refere-se à compreensão de que a alma humana sofre uma atração magnética que, quando não é contrariada, puxa-a para as profundezas nas quais se evidencia esse funcionamento unitivo e, portanto, harmônico. Em outras palavras, se a alma tiver apoio para desenvolver-se e expandir-se, será naturalmente atraída para a sua Essência, que é a sua verdade íntima. O desenvolvimento espiritual, portanto, é essencialmente uma questão de não agir, de remover os obstáculos e impedimentos que obstam o fluxo natural da alma. A maioria das pessoas percebe o movimento e a mudança; mas, como dissemos na Introdução, esse movimento geralmente só ocorre dentro de limites muito estreitos, dando à vida um sabor de mesmice, esterilidade e prisão. A expansão da consciência, a partir do ponto de vista do Ponto Três, seria portanto um aumento do movimento ou do fluxo da alma para podermos perceber cada vez mais as diversas dimensões do universo. A meta final da obra espiritual, nesse caso, não é um estado em particular, mas a capacidade de mudar de um estado para outro com liberdade e facilidade. São as qualidades do impulso e do dinamismo do Ser, que se refletem em nós quando entramos em sintonia com Ele.

Quanto mais nos abrimos para o fluxo da alma, tanto mais a nossa consciência e, por conseguinte, a nossa vida parecem-nos harmônicas. Isto nos conduz à Esperança Divina, que designa o efeito causado em nós pela assimilação da Lei e da Harmonia Divinas. Quanto mais nos aproximamos do que somos lá no fundo, tanto mais sentimo-nos conformes ao universo, operando harmoniosamente dentro do seu padrão expansivo. Essa proximidade com a verdade mais profunda delicia o coração, uma vez que nós estamos respondendo ao seu chamado e entrando em contato com o que ele mais ama. Como um amante que não consegue furtar-se ao chamado do amor, a alma humana é atraída como um ímã pelo seu Amado, o Ser. Quando aproximamo-nos d'Ele, o mundo em que habitamos torna-se cheio de beleza, graça e harmonia.

Outro sentido da Esperança divina é o de que esse impulso inato de contatar e realizar a nossa Verdadeira Natureza é o potencial mais profundo da humanidade e a sua salvação. Na mesma medida em que estamos em contato com o que somos lá no fundo, nessa mesma medida compreendemos que somos partes de um corpo

maior; e essa compreensão nos afeta, enchendo a nossa alma de otimismo em relação a nós mesmos, ao mundo e ao universo inteiro.

Trataremos agora da perda da Idéia Divina, a começar pela Lei Divina. O sentido máximo dessa Idéia é o de que nada no universo acontece isoladamente e que as ações de uma parte ligam-se às ações de todas as outras partes e afetam-nas. Portanto, nada nem ninguém pode funcionar independentemente do corpo único do universo, de modo que não há lei alguma que se aplique a uma só parte. Como o Tipo Três do eneagrama é sensível a essa Idéia Divina, quando perde o contato com o Ser perde também essa percepção e passa a ver-se como uma entidade que opera independentemente, que age com autonomia e não tem relação alguma com o funcionamento de todos os outros seres e coisas. Passa a acreditar que é o autor da sua própria lei e está além da moral, das limitações e dos princípios que governam os demais. Essa idéia de ser capaz de operar separadamente do todo é a crença fixa e fundamental desse tipo do eneagrama, sua fixação, expressa pela palavra "vaidade" no Eneagrama das Fixações (Diagrama 2). (O termo secundário de Ichazo, *atividade,* refere-se à característica do Tipo Três de estar sempre ocupado, ativo.)

Com a perda da percepção da Harmonia Divina, o Tipo Três — que, como vimos, concebe-se como um agente independente no mundo — pode esquecer-se por completo das conseqüências e dos efeitos das suas ações sobre os outros seres e sobre o mundo em geral. Isso se faz sentir hoje em dia na mentalidade que despreza as conseqüências ambientais das atividades humanas quando o que está em jogo é o lucro individual, perdendo de vista o fato de que, com a degradação do ecossistema, não haverá mais nada que dê lucro nem lugar algum onde a pessoa possa gozar dos bens adquiridos. Talvez se faça sentir de modo ainda mais direto na mentalidade da pessoa que apóia "boas causas", mas comporta-se de maneira desleal para com seus colegas de trabalho mais chegados e, assim, sente-se virtuosa ao mesmo tempo em que age com desonestidade na vida pessoal. Essa espécie de pensamento insular, característico do Tipo Três, mas não exclusivo dele, só se torna possível quando a pessoa pára de conhecer-se como parte de um todo maior no qual as ações de cada segmento afetam a totalidade. Chegar ao primeiro lugar à custa dos outros pode até parecer uma vitória para a pessoa — e geralmente parece para o Tipo Três —, mas é difícil encarar isso como uma coisa boa quando levamos em consideração o sistema inteiro. Essa definição de sucesso do Tipo Três, no fundo, não faz sentido: uma parte do todo ganha, mas outra parte sai perdendo.

Sem o conhecimento de que faz parte do desdobramento de todo o tecido da realidade e de que a sua natureza íntima é feita da mesma presença que compõe a natureza de todos os outros seres e coisas, você fica, como Atlas, condenado a carregar nos ombros o seu próprio mundinho isolado. Essa é a realidade para o Tipo Três. Você está sozinho; lá no fundo, não tem relação alguma com nada nem com ninguém; e, mais ainda do que Atlas, não tem só a incumbência de sustentar o seu próprio universo, mas também de criá-lo. Não haverá atividade, nem manifestação, nem desenvolvimento se você não fizer com que essas coisas aconteçam. Se você não gerar a si mesmo e à sua vida, pode acontecer algo muito pior do que simplesmente não acontecer nada: você e seu mundo podem ruir, simplesmente deixar de existir. Por isso, você tem de estar sempre ativo, eternamente ocupado por dentro e por fora, donde o apelido deste tipo: Atividade do Ego. Tudo o que acontece na sua vida depende única e exclusivamente de você, o único sustento possível *é* o que você mesmo ganha e não há salvação fora de você mesmo. Em outras palavras, não há Esperança Divina. O ser que faz tudo isso é a alma identificada com a personalidade, dissociada da consciência do Ser Verdadeiro. Para o Tipo Três identificado com sua personalidade, não há nada mais profundo do que isso; é esse o chão onde ele pisa e a partir do qual age.

Eu pus no mesmo saco a idéia da autocriação — uma função cognitiva interna — e a pretensão do Tipo Três de produzir os acontecimentos externos; vale a pena examinar mais a fundo tudo o que está implícito nessa conexão. Quando pensamos nas ações exteriores, é fácil entender a crença do Tipo Três de que, se ele não fizer com que as coisas aconteçam, nada acontecerá. A maioria das pessoas, identificadas com a personalidade, têm certeza absoluta de que fazem as coisas acontecer, de que suas ações determinam os eventos subseqüentes da vida e de que, sob esse aspecto, cada um de nós é senhor do próprio destino. Quando saímos da perspectiva da personalidade, porém, constatamos que isso não é verdade. É o Ser que age através de nós. Trata-se de uma das coisas que as pessoas têm mais dificuldade para compreender. Talvez o uso daquela mesma metáfora o facilite: cada um de nós é uma manifestação individual do Ser Universal, uma onda que surge e logo volta a desaparecer na superfície do grande Oceano. O movimento de cada onda não é gerado nem comandado por ela; faz parte do movimento de todo o mar. Do mesmo modo, todas as coisas que acontecem fazem parte do movimento da grande estrutura da realidade. Desse ponto de vista, a distinção entre ações internas e externas — distinção essa que se baseia no fato de a ação manifestar-se fisicamente ou não —

perde o sentido. Isso quer dizer, entre outras coisas, que os nossos pensamentos e sentimentos são partes tão inseparáveis desse movimento global quanto as ações físicas. Esse conhecimento se expressa na noção de karma, tantas vezes mal compreendida.

Quando estamos identificados com a personalidade, a ação externa é sempre motivada pela ação interna. A ação interna da personalidade é o que em linguagem espiritual se chama de atividade do ego. É a geração contínua de conteúdos psicológicos, que, baseada no fato de identificarmo-nos com uma pessoa em particular, reforça essa mesma identificação. Reforça, em outras palavras, a nossa idéia de ser esta pessoa aqui, e é isso que chamei de autocriação ou autogeração. Às vezes conscientemente, mas quase sempre não, nós geramos imagens internas de nós mesmos que foram moldadas pela nossa história. Essas imagens, como dissemos na introdução, assemelham-se a imagens holográficas, dotadas inclusive de sentimentos, textura afetiva, padrões de tensão física e outras sensações baseadas em nossas crenças. Podemos nos ver como uma pessoa injustiçada, ou uma pessoa de quem os outros costumam não gostar, ou uma pessoa que nunca faz nada direito, ou que tem extrema dificuldade para tomar uma iniciativa; ou senão, pelo lado positivo, como uma pessoa mais inteligente do que as outras, uma pessoa muito bondosa ou muito forte. Como também já dissemos, essas imagens de nós mesmos, essas auto-representações, só surgem em contraposição a uma imagem do outro, constituindo as relações objetivas que são os elementos básicos da personalidade. Já dissemos, além disso, que o impulso fundamental da atividade do ego, de fugir da dor e buscar o prazer, *é* o responsável pela dinâmica de produção dessas relações objetivas e está nelas contido.

A atividade do ego é incessante na personalidade; enquanto não passamos por momentos em que ela pára, não sabemos o quanto ela nos cansa e desgasta. Mesmo enquanto dormimos, o inconsciente está ocupado em processar as experiências do ontem e em prever as do amanhã sob a forma de sonhos. Na pessoa comum, essa atividade só pára durante o sono profundo; e, como mostram os experimentos em que foi induzida a falta de sono, nossa psicologia vai à ruína sem esse descanso. A cessação da atividade do ego é o objetivo de muitas práticas espirituais e as experiências que delas decorrem são chamadas de experiências de iluminação, pois é só quando nos vemos sem essa atividade que conhecemos o que é o nosso verdadeiro ser para além da personalidade. Nesses momentos, temos um conhecimento puro da nossa natureza, sem submetê-la aos crivos do passado, e sabemos que somos o Ser.

Quando sabemos que o Ser é a nossa natureza fundamental, o estágio seguinte consiste em perceber que o senso do "eu" — cuja criação e conservação têm sido o objetivo incessante da atividade do ego — não é necessário para a nossa vida. Como o senso do eu desenvolve-se ao mesmo tempo em que a nossa capacidade de agir, as duas coisas tornam-se inseparáveis na mente da maioria das pessoas. Com a continuidade do progresso espiritual, descobrimos por fim que podemos viver neste mundo sem produzir imagens internas de nós mesmos. Descobrimos que não temos de nos lembrar da nossa pessoa para dirigir o carro ou declarar o imposto de renda, por exemplo. Deixando de lado o nosso eu histórico e, junto com ele, o filme holográfico cujo tema é uma vida inteira vivida dentro dos confins das relações objetivas, nós entramos em contato direto com a realidade e passamos a viver no presente e não no passado. Sentimo-nos simples e vazios de modo positivo, ou seja, vazios de preconceitos e reações emocionais. Começamos então a levar uma vida próxima ao Ser e influenciada pelo Ser, sabendo conscientemente que somos manifestações d'Ele. Percebemo-nos como ondas do grande Oceano, inseparavelmente unidas a Ele. Nosso lugar e nossa função dentro do conjunto da humanidade ficam evidentes e nossa vida passa a ser vivida de maneira harmoniosa. Este é o desenvolvimento do Aspecto Essencial que, no Caminho do Diamante, é chamado de A Pérola. É o estado de encarnar e viver uma vida determinada diretamente pelo Ser. Trata-se de um nível de desenvolvimento muito profundo, pois não se equipara a uma simples transcendência da personalidade. É o estado da pessoa que trabalhou minuciosamente a identificação com a sua psicologia e já não se identifica nem consciente nem inconscientemente com a personalidade, já não se define em absoluto pela personalidade'. Está claro que essa tarefa não é fácil e que são pouquíssimos os que chegaram a esse grau de desenvolvimento.

Essa qualidade do Ser — a Pérola — é a que este tipo de personalidade imita e idealiza; logo, é o seu Aspecto Idealizado. Vamos esmiuçar isto. Como vimos, a atividade do ego, a imagem interna do eu gerada por ela e as ações externas por ela motivadas são elementos cruciais para a psicologia do Tipo Três do eneagrama.

Essa atividade é um reflexo e uma imitação do aspecto criativo e dinâmico do Ser. Portanto, em sua tentativa de religar-se com a Lei Divina, sua Idéia Divina perdida, que tem relação com essa operação geradora do Ser, o Tipo Três procura moldar a si mesmo, ou fazer de si mesmo uma pessoa. Em vez de gerar todo o universo, como faz o Ser, neste caso a atividade produz uma personalidade baseada numa auto-imagem. O Tipo Três identifica-se profundamente com essa imagem interna de si mesmo, produzida pela atividade do ego; e identifica-se também com a atividade externa governada por esse "eu". Em vez de perceber-se como urna expressão e uma manifestação individual do Ser — a experiência da Pérola —, o Tipo Três sente que esse "eu" é o máximo, o supremo. Esse "eu" é uma pérola de mentira, uma falsa corporificação de Deus, por assim dizer; e é isso exatamente que é o eu egóico.

O Tipo Três age como se fosse ele o princípio gerador, o aspecto criador de Deus, em outras palavras; isso porque, no seu universo aparentemente isolado, é assim que as coisas parecem ser. Ele tenta, então, tomar o lugar de Deus, criando a si mesmo e à sua vida de acordo com seus próprios ditames íntimos. No sentido teológico, essa é a vaidade das vaidades: relacionar-se com o "eu" isolado como se ele fosse o supra-sumo. A partir de um ponto de vista um pouquinho diferente, a personalidade, a superfície externa do nosso ser, torna-se o ponto central da existência. A casca, a crosta, é então tudo o que resta, e leva em seu seio todo o vazio que esta metáfora deixa evidente; e é a casca que parece ser a coisa principal. Ela usurpa o lugar e a função — bem como o modo de operar — do Ser.

Do ponto de vista psicodinâmico, a perda da Idéia Divina, como vimos, deixa o Tipo Três sentindo-se como se não fizesse parte da estrutura do Todo, mas fosse um ator isolado que precisasse criar um personagem e uma vida. Do ponto de vista histórico, o Tipo Três reage à falta de acolhimento no ambiente da primeira infância com a atitude de "então eu mesmo faço". A sensibilidade do Tipo Três ao fato de a sua natureza essencial não ser vista nem refletida de volta para ele pelo ambiente, passada pelo crivo da perda da Idéia Divina, cria a interpretação de que ele tem de fazer algo para sobreviver e ser amado — de que o seu valor está radicado na atividade do ego e deriva do seu papel e das suas conquistas. Por isso, quando se lembram da infância, os indivíduos de Tipo Três acham que a sua sobrevivência dependia só deles mesmos e que não eram amados por ser quem eram, mas pelo que faziam. Às vezes o passado de um desses indivíduos é marcado pelas privações físicas; às vezes a criança teve de cuidar de si mesma e dos irmãos desde a mais tenra idade por ter um pai ou uma mãe ausentes, ocupadíssimos ou simplesmente desligados. Esses contextos, associados à perda da Lei Divina, conduzem ao *self-made man,* um arquétipo evidente do Tipo Três: a pessoa que nasce pobre e sem condições e eleva-se por si mesma aos píncaros da riqueza e da fama. Às vezes, as privações a que a pessoa de Tipo Três era submetida não eram físicas — é claro que muitas dessas pessoas nascem em famílias ricas e poderosas. Nesses casos, o problema está mais ligado a pobreza emocional: tudo o que era notado e estimulado era que a criança se moldasse pelos ideais da família e fizesse muitas coisas. Pode ser que uma babá ou uma avó tenham tomado o lugar da mãe, que supostamente tinha outras coisas, mais importantes, para fazer. A mensagem captada pela sensibilidade do indivíduo de Tipo Três era a de que ele era um objeto de mostruário, que só valia algo pelo papel que desempenhava. Sejam quais forem as circunstâncias da infância, o que o Tipo Três entende é que a sua sobrevivência e o seu valor como pessoa estão ligados ao seu desempenho e às suas realizações; assim, sua personalidade constrói-se toda em torno da imagem e da ação.

Como indica o nome deste tipo, Vaidade do Ego, a questão da vaidade é importantíssima para a psicologia do Tipo Três. A palavra *vão* é definida como "que não tem valor, sentido ou fundamento verdadeiros"[3], e temos aí uma imagem marcante da alma dissociada da consciência do Ser, da alma em que o que parece predominar é a casca da personalidade. Com efeito, o verdadeiro fundamento da pessoa — o único que pode dar sentido e valor à vida — está ausente. É este o nível mais profundo da vaidade do Tipo Três. A vaidade também é definida como "o excesso de orgulho por ser tal ou qual pessoa, pela aparência, pelas realizações, pelas atividades, posses ou conquistas; o desejo irrefreável de ser elogiado ou admirado; a ostentação da moda, da riqueza ou do poder vista como ocasião de orgulho vazio ou como um exibicionismo inútil"[4]. São essas as manifestações mais superficiais da vaidade fundamental do Tipo Três, a vaidade da personalidade que usurpa o lugar do Ser. Vamos tratar delas agora em detalhe.

O superficial considerado em si mesmo — a superfície, aquilo que é visto, que é apresentado — *é* maximamente importante para o Tipo Três. Em outras palavras, a aparência é tudo. A figura e o funcionamento

da casca são importantíssimos, pois o Tipo Três quer ter a imagem perfeita e agir sem falhas. A apresentação é mais importante do que as coisas que estão por trás; a imagem apresentada é um fim em si. Neste caso, a forma vale mais do que a substância. Transpondo isso para a vida de uma pessoa, o que importa para o indivíduo de Tipo Três é a sua aparência, as suas realizações e as coisas que ele tem. Isso se evidencia no animal associado a esse tipo: o pavão, que como o Tipo Três, exibe e ostenta a sua bela plumagem para impressionar. O senso de eu e o amor próprio do Tipo Três estão inextricavelmente ligados à sua imagem, e ele tem dificuldade para ver-se ou sentir-se como algo separado dela. Para o Tipo Três, o que ele mostra é o que ele é. Portanto, sua preocupação central é o domínio da imagem perfeita. Esse hábito de moldar a alma segundo uma imagem consta do Eneagrama das Ações Autodestrutivas como "construir uma imagem de si mesmo" (Ponto Três do Diagram$_a$ 11). Pode-se perceber isso visualmente: o rosto do indivíduo de Tipo Três geralmente se parece com uma máscara, tem uma qualidade bidimensional, às vezes parece até feito de plástico.

Para dar valor à própria imagem, você precisa se ver pelos olhos de outra pessoa. A preocupação com a imagem, portanto, implica um relacionamento: a aparência, as conquistas e as posses são sempre encaradas segundo o ponto de vista dos outros. A imagem segundo a qual o Tipo Três procura moldar-se perfeitamente baseia-se nas coisas que os outros valorizam e idealizam. Não se trata de uma imagem pessoal, nascida de valores ou ideais interiores — embora estes sejam assumidos como parte da imagem —, mas de uma imagem que nasce dos valores ou ideais da família ou da cultura. O Tipo Três procura tornar-se esse ideal, ao menos na superfície, e o grau em que o consegue determina, a seus próprios olhos, o seu grau de êxito. A imagem global assumida pelo Tipo Três muda à medida que o meio muda, e a pessoa a vai adaptando para atingir os seus objetivos e ser aceita por determinados indivíduos. O Tipo Três, nesse sentido, é um camaleão que assume as cores do ambiente; por isso, nele não há quase nada que pareça singular, criativo ou original. Enquanto personificação de um ideal coletivo, ele costuma ser bastante carismático, cativante e fascinante. Temos um exemplo marcante desse fato na pessoa do presidente John E Kennedy.

Em linguagem psicológica, esse processo que acabei de descrever é o de identificação, e é esse o mecanismo de defesa deste tipo do eneagrama. Na identificação, "várias atitudes, funções e valores do outro são integrados numa identidade coesa e eficaz e tornam-se partes plenamente operativas do eu, compatíveis com as outras partes"[5] O Tipo Três acha que é aquilo com que se identifica.

As coisas que o Tipo Três geralmente considera importantes são a beleza física, a riqueza e o poder, porque essas são as coisas que a maioria das pessoas considera importantes. Os concursos de beleza, os desfiles de moda, o meio cinematográfico, as diretorias executivas, os grupos de investimento de capital de risco, o comércio de títulos podres, o setor de propaganda e *marketing* e até mesmo os tablóides são ambientes típicos das pessoas de Tipo Três. O ramo do entretenimento está cheio dessas pessoas.

Dentre os astros e estrelas das últimas décadas que provavelmente eram ou são de Tipo Três incluem-se Richard Chamberlain, Farrah Fawcett, Cheryl Ladd, Robert Wagner, Don Johnson, Diana Ross e Tom Selleck. Atualmente temos Cindy Crawford, George Clooney, Pamela Anderson, Leonardo DiCaprio, Whitney Houston e talvez Holly Hunter. Kristy Yamaguchi, patinadora de gelo olímpica, provavelmente também é de Tipo Três. As Tipo Três são as líderes de torcida uniformizada, as chacretes em geral, a representante da classe, o Rei e a Rainha das festas de reencontro de ex-estudantes, a garota da Califórnia, a *top model,* o astro ou estrela de cinema, o diretor executivo de uma grande empresa, o corretor esperto de Wall Street e, sendo este talvez o melhor exemplo, o publicitário. A consciência da imagem consiste em fazer para si mesmo uma embalagem e pôr-se no mercado, em vender-se como se vende um produto. O proverbial vendedor ambulante de remédios milagrosos e o comerciante de carros usados também são arquétipos — menos vistosos — do Tipo Três.

A imagem assumida pelo Tipo Três varia muito, de acordo com o seu meio social. Quando se envolve com o fundamentalismo religioso, por exemplo, o Tipo Três tenta parecer piedoso e observante e agir como tal. Quando entra na política, procura mostrar o rosto mais politicamente correto — ajudado pelos publicitários, mestres da manipulação da imagem e fenômeno tipicamente terciário. Quando se envolve com a espiritualidade, tenta manifestar do modo mais perfeito possível o ideal espiritual da sua tradição. E é neste caso que a consciência da imagem se torna mais problemática, pois as experiências de contato com a Essência e com a Vera Natureza só servem para revelar e ressaltar a falsidade da fachada do Tipo Três. Ele pode até conseguir, por algum tempo, recamar-se de um verniz espiritualmente correto; mas, para que haja uma verdadeira transformação, é preciso que a realidade desmascare a farsa. Caso desse tipo foi o de Werner Erhard, fundador do *est,* que foi chamado de o supervendedor da consciência. Ele criou um verdadeiro império espiritual junto ao povo e ganhou uma fortuna oferecendo cursos de fim de semana nos quais prometia que as pessoas "obteriam *aquilo"* — nada mais nada menos do que a iluminação. Em sua pregação, ele dava ênfase à honestidade e à reconciliação familiar, mas sua

ruína começou quando veio a público que ele espancava a mulher; no decorrer das investigações sobre isso, também as suas falcatruas financeiras vieram à luz.

Além de fazê-los moldar-se segundo um ideal cultural, a consciência da imagem também opera de modo mais sutil nos indivíduos de Tipo Três. Eles percebem muito bem como os outros os vêem e modificam a sua maneira de apresentar-se a fim de obter um determinado efeito e conseguir os resultados desejados. Suprimem sentimentos, pensamentos e até sensações que não parecem adequados a uma determinada situação, e tudo isso a fim de apresentar a imagem correta. Em virtude dessa tendência, as pessoas que os conhecem podem ter, cada uma, uma idéia muito diferente de quem eles são, uma vez que para cada pessoa eles apresentam algo de si de que ela vai gostar. Com a pessoa que valoriza a intimidade, eles revelam as suas emoções; com a que valoriza uma atitude mais prática e distanciada, mostram-se objetivos e durões. Tornando-se tudo para todos, o Tipo Três muitas vezes sente que ninguém o conhece de verdade.

Os outros freqüentemente o vêem como um sujeito um pouco impessoal. Falta-lhe uma certa emotividade; tem ele um aspecto mecânico que transparece por trás até mesmo das mais sentidas demonstrações de emoção. Isso acontece porque suas emoções são as emoções da imagem — as emoções que ele acha que deve sentir — e não as que vêm de uma fonte interior profunda. O Tipo Três também parece um pouco frio, como se sua bela fachada fosse, sob outro aspecto, uma muralha impenetrável. Tem-se a impressão de que ele não se relaciona com você, mas com a imagem que você forma dele. É-lhe extremamente difícil tolerar que os outros o vejam sob uma luz desfavorável. Faz de tudo para dissipar a imagem negativa que outra pessoa fez dele, mesmo que para isso tenha de recorrer à impostura e à duplicidade; investigaremos este tema daqui a pouco.

O Tipo Três parece permanentemente jovem, um eterno adolescente. Os homens parecem meninos levados e as mulheres, menininhas ingênuas, como vemos pelos exemplos de Tom Cruise, Robert Redford, Brooke Shields e Christie Brinkley. Tendem à jovialidade, apresentando-se como pessoas confiantes, animadas e seguras de si. Essa fachada positiva, porém, não se baseia num verdadeiro otimismo em relação à vida nem numa verdadeira confiança na bondade dos homens ou da realidade, mas num antegozo do sucesso pessoal que eles buscam. Nada há de ingênuo no brilho de seus olhos, pois o que está por trás é a convicção de que ninguém os ajudará e que a única esperança está neles mesmos e em seus próprios esforços. São pessoas práticas, pragmáticas, concretas; enfrentam a realidade friamente, sem reações emocionais nem escrúpulos morais que os compliquem, de modo a conseguir encarar e superar eficazmente os desafios que a vida lhes apresenta.

O sucesso — palavra importantíssima para o Tipo Três — é definido neste caso pelo sucesso da sua imagem, pela desenvoltura que ele tem *em* sua atividade, pelos frutos materiais que essa atividade lhe rende e pelas pessoas em quem causou boa impressão. A conquista dos seus objetivos é muito mais importante do que os relacionamentos pessoais — a menos que eles sejam em si próprios o objetivo (casar-se com aquela pessoa rica/famosa/poderosa) ou etapas que a ele conduzem. Os indivíduos de Tipo Três têm uma qualidade obsessiva que os leva a esforçar-se demais; muitas vezes, descuidam do corpo e das emoções para conseguir alguma coisa. *À* tarefa que têm em mãos, eles subordinam a alimentação, o sono e todos e quaisquer sentimentos que possam surgir. O Tipo Três tem muita dificuldade para não estar ativo. A tranqüilidade — a menos que seja em si própria um projeto — não é coisa fácil para ele. As conquistas lhe dão a sensação de que a sua vida vale algo e tem sentido; quando ele não age, a sensação que tem é a oposta. Parece-lhe então que todo o seu mundo pode ruir e colocar-lhe em perigo a própria sobrevivência. Trata-se da típica síndrome de excesso de trabalho *(workaholic* syndrome); mas é importante lembrar que, embora essa síndrome seja típica do Tipo Três, não é exclusiva dele. Importa também observar que nem todos os indivíduos desse tipo chegam ao "sucesso", mas que todos tentam chegar.

A obsessão de atividade do Tipo Três, lá no fundo, é uma tentativa de mascarar e fugir de um estado básico de deficiência que, em geral, fica enterrado no inconsciente: o sentimento de fracasso. São diversos os motivos pelos quais a pessoa de Tipo Três sente que fracassou. Em primeiro lugar, ela crê fundamentalmente que todo o seu valor está na imagem que apresenta e nas suas realizações; ou seja, não vê valor em quem ela *é*. A alma sabe que a máscara e as atividades exteriores são só a parte de fora, e por isso sente-se profundamente fracassada, como se não tivesse em si nada que valesse alguma coisa. Isso pode se manifestar, por exemplo, na crença de que ela não conseguiu obter o amor da mãe unicamente por ser quem era, mas só pelas coisas que era capaz de fazer. O fracasso, portanto, pode tomar a aparência da crença de não se ter sido suficientemente "gente" para merecer a atenção da mãe. Indo mais fundo, vemos que nesse sentimento de fracasso está implícita uma impotência intolerável para a pessoa de Tipo Três: a sensação de

não ter sido capaz, na infância, de fazer-se acolher pelo ambiente, e de não ter sido capaz de fazer com que sua verdadeira natureza fosse espelhada por esse mesmo ambiente. Essa sensação de impotência só pode existir quando acreditamos que podíamos ter mudado essas coisas, sobre as quais, na verdade, ninguém tem controle nenhum. Por trás de tudo isso, para o Tipo Três, há uma sensação ainda mais profunda de impotência e fracasso: a idéia de que não conseguiu manter-se unido às profundezas do seu ser. Como sua alma crê que tudo depende dela, esse é o seu supremo fracasso; e todas as realizações exteriores são, no fundo, uma tentativa de anular essa sensação fundamental.

O Tipo Três evita a todo custo sentir-se desamparado, fracassado ou incapaz de atingir um objetivo, mesmo que para isso tenha de mentir para si e para os outros — tema ao qual logo mais voltaremos. Isto se reflete no Eneagrama das Fugas (Diagrama 10, Apêndice B), no qual o fracasso aparece no Ponto Três. Por outro lado, não há sucesso que lhe pareça verdadeiro ou suficiente, pois é a imagem a responsável por esse sucesso. E assim prossegue o ciclo pelo qual a pessoa se força a alcançar triunfos cada vez mais vistosos, nenhum dos quais satisfaz verdadeiramente a sua alma.

Na busca do sucesso, o Tipo Três pode ser implacável e impiedoso. Na maioria das vezes, pouco se ocupa de saber quem está usando ou em quem está pisando para chegar aonde quer, uma vez que sua meta é muito mais importante do que qualquer pessoa. Tem uma consciência muito nítida de quem é o mais bonito, o mais rico, o mais poderoso, o mais bem-sucedido; e não tem vergonha alguma de competir com seus rivais para chegar ao primeiro lugar. É inequivocamente ambicioso e não sofre a presença de nenhum obstáculo, interior ou exterior, à realização de suas aspirações. Nada como uma boa competição, um bom desafio, para afiar-lhe o gume. Pode ser calculista, traiçoeiro, ardiloso e insensível; manifesta uma determinação férrea de conseguir o que quer. Isso se exemplifica de maneira claríssima no personagem Gordon Gekko, representado por Michael Douglas no filme *Wall Street,* e na figura do diabo com um super-executivo representado por Al Pacino em *O Advogado do Diabo.* Pode caluniar os outros de modo sutil ou nem tanto, livrando-se ardilosamente dos concorrentes. Não que seja cruel ou vingativo; só quer saber da vitória e do triunfo e não deixa que nada nem ninguém se plante no seu caminho. É movido, para tanto, pelo imperativo interior de evitar o fracasso.

Seu superego exorta-o a fazer cada vez mais coisas, a ser cada vez mais rápido e mais eficiente no que já faz e, sobretudo, a alcançar o que ambiciona. Usa contra ele a ameaça do fracasso, convencendo-o de que, se esmorecer, certamente dará em nada. Forçando-o e estimulando-o a prosseguir, seu superego é muito mais cruel e impiedoso com ele do que ele mesmo jamais seria capaz de ser com outra pessoa. A fadiga física ou emocional não é, para o superego, razão suficiente para que se dê uma pausa à atividade incessante; que dizer então da pura e simples necessidade humana de não fazer nada? O crítico interior não quer saber como a pessoa se sente, só o que ela faz; macaqueia assim a mensagem que a pessoa interiorizou a partir do que via dos pais. Para cúmulo, o superego a ataca e recrimina maldosamente por ser falsa, fingida, superficial e aborrecida. Ao mesmo tempo em que insiste para que ela se deixe moldar pela imagem que os outros hão de aprovar, despreza-a pela superficialidade. Quando a pessoa se vê presa nesse nó, sua obsessão pela atividade se reforça.

O superego contribui para a sua tendência à praticidade extrema, centrada no produto e não no processo. A qualidade subordina-se à quantidade e o efeito tem prioridade sobre o afeto. A noção que o Tipo Três tem do seu próprio valor é determinada em grande medida pelo quanto ele é eficiente, competente e produtivo; e, para julgar os outros, ele usa o mesmo critério. A eficiência é a armadilha do Tipo Três, como vemos no Eneagrama das Armadilhas (Diagrama 9, Apêndice B). Ele costuma projetar a ineficiência nos outros, crendo-se capaz de fazer todas as coisas melhor e mais rápido do que todos os demais e desconfiando da capacidade deles de cumprir tarefas. Por isso, acaba em geral tentando fazer tudo sozinho, seja qual for a tarefa de que se trate. Muitas vezes nem sequer imagina que outra pessoa estaria disposta a ajudá-lo, e acredita que tudo só depende de si. Procura fazer todas as coisas rapidamente para realizar o máximo possível, e freqüentemente faz muitas coisas ao mesmo tempo. Assim, age estabanadamente, não presta atenção aos detalhes e a qualidade é sacrificada.

A vida moderna, que vai assumindo cada vez mais um caráter ligado ao Ponto Três, é repleta de coisas inventadas para aumentar a nossa eficiência. Por todo o planeta vão se multiplicando as lanchonetes de *fast food,* nas quais pode-se inclusive fazer o pedido e comer sem sair do automóvel. A comida congelada, versão moderna dos TV dinners dos anos cinqüenta, é a base da alimentação de muita gente. As cantinas das empresas e instituições e os marmitex satisfazem as nossas necessidades físicas sem nos fazer perder tempo. Temos telefones celulares que levamos conosco para todo lugar de modo a poder falar com os outros e ouvi-los a qualquer momento; e agora já temos aparelhos de TV e até computadores instalados nos automóveis para não perdermos nada do que está acontecendo. Essa multiplicação tecnológica que nos mantém constantemente em contato com o resto do mundo é uma interessante paródia da interconexão que faz falta à consciência do indivíduo de Tipo Três.

Casas pré-fabricadas, úteis e funcionais, podem ser montadas rapidamente, criando um bairro num instante.

Os shopping *centers* e supermercados fazem com que se possa comprar grande variedade de coisas com eficiência e rapidez. As rodovias nos conduzem num átimo ao nosso destino; a qualidade da viagem é sacrificada à velocidade. Muitas dessas inovações da vida contemporânea tiveram origem nos Estados Unidos, cuja cultura é uma mistura instável do moralismo e da ética puritana do Ponto Um com o oportunismo amoral e a ambição pessoal do Ponto Três. O resto do mundo imita e muitas vezes supera a arte norte-americana de embalar e vender o produto e buscar o sucesso a qualquer preço. Roupas e sapatos cuja característica principal é o nome do fabricante estampado em letras garrafais transmitem a mensagem, tipicamente Três, de que você é o que você veste. A embalagem substitui a substância, a superfície toma o lugar das profundezas. Flores de seda e pássaros de plástico para enfeitar o jardim imitam e substituem a vida. Os karaokês e videokês nos deixam fingir que estamos cantando.

Fingimento, falsidade e superficialidade são palavras usadas com freqüência para descrever a energia da pessoa de Tipo Três, e isto nos leva a investigar a paixão deste tipo do eneagrama, que é a mentira, como se vê no Eneagrama das Paixões (Diagrama 2). A maior mentira que o indivíduo de Tipo Três conta para si mesmo é que a personalidade é a coisa mais importante; e, para dar força a essa mentira, ele engana a si mesmo e aos outros, adulterando a verdade acerca de si mesmo e da natureza da própria realidade. É claro que esse nível de fraude é comum a todos quantos estão identificados com a personalidade, ou seja, a maior parte dos seres humanos. É a mentira mais perigosa, pois acreditamos nela.

Embora a mentira mais profunda seja a que ele conta para si mesmo acerca de quem ele realmente é, o Tipo Três conta também muitas outras espécies de mentira. Existem, por exemplo, as mentiras deslavadas que ele conta conscientemente — sobre os seus sentimentos, seu passado, sua motivação, o que realmente aconteceu ou deixou de acontecer, quem disse o quê, etc. Essas mentiras servem para que ele faça o que precisa fazer, obtenha o que quer obter, impressione as outras pessoas, evite uma possível derrota ou não seja visto como fracassado, negligente, ineficiente ou inepto. Existem também as "mentirinhas brancas" que se inserem normalmente na vida convencional, como "Eu não recebi o seu recado" ou "Como você está linda!", quando não foi nada disso que aconteceu e não é isso que ele está sentindo. Existem as mentiras nas quais a verdade é esticada, torcida ou "envernizada" para assumir um aspecto um pouco diferente. São os exageros, os inchamentos e as ornamentações da verdade. As coisas são elaboradas ou ressaltadas para criar uma determinada imagem ou impressão. Aspectos particulares da verdade podem ser frisados, destacados ou ampliados, distorcendo a impressão geral. Todas essas nuances da mentira servem para que a pessoa crie e preserve uma determinada imagem para ela mesma e para os outros. Ela se sente movida a fazer isso, e sua insinceridade é, em boa parte, inconsciente — na hora, ela acredita *mesmo* que está falando a verdade.

Este é mais um ponto que torna o trabalho interior muito difícil para o Tipo Três. Muitas vezes, ele não sabe onde a verdade acaba e a mentira começa. A maior mentira é a que ele conta para si mesmo acerca da sua realidade interior, e é por isso que "mentir para si mesmo" ocupa o Ponto Três do Eneagrama das Mentiras, Diagrama 12. Às vezes tem dificuldade para separar o que ele acha que *deve* sentir, pensar ou crer, do que está realmente acontecendo. A identificação com o papel ou a função pode ser tão cabal que não haja, dentro dele, espaço para as disparidades. Ao contrário do que ocorre com os outros tipos da imagem, os Tipos Dois e Quatro do eneagrama, a identificação do Tipo Tres com a sua imagem é tão absoluta que *ele* acredita mesmo que é aquilo. Podemos dizer acerca dele o que diz o gerente de Holly Golightly acerca dela no Breakfast *at* Tiffany's: "Ela é falsa *mesmo!" À* semelhança de um ator que nunca saísse do palco, o Tipo Três torna-se o seu personagem, esquecendo-se de que tudo não passa de uma peça de teatro. Esse elo inextricável entre o eu e a imagem, o eu e a função, é mais um tipo de mentira. A pessoa de Tipo Três pode conseguir a tal ponto convencer os outros de que é profundamente religiosa ou espiritualmente realizada, reunindo ao seu redor um grande número de seguidores devotos, que acaba ela mesma acreditando nisso e começa a pensar que está além dos princípios e restrições morais que se aplicam aos outros. Quando a sua área de atuação são os negócios, ela pode tornar-se tão influente e venerada que começa a caminhar às margens da lei, fazendo acordos e mantendo relações que, segundo a sua crença sincera, jamais chegarão a ter conseqüências pessoais.

A parte do corpo associada ao Ponto Três é uma glândula, o timo, e a compreensão de o que isto significa pode nos ajudar a entender algo sobre o que o Tipo três precisa fazer para progredir espiritualmente. O timo é um órgão do sistema linfático localizado logo atrás do osso esterno. É bem pouco o que sabemos acerca do seu funcionamento, mas ele é muito importante para o sistema imunológico do ser humano. Sem ele, um bebê não nasceria perfeito. É mais ativo in *utero* e durante a infância; e, enquanto parte do sistema imunológico, ajuda o corpo a identificar corpos estranhos e a atacar células doentes e infecções causadas por fungos, vírus e bactérias.

Esse fato, traduzido para a linguagem da consciência, nos diz que distinguir entre o eu e o não-eu é essencial para o desenvolvimento do Tipo Tres. Em primeiro lugar, ele precisa voltar-se para dentro, coisa difícil para a pessoa cujo senso de eu reside no ver-se refletida nos olhos dos outros e que subordina a vida interior às realizações exteriores. Precisa parar por um tempo suficiente para começar a encarar a sua verdade interior — ele mesmo, tal como é —, e é aí que entra em jogo a virtude do Ponto Três, a vera.. cidade. Encontramo-

la no Eneagrama das Virtudes, Diagrama 1. Eis a definição de veracidade dada por Ichazo: "O corpo saudável não pode expressar senão o seu próprio ser; não pode mentir, pois não pode ser outro qu$_e$ não ele mesmo." A palavra *veracidade* tem vários significados diferentes, todos os quais são importantes para a transformação e o desenvolvimento do Tipo Três. Significa a devoção à verdade, o poder de perceber ou transmitir a verdade, a exatidão no sentido de fidelidade à verdade ou aos fatos, e urna coisa verdadeira. A seguir, discutiremos algumas das etapas principais da caminhada interior do indivíduo de Tipo Três rumo a tornar-se uma encarnação da verdade.

Para que a pessoa de Tipo Três se torne veraz no sentido de ter devoção pela verdade, que é uma das definições do trabalho espiritual, ela precisa ver de que modo mente para si mesma. Este é o princípio da veracidade. O primeiro nível de mentira com que terá de defrontar-se será a crença de que ela é o que ela faz. Só quando compreender o quanto sua auto-estima depende do seu desempenho é que realmente poderá sair do palco e começar a tratar da vida interior. Para tanto, terá de reconhecer o quão pouco se valoriza quando não realiza nada, e isso revelar-lhe-á as bases dessa atitude — os fatores formativos da primeira infância que lhe deram a convicção de simplesmente não ter valor intrínseco como pessoa. Provavelmente terá de perceber o quão pouco sua alma foi tocada pelo amor e pela verdadeira intimidade na infância, e até que ponto quase só recebia atenção pelas suas realizações, não pelo que estava pensando e muito menos pelo que estava sentindo. Verá que, como os pais praticamente não percebiam nem valorizavam-lhe a vida interior, também ela parou de prestar atenção ao próprio mundo interno. Essa investigação provavelmente provocará muita dor e sofrimento por ter a pessoa se afastado tão cabalmente de sua alma.

Quanto mais ela prestar atenção a si mesma, tanto mais há de perceber a extensão da sua identificação com sua imagem. Descobrirá o quanto *é* mínimo o espaço que existe entre a face que mostra ao mundo e tudo o mais que acontece dentro de si. Trata-se de algo especialmente doloroso para a pessoa de Tipo Três. Traz à tona sentimentos de superficialidade e dá motivos ao superego para tornar-lhe a vida extremamente difícil. Isso provavelmente já terá acontecido quando a pessoa começou a interiorizar-se para olhar para si mesma. Agora, o superego a ataca por ser tão vazia e insubstancial. Se a pessoa conseguir defender-se contra os ataques do superego e perseverar na exploração de sua realidade interior, verá até que ponto se identificou com os ideais culturais e familiares. Verá o quão profundamente se deixou moldar por esses ideais, a ponto de quase não ter nada em si que escape a essa moldagem. Descobrirá, talvez, que simplesmente não sabe o que ela mesma sente ou quer, mas só o que acha que deve sentir ou querer; e, pior ainda, que $_n$ã$_o$ sabe sequer como começar a perguntar-se essas coisas.

E muito profundo o grau de vazio interior que há de surgir quando ela $_e$ncarar toda a extensão da sua identificação com a imagem. Por ter investido nessa imagem uma porção tão grande da sua psique e da sua força vital, é muito pequena a parte da alma para a qual ainda poderá se voltar. Assim, quando a alma começa a deixar de lado tudo o que investiu na imagem, depara-se com um gigantesco abismo. Por isso, é possível que, de todos os tipos do eneagrama, o Tipo Três seja aquele cuja jornada interior é objetivamente a mais dolorosa. Se a imagem é uma mentira, o que mais a pessoa tem? Trata-se de um confronto interior extremamente difícil. Além disso, a pessoa sente que não pode confiar em si mesma nesse trecho da jornada interior, pois sua noção da verdade e do real é altamente mutável e indigna de confiança. Eis aí um problema que a acompanha durante todo o trabalho interior: distinguir a verdade das interpretações que ela mesma dá às coisas. Ou seja, assim como na infância o ambiente parecia-lhe profundamente hostil e deu-lhe a crença de que só ela mesma poderia proporcionar-se o acolhimento de que precisava, ela percebe, agora, que ela mesma também é indigna de confiança.

O outro problema que a aflige durante o processo é a sua tendência automática de querer ver os resultados logo de cara. Quer que as coisas que esta descobrindo sobre si mesma sejam úteis — quer que o progresso espiritual a ajude no trabalho mundano ou nos relacionamentos. Tende a pôr o seu progresso dentro de uma embalagem bonita para vendê-lo e tirar dele algum tipo de lucro, quer material, quer sob a forma de elogios por ser tão desenvolvida espiritualmente. Acima de tudo, quer algum tipo de benefício em vez de ter simplesmente de encarar o abismo do vazio interior, que lhe parece tão pouco compensador.

O vazio traz à tona a terrível sensação de derrota, a sensação de que, apesar de todo o esforço, a pessoa não conseguiu tornar-se igual a Deus, não conseguiu moldar-se segundo a forma de Deus. Este é, como já vimos, o coração da sua vaidade — a crença de que, pelos próprios esforços, ela pode produzir toda a plenitude e a satisfação do Ser. À primeira vista, essa esperança parece ridícula; mas, para o Tipo três, não é. E assim que a pessoa realmente se sente lá no fundo — é essa a origem do seu sentimento de fracasso e impotência —, quer conscientemente, quer não. Em algum ponto da jornada interior, essa exigência impossível de cumprir terá de aflorar à consciência e ser vista como o absurdo que realmente é. A pessoa verá que toda a sua atividade incessante tinha suas raízes nessa tentativa "vã" em ambo$_s$ os sentidos da palavra.

Verá também que a sua tentativa de ser como Deus era defensiva e im.. pedia-a de ver-se frente a frente com a separação existente entre ela mesm$_a$ e o Ser. A atividade sem fim era, na verdade, uma maneira de fugir

daquele enorme lugar vazio que parecia, para a pessoa, ocupar-lhe a alma inteira, e que resultou da dissociação entre ela e suas partes mais profundas. Verá que achava que ela mesma era esse vazio resultante da perda de contato com a Essência, e que, por isso, a única opção que lhe restava era fugir dele e procurar, com todas as suas forças, reproduzir o que fora perdido. Ao compreender isto, começará aos poucos a sentir compaixão por si mesma; e também aos poucos, seu coração começará a entrar em foco dentro do quadro geral. Quando seu coração se revelar para ela mesma, o vazio não lhe parecerá mais tão terrível e ameaçador. A pessoa olhará para a verdade dele e deixar-se-á senti-lo plenamente; então ele se transformará numa vastidão profundamente imóvel e pacífica. Com o tempo, todas as cores e qualidades radiantes da sua natureza essencial nascerão desse espaço interior e mostrar-se-ão em toda a sua glória, como um pavão cósmico que a personalidade esforçava-se tanto para imitar.

Nesse processo, penetrando repetidas vezes em sua realidade interior, a pessoa passará a sentir-se cada vez mais real e cada vez menos como uma pessoa de mentira. Em vez de só ter consciência da superfície da alma, só viver nessa superfície e achar que isso é tudo o que ela é, sentir-se-á cada vez mais substancial e autêntica. Aos poucos parará de viver através de imagens projetadas por ela e vistas pelos outros; a veracidade tornar-se-á uma parte cada vez maior da sua vida. Distinguir-se-á cada vez mais das imagens e ideais da família, da cultura e da sociedade, sabendo onde eles acabam e ela mesma começa.

A sensação interior de ser uma farsa, uma mentira, uma pessoa artificial, dá lugar a uma sensação de simplicidade, naturalidade e verdade. A alma se torna cada vez mais transparente para as suas próprias profundezas e as ações passam a ser cada vez mais determinadas pela realidade objetiva — sua natureza essencial. A pessoa descobre, com o tempo, que não é alguém que percebe a Essência, mas *é* a própria Essência. E assim passa a sentir-se parte da estrutura do universo, uma forma bela dentro do cosmos, e por fim sente-se em harmonia com a verdade. Torna-se cada vez mais uma pessoa de verdade, uma manifestação consciente do Ser e uma encarnação d'Ele. Por fim, depois de muito tempo, unem-se nela a palavra e a ação — e ela se torna, em verdade, uma Pérola que Não Tem Preço.

• CAPÍTULO 5 •

TIPO UM DO ENEAGRAMA: O RESSENTIMENTO DO EGO

O Tipo Um é o perfeccionista do eneagrama. Costuma ter um aspecto brilhoso, limpo e bem-arrumado e exalar uma atmosfera de justiça e moralidade. Vê a si mesmo como uma pessoa boa, que procura agir de maneira correta, justa e moralmente aceitável; por outro lado, inconscientemente, vê-se cheio de falhas e fundamentalmente injusto. Alinhando-se do lado da moral e dos bons costumes, todos os seus sentidos estão atentos para captar as coisas que lhe parecem imperfeitas e errôneas e que lhe despertam o ressentimento e a fúria, pois, na sua mente, isso não deveria acontecer. Parece-lhe quase impossível tolerar algo que ele vê como incorreto, e então ele quer corrigir e consertar esse algo. Em particular, é a conduta alheia o alvo mais comum das suas tentativas de pôr as coisas nos eixos. O Tipo Um identifica-se com o seu superego e tende a tecer juízos e críticas sobre si mesmo e sobre os outros.

O Tipo Um sente-se assoberbado pelo seu espírito crítico e pela intolerância em relação à imperfeição, mas não sabe o que fazer para não ser assim. A solução está em que os outros se comportem corretamente e as coisas decorram da maneira que para ele parece ser a melhor. Ele pode ser bastante autoritário, procurando fazer com que os outros ajam da maneira "correta"; mas, na sua mente, só está procurando fazer o que lhe parece justo. Também é autoritário consigo mesmo e impede-se de fazer, pensar ou sentir as coisas que lhe parecem erradas, imorais ou pecaminosas. Esse autocontrole limita-lhe a ESpontaneidade e a vitalidade, que às vezes vazam sob a forma de diversos comportamentos descontrolados: perversão sexual, consumo excessivo de drogas ou ataques de fúria.

A Idéia Divina com a qual o Tipo Um perdeu contato é a Perfeição Divina. Quando vemos a realidade a partir desse ponto de vista, percebemos que ela é determinada por uma correção fundamental e intrínseca. No mesmo instante em que passamos além dos antolhos da personalidade, vemos que todas as coisas que existem trazem em si dimensões sucessivamente mais profundas, das quais a mais superficial é a corpórea e a mais fundamental é o Absoluto, um estado que transcende a manifestação, a presença e ate mesmo a consciência — trata-se, essencialmente, do reconhecimento da dimensão espiritual de tudo o que existe. Ou, para dizer a mesma coisa em outras palavras, nós vemos que todas as coisas são feitas da Verdadeira Natureza e são, portanto, inseparáveis dela. Além dessa percepção da multidimensionalidade do universo, do ponto de vista da Perfeição Divina nós contemplamos a perfeição dele. Vemos que tudo o que existe é fundamentalmente correto e justo e que todas as coisas que acontecem são certas e perfeitas.

Essa Idéia Divina é uma das mais difíceis de entender, pois até mesmo o sentido que damos neste caso à palavra *perfeição* é muito diferente da realidade egóica. Quando dizemos que uma coisa é perfeita, nós geralmente a comparamos com o nosso critério interior do ideal e determinamos que ela se aproxima desse modelo. É difícil conceber uma perfeição que não se baseie na comparação de uma coisa com outra e na determinação de qual delas mais se assemelha ao nosso padrão interior de excelência e, em decorrência, nos parece ser a melhor das duas. Essa perfeição determinada por um juízo comparativo baseia-se em critérios subjetivos formados pela cultura, pelos valores familiares, pela nossa história e nossas preferências pessoais, e é a única perfeição que a personalidade conhece.

Sem o crivo do eu subjetivo, vemos que toda a existência traz em si uma qualidade de plenitude, integridade e impecabilidade, pelo simples fato de ser. A sensação de perfeição que temos quando vemos a realidade através do prisma da Perfeição Divina talvez seja descrita da melhor maneira possível por formulações emprestadas das tradições do Oriente: "ipseidade" e "qüididade". No Budismo zen, essa visão das coisas é chamada de *Nono-marna* que significa "a qualidade de isto ser assim", ou *sono-mama,* "a qualidade de aquilo ser assim"; no sânscrito, a palavra em questão é *tathata, "ipseidade* e em chinês é *chih-mo* ou shih-mo'. Perceber a "qualidade de ser" das coisas é perceber a natureza fundamental delas. Em outras palavras, quando vemos as coisas tal como realmente são, o que vemos não é só a forma exterior, mas também a natureza interior. Cada uma das manifestações do universo, sejam elas um planeta, uma árvore ou uma pessoa, *é* vista como inseparavelmente unida à natureza

fundamental comum a todas as formas, e essa natureza fundamental é vista como perfeitamente correta. A forma exterior de uma flor pode até ser mais bonita do que a da flor ao lado, mas isso nada tem a ver com a perfeição intrínseca de cada flor, pois ambas são manifestações do Ser. Deste ponto de vista, não faz sentido dizer que uma flor é mais perfeita do que a outra.

É difícil compreender como se pode dizer que a realidade é perfeita quando há tanto sofrimento decorrente de catástrofes naturais, doenças e da maldade humana. Talvez uma analogia feita por Almaas nos ajude a explicar esse ponto de vista sobre a realidade: a física nos diz que os átomos são os elementos constituintes de toda a matéria e que eles, por sua vez, são feitos de partículas subatômicas como os elétrons, os fótons e, menores ainda do que eles, os quarks e os glúons. Todos os átomos são completos, íntegros e perfeitos, a menos que sejam alterados, e é isso que acontece quando criamos uma explosão atômica. No nível atômico, pouco importa que os átomos constituam uma esmeralda ou um excremento; a realidade de cada átomo é em si perfeita.

Só é possível vislumbrar a Perfeição Divina quando não vivemos na superfície da nossa vida e da nossa consciência. Acho que essa Idéia Divina é bastante difícil de compreender porque a maioria das pessoas vivem nesse nível superficial. Talvez a seguinte citação de Almaas deixe tudo mais claro:

> O mundo *que normalmente vemos* não *é o mundo que realmente é,* porque nós *o vemos a* partir *do ponto de vista dos* nossos juízos *e preferências, nossos* gostos *e desgostos,* nossos *medos e* nossas *idéias de como as coisas deveriam* ser. *Portanto, para ver as coisas como elas realmente* são, isto *é, para vê-las objetivamente, temos de* deixar *tudo isso de lado — em outras palavras, temos de nos desapegar da nossa mente. Ver as coisas objetivamente significa que pouco importa que as coisas para as quais estamos olhando sejam boas ou más — significa simplesmente vê-las tais e quais elas são. Quando* um *cientista est*a *realizando* um *experimento, ele* não diz: *"Como* eu não *gosto disto, vou ignorá-lo." Pessoalmente, pode até ser que ele* não *goste dos resultados, porque eles* não confirmam *a* sua *teoria;* mas fazer *ciência* pura *é* ver *as coisas tais e* quais *elas realmente* são. *Se o cientista* diz *que não vai levar em conta o experimento porque* não gostou *dos resultados, isso* não *é ciência. Não obstante, é* assim *que a maioria das pessoas lida com a realidade* interior *e exterior.*[2]

A idéia de melhorar os átomos ou acrescentar algo a eles não faz sentido, e, do mesmo modo, a natureza última da realidade não pode ser melhorada. Quando entramos em contato com todas as dimensões da realidade quando entramos em contato, em outras palavras, com a natureza fundamental das coisas —, torna-se difícil dizer que as coisas que então acontecem estão erradas ou deveriam ser diferentes, mesmo que delas resulte um sofrimento físico ou emocional.

Boa parte do sofrimento humano advém do fato de que as pessoas vivem fora de sintonia com as profundezas interiores nas quais a Perfeição Divina se evidencia. Para os que vivem firmemente entrincheirados na realidade egóica, a vida e a consciência são uma distorção da perfeição fundamental das suas profundezas. Nesse nível, as pessoas se conduzem de tal modo que ferem e desconsideram o próximo, para dizer o mínimo; mas isso não significa que o verdadeiro ser delas seja imperfeito ou errado. Mesmo que a consciência de uma pessoa esteja cheia de cobiça e ódio, a alma dela continua sendo feita da mesma substância que as profundezas, sendo portanto inseparável delas e intrinsecamente perfeita. Quando a dimensão profunda faz parte da experiência consciente de uma pessoa, ela não consegue ferir intencionalmente outra pessoa ou causar-lhe dano sem sofrer instantaneamente. Desse ponto de vista, percebemos que ninguém é fundamentalmente mau e que tudo o que chamamos "mal" só se baseia em juízos que elaboramos no nível egóico.

É importante compreender que não estou aprovando o modo pelo qual os seres humanos maltratam uns aos outros nem estou sugerindo que os que assim o fazem não devam ser castigados. Estou dizendo simplesmente que essa conduta só é possível porque nossa vida é dissociada da totalidade do nosso ser, e que essas ações não refletem a nossa natureza fundamental. Estou afirmando também que nossos juízos e interpretações do que acontece dentro e fora de nós são distorcidos pelas nossas crenças e predisposições subjetivas, que na maioria das vezes limitam a nossa visão do quadro geral das coisas.

Quando nossa visão se aprofunda o suficiente, vislumbramos a perfeição até mesmo em coisas que à primeira vista parecem trágicas, como um grande incêndio numa floresta — que abre caminho para o crescimento dos renovos; ou um acidente grave, como o que vitimou Christopher Reeve — que inspirou milhões de pessoas com sua coragem e sua vontade de sobreviver. Até mesmo o terrível sofrimento do povo

tibetano sob o tacão chinês pode ter servido para a finalidade mais profunda de disseminar pelo mundo a sabedoria do Budismo tibetano. Em vez de afirmarmos que tal ou qual coisa é má, nossa reação passa a ser uma reação de compaixão pelo sofrimento que vemos, compaixão essa que favorece a vida, e não uma reação de rejeição ao que nos parece errado, rejeição que não ajuda em nada.

No que diz respeito à nossa consciência de nós mesmos, a Perfeição Divina significa que o nosso ser é intrínseca e implicitamente perfeito; que nós já somos certinhos, que não é necessário acrescentar nem subtrair nada ao nosso ser. A assimilação desse conhecimento pode mudar radicalmente a nossa atitude perante o trabalho interior, uma vez que, desse ponto de vista, nós percebemos que não precisamos melhorar, que não precisamos ser diferentes, que não há nada de fundamentalmente errado conosco. Tudo o que precisamos fazer é entrar em contato com a nossa perfeição intrínseca e realizá-la. Do ponto de vista do Ponto Um iluminado, o trabalho íntimo se resume a isso e tem nisso a sua única finalidade.

Quando assimilamos a concepção da realidade vista a partir do ângulo do Ponto Um e tomamos consciência da perfeição intrínseca de todas as coisas, a nossa consciência e, por causa disso, a nossa vida unem-se com esse nível da realidade e o manifestam. Em outras palavras, na mesma medida em que estamos em contato com a Perfeição Divina, nossa vida adquire uma qualidade sublime e extraordinária e nós sentimos que tudo nela é e acontece na hora exata e do jeito exato — exatamente o que é necessário e apropriado para nós e para os outros. Eis aí uma mudança verdadeira — muito mais radical e fundamental do que simplesmente ser uma pessoa melhor. Quando investigarmos a virtude do Ponto Um, no fim deste capítulo, vamos falar um pouco sobre como isso acontece para os indivíduos de Tipo Um.

Para o indivíduo de Tipo Um, a perda de contato com a natureza essencial assemelha-se a uma perda de contato com a perfeição intrínseca de tudo quanto existe e com a perfeição intrínseca dele mesmo. A alma jovem desse indivíduo sentia o contato com a Essência como a perfeição suprema, uma sensação de beatitude, um paraíso na terra, um estado em que a alma estava completamente sossegada e satisfeita, em que nada precisava ser feito, em que ela podia descansar e repousar sobre as suas profundezas. Quando se perde o contato direto com essa perfeição profunda, o resultado e uma imensa angústia pelo fato de não se habitar mais na perfeição e não Poder mais unir-se com ela. O indivíduo pára de perceber que tanto ele quanto a realidade são fundamentalmente certos, íntegros e completos; e essa ausência assemelha-se a algo que não está certo — a algo errado. Ele passa então a sentir-se imperfeito, e pode então parecer-lhe que a substância mesma da sua alma tem uma falha básica, que é má ou errada por natureza. Surge assim uma fixação mental, ou seja, uma crença oculta e abrangente de que tanto ele quanto a realidade por ele percebida são essencialmente imperfeitos, não são bons o suficiente. Essa fixação se resume na palavra "ressentimento", que encontramos no Diagrama 2. 0 erro foi a perda de contato com as profundezas, mas essa perda é percebida ou interpretada pelo indivíduo como uma falha, uma má formação. Em outras palavras, a experiência íntima que o indivíduo de Tipo Um tem em decorrência da sua não-percepção da Essência é uma sensação de que algo está errado. Isso se transforma na convicção interior de que ele mesmo é maculado e mau, de que tem uma falha básica e não é feito da substância certa. Essa é a distorção cognitiva que subjaz a todas as outras características deste tipo do eneagrama, e é ela que chamamos de "deficiência de justiça" no Eneagrama das Fugas (Diagrama 10, Apêndice B) — sua dolorosa sensação íntima de deficiência, que parece intolerável demais para ser plenamente sentida.

Essa idéia de uma imperfeição básica pode surgir no decorrer de uma primeira infância na qual a criança entendeu que não era boa o suficiente ou não era o que devia ser. Isso pode resultar do fato de as necessidades biológicas da criança serem julgadas e rejeitadas sutil ou manifestamente, levando-a a sentir que tais necessidades estavam erradas; ou de um pai ou mãe excessivamente críticos e emocionalmente frios, que impunham padrões extremamente elevados que pareciam, para a criancinha de Tipo Um, impossíveis de satisfazer. Às vezes ambos os pais têm tendências fortes de Tipo Um, como um moralismo inflexível ou crenças religiosas fundamentalistas. Às vezes toda a situação da infância é uma grande armadilha na qual os pais exigem da criança que atenda a necessidades impossíveis de satisfazer, como substituir, por exemplo, um irmão mais velho que morreu e ser igual a ele; disso resulta a idéia profundamente arraigada de não ser bom o suficiente ou não estar à altura da tarefa.

Seja qual for a origem disso, o indivíduo de Tipo Um fica com a sensação de não ser o que o ambiente queria ou precisava que ele fosse, de ter algo de errado em si. Para voltar ao estado anterior de alegria perfeita, *é* essencial então que ele deduza, forme e crie uma idéia de o que é a perfeição. Ele procura adivinhar o que mamãe quer, o que precisa acontecer para recompor a harmonia e permitir que sua alma tranqüilize-se e repouse novamente na perfeição perdida. Assim, seu impulso instintivo de restabelecer a homeostase direciona-se para tentar ser bom, chegar à perfeição e deixar *a* mãe contente. Por fim, toda a sua energia instintiva fica voltada para essa busca da perfeição, e com o tempo a busca o faz voltar-se contra a própria energia. Em última análise, a perfeição que ele busca são as profundezas – o domínio do Ser – com as quais perdeu contato, e a memória do contato com esse domínio assume a forme distorcida dos ideais que o indivíduo de Tipo Um usa como critérios subjetivos. A realidade interior e exterior é medida pelas imagens e ideais de como as coisas deveriam ser, e calcula-se a distância relativa entre as coisas e a "perfeição". Inevitavelmente, a realidade nunca está à altura dos critérios do indivíduo, que parece incapaz de considerar perfeita qualquer coisa, especialmente ele mesmo. Essa é a origem da sua intensa atividade autocrítica, na qual ele constantemente se submete a julgamento e se condena pelas próprias imperfeições.

Essa avaliação de quão próximo ele está do ideal não é, de modo algum, neutra. O indivíduo de Tipo Um dá então mais um passo, que faz dele um perfeccionista: todas as coisas imperfeitas passam a ser consideradas más. Tolerar o que ele considera mau seria equivalente a tolerar o afastamento em relação ao Ser, afastamento esse que, nas profundezas da alma, é intolerável; assim, as coisas más tornam-se intoleráveis. É assim que o Tipo Um se distancia e se defende contra a experiência da perda do Ser.

Os juízos que ele faz sobre o bom e o mau são relativos e determinados pelas suas próprias tendências. A liberação sexual pode ser vista pela feminista de Tipo Um como uma coisa boa, ao passo que provavelmente seria considerada má por um cristão evangélico. Porém, quer sejam conservadores, quer sejam liberais, os indivíduos de Tipo Um sempre tendem à ortodoxia no contexto de suas crenças. Para eles, é importante ser politicamente correto — ou, nos meios espirituais, espiritualmente correto — e aferrar-se tenazmente ao que consideram ser a "linha" certa.

Uma vez determinado o que é bom e o que é mau, torna-se óbvio para ele o que precisa fazer: ele começa a procurar melhorar a si mesmo e aos outros a fim de tornar a todos bons e, portanto, aceitáveis. Isso se transforma numa tendência interior e numa maneira de se relacionar com a vida, tanto dentro da alma quanto fora: tentar melhorar as coisas. Movido pelo sentimento de um erro profundo, o Tipo Um está constantemente tentando corrigir as coisas; o estado atual delas deixa-o inquieto e ansioso, pois elas nunca estão como deveriam estar. A busca da perfeição, portanto, é a sua armadilha, como vemos no Diagrama 9.

Essa busca da perfeição se exterioriza na necessidade extrema que os indivíduos de Tipo Um têm de ser vistos como bons e, inversamente, no extremo sofrimento que experimentam quando alguém lhes faz ver algo que eles mesmos consideram uma falha ou uma imperfeição. Um simples comentário traduz-se imediatamente, dentro deles, numa crítica, contra a qual eles reagem entrando na defensiva, ou seja, empreendendo uma evidente tentativa de ressuscitar a avaliação íntima deles mesmos como bons. Quan do se defrontam com uma questão psicológica ou uma capacidade que ainda não foi desenvolvida, eles acham que já deviam ter superado a dificuldade, julgam-se cruelmente e chegam à conclusão de que, como ainda-a resolveram, jamais resolverão. Então perdem a esperança neles mesmos, dizendo de si para si que há algo de errado com eles, confirmando assim a sua sensação fundamental de erro. Como se relacionam consigo mesmos desse modo, pressupondo que já deviam estar iluminados, fica claro que, no mundo interior do indivíduo de Tipo Um, há pouco espaço para o crescimento e pouca tolerância ao desenvolvimento. Por outro lado, o Tipo Um às vezes pede que os outros lhe façam críticas para que ele possa orientar-se, sabendo o que há de errado consigo, o que precisa ser consertado e como fazê-lo.

Outra manifestação dessa necessidade de tornar as coisas boas é uma intolerância em relação às emoções negativas. O Tipo Um tem extrema dificuldade de tolerar as queixas, a tristeza e a hostilidade tanto em si mesmo quanto nas outras pessoas. Tende a procurar deixar as coisas sempre positivas e oferece conselhos como estes: "Ânimo, pense nas coisas que você tem e sinta-se grato por elas"; "Como você pode estar se sentindo infeliz? Tudo está correndo ao seu favor!"; ou ainda "Olhe para o lado bom das coisas". Chega mesmo ao ponto de dizer à outra pessoa que ela simplesmente *não está* se sentindo infeliz nem doente. Ou senão, tentando melhorar as coisas, o Tipo Um dá conselhos como "Faça isto, isso e aquilo e tudo vai dar certo!" A aceitação da negatividade poderia trazer à tona a sua insuportável idéia de ser fundamentalmente errado.

Ele se esforça — e se orgulha de se esforçar mais do que os outros — para corrigir as coisas e melhorá-las. Tem uma sensação de superioridade moral, movida por uma bússola interna que lhe aponta o bem e o mal. Prega, aconselha, admoesta e tenta ajudar os outros a ser como ele mesmo acha que eles devem ser, sentindo-se

investido da missão de chegar à perfeição, mesmo que para isso tenha de arrancá-la à força do mundo à sua volta. Isso se manifestou, na última virada de século, no famoso "fardo do homem branco" de levar a civilização às raças "menos desenvolvidas", na crença de que o Cristianismo e a cultura ocidental salvariam as almas daqueles que eram vistos como pagãos. Os indivíduos de Tipo Um são gramáticos, sãÕ moralistas; são especialistas em saber o que é adequado e como fazer as coisas corretamente. Lembramo-nos de Miss Manners [personagem que ensina boas maneiras às crianças] e de Martha Stewart, que nos diz como arrumar tudo direitinho em nossa casa e em sua revista *Martha Stewart: Living* dedica uma seção às "coisas boas".

O Tipo Um, dedicado ao que considera correto, nem sequer concebe que possa haver mais de uma maneira correta pelas quais as coisas possam se organizar; por isso, não há espaço em sua mente para opiniões diferentes das suas. É mínima a consideração ou o respeito que ele dedica aos limites ou desejos dos outros em sua missão de deixar tudo perfeito, uma vez que, na opinião dele, o certo vale mais do que todas as preferências pessoais. Para o Tipo Um, tornar o mundo perfeito é a causa justa e nobre da qual ele mesmo é o defensor. É ele o bom policial que vigia sobre o mundo. Orgulhoso do seu autocontrole, muitas vezes procura controlar os outros. Seus assuntos são assuntos dele, e, quando você dá um passinho fora da linha, ele é o primeiro a lhe avisar.

Embora essas características perfeccionistas aborreçam os outros e sejam muitas vezes dolorosas para o próprio indivíduo de Tipo Um, ele se sente obrigado a fazer o que considera certo; trata-se de uma obrigação fundada sobre o amor e a fidelidade que ele tem pela lembrança da perfeição perdida. Esse esforço contínuo de auto-aperfeiçoamento e aperfeiçoamento do mundo circundante é idealizado e transforma-se numa das coisas que, na mente do Tipo Um, fazem dele um ser bom. Eis como isto funciona: muito embora se sinta fundamentalmente mau, ele tem alguma chance de se redimir porque sabe disso e está tentando ser melhor. Aliás, se parasse de tentar melhorar as coisas, perderia o único traço de bondade que pensa ter e perderia também, com isso, sua única esperança de reencontrar a perfeição perdida. Pôr um freio a essa tentativa equivaleria a sucumbir à dissociação em relação à Verdadeira Natureza e perder, assim, toda possibilidade de salvação. A tentativa de mudar as coisas passa a ser vista como algo nobre, e assim o Tipo Um se torna um evangelista, um fanático do "bem". Nesse processo, ele deixa de ver as próprias imperfeições — que freqüentemente ficam enterradas no inconsciente — e passa a concentrar-se em todas as falhas que vê nos outros e no mundo em geral. O esforço de moldar a realidade segundo seus ideais torna-se uma espécie de cruzada que às vezes o anima e as vezes toma as feições de algo de que ele não gosta, embora sinta-se obrigado a nela tomar parte. Quando discutirmos a paixão deste tipo do eneagrama, voltaremos a este ressentimento que lhe dá o seu nome.

As Cruzadas da Idade Média são um exemplo em escala maciça de o que é ser um Tipo Um. Os europeus cristãos achavam que tinham a obrigação moral de salvar a Terra Santa dos infiéis e que esse esforço os enobreceria, mesmo que fracassassem. Do ponto de vista psicológico, todo Tipo Um identifica-se com seu superego e move guerra contra o infiel interior, que reside, para ele, no caldeirão fervente de impulsos instintivos que é o id. As imagens interiores de como ele deve ser contrastam fortemente com os impulsos tenebrosos e proibidos do eu instintivo, enchendo-o de ansiedade, o Tipo Um vê esse eu instintivo como o inimigo, como o que ha de errado corri ele e com todo o mundo. Isso porque o eu instintivo é essencialmente egocêntrico e movido pelo prazer; só concebe os outros seres como fontes de satisfação para ele mesmo; não se interessa por nada exceto pelo gozo corporal; é guloso, amoral e bruto. Parece animalesco, embora os animais nunca sejam tão vis e tão grosseiros quanto essa parte do ser humano.

Existe um grãozinho de verdade escondido na crença de que esse eu instintivo é problemático. Vimos no Capítulo Um que o que vai aos poucos rompendo a ligação da alma com o Ser é a reatividade às imposições do ambiente e às necessidades físicas insatisfeitas na primeiríssima infância. Nós nos identificamos com o corpo e com seus impulsos instintivos, e o paraíso da unidade com o Ser torna-se um sonho distante. O Tipo Um do eneagrama lida com essa parte animal — que, é importante lembrar, todos nós temos — identificando-se com as partes suas que ele considera "boas": as partes virtuosas, altruístas, nobres e compassivas. Através do superego, ele procura reformar e controlar as partes instintivas e "más", e assim se torna identificado com o Ser do lado do bem. Sentindo-se justificado em combater o bom combate interior, ele se esquece de perceber que a rejeição das partes primitivas dentro de si não as transforma, mas dá-lhes cada vez mais poder no inconsciente e faz com que elas se manifestem de uma maneira ou de outra em seu comportamento. Já estamos cansados de ver exemplos disso nos fanáticos religiosos que pregam a moralidade e dizem abominar o pecado, mas são pegos em pecadilhos sexuais sujos e escandalosos ou são acusados de ter roubado somas enormes de dinheiro do seu rebanho fiel.

O Tipo Um, além disso, ignora o fato de que a sua cruzada para endireitar as coisas e torná-las boas também traz em si uma boa dose de agressividade, que é em si mesma alimentada pelo eu instintivo rejeitado e escondido. Como essa agressividade é inaceitável em sua forma crua e, por isso, é bloqueada,

já não é um puro impulso instintivo, mas uma distorção disso. Essa distorção assume a forma da ira, a paixão desse tipo do eneagrama, como vemos no Eneagrama das Paixões (Diagrama 2). Resumindo, ele fica irado com o mal, e sua ira é uma tentativa de mudar o mal e ao mesmo tempo distanciar-se dele.

Segundo Naranjo, Ichazo define a ira como um "colocar-se contra a realidade", e talvez essa idéia de uma oposição aquilo que é constitua a descrição mais pura dessa paixão. O Tipo Um enfrenta a realidade com pré-concepções e uma falsa afirmação, as expressões que constam do Eneagrama das Mentiras, Diagrama 12. Tomando como bússola a sua idéia de como as coisas deveriam ser, ele se põe contra tudo o que encontra dentro e fora de si e tenta mudá-lo. Como nada jamais está do jeitinho que deveria estar, ele nun- ca esta satisfeito. Como toma sobre si a responsabilidade de consertar tudo quanto percebe como mau, acaba se sentindo frustrado e ressentido.

Essa hostilidade perpétua em relação à realidade, que é a paixão da ira, é no fundo um rancor contra si mesmo: ele ressente-se contra si, fica insatisfeito e indignado com a própria alma, como vemos no Eneagrama das Ações Autodestrutivas, Diagrama 11. Sua ira tem muitas nuances. Vai desde um ressentimento silencioso, oculto por baixo de um fino verniz de boa educação, até explosões violentas da mais pura fúria. As experiências que o Tipo Um mais evita são a sensação de estar errado e a percepção direta da própria ira, e é por isso que a ira também aparece no Eneagrama das Fugas, Diagrama 10. A maioria dos indivíduos de Tipo Um reprimem sua ira a menos que estejam convictos de que ela tem um motivo objetivo; quando isto acontece, sentem-se autorizados a manifestá-la. Alguns simplesmente parecem perpetuamente aborrecidos, zangados ou irritados com tudo e com todos, ao passo que outros têm lampejos de justa indignação que parecem plenamente justificados pela maldade, a vileza ou a indignidade "evidentes" de alguma outra pessoa. Alguns indivíduos de Tipo Um assemelham-se a panelas de pressão: abafam a raiva até que ela chegue a um nível crítico e então estouram a válvula. Podem até parecer calmos e serenos a maior parte do tempo; mas no recôndito da própria casa, na companhia daqueles com quem se sentem à vontade, explodem em diatribes críticas ou violentos ataques de fúria, com direito a pratos atirados no chão e forte bater de portas, senão mesmo violência física.

A ira pode manifestar-se como uma atitude constante de encontrar defeitos em tudo, criticar e prestar atenção a minúcias, atitude essa com a qual o Tipo Um transmite a mensagem de que as coisas simplesmente não estão correndo a seu contento; ou senão o Tipo Um pode especificar todos os defeitos de uma pessoa e então oferecer-lhe supostas "críticas construtivas", fazendo tudo isso pelo mais nobre dos motivos — o bem do próximo —, o que não anula o fato de que suas palavras doeram na carne do outro. Às vezes ele vive corrigindo o seu jeito de falar ou evidenciando de maneira dolorosa qual é a regra tácita que você está transgredindo. Tende a pregar, fazer sermões e assumir por conta própria a função de mestre ou exemplo. Adora dar conselhos que você não pediu — tudo isso, na mente dele, pelo seu próprio bem —, comunicando com isso o fato óbvio de que, ao ver dele, ele sabe o que é certo e o que é errado e você, não; e, como você não sabe, está pondo tudo por água abaixo de um jeito ou de outro. Às vezes o indivíduo de Tipo Um não percebe que suas críticas e conselhos são hostis e violentos, mas a ira e a mágoa sofridas pelos que recebem essas críticas e conselhos não deixam dúvidas quanto à agressividade — oculta e muitas vezes inconsciente — do Tipo Um.

O indivíduo de Tipo Um tem facilidade para identificar-se com sua ira quando ele se sente justificado, ou seja, sente que está certo, ou quando sua ira pode tomar a aparência de uma causa favorável a Deus ou ao bem. É-lhe relativamente fácil, além disso, sentir que sua ira é justificada quando a maldade parece estar totalmente fora dele, coisa que acontece com o indivíduo de Tipo Um que fez pouca introspecção e não se dedicou ao trabalho interior. Interiormente, suas partes "más" são afastadas, e assim parecem estar fora do ser bom que ele acha que é; e sua agressividade se dirige de forma tão impiedosa contra essas partes más quanto contra a maldade que ele vê nos outros. Entretanto, quanto mais consciente ele se torna, tanto mais ele percebe que sua constante atitude crítica e violenta é um problema por si mesma. Então, sua própria obsessão crítica, condenatória e recriminatória torna-se para ele um enorme motivo de angústia. Suas autocríticas internas e sua infatigável autocondenação, que se tornam evidentes quando ele volta a atenção de fora para dentro de si, passam com o tempo a afigurar-se igualmente cruéis e brutais, e talvez, no fim, igualmente improdutivas.

Assim como o impulso agressivo do eu instintivo sofre uma distorção e se transforma nos diversos matizes da ira, assim também o impulso da libido fica pervertido: a sexualidade é um campo altamente conflituoso para os indivíduos de Tipo Um. É vista como uma coisa maliciosa, senão francamente má e imoral, uma vez que envolve uma quantidade muito grande de energia instintiva submetida a um controle muito fraco. Quando o sexo pode ser justificado por atender a uma finalidade mais elevada do que o puro e simples prazer mútuo, como o dever de procriar para o bem da pátria ou da religião, torna-se tolerável — desde que a pessoa não goste demais dele.

Para a maioria dos indivíduos de Tipo Um, e sem dúvida para os das gerações passadas, o prazer físico em si mesmo é algo subversivo e suspeito. O Tipo Um de hoje em dia tende a ser mais liberado sexualmente, mas ainda tem dificuldade para sentir plenamente o prazer; às vezes, isso lhe da complexo de culpa. O gozo, a despreocupação e — Deus me livre! — o hedonismo têm odor de amoralidade para muitos indivíduos de Tipo Um, e por isso são tabu. A saturação de prazer parece pecaminosa. Essa idéia se baseia no medo — medo do juízo cruel do superego, da enormidade da culpa de perder o controle —, e daí vem a sua força. É como se a aceitação do pra' zer fosse equivalente à abertura da caixa de Pandora e escravizasse a pessoa a seus instintos animais, levando-a a perder de uma vez por todas o controle sobre si. A inibição e a contenção sexuais do Tipo Um têm uma característica de abnegação, penitência e autoflagelação. Por isso, sua sexualidade permanece em grande medida dissociada da personalidade global e continua sempre crua, bruta, juvenil e freqüentemente desajeitada. É como se ele se sentisse como um colegial que faz uma coisa muito lasciva e maliciosa, que ele não conhece mas pela qual se sente fascinado.

Os impulsos instintivos desprezados e, portanto, reprimidos, às vezes se manifestam no Tipo Um em episódios de conduta descontrolada e incontrolável, aos quais já nos referimos. Num caso extremo, é isso que acontece nas explosões de fúria já mencionadas e nos escândalos que volta e meia vêm a tona, quando um membro destacado do Congresso norte-americano ou do Parlamento britânico tem revelado o seu gosto pelo sexo pervertido praticado com prostitutas ou travestis; quando se fica sabendo que um padre tinha casos amorosos com suas paroquianas, especialmente as casadas, ou empreendia avanços sexuais sobre os coroinhas; quando o membro ativo dos Alcoólicos Anônimos desaparece por uma semana numa orgia de bebedeira da qual depois nem sequer se lembra; ou quando vem a público que o famoso pacifista bate na mulher há anos. Os impulsos reprimidos do Tipo Um também "escapam" de maneiras menos radicais: em sonhos libertinos e fantasias orgiásticas, na leitura de romances "quentes" ou no hábito de assistir a filmes pornográficos em vídeo ou na TV, muito embora professe deplorar a licenciosidade.

O Tipo Um tem o que em linguagem clínica se chama de um caráter obsessivo. É metódico, organizado, controlado, produtivo e esforçado. Tende a ser compulsivamente ordeiro e asseado e quer que tudo esteja sempre limpo e no devido lugar. Isso pode chegar aos extremos da obsessão, nos quais a pessoa é movida por uma necessidade descabida de organização, é mesquinha e completamente inflexível — como o personagem Melvin Udall no filme As *Good* as *It Gets*. Algumas pessoas de Tipo Um são tão obcecadas por fazer as coisas perfeita e cabalmente que levam uma vida inteira para realizar qualquer coisinha, ao passo que outras agem com pressa porque desconfiam da própria capacidade de realizar a tarefa e querem desincumbir-se o mais rápido possível da responsabilidade. Essa mesma insegurança Pode afetar as tomadas de decisões: com medo de tomar a decisão errada, eles costumam adiar ao máximo o momento da escolha. Do ponto de vista clínico, essas características são todas do tipo obsessivo-compulsivo e são manifestações de conflitos profundos entre o superego e o id, acerca dos quais já falamos. Sob esse aspecto, as tendências obsessivas do Tipo Um são uma tentativa de limpar-se e purificar-se e de expiar a profunda culpa que ele sente por suas "imperfeições".

A preocupação com a limpeza recobre uma tentativa de erradicar uma sensação interior de impureza, assim como a preocupação com a ordem re_ veste uma luta contra o caos interno resultante da não-integração das energias instintivas. Essa tentativa de deixar firmemente trancados no inconsciente um estado ou emoção que provocam ansiedade, tentativa baseada na superestimação do estado ou da emoção opostos, evoca e define o mecanismo de defesa deste tipo do eneagrama, chamado de formação reativa. Na formação reativa, todos os comportamentos e emoções que acreditamos serem perigosos são eliminados da consciência e substituídos por comportamentos ou emoções opostos e aceitáveis. Se o ódio é tabu, por exemplo, nós nos defendemos da ameaça interior de senti-lo sentindo amor. Por outro lado, se temos medo do amor, substituímo-lo pela rejeição, pela indiferença ou pelo ódio. A formação reativa está por trás do mecanismo essencial do Tipo Um, no qual a

sensação de ser uma pessoa má é apagada pela identificação com o superego; a pessoa começa a se ver como boa e a ver os outros como maus. Está por trás também da perpétua luta do Tipo Um contra as tentações instintivas, na qual ele usa as armas da moral. Charles Brenner diz o seguinte acerca da formação reativa:

> *Uma das conseqüências do nosso conhecimento de como funciona esse mecanismo de defesa é que, quando vemos uma atitude desse tipo* assumir pro*porções excessivas ou pouco realistas, passamos a nos perguntar se ela* não está *sendo supervalorizada de modo a* erigir-se *em barreira contra a atitude oposta. É de se esperar, assim, que o pacifista devoto ou o ativista que combate o uso de animais vivos em experimentos científicos, por exemplo, tenham fantasias inconscientes de ódio e crueldade que lhes parecem, para o ego, especialmente perigosas.*[4]

Em última análise, o Tipo Um imita a pureza e a bondade para defender-se contra uma sensação interior profunda de maldade.

Para manter sob controle os impulsos proibidos e perceber a ocorrência de falhas proibidas, o Tipo Um precisa de uma imensa disciplina e autocontrole. As tentativas de controlar o ambiente e os outros seres espelham o fato de que ele refreia, restringe e contém a si mesmo. O resultado é uma rigidez característica, uma falta de espontaneidade que pode fazer com que os movimentos, o comportamento e a fala dele pareçam truncados, na mesma medida em que ele cuidadosamente se policia e se restringe. Seu pensa men to pode refletir essa tendência, fazendo-o aferrar-se a idéias conhecidas e aceitas e recusar-se a empreender qualquer manobra mental mais criativa. Suas idéias tendem a tornar-se rígidas e fixas, deixando pouquíssimo espaço para a inovação e a experimentação. Tudo o que não se encaixa claramente em seu conceito de justiça configura-se como uma ameaça; por isso, ele fica ansioso ao lidar com idéias que ainda não foram inseridas em suas categorias de certo e errado, bom *e* mau. Sempre que surge uma nova idéia ou uma intuição, ela se torna um novo padrão, refletindo a tendência do Tipo Um de transformar a verdade em regras. Ele é um especialista em seguir dogmaticamente a lei e as normas, desconsiderando o caráter único de cada situação. Sente-se seguro quando segue metodicamente as diretrizes preestabelecidas, e inseguro quando questiona princípios.

Energética e emocionalmente, o autocontrole do Tipo Um produz um tipo específico de rigidez e contração. Embora alguns indivíduos desse tipo não sintam nem expressem emoções negativas como a dor e o medo, mesmo aqueles que o fazem manifestam uma característica falta de tranqüilidade, sossego, flexibilidade, abertura e suavidade, e passam a sensação de que estão sempre com a guarda erguida. Tendem a enrijecer o maxilar e contrair os lábios, atitude associada à repressão dos quereres e à contenção da expressão da ira; e isso, somado ao hábito do Tipo Um de pregar e aconselhar, explica por que a boca *é* o órgão do corpo associado a esse tipo. No limite, os outros o vêem como uma pessoa empertigada, severa, austera, rigorosa, formal, sem senso de humor, tacanha e obstinada. Para prejuízo seu durante seu mandato na presidência, a pessoa pública de Jimmy Carter exemplificava essa qualidade do Tipo Um; e Hillary Rodham Clinton às vezes *é* vista dessa forma. Entre as pessoas que manifestam um grau menor de rigidez mas eram ou são de Tipo Um incluem-se também Jimmy Stewart, Katherine Hepburn e, em época mais recente, Anthony Edwards, Barbra Streisand, Nicole Kidman e Cybill Shepherd. A "Church Lady" (Beata de Igreja) de Dana Carvey *é* uma excelente caricatura do Tipo Um.

Quando crê que está correto, o Tipo Um tende a ser inflexível e intransigente. Depois de decidir-se acerca de alguma coisa, é-lhe quase impossível aceitar que alguém discuta com ele ou discorde dele; e, quando se fixa em algo, é tenaz como o diabo. Talvez seja por isso que o animal associado a este tipo seja o cão, que, quando põe os dentes num osso, não permite que ninguém o tire dele. Os cães também são inabalavelmente fiéis ao que consideram ser o correto, como as pessoas de Tipo Um.

O Tipo Um, portanto, parece uma pessoa boa, franca, amável — com uma grande dose de hostilidade e frustração latentes. É compulsivamente honesto, o George Washington incapaz de dizer uma mentira — mesmo que a verdade vá ferir outra pessoa. É confiavel e esforçado — e se preza muito por isso. E franco e sincero — a ponto de ser tosco e grosseiro, como o casal de fazendeiros da famosa pintura *Gótico Norte-Americano*. É exclusivamente movido por boas intenções — mesmo que você não queira a ajuda dele _ e elevadíssimos padrões morais — que chegam ao grau do puritanismo.

O puritanismo, aliás, é ele mesmo um fenômeno ligado ao Ponto Um Os puritanos norte-americanos do século 17 romperam com a Igreja Anglicana, que era liberal demais para eles, e trouxeram ao Novo Mundo seu fervor religioso. Criam que Deus é o Princípio absoluto e que o homem é totalmente depravado e dependente da graça divina para sua salvação. Considerando-se eleitos por Deus para a missão de fazer valer a Sua Vontade na nascente comunidade das nações, determinaram a política da colônia até o momento em que sua influência começou a declinar, no século 18. Esses Peregrinos, os Patriarcas do Estado norte-americano, são o ponto de origem da corrente de Tipo Um da cultura norte-americana: o forte senso de moralidade, de fazer sempre o que é bom, certo e justo, de agir como fiscal da moralidade mundial. O atual recrudescimento do interesse por e do exame obsessivo da sexualidade presidencial — que é inconcebível e incongruente para os europeus, por

exemplo, que não têm tanta tradição de aspirações morais — reflete essa linha cultural de Tipo Um. O idealismo e a ânsia de ser bom do norte-americano coexistem, de maneira um tanto constrangedora, com a outra corrente cultural predominante no país, a busca frenética do sucesso pessoal e do lucro, ligada ao Ponto três, como dissemos no capítulo anterior.

O comportamento de Tipo Um também está associado ao Vitorianismo, chamado pelo nome da Rainha Vitória, embora tenha sido o Príncipe Alberto o principal responsável pela pudicícia e pela austeridade características daquela época. Ele impôs observâncias rigorosas à corte britânica e introduziu o decoro e a etiqueta no conjunto dos costumes culturais ingleses. A cultura inglesa parece ser uma mistura de tendências associadas ao Ponto Um e ao Ponto Quatro — salienta a forma social e o decoro e tem inclinações estéticas que resultam deste último. A atual rainha, Elizabeth II, parece ser de Tipo Um, e o mesmo se pode dizer de Elizabeth I.

Atualmente, vemos um fenômeno ligado ao Ponto Um no movimento de direito à vida, cuja defesa do direito de viver não impede, paradoxalmente, que alguns membros extremistas matem médicos que fazem abortos ou expludam associações de planejamento familiar. Exemplo mais comum é o dos defensores de reformas sociais que têm pouquíssima consideração pe las pessoas de carne e osso. O Ponto Um se manifesta sempre que um gru$_{p_0}$ crê que está do lado certo, do lado de Deus, e opõe-se a um outro grupo, considerado errado ou mau. Pode ser que Bertolt Brecht tenha resumido a filosofia do Ponto Um quando escreveu: "E nós, que queríamos um mundo baseado na bondade, não conseguimos ser bons."

Vimos que os traços de personalidade de cada um dos tipos do eneagrama imitam e procuram reproduzir um determinado estado espiritual, como se a alma, para unir-se de novo com a Idéia Divina perdida, se moldasse segundo a imagem de um estado que parece encarnar a Idéia em questão. No caso do Tipo Um do eneagrama, esse estado — o Aspecto Idealizado — chama-se "Fulgor" na terminologia do Caminho do Diamante. O Fulgor é a inteligência do Ser. E uma presença particular que se assemelha a um relâmpago ou à miríade de reflexos da luz do sol no oceano. Tem um brilho, uma qualidade luminosa, uma irradiação, um caráter lúcido e cortante. É o Ser penetrando a realidade com sua inteligência e discernindo, compreendendo e sintetizando tudo quanto encontra. No geral, nós concebemos a inteligência e a perspicácia como qualidades puramente mentais, mas vemos aqui que a inteligência verdadeira é muito mais do que isso. É a inteligência da nossa alma quando existimos de fato, quando estamos de fato plenamente presentes. A plena presença significa uma incorporação, uma abertura emocional para tudo quanto a nossa consciência percebe; e, quando nossa inteligência penetra os objetos com os quais entramos em contato, essa presença luminosa se faz sentir.

O estado de Fulgor também se caracteriza pelas qualidades de pureza, atemporalidade e sutileza. Como a pura irradiação de uma intuição súbita, o Fulgor ilumina a alma com uma compreensão clara, limpa e perfeitamente simples. Um dos seus traços essenciais é a capacidade de síntese, pela qual todos os elementos de uma situação constituem uma unidade na mente e os vários fios da realidade entrelaçam-se numa compreensão única. O Fulgor é a fonte da capacidade humana de sintetizar — é o que sentimos quando todos os elementos de uma situação juntam-se para constituir um todo dentro de nós. É também a nascente da verdadeira sabedoria. A pureza do Fulgor abre o coração da pessoa de Tipo Um. O desejo do seu coração é o de ver tudo com pureza e completude e de ver-se como puro e completo. O Fulgor acena-lhe ᶜom a promessa de religá-lo com a perfeição perdida. É o Aspecto Essencial, o estado de consciência que parece encarnar a perdida Perfeição Divina.

O Fulgor de imitação assume a forma da necessidade de ter sempre a ʳᵉsposta certa, de estar sempre certo, de ser um sabe-tudo cujo pensamento não tem contato nenhum com a realidade da vida. Esse conhecimento é puramente mental e pouco tem a ver com as situações de fato. Quando nosso fulgor é falso, ficamos convictos de que a nossa opinião é a única corr$_{e_}$ ta, de que a nossa maneira de ver as coisas corresponde exatamente à realidade delas. Tomamos a atitude de afirmar nossa identidade como a de um ser dotado do conhecimento correto. Essas idéias preconcebidas só podem basear-se na opinião e no passado, e esse "ser" que nós achamos que somos é inevitavelmente um construto mental e, por isso, não é imediato.

Sob esse ponto de vista, o Tipo Um do eneagrama parece-se com um estranho fac-símile do Fulgor. Isso se manifesta na preocupação assoberbante com o ser bom e o ser justo, baseada nos pressupostos de que só existe uma resposta certa, um jeito certo de ser, e de que a pessoa precisa descobrir essa resposta e esse jeito e pô-los em prática na própria vida; manifesta-se também na característica constante de avaliar a vida segundo padrões preconcebidos. Esses pontos centrais do Tipo Um são distorções do conhecimento direto que temos quando entramos em contato com o momento de maneira viva e imediata, com um frescor desprovido de preconcepções. A obsessão do Tipo Um por ser puro é uma imitação da pureza inerente à experiência do Fulgor. Sua tendência de impor sobre os outros os seus próprios valores e critérios é uma imitação da qualidade da inteligência verdadeira, que não conhece fronteiras e pode penetrar em qualquer coisa que tenhamos vontade de compreender.

Seu caráter brusco, quer nos gestos, quer nas críticas, imita a perspicácia e a precisão do Fulgor. Ironicamente, muitos indivíduos de Tipo Um, como Hillary Rodham Clinton, têm uma aparência limpa, brilhosa e bem-aprumada, refletindo a luminosidade da qualidade essencial que pretendem encarnar.

Para transformar a própria consciência, o Tipo Um precisa encarar seus processos interiores e sua vida exterior com uma atitude de serenidade, que *é* a virtude deste ponto, como vemos no Eneagrama das Virtudes (Diagrama 1). 0 que significa a serenidade neste contexto? Antes de mais nada, significa não aceitar passivamente a tendência característica da personalidade de reagir às experiências. Quando nos identificamos com a personalidade em vez de simplesmente estar presentes nas coisas que nos acontecem, tentamos agir sobre as coisas, reagir às coisas ou fazer algo a respeito delas. Não conseguimos simplesmente deixá-las como estão e abrirmo-nos para contactá-las diretamente com a consciência, para que a compreensão possa acontecer. É isso que é o colocar-se contra a realidade, que, como vimos, é a definição que Ichazo dá da ira, a paixão deste tipo do eneagrama. Quando nos opomos às nossas experiências, simplesmente damos mais força ao "eu" que está reagindo. Em outras palavras, fortalecemos nossa personalidade e nossa identificação com ela.

É verdade que todos os tipos de personalidade partilham dessa reatividade, mas ela ocupa um lugar mais central no Tipo Um e constitui, para ele, o principal obstáculo ao trabalho interior. E-lhe muito difícil entrar em contato com suas experiências interiores ou suas percepções a respeito de si mesmo sem avaliá-las imediatamente, ou seja, sem procurar determinar se elas são boas ou más com base em juízos e avaliações que têm sua raiz no passado. Trata-se, para o Tipo Um, de um ato reflexo, de um movimento interior compulsivo, e é-lhe muito difícil imaginar uma outra maneira de reagir ao que lhe acontece. Quando o Tipo Um conclui que o que ele está percebendo é mau, procura mudá-lo para transformá-lo em bom. Quando conclui que uma determinada percepção de si mesmo é má, fica na defensiva. Tanto num caso como no outro, ele não deixa que a experiência siga seu curso; não procura vê-la tal como *é,* sem tomar uma atitude a respeito. Embora ele preste atenção principalmente às coisas que vê como más, às vezes conclui que está vendo algo de bom — pelo menos naquele instante. Quando isso acontece, ele tenta reter a experiência, e esse apego o dissocia dela. Toda e qualquer reação às experiências — quer ir na direção delas, quer tentar fugir delas, quer tentar alterá-las — cria uma contração na alma e obstaculiza a nossa capacidade de aprender com elas. Nosso Fulgor perde a possibilidade de operar e nós não conseguimos assim compreendermo-nos de maneira mais profunda, quando é isto que *é* necessário para o crescimento e a mudança da consciência.

A ira nos faz cegos para a verdade. Quando estamos nas garras da ira, nós nos defendemos contra as coisas às quais estamos reagindo. Tentamos afastar essas coisas de nós ou mudá-las, e isso nos fecha na prisão da nossa realidade subjetiva. Damos força àquele ser que nós achamos que somos; ficamos do lado das nossas identificações e tomamos a defesa delas. Em vez de procurar entender qual foi o ponto sensível que foi tocado dentro da nossa Psique, colocamo-nos contra o objeto da nossa ira.

Se pretendemos seriamente descobrir a verdade do nosso ser, é necessário encarar com serenidade as coisas que nos acontecem. Serenidade é por-nos diante do momento com o coração e a mente abertos, aceitar as coisas que surgem dentro ou fora de nós sem contrair-nos contra elas. Em vez de julgar ou avaliar nossas experiências como de hábito, nós simplesmente nos abrimos e deixamo-nos tocar pela existência. Para isso, precisamos aceitar que nós não sabemos algo, ou seja, precisamos proteger-nos contra a exigência de certeza feita pelo superego. Precisamos abrir mão das nossas crenças acerca do que deveria ou não deveria estar acontecendo, acerca do que é bom ou mau. Precisamos deixar de proteger-nos contra as coisas que consideramos más, desagradáveis ou incômodas. Temos ainda de deixar que a nossa consciência entre em contato pleno com nossas experiências, para podermos conhecer diretamente o que nos está acontecendo. Quando fazemos isso, abrimo-nos para a verdade do momento e nossa consciência pode sentir todo o impacto dela. Em vez de procurarmos preservar uma imagem positiva do eu, vemo-nos tais e quais realmente somos. Sem formular juízos, nós vemos as coisas como elas são, sem obnubilá-las com os véus do nosso passado.

Por isso, para o Tipo Um, a atitude de serenidade dá início a estágios específicos de transformação íntima. No primeiro estágio, ele percebe a sua identificação com o superego — vê com total nitidez o seu conjunto de juízos e critérios, vê o quanto eles são arbitrários e o quanto é grande a dor, o sofrimento e o tormento que eles causam. Precisa compreender por que é tão forte a sua necessidade de critérios, ou seja, compreender que ela é, por um lado, uma defesa contra o sentimento de ser mau e contra as camadas mais profundas da personalidade, e por outro lado uma esperança de reintegração com a felicidade perdida da perfeição. Também a psicodinâmica — as influências históricas que lhe moldaram a personalidade — precisa ser percebida e assimilada. Ele terá ainda de admitir e compreender sua habitual atitude de defesa contra as críticas reais ou aparentes que lhe são feitas e contra as coisas nele mesmo que considera más. Com isso, diminuirá pouco a pouco a sua necessidade de avaliar as experiências e opor-se a elas. Gradativamente, à medida que for se abrindo e se tornando menos reativo — ou seja, mais sereno —, as

partes do seu ser que ele se habituou a julgar e condenar começarão a revelar-se. Surgir-lhe-ão na alma os estados emocionais que ele via como negativos; quando ele aprender a tolerá-los e senti-los plenamente, eles começarão a ser transformados. Quanto mais ele aceitar e acolher esses aspectos do seu ser, tanto mais sua alma estará tranqüila; tanto mais a sua atividade egóica há de imobilizar-se, percebendo ele que não há nada para fazer, nada para consertar dentro de si.

Pode ser útil aqui a definição que Ichazo dá da virtude da serenidade: "Trata-se de uma calma emocional que se expressa num corpo tranqüilo consigo mesmo e receptivo à energia do Kath [o centro energético da barriga]. A serenidade não é uma atitude mental, mas a expressão natural do todo num ser humano seguro das suas capacidades e totalmente contido *em* si mesmo." Assim, em vez de tentar ser perfeito, o Tipo Um percebe que é completo e fica, assim, sereno. O acesso ao centro energético da barriga decorre da integração das camadas instintivas. Essas camadas, onde nascem muitos de seus impulsos e sentimentos, chegarão à superfície da consciência *e* terão de ser assimiladas mediante a atenção e o entendimento. Quando a pessoa faz isso, os impulsos profundos contra os quais vivia se defendendo tornam-se cada vez mais refinados e menos compulsivos.

Por baixo das suas relações objetivas e das partes animalescas da alma, ele encontra lugares vazios que interpreta, no início, como sinais de que é mau, de que não tem qualificações suficientes. Na mesma medida em que não reage a esses buracos, sua consciência pode investigá-los e penetrá-los. Surge então uma profunda vastidão interior na qual os rótulos "bom" e "mau" já nada significam. Por trás das estruturas tenebrosas que lhe obnubilavam a consciência, começa a brilhar a vida e a vibração do Ser. Com a integração desses aspectos, ele e a sua vida vão começando a afigurar-se mais ricos, mais reais, mais tridimensionais, mais plenos, espontâneos, imprevisíveis e maravilhosos.

Esse processo não é linear nem instantâneo; e, embora cada indivíduo de Tipo Um que passar por esse território reconhecerá variações individuais, são essas as linhas gerais do mapa. A receptividade e a abertura para as experiências íntimas — ou seja, a atitude de serenidade — são necessárias a cada passo. Ao mesmo tempo, à medida que o Tipo Um progride em seu trabalho interior, a serenidade vai se tornando cada vez mais um estado constante. A raiz latina da palavra *sereno* significa "calmo, tranqüilo e sem nuvens". É assim que o Tipo Um começa a se sentir quando deixa de reagir às suas experiências. O Ser que ele é por trás das nuvens da personalidade — por trás dos véus do eu histórico — vai se tornando cada vez mais nítido e ele mesmo passa a ver a realidade de maneira cada vez mais objetiva, como ela é. Nesse processo, sua consciência se acalma e ele se torna menos suscetível. Seu coração se abre, sua mente relaxa e sua percepção se torna mais transparente — verdadeiramente fulgurante. Percebendo as coisas com amor e alegria em vez de formar juízos sobre elas, ele pode repousar no momento presente e simplesmente ser. Com uma constância cada vez maior, ele faz morada numa profunda quietude íntima e sente-se em paz consigo mesmo e com o mundo. Pode, ao fim de um longo processo, conhecer a sua perfeição intrínseca e inalterável.

• CAPÍTULO 6 •

TIPO QUATRO DO ENEAGRAMA: A MELANCOLIA DO EGO



O Tipo Quatro é dramático, emotivo, romântico, e parece sofrer mais do que os outros tipos. Tem muitas vezes um quê de trágico, decorrente da convicção íntima de que nunca será realmente feliz. É como se ansiasse perpetuamente por um vínculo que foi perdido desde que ele nasceu, e esse sofrimento interior parece irremediável e imutável. Em alguns indivíduos de Tipo Quatro, essa melancolia é evidente, ao passo que outros parecem muito animados e efusivos. Porém, o zelo que anima a tentativa destes últimos de apresentar-se como alegres e otimistas só serve para ocultar o desespero que se esconde por trás da fachada.

O Tipo Quatro quer ser visto como singular, original, estético e criativo; e, como é um dos tipos ligados à imagem — o Tipo Três e os que o ladeiam —, é assim que ele se apresenta. Dá valor ao bom gosto e à sensibilidade e considera, em geral, que a sua sensibilidade é mais profunda que a dos outros. Muito embora pareça superior e reservado, no íntimo ele se sente socialmente inseguro e tem medo de não ser amado nem aceito. Tende a sentir-se sozinho e abandonado, estigmatizado pelos outros, e acha que estes não o compreendem realmente. Geralmente, o ponto ao qual presta mais atenção são os relacionamentos, que na maioria das vezes são marcados por problemas e frustrações. Gostaria de sentir-se ligado às outras pessoas, mas parece não conseguir jamais constituir com elas um relacionamento satisfatório. A vida e os relacionamentos dos outros parecem ser mais plenos do que os seus, e por isso ele sente mui- ta inveja. Não se conforma com o seu jeito de ser e o jeito de os outros se- rem e gostaria de que as coisas fossem diferentes.

O ponto de vista sobre a realidade que este tipo perdeu — sua Idéia Divina — é o da Origem Divina. Dependendo do nosso grau de consciência, podemos compreender essa Idéia Divina de diferentes maneiras. Quando achamos que somos o corpo e identificamo-nos com a realidade física, a Origem Divina nos diz que todas as formas de vida originam-se de uma fonte comum e obedecem às mesmas leis naturais. No que diz respeito a uma origem comum no nível físico, a teoria do Big Bang postula que o universo inteiro foi gerado numa única e gigantesca explosão cósmica, de modo que todas as coisas que existem têm as suas raízes nesse momento de criação. Os princípios universais que regem toda a vida são apreendidos pela astrofísica, pela física subatômica, pela biologia e pelas ciências que tratam especificamente do ser humano: a sociologia, a antropologia, a psicologia, etc. Os fenômenos celestes que ocorrem em galáxias longínquas obedecem às mesmas leis físicas que os fenômenos do sistema solar e do nosso planeta. Atualmente, afirma-se que a vida na terra originou-se de uma única centelha que fulgurou no "caldo primordial", de modo que, no nível físico, a natureza inteira parece provir de uma fonte comum. Todos os seres humanos nascem e desenvolvem-se fisicamente da mesma maneira, qualquer que seja a sua etnia ou cultura, e todos estão sujeitos às mesmas leis genéticas e biológicas. Embora cada rosto e cada corpo seja um pouco diferente dos outros e, portanto, único, a estrutura física global é sempre a mesma. Isso significa que, desde os fenômenos físicos mais universais até o nosso corpo de carne, todas as formas materiais são unidas por princípios coletivos.

Num outro nível de consciência, quando sabemos que somos algo mais do que a forma física e admitimos que é a alma que habita no corpo e o anima, a Origem Divina nos faz compreender que todos os seres humanos têm essa mesma característica. Saber que não somos só o corpo físico equivale a reconhecer que o mundo do Espírito faz parte da nossa existência. O reconhecimento de que a nossa natureza é anímica, portanto, conduz-nos ao Espírito do qual cada alma é uma parte. Neste nível de compreensão da Origem Divina, pois, o que nós vemos é que o Ser é a Fonte da qual nascem todas as almas individuais. Por isso, embora cada alma seja única e singular, todas têm o seu fundamento no mundo da Verdadeira Natureza. Nesse nível, o Ser ou a Verdadeira Natureza não são vistos só como a fonte da alma humana, mas também como a fonte de toda a manifestação. Assim, vemos que todas as coisas originam-se do Ser e a ele voltam ao final do seu ciclo de manifestação. Concebemo-nos então como entidades separadas cuja natureza íntima nasce de uma Fonte comum a tudo o que existe.

Além dessa compreensão da Origem Divina há um nível baseado na percepção de que a manifestação inteira não só nasce do Ser como também é, na verdade, inseparável d'Ele. Nesse estágio de percepção e compreensão, todas as coisas que existem são apreendidas como modalidades ou diferenciações do Ser, de modo que não se pode mais fazer distinção entre a Fonte e as formas. Para dizê-lo de outra maneira, toda a manifestação é vista como ondas que surgem na superfície de um único oceano; e sabemos que nós mesmos também somos inseparáveis d'Isso. Neste caso, não nos vemos como produtos que nascem do Ser, mas como o Ser Mesmo. Não estamos ligados ao Ser — somos o Ser. Somos a Origem. Nesse nível, pois, identificamo-nos com o próprio Ser, e não com a encarnação isolada que o manifesta.

Assim como a compreensão da Origem Divina alcança níveis cada vez mais universais, assim também a compreensão que temos do Ser torna-se progressivamente mais profunda. Nossa experiência do Ser começa com a experiência da Essência, da natureza íntima de cada um de nós, e culmina com a experiência do Absoluto, de um estado que está além de todas as possibilidades de concepção e até mesmo da consciência. Quando apreendemos todas as coisas como o Ser no nível do Absoluto, apreendemos ipso *facto* um paradoxo que a mente é absolutamente incapaz de solucionar: o surgir e o não-surgir são indistinguíveis. Já não nos é possível falar de uma Origem da qual nascem todas as formas, uma vez que nesse nível a manifestação e a não-manifestação são a mesma coisa. Perceber as coisas a esse grau de profundidade é entrar em comunhão com um mistério profundíssimo.

Como já dissemos, as Idéias Divinas não são estados de consciência nem sentimentos específicos, mas ângulos ou dimensões de compreensão derivados da experiência direta. São certos tipos específicos de experiência, porém, que dão origem a essas nove maneiras diferentes de compreender a realidade. Essas experiências são as experiências do Aspecto Idealizado. Talvez isso lhe pareça complicado, mas, se o compreendermos no que diz respeito ao Ponto Quatro, ficará claro. Do ponto de vista da experiência, ou seja, da vida concreta, o contato com a modalidade de percepção da realidade chamada Origem Divina nasce do ato de centrar-se em si mesmo. Quando nos sentimos centrados em nós mesmos, sentimo-nos ligados e vinculados Aquilo que consideramos ser a nossa origem. Assim como a compreensão *da* Origem Divina alcança níveis cada vez mais profundos, assim também *a* nossa concepção dessa origem muda à medida que varia a nossa concepção de o que é o nosso "eu".

pode ser que, no início, a pessoa se sinta unida a si mesma quando está em forte contato com o corpo, sentindo-se plenamente presente "dentro" d₀ corpo — profundamente atenta às suas sensações físicas e imersa nelas. para muita gente, essa sensação de contato com o próprio ser tendo por base o corpo é o que lhes dá o ímpeto para a atividade física, que vai desde a prática de esportes cansativos até a prática de ginástica numa academia; e ₘuita gente não se sente "ela mesma" sem isso. Além dos seus efeitos fisiológicos, como a liberação de endorfinas, o exercício físico também nos faz esquecer dos nossos pensamentos e nos põe em contato mais direto com a experiência imediata, e assim nos sentimos mais próximos de nós mesmos. Entretanto, esse nível de acesso ao nosso ser é restrito e condicionado ao estado de saúde: a doença, a incapacidade física e o inevitável envelhecimento limitam severamente esse modo — dependente do corpo físico — de entrar em contato com nós mesmos.

Outros se sentem mais próximos de si mesmos quando sentem plenamente suas emoções. A catarse emocional pode gerar um sentimento de unidade interior, especialmente para os que têm dificuldade de ter acesso a suas emoções e/ou expressá-las. A liberação das emoções é muito necessária e benéfica naquele estágio do trabalho interior em que lidamos com nossas repressões e inibições emocionais; mas, depois que ganhamos acesso aos nossos sentimentos e à expressão deles, a catarse contínua pode ser improdutiva. Muita gente fica "viciada" na expressão emocional, porque ela lhes dá um sentimento momentâneo de satisfação e faz com que se sintam mais ligadas a si mesmas. Mas, como as emoções são os sentimentos da personalidade — quando estamos no Ser, não sentimos estados emocionais tais como normalmente os concebemos —, com o tempo essa dependência da expressão e da liberação emocional só serve para reforçar a nossa identificação com a personalidade. Além disso, nesse nível as emoções nos parecem ser o meio de que dispomos para entrar em contato com o nosso ser; por isso, tomamo-las como definitivas, não questionamos as nossas reações emocionais e ficamos apegados a elas. Por outro lado, o ato de sentir as emoções sem ter apego por elas pode conduzir-nos para além da personalidade, para o domínio do Ser, e é por isso, entre outros motivos, que o acesso às emoções e necessário para o progresso espiritual. Também é necessário quando queremos empreender a dura tarefa de digerir e transformar plenamente a pᵉrsonalidade, em vez de simplesmente subir para cima dela.

Quando progredimos um pouco mais, só nos sentimos verdadeiramente próximos de nós mesmos quando estamos em contato com o Ser. Nesse ᵉstágio de desenvolvimento, quando somos assoberbados pelas sensações físicas em virtude de dores e doenças e não conseguimos escapar dessa sensação, não nos sentimos próximos do nosso ser. Quando estamos no meio de uma crise emocional, não nos sentimos, do mesmo modo, próximos do nosso ser. É só quando estamos profundamente ancorados no momento presente e nossa consciência lança suas raízes nas profundezas desse momento que sentimos que chegamos no centro. Nesse estágio, sabemos que somos o Ser.

Essa experiência do nosso ser como o Ser é chamada de O Ponto ou de Eu Essencial na terminologia do Caminho do Diamante. É esse o Aspecto Idealizado do Ponto Quatro. É o nível de contato conosco mesmos que descrevi acima, no qual sabemos que somos o Ser. Em vez de identificarmo-nos com o corpo ou a personalidade, ou com as emoções e reações desta, sabemos com certeza que o que nós somos é a Verdadeira Natureza. É essa experiência que a literatura espiritual chama de auto-realização, despertar ou iluminação — outras tantas maneiras diferentes de designar a experiência de tomar consciência de quem nós realmente somos'. O estilo de personalidade do Tipo Quatro do eneagrama é urna tentativa de reproduzir o Ponto; é a imitação que a personalidade faz dessa realidade. Voltaremos a este assunto depois de explorar a psicodinâmica deste tipo.

Para o Tipo Quatro do eneagrama, a perda de contato com o Ser na primeira infância é uma perda da percepção de si mesmo como filho do Ser e inseparável d'Ele. Disso resulta uma profunda sensação de dissociação em relação à Divindade, sensação essa que é a crença oculta e todo-englobante, a fixação deste tipo do eneagrama. Essa fixação é chamada de melancolia no Diagrama 2. Para nos sentirmos desligados de alguma coisa, temos de considerar-nos um ser isolado que perdeu o vínculo que tinha com um outro ser isolado. A identificação com o corpo, que é aparentemente inevitável e é a identificação mais profunda do ser humano que vive no nível da personalidade, gera, para as pessoas de todos os tipos, a convicção de que somos entes isolados. Em outras palavras, como nosso corpo é distinto de todas as outras coisas, nós passamos a crer que somos, em última análise, entidades distintas. Embora seja importante para todos os tipos de personalidade, essa crença *é* a base sobre a qual repousam todas as características e pressupostos do Tipo Quatro do eneagrama, pois esse tipo é particularmente sensível à Origem Divina.

Como um barco que se soltou das amarras, o Tipo Quatro sente lá no fundo que é um ser isolado que se separou do Ser e está à deriva. Sente-se dolorosamente dissociado e separado das outras pessoas mas também, o que é mais importante, das suas profundezas interiores. Para ele, a perda de con- tato com o Ser assemelha-se à sensação de ter sido abandonado, corno se o Ser tivesse se retirado ou contido. No início, o que parece é que a mãe ou a família se afastaram dele, mas lá no fundo trata-se da perda de contato com o Ser. O que fica é uma sensação de ausência, de estar perdido, como se a própria substância do seu ser lhe fizesse falta. É enorme o anseio de religarse, de ancorar-se de novo no vínculo perdido.

A sensação de abandono e o anseio de restabelecer o vínculo com o Ser, por mais que sejam inconscientes, são os elementos centrais da psicologia do Tipo Quatro. São tão centrais que todo o senso de eu do Tipo Quatro se constrói em torno deles, a ponto de o anseio ser mais importante que a obtenção da coisa pela qual se anseia: muitas vezes, as pessoas e situações que lhe oferecem constância e proximidade são inconscientemente destruídas e rejeitadas. O Tipo Quatro se aferra inconscientemente à idéia de ser um ente abandonado, perpetuando essa profunda sensação interna.

Como uma das características da psicologia humana é a de identificar com o Ser a mãe ou a figura materna na primeira infância, os inevitáveis rompimentos do contato com ela assumem, para o Tipo Quatro, as proporções de uma perda de contato com a própria Fonte. Sob o ponto de vista da sensibilidade do Tipo Quatro à Origem Divina, a mãe, que é a fonte da nutrição e da sobrevivência do bebê, parece uma pessoa distante, desligada ou totalmente ausente. Pode até ser que o bebê tenha sido de fato abandonado, descuidado, desertado, maltratado ou mais ou menos abertamente rejeitado pela mãe. É claro que nem só os indivíduos de Tipo Quatro sofrem essas experiências; mas, como são sensíveis ao rompimento de contato com a Fonte, elas se tornam extremamente importantes e produzem neles a predisposição de achar que os outros inevitavelmente os abandonarão.

O principal estado íntimo do Tipo Quatro é uma sensação triste e pesada de ausência, um sentimento de ter sido rejeitado, uma saudade insaciável e irremediável, como se ele vivesse em luto perpétuo pelo vínculo perdido. Por isso, Ichazo deu a esse tipo o nome de Melancolia do Ego. A sensação de ausência pode manifestar-se como um sentimento de escassez, de privação, de insuficiência, de pobreza ou miséria interior, de uma extrema carência íntima. O Tipo Quatro pode nem sequer saber exatamente o que lhe faz falta, mas vive convicto de que deveria ter alguma coisa que não tem. Lá no fundo há uma profunda desesperança decorrente da idéia de que Jamais voltará a ser objeto do amor de Deus. Estará sempre do lado de fora e Jamais saberá o que fazer para entrar. Todos conhecem o segredo, menos ele. É-lhe perigoso sofrer por estar perdido: o sofrimento pode lançálo no desespero ou fazê-lo sentir-se como uma pessoa comum. Daqui a pou co falaremos mais a respeito disso. Portanto, no Eneagrama das Fugas (Diagrama 10), o que aparece no Ponto Quatro é desesperança (perdido)/simples tristeza.

Para piorar o sentimento de privação, ele supõe, consciente ou inconscientemente, que é por sua culpa que o vínculo com o paraíso perdido como quer que este seja concebido — foi rompido. Talvez sinta que sua própria necessidade de proximidade foi a responsável; às vezes a sensação de deficiência decorre do fato de ele se sentir mau, medíocre ou fatalmente defeituoso. Em alguns indivíduos de Tipo Quatro, isso chega ao ponto de eles acharem que têm em si algo de intrinsecamente maligno ou venenoso. Essa sensação caracteriza-

se por assumir um caráter trágico e absolutamente definitivo, como se fosse irreparável, como se nada se pudesse fazer para eliminar essa maldade.

A sensação de estar perdido pode manifestar-se como uma espécie de desorientação, de não saber onde se está ou como se chegou aí, de não ser realmente ligado a nada nem a ninguém, mas especialmente de não ser ligado a si mesmo. A pessoa sente que, comparada às outras, vive na periferia da vida, sem sentido nenhum de orientação ou direção. Alguns indivíduos de Tipo Quatro parecem permanentemente desligados, um pouco aturdidos, de olhos vidrados, como se não estivessem plenamente no momento presente. Outros não conseguem se orientar e se perdem mesmo que já tenham passado dez vezes pelo mesmo lugar. Outros ainda tropeçam constantemente nas coisas ou nas pessoas; falta-lhes uma percepção física do espaço que inclua todos os objetos que ele contém.

A religação — a tão procurada solução para a carestia interior — é buscada no exterior. Para o Tipo Quatro, é como se todas as coisas positivas estivessem fora dele. Esse anseio de ser preenchido pelos outros seres e por tudo o que o mundo exterior tem a oferecer não é um desejo passivo e silencioso — é uma exigência, por menos que a pessoa a expresse. É como se o Tipo Quatro dissesse: "Eu acho que isso deve ser meu, portanto *tem de* ser meu!" Embora essa presunção de merecimento não seja exclusiva deste tipo do eneagrama, todos os indivíduos de Tipo Quatro a têm em relação a algum aspecto da vida. Eles parecem crer que, a menos que insistam no seu querer, não terão jamais o que querem. A presunção de merecimento também se caracteriza pelo sentimento de que, como eles sofreram tantas dores e privações, o mundo deve compensá-los atendendo aos seus desejos. Num nível ainda mais profundo, a presunção de merecimento é uma maneira de não sentir a terrível sensação interior de ausência.

Porém, quando os desejos do Tipo Quatro são por fim satisfeitos, o objeto *de* desejo começa a perder seus encantos e seus anseios voltam-se para outra direção. A busca exterior de satisfação inevitavelmente só produz uma satisfação limitada, pois é só no reatar o vínculo com as profundezas que a sensação de privação do Tipo Quatro será resolvida. Nada nem ninguém pode jamais preencher-lhe por completo a deficiência íntima, e então ele vive num estado de perpétuo descontentamento. Entretanto, para ele, a culpa parece estar, na maioria das vezes, no objeto de seus desejos. Ele não pensa que "Nada de exterior pode satisfazer este meu anseio, e por isso não é de admirar que eu não esteja contente", mas sim "Há algo de errado com a pessoa ou coisa que eu desejo, ou talvez eu nem deseje essa coisa ou essa pessoa."

O Tipo Quatro põe a culpa no objeto de seus desejos, encontrando nele defeitos e imperfeições que justificam a falta de satisfação, e assim o objeto é jogado fora. Ou senão, depois da obtenção do objeto desejado, o Tipo Quatro passa a pensar nos aspectos insatisfatórios da sua vida ou no que mais precisa adquirir. Para o Tipo Quatro, que vive insatisfeito, incomodado e desagradado, nunca está "tudo bem". As coisas que ele já tem sempre perdem o seu brilho, e seus anseios se voltam para o que está fora do seu alcance. As coisas sempre deviam ser um pouquinho diferentes, um pouco melhores, mais assim ou mais assado; se isso acontecesse, quem sabe? — talvez ele pudesse ser feliz enfim. Mas a felicidade para o Tipo Quatro é sempre efêmera, há sempre algo que a estraga, e a busca de satisfação recomeça do zero. É esse o padrão de comportamento que se esconde por baixo do proclamado desejo de felicidade, e vemos que, por trás da fachada, o que o Tipo Quatro quer é conservar a identidade de uma pessoa que deseja mas não obtém.

As reclamações e anseios perpétuos do Tipo Quatro mantêm o seu olhar fixo no exterior, protegendo-o assim da sensação íntima de deficiência. Como nada o satisfaz, ele tem de continuar procurando pela coisa perfeita que o há de satisfazer, e assim não tem jamais de encarar a verdade de que *nada* de exterior pode proporcionar-lhe a satisfação que busca. Se ele encarasse essa verdade, teria de desistir da atitude interior de desejar e ansiar e teria de agüentar certos sentimentos íntimos bastante dolorosos.

O anseio, o desejo insatisfeito, liga-o de novo com o Amado perdido na infância — o Ser visto na pessoa da mãe. Nos recônditos da alma, parar de desejar seria equivalente a parar de amar esse Amado, e isso por sua vez equivaleria a estar o Tipo Quatro de fato perdido, à deriva e sem esperança alguma de redenção. Portanto, *é* o vício de desejar e ansiar pelas coisas que estão fora do seu alcance que mantém o Tipo Quatro em contato com seu Amado. É ele também que faz do Tipo Quatro um romântico incurável, elevando-o acima do comum dos mortais em virtude do idealismo e da nobreza da sua busca — pelo menos ao seu próprio ver. Por conseguinte, o Tipo Quatro permanece fiel ao Amado perdido e assim, de maneira bastante tortuosa, procura conservar o vínculo que o une ao Ser.

Assim como o Tipo Quatro se considera abandonado pelos outros, assim também por sua vez abandona-se a si mesmo através dessa busca de satisfação exterior, frustrante mas incansável. Intimamente convicto de que é intrinsecamente mau, ou pelo menos carente de algo, ele anseia pela intimidade e proximidade com os outros mas tem dificuldade de deixar que essas coisas aconteçam. Para ele, abrir-se realmente para as outras pessoas seria o mesmo que revelar sua impressão interna de carência e de maldade; e nesse caso, ele seria abandonado *sem a menor dúvida,* reabrindo a intolerável ferida inicial. Por

isso, embora afirme querer a intimidade, tende a manter-se a uma certa distância. É muito mais seguro desejar algo que está um pouco longe e sentir a doce tristeza do amor não-correspondido do que arriscar um possível desmascaramento do seu íntimo. Conseqüentemente, os relacionamentos são um campo difícil para ele; ferem-lhe os sentimentos e dão-lhe a inevitável impressão de que o amor lhe está sendo negado. Não obstante, ou talvez por isso mesmo, os relacionamentos ocupam o centro de suas atenções; e quanto mais turbulento o relacionamento, melhor. O padrão típico dos relacionamentos de um indivíduo de Tipo Quatro é a atração por uma pessoa emocionalmente inacessível ou que de algum outro modo lhe *é* proibida, um curto período de contato intenso, um rompimento súbito, a saudade, a reconciliação; e assim o ciclo recomeça e se repete indefinidamente.

As coisas que o Tipo Quatro não tem lhe parecem melhores do que as que tem; as coisas dos outros lhe parecem melhores do que as suas; o *ser* dos outros lhe parece melhor do que o seu. Os outros parecem ter o que ele não tem — quer se trate de bens materiais, quer de atributos pessoais. Como diz o ditado, a galinha do vizinho é sempre mais gorda do que a nossa. Sua paixão, portanto, é a inveja, como vemos no Eneagrama das Paixões (Diagrama 2). A paixão da inveja vai desde a vontade de ter algo que pertence a outra pessoa até um ódio maligno dirigido contra o objeto de desejo. "Se eu encontrar mais uma loira, mato ela!" — eis como uma amiga minha de Tipo Quatro, uma morena belíssima, caracterizou o seu ódio invejoso. No nível mais sutil, a inveja se manifesta como um desejo de estar num outro *es*tado interior, num estado que parece melhor e mais desejável do que o que está vigorando no momento.

A psicanalista Melanie Klein, que provavelmente era de Tipo Quatro, atribuiu em suas formulações teóricas uma posição central à inveja em sua tentativa de compreender as psicopatologias e tratar os pacientes psicanalíticos mais intratáveis — aqueles que parecem não tirar benefício algum das sessões. À maneira típica do Tipo Quatro, o trabalho dela criou um cisma na Associação Inglesa de Psicanálise, cisma que até hoje não foi resolvido; nas palavras de Jay Greenberg e Stephen Mitchell, "Em meio ao tumulto de controvérsias e discordâncias relativas às contribuições de Klein, há pouco consenso entre os envolvidos — e isso é compreensível — no que tange à natureza exata das teorias dela ou ao lugar que ela ocupa na história das idéias psicanalíticas."[2] É difícil saber se as suas descrições fantasmagóricas do mundo interior do bebê — destrutivo e vingativo — são corretas ou se não passam de interpretações subjetivas formuladas por uma consciência adulta claramente tendente para o Tipo Quatro. Porém, quer suas idéias sejam genericamente precisas dentro do campo da psicologia do desenvolvimento, quer não, elas nos ajudam muitíssimo a compreender a psicologia deste tipo do eneagrama.

Para citar de novo Greenberg e Mitchell, Klein "afirma que a inveja primitiva dos primeiros meses de vida representa uma forma particularmente maligna e calamitosa de agressividade inata. Todas as outras formas de ódio dentro da criança se dirigem contra os objetos *maus*... A inveja, por outro lado, é o ódio dirigido contra os objetos *bons*. *A* criança recebe a bondade e o carinho que a mãe lhe dá, mas considera-os insuficientes e rebela-se contra o fato de que a mãe tem controle sobre essas coisas. O seio verte leite em quantidades limitadas e depois vai embora. Segundo Klein, a criança acha, em sua fantasia, que o seio está retendo o leite para fins que só interessam a ele mesmo... Em decorrência da inveja, o bebê destrói os objetos bons e não desenvolve a capacidade de repartir; com isso, aumentam a ansiedade persecutória e o terror. *A* inveja destrói a possibilidade da esperança."3 Voltaremos mais tarde ao tema da esperança e da desesperança, pois ele é particularmente pertinente à compreensão da psicologia do Tipo Quatro. Na teoria de Klein acerca da inveja do bebê está faltando o elemento interpessoal — o fato de que a criança, cuja identidade ainda é fundida à da mãe, age para com a mãe do jeito que percebe que a mãe age com ela: como um ser vingativo e cheio de ódio. Quando um indivíduo de Tipo Quatro se lembra da sua infância, muitas vezes parece-lhe que a mãe não o deixava brilhar nem ocupar o centro das atenções; parece-lhe que a mãe tinha inveja dele e competia com ele.

Na inveja está implícita uma rejeição daquilo que o Tipo Quatro tem ou está sentindo. Essa rejeição tem sua origem no sabor particular do superego do Tipo Quatro. Tem ele um superego mórbido e maldoso que passa o tempo todo comparando-o com uma imagem idealizada de como ele devia ser e o que devia ser, e repreendendo-o severamente por não estar à altura da tarefa. Naranjo observou que, sendo o Tipo Quatro um tipo da imagem situado na região do eneagrama cuja marca característica é a preocupação excessiva com a maneira de se apresentar, "o indivíduo de tipo IV identifica-se com a parte de sua psique que não *consegue* se moldar segundo a imagem idealizada e está sempre esforçando-se para atingir o inatingível"4. Identificando-se com a

parte que não se encaixa na imagem íntima de como ele deve ser, permanece ele continuamente à mercê das recriminações e insultos do acusador que carrega dentro de si. Ao contrário do que acontece com o superego do Tipo Um, a questão neste caso, como diz Naranjo, *é* "mais estética do que ética"[5], na medida em que o que conta é a apresentação, a aparência: o superego do Tipo Quatro não o recrimina por ser fundamentalmente uma pessoa má, mas por ter algo de errado em si e não apresentar, assim, uma imagem ideal. Nada do que ele faz ou sente parece bom o suficiente, ou mesmo minimamente certo, para esse juiz interior, que é mordaz, depreciador, recriminador e inevitavelmente hipercrítico. O grau de malícia e veneno que o Tipo Quatro é capaz de dirigir contra as outras pessoas é mínimo comparado ao que dirige contra si mesmo. Isso acontece porque ele se considera responsável por sua sensação íntima de desligamento e se castiga veementemente por isso. Sua agressividade, portanto, é usurpada pelo superego e dirigida contra ele mesmo. Num caso extremo, isso pode gerar um ódio profundo e permanente por si mesmo, nascido da convicção inabalável de ser um fracasso como pessoa.

A brutal auto-rejeição e o ódio por si mesmo são alguns dos fatores que contribuem para a tendência depressiva típica do Tipo Quatro. Embora ele não seja de mode algum o único tipo do eneagrama que sofre de depressão, essa tendência é inexorável em virtude das forças interiores que nele operam. A espécie de depressão que caracteriza o Tipo Quatro é um profundo negrume interno no qual a vida parece molesta e insuportável e no qual o eu afigura-se, segundo as palavras de Freud, "medíocre e vazio"[6]. Todas as coisas — e ele mesmo acima de tudo — parecem negar-lhe qualquer esperança. A agressividade se volta contra ele mesmo.

Segundo a teoria psicanalítica, são vários os fatores que contribuem para a depressão — e todos eles têm algo a nos dizer acerca deste tipo do eneagrama. O primeiro é alguma espécie de perda ou colapso no relacionamento com a figura materna na primeira infância, período em que o sentido do eu está se desenvolvendo e *é,* na melhor das hipóteses, frágil. 0 segundo é um superego hiperativo. Falemos do primeiro fator. Como a mãe e o eu não se distinguem claramente na consciência do bebê, a perda da relação com a *mãe* afigura-se subjetivamente como uma perda da mãe e uma perda do eu. Margaret Mahler acreditava que a fase do desenvolvimento que se liga de modo específico às raízes da depressão é a fase de reaproximação, que vai de um ano e três meses aos dois anos de idade mais ou menos, na qual a criança está desenvolvendo o sentido do seu próprio eu e das suas capacidades mas ainda precisa do contato e da intimidade com a mãe. Segundo Mahler, quando a mãe não consegue aceitar ou compreender a alternância de impulsos da criança durante esse período — um impulso rumo à expansão e à liberdade, para longe da mãe, e por outro lado a súbita necessidade de "reabastecer-se" pelo contato com ela —, isso leva à ambivalência e à agressividade em relação à mãe, à perda de auto-estima e, no fim, à depressão. Faz também com que a pessoa passe a voltar-se permanentemente para os outros a fim de reforçar sua auto-estima.

Gertrude Blanck e Rubin Blanck explicam da seguinte maneira a teoria de Freud sobre a depressão: "A diferença essencial entre o sofrimento comum que advém da perda de algo, por um lado, e a melancolia (depressão), por outro, é que no primeiro caso o objeto foi amado e perdido; no segundo, o amor foi suplantado pela agressividade."[7] A tristeza pela perda de um objeto geralmente não leva a pessoa a recriminar-se nem a perder o senso do próprio valor. Na depressão, porém,

> *a perda de tal objeto equivale* à *perda de parte da auto-imagem; a pessoa deprimida pode* identificar-se *com o objeto perdido na tentativa de recuperar tudo o que perdeu. Nesse caso, sua autocrítica nasce das críticas originalmente* dirigidas à *pessoa que ocupa o centro de suas emoções: seja a pessoa perdida, seja uma pessoa ligada* à própria *perda. A autocrítica é, portanto, uma expressão da* ira que *fazia parte da atitude ambivalente que o* indivíduo *tinha perante o objeto quando este ainda estava presente.*[8]

Na depressão, portanto, a agressividade que originalmente dirigia-se contra o objeto perdido passa a dirigir-se contra a própria pessoa mediante a ação do superego.

Os outros fatores que contribuem para a depressão são a incapacidade de igualar-se aos ideais do ego e um sentimento de impotência ou desesperança em relação a uma coisa específica ou à vida em geral. Vemos aí, mais uma vez, o ato pelo qual o Tipo Quatro se compara com imagens internas inatingíveis de como ele deveria ser e o concomitante sentimento de incapacidade de alcançar o que ele acha que devia alcançar. Nisso está implícita a atitude de inveja — desejar o que não se tem e querer ser o que não se é. Por isso, a simulação — a preparação e a projeção da aparência desejada — aparece no Ponto Quatro no Eneagrama das Mentiras (Diagrama 12). A desesperança inerente à depressão não é um desistir da esperança, mas *um* sentimento de incapacidade de obter ou alcançar o que se deseja. Quando você realmente desiste de esperar por algo, um sentimento de paz e neutralidade toma conta da sua alma. Cessam a busca e o esforço. Por outro lado, quando você se sente desesperançado de algo, ainda está agarrando-se tenazmente à coisa que quer obter e

sentindo-se mortificado por não conseguir obtê-la.

A desesperança do Tipo Quatro provém essencialmente do fato de não conseguir se pôr à altura da imagem interna idealizada de como ele devia ser. Por trás disso está a firme convicção de que o jeito como ele é não é bom o suficiente e que ele devia equiparar-se ao ideal. Essa convicção, por sua vez, é alimentada pela esperança inconsciente de que, se conseguir corresponder à imagem interna idealizada, talvez obtenha de volta o objeto perdido de seus amores. Ele não desiste nem se desapega dessa imagem de perfeição, mas aferra-se tenazmente a ela e, conseqüentemente, sente-se desesperado por não conseguir reproduzi-la em si. O que resulta disso é um desânimo tenebroso, melancólico e torturado. É essa desesperança lúgubre e sofrida que dá o tom do estado emocional do Tipo Quatro.

Nesse apego ao ideal de perfeição também está implícito o mecanismo de defesa que Naranjo associa ao Tipo Quatro, chamado introjeção. A introjeção é a incorporação à própria psique de certas qualidades, características ou atitudes do objeto amado. No caso do Tipo Quatro, o que se incorpora é o ideal egóico e as resultantes exigências, castigos e recompensas — administrados pelo superego — dos pais, especialmente da mãe. À primeira vista, pode parecer um pouco estranha a idéia de que o Tipo Quatro agarra-se ao seu superego traiçoeiro e cheio de ódio para usá-lo como mecanismo de defesa; porém, torna-se mais compreensível quando vemos esse ato como um meio de evitar a perda completa do objeto e, conseqüentemente, do sentido do eu. É por isso que Blanck & Blanck criticam a técnica terapêutica que chamam de "método da capa de chuva reversível". Nessa técnica de tratamento da depressão, estimula-se o paciente a exteriorizar sua agressividade interior. Porém, toda a economia interna da pessoa depressiva, na qual a agressividade se volta contra ela mesma, é um meio de preservar o contato com o objeto; por isso, a exteriorização da raiva e do ódio é, para a psique, a mesma coisa que a perda definitiva desse objeto amado. É também por isso que, como já dissemos, embora o Tipo Quatro se sinta desgraçado e afirme que o que ele busca é a felicidade, na verdade é ao sofrimento que ele se apega, pois atra- vés do sofrimento conserva a ligação com o objeto perdido. É só pela compreensão dessa dinâmica e pela tomada de consciência do amor subjacente pelo objeto que esse mecanismo doloroso pode começar a se dissolver.

A introjeção também se manifesta de outras maneiras no Tipo Quatro: ele incorpora certas partes dos seres que ama e admira. Assume e imita o jeito de falar e as expressões verbais deles, o estilo de vestimenta, os hábitos de alimentação, pensamento e comportamento; adota as formas de exercício físico que eles praticam — ou o hábito de não fazer exercícios —, suas atitudes e idiossincrasias.

Alguns indivíduos de Tipo Quatro são mais depressivos, ao passo que outros parecem permanentemente alegres com uma espécie de ferocidade maníaca, como dissemos no comecinho deste capítulo. Outros passam de um extremo de comportamento ao outro. Quando é mais para o lado maníaco, o Tipo Quatro ocupa-se intensamente de encontrar e absorver coisas que o façam esquecer da melancolia íntima e forneçam-lhe algum tipo de estimulo emocional: relacionamentos tempestuosos, dramas interpessoais, diversões, trabalhos, bens materiais, etc. Essa categoria de Tipo Quatro parece feliz, mas sua vibração tem um caráter forçado; é como se ele *tivesse* de parecer otimista, vivaz e enérgico. Quer no alto, quer embaixo, quer passando de um a outro desses extremos, todos os indivíduos de Tipo Quatro têm em comum a veemência emocional. As coisas comuns e corriqueiras são preteridas em favor do entusiasmo e do inchaço das emoções. Daqui a pouco falaremos mais sobre isso.

Em virtude da dinâmica interior que estivemos investigando, a vergonha ocupa lugar de destaque na psicologia do Tipo Quatro. A vergonha "refere-se a um amplo espectro de afetos dolorosos — acanhamento, humilhação, vexame e desonra — que acompanham o ato de ser rejeitado, ridicularizado, desmascarado ou de perder o respeito das outras pessoas"[9]. 0 ato de ser, de expressar-se e revelar-se plenamente é motivo de vergonha para o Tipo Quatro, uma vez que o que ele é não corresponde muito de perto ao que acha que deve ser. Por isso, tem uma extrema dificuldade de revelar os pensamentos, crenças e sentimentos que não se encaixam em sua imagem de perfeição. Prevê que o mundo exterior há de envergonhá-lo, o que não passa de uma projeção da vergonha que ele mesmo sente sob o tacão do superego. Para muitos indivíduos desse tipo, o medo de ser visto como inconveniente, indecoroso, falho e imperfeito constitui um motivo constante de preocupação no relacionamento com outras pessoas.

Para evitar a vergonha e a conseqüente perda do respeito por si mesmos que, segundo o seu temor, hão de resultar do ato de abrir-se aos outros, muitos indivíduos de Tipo Quatro recolhem-se, tornando-se alheados e distantes e afastando-se das outras pessoas. Geralmente põem a culpa desse afastamento nas pessoas de quem estão se afastando, e o afastamento só serve para perpetuar o sentimento de estigmatização. Tornam-se também extremamente reservados; pouco revelam acerca de si mesmos e são vistos pelos outros como muito tranqüilos, compenetrados e ciosos da própria privacidade. Exercem, em suma, um controle sobre si mesmos, como vemos no Eneagrama das Ações Autodestrutivas (Diagrama 11). Tomam muito cuidado com o que dizem e como se comportam. Cada movimento passa pelo crivo de um censor interno, o que resulta num jeito de ser estudado, contido e, muitas vezes, truncado. A decorrência final é, muitas vezes, um ar de formalidade, decoro, até de pedantismo e afetação, e uma impressão de forte controle sobre cada postura e atitude. À semelhança do cavalo, que é o animal associado a este tipo, eles passam uma imagem de elegância contida, poder controlado. É claro que, no comportamento do Tipo Quatro, e mais ainda em sua vida interior, há muito pouco espaço para a espontaneidade.

No nível social, o ambiente próprio do Tipo Quatro é o mundo dos protocolos, formalidades, códigos de comportamento e regras de conduta. A transmissão diplomática de uma mensagem sem dizê-la em alta voz, a comunicação indireta de qualquer coisa que possa causar um conflito ou ser vista como inadequada — eis os domínios nos quais o Tipo Quatro sobressai. A cultura japonesa, na qual todos os aspectos da interação social são regidos por protocolos rigorosíssimos, exemplifica essa característica quaternária. Para os japoneses, um dos piores crimes é o de desonrar a si mesmo, a família, o clã ou o país, e por isso o suicídio foi ritualizado como um meio de resgatar a honra perdida. Até mesmo a escolha de um presente, o lugar onde ele é adquirido e o tipo de embrulho no qual é embalado são detalhes regidos por regras estritas determinadas pela ocasião. Embora o Japão, à semelhança do resto do mundo, esteja adquirindo cada vez mais características do Tipo Três — acelerando o ritmo da vida, concentrando-se nas realizações pessoais e dando mais valor à casca do que ao miolo das coisas —, sua tendência fundamental é de Tipo Quatro. O caminho espiritual do Budismo zen, que dá ênfase à espontaneidade e ao ato de encarar cada momento com a mente aberta de um principiante, parece ter surgido como uma reação à cultura japonesa excessivamente ritualista e formalista. Porém, hoje em dia suas formas e práticas já são regidas por prescrições que datam de ha vários séculos e, para muitos, não passam de fórmulas rituais vazias.

Vez por outra — não se trata aqui da regra, mas da exceção —, encon- tramos um indivíduo de Tipo Quatro cujo estilo comportamental parece o oposto do estilo típico, que é mais reservado e refinado. Esse indivíduo faz absoluta questão de comportar-se espontaneamente, sem inibição nenhuma, mesmo que para isso tenha de agir de maneira audaciosa e escandalosa, ou mesmo rude e ofensiva, sem nenhum cuidado aparente pelo decoro, pelas convenções ou pelo efeito das suas ações sobre os outros. Esse estilo, porém, não reflete uma ausência de vergonha; é antes um desafio lançado contra a vergonha, ou seja, uma defesa contra esse sentimento. Esse indivíduo, tanto quanto seu primo-irmão mais controlado, não necessariamente entabula um contato mais direto com suas próprias experiências — apesar das aparências.

O Tipo Quatro, quer na sua variante controlada, quer na empolgada, é, ao lado do Tipo Dois — o tipo de Bajulação do Ego, do qual falaremos em breve —, o mais "úmido" do eneagrama, o mais instável emocionalmente. A emocionalidade extrema, quando passa pelo filtro do autocontrole, manifesta-se como um talento para a dramaticidade; e o Tipo Quatro dramatiza seus sentimentos em vez de expressar espontaneamente as próprias emoções. Tem uma aparência nitidamente teatral; quando o vemos, temos a impressão de que suas manifestações são em parte verdadeiras, em parte inventadas. Lembramo-nos aqui da afetação de Oscar Wilde e da grande bailarina Isadora Duncan, que, fiel ao seu tipo eneagramático, morreu estrangulada pelo cachecol esvoaçante que embaraçou-se nas rodas do seu conversível. O Tipo Quatro dá um excelente ator ou atriz — Uma Thurman e Gwyneth Paltrow são exemplos atuais. A essa tendência teatral liga-se a parte do corpo associada ao Ponto Quatro, os pulmões, que nos lembram dos gestos imponentes e refinados de gemer e lamentar, suspirar, desmaiar e chorar desconsoladamente. Além disso, os pulmões são associados à melancolia em algumas tradições de medicina integral. O Eneagrama das Fugas (Diagrama 10) nos mostra que o Tipo Quatro foge da tristeza simples.

Esse tipo pode ser venenoso, amargo e rancoroso em relação aos outros. Muitas vezes se expressa de maneira indireta através de tiradas humorísticas, gafes aparentes e golpes baixos revestidos de um manto dourado de polidez e urbanidade. As intenções, na maioria das vezes inconscientes, são as de infligir ao outro a vergonha que ele mesmo não quer sentir e a de estabelecer ou preservar uma impressão da sua própria impecabilidade. Na superfície, o Tipo Quatro tende a culpar os outros pelos problemas que lhe afligem, e é-lhe muito difícil admitir a sua

parte de erro num conflito com outra pessoa, uma vez que, para evitar uma saraivada de recriminações interiores, ele precisa considerar que o outro é que está errado.

Para constituir mais uma linha de defesa contra a sensação de vergonha de si mesmo, o Tipo Quatro banca o superior em relação aos outros, o fato de sentir e sofrer intensamente — mais intensamente do que os outros na sua opinião e talvez até mesmo na realidade, uma vez que é para isso que a sua atenção se volta — confere-lhe um caráter nobre e excepcional que o destaca dos demais, que para ele são menos sensíveis, menos refinados e menos atentos às nuances da alma. É como se a nostalgia, a melancolia e a atenção extrema que presta às sutilezas emocionais o fizessem permanecer fiel à Origem perdida; mesmo que não se sinta em contato com ela, conserva esse contato numa certa medida. Por causa disso, parece perpetuamente fechado em luto pela perda do contato e do amor e tende a agarrar-se à dor e às reações emocionais. Pode, por exemplo, sofrer por um casamento ou relacionamento que acabou há vinte anos, tornando-se aparentemente incapaz de seguir adiante na vida. Às vezes parece ser capaz de suportar o insuportável — a grosseria e a insensibilidade de todos os outros seres humanos — sem se abalar, quando é do tipo menos exuberante, ou com dramáticas demonstrações de sofrimento, quando não é.

Muitas vezes acha que ninguém é realmente capaz de compreender a altura e a profundidade das emoções que sente; e assim, é da dor da dissociação em relação às outras pessoas que ele deduz a idéia de que é melhor do que elas. O comedimento natural transforma-se num esnobismo e numa arrogância; ele passa a olhar os outros de cima. Num caso extremo, pode chegar a ver as pessoas em geral ou certos indivíduos em particular como absolutamente desprezíveis, merecedores tão-somente do seu escárnio e zombaria. Alguns indivíduos de Tipo Quatro simplesmente ignoram aqueles que não consideram merecedores da sua atenção. Tendem ao elitismo e comportam-se como se acreditassem ser a *crème de la crème* — formação reativa desencadeada pelo sentimento profundo de ser o inverso disso.

Essa tendência também pode ser uma forma de presunção de mérito que constitui uma reação à convicção íntima de ter sido maltratado e posto de lado; então, o Tipo Quatro sente que tem direito a certos privilégios e a um tratamento especial. É como diz Naranjo:

> *Embora o indivíduo possa fervilhar de ódio e abominação por* si *mesmo, neste caso a atitude que toma em relação ao mundo exterior é a de uma "prima-donna", ou pelo menos a de uma pessoa muito especial. Quando essa presunção de notabilidade se frustra, pode ser agravada pelo papel de vítima do "gênio incompreendido". Nessa mesma* linha *de desenvolvimento, os indivíduos elaboram certos traços de espirituosidade, boa capacidade de conversa ção, etc., nos quais 'um talento natural de imaginação, análise ou profundidade emocional (por exemplo) é posto secundariamente a serviço da necessidade de contato e do desejo de* ser *admirado.*[10]

A sensação interior de dissociação implícita na perda da Origem Divina leva a uma ânsia de obter as coisas que fazem a pessoa se sentir ligada — uma ânsia de originalidade, autenticidade, criatividade, imediaticidade. Por isso, o Tipo Quatro se sente atraído pelas artes ou outras atividades estéticas, quer na qualidade de criador, quer na de apreciador. Não é de hoje que se faz uma associação entre a arte e o sofrimento, e essa associação explica, em parte, o fato de o Tipo Quatro apegar-se aos seus estados emocionais. Como dissemos no começo deste capítulo, os estados emocionais intensos geram uma sensação específica de contato consigo mesmo. As profundezas da emoção levam-nos à beira dos nossos precipícios interiores, os pontos da alma onde o contato com a Essência foi perdido. Temos uma impressão de profundidade, de apreensão do significado das coisas; e, a partir do sofrimento, a criatividade pode se manifestar. Nada como um caso de amor trágico para despertar a nossa veia criativa, como nos provam as grandes canções românticas de todos os tempos e, nos anos sessenta, as canções trágico-amorosas de Joni Mitchell e Leonard Cohen, que sem dúvida são de Tipo Quatro.

As coisas e pessoas verdadeiramente originais e criativas fazem o vínculo entre o indivíduo de Tipo Quatro e essas qualidades, e é pela proximidade com essas coisas e pessoas que ele participa das qualidades. Sua valorização do refinado e do belo, porém, pode chegar ao ponto do preciosismo; ele venera excessivamente essas coisas ou, para usar uma excelente expressão britânica, elas se tornam bijou, são tratadas como se fossem jóias. O Tipo Quatro pode, por exemplo, tratar uma obra de arte ou uma peça musical com uma reverência que de hábito só se dedica às coisas sagradas. Mas, como diz Naranjo,

> A *tendência ao refinamento... pode* ser *entendida como* um *tentativa, por parte da pessoa, de compensar uma auto-imagem medíocre (de modo que a auto-imagem horrenda e o eu ideal refinado possam ser encarados como* duas *coisas que apóiam* uma à outra); *além disso, essa tendência é a expressão de um esforço da pessoa para ser diferente do que é...* A *falta de originalidade acarretada por esse hábito imitativo perpetua, por sua vez, a inveja da* origi*nalidade* — assim *como a tentativa de imitar* indivíduos *originais e o desejo de* reproduzir *artificialmente a espontaneidade são inevitavelmente fadados ao fracasso.*[11]

A importância da originalidade, da autenticidade e da espontaneidade para o Tipo Quatro leva-nos de volta ao Aspecto Idealizado deste tipo, sobre o qual falamos um pouco no começo deste capítulo. Depois de explorar os padrões emocionais e comportamentais e as crenças do Tipo Quatro, podemos compreender plenamente por que este tipo *é* uma imitação da qualidade essencial chamada de O Ponto na terminologia do Caminho do Diamante. A consciência do Ponto é a consciência de si mesmo como uma pessoa que não é determinada em medida nenhuma pelas circunstâncias em que vive ou pela história pessoal, e portanto *é* livre. É o reconhecimento da nossa verdadeira identidade — manifestações únicas e exclusivas da Divindade, inseparáveis d'Ela. É a experiência de ser um foco brilhante de iluminação. A tentativa de parecer uma pessoa original, criativa, autêntica, espontânea e especial — revestir-se de uma imagem que incorpora as qualidades do Ponto — é o empenho do Tipo Quatro para reproduzir essa experiência. Embora inacessível, a autenticidade desejada é a armadilha do Tipo Quatro, como nos mostra o Diagrama 9.

O caráter teatral e dramático do Tipo Quatro pode ser visto como uma tentativa de dar substância aos sentimentos dessa auto-representação, desse falso eu, bem como de imitar a experiência do Ponto, a experiência de ser uma estrela extraordinária, cheia de profundidade e significado. É nessa auto-imagem que o Tipo Quatro busca o seu senso de realidade; por isso, para ele, as emoções que emanam desse conceito de si mesmo são, em maior ou menor grau, sacrossantas e "reais". É por esse motivo que ele muitas vezes tem certeza da validade de suas reações e procura protegê-las e defendê-las, como vimos. Desse ponto de vista, constatamos que a sua resistência característica à realidade exterior e interior das coisas é uma tentativa de amparar o falso sentido de eu da personalidade, a auto-representação. Esse padrão se originou do hábito de dizer não à mãe na infância para estabelecer a distinção entre "eu" e "ela", e, na pessoa adulta, reforça a sensação de ser uma entidade distinta.

A chave do progresso do Tipo Quatro é a virtude associada a esse ponto, a equanimidade, como vemos no Eneagrama das Virtudes (Diagrama 1). Eis a definição que Ichazo dá de equanimidade: "É um equilíbrio. O ser íntegro vive em perfeita harmonia com seu ambiente. Seus movimentos são econômicos e sempre proporcionais às circunstâncias. Ele não é afetado emocionalmente pelos estímulos externos, mas reage a eles exatamente na medida necessária."

Como já dissemos, a virtude é ao mesmo tempo um pré-requisito para o progresso espiritual e um subproduto dele. Para viver-se a vida equilibrada de que Ichazo fala, são necessárias a tranqüilidade mental e emocional, uma certa impassibilidade, a aceitação das coisas como elas são e uma capacidade de não se deixar inflamar pelos acontecimentos exteriores. Em síntese, o Tipo Quatro precisa viver sem reagir às coisas que lhe acontecem, sem apegar-se a elas, sem exigir que elas sejam sempre corretas, dramáticas ou extraordinárias. Só então ser-lhe-á possível viver em equilíbrio.

No que diz respeito ao processo interior, várias coisas estão implícitas ai. Em primeiro lugar, a pessoa tem de ancorar-se plenamente em si mesma *e* no que acontece dentro e fora de si, sem resistir a nada disso. O fato de não entrar plenamente em suas experiências *é* o que deixa o Tipo Quatro na superfície de si mesmo, dissociado de todas as coisas mais profundas. A vontade de que algo de diferente aconteça e o ato de comparar-se com os outros so perpetuam essa dissociação, como já vimos. A equanimidade, portanto, exige que o comportamento controlado e controlador seja substituído por uma atitude de passividade e abertura em face do que está acontecendo no interior e no exterior. Para isso, ele precisa parar de querer ser diferente e de estar em alguma situação diversa da que está acontecendo no momento. Para tanto, tem de parar de comparar-se com os outros e de medir-se pela imagem interior de como deveria ser.

Para que ocorra essa mudança de orientação, o Tipo Quatro tem de perceber e admitir que vive a julgar-se, censurar-se e controlar-se a fim de aproximar-se da imagem íntima de como devia ser; e, mais ainda, que vive a envergonhar-se por não estar à altura dessa imagem. Precisa ver que esse autocontrole o distancia da experiência direta e assim perpetua o seu sentimento de dissociação, sendo, portanto, o meio pelo qual ele abandona a si mesmo. Precisa ainda compreender que esse hábito o leva a desesperar de si mesmo; tem de desistir da esperança de igualar-se a um certo ideal e aceitar-se do jeito que é. Precisa, por fim, tomar consciência direta da agressividade e do ódio por si mesmo que subjazem a essa resistência ao próprio ser; tem de sentir e compreender que é assim que ele se faz sofrer.

O Tipo Quatro tem de perceber que a sua resistência aos afetos e estados negativos só serve para perpetuá-los. Precisa compreender que a resolução das reações emocionais e das crenças mentais só é possível quando deixamos que elas se manifestem, pois do contrário a nossa compreensão não Pode penetrá-las. A verdadeira desidentificação, portanto, que não é um distanciamento em relação à vida, só acontece quando mergulhamos de cabeça nas nossas experiências. A mente encara como um paradoxo o fato de que, quanto mais fundo

mergulhamos na experiência, mais nos desidentificamos dela. No que diz respeito ao processo, isso significa que o Tipo Quatro não precisa dramatizar seus sentimentos nem distanciar-se deles por vergonh. Acolher a vida interior com equanimidade significa deixar que ela decorra sem nos deixarmos levar por ela, e é isso que é vivê-la completamente.

Na mesma medida em que o Tipo Quatro consegue sentir o que lhe vai no íntimo, sua consciência é capaz de penetrar essas coisas e revelar os motivos delas; esses motivos, por sua vez, revelam a profundeza que esta além deles. Esse processo leva o indivíduo a ficar cada vez mais centrado em si mesmo e a dar cada vez menos atenção ao exterior. A busca do excepcional, do extremo, do extraordinário, é substituída aos poucos por um gosto pela calma e pela simplicidade. A necessidade de ser especial é substituída por um reconhecimento da própria humanidade — de o quanto ele é semelhante aos outros —, humanidade essa que, com o tempo, ele percebe que é em si mesma extraordinária.

À medida que o Tipo Quatro sacode o jugo do superego e começa a desidentificar-se da atitude de inveja e da reatividade, o estado de deficiência — a sensação de ausência e a de estar perdido — mascarado por essas coisas começa a vir à tona. Ele não deve procurar preencher esse vazio; como todas as outras coisas, tem de senti-lo plenamente. Pode vir a sentir-se perdido num espaço profundo que lhe parece vazio e desolado; mas, na mesma medida em que se abrir a esse espaço, ele começará a transformar-se numa presença plena, livre e pacífica. Abrindo-se a ele ainda mais, começará a encontrar e a reconhecer a si mesmo, a conhecer o rosto original que tinha antes de nascer (para parafrasear o koan do Zen). Surge no Tipo Quatro uma sensação de vínculo, uma sensação de reconhecer-se a si mesmo depois de despido de todas as roupagens. Ele começa aos poucos a perceber-se como um astro brilhante no firmamento — um astro de verdade, e não de mentira como tentava ser. Percebe um equilíbrio dentro de si, um centro dentro de si, e já não tem de ansiar pela Fonte da qual se sentia separado; é, e enfim sabe que é, essa Fonte. Essa experiência há de repetir-se várias vezes, com diferentes nuances, até que, com o tempo, ele deixe de identificar-se com a personalidade para identificar-se com o seu verdadeiro eu, o Ponto de existência. [12]

• CAPITULO 7 •

TIPO DOIS DO ENEAGRAMA: A BAJULAÇÃO DO EGO



À semelhança de seu irmão, o Tipo Quatro, o Tipo Dois é emotivo, dramático e preocupado com os relacionamentos. Sua necessidade de amor e aprovação é extrema — chega ao grau da dependência — e, para obter essas coisas, ele tenta agradar e satisfazer o objeto de sua afeição, cumulando-o de cuidados e elogiando-o excessivamente. Daí o nome deste tipo, Bajulação do Ego. O valor desproporcional que atribui às pessoas que admira e pelas quais quer ser amado é a sua forma mais profunda de bajulação. Tipo da imagem, o Tipo Dois quer ser visto como amoroso, generoso, bondoso, compreensivo e, acima de tudo, sempre pronto a ajudar e amparar os outros. Sua imagem, portanto, é a de uma pessoa amorosa, e ele faz de tudo para convencer os outros de que realmente é assim. Por isso, tem dificuldade de dizer "não" aos pedidos de alguém e é capaz de passar por cima dos próprios sentimentos e considerações pragmáticas para não decepcionar os outros. Os exageros a que chega em seu empenho de passar a impressão de ser uma pessoa maravilhosa mascaram um sentimento íntimo de não ser digno de amor.

Insinuando-se e fazendo-se útil, procura tornar-se indispensável. Em vez de pedir diretamente aos outros o que quer — especialmente o afeto deles —, dá a eles a mesma coisa, em grandes e pequenas doses, na esperança de vê-la retribuída. Assim, por todas as coisas que o indivíduo de Tipo Dois dá, ele espera ocultamente algo em troca — e é capaz de ser extremamente generoso com seu tempo, seus recursos e até seu corpo. Se o outro não cumpre a sua parte desse acordo tácito e unilateral, o Tipo Dois torna- se um mestre do jogo do sentimento de culpa. Apresentando-se sob unia máscara de falsa humildade, sofre na verdade de um orgulho que o deixa cheio de si; sente-se especial e, como o Tipo Quatro, considera-se merecedor de um tratamento privilegiado. Embora o orgulho deixe a sua marca na maioria dos elementos de comportamento do Tipo Dois, na verdade ele existe para compensar uma baixa auto-estima.

A Idéia Divina associada a este tipo tem dois nomes: Vontade Divina e Liberdade Divina. No Capítulo 4, ao discutir a Idéia Divina do Ponto Três, nós dissemos que o universo é uma presença viva e consciente que existe em constante movimento, mudança e desenvolvimento. Vimos também que o seu funcionamento não é aleatório: seu dinamismo segue leis e princípios orgânicos e naturais. Tudo o que acontece faz parte desse desenvolvimento contínuo, à semelhança de estampas que se movessem na superfície de um imenso tecido. Vimos que cada um de nós faz parte dessa estrutura infinita e que cada vida forma nela um desenho mutante. Ou senão, para usar a analogia que usamos ao discutir a Lei Divina, cada um de nós é como uma gota d'água num grande oceano: nossos movimentos são inseparáveis das ondulações dessa massa líquida enorme, infinita. A Vontade Divina conduz para a etapa seguinte a nossa compreensão do dinamismo do universo, fazendo-nos ver a força que está por trás dos seus movimentos, cujo poder traz em si uma intencionalidade e uma inteligência implícitas. Em outras palavras, o funcionamento do universo é regido por uma vontade unificada.

Tudo o que acontece é uma expressão da Vontade Divina, desde o nascimento de uma estrela num canto distante da Via Láctea até o ato de a sua mão virar as páginas deste livro. Do ponto de vista teísta, tudo acontece pela Vontade de Deus. A Vontade de Deus não é uma coisa misteriosa nem distante de nós — expressa-se no que está acontecendo neste exato momento e no que vai acontecer no momento seguinte, em todos os recantos do universo. Muito embora as ações humanas possam não estar perfeitamente sintonizadas com o Ser, do ponto de vista não-dualista até esses atos fazem parte da Vontade de Deus. Portanto, tudo acontece porque Deus quer que aconteça.

Todos os pensamentos que passam por sua mente ao ler o que escrevi, todos os sentimentos que você tem, o desejo de ir buscar um copo d'água e olhar pela janela, todas essas coisas são manifestações da Vontade de Deus em você neste exato momento. Se todas as coisas fazem parte do Ser, então tudo o que acontece em todo lugar — conosco inclusive — tem de fazer parte do desdobramento desse Ser, sendo, portanto, inspirado por Sua força e sua inteligência. Pode ser que a gente não se perceba como uma parte inalienável do Ser e por isso não perceba que tudo o que acontece na nossa psique e na nossa vida faz parte da

vontade do Ser, mas isso não anula essa verdade fundamental. Só quer dizer que a nossa percepção é filtrada pela lente separatista da personalidade: nossa visão é enevoada e nós não vemos claramente a realidade.

Você talvez diga que as guerras, os assassinatos e todas as outras coisas destrutivas que acontecem não podem de maneira alguma fazer parte da Vontade de Deus; mas, se você perceber a realidade em seu nível mais fundamental, a conclusão não poderá ser outra: se a natureza última de todos os seres e coisas do universo é o Ser, e se todos os seres e coisas são feitos da substância do Ser e portanto são inseparáveis d'Ele, é impossível que qualquer coisa que aconteça não faça parte da força do Ser — não seja, em outras palavras, parte da manifestação da Vontade de Deus. As catástrofes e calamidades naturais só parecem não fazer parte da Vontade de Deus quando encaramo-las segundo um ponto de vista subjetivo e chegamos à conclusão de que não são coisas boas. Os atos humanos que pecam pela violência, insensibilidade e negatividade podem nos parecer maus, mas emanam mesmo assim de almas cuja natureza última é o Ser, mesmo que não estejam operando em harmonia com Ele. Portanto, também esses atos não podem senão fazer parte da Vontade de Deus. Além disso, é uma presunção tremenda afirmar que uma coisa é má e não devia estar acontecendo, uma vez que, se pudéssemos conhecer o futuro, talvez víssemos que tal coisa há de ter um efeito benéfico a longo prazo — e esse prazo pode inclusive ser muito mais longo do que a nossa vida. Essa presunção provém do orgulho da personalidade, que é, como veremos, uma característica fundamental deste tipo.

Como na discussão da Perfeição Divina, a Idéia Divina do Ponto Um, quero deixar claro agora que não estou justificando nem aceitando as maldades e violências que os seres humanos infligem aos seus semelhantes, nem estou dizendo que tais atos não devam ser coibidos e punidos. Quando nossa visão das coisas é determinada pelo costume de ver a vida sem o véu da personalidade — ou seja, quando vemos as coisas objetivamente —, percebemos que, como a maior parte dos seres humanos vive na superfície do seu ser, dissociada de suas profundezas interiores, esse comportamento é inevitável e precisa ser diminuído e controlado. Não faz sentido, porém, dizer que essas coisas não deveriam acontecer — elas são uma conseqüência natural do fato de a humanidade estar dissociada de suas profundezas. Além disso, os atos que consideramos maus são simplesmente atos que têm a sua raiz na ignorância da verdadeira natureza das coisas. A destrutividade não nos separa de Deus: ela é uma expressão da separação que já existe e que nada tem a ver com a presença oculta dessa dimensão universal da existência, A solução para a destrutividade humana não está em procurar regulamentá-la ou erradicá-la, mas em religarmo-nos com aquela dimensão interior de nós mesmos na qual esse tipo de comportamento já não faz sentido nenhum.

Assim como é uma presunção tremenda a idéia de que o que está acontecendo no mundo exterior não devia estar acontecendo, assim também e uma presunção tremenda a idéia de que não devíamos estar sentindo o que estamos sentindo: de que não devíamos estar bravos com o nosso companheiro, não devíamos contradizer o nosso melhor amigo, ou que devíamos ser mais abertos, mais iluminados, e não nos devíamos deixar levar por este ou aquele estado emocional. Partindo dessa espécie de avaliação das experiências, nós começamos a tentar manipular o nosso próprio ser para mudá-las. Essa tendência a estar constantemente interferindo nas coisas que acontecem dentro de nós é uma das características da personalidade. Do ponto de vista da Vontade Divina, todas as coisas que nós sentimos e que acontecem na vida são exatamente as coisas que deviam acontecer. É como diz Almaas:

> *Você tenta relaxar, tenta aquietar a mente, tenta se* sentir melhor ou *se sentir pior.* Está *sempre interferindo, tentando fazer acontecer algo que não está acontecendo. Só pode fazer isso porque acredita que tem o seu* próprio mundinho *separado e que, nele, pode fazer acontecer exatamente o que você* quiser, *ao passo que, na verdade, isso não depende em absoluto de você. Você* não está *vivo hoje porque quer, mas porque o universo quer. Se hoje sente raiva, é porque o universo o decidiu. Se sente amor, é porque o universo o determinou.*
>
> *Essa "decisão" do* universo não *é o mesmo que a predestinação. A idéia de predestinação implica a existência de* um *plano guardado em algum lugar, plano esse no qual todas as coisas que* vão *acontecer* já *estão determinadas. Estamos falando aqui de* um *universo inteligente e criativo, no qual as coisas que* vão *acontecer no momento seguinte não podem ter sido planejadas porque vão nascer deste momento agora, e* não *de um plano escrito no momento da Criação. Portanto, a partir deste ponto de vista, a predestinação não existe, mas o livre-arbítrio também não.*[1]

Quando percebemos a realidade a partir desse ponto de vista, sabemos com certeza que somos partícipes da Vontade Santa do universo. Sabemos que a vida de cada um de nós é uma expressão da Vontade de Deus. Quando nos sintonizamos com essa realidade, sabemos que não somos o agente do movimento, mas o seu objeto. Nadar a favor da corrente das coisas que acontecem dentro e fora de nós: eis o que significa o outro nome desta Idéia Divina, a Liberdade Divina. A Liberdade Divina é a compreensão de que só somos livres quando não

resistimos ao fluxo daquilo que é — quando não resistimos à Vontade de Deus. O que chamamos de livre-arbítrio é a decisão de tomar o partido daquilo que é ou de resistir a isso; e, com o tempo, constatamos que é só nos entregando ao Ser que verdadeiramente ficamos livres.

A Liberdade Divina, portanto, é a Vontade Divina vista a partir da perspectiva humana. A Liberdade Divina está em ver que a vontade pessoal e a vontade do universo são inseparáveis. Em vez de ter de afirmar a própria vontade ou manipular a realidade para fazê-la amoldar-se às suas opiniões — essa é a vontade da personalidade e uma característica essencial do Tipo Dois do eneagrama —, você compreende, quando vê o mundo através do prisma da Liberdade Divina, que a verdadeira liberdade está na capacidade de entregar-se ao fluxo dos acontecimentos, tanto interiores quanto exteriores. Em última análise, quanto mais objetivo é o olhar que você lança sobre a realidade, tanto mais clara é a sua percepção de que até mesmo a noção de ter uma vontade pessoal não passa de uma ilusão da personalidade. Se cada um de nós é uma célula no corpo do universo e se esse corpo muda e se movimenta organicamente, é lógico que cada um de nós faça parte desse desdobramento e do impulso — a vontade — que o determina. O impulso e a direção do nosso ser individual não podem senão ser inseparáveis do impulso e da direção do corpo maior do qual fazemos parte; não poderia ser diferente. A liberdade não está em que uma célula procure agir por si e tente, à força, fazer com que os acontecimentos tomem a direção que ela quer que eles tomem — mais uma característica do Tipo Dois do eneagrama —, mas no fato de cada célula saber que está participando do movimento do todo e acompanhar esse movimento.

Até as expressões *entregar-se* e *acompanhar* se tornam imprecisas quando queremos compreender a fundo a Liberdade Divina, pois elas implicam um ente separado que renuncia à própria vontade e aceita o fluxo do universo. Embora seja essa a impressão da personalidade, não corresponde à realidade das coisas: a noção da vontade separada é uma ilusão, pois ninguém é intrinsecamente separado da unidade do Ser nem, portanto, da direção do desenvolvimento do Ser. Diz Almaas acerca da Liberdade Divina:

> A questão *de* fazer *valer a própria vontade é uma* questão *importante para a personalidade, e a idéia de entregar-se à vontade de Deus pode dar a* impressão *de que para tanto é necessário desistir da própria vontade. Porém, se você* for *sincero e verídico consigo mesmo e conviver com as suas experiências sem procurar mudá-las de modo algum, descobrirá que o verdadeiro significado de* f$_a$.. zer *valer a sua vontade é render-se à sua verdade interior. O caminho* consiste *em* seguir *o fio das experiências. Não se trata de optar por isso ou não optar;* $_o$ *caminho é algo que lhe é dado. É a estrada que você está percorrendo, o país qu*$_e$ *você está atravessando. Você descobre que é* um *alívio tremendo* não *sentir qu*$_e$ *o território que você está atravessando devia* ser *diferente do que é para você.*[2]

Do ponto de vista pessoal, a Vontade Divina nos diz que nossa alma, quando não sofre interferência, é intrinsecamente atraída pelo contato com as profundezas interiores. Ou seja, a alma humana tem o desejo intenso de religar-se aos níveis mais profundos da realidade e compreendê-los. A necessidade de saber, de ter consciência de todas as coisas, desde as leis da natureza até o Espírito mais íntimo, passando pelo funcionamento do corpo, é um impulso irresistível para o ser humano. Desde a noite dos tempos o homem vem empenhando-se para compreender o que ele é, o que a vida é, e sempre teve uma concepção do transcendente, da Divindade, d'Aquele que chamamos de Deus. Dentro de cada um de nós, portanto, está a vontade de saber quem nós somos na realidade. Nossa alma tem o ímpeto de restabelecer o vínculo com nossa natureza mais íntima, conhecê-la e vivê-la. Temos o impulso inato de chegar à perfeição, de viver plenamente o nosso potencial humano, impulso esse que, quando não é contrariado, nos conduz a níveis de realidade cada vez mais profundos, para além do sujeito, além da personalidade, além do eu separado.

Para o Tipo Dois do eneagrama, a perda de contato com o Ser na primeira infância acarreta a perda da consciência de fazer parte do fluxo contínuo do universo inteiro. Cria-se a impressão de estar-se separado do desdobramento da realidade, a sensação de não ser uma parte inalienável dela. O indivíduo pode sentir isso, de início, em relação à mãe ou à família, e depois num sentido mais universal. Em vez de ver-se como uma célula do corpo maior do universo, célula cujo funcionamento é importante e inclusive indispensável para o funcionamento do todo, ele se sente periférico e insignificante. Perde a noção de que tem por direito próprio um lugar e um objetivo na vida, perdendo assim, também, a noção do impulso e da direção interiores. A idéia de que o seu potencial humano natural e a sua força motriz são o desenvolvimento e o desdobramento próprios da sua pessoa é substituída pela sensação de ter sido proscrito pelo universo, largado perdido num canto afastado. É essa a sua fixação, sua crença cognitiva fixa acer *ca* da natureza das coisas. (No Diagrama 2, vemos que o nome que Ichazo dá para a fixação do Tipo Dois é "bajulação". Esse nome se refere à solução $_q$ue o Tipo Dois aplica à sua sensação de estar desvinculado da Vontade de Deus: chamar a atenção dos outros, agradando-os.)

O Tipo Dois perde a percepção da inteligência e da intencionalidade que regem os acontecimentos e, por isso, acha que não pode confiar no ru$_{mo}$ que as coisas tomam naturalmente; tem, portanto, de fazer com que as

coisas aconteçam do jeito que acha que devem acontecer. Não perde só a noção do objetivo e da direção da sua própria existência, mas também a consciência de que o universo, por natureza, o apóia e sustenta. Cria a convicção de que é um ente separado, abandonado e rejeitado pelo Ser; e, como não tem a noção interior do seu objetivo intrínseco e da sua união com a Vontade cósmica, sente-se obrigado a tomar as rédeas de sua vida e fazer as coisas acontecer. Em outras palavras, como não percebe que está incluso na Vontade absoluta de Deus, assume ele mesmo a função dessa Vontade e a imita, tornando-se voluntarioso. Impõe a sua vontade individual sobre a realidade interior e exterior e, manipulando-a, procura moldá-la segundo a sua idéia de como ela deve ser. Lá no fundo, está procurando criar para si uma noção de direção, impulso, finalidade e apoio, noção com a qual perdeu contato no processo de perda de contato com sua natureza essencial. Perdeu a percepção e a confiança na sua própria Vontade essencial, no impulso natural da sua alma, e por isso sente que precisa manipular a si mesmo e à realidade para sobreviver.

A sensação interior que nele predomina é a de achatamento, de falta de dimensionalidade e profundidade. Daí o apelido deste tipo, Ego Achatado. E como se ele tivesse dentro de si um telhado de vidro, um limite para as profundezas interiores com as quais é capaz de entrar em contato. Como não percebe o apoio do Ser e está convicto de que sua alma não sofre naturalmente a atração desse domínio do qual se separou, tem de buscar a salvação nas outras pessoas. Volta para elas o seu olhar em busca dessa sensação perdida de um fundamento, um esteio, um pilar sobre o qual se apoiar. A porta para a sua realidade profunda parece estar no contato íntimo com as outras pessoas, e é nessa importantíssima suposição que vemos os efeitos de suas relações com a mãe durante a primeira infância, sobre as quais falaremos daqui a pouco. Toda a sua atenção se volta para fora, para os outros, a quem ele procura agradar, uma vez que se sente dependente deles para restabelecer o vínculo consigo mesmo; e seus estados interiores sobem e descem de acordo com a qualidade do contato que mantém com as outras pessoas. Essa tendência é a principal característica psicológica do Tipo Dois.

Essa tendência à dependência tem por base o fato de o Tipo Dois ter perdido o contato com seus processos interiores, aos quais, conseqüentemente, não dá valor. Rejeita seu mundo interior e tudo o que nele ocorre, reproduzindo assim seu sentimento inconsciente de ter sido rejeitado p$_{e}$l$_{o}$ universo. As coisas que lhe acontecem no interior não são as que deveriam estar acontecendo e parecem muito menos importantes, válidas e interessantes do que as que acontecem com outra pessoa a quem ele dá valor. Ele não percebe nada dentro de si que o esteja conduzindo a um lugar de destaque — ou mesmo a um lugar qualquer —, e por isso precisa atrelar-se ao impulso de outra pessoa. Em vez de mover-se para realizar o seu potencial, move-se para estabelecer um vínculo com outra pessoa que considera muito especial.

As vicissitudes de suas primeiras interações com a mãe passam pelo crivo da sua sensibilidade específica à Vontade Divina, e o resultado é a idéia de que ninguém prestou atenção ao seu verdadeiro ser nem atendeu às suas verdadeiras necessidades. Suas necessidades e quereres parecem subordinados à vontade da mãe, que concede e retém o alimento segundo o seu próprio arbítrio; e a inevitável falta de uma correspondência total traduz-se, na linguagem pré-conceitual da alma, pela idéia de que a mãe não o ama e rejeita o seu ser. O Tipo Dois é especialmente sensível à ocorrência de lapsos na harmonia interativa, e a impressão que fica em sua alma é a de que as necessidades da mãe são mais importantes do que as suas. O que se cria nele é a sensação de não ter, como pessoa, uma importância central; de que suas necessidades são secundárias em relação às da mãe e, depois, às de todas as outras pessoas significativas em sua vida. Sua função passa a ser a de satisfazer às necessidades dessa gente, e ele mesmo perde o contato com suas possibilidades de desenvolvimento enquanto pessoa.

Quer as mães dos indivíduos de Tipo Dois sejam de fato mais egocêntricas do que as mães dos outros tipos, quer não, a marca que fica gravada na alma do Tipo Dois é de que a mãe está preocupada consigo mesma e por isso não lhe dá toda a sua atenção, não se põe à sua disposição nem o ama plenamente. O Tipo Dois passa a acreditar que, como não foi capaz de chamar para si o amor e a atenção da mãe, não é um ser intrinsecamente digno de ser amado e, por isso, precisa usar de manipulação para obter amor; assim, sua alma se orienta para essa manipulação. Sob um certo ponto de vista, todos os subseqüentes traços de personalidade do Tipo Dois podem ser vistos como tentativas de chamar a atenção da mãe e manobras de sedução para merecer-lhe o amor, na busca de fechar essa ferida em sua alma. Ele se especializa, pois, em fazer-se amável para ser amado.

Muitas vezes o Tipo Dois tem a impressão de ter crescido à sombra de um pai ou mãe idealizados que lhe impuseram sua vontade — um pai ou mãe que eram o foco de sua atenção e a quem ele tinha de subordinar-se e agradar. Às vezes essa pessoa é a mãe, mas com mais freqüência é o pai, e esse esquema se repete na vida do Tipo Dois quando ele procura ligar-se a um companheiro ou cônjuge destacado e cheio de prestígio. Muitas vezes tem a impressão de ter sido rejeitado pela mãe e ter sido o filho predileto do pai, mas em muitos casos acha que foi o filho mais amado por ambos os pais. Nesse fato reside um dos paradoxos do Tipo Dois: o de sentir-se rejeitado muito embora tenha sido o filho predileto de um ou de ambos os pais. Isso provavelmente acontece porque, para sua alma, seu valor dentro da família estava mais ligado ao papel que desempenhava, à

imagem que apresentava ou às coisas que realizava do que ao seu ser real.

Sejam quais forem os detalhes da sua história, a coisa que o Tipo Dois mais quer é ser amado, buscar a reintegração no fluxo do universo mediante a fusão com outra pessoa. Nisso vemos o Aspecto Idealizado desse ponto, a qualidade de amor que se chama Ouro Líqüido na terminologia do Caminho do Diamante. É essa espécie de amor que sentimos quando estamos apaixonados por alguém — a sensação orgástica de liquefazer-se na união extática com o ser amado, de estar envolvido num casulo de unidade que nos enche de alegria e êxtase. Esse sentimento é a própria matéria das lendas românticas: um arroubo de unidade, uma satisfação completa na qual já não há o menor indício de separação e nós nos dissolvemos num mar dourado de felicidade. Não existem fronteiras entre nós e o amado, não se sabe onde um começa e o outro termina. Somos arrebatados por completo por esse amor de êxtase, transformados e energizados por ele, fascinados e enfeitiçados pela euforia desse vínculo profundamente íntimo. Este Aspecto Essencial ocupa lugar de destaque nos caminhos devocionais da espiritualidade e da religião, cuja meta é a renúncia à noção do eu separado, do ego, mediante a fusão com a Divindade na união bem-aventurada.[3]

Esse estado de amor evoca o estado interior em que vivíamos quando estávamos entre os seis e os oito meses de idade mais ou menos, quando o nosso senso de eu não se distinguia do da mãe, fase essa que Margaret Mahler chamou de simbiose. Durante esse período, o estado interior que predomina no bebê é o de unidade com a mãe, e o sentimento consiste numa espécie de paixão doce, adorável, embriagante. As mães, nesse período, geralmente sentem- se inseparáveis de seu filho e encantadas por ele. Ambos têm a sensação de profunda intimidade um com o outro, numa fusão que se assemelha à união extática. Nesses primeiros meses de vida, o Ser e a mãe não se distinguem; por isso, esse relacionamento com outra pessoa parece, na alma do Tipo Dois inextricavelmente ligado à união com as profundezas do seu próprio ser. A marca dessa relação simbiótica, portanto, deixa no Tipo Dois a convicção de que a união com o Ser acontece através da união com outra pessoa.

A psicanalista Karen Homey, que provavelmente é de Tipo Dois, escreveu excelentemente acerca de três tipos que chamou de tipo que se aproxima dos outros, tipo que se opõe aos outros e tipo que se afasta dos outros; ou tipos auto-eclipsante, expansivo e resignado — e que corresponde muito de perto aos tipos Dois, Oito e Cinco do eneagrama, respectivamente. Acerca do tipo que se aproxima dos outros, que corresponde ao Tipo Dois do eneagrama, ela diz:

> *O amor erótico atrai este tipo, prometendo-lhe a realização suprema. 0 amor tem de parecer; e de fato lhe parece, o caminho que leva ao paraíso, onde cessa todo sofrimento: nada de solidão; nada de se sentir perdido, culpado ou* indigno; *nada de ter de cuidar de* si *mesmo; nada de ter de lutar contra* um *mundo turbulento, com o qual o indivíduo parece definitivamente inapto para lidar. O amor; ao contrário, parece proporcionar-lhe proteção, apoio, afeto, estímulo, compaixão, compreensão. Dá-lhe um sentimento do próprio valor, dá sentido à* sua *vida, é a sua salvação e a sua redenção. Não admira, pois, que as pessoas para ele se classifiquem entre as que têm e as que* não *têm* — não *dinheiro ou posição social, mas sim um casamento ou* um *relacionamento equivalente... Para ele, amar significa perder; mergulhar em sentimentos de êxtase mais ou menos intensos, fundir-se com outro ser, tornar-se* um só *coração e uma só carne; e, nessa fusão, encontrar uma unidade que ele não consegue encontrar em si mesmo. Portanto, seu desejo intenso de amar é alimentado por fontes profundas e poderosas: o desejo de entregar-se e o desejo de unidade.*[4]

O Tipo Dois, portanto, busca despertar do sono do ego através do amor romântico e transcendente. Sua vida, como a da Bela Adormecida, parece estar suspensa até que ele seja resgatado pelo amor desse Alguém muito especial. A riqueza, o poder e o sucesso são coisas muito boas, mas o que ele quer mesmo — e sente que não consegue viver plenamente sem isso — é o amor apaixonado. A historinha do seu conto de fadas é a seguinte: se ele receber força suficiente através do amor, será capaz de ser plenamente ele mesmo. O amor há de libertar sua alma, e vemos aí um dos aspectos do modo pelo qual a personalidade distorce a Liberdade Divina. A vontade do Tipo Dois se projeta sobre os outros, que podem lhe dar ou lhe negar a força do amor e, portanto, a liberdade. A verdadeira liberdade está em ser você mesmo — ser plenamente o seu eu verdadeiro, o eu que você é além da personalidade, a qual é só o eu histórico. O Tipo Dois perde a liberdade ao projetar sua vontade e sua força sobre os outros em vez de realizá-las dentro de si. Em vez de centrar-se em si, ele se centra nos outros e assim torna-se dependente deles, e isso está muito longe da verdadeira libertação. A liberdade que depende da qualidade do relacionamento com outra pessoa não é liberdade de modo algum, uma vez que é totalmente condicional. Mas, em algum lugar bem lá no fundo, a alma do Tipo Dois sabe disto; e provavelmente temos aí a raiz do inevitável ressentimento que ele alimenta contra as pessoas das quais se sente dependente — afirma que elas lhe tolhem a liberdade. A impressão de ser restringido pelas pessoas de quem se sente dependente e a tentativa de libertar-se dessas pessoas, e não da dependência, resumem a "liberdade" que é a sua armadilha, como vemos no Diagrama 9.

Mas a dependência do Tipo Dois não se dá em relação a todas as pessoas. Além de avaliar os outros de acordo com seus relacionamentos, como diz Homey, o Tipo Dois, à semelhança do Tipo Quatro, faz uma distinção entre as pessoas que ele considera superiores e as que considera inferiores — a elite e os peões, os

VIPs e as massas anônimas. Esta é a sua mentira, a falsa valoração, como vemos no Diagrama 12. Os VIPs são os que estão por cima da cultura, da subcultura ou do grupo social em que vive o Tipo Dois, e são só eles que lhe importam. Ele é capaz de detectá-los infalivelmente com o seu radar interior e sente-se atraído por eles como a mariposa pela chama. É ele o típico arroz de festa, o papagaio de pirata: agradando as pessoas que considera importantes, procura, através da sedução, fazer com que elas gostem dele. Essa idealização das pessoas consideradas especiais é a sua forma superior de bajulação, donde o nome deste tipo, Bajulação do Ego, como dissemos no começo do capítulo. As pessoas que ele não considera importantes são dispensáveis para ele.

Alguns indivíduos de Tipo Dois não parecem dependentes, e aliás fazem de tudo para provar que são perfeitamente autônomos e não dão a minima para a opinião e o afeto dos outros. Mas a verdade é que não são independentes, mas contradependentes. Em vez de prostrar-se perante outro indivíduo proeminente, querem que os outros se prostrem diante deles. Com gestos presunçosos e pomposos, tendem a tratar as outras pessoas como subordinadas e inferiores. Mas, na vida do Tipo Dois contradependente, sempre haverá alguém de quem ele se sente dependente, muito embora nem sempre o admita conscientemente. E quer a pessoa seja dependente, quer contradependente, a referência é sempre o outro.

Sua preocupação principal, portanto — a rigor, sua obsessão —, é a busca do amor romântico, e frisamos aqui a palavra busca. Embora professe o desejo de que o objeto de seu amor o retribua, as coisas que acontecem de fato em sua vida contradizem isso: o relacionamento nunca funciona exatamente da maneira que ele o concebeu, e ele sempre se sente rejeitado em maior ou menor medida. É difícil, senão impossível, idealizar e desejar obsessivamente uma pessoa com quem a gente se relaciona cotidianamente, e este é um dos motivos pelos quais o Tipo Dois sempre procura, inconscientemente, pessoas que sempre estarão um pouco fora do seu alcance. Horney descreve e explica o objeto do desejo na espécie de relacionamento obsessivo que o indivíduo de Tipo Dois tende a constituir, relacionamento que ela chama, a justo título, de "relacionamento de dependência mórbida":

> *As relações de dependência mórbida começam pela escolha infeliz de um companheiro. A rigor, não devemos falar aqui de "escolha". A pessoa autoeclipsante* não *escolhe, mas* sim *é como que "enfeitiçada" por certos tipos. Sente-se naturalmente atraída por pessoas do mesmo* sexo *ou do* sexo *oposto que lhe dão a* impressão *de serem mais fortes e superiores. Desconsiderando aqui o companheiro saudável, essa pessoa consegue com facilidade apaixonar-se por alguém que* não *lhe dá atenção, desde que esse alguém tenha algum tipo de* glamour *determinado pela riqueza, pela posição, pela* reputação *ou por certos talentos particulares; consegue apaixonar-se por* um *tipo extrovertido e narcisista dotado de uma autoconfiança entusiasmada semelhante à* sua *própria; ou por* um *tipo autoritário e vingativo que ousa* exigir *abertamente o que quer e* não *se envergonha de ser arrogante e repulsivo. Vários motivos colaboram para que ela se apaixone por personalidades como essas. Tende* a superestimá-*las porque todas parecem* possuir *atributos que ela* não só não *reconhece em si mesma como também se deprecia pela ausência deles. Esses atributos podem ser a independência, a auto-suficiência, uma certeza tácita da própria superioridade, uma coragem determinada pela arrogância evidente ou pela agressividade. Só esses indivíduos fortes e superiores — como ela os vê — podem tomar conta dela a atender-lhe* às *necessidades.*[5]

Excelentes descrições desses relacionamentos de dependência mórbida aparecem no romance A *Servidão Humana,* de W. Somerset Maugham, e no filme sobre a filha de Victor Hugo, A *História de Adele H.* Neste último, Adele Hugo fica obcecada por um homem com quem mal trocou duas palavras e, sem ele saber, resolve segui-lo obstinadamente de porto em porto. Esses relacionamentos — ou "paixonites", melhor dizendo — não podem senão terminar em frustração, e, apesar de todas as declarações em contrário, o que o Tipo Dois busca inconscientemente *é* a frustração e não a satisfação. A semelhança novamente do que acontece com o Tipo Quatro, o valor do objeto cai enormemente depois da conquista, como se a pessoa dissesse: "Quem me ama não merece que eu me relacione com ele." É a célebre síndrome de Grou- cho Marx, que disse que jamais seria membro de um clube que o aceitasse como sócio. Uma das razões que determinam esse hábito de frustração é o fato *de* que um relacionamento realmente íntimo com outra pessoa sempre acarreta o risco de o Tipo Dois ser desmascarado como indigno de amor e ser, portanto, rejeitado. Outra razão: se ele for amado de verdade e aceitar esse amor, terá de deixar de ver-se como um ser sedento do amor de uma outra pessoa que lhe escapa e, por isso mesmo, o atrai permanentemente; e esse senso de eu, essa maneira de se ver, é crucial para a identidade do Tipo Dois. Mas, além e acima dessas duas explicações, a sede e a carência interiores não podem jamais ser satisfeitas por outra pessoa, uma vez que o que falta ao ser humano é o contato com o Ser; por isso, a tentativa de suprir essa necessidade através de

relacionamentos é fadada ao malogro.

Pode até parecer que o Tipo Dois nunca se casa nem se compromete num relacionamento, mas isso não é verdade. Algumas pessoas famosas de Tipo Dois, como Meg Ryan e Alan Alda, parecem, para quem os vê de fora, ter feito casamentos felizes, ao passo que outras, como Shirley Maclaine, Melanie Griffith, Barbara Walters e Liz Taylor, sofreram um bocado nesse setor da vida. O problema é que, quer o relacionamento do indivíduo de Tipo Dois seja uma simples paixonite, quer seja um casamento duradouro, ele sempre sente-se frustrado em alguma medida. Até mesmo em relação ao "companheiro saudável" que Homey "desconsidera" na citação anterior, o Tipo Dois há de sentir-se um pouco distante. Em se tratando de uma mulher, seu marido talvez seja um pouco desligado, ou excessivamente dedicado ao trabalho, ou apaixonado por outra mulher, ou só um pouquinho insensível às suas necessidades. Parece que o Tipo Dois precisa de um pouco de frustração para que o relacionamento continue a lhe atrair.

Como já vimos, o que o Tipo Dois mais quer é o amor, e, para obtê-lo, ele se apresenta como uma pessoa amável, uma pessoa que merece ser amada. Sendo ele um tipo da imagem, procura mostrar-se e agir de maneira a imitar as qualidades do Ouro Líqüido, qualidades que Homey, sem o saber, descreve na seguinte citação:

> *A necessidade de satisfazer esse ímpeto [de amor] é tão forte que tudo o que a pessoa faz se orienta para essa finalidade. Nesse processo, ela desenvolve certas qualidades e atitudes que lhe moldam o caráter. Algumas delas podem ser chamadas de cativantes: ela se torna sensível às necessidades dos outros — dentro do âmbito das emoções que é capaz de compreender. Por exemplo, embora possa não perceber que uma pessoa reservada tem o desejo de ficar sozinha, es tara muito atenta à necessidade de companheirismo, ajuda, aprovação, etc., dos outros. Procura automaticamente pôr-se à altura das expectativas dos outros ou da sua própria idéia de quais são essas expectativas, e chega muitas vezes a perder de vista os próprios sentimentos. Torna-se "altruísta", não faz exigên_ cias, sacrifica-se a si mesma — exceto no que diz respeito ao seu ilimitado desejo de afeição. Torna-se submissa, excessivamente obsequiosa — dentro dos limites que lhe são possíveis —, excessivamente compreensiva, excessivamente grata, generosa. Fica cega para o fato de que, no fundo do seu coração, não liga muito para os outros e tende a vê-los como egoístas e hipócritas.*[6]

É verdade que essa última frase da citação é um pouco exagerada no que diz respeito à maioria dos neuróticos normais de Tipo Dois, mas a imagem desse tipo, não obstante, é uma imagem de altruísmo, generosidade sem limites, sacrifício pelos outros, abnegação, submissão, compreensão, sensibilidade às necessidades alheias. O indivíduo exige de si mesmo que seja totalmente compassivo, amoroso, atencioso, compreensivo, aberto ao sofrimento alheio e disposto a remediá-lo, ou exige pelo menos que se apresente como tal. Quer, à semelhança de um bodhisattva, pôr a sua satisfação em segundo lugar e, em primeiro, a salvação de todos os outros seres deste planeta. E, para completar, precisa acima de tudo ser humilde. Naranjo costumava caracterizar a "fachada" do Tipo Dois como "falsa humildade sedutora".

O superego do Tipo Dois só aceita esses atributos amorosos e exige incessantemente que essa imagem de santidade seja realizada. Quando isso não acontece, o castigo é a culpa, e o Tipo Dois é especialista em provocar complexo de culpa em si mesmo e nos outros. A culpa por não estar à altura dessa imagem faz parte da atmosfera emocional desse tipo, quer consciente, quer inconscientemente. A exigência interior de realizar a imagem é impossível porque ela *é,* de fato, só uma imagem, e não a realidade. Por um lado, o indivíduo se sente culpado por não encarnar essa imagem angélica; por outro, sente-se culpado quando consegue fazer com que outra pessoa acredite nela, pois sabe que ela não é verdadeira.

O superego do Tipo Dois também exige que, além de ser santo, ele seja amado; e, quando um relacionamento não dá certo, a culpa é sempre dele. Se tivesse se esforçado para ser uma pessoa mais amorosa, mais desejável — afirma a sua ladainha interior —, tudo teria dado certo. O ciúme e a inveja são altamente condenáveis, mas para o tipo dois o maior pecado é ser egoísta. Pensar primeiro em si, e não no companheiro, na família, no grupo étnico, etc., é o delito supremo, e por isso o superego exige, entre outras coisas, um auto-sacrifício que deve chegar até o martírio, se necessário. Assim, o Tipo Dois, antes de empreender um longo trabalho interior, tem uma dificuldade quase insuperável para estabelecer limites ou simplesmente dizer "não" a alguém. Leva no coração um orgulho secreto e uma sensação de ser especial em virtude de suas boas qualidades e do fato de estar sendo tão boa pessoa; mas, como o orgulho também não se encaixa na imagem de humildade que o indivíduo tenta reproduzir, é lançado para o fundo

da consciência. Daqui a pouco voltaremos a falar do orgulho, que é a paixão deste tipo do eneagrama.

O Tipo Dois manipula-se para encaixar-se na imagem de um ser amoroso. Vive atento às suas experiências internas, compara-as com sua idéia de como elas deveriam ser e força-se a sentir algo que se aproxime um pouco mais dessa idéia. As partes do corpo associadas ao Tipo Dois são as mãos e os braços, muito adequadas a uma pessoa que tira as coisas daqui e põe ali, mexe os pauzinhos e tenta fazer com que aconteçam as coisas que ela quer que aconteçam, à imitação da Vontade Divina. Interiormente, ele faz tudo isso sobretudo através da repressão, o mecanismo de defesa deste tipo, pelo qual simplesmente tira para fora da consciência qualquer coisa que não se encaixe na imagem. As percepções críticas e sentimentos negativos a respeito de pessoas queridas, os pensamentos e impulsos egocêntricos, o sentimento de carência e a idéia secreta de ser uma pessoa especial são lançados fora da consciência. Não que essas coisas desapareçam, o que agradaria muitíssimo ao Tipo Dois: quando não sobem à consciência, manifestam-se em sonhos, doenças psicossomáticas e sintomas de neurose como a ansiedade, a insônia, etc. Embora seja necessária uma quantidade imensa de energia psíquica para manter fora da consciência os conteúdos proibidos, a alternativa é ainda pior: o Tipo Dois costuma sentir uma ansiedade aguda quando manifesta para si mesmo e para os outros certos pensamentos e Sentimentos que não se adaptam à idéia de ser uma pessoa amorosa e digna de ser amada.

No começo, Naranjo identificava o Tipo Dois com o clássico tipo histérico freudiano, mas esse termo psicológico caiu de moda e foi substituído pelo termo histriônico. Acerca dos histéricos, Freud observou que sua sexualidade é profundamente reprimida em virtude do conflito edipiano e se manifesta em sintomas psicossomáticos, que ele chamou de estados de fuga, e em outros estados mentais dissociativos. Os psicólogos posteriores definiram o histérico como uma pessoa "histrionicamente exibicionista, sedutora, de humor instável e tendente à realização simbólica das fantasias edipianas, mas que tem medo da sexualidade e é inibida nas ações"7 — uma descrição bastante precisa do Tipo Dois.

O Tipo Dois reprime os sentimentos e fica anestesiado para os seus impulsos, particularmente os impulsos sexuais, constituindo assim uma espécie de panela de pressão emocional: suas emoções são dramáticas e sua sexualidade escapa pela válvula e se manifesta numa aparência e nutra conduta sedutoras. As mulheres de Tipo Dois tendem a vestir roupas provocantes, embora geralmente não tenham consciência disso. Apesar do convite não-verbal, o Tipo Dois fica constrangido e nervoso quanto ao ato sexual considerado em si. Chora com facilidade e derrama uma quantidade imensa de lágrimas — mais quando está acompanhado do que quando esta sozinho, ao contrário do Tipo Quatro — e tem acessos de raiva, melindre e impaciência quando as coisas não correm segundo a sua vontade. Apesar de se mostrar muito afetuoso, é histérico porque descarrega as emoções em lugar de senti-las plenamente — tende a ser muito expressivo e efusivo do ponto de vista emocional, mas não entra em contato profundo com o que está sentindo.

A maioria dos indivíduos de Tipo Dois, sendo histéricos, são não-intelectuais, como disse Naranjo; mas existe toda uma categoria de pessoas de Tipo Dois que têm a mente altamente desenvolvida e se encaixam na descrição que Wilhelm Reich faz do histérico "cerebral". Esse tipo de histérico usa a mente como forma de defesa — ou, como disse Elsworth Baker, psiquiatra e terapeuta reichiano, "usa o intelecto como um falo enorme para defender-se contra todos os homens"[8] [falava, no caso, de mulheres histéricas]. Reich pensava que só mulheres eram histéricas desse tipo, mas eu mesma já conheci homens de Tipo Dois que usam a mente de maneira defensiva, seduzindo com o intelecto mas, ao mesmo tempo, obstando toda espécie de contato verdadeiro.

A carência, mencionada acima, ocupa um lugar especial entre as experiências emocionais que o Tipo Dois se nega a ter. Quando ele se ocupa de perceber as necessidades dos outros e satisfazê-las, atende a duas funções. Em primeiro lugar, aproxima-se da imagem de ser uma espécie de cornucópia humana, repleta de recursos e da disposição de ajudar os outros; mas, mais importante do que isso, põe para fora da consciência a incômoda sensação íntima de carência e desamparo. Sua dependência em relação aos outros é difícil de tolerar; ele se recrimina por sentir-se tão fraco e carente. 0 sentimento de suas próprias necessidades, especialmente a necessidade de amor e atenção, reduz a pó a imagem de abundância que ele usa para obter a afeição que lhe parece ser o passaporte para a sobrevivência; e, além disso, fá-lo lembrar

de o quanto suas necessidades não foram atendidas na infância, lembrança essa que lhe é intolerável. Esse é um dos sentimentos de que ele mais foge, e por isso a carência aparece no Ponto Dois do Eneagrama das Fugas, Diagrama 10.

Ele não agüenta sentir-se privado de algo, pois esse sentimento se aproxima muito da sensação íntima de carência. Por isso, em geral tem extrema dificuldade para controlar seus impulsos e tende a criar os mais diversos hábitos de dependência, como o hábito de comer demais, o alcoolismo, a mania de fazer compras e os relacionamentos amorosos obsessivos. Como sua personalidade imita a Liberdade Divina, ele tem baixa tolerância a todos os tipos de limitações, restrições, regimes, etc.; e, procurando tornar sua vida entusiasmada e extraordinária, prefere mandar às favas a prudência, o bom- senso e a razão. Geralmente parece ter mais dinheiro do que tem, muito embora esteja afogado em dívidas com o cartão de crédito; e uma vida de excessos parece ser, para ele, o único padrão de vida aceitável. Assim, a in-disciplina e a licenciosidade tomam o lugar da verdadeira liberdade na sua vida e obscurecem a carência subjacente. Eis aí mais um dos motivos pelos quais a liberdade é a sua armadilha. Como diz Naranjo, "O indivíduo de tipo II, terno e afetuoso, pode ficar furioso quando seus desejos não são satisfeitos e ele não é paparicado como uma criança mimada, para assim se sentir amado."[9]

Ele tem dificuldade para deixar a sua satisfação para depois — deixar para comprar aquele vestido lindo ou aquele belíssimo par de sapatos no mês que vem, quando terá dinheiro para pagar, ou não comer chocolate toda noite, já que está tentando perder alguns quilos. Evidentemente, em virtude desta tendência à satisfação indiscriminada dos desejos, sua relação com seu corpo fica afetada: as pessoas de tipo dois muitas vezes têm problemas de obesidade. Querem o prazer a qualquer preço, tendem a identificar a comida com o amor, não gostam da sensação de privação que têm quando impõem limites à ingestão de alimentos e, afinal de contas, esse negócio de regime é "quadrado" demais, certinho demais. Alguns indivíduos de Tipo Dois são um pouquinho ou muito obesos; outros — como Liz Taylor — passam várias vezes de baleia a palito e vice-versa. Para a maioria, qualquer que seja o número de roupa que usem, a comida é uma questão problema- tica, bem como tudo o que diz respeito à ingestão e à absorção de elementos do meio.

O modo pelo qual os outros o vêem — sobretudo aqueles que ele idealiza e considera superiores a si — é de longe a coisa que mais lhe importa. Seria errôneo dizer que a opinião dos outros conta mais do que a sua própria, pois, como seu senso de eu é extremamente dependente de como os outros o vêem, ele muitas vezes não tem opinião própria. Sua auto-estima é frágil e depende em grande medida do fato de aquela pessoa especial estar prestando atenção nele ou não. Afirma Horney:

> *A terceira característica típica diz respeito à sua dependência generaliza_ da em relação às outras pessoas. É a tendência inconsciente de avaliar-se pelo que os outros pensam dele. Sua auto-estima sobe e desce com a aprovaçã, ou a condenação alheias, com o fato de os outros lhe darem afeto ou não. Por isso, qualquer tipo de rejeição é catastrófico para ele. Se alguém não o convida para uma festa, ele pode até entender tudo no plano racional; mas, seguindo a lógica do mundo interior específico em que vive, sua auto-estima cai pa_ ra abaixo de zero. Em outras palavras, qualquer tipo de crítica, rejeição ou abandono é um perigo terrível, e ele chega a empenhar-se de maneira abjeta para recuperar a simpatia da pessoa que assim o ameaçou. Seu hábito de oferecer a outra face não é motivado por um misterioso impulso "masoquista"; é, na verdade, a única atitude lógica que ele pode tomar segundo as suas próprias premissas interiores.*[10]

Essa necessidade de ser estimado e desejado e de não ser rejeitado faz com que o Tipo Dois tenha muita dificuldade para agüentar ver os outros chateados ou bravos consigo e faz também com que reprima os seus próprios sentimentos negativos em relação aos outros. Todo conflito acarreta a perda do amor, e isso seria intolerável. Ele não arrisca essa perda, mas faz- se compreensivo e pacífico, aceitando o ponto de vista da outra pessoa e perdoando-a, pelo menos na superfície, ao passo que lá dentro toma nota da ofensa e não a esquece jamais. O Tipo Dois pode até lhe dar a outra face; mas, mais cedo ou mais tarde, você terá um preço a pagar.

Como a sua auto-estima depende de como os outros se sentem a seu respeito, e como sua crença

central é a de que não *é* digno de ser amado, ele precisa de que o amor dos outros por si seja constantemente reafirmado. Sentindo-se perpetuamente precário e insuficientemente bom, precisa ser elogiado constantemente. À semelhança do gato, que é o animal associado a este tipo, quer que os outros lhe façam carinho nas costas e exige que eles lhe dediquem uma atenção desmesurada. O Tipo Dois *é* um sujeito que adora chamar a atenção: usa bijuterias que chacoalham, sapatos barulhentos e, ao lado de outras pessoas, chora ou suspira em voz alta para que os outros olhem para si. Muitas vezes faz qualquer coisa para ser notado, mesmo que fique mal falado ou receba uma atenção negativa. Mônica Lewinsky, que provavelmente é de Tipo Dois, é um exemplo atual.

Como um gatinho, o Tipo Dois se esfrega em você para obter a atenção que deseja, mas não é nada fácil convencê-lo de que faz tudo isso em benefício próprio. Em vez de pedir francamente que você lhe dê atenção e elogios, o Tipo Dois lhe dá essas coisas para recebê-las de volta. Seu credo poderia ser uma variante interesseira do preceito de Jesus: "Fazei aos outros como quereis que eles vos façam." O Tipo Dois cumula de atenções, elogios e demonstrações de amor as pessoas por quem quer ser amado, na esperança de que tudo isso seja pago na mesma moeda. Nada há de altruísta nessa generosidade. Isso se evidencia quando você não cumpre a sua parte do "contrato": ele há de procurar fazê-lo sentir-se culpado, há de acusá-lo de explorar a generosidade alheia e se voltará contra você cheio de ódio e furor.

À semelhança da proverbial mãe judia, o Tipo Dois lhe servirá um prato de canja quentinha, completo com as mais extravagantes demonstrações de afeto, mesmo que você não esteja com fome nenhuma. Mas esse prato terá atrelada a si uma cantilena de obrigações marcadas pela culpa, mais ou menos como a seguinte: "Veja só tudo o que eu faço por você... Você nunca me telefona, nunca pensa em mim, mas eu estou aqui, me sacrificando por você pela pura bondade do meu coração. Mas não se preocupe, eu estou bem..." — com um suspiro bem alto e um gesto grandioso de enxugar o suor da testa. Ou senão, como naquela piada, quantas avós judias (leia-se: indivíduos de Tipo Dois) são necessárias para trocar uma lâmpada? "Nenhuma... Pode deixar que eu fico sentada aqui no escuro..." É claro que você não precisa ser judeu para dar quando só está pensando em receber ou para sentir-se como uma vítima martirizada; existem variantes desse tema em todos os grupos étnicos e religiosos.

Portanto, o Tipo Dois exerce sua manipulação dando para receber algo em troca. Ele dá comida, bajula, agrada, lisonjeia e, como dizia Naranjo, ao contrário do Tipo Seis, que lambe as botas do poderoso, o Tipo Dois — para usar uma expressão vulgar mas adequada — puxa-lhe o saco. Sua maior forma de manipulação, porém, está em ajudar e ser útil. Ele ajuda você em tu- do o que você necessita — quer você tenha consciência da necessidade, quer não — quer se trate de ajuda financeira, de fazer algo para você, de ouvi-lo desabafar, de encontrar alguém para você casar, de aconselhar, paparicar, apoiar, etc. Procura insinuar-se e tornar-se indispensável para as pessoas de quem precisa, a fim de que também elas, por sua vez, precisem dele.

As pessoas de Tipo Dois freqüentemente usam a sexualidade como moeda de troca, intercambiando sexo por amor. Costumam considerar-se tanto mais desejáveis e dignas de ser amadas quanto mais numerosas forem as suas conquistas sexuais, e as mulheres desse tipo muitas vezes "colecionam amantes famosos". A relação sexual não é desfrutada como uma expressão do afeto, mas usada para atender ã necessidade de receber a atenção do outro. Já dissemos que, embora o Tipo Dois projete uma imagem de grande apelo sexual, quase nunca é tranqüilo e aberto no sexo — apesar das aparências.

O ato de dar para receber algo em troca *é* intrinsecamente frustrante, pois as necessidades verdadeiras do indivíduo de Tipo Dois permanecera ocultas para ele mesmo e, por isso, não são expressas no exterior e não são satisfeitas. Usando sua imagem e seu papel para despertar amor e admiração, ele quase nunca se sente amado por ser quem é. O uso da sexualidade como meio de fazer contato com outra pessoa e ser aceito por ela é inevitavelmente insatisfatório. Já falamos da frustração que está implícita no hábito do Tipo Dois de buscar o amor, e é evidente que a auto-frustração e a insatisfação perpétua são elementos fortes na vida e na psique desse tipo. A raiz de tudo isso está no fato de que o indivíduo foge de si mesmo e passa a depender dos outros para sentir-se bem, tolhendo desde a base o seu desenvolvimento pessoal. Por isso, no Eneagrama das Ações Autodestrutivas (Diagrama 11), que descreve a relação de cada tipo com a sua alma, é o frustrar-se a si mesmo que aparece no Ponto Dois.

O Tipo Dois não só frustra-se a si mesmo como pode causar profunda frustração nos outros. Mesmo quando ele procura você para queixar-se amargamente do quanto está triste, frustrado e/ou chateado — e ele tem o costume de se queixar —, todas as tentativas de sua parte de oferecer-lhe uma solução deparam-se com um motivo pelo qual a sugestão não vai dar certo. Eric Berne, criador da análise transacional, chama essa espécie de interação de "jogo do `Que tal você... — Tudo bem, mas...'"11 Berne define o "jogo" em geral como uma interação social repetitiva cuja conclusão é previsível e que visa a uma outra finalidade que não a que está sendo explicitamente discutida. O objetivo, neste caso, é o de provar que nenhuma sugestão vai dar certo; e, como numa identificação projetiva leve, este jogo faz com que a outra pessoa se sinta tão desamparada, desesperançada e frustrada quanto o Tipo Dois se sente interiormente. Num nível mais profundo, se o Tipo Dois não estiver discordando de algo, ou seja, opondo a sua vontade a algo, perde a noção de quem ele mesmo é. Portanto, precisa de alguma medida de negatividade, oposição e irritação para conservar o seu senso de eu.

Já dissemos que a paixão do Tipo Dois é o orgulho, como vemos no Eneagrama das Paixões (Diagrama 2). Esse orgulho não é a verdadeira auto-estima nem uma noção objetiva do próprio valor, mas aquilo que Horney chama de "orgulho neurótico". Não se baseia nas verdadeiras capacidades e realizações; é, antes, uma noção "estufada" do próprio eu que contrabalança o sentimento íntimo de não ser digno de amor e não ter valor nenhum enquanto pessoa. O Tipo Dois acredita que é especial — especialmente prendado, talentoso, amoroso, generoso, etc., mas também especialmente complicado, neurótico, atribulado, explorado, etc. Portanto, a dilatação orgulhosa do eu refere-se tanto às qualidades positivas quanto às negativas. O Tipo Dois é extraordinário, diferente das pessoas comuns. Tem mais capacidade, consegue fazer mais coisas, tem mais realizações, sentimentos mais profundos, é mais compassivo, e por aí afora. O outro lado é a sua crença de que é um ser humano especialmente mau. Seu fracasso é maior do que o fracasso dos outros, ele é mais repulsivo, menos digno de ser amado e mais insignificante do que os outros. Acha-se muito importante e diferente e muitas vezes se comporta como se fosse um membro da família real, merecedor da admiração e do louvor alheio. Seu orgulho está na imagem estufada que tem de si mesmo; não é um orgulho por ser a pessoa que é.

O Tipo Dois fica orgulhoso quando torna-se indispensável para tal ou qual pessoa de prestígio; quando *é* desejado (sexualmente); quando alguém que ele valoriza dedica-lhe uma atenção especial; quando trabalhou em favor do próximo de maneira sobre-humana e comportou-se como uma verdadeira Madre Teresa. Por outro lado, quando seus sacrifícios não são reconhecidos ou são considerados como uma mera obrigação que ele cumpriu; quando não recebe o tratamento especial do qual se sente merecedor; ou quando não ocupa o centro das atenções, o Tipo Dois sente-se profundamente magoado e humilhado.

Seu orgulho nem sempre é visível. Isso porque existem dois estilos de indivíduos de Tipo Dois: os que manifestam o orgulho com mais evidência, de maneira grandiosa, exibicionista, pomposa e presumida; e os que se eclipsam, apresentando-se de maneira mais humilde, mas cujo orgulho está igualmente presente logo atrás da fachada.

A virtude associada ao Ponto Dois é a humildade, como vemos no Eneagrama das Virtudes (Diagrama 1). Ichazo define a humildade como "a aceitação dos limites do corpo, das suas capacidades. O intelecto tem crenças irreais acerca do próprio poder. O corpo sabe exatamente o que pode e o que não pode fazer. A humildade, no sentido mais amplo, é o conhecimento da posição legítima do ser humano na escala cósmica". Portanto, para o Tipo Dois, a chave de todo o trabalho de progresso é a construção de uma noção objetiva de si mesmo.

Para desenvolver a humildade, o Tipo Dois precisa, antes de mais nada, repousar em si mesmo. Em vez de voltar-se para fora — procurar agradar os outros, perceber o que eles querem, reagir ao que eles fazem —, ele precisa voltar a atenção para dentro. Mas, se o Tipo Dois parece tão exigente e tão centrado em si, *é* irônico que ele tenha de concentrar-se em si mesmo e proporcionar a si mesmo a atenção que deseja que os outros lhe dêem, porém, é só assim que ele há de obter o contato que tanto ambiciona. Quando se centra em si, toma contato com as coisas que realmente estão acontecendo lá dentro, por baixo da balbúrdia das emoções histéricas e dos extravagantes acontecimentos e crises de sua vida. Portanto, ele precisa pôr freio ao frenesi de atividades e ao turbilhão de emoções; precisa sondar-se profundamente para perceber o que está sentindo de fato. Embora suas emoções possam ser bastante dramáticas, já dissemos que ele não as sente profundamente; é preciso que as sinta em sua plenitude para desenvolver uma noção autêntica do próprio eu. Do mesmo modo, precisa perceber de fato o seu corpo e procurar sentir-lhe os limites a fim de criar para si uma noção real de onde ele mesmo acaba e onde começa a sua auto-imagem dilatada.

Repousando em si mesmo, ele verá que vive se comparando à auto- imagem idealizada de um ser que tudo ama e tudo dá. Verá que das duas, uma: ou rejeita-se a si mesmo quando não se equipara à imagem ou fica cheio de si quando se equipara. Terá de admitir o seu orgulho e a sua idéia de ser uma pessoa especial — coisa difícil para ele. Verá que o superego continuamente recrimina o seu ser interior e exterior quando não consegue pôr-

se à altura da imagem grandiosa à qual esse mesmo superego exige que ele corresponda — coisa que quase nunca acontece. Terá de perceber o quanto a sua auto-estima balança de acordo com o fato de sentir-se amado ou rejeitado por aquela pessoa importante em sua vida; perceber que, lá no fundo, seu amor-próprio é quase nulo. Verá que a rejeição alheia o abala tanto porque confirma a sua própria auto-rejeição, e terá de compreender, sob o ponto de vista psicodinâmico, de que modo essa maneira de relacionar-se consigo mesmo resultou dos condicionamentos da infância. Verá que essa dinâmica interna o leva a opor-se à sua realidade, e que esse voluntarismo, em vez de transformá-lo ou libertá-lo, só serve para fazê-lo sofrer terrivelmente. Para conseguir dispor-se a montar defesa contra o superego e começar a aceitar-se tal como e, o Tipo Dois precisa, entre outras coisas, perceber diretamente o quanto essa dinâmica é dolorosa e prejudicial.

Quanto mais conseguir sacudir o jugo do superego e abrir-se para a sua realidade íntima, tanto mais verá que é um ser humano cujas capacidades e limites não lhe determinam o valor intrínseco. Terá condições de aceitar que é capaz de certas coisas e incapaz de outras, aceitar as coisas que está sentindo e as que gostaria de estar sentindo; deixará de sentir-se subumano e de ter de contrabalançar esse sentimento por uma atividade sobre-humana. Precisa compreender que é digno de amor simplesmente por ser a pessoa que é, e não pelas coisas que faz para os outros. Isso o levará a ter uma noção verídica das coisas que pode fazer pelos outros e das que não pode, em vez de sentir-se cobrado e culpado quando não consegue ser tudo para todos. Levá-lo- á também a conhecer e aceitar os seus limites físicos, energéticos e psíquicos e a obedecê-los; a aprender a não se sentir mal de dizer "não" aos outros.

Com isso, verá também que a falta de limites interiores, que ele costu$_{m}$ava chamar de liberdade, não passa de indisciplina e licenciosidade; não o liberta, mas o aprisiona. Precisa perceber o quanto é escravo dos desejos, dos gostos e desgostos, e o quanto tem dificuldade de dizer "não" a eles, mesmo que o estejam levando à bancarrota financeira, física e emocional. Precisa ver que o realismo — acerca do dinheiro que tem, de o quanto já comeu hoje, de saber se aquela roupa nova é realmente necessária — não torna a vida tediosa, aborrecida e pouco romântica; na verdade, é esse realismo que lhe dá a base para fazer coisas em sua vida que realmente tenham significado e o levem à liberdade.

Ter humildade é cuidar de si mesmo e dar atenção a si mesmo de maneira pragmática; a pessoa de Tipo Dois tem medo de que com isso vá ficar egoísta, mas a verdade é que há de tornar-se cada vez mais centrada dentro de si mesma. Quanto mais repousar em si mesma, tanto mais será capaz de aceitar e entregar-se ao fluxo de sua realidade interior; tanto mais há de libertar-se do seu eu histórico e da dependência em relação às outras pessoas. Quanto mais se abrir para si mesma, tanto mais há de aceitar os outros e ser verdadeiramente capaz de dar e receber o amor pelo qual ansiava desesperadamente. Será capaz de desapegar-se de si mesma, abrindo-se verdadeiramente à realidade e unindo-se, nesse processo, com a sua natureza mais profunda. Saberá com certeza absoluta que é unida com o Ser, uma gota de doce mel dissolvida em união de êxtase com a Divindade.

• CAPITULO 8 •

TIPO OITO DO ENEAGRAMA:
A VINGANÇA DO EGO



O Tipo Oito tende a ser uma pessoa autoconfiante, dominadora, prepotente, pratica e direta. É o malvado do eneagrama, sempre disposto a "chutar o pau da barraca" e bagunçar as coisas. Gosta de estar no comando e prefere dar ordens a recebê-las. Muitas vezes é grande e imponente — física ou energeticamente —, marca presença e vive determinado a conseguir o que quer. Fundamentalmente convicto de que a vida o maltratou, está aí para fazer justiça e pôr tudo nos eixos, tirando sua desforra — de onde o nome deste tipo do eneagrama, Vingança do Ego. Seu método é o do Antigo Testamento: olho por olho, retribuir aos outros o mal que acha que lhe foi infligido. É irritadiço e sempre está à procura de um desafio ou de uma briga, algo a que possa se opor.

Interiormente, as causas de seus problemas parecem ser a fraqueza e a carência; por isso, ele empurra esses sentimentos para bem longe e muitas vezes nega, mesmo inconscientemente, que os tem. Não tolera emoções "suaves" como o medo, a tristeza e especialmente a fraqueza, ou quaisquer outros sentimentos que tenham cheiro de inferioridade, indecisão, deficiência e carência. Dá valor a ser firme e forte, capaz de agüentar os golpes que a vida distribui e vibrar instantaneamente seus contragolpes. É uma pessoa franca que diz sem adornos nem rodeios aquilo que considera ser a verdade, sem sequer pensar no efeito que isso terá sobre os outros ou nas conseqüências que sobrevirão para si mesmo. Muitas vezes é pessoa simples, às vezes até grosseira, que tem um gosto luxurioso pela vida e parece querer devorá-la aos grandes bocados. Pode ser casca-grossa e insensível às necessidades alheias, mas as vezes mostra um lado sentimental; então, em vez de parecer-se com um furioso urso pardo, lembra mais um inofensivo ursinho de pelúcia.

Esses traços de personalidade vêm da perda do particular ponto de vista sobre a realidade — a Idéia Divina — associado ao Ponto Oito: a Verdade Divina. Ao discutir as outras Idéias Divinas, já falamos sobre algumas das características e qualidades que a realidade demonstra quando é percebida objetivamente, ou seja, sem passar pelo filtro da personalidade. A Perfeição Divina, por exemplo, elucida a "ipseidade" última da realidade; o Amor Divino evidencia que ela é feita de amor e é uma expressão do amor; a Origem Divina nos diz que nós nascemos do Ser e somos feitos da mesma substância d'Ele; a Fé Divina nos diz que é o Ser que suporta e sustenta a nós e a toda a existência; a Lei Divina e a Vontade Divina manifestam diversas nuances do modo de operação do Ser. A Verdade Divina, por sua vez, evidencia diretamente a existência do Ser e a coessencialidade de toda a realidade com ele. É a percepção da realidade em toda a sua multidimensionalidade, desde o mundo físico até a mais profunda dimensão do Absoluto. Nessa Idéia Divina, vemos que todas essas dimensões são reais — que assim é a verdade das coisas — e vemos também que a existência de uma delas não pode ser separada da existência das demais. Essa percepção opõe-se radicalmente à percepção da personalidade, cujo senso de realidade é baseado no pressuposto de que a matéria é tudo o que existe. Mesmo quando se admite a noção da existência de dimensões mais profundas da realidade, na hora do vamos ver é o mundo físico que é fundamental para a maior parte dos seres humanos. Como o nosso corpo é separado de todos os outros objetos, a crença de que somos entidades isoladas é um elemento implícito da perspectiva materialista da personalidade.

Do ponto de vista iluminado do Ponto Oito, vemos que a forma material é a camada mais superficial de uma realidade multidimensional. Essa realidade é uma unidade indivisível, de tal modo que suas dimensões, ao mesmo tempo em que constituem o todo, são inseparáveis dele. Trata-se de uma perspectiva não-dualista na qual a realidade é captada como uma só coisa. Muitas vezes é difícil de compreender o que é essa unidade, pois nós geralmente concebemos o "um" por oposição ao "dois". No caso, a unidade significa todas as coisas; ou, para dizê-lo de modo um pouquinho diferente, todas as coisas que existem em todas as dimensões constituem uma única realidade sempre idêntica a si mesma. A matéria e o Espírito são uma só coisa; o mundo físico e o mundo divino são o mesmo mundo. Portanto, a partir deste ponto de vista não-dualista ou coessencial, se usarmos nossa analogia e compararmos a realidade a um oceano, poderemos olhar para as ondas ou para o oceano em si, mas as duas coisas são sempre inseparáveis. Assim como nós vemos o oceano quando olhamos

para suas ondas, assim também a matéria é uma maneira de ver o Espírito. A matéria, portanto, semelhante às ondas do mar, que constituem a superfície do Oceano de todas as coisas.

Portanto, os diversos níveis de profundidade cada vez maior que se sucedem do mundo físico até o Absoluto, passando pelas Dimensões Ilimitadas, estão todos presentes ao mesmo tempo e são indissociáveis uns dos outros. São profundidades diversas da mesma coisa, cada um deles um pouco mais próximo do Absoluto; e podemos chamar essa perspectiva de visão da verticalidade da realidade, embora essa terminologia espacial não seja realmente adequada. Horizontalmente, no nível mais superficial, nenhuma das formas do mundo material é separada da unidade da qual faz parte.

A partir do ponto de vista do Ponto Oito, a iluminação consiste em transcender a ilusão da dualidade, a noção de que existe isto e aquilo, eu e o outro, matéria e Espírito, ego e Essência, e despertar para a realidade da unidade de todas as coisas. É essa a base de todas as doutrinas da coessencialidade, como a do Dzogchen, a prática do Budismo Tibetano que cultiva a permanência no nosso "estado não-dual de consciência pura e original", para usar a sua própria terminologia'. É essa também a realidade que está implícita na filosofia do Advaita Vedanta, ramo do Hinduísmo que define a realidade como "unidade-sem-dualidade" *(a-dvitiya)* e afirma o seguinte acerca da condição humana:

> *a mônada vital está enganada acerca da sua verdadeira natureza: considera- se aprisionada. Esse erro, porém, desaparece com o sobrevir da realização. A mônada vital (jiva) descobre então que ela mesma é o Si Mesmo (atman). Nesse caso, a servidão não existe. Com efeito, termos como os de servidão e libertação não se aplicam aquilo que é eternamente livre. Eles só parecem ter sentido durante os estágios preliminares da disciplina espiritual, nos quais o discípulo ainda não fez essa crucial descoberta. O termo "libertação" só é usado pelo guru num sentido preliminar, dirigido a um ser cujo estado de servidão só existe em sua imaginação.*[2]

A partir da nossa perspectiva, a Verdade Divina é o reconhecimento de que a nossa natureza é o próprio Ser, que é inseparável do nosso corpo e da nossa alma. Em outras palavras, o corpo e a natureza última constituem uma unidade que não pode ser dividida em partes. Você normalmente percebe seu corpo como uma massa sólida, mas, quando o vê pelo microscópio eletrônico, percebe que ele é feito sobretudo de espaço vazio: o fato é que ambas as realidades coexistem e são percepções diferentes de um mesmo fenômeno. Não faz sentido dizer que uma delas é mais real ou mais verdadeira do que a outra. Do mesmo modo, por um lado nós somos meros animais dotados de um cérebro super-desenvolvido e, por outro, somos a janela pela qual Deus olha para o universo e este olha para Deus. Ambas as coisas são verdadeiras.

A própria concepção de que a personalidade é algo distinto da natureza essencial não faz sentido quando a realidade é vista através da lente da Verdade Divina. A personalidade é simplesmente uma forma mais ou menos fixa assumida pela alma, forma essa que é o resultado cumulativo da sua história pessoal: é um conjunto de crenças, emoções e formas de conduta que você define como você mesmo. Mas, por mais rígida que seja a sua consciência, sua alma continua sendo inseparável do Ser. É como se uma onda se concebesse como estática e separada do restante do oceano; é evidente que isso não pode ser verdade. As experiências místicas e os momentos de contato com o Ser não passam de vislumbres da verdadeira realidade das coisas.

Portanto, quer seja percebida sob um aspecto mais universal, quer o seja a partir do ponto de vista da nossa experiência direta, a Verdade Divina é o conhecimento vivo de que a realidade da qual fazemos parte é uma unidade indivisível e multidimensional. A perda desse conhecimento dá origem à noção de dualidade, à idéia de que pode haver uma coisa intrinsecamente separada das outras. Essa idéia, por sua vez, provoca o surgimento de diversas noções dualistas: de que nós somos feitos de Espírito e matéria, que seriam entidades fundamentalmente separadas ou diferentes uma da outra; que o universo contém duas forças opostas, a do bem e a do mal; e que o manifesto e o não-manifesto são duas coisas diferentes.

Embora esse sentido de dualidade esteja implícito em todos os tipos de personalidade e seja um dos pilares da realidade egóica, é predominante no Tipo Oito do eneagrama e constitui a base de todas as suas características psicológicas. A dualidade fundamental que surge na mente do Tipo Oito quando ele perde o contato com o Ser na primeira infância é a de acreditar- se e sentir-se separado ou dissociado do Ser. Em outras palavras, a perda de contato com o Ser cria no Tipo Oito a noção de estar privado d'Ele, de modo que, para todos os efeitos, o Ser não existe para ele. Como já vimos, isso não pode ser verdade, pois ele é feito da substância do Ser e é inseparável do Ser; mas é sobre essa ilusão que repousa toda a atitude da personalidade de Tipo Oito em relação à vida.

Embora sejam a exceção e não a regra, alguns indivíduos de Tipo Oito com tendências espirituais não acham que jamais perderam o contato corn o Ser; para eles, é o mundo e as outras pessoas que estão privados d'Ele. Não obstante, a personalidade do Tipo Oito cristaliza-se em torno dessa visão da realidade e, muito embora possa conservar-se o contato com as profundezas, ele desenvolve uma personalidade com a qual se identifica e que forma uma armadura rígida em torno de sua alma para proteger as suas profundezas íntimas. Na medida em que

o Tipo Oito desenvolve uma estrutura viável de personalidade, ele reifica uma noção do eu e do outro na qual um dos lados tem o Espírito ou Deus e o outro lado é privado d'Ele.

A maioria dos indivíduos de Tipo Oito, porém, sente que foi despojada do Ser de modo mais ou menos completo desde a mais tenra idade. O sentimento mais íntimo do Tipo Oito é o de que algo terrível aconteceu, posto que, neste nível pré-verbal e pré-conceitual, ele nem sequer possa formular o conceito de perda de contato com as profundezas. Fica somente a sensação de que algo de errado aconteceu, de que um mal lhe foi infligido, de que sua alma foi maculada ou corrompida de algum modo. Ele percebe vagamente que perdeu o seu estado natural e primordial, pressente que decaiu do estado de graça. A realidade suprema, a verdade mais verdadeira e mais profunda acerca dele mesmo, sumiu por completo da sua consciência. Sua alma sabe que perdeu a sensação de unidade com o elemento mais precioso do seu ser, e o ego cristaliza-se em torno dessa idéia.

Dessa erradicação da convicção íntima de unidade com o Ser resultam a noção de eu e do outro — a dualidade — e a certeza de que alguém deve ter sido responsável por esse estado de coisas. A culpabilidade *é* uma palavra que avulta entre os elementos psicológicos do Tipo Oito — uma de suas preocupações centrais é a de saber quem é o culpado e retribuir, pela vingança, o erro cometido. É por isso que este tipo é chamado de Vingança do Ego, como dissemos no comecinho deste capítulo. É por isso também que Ichazo deu o nome de vingança à fixação do Tipo Oito, como vemos no Diagrama 2. Bem lá no fundo — embora uma boa dose de trabalho interior seja necessária para que isto venha à consciência —, ele culpa a si mesmo. Crê que devia ter sido forte o suficiente — isso mesmo, quando bebê — para resistir às forças do condicionamento e não perder o contato com o Ser. Ou, quando não sente que perdeu contato, crê que devia ter sido capaz de tornar as pessoas que o cercavam na infância conscientes do Ser, tanto nelas mesmas quanto dentro dele. Exigência muito grande para um bebê, mas algo que parece plausível e até razoável $_{\text{para}}$ o Tipo Oito.

Tanto num caso como no outro, ele acredita que é uma pessoa má por ter deixado isso acontecer. A idéia de ser, em última análise, uma entidade separada responsável pela perda de contato com o Ser é a origem provável da doutrina cristã do pecado original. À semelhança de Adão e Eva, o Tipo Oito foi expulso do Jardim do Éden por sua maldade. Ele culpa a si mesmo, mas *como* isso é dificílimo de tolerar, executa um movimento psicológico decisivo e projeta a culpa para fora: os culpados são os outros. Seus pais e os restantes elementos do ambiente que o cercava na primeira infância tornam-se os responsáveis pela perda profunda que lhe aflige a mente, e esse mal tem de ser corrigido. Ele tem de vingar-se, tem de exigir uma retribuição. O ato de culpar os que o cercavam na infância e de ficar estagnado na raiva pelas coisas que então sucederam não só o impede de odiar a si mesmo como também protege a memória daquela coisa preciosa que, em certa época, ele soube que era. É assim que o Tipo Oito protege a bondade da sua Verdadeira Natureza. Esse é o seu *jihad*[3] pessoal, que recria nele a sensação de virtude.

Pode até parecer que ele é duro demais consigo mesmo (quando se culpa conscientemente) e impiedoso com os que cuidaram dele na infância, mas o fato é que essa atitude o protege de algo que lhe pareceria muito pior: perceber e sentir a própria impotência. Isso para ele seria uma capitulação, uma rendição às forças da realidade egóica dentro e fora dele. Enquanto ele continua responsabilizando os outros e tentando endireitar as coisas, vai movendo uma guerra interior contra a realidade, guerra essa que o exime de ter de aceitá-la; e, para o Tipo Oito, essa foi uma estratégia de sobrevivência psicológica necessária na infância. Se tivesse percebido plenamente o seu desamparo, o quanto era indefeso, sua psique teria entregado os pontos; ele poderia, inclusive, nem ter sobrevivido, sobretudo se sofresse traumas ou maus-tratos severos na infância. A impotência, o desamparo e a vulnerabilidade interior às forças do condicionamento são considerados por ele o ponto central de sua fraqueza e constituem os sentimentos de que ele mais foge, como vemos no Eneagrama das Fugas (Diagrama 10), onde a "fraqueza" aparece no Ponto Oito.

Como vimos, no fundo ele se considera responsável pela sua queda na realidade egóica, e sob um certo aspecto todo o resto de sua vida pode ser visto como uma tentativa de lidar com essa convicção básica de culpabilidade e como resultante sentimento de culpa. Todos os castigos e correções que ele inflige a si mesmo — muito mais severos do que os que inflige aos outros - têm por base esse modo pelo qual sua alma interpreta a perda de contato com o Ser. Por isso, no Eneagrama das Ações Autodestrutivas (Diagrama 11), que descreve as relações de cada tipo com a sua alma, a expressão "castigar a si mesmo" aparece no Ponto Oito.

Ele afirma para si mesmo que, se tivesse sido mais forte, isso jamais teria acontecido. Se tivesse sido mais violento, se tivesse afirmado suficientemente as próprias convicções, teria feito a mãe perceber o fundo de sua alma e teria assim conservado o contato com o Ser. Se tivesse sido mais firm$_{e}$, teria resistido à força da realidade egóica. Se tivesse sido mais duro, teria posto freio a todos os maus-tratos grandes e pequenos cometidos contra si — e muitos indivíduos de Tipo Oito foram maltratados física ou sexualmente na infância, ou sentem-se como se tivessem sido. Quando se lembra da infância, ele acha que foi humilhado, explorado e castigado por motivos que nada tinham a ver com a sua pessoa ou a sua conduta. Muitos indivíduos de Tipo Oito têm a impressão de que a mãe não lhes dava todo o seu amor e não os protegia de um pai dominador e brutal. O que fica na sua alma

é o sentimento de uma injustiça profunda, e o mundo inteiro lhe parece mais ou menos malévolo.

A seu ver, os pontos errôneos dele mesmo, de sua mente, são a fraqueza e a vulnerabilidade, a abertura e a receptividade, uma vez que essas qualidades foram as responsáveis pelo fato de sua alma sensível de criança ter perdido o contato com a verdade interior. A qualidade de que ele precisa, portanto, parece ser a força, e isso o leva a desenvolver um estilo de personalidade que imita mais essa característica do que qualquer outra. Imita a força essencial — chamada de Vermelho na terminologia do Caminho do Diamante —, e é este o Aspecto Idealizado deste tipo. Ele se torna durão, firme, forte, inflexível e inamovível a fim de que ninguém mais o possa "sacanear", para usar a linguagem que usaria (daí para pior) a fim de descrever o que lhe aconteceu. Arma fortificações ao redor de si, tornando-se inexpugnável e impenetrável. Desenvolve uma casca ao redor da pele, uma camada protetora, e procura assim preservar e resguardar a sensibilidade de sua alma.

Ao contrário da força verdadeira da Essência, a falsa força que caracteriza a personalidade do Tipo Oito é estática, rígida e inflexível. Ele é sempre firme e rijo e usa a mesma quantidade de força para tudo o que faz, como se precisasse de um maçarico para torrar uma fatia de pão ou de uma fogueira enorme para esquentar as mãos. Endurece-se continuamente, como se essa rigidez fosse a mesma coisa que a força. A verdade é que, do ponto de vista puramente físico, o músculo forte é aquele que é tonificado, relaxado, elástico e capaz de exercer seu poder sempre que necessário. Assim e a verdade fira força: flexível e proporcional à situação imediata. Vemos essa qualidade no urso, o animal relacionado ao Ponto Oito. Ele é capaz de exercer uma força enorme para caçar ou proteger os filhotes, mas é capaz também de relaxar por completo e lamber inocentemente os filhotes quando essa força não é necessária. Para nós, seres humanos, a verdadeira fortaleza não se mede pelo peso que conseguimos levantar nem pela capacidade de convencer alguém de algo. É preciso muito mais força - o pleno poder da alma — para falar a verdade diante de uma oposição ferrenha, para dizer a uma pessoa que nós a amamos ou para baixar a guarda e admitir que erramos ou que fizemos mal a outra pessoa.

A dureza que o Tipo Oito desenvolve para compensar a sua falta de contato com a verdadeira força assemelha-se a uma armadura que recobre a sua alma. Para proteger o coração, ele procura rejeitar todas as emoções que considera fracas: o medo, a tristeza, a vergonha, o remorso, a carência, o desamparo, a vulnerabilidade, a saudade, etc. Infelizmente, ninguém consegue fechar o coração para um determinado conjunto de emoções sem fechá-lo para todas, de modo que ele também inibe a própria capacidade de sentir a alegria inocente, a ternura do amor, o afeto, o gosto por uma coisa bem-feita e a compaixão, para mencionar apenas alguns dos sentimentos dos quais se separa. Pode chegar a endurecer o coração a tal ponto que se torna incapaz de sentir a felicidade de apaixonar-se por alguém; conclui, inconscientemente, que a proteção assim obtida vale esse preço. Horney diz o seguinte a respeito do neurótico correspondente ao Tipo Oito — o que se coloca contra os outros —, que ela chama, em diversos momentos, de tipo agressivo, vingativo ou expansivo:

> *O sufocamento dos sentimentos de ternura, que começa na infância e é chamado de processo de endurecimento, é motivado pelas ações e atitudes de outras pessoas e tem a finalidade de protegê-lo contra essas pessoas. A necessidade de fazer-se insensível ao sofrimento é enormemente reforçada pela vulnerabilidade do seu orgulho, e tem como climax o orgulho da invulnerabilidade. Seu desejo de calor humano e afeição (tanto dada quanto recebida), originalmente tolhido pelo ambiente e sacrificado em vista da necessidade de triunfar, congela-se por fim com o veredito do seu ódio por si mesmo, que o tacha de indigno de ser amado. Assim, quando se volta contra os outros, ele não tem nada de precioso a perder... "É impossível que eles me amem; isso esta fora de questão. Eles me odeiam de qualquer modo, então por que não podem pelo menos ter medo de mim?" Além disso, a busca sadia dos próprios interesses, que num caso normal é suficiente para coibir os impulsos de vingança, conserva-se no caso dele num nível mínimo, uma vez que ele pouco se preocupa com o bem da sua pessoa. E até mesmo o medo dos outros, embora existe em certa medida, é sufocado pelo seu orgulho de ser imune e invulneravel.*[4]

O próprio ato de procurar proteger-se acaba por separá-lo de vez de si mesmo, e nisso está a ironia da defensividade do Tipo Oito. Endurecendo-se e rejeitando as emoções "suaves", ele perde a própria sensibilidade que lhe dava acesso à natureza interior da alma — a Essência — e o tornava transparente à luz dela. O que começa como uma tentativa de proteger a alma termina por dissociar o indivíduo de sua verdade interior. Ele perde contato com aquilo mesmo que dá vitalidade e vivacidade à sua alma e fica com um sentimento de morte dentro de si.

Por ter anestesiado o coração, ele tem pouca empatia, sensibilidade e compaixão pelos outros e também por si mesmo. No limite, pouco se preocupa com o que os outros sentem ou com o que acham a seu respeito, uma vez que, como vimos, chegou à conclusão definitiva de que é indigno de amor. A falta de empatia o torna muitas vezes inconsciente do sofrimento dos outros e ele perde toda a amabilidade: não percebe os efeitos que o seu jeito brusco, rude e brutal tem sobre eles. Quando os percebe, não sente remorso, mas sim desprezo pela

vulnerabilidade que a outra pessoa o deixa ver.

Característica bem próxima dessa *é* a sua falta de tolerância pelas sutilezas. Ele gosta das coisas absolutamente claras, sem rodeios nem circunlóquios. Assim como não quer ver o que há abaixo da superfície da sua própria pessoa, por medo de sentir a falta de vitalidade que resultou do endurecimento de sua alma e a culpa que envolve esse vazio, assim também não quer ver o que há abaixo da superfície das coisas. O que os seus sentidos físicos percebem, ele considera real; todo o resto é etéreo, uma besteira imensa. É claro que nessa besteira incluem-se os domínios das emoções e do Espírito. O Tipo Oito é muito cético em relação às experiências místicas e religiosas e, no geral, acredita que a religião organizada não passa de um esquema muito esperto montado para explorar os simples e ingênuos.

Sua atitude perante a realidade não é de abertura, mas de rigidez e mente fechada. A imitação da força, feita pela personalidade, torna a sua mente pouco receptiva, inflexível e profundamente aferrada às próprias opiniões. Tudo o que ele vê é submetido a um prejulgamento determinado pela sua opinião negativa acerca da existência; e, para ele, isso não passa de realismo. Enxerga ele a realidade a partir do ponto de vista de alguém que pode a qualquer momento ser iludido, logrado, explorado, humilhado ou de algum modo posto em risco; o seu prejulgamento, o seu preconceito, está em procurar sempre pelo lado mais potencialmente danoso, mais tirânico, mais sombrio e mais animalesco das coisas. No seu mundo interior, todas as pessoas são canalhas e idiotas até prova em contrário. Seus olhos — a parte do corpo associada a este tipo — não se abrem para as coisas como elas são, mas enxergam a vida através de um véu de preconceitos. O personagem Archie Bunker, do seriado de televisão dos anos 70, "Tudo em Família", exemplifica essa qualidade fanática e intolerante do Tipo Oito. No seu estilo de "realismo" vemos uma distorção da Verdade Divina; vemos essa distorção também na sua convicção inabalável de que tudo o que ele vê através de seus olhos míopes é perfeitamente real.

Portanto, enquanto o Tipo Um tem a predisposição de ver o lado positivo de todas as coisas, o Tipo Oito tem a predisposição contrária. É por isso que no Eneagrama das Mentiras (Diagrama 12), que descreve os véus através dos quais cada tipo vê a realidade, a expressão prejulgamento/falsa negação ocupa o Ponto Oito. O que ele mais nega é o lado vital, otimista e esperançoso das coisas, e é este o seu principal mecanismo de defesa. É movido por uma profunda desconfiança em relação aos outros e à vida em geral; tem a convicção de que tem de lutar para arrancar do mundo algo que seja bom. É como se tivesse medo de ser enganado por acreditar em qualquer coisa de positivo, e por isso o melhor talvez fosse ver logo de saída o lado mais sombrio de cada coisa em vez de correr o risco de ser enganado e decepcionado mais uma vez pela realidade. À semelhança do Tipo Seis, o Tipo Oito cré num mundo animalesco e darwiniano no qual só sobrevivem os mais aptos; mas, ao contrário do Tipo Seis, identifica-se com os fortes.

A coisa que muitos indivíduos de Tipo Oito mais negam é a fonte de toda a bondade: o mundo do Ser. Em vez de sentir a dor intolerável que advém da sensação de ter sido excluído da Divindade, o Tipo Oito nega que o Ser existe. Deus está morto para ele. Não que tivesse existido no passado e agora não existisse mais: toda a idéia de Deus é uma grande mentira. A pessoa torna-se uma pragmatista e move guerra contra a casca exterior do mundo — aquilo que sobra quando o Ser é excluído do quadro da existência.

Pode até ser que a negação da multidimensionalidade da existência seja a sua negação mais profunda, mas o mecanismo da negação funciona incessantemente de diversas maneiras, grandes e pequenas, dentro da sua Personalidade. Exclui-lhe da consciência qualquer coisa que pudesse causar-lhe dor, ou seja, qualquer coisa que pudesse pôr em xeque o seu ideal interno de ser uma pessoa forte e poderosa. Portanto, todas as coisas que podem fazê-lo parecer injusto, fraco, incapaz ou necessitado são simplesmente negadas e rejeitadas. O processo abarca desde a negação de coisas que aconteceram de fato até a negação de emoções e pensamentos íntimos.

A negação também lhe dá a impressão de que o problema está sempre fora dele. O inimigo é o outro, que parece sempre disposto a prejudicá-lo humilhá-lo, injustiçá-lo, etc. Ele mesmo parece a eterna vítima inocente que é abatida por motivos que lhe são incompreensíveis. Quando é tratado de modo desagradável, rejeita a responsabilidade por esse fato e acusa a outra pessoa de o estar perseguindo. Não percebe que o hábito de culpar os outros por suas dificuldades e de crer que o jogo está roubado contra si é a sua própria distorção da realidade, que influencia as coisas que acontecem em sua vida. A raiva e o ressentimento que os outros alimentam contra ele a maior parte do tempo, senão o tempo todo, são reações emocionais inevitáveis ao fato de ele encarar a realidade dessa maneira.

Por isso, embora o Tipo Oito se orgulhe de ser uma pessoa prática e concreta que vê o mundo como ele realmente é sem deixar-se influenciar pelo sentimentalismo e pelo idealismo, esse "realismo" exclui da existência todas as formas de bondade e só admite o mundo material como a realidade fundamental. Muito embora o seu estilo de comportamento seja uma imitação da Verdade Divina por ser exageradamente

franco e direto, sua versão da verdade é parcial e preconceituosa. Na descrição seguinte, feita por Horney, percebemos claramente a tentativa do Tipo Oito de reproduzir a Verdade Divina perdida:

> *Ele acha que é forte, franco e realista, e tudo isso é verdade — se você considerar as coisas a* partir *do ponto de vista dele. De acordo com* suas premissas, *sua opinião acerca de si mesmo é rigorosamente lógica, pois para ele* ser *impiedoso é* ser *forte,* não *ter consideração* nenhuma *pelos outros é ser franco e buscar os próprios objetivos a qualquer preço é* ser *realista. Sua atitude a respeito da franqueza provém em certa medida de um desmascaramento astuto das hipocrisias cotidianas. O entusiasmo por uma causa, os sentimentos filantrópicos e outras coisas tais não passam, para ele, de mero fingimento, e ele não tem dificuldade alguma para mostrar o que* são, *na realidade, tantos gestos de suposta consciência social ou caridade* cristã. *Seu conjunto de valores se constrói em torno da filosofia da selva: a força faz o direito, fora como humanitarismo e a compaixão,* homo homini lupus.[5]

Essa frase em latim nos lembra do memorável papel representado há pouco tempo por um ator de Tipo Oito, Jack Nicholson, no filme Lobo, no qual ele se transforma de um fracassado subserviente num lobo agressivo e nada metafórico. Diga-se a este respeito que o Tipo Oito, em vez de por-se à mercê dos outros, se esforça para dominá-los, controlá-los e sobrepujá-los. Como diz o ditado, "a melhor defesa é o ataque": ele combate agressivamente para chegar ao topo — para ser um dos fortes e poderosos — a fim de que te para ninguém possa explorá-lo ou subordiná-lo. Como tem medo de ser controlado, precisa ele mesmo controlar as coisas. Quer ser o chefe, determinando as jogadas, dando as ordens e brutalizando os outros para não ter de submeter-se à vontade de outra pessoa. Não gosta nem um pouco de receber ordens e só se conforma com isso enquanto for necessário para atingir os seus objetivos. Não quer jamais ver-se numa posição de fraqueza, inferioridade ou subserviência em relação a outra pessoa e faz de tudo para garantir que isso não venha a acontecer. Intimida e brutaliza os outros para forçá-los a submeter-se e respeitar a sua autoridade.

É duro com os outros, sobrecarrega-os e exige mais do que podem dar. Mas, se sobrecarrega os outros, sobrecarrega muito mais a si mesmo. Seu superego, como um algoz, o chicoteia e o castiga, estimulando-o a ser cada vez mais forte e rijo. O ideal que busca reproduzir em si — seu ideal egóico — é o de ser indomável, forte e poderoso; e, quando ele não se porta assim, o superego o castiga com ataques brutais. Trata-se de um superego impiedoso e exigentíssimo, que o recrimina e humilha por ser ele um fraco e um chorão quando se sente cansado ou magoado. Não aceita limites de espécie alguma, sejam eles físicos, emocionais ou outros. Assim como o Tipo Oito humilha abertamente os outros e procura rebaixá-los com o seu sarcasmo incapacitante, assim também o superego o avilta e espanca com uma violência idêntica ou maior. E assim como ele obriga os outros a submeter-se, assim também o superego o constrange a deixar-se moldar pelo ideal de força.

O Tipo Oito, como o urso, é corajoso, agressivo, assustador, barulhento e espalhafatoso. Alguns indivíduos desse tipo têm um jeito de ursinho de pelúcia, como dissemos no começo deste capítulo: uma espécie de graça inocente que se faz ver por trás da rudeza e na qual vislumbramos a parte da alma que foi encapsulada desde muito cedo, que foi isolada do restante da personalidade. Dennis Franz, no personagem Andy Sipowitz do seriado *Nova* York *Contra o* Crime, representa isso de maneira muito bela. Vemo-lo também na atriz Roseanne Arnold. O Tipo Oito é espaçoso, chama a atenção e comanda o espetáculo. Muitas vezes é fisicamente grande, robusto e até obeso. Tende a ter o peito estufado, reflexo da defensividade que lhe envolve o coração e que corresponde a uma dificuldade de suavizar-se e abrir- se. Para ele, a suavidade é fraqueza; a abertura é rendição incondicional.

Muitas vezes é francamente arrogante e demonstra um desprezo e uma absoluta falta de consideração pelos outros ao pressupor e afirmar a própria superioridade. Não se deixa deter pelos próprios sentimentos, pelos sentimentos alheios, pelas convenções sociais de modéstia, cortesia, boa educação e outras amenidades. Não parece ser tão refreado pela consciência e pela culpa quanto os outros tipos e faz certas coisas que os outros só fazem na imaginação. Por isso, os tipos mais inibidos freqüentemente o admiram e sentem o desejo de ser como ele. Porém, como Homey nos diz, ele não é tão livre quanto parece:

> *O tipo agressivo parece* ser *uma pessoa estranhamente desinibida. E capaz de afirmar os próprios desejos, dar ordens, dar vazão à ira e defender-se. Mas na verdade suas inibições* não são *menores que as do tipo* submisso. *Não é muito lisonjeiro para a nossa civilização que as suas inibições típicas não se manifestem imediatamente a nós como tais. Elas estão no setor emocional e dizem respeito* à *sua capacidade de entregar-se à amizade, ao* amor, *ao afeto,* a *compaixão e ao gozo desinteressado. Este último ele haveria de* considerar uma *pura perda de tempo.*[6]

O Tipo Oito costuma ter acessos de raiva e de comportamento violento, que para ele são tão compulsivos quanto a repressão dessas coisas é para os outros tipos. A ira surge dentro dele com mais facilidade do que as outras emoções. Sente a compulsão de atacar e revidar e, a menos que já tenha trabalhado muito a própria alma, não tem praticamente nenhuma liberdade de não reagir dessa maneira. A ira é uma reação contra algo que parece nos constranger e limitar e, quando deixamos que ela se apodere de nós, sentimo-nos fortes, energizados e vivos. Como são essas as qualidades que o Tipo Oito mais quer sentir, a ira é a sua emoção predileta. Quando se sente magoado, ele fica irado; quando está com medo, idem; quando está carente, a mesma coisa. Seus acessos de ira geralmente são acompanhados pelo ato de culpar alguma outra pessoa por essas emoções "moles" que ele está sendo "forçado" a sentir.

Ele é prático e insensível, voluntarioso e teimoso. É o diretor executivo impiedoso e despótico, o maligno chefe de quadrilha, o rancoroso advogado de defesa à *la* E. Lee Bailey. É o déspota corrupto — os Idi Amins, Saddam Husseins, Duvaliers e Pinochets do mundo. É o animal político que não brinca em serviço — Nikita Kruschev batendo o sapato na mesa da ONU, Lyndon Johnson bombardeando o Vietnã. É Henrique VIII, que rompe com a Igreja Católica e cria a sua própria igreja para poder divorciar-se e casar-se de novo na esperança de gerar um herdeiro homem; e que, para selar o cisma, fecha todos os mosteiros e abocanha-lhes as imensas riquezas.

Embora alguns dos exemplos mencionados acima nos façam pensar o contrário, a justiça é um conceito importante para o Tipo Oito. Assim como o Tipo Um fica atento aos menores sinais de imperfeição, o Tipo Oito *fica* aos sinais de injustiça. A busca de justiça, pois, é a sua armadilha, como vemos no Eneagrama das Armadilhas (Diagrama 9). 0 mundo parece-lhe um lugar injusto — especialmente com ele — e ele quer empatar o jogo. É ele o defensor dos fracos e oprimidos, e muitas vezes torna-se o porta-voz dos que têm menos poder e opõem-se a uma força monolítica. É ele o que se rebela contra as autoridades instituídas e desafia-as abertamente. É ele também o ativista político e o revolucionário — os Fidéis e Walesas do mundo.

A justiça que ele concebe é, sem dúvida, a do Antigo Testamento: olho por olho, dente por dente. Quer que o errante pague por seus erros, quer infligir aos outros o mal que lhe foi infligido. Adora planejar e imaginar a sua vingança. Sua forma de justiça na verdade *é* uma vendeta pessoal na qual o outro sofre o mesmo que ele acha que sofreu. O Tipo Oito é Sean Penn, que, depois de socar fotógrafos e espancar pessoas que o provocavam, defendeu para *Newsweek* a sua disposição agressiva, afirmando que era um "comportamento plenamente justificável" cuja única falha seria uma suposta "falta de discrição para com as testemunhas presentes".7

Está claro que o equilíbrio e a imparcialidade não fazem parte da sua concepção de justiça. É verdade que ele considera o mundo injusto, tendencioso e sectário, mas não está interessado em mudar isso. Não quer fazer do mundo um lugar melhor e menos corrupto. Quer apenas que a sua facção vença; e, quando isso acontecer, os vencidos serão submetidos à humilhação.

A Máfia *é* um exemplo dessa tendência do Ponto Oito. Constituída originalmente na Sicília no fim da Idade Média, era um agrupamento de milícias que lutavam contra diversos invasores. Já nos séculos 18 e 19, a Máfia voltou-se contra os senhores de terras que a contratavam e tornou-se a regente *de facto* da ilha. Nos Estados Unidos, os mafiosos imigrantes começaram por dar proteção às famílias italianas que estavam sendo exploradas por patrões e senhorios, mas acabaram por constituir notórias "famílias" do crime organizado. O modus *operandi* dessas famílias abarca a vingança, a retaliação, um código rigoroso de lealdade e a recusa peremptória a cooperar com qualquer autoridade constituída. O chefão da Máfia retratado por Marlon Brando no cinema é um exemplo excelente de um ator de Tipo Oito que representa um personagem de Tipo Oito numa subcultura de Tipo Oito.

Outro aspecto da busca de justiça ou vingança (uma ou outra, de acordo com a ênfase que se queira dar) é a noção específica que o Tipo Oito tem de seus direitos. A citação seguinte, de Homey, descreve isso muito bem:

> A expressão *mais importante da sua vingatividade em relação aos outros está nos direitos que reivindica e na maneira pela qual o faz. Pode* ser *que ele* não *exija nada abertamente e* não *tenha consciência nenhuma de estar riving- ditando certos direitos, mas a verdade é que ele se sente no direito de ter as suas necessidades neuróticas implicitamente respeitadas e de poder desprezar abertamente as necessidades ou desejos dos outros. Acha, por exemplo,* que *tem o direito de dar livre curso* às suas *observações ou críticas desfavoráveis, mas que ninguém tem o direito de criticá-lo. Tem o direito de decidir a frequência com que quer ver* um *amigo e o que fazer durante o tempo passado com o amigo; inversamente, os outros* não *têm o direito de* exprimir *quaisquer expectativas ou objeções a esse respeito.*[8]

Como vemos, a tendência principal do Tipo Oito é a de voltar-se para fora de si mesmo. Por isso, o número de indivíduos de Tipo Oito que empreendem a obra espiritual é proporcionalmente menor que o dos outros tipos. Houve, porém, alguns mestres espirituais de Tipo Oito que deixaram marcas indeléveis. Um deles foi a Madame Helena Blavatsky, co-fundadora da Sociedade Teosófica, uma seita espiritualista da virada do século dezenove. Apesar de ter sido casada duas vezes e ter um filho, ela afirmava ser virgem; falava palavrões em diversas línguas; e, nos diversos lugares por onde passou, era recebida ora como uma mestra verdadeira, ora como uma charlatã. G. I. Gurdjieff, mencionado na Introdução, foi outro: para ensinar, forçava os discípulos a ir muito além do que eles pensavam ser os seus limites; e era famoso pelos banquetes imensos que devorava, engolindo junto com eles litros e litros de conhaque. Caso mais recente foi o do Swami Muktananda, falecido chefe da Siddha Yoga, uma forma do Hinduísmo. Opositor ferrenho do princípio do perdão e do oferecer a outra face, achava ele que podia obrigar, à força, as pessoas a serem menos violentas; e embora a sua ordem seja supostamente celibatária, de tempos em tempos correm rumores de escândalos sexuais acontecidos lá dentro.

Em vista do evidente gosto desses espirituais por certas coisas bem terrenas, é hora de falar sobre a paixão deste tipo, a luxúria, como vemos no Eneagrama das Paixões (Diagrama 2). A luxúria, enquanto paixão do Tipo Oito, não se restringe ao setor sexual, embora o inclua. É uma atitude, uma tendência emocional em relação à vida. É uma voracidade apaixonada, o desejo dilatado ao grau de um frenesi obsessivo. É animalesca, nua e crua, franca *e* sem fingimentos. Mae West, Sharon Stone e Bette Midler, mulheres fatais do cinema de ontem e de hoje, demonstram na tela grande esse jeito desinibido, explícito e desavergonhado do Tipo Oito no campo da sexualidade.

A luxúria dá o tom da pessoa de Tipo Oito. Reflete-se na sua exuberância, na sua coragem, na sua fanfarronice, no seu jeito apaixonado de viver e, acima de tudo, no seu apetite por todas as coisas prazerosas. Trata-se de uma busca intensa de satisfação sensorial e sensual e de prazer físico, marcada, é claro, por uma certa "violência". Lembramo-nos do jeito de cantar, de viver e de amar de Janis Joplin, que punha nisso tudo a alma e o coração, e lembramo-nos também do verniz de dureza que recobria a carência daquela alma. Fora com os hors *d'oeuvres* e as preliminares — o que ele quer é comer logo de saída aquele bife bem suculento. O suficiente não basta para o Tipo Oito. Ele não quer que seus desejos sejam satisfeitos, quer que o sejam *em* demasia. Quer envolver-se completamente nos objetos do seu desejo, rolar neles, enterrar-se neles, devorá-los, deixar-se como que imbuir deles. Isso se exemplifica no belíssimo filme mudo *Cobiça,* de Von Stroheim, no qual a personagem representada por ZaSu Pitts derrama um saco de moedas de ouro na cama, deita-se em cima delas e literalmente se esfrega nelas.

Fritz Perls, o fundador da terapia da Gestalt, era um Tipo Oito consumado. Seu Livro *Gestalt Therapy Verbatim* começa assim: "Levamos muito tempo para desmascarar todo o lixo freudiano..."[9] Perls provavelmente não gostaria de me ver usando noções freudianas num capítulo sobre o seu tipo, mas o fato é que a luxúria do Tipo Oito é o extravasamento da energia pura *e* não-elaborada dos impulsos biológicos, tais como Freud os definiu. O conceito freudiano de Trieb reza que os seres humanos são dotados, de nascença, de duas pulsões ou impulsos de base biológica e instintiva. É certo que a sua teoria dos impulsos evoluiu e modificou-se no decorrer do tempo, mas o que ele diz fundamentalmente é que nós, seres humanos, somos dotados de um impulso libidinal que nos move à aquisição das coisas que amamos e desejamos e à união com elas, e de um impulso agressivo que nos move a prevalecer sobre os outros e subjugá-los. A extensão da tendência destrutiva do impulso agressivo tem sido objeto de debate entre os pensadores psicanalíticos, bem como o modo exato pelo qual os dois impulsos se entre-relacionam. Apesar disso, na luxúria do Tipo Oito nós vemos a libido associada a agressividade, com todas as conotações de afirmação, dominação e destrutividade deste segundo impulso. Na luxúria, o prazer também reside, em parte, no ato de obter prazer à força, de uma outra pessoa ou da vida em geral. Naranjo diz: "Temos de conceber a luxúria como algo mais do que o simples hedonismo. Na luxúria não há só o prazer puro e simples; há o prazer de reivindicar a satisfação dos impulsos, o prazer das coisas proibidas e, em específico, o prazer de lutar *pelo* prazer."[10]

A luxúria do Tipo Oito tem um caráter violento e possessivo, como se ele quisesse arrancar da vida, à força, todo o gozo, a satisfação e a vitalidade que lhe faltam interiormente. Seu impulso é insaciável, como se procurasse preencher um abismo interior sem fundo. É como se ele, fiel à distorção da sua visão da realidade, procurasse agarrar as coisas de que os outros desejariam privá-lo, procurasse tomar à força o seio da mãe e arrancar dele o leite.

Naranjo observa que, ao contrário de outros tipos do eneagrama, que se defendem contra o reconhecimento e a expressão de sua paixão, o Tipo Oito parece não ter vergonha alguma da sua luxúria. Mas, "embora o tipo luxurioso seja apaixonadamente a favor da sua luxúria e da luxúria em geral como modo de vida, a própria veemência com que ele adota esse ponto de vista é sinal de uma defensividade — como se tivesse de provar para si mesmo e para o resto do mundo que as coisas que todos chamam de más não o são na verdade"11. O que eu

acho é que ele não se defende contra o fato de seus objetos de desejo serem considerados maus, mas sim contra a crença fundamental de que ele mesmo é mau, desprovido do espírito e da bondade da vida e, por isso, indigno de receber da vida essas coisas e gozá-las.

Se examinarmos a paixão luxuriosa do Tipo Oito sob outro ponto de vista, compreenderemos melhor qual é a função que ela desempenha na economia de sua alma. Já vimos que, depois de perder o contato com suas profundezas interiores, o Tipo Oito deixa de perceber que a matéria e o Espírito são uma única e mesma coisa e volta a sua atenção para fora, afastando-a de sua realidade íntima e negando o mundo do Espírito. Vimos também que, em decorrência disso, seu estado característico de deficiência é a sensação de ter dentro de si um vazio morto, sem vida. A partir dessa perspectiva, vemos que a paixão da luxúria é uma tentativa de assimilar e devorar uma parte tão grande quanto possível do mundo físico, de modo a anestesiar essa sensação interior de morte. O esforço de endurecer a alma deixa o Tipo Oito como que entorpecido por dentro, de modo que, para sentir-se tocar por algo, ele precisa ser penetrado por uma quantidade cada vez maior de gostos e sensações. Como nega a dimensão espiritual da realidade, ele assemelha-se a uma alma vazia que procura preencher-se com um mundo vazio. Quando o mundo físico é considerado absoluto, isso se torna inevitável: nós nos tornamos uma casca vazia e o mundo também se torna uma casca vazia para nós.

Depois de explorar as características principais da estrutura de personalidade do Tipo Oito, podemos agora ver com mais clareza de que maneira o seu estilo de ser imita a qualidade essencial do Vermelho. Enquanto estado, o Vermelho preenche a alma de uma sensação de força, como já dissemos, mas tem também muitas outras características. Dá uma sensação de vitalidade, de intimidade vibrante com a vida, de capacidade de enfrentar todos os desafios interiores e exteriores. Dá a sensação de que "eu *con*sigo". É cintilante e cheio de entusiasmo, dinâmico e enérgico. Enche-nos o coração de coragem para afirmarmos o nosso ser e penetrarmos em territórios desconhecidos no interior e no exterior. Naquele que talvez seja o seu nível mais profundo, ele é o impulso da alma de ir além da familiar noção de eu definida pela história pessoal, de vencer a inércia da personalidade, de perceber a realidade diretamente em todas as suas dimensões, de penetrar, descobrir e explorar o terreno infinito do nosso universo interior.

O fervor, a veemência e o vigor com que o Tipo Oito lida com a vida e com o mundo imitam e encarnam em certa medida (na mesma medida em que não são compulsivos) a vitalidade que caracteriza o Vermelho. Sua falta de respeito pelas fronteiras — entre o que é seu e o que é dos outros, por exemplo — reflete aquele aspecto do Vermelho que está ligado à expansão da alma, à transposição dos limites da personalidade enquanto conceito de "eu". Sua impetuosidade e sua impudência refletem a sensação de intimidade com a vida que o Vermelho infunde na alma. Sua rebeldia e sua intolerância com a submissão a outra pessoa refletem a função do Vermelho de dar apoio ao processo de tornarmo-nos autônomos e libertos das imagens paternas dentro da psique, de separarmos a noção de "eu" das relações objetivas e de outros construtos derivados do passado.

Para que o indivíduo de Tipo Oito realmente entre em contato com as qualidades do Vermelho que a sua personalidade insiste em imitar, precisa ter perante o seu processo a virtude associada ao Ponto Oito, a inocência. Encontramo-la no Eneagrama das Virtudes (Diagrama 1). Eis a definição que Ichazo dá da virtude da inocência: "O ser inocente reage de maneira nova a cada momento, sem lembranças, sem expectativas, sem juízos formados. Na inocência, percebemos a realidade e o vínculo que nos liga ao seu fluxo." No nível mais profundo, isso significa encarar cada momento sem submetê-lo ao critério do passado. Significa viver o momento sem lembranças que tornem parcial a nossa percepção. Quando a percepção fica livre das influências da nossa história, a alma torna-se, com efeito, original e inocente. Os acontecimentos do presente têm um efeito direto sobre a alma, livres de nossas associações ou idéias preconcebidas a seu respeito.

É claro que, para tanto, a pessoa precisa estar completamente aberta ao que está vivendo; e isso, por sua vez, implica em não procurar proteger-se nem defender-se contra um perigo imaginário. Para o Tipo Oito, isso significa abrir mão da primeira dentre as suas relações objetivas: a crença e a sensação de ser uma pessoa que vai ser atacada ou desafiada e de que o outro — as outras pessoas e o mundo em geral — tem o objetivo único e específico de prejudicá-lo. Com a dissolução desse construto mental, o que desaparece é a idéia de que os dados estão viciados contra ele e de que, para sobreviver, ele tem de vingar-se e lutar contra o universo. Em última analise ele deixa de ver-se como uma entidade isolada para quem a realidade física é fundamental e que precisa batalhar para manter unidos a alma e o corpo Então, em vez de protestar inocência em face do sentimento interior de culpa, conhece diretamente a pureza imaculada de sua alma.

Como o indivíduo de Tipo Oito chega a esse ponto? Em primeiro lugar, é necessária a disposição de depor a espada, pelo menos por certo tempo, e prestar atenção ao seu mundo interior. Para tanto, ele precisa parar de voltar a atenção para todas as injustiças e obstáculos que, segundo o seu modo de ver, são colocados em seu

caminho, e direcioná-la para dentro de si mesmo. No que diz respeito ao processo pessoal, precisa aproximar-se do seu corpo e senti-lo diretamente. Para um tipo ativo e orientado para o mundo físico, isto pode parecer redundante — é claro que o Tipo Oito já vive em contato com seu corpo! Na realidade, porém, isso não acontece: o Tipo Oito tem tanta dificuldade quanto os outros tipos, senão mais, para contactar diretamente as suas experiências viscerais. Ele usa o seu corpo e freqüentemente abusa dele, mas quase nunca o habita plenamente com a consciência. O preconceito que tem quanto a isso evidencia-se na sua aversão pelas experiências corporais diretas e na confiança que deposita, pelo contrário, em suas opiniões a respeito. Para começar a desenvolver a inocência, o Tipo Oito tem de entrar em contato direto com suas experiências em vez de dar- lhes uma interpretação determinada pela história que já tem na cabeça, por mais sensata ou cósmica que seja.

Quanto ao conteúdo, ele tem de admitir que a fúria e as queixas amargas que dirige contra a vida e as pessoas, que supostamente o tratam mal, não passam de reações emocionais e, nessa medida, têm sua origem na personalidade — portanto, podem não corresponder à verdade objetiva. Muito embora possa ter sofrido agruras e maus-tratos no passado e possa estar com problemas difíceis no presente, precisa começar a questionar sua atitude interior em relação a essas coisas. Precisa perceber que o problema não está no que os outros lhe fazem, mas nas suas próprias reações aos acontecimentos da vida. Em outras palavras, a resolução da situação exterior ou a satisfação da vingança não podem mudá-lo fundamentalmente; só o que pode fazer isso é o ato de voltar a atenção para a verdadeira causa das dificuldades: sua visão de mundo e as atitudes dela resultantes.

O Tipo Oito muitas vezes vê o ato de tomar contato direto com suas experiências como uma espécie de aquiescência, senão de capitulação — coisas que não lhe são nem um pouco agradáveis. Para ter esse contato, ele precisa baixar a guarda e dispor-se a deixar que a sua alma seja tocada diretamente. Embora a função das defesas seja a de repelir todas as coisas potencialmente prejudiciais, ele verá que elas dificultam da mesma maneira a entrada das coisas positivas. O Tipo Oito tem muito medo de ser enganado caso consinta no contato com algo que lhe parece bom; medo de acreditar no amor e na benevolência só para depois vê-los desvanecer-se no ar e ser *castigado* por ter querido essas coisas, como lhe acontecia na infância. Convivendo com essa sensação, ele perceberá que o que de fato lhe mete medo é a possibilidade de sentir toda a dor que lhe ficou do passado distante e que levou-o a criar a armadura de couro que lhe entorpece e amortece a alma.

Sentir essa dor significa também perceber que, na infância, era absolutamente impotente para reagir contra ela — e eis aí um desafio dificílimo para o Tipo Oito. Ele prefere ficar bravo e culpar os pais, afirmando solenemente que deveriam ter sido diferentes e deveriam tê-lo tratado de maneira diferente, que eram loucos, ignorantes, etc. Em segundo lugar, prefere culpar e recriminar a si mesmo por não ter sido forte o suficiente para não se deixar ferir pelos lapsos grosseiros de acolhimento e até mesmo pelos maus- tratos que lhe foram infligidos. Mas admitir que os pais deram o melhor de si, considerando que não eram seres iluminados, e que ele mesmo era uma criancinha maleável e dependente que simplesmente não tinha como reagir às agruras do ambiente — eis aí algo mais difícil para o Tipo Oito do que acreditar que ele é culpado e é mau porque se tornou uma alma condicionada. Isso é assim porque a aceitação da verdade do que aconteceu o faria confrontar-se com a impotência, o desamparo, a dependência, a carência e a vulnerabilidade da infância — as mesmas características que ele acredita serem as responsáveis pelo seu problema.

Quando compreende e "digere" na prática a sua postura defensiva e as causas dela, quando se abre e se deixa tocar pelas experiências do presente, ele entra em contato com aquele vazio semelhante à morte que as defesas envolviam e encapsulavam. Vê então que esse estado doloroso é uma decorrência direta da tentativa de proteger a sensibilidade de sua alma e que, embora essa estratégia de sobrevivência fosse viável na infância, atualmente só serve para perpetuar-lhe o sofrimento. Percebe que o hábito de proteger-se baseia-se na idéia de ser uma entidade isolada que precisa ser protegida contra algo fora dela — crença que tem sua raiz na identificação com o corpo. Quando compreende isso, compreende também que esse hábito o separa da unidade do Ser, preservando a sua convicção de ser um ente separado.

O contato direto com as experiências do presente e a permissão para que o processo de sua vida interior ocorra como tem de ocorrer o põem em contato íntimo com o fluxo do Ser e destroem a sua convicção de ser um ente separado. Quando ele se abre para o dinamismo de seus processos em vez de lutar contra eles, algumas de suas noções a respeito de si mesmo se dissolvem e ele pode assim conhecer a verdade de quem é: uma manifestação individual do Ser, inseparável da Sua unidade. Ao abrir mão das suas defesas e estruturas de vingança, não vê concretizarem-se os seus piores temores; muito pelo contrário, percebe que a própria substância de sua alma é uma vitalidade, um dinamismo que tende à individuação. Adquire então a certeza de que a abertura e a vulnerabilidade são os seus pontos mais fortes; de que a melhor defesa e a vingança por excelência são a dissolução da sua noção separatista do eu; de que a alma da pessoa aberta e transparente,

mesmo quando seu corpo sofre um ferimento, permanece pura e imaculada, uma janela que se abre para a Divindade e que nada nem ninguém pode fechar.

• CAPÍTULO 9 •

TIPO CINCO DO ENEAGRAMA:
A AVAREZA DO EGO

O Tipo Cinco do Eneagrama tende a ser uma pessoa muito recolhida, que atribui grande importância à solidão e muitas vezes não gosta de ter os outros perto de si. Tende a sentir-se como que invisível, sentir-se isolado, sozinho e separado, e isso não o incomoda nem um pouco. Com medo de ser engolido pela vida, parece querer esconder-se e distanciar-se dela, preservando o seu mundo interior. Embora passe a maior parte do tempo a observar e não a participar ativamente das coisas que acontecem à sua volta, às vezes torna-se bastante loquaz e conversador, embora continue dando a impressão de estar vivendo num mundinho só seu.

Como dá muito valor à auto-suficiência e à autonomia, não gosta de sentir-se obrigado a atender às expectativas e exigências alheias; prefere viver sozinho no seu canto. Por isso, tende a ser zeloso e avaro de si mesmo e dos seus recursos, de onde o nome deste tipo, Avareza do Ego. Movido por uma sensação interior de vazio e escassez, comporta-se como se tivesse medo de que o pouco que tem lhe fosse tirado e precisasse, portanto, ser salvaguardado. Como tem absoluta certeza de que o mundo exterior nada lhe dará, age como se não quisesse nada e, mais ainda, como se isso pouco lhe importasse; chega até a convencer-se de que é assim que realmente se sente, e por isso põe freio à expressão de seus desejos.

Muitos indivíduos de Tipo Cinco parecem pessoas secas, sem emoção e sem vitalidade. Embora possam ter sentimentos muito fortes e a mente muito ativa e penetrante, esse mundo interior quase não se mostra aos outros. Energeticamente, o Tipo Cinco parece delicado e às vezes até frágil, como se não habitasse plenamente o próprio corpo; é Como se estivesse sempre um pouco alheado, contendo-se a si mesmo para não entrar de cheio nas coisas. É profundamente sensível, às vezes nervoso; abala-se e assusta-se facilmente e tem a pele fina e delicada. Usa a mente como uma espécie de batedor, enviando-a adiante de si para o território que tem à sua frente a fim de garantir que a sua entrada nesse território seja segura Muitos indivíduos desse tipo, porém, vivem só na mente, substituindo a experiência real pelas formulações mentais.

Por trás desses traços de personalidade está a perda da Idéia Divina associada ao Ponto Cinco. Para compreendê-la, temos de recapitular a Idéia Divina do Ponto Oito. No capítulo anterior, vimos que a Verdade Divina — a Idéia Divina do Ponto Oito — é a percepção de que o universo inteiro é um ser único e indivisível e que todas as suas dimensões são coessenciais e inseparáveis entre si. Isso significa que o universo inteiro, da manifestação corpórea até o Absoluto, é uma unidade, e assim a matéria e o Espírito são essenciais para a existência um do outro: um não existe sem o outro. A partir disso, vimos que todas as dualidades são ilusórias: o sagrado e o profano, o bem e o mal, o ego e a Essência, nós e Deus. Essas coisas são simplesmente diversas partes de uma realidade única. A Idéia Divina do Ponto Cinco, que tem dois nomes — Onisciência Divina e Transparência Divina —, não é a percepção da realidade como uma totalidade, mas a percepção da realidade a partir do ponto de vista das suas diversas manifestações. Em outras palavras, a partir desse ponto de vista, a ênfase não está em ver a realidade como uma só coisa, mas na interligação entre todas as partes do cosmos e em algumas das conseqüências dessa interpenetração. De certo modo, podemos dizer que a Verdade Divina concentra-se na totalidade da realidade, e que a Onisciência e a Transparência Divinas concentram-se nas suas partes constituintes.

Almaas usa os termos *unidade* e *unicidade* para distinguir essas duas percepções. A unidade refere-se à percepção da realidade como totalidade, e é a perspectiva da Verdade Divina. A unicidade refere-se à percepção de que todas as diversas manifestações da realidade compõem uma só coisa, *e* é a perspectiva da

Onisciência e da Transparência Divinas. Ele usa a analogia do corpo para deixar isso mais claro: a visão do corpo a partir de fora, como uma unidade, seria análoga à Verdade Divina, ao passo que a visão do corpo a partir de dentro, mediante a distinção de todas as células, órgãos *e* sistemas que o compõem, seria análoga à Onisciência e à Transparência Divinas. Ou senão, para voltar à analogia que já fizemos, podemos dizer que a Verdade Divina equivale à percepção do oceano como uma única massa de água, ao passo que a Onisciência Divina equivale à percepção das diversas ondas e correntes que, juntas, o compõem.

Para explorar de modo mais detalhado a Idéia Divina do Ponto Cinco, vamos nos concentrar primeiro na Transparência Divina, uma vez que ela é um pouco mais fácil de compreender do que a Onisciência Divina. A Transparência Divina é o ponto de vista do ser humano que percebe que é uma parte individual do todo da realidade. Uma das crenças centrais da personalidade, de qualquer tipo do eneagrama, é a de ser absolutamente separada de todas as outras pessoas. Quando vemos a realidade objetivamente a partir do ponto de vista da Transparência Divina, percebemos que essa idéia é uma ilusão e não uma verdade absoluta. Embora nossos corpos sejam fisicamente separados, esse isolamento não é um ponto fundamental da nossa natureza. E embora cada pessoa seja um indivíduo distinto, dotado de aparência, temperamento e história singulares e de qualidades diversas das de qualquer outra pessoa, cada um de nós faz parte do corpo maior da humanidade e, através dela, do cosmos. Somos semelhantes às diversas células do corpo, cada uma das quais tem uma constituição e uma função particulares, mas que são todas inegavelmente interligadas e fazem todas parte do mesmo organismo.

Além da nossa entreligação enquanto membros da humanidade, enquanto alma individual cada um de nós é uma expressão e uma manifestação do Ser, e nossa própria natureza nos liga ao restante do universo. Assim como no caso das células que nos constituem o corpo, as membranas que nos separam uns dos outros são porosas e transparentes e não representam uma separação ou uma distinção definitivas. A partir do ponto de vista esclarecido da Transparência Divina, nós nos reconhecemos como manifestações ou diferenciações individuais da unicidade da realidade, partes que a compõem e que são inseparáveis dela. Percebemo-nos, portanto, como partes de um Todo maior, e vemos também que o isolamento em relação ao restante da humanidade e ao cosmos em geral é uma pura e simples impossibilidade.

Tratemos agora da Onisciência Divina. Para começar a penetrar-lhe o significado, podemos nos perguntar por que usar a palavra *onisciência* para significar essa percepção da unicidade, uma vez que onisciência é o estado de conhecimento de todas as coisas ou de compreensão perfeita. Há várias maneiras de compreender o uso desse termo. Talvez a mais simples tenha a ver com a essência de todo o progresso espiritual: o processo pelo qual um ser humano se torna cada vez mais consciente da sua natureza interior e entra em contato cada vez mais íntimo e profundo com ela. A cada passo ele sabe mais a respeito de quem ele é, e, quando esse conhecimento se completa, ele percebe plenamente que *é* uma expressão individual do Ser. É isso que as diversas tradições chamam de iluminação total — a compreensão completa de si mesmo e da própria natureza. Como cada um de nós é uma manifestação inseparável do Todo, uma alma individual que participa da natureza de todas as almas e de todo o cosmos, o conhecimento pleno de si mesmo implica igualmente no conhecimento pleno do Todo. Assim, a Onisciência Divina é a perspectiva da alma humana iluminada: a alma que conhece plenamente a si mesma e, através desse conhecimento, conhece plenamente o Todo do qual faz parte.

É possível que o aspecto mais profundo da Onisciência Divina, e o de mais difícil apreensão, seja a idéia de que cada um de nós é uma diferenciação do Intelecto Universal. Já dissemos num capítulo anterior que o universo é uma inteligência viva. Se concebermos a realidade desse modo, podemos conceber cada um de nós como um pensamento expresso por essa inteligência. Ou senão, para dizê-lo de maneira um pouquinho diferente, cada entidade do universo é como um pensamento no Intelecto Divino. Cada ser humano é uma expressão de Deus ou do Absoluto, é a natureza íntima do universo manifestando-se na sua superfície externa.

Com isso, poder-se-ia levantar a questão de por que o Absoluto expressa cada um desses "pensamentos" que somos nós; *é* o mesmo que perguntar por que a manifestação acontece e qual é a finalidade da vida humana. Muitas tradições espirituais afirmam que a função da nossa existência é a de permitir que o Absoluto Se conheça a Si Mesmo, e talvez seja essa a resposta mais plausível àquela pergunta. Quando a alma individual, expressão do Absoluto, toma plena consciência da sua Verdadeira Natureza, o Absoluto Se conhece a Si Mesmo. Portanto, cada ser humano não é somente uma diferenciação do Absoluto, mas também um meio pelo qual Ele pode conhecer-se.

A Onisciência Divina, portanto, nos diz algo acerca da função da existência humana: a de permitir que Deus conheça-Se a Si Mesmo; acerca do lugar do ser humano no cosmos: o de uma janela transparente que se abre para o Absoluto; e acerca da natureza da Via: o conhecimento progressivo da nossa própria natureza. A

Transparência Divina nos diz que, quando nos reconhecemos como janelas que se abrem para o Ser, conhecemos também que somos inseparáveis do restante da criação.

Ao mesmo tempo em que perde o contato com as profundezas de sua alma, o Tipo Cinco perde também essas visões da realidade. Por isso, não perde somente o conhecimento da sua ligação com o Ser, mas também a consciência da sua entreligação com os outros seres humanos e com o restante da realidade. Na medida em que inevitavelmente identifica-se com seu corpo na primeira infância, os limites desse corpo tornam-se determinantes para a sua consciência, aprisionando-o e desligando-o. O Tipo Cinco fica convicto de que é separado de tudo e de todos, embora essa convicção, na criancinha, seja apenas uma espécie de sensação vaga que só depois se torna conceitual. A separatividade toma o lugar da interconexão como fundamento da realidade e, em decorrência disso, o Tipo Cinco cresce sem conhecer o seu lugar e a sua função verdadeira na sociedade humana e, mais ainda, no universo.

A idéia de separação fundamental é comum a todas as estruturas egóicas, qualquer que seja o seu tipo eneagramático. É uma das crenças mais profundas da personalidade e, portanto, da maior parte dos seres humanos; e, para a maioria das pessoas, afigura-se uma realidade indiscutível. É só quando temos experiências que nos levam além das fronteiras da consciência egóica que passamos a saber que somos partes inalienáveis do conjunto da existência universal.

Separado dos outros, aprisionado dentro dos limites do corpo, o Tipo Cinco sente-se profundamente isolado. Cresce sentindo-se alheado dos outros, fechado na sua redoma, e quase nunca se sente plenamente partícipe da vida da família e da comunidade. Vista através do véu da perda de consciência da entreligação — da perda da Onisciência e da Transparência Divinas —, sua primeira experiência de relacionamento com outra pessoa — sua mãe — é a de não ter se ligado plenamente a ela. As lembranças que o Tipo Cinco tem desse primeiro relacionamento muitas vezes são marcadas pela sensação de não ter sido profundamente acolhido, amado, querido ou nutrido, pela sensação de ter sugado inutilmente um seio que não tinha leite a oferecer. Fixa-se indelevelmente em sua alma a sensação de privação, de que o contato ou o sustento lhe foram negados. Paradoxalmente, ele muitas vezes tem também a impressão de que a mãe era invasiva, intrometida, manipuladora, envolvente e devoradora, que não respeitava os seus limites e o seu espaço. Embora essa mãe pareça o oposto de uma mãe emocionalmente contida, o fio comum que liga as duas é a experiência de a mãe não ter captado a realidade da pessoa, não ter entrado em contato íntimo com ela. A mãe, ao contrário, parecia-lhe preocupada demais consigo mesma e, por isso, não percebia nem atendia às necessidades da criança de Tipo Cinco.

Esta acaba por sentir-se como que invisível, incompreendida e não apreciada, e essa sensação torna-se uma parte permanente da sua noção de eu. Por isso, em vez de perceber-se como um ser cujas necessidades são evidentes e cujo processo interior pode ser compreendido pelo intelecto de outra pessoa, como acontece na Transparência Divina, o Tipo Cinco se sente invisível. Não só acha que os outros não percebem as suas necessidades e desejos como também pensa que eles jamais hão de compreender o seu mundo interior. Suas operações íntimas não lhe parecem algo que os outros sejam capazes de entender, algo com que possam se identificar, pelo qual possam ter compaixão. Ele se considera diferente, dessemelhante das outras pessoas, desprovido das características que irmanam todos os seres humanos. O abismo entre ele e os outros afigura-se-lhe intransponível e suas muralhas parecem-lhe impenetráveis.

A sensação de invisibilidade e de isolamento é ao mesmo tempo a fonte do seu sofrimento e o seu meio de defesa contra ele. Reagindo ao distanciamento e às intromissões inoportunas da mãe, ele se afasta dela a fim de não sentir a dor terrível de sentir-se esquecido. É também uma tentativa de autopreservação, de isolar e agarrar-se a uma noção de eu em face da experiência de perceber-se como uma pessoa invisível. Esse medo da perda do eu surge porque sua consciência, que ainda não é plenamente discriminativa, é incapaz de estabelecer uma distinção clara entre ele mesmo e a mãe; e assim, se a mãe não o vê, ele começa a perder a noção da própria substancialidade. A solução pela qual sua alma opta é a de separar-se e isolar-se a fim de sobreviver.

Sua alma se cristaliza no estado do bebê que, depois de chorar e enraivecer-se por não ter as suas necessidades atendidas, é tomado pela apatia e pela silenciosa resignação. No seu movimento de afastamento, ele imita a experiência de ver a mãe afastada de si e, por extensão, a experiência da distância que o separa do Ser; e essa retirada torna-se a sua estratégia predominante na vida. A mãe torna-se todas as outras pessoas e a vida em si, e ele mesmo se retrai física, emocional e energeticamente, afastando-se de todas as formas que a mãe assume em sua psique.

Em resumo, ele se esconde da vida. Por isso, no Eneagrama das Ações Autodestrutivas (Diagrama 11), encontramos a expressão "esconder-se a si mesmo" no Ponto Cinco, o que indica que ele se oculta dos outros e, em última análise, de si mesmo também. Torna-se fechado em si e prefere permanecer na periferia das coisas, quer se trate de reuniões sociais, relacionamentos íntimos ou qualquer outro tipo de relacionamento com os outros.

Retrai-se e tende a ser difícil de "pegar" em todos os níveis: desde o de não revelar onde está e não atender ao telefone, por exemplo, até o de não dizer clara e distintamente o que está acontecendo dentro de si. Isso se manifesta no pouco que sabemos acerca da vida pessoal de indivíduos de Tipo Cinco
Que ficaram famosos, como Bob Dylan e Georgia O'Keeffe, por exemplo. O fechamento de Dylan evidencia-se quando ele evita o contato visual com o público em seus espetáculos, e o de O'Keeffe na vida de isolamento que leva no deserto do Novo México.

O ocultamento do Tipo Cinco é, em parte, uma dissimulação: ele esconde seus pensamentos, sentimentos e desejos sob um manto de indiferença. Por isso, a dissimulação — tentar parecer o que não se é — figura no Ponto Cinco do Eneagrama das Mentiras (Diagrama 12). Por exemplo, se o Tipo Cinco pressentir o perigo de motivar um conflito caso responda diretamente a uma pergunta, será muito difícil arrancar dele uma resposta clara e inequívoca. Em vez de expressar-se e arriscar-se a enfrentar um desafio para o qual se sente despreparado ou correr o risco de enraivecer alguém, ele esconde o que está acontecendo dentro de si. Nas discussões, afirma de bom grado que concorda com a outra pessoa, mas mais tarde fica evidente que a sua opinião é totalmente diferente. Faz-se de dócil e dá a impressão de estar disposto a atender aos desejos do outro, mas vai em frente e faz exatamente o que já queria — secretamente — fazer. Em outras ocasiões, aceita as vontades alheias a tal ponto que chega a perder de vista a própria direção. Embora secretamente tenha o desejo de ser visto, acolhido, apreciado e amado, ele tem medo de tomar a iniciativa e, em vez disso, finge indiferença e espera passivamente que o outro o note.

A dissimulação do Tipo Cinco impede-o de aparecer demais e ajuda-o a evitar confrontos, mas também reforça o seu isolamento em relação aos outros. Assim como perde a consciência da sua ligação com os outros, ele perde também a consciência do vínculo que o une à própria vida, tanto dentro quanto fora de si. Sente-se separado do resto da realidade, dissociado do seu dinamismo. Sua própria vitalidade parece sempre tênue e efêmera, e sua energia, sua resistência e seu vigor parecem limitados; ele pode chegar até a sentir-se um pouco irreal, fantasmático. Sente-se pequeno, contraído e diminuído, dotado de uma presença delicada, magra e insubstancial, e suas expressões de exuberância e animação afiguram-se momentâneas e fugazes.

Na terminologia freudiana, sua energia de impulso é reduzida. O amor que dedica e o valor que atribui às pessoas e objetos são bloqueados e contidos, bem como a sua libido e os seus impulsos. Em vez de sair em busca das coisas que quer, ele se convence de que não as quer e interiormente se afasta do querer. Com a alma marcada pela futilidade da expectativa de que a mãe realmente lhe perceba as necessidades e as atenda, ele se resigna dês de o começo, convicto de que jamais obterá o que quer, de que tais coisas Jamais lhe serão acessíveis, de que tudo o que vier a receber não será o que de fato quer. Por isso, para anestesiar a dor de não obter o que quer, para não reabrir a antiga ferida, ele pode até sentir um forte desejo dentro de si mas bloqueia a sua expressão, parecendo apático aos olhos dos outros; ou'
limite, pára completamente de desejar o que quer que seja. Restringe os seus desejos e os seus quereres e pelo menos na aparência, senão de fato, dá a impressão de que não liga mais para nada. Eis o que Homey afirma acerca do neurótico que chama de tipo desinteressado:

> A *pessoa resignada crê, consciente ou inconscientemente, que é melhor não querer nem desejar nada.* Às *vezes essa crença se faz acompanhar de* um *ponto de vista conscientemente pessimista em relação à vida, uma idéia de que ela de nada vale, de que nada há pelo qual valha a pena se esforçar. No geral,* muitas *coisas lhe parecem desejáveis de* maneira *vaga e ociosa, mas não chegam a despertar nele um desejo concreto e vivo. Sempre que* um *desejo ou interesse é suficientemente vivo para vencer a atitude de "eu* não *ligo", tal desejo logo se* esvai *e a superfície serena do "nada importa" ou "nada deve importar" se restabelece. Essa falta de interesse pode se fazer sentir tanto na vida profissional quanto na pessoal — o desejo de ter* um *emprego diferente ou de ser promovido, ou o desejo de se casar, de ter* uma *casa, um carro ou outros bens. A satisfação desses desejos pode afigurar-se antes de* mais *nada como* um *fardo, e de fato sabotaria o único desejo que ele de fato tem — o desejo de não ser incomodado.*[1]

Alguns indivíduos de Tipo Cinco sentem muita falta de certas coisas mas, convictos de que jamais as obterão, dissimulam-se e dão a impressão de não querer nada. Outros, mais convictos ainda da

futilidade do esforço, perdem o interesse por todas as coisas. Tanto num caso como no outro, como seu impulso de obter as coisas é muito reduzido, o Tipo Cinco tem dificuldade para começar a agir e, em vez disso, espera passivamente do lado de fora do campo de jogo, esperando que os outros lhe dêem atenção, que suas necessidades sejam atendidas e que o contato com outras pessoas se estabeleça. É contido e refreado pela sua relutância de mover-se em direção a qualquer coisa, relutância essa que tem como raiz o medo da perda ou da rejeição; com isso, suas ações ficam truncadas e canhestras, saturadas de acanhamento. Muitas vezes se sente paralisado, incapaz de mover-se em qualquer direção, e isso acontece quando tem medo. Do mesmo modo, tem dificuldade para comunicar as suas necessidades e no limite torna-se catatônico, incapaz de falar.

Em vez de entrar no jogo da vida e enfrentar os desafios que ela apresenta, portanto, o Tipo Cinco retira-se dela. Também no interior, como Florney diz, essa pessoa se retrai e observa:

> A expressão *direta de o neurótico ter se retirado do campo de batalha interior é o fato de ele ser alguém que observa a si mesmo e* à sua *vida. Já* disse *que essa atitude é uma das medidas genéricas destinadas a aliviar a tensão interior. Uma vez que o distanciamento é a sua atitude predominante, ele também se põe como um observador dos* outros. Vive *como se estivesse sentado no fosso da orquestra e assistisse a uma peça representada no palco, peça que, aliás, nem lhe parece muito interessante durante a maior parte do tempo. Embora não seja necessariamente* um *bom observador, pode* ser *muito astuto. Já* na *primeira consulta, com a ajuda de algumas perguntas pertinentes, pode chegar a apresentar* uma *imagem de* si *repleta de detalhes provenientes da observação sincera. Mas, no geral, ele acrescenta então que todo esse conhecimento de nada lhe* serviu. É *claro que não* — nenhuma *das* suas *descobertas foram vividas na própria carne. Ser* um *observador de si mesmo significa exatamente* isso: *não participar ativamente da vida e inconscientemente* recusar- *se a faze-1o.*[2]

O Tipo Cinco, portanto, torna-se um observador da vida e não um participante ativo, e é essa a sua armadilha, como vemos no Diagrama 9. Sua falta de participação baseia-se no medo de dedicar-se e envolver-se demais. Percebemos agora que boa parte da sua dinâmica íntima baseia-se no medo; o Tipo Cinco do eneagrama é um tipo do medo, um dos dois pontos adjacentes ao Ponto Seis, cujo foco de atenção é o próprio medo existencial. À semelhança do Tipo Seis, em vez de identificar-se com os mais aptos no que parece ser uma luta permanente pela sobrevivência, ele se vê como um dos mais fracos e por isso vive num medo constante. Muitas vezes é de tipo corpóreo ectomórfico — magro e nervoso — , e muitos indivíduos de Tipo Cinco sentem-se pequenos comparados aos outros e têm certeza de que, numa briga física, sairiam perdendo. Muitos, mas nem todos, sentem-se desajeitados e idiotas, o cara em cujo rosto os outros jogam areia quando estão na praia, o bobo da corte, o objeto de irrisão da turma. Muitos sentem-se incapazes de defender-se fisicamente, e é isso que subjaz ao seu medo de afirmar-se. Outros podem até sentir-se fortes e robustos, mas sentem-se igualmente vulneráveis e incapazes de defender- se mental ou emocionalmente.

Como estamos vendo, a tentativa do Tipo Cinco de preservar o seu espaço interior e a integridade de sua alma através do distanciamento em relação à vida acaba ironicamente distanciando-o também de si mesmo. Ele se retira da sua experiência direta, de modo que, em vez de sentir a vitalidade de suas sensações corpóreas e emoções, passa a observá-las de longe como faz com as coisas externas. Por isso, freqüentemente parece inacessível, distraído e bloqueado, como se vivesse a maior parte do tempo na mente e no mundo da fantasia.

As pernas são a parte do corpo associada ao Tipo Cinco do Eneagrama São as pernas que nos fazem caminhar na direção das coisas e para longe delas, e a capacidade de correr e esconder-se parece importantíssima para a segurança do indivíduo de Tipo Cinco. Como diz Homey, é fácil ver o quanto o distanciamento desse tipo se baseia no medo e na vontade de sobreviver.

> *Enquanto consegue se manter* à *distância, a pessoa se sente relativamente segura; se por algum motivo o círculo mágico é penetrado, sua* segurança *é ameaçada. Esta consideração nos facilita a compreensão de por que a* pessoa *distanciada como que entra em pânico quando* não *consegue mais preservar a distância emocional que mantém em relação aos outros — e devemos acrescentar que esse* pânico *é* tão *grande porque ele* não possui uma *técnica para lidar com a vida. Só é capaz de ficar no seu canto e como que* fugir *da vida. Também neste caso é a qualidade negativa de distanciamento que dá a esse quadro uma cor toda especial, diferente da das outras tendências neuróticas.* Em *específico, numa situação difícil a pessoa distanciada* não *é capaz nem de lutar nem de pacificar os* ânimos, *nem de cooperar nem de comandar, nem de ser compassiva nem impiedosa. Fica tão indefesa quanto um animal que* só *tem* um *meio de*

lidar com o perigo — ou seja, fugir e esconder-se.[3]

Um dos modos fundamentais pelos quais o Tipo Cinco empreende o seu distanciamento interno é o mecanismo de defesa do isolamento, ou seja, ele separa os sentimentos emocionais das memórias e pensamentos. Consegue então lembrar-se de situações dolorosas e traumáticas sem percebê-las como tais e consegue pensar numa situação imediata sem associar a ela nenhuma emoção. Consegue, por exemplo, pensar no amigo ou na esposa com quem brigou e não sentir emoção alguma em relação a essa pessoa. Chega então a concluir que não gosta dessa pessoa e nunca gostou, protegendo-se assim de qualquer turbulência emocional associada ao problema. Ou senão nos conta de um trauma de infância sem mostrar nenhum sinal de ter sido afetado por ele, como um repórter que relatasse um fato por ele testemunhado num suposto espírito de objetividade.

Outra forma assumida pelo mecanismo de defesa chamado isolamento, forma esta que diz mais respeito ao autofechamento da pessoa de Tipo Cinco, é a separação de pensamentos interconexos — a compartimentalização dos pensamentos — como se não houvesse nenhum vínculo causal entre eles. No mesmo exemplo apresentado acima, ele pode pensar, por um lado, que o amigo ou a esposa disseram algo que lhe ofendeu, e pensar também, por outro lado, que não tem certeza se gostava mesmo dessa pes$_{soa}$ — tudo isso sem perceber o vínculo ou a relação causal que liga esses dois pensamentos. Assim, seus pensamentos e sentimentos tornam-se encapsulados, fechados em si mesmos e desconexos uns dos outros, e constituem assim um microcosmo interno do seu modo de relacionar no exterior *com* as outras pessoas e com o mundo em geral.

O Tipo Cinco preserva o seu vínculo consigo mesmo e com a vida em geral mediante uma observação atenta e muitas vezes nervosa. À semelhança de uma raposa que protegesse a toca do seu mundo interior, ele fica à espreita, observando de longe e farejando o ar para detectar sinais de perigo. Boa parte de sua energia se concentra nos olhos, que muitas vezes assemelham-se a carvões incandescentes em sua observação atenta dos acontecimentos, na tentativa de decifrá-los e assim proteger-se. Seu objetivo é o de criar uma imagem conceitual clara do que acontece dentro e fora de si. O conhecimento dos acontecimentos e o conhecimento teórico em geral afiguram-se-lhe como a garantia da sua segurança e um passaporte para o reconhecimento público. Ele substitui o conhecimento vivo que vem da experiência direta pela informação e pelo conhecimento conceitual. É aí que vemos de que maneira a sua personalidade imita a Onisciência Divina perdida — ele está procurando conhecer todas as coisas — e também o seu Aspecto Idealizado, do qual falaremos agora.

O Tipo Cinco sente que o que lhe falta é mais conhecimento, mais compreensão, e é disso que ele acha que precisa. Isso faz sentido, pois, para a pessoa que se coloca como um observador da vida, o conhecimento do que está acontecendo torna-se um elemento essencial do seu próprio sentido de sobrevivência. Para ele, conhecimento é segurança; então, para sentir-se mais seguro, ele quer saber de antemão o que vai encontrar e o que vai acontecer, bem como o que se espera dele. Muitas vezes o Tipo Cinco sente que não compreendia o que acontecia ao seu redor na infância, sente que de alguma maneira foi deixado de fora do ciclo da vida, e por isso esforça-se para compreender o que vê. Sonda o ambiente e procura entender o que está acontecendo.

Num ponto muito profundo da alma do Tipo Cinco, o conhecimento parece-lhe não só uma garantia de sobrevivência como também o fator que pode religá-lo ao mundo perdido do Ser. Ele crê que, se soubesse o que a mãe queria, ela o teria visto e os dois teriam feito contato. Sua alma chegou à conclusão de que foi a falta de conhecimento que causou a dissociação. Uma vez que a mãe e o Ser são a mesma coisa para o bebê, o Tipo Cinco acredita que, se tivesse tido conhecimento suficiente, não teria perdido o contato com o Ser; acredita ainda que o conhecimento é o fator essencial para a retomada desse contato. Idealiza, portanto, a qualidade do Ser que tem a ver com o conhecimento direto, qualidade que se chama Consciência Diamantina ou Orientação Diamantina na terminologia do Caminho do Diamante, Diz Almaas:

> *Este aspecto da Essência é a fonte de toda intuição, compreensão e conhecimento verdadeiros. Opera mediante uma capacidade de análise e síntese simultâneas... Ao contrário de todos os outros aspectos do Ser,* possui *ele a capacidade de* usar *o conhecimento da memória e sintetizá-lo com o conhecimento imediato do momento; faz uso, pois, tanto da mente quanto do Ser...*
>
> *A Consciência Diamantina é o protótipo, no nível do Ser, da faculdade do entendimento. A comum capacidade de entendimento é mero reflexo dessa capacidade essencial. Quando um indivíduo manifesta uma capacidade brilhante ou* extraordinária *de análise e síntese em seus entendimentos, trata-se geralmente de* um *indício de que a Consciência Diamantina foi realizada em algum* grau. *Vemos a operação dessa capacidade na obra dos grandes pensadores sintéticos originais da humanidade, como o Buda Gautama e* Sigmund Freud.[4]

Aliás, é bem possível que o Buda e Freud tenham sido de Tipo Cinco, como é o próprio Almaas. Os três deixaram para trás as formulações conceituais existentes e desenvolveram estruturas de conhecimento nascidas da experiência e da observação diretas, e assim encarnaram esse Aspecto Idealizado. O Buda é chamado de o Onisciente, e vemos aí a interpenetração da Idéia Divina e do Aspecto Idealizado. Esse aspecto parece ser simbolizado pelo arquétipo do Ancião Sábio da psicologia junguiana e pelo Arcanjo Gabriel, considerado o Mensageiro de Deus no Judaísmo e no Cristianismo e o Anjo da Revelação no Islam.

Contrapondo-se a esses grandes exemplos, a maioria dos indivíduos de Tipo Cinco só imita a Orientação Diamantina através de um conhecimento mental que nada tem a ver com a realidade concreta e é, portanto, estéril. Na mesma medida em que o Tipo Cinco não entra em contato pleno consigo mesmo, essa é a sua única possibilidade. Eis o que Naranjo diz acerca dessa tendência intelectualista:

> *Através de uma orientação predominantemente cognitiva, o indivíduo pode buscar uma satisfação* imitativa — *como na* substituição *do viver pela leitura. Não obstante, a substituição simbólica do viver não é a única forma de expressão de uma atividade intensa do pensamento: outro aspecto dessa atividade é* a *preparação para o viver — preparação tão intensa que o indivíduo nunca chega a sentir-se plenamente preparado. Na elaboração das percepções como forma de preparação para uma ação (inibida), a atividade da abstração assume forma particularmente chocante; os* indivíduos *de tipo V* são *afeitos à atividade de classificar e organizar, e* não só *mostram-se fortemente atraídos pelo processo de ordenação teórica da vida concreta como também tendem a permanecer* nas *abstrações, evitando ao mesmo tempo a concretude.* Esta fuga *à vida concreta, por* sua *vez, está ligada à qualidade de ocultamento que caracteriza esse tipo: ele só oferece ao* mundo *o resultado de* seus *raciocínios, e* não sua *matéria-prima.*[5]

Seu mundo interior parece vazio, desprovido de fluido vital. É esse o estado específico de deficiência que está na raiz da sua personalidade, seu inferno particular, que ele faz de tudo para não perceber. Tem ele uma qualidade seca, esturricada, esgotada, estéril e vazia, que enche a sua alma de uma sensação de privação e pobreza interior. À semelhança de um deserto enorme no qual não se avista sequer um oásis, a pessoa se sente estéril, sedenta e dessecada. Ao contrário dos tipos mais úmidos — mais emotivos —, ele não corre o risco de afogar-se na tristeza, mas sim de evaporar-se por falta de algo que lhe dê vida. Sente-se então muito só e inacessível, isolado e separado do resto do mundo, profundamente envergonhado da sua sensação interior de escassez. A manifestação dessa sensação, tanto para a sua consciência quanto para os outros, parece-lhe o cúmulo da humilhação, uma vez que ele acredita que deveria ter sabido o que fazer para lidar com ela. E esse o vazio que aparece no Ponto Cinco do Eneagrama das Fugas (Diagrama 10).

Eu já disse que o seu movimento de afastar-se, a sua fuga à vida, era ao mesmo tempo a sua defesa e o seu sofrimento, e *já* vimos como ele o usa para proteger-se. Mas o fechamento também cria essa desolação interior e perpetua a sua sensação de esterilidade, que constitui a base e o âmago do seu sofrimento. É essa a conseqüência inevitável da sua ilusão fundamental — sua fixação, o erro cognitivo fundamental que resulta da perda da Idéia Divina — a ilusão de ser absolutamente separado de todos os outros seres. Quando se cria na consciência uma fronteira artificial entre você e todas as outras coisas, a alma fica encapsulada e isolada da fonte da vida — o Ser — e disso só pode resultar o vazio interior. Ichazo chamou isso de avareza, como vemos no Eneagrama das Fixações (Diagrama 2). As razões desse nome devem ser as seguintes.

Como percebe no centro de si essa vacuidade árida, o Tipo Cinco acha que não possui nenhum reservatório, nenhum celeiro interior em nível algum, e acha, portanto que precisa reter avidamente o pouco que tem. Sua frugalidade chega ao ponto de uma avareza que afeta o dispêndio de energia, as emoções, a atenção e a comunicação, de onde — como já dissemos — o nome deste tipo, Avareza do Ego. Ele faz doação de pequenos pedacinhos de si mesmo quando acha necessário e sofre inconscientemente o medo de que todo o restante lhe será tirado. Esse medo de perder o pouco qu$_e$ tem é o cerne do terror íntimo do Tipo Cinco e o motivo pelo qual, na maioria das vezes, ele é pouco generoso. É possível que essa retenção não sej$_a$ consciente; às vezes ele projeta-nos outros a sua própria reticência em desejar as coisas e começa a crer que eles, assim como ele mesmo, também não querem nada.

Ele não é só pão-duro com os outros como também consigo mesmo. Freqüentemente tem poucos bens materiais para não ter muito a que se ap$_e$gar e ter pouco a lamentar caso essas coisas sejam perdidas ou roubadas. Suas necessidades, mesmo as físicas, são parcas, e ele tende a estabelecer para seu consumo quantidades limitadas de comida e bebida; prefere ter a barriga vazia a tê-la cheia. Um conhecido meu de Tipo Cinco chama essa sua tendência de "viver com leveza sobre a terra", expressão tomada do movimento ecológico e conservacionista. O Tipo Cinco prefere obter os seus próprios recursos e viver deles a depender de qualquer outra pessoa. A este respeito, Horney diz:

> *Ele cuida especialmente de* não *se apegar a nada a ponto de realmente pre*cisar *dessa coisa. Nada lhe deve ser tão importante que ele não consiga pas*sar sem isso. *Não* há *problema em gostar de uma mulher, de uma casa no campo, de certas bebidas, desde que* não *se torne dependente disso.* Assim *que ele percebe que* um *lugar, uma pessoa ou um grupo*

de pessoas significam tanto para ele que a perda dessas coisas lhe seria dolorosa, sua *tendência é a de* retrair *os sentimentos. Nenhuma outra pessoa pode ter o sentimento de* ser *necessária para ele ou considerar o relacionamento com ele como uma coisa natural e devida. Se ele suspeita da existência de qualquer uma dessas atitudes, sua tendência é afastar-se.*[4]

Nem todos os indivíduos de Tipo Cinco são avaros consigo mesmos, mas muitos são. Quando ele se obriga assim a passar sem certas coisas, é para não ter de sentir apego por elas e, portanto, não ter de ficar com medo de perdê-las. A maioria deles levam vida frugal e tendem a ser avarentos com os outros; sempre sabem direitinho o que deram aos outros e o que estes lhes devem. Quase nunca lhes ocorre de dar um presente dispendioso, uma vez que essa atitude lhes parece frívola, perdulária e inequivocamente imprudente.

A acumulação e a retenção geram a paixão deste tipo, que é também a avareza, que consta do Ponto Cinco do Eneagrama das Paixões (Diagrama 2). Avareza é cobiça, um forte desejo de adquirir. O Tipo Cinco, portanto, tem a compulsão de amealhar, acumular e economizar recursos, na tentativa de suprir a sua sensação íntima de vazio. E importante compreender que se trata de um desejo de *ter,* e não de consumir. Diz Naranjo: "Trata-se de urna cobiça motivada pelo medo, que implica a fantasia de que a prodigalidade resultaria num esgotamento catastrófico. Podemos dizer, portanto, que por trás do impulso de acumulação está a sensação de empobrecimento iminente."' Trata-se da postura de retenção anal, da alma que se apega às coisas em vez de deixar que elas a atravessem.[8] A lógica interna reza que, se a pessoa guardar o suficiente, não há mais de sentir-se vazia e carente; mas, *como* acontece com todas as tentativas de preencher os buracos da alma que resultaram da perda de contato com o Ser, não há tesouro guardado que baste para apagar a sensação interior de escassez.

Aliás, um dos animais associados ao Tipo Cinco do eneagrama é o esquilo. O outro é o mangusto, um bicho pequeno que tem como armas de caça a agilidade e a rapidez.

Alguns indivíduos de Tipo Cinco são materialmente avaros, pães-duros com dinheiro; gastam pouco para poder economizar em carteiras de ações e fundos de pensão, na tentativa de adquirir uma mínima sensação interior de segurança. Nem todos, porém, expressam dessa maneira a sua avareza. Quer sejam materialmente avaros, quer não, a maioria dos indivíduos de Tipo Cinco são avaros com o seu conhecimento, pois acreditam que esse conhecimento não só há de salvá-los como tem o poder de eximi-los de uma participação mais ativa na vida, como já vimos. Para o Tipo Cinco, a avareza é na verdade um apego à *idéia* do que ele possui, e portanto é, em última análise, um conhecimento — o conhecimento do que ele tem — e não um bem particular que ele acumula.

Para os que têm medo de possuir qualquer coisa a fim de não sofrer pela perda dela — o que os lembraria do seu sofrimento primordial e fundamental, o sofrimento da perda do Ser —, a avareza se manifesta mais no nível da energia: eles protegem e retêm o pouco de vitalidade e emotividade que possuem. Para citar novamente Naranjo: "Em virtude da excessiva resignação em relação ao amor e às pessoas, há um apego compensatório a si mesmo — que pode ou não manifestar-se como um apego aos bens materiais, mas que sempre acarreta, num sentido muito mais geral, um apego à própria vida interior e uma economia de esforço e de recursos."[9]

Caracteristicamente, o Tipo Cinco tem medo de ser engolido por outra pessoa, das exigências que os outros lhe podem fazer, das expectativas que alimentam em relação a si. Por isso, ele não se entrega de corpo e alma nos relacionamentos interpessoais. Muitos preferem ficar sozinhos a envolver-se com um companheiro e assim correr o risco de perder o seu senso de eu; preferem ficar sozinhos a correr o risco de que o outro lhes peça coisas que eles não querem ou acham que não podem dar. Apegam-se assim à pouca vitalidade que acham que têm. Por isso, muitos indivíduos de Tipo Cinco têm dificuldade para constituir um relacionamento íntimo, ao passo que outros chegam a se casar, mas com um cônjuge que lhes conceda um máximo de independência e autonomia. Neste caso, optam por um cônjuge que lhes faça poucas exigências materiais, emocionais ou de contato. Para eles, ter alguém que cuide dos detalhes mundanos da vida, como fazer compras ou pôr o lixo na rua, vale correr o risco de ser assoberbado por esse companheiro.

No começo do trabalho interior, o Tipo Cinco em geral não tem muita consciência da sua avareza. Como vimos, isso vale para as paixões da maioria dos tipos do eneagrama. A consciência da cobiça, da possessividade e do distanciamento artificialmente imposto é uma ofensa ao superego, o crítico interior. A consciência da avareza faria o Tipo Cinco sentir o amplo deserto que leva dentro de si, e o superego faz de tudo para que isso não aconteça. Ele faz zombaria e rebaixa a pessoa, pondo-se como arrogante e superior, re-criminando-a pela sensação de pobreza interior, pela falta de emoção e pelo medo de viver. O Tipo Cinco, ao contrário do Tipo Um, não se identifica com o superego, mas se sujeita a ele; e são os ataques dele que geram e reforçam o seu sentimento interior de vazio.

Na maioria das vezes, sua resposta às exigências do superego, bem como a quaisquer exigências externas, é a pura e simples indiferença. Às vezes, é-lhe mais importante não concordar e assim preservar uma sensação de independência do que fazer certas coisas que seriam benéficas inclusive para ele mesmo. Naranjo afirma que o Tipo Cinco na verdade quer opor-se às exigências de que toma conhecimento, sejam elas internas ou externas, e é bem possível que isso seja assim mesmo. Sempre que percebe algo como um dever ou uma coisa que os outros esperam ou querem que ele faça, o Tipo Cinco tende a assumir uma postura de resistência silenciosa. Recusa-se a dar um presente, por exemplo, só porque é um gesto que se espera dele; ou esquece-se de lavar a louça só porque o marido quer que ela faça isso; ou adia para o último instante possível a declaração do imposto de renda. As vezes diz que está plenamente disposto a fazer as coisas que se esperam dele, mas de algum modo não as faz.

Sua hostilidade, portanto, expressa-se indiretamente através de um comportamento passivamente agressivo. Apresentando-se como pessoa dócil *e* submissa, ele concorda em fazer isto e aquilo só para aplacar a outra pessoa, sem a mínima intenção de cumprir de fato o prometido. Tende a pro$_{c}$rastinar, adiar, esquecer-se e encontrar motivos de todo tipo para deixar para depois o cumprimento das obrigações. Quase nunca percebe o tamanho da hostilidade que expressa por meios tão tortuosos, e no geral fica absolutamente surpreso quando seu comportamento deixa os outros frustrados e enraivecidos; os outros, porém, só estão captando a ira que ele não expressa diretamente e da qual talvez nem tenha consciência. O Tipo Cinco sente- se incapaz de dizer "não" diretamente porque acha que não tem a força interior necessária para tanto. Tem medo de quebrar-se como um gravetinho seco. Por isso opõe uma resistência passiva, expressando silenciosamente a sua agressividade e resguardando-se de entrar em conflito com quem quer que seja. Como quase nunca se afirma, parece seguir o fluxo determinado por outra pessoa; mas a verdade é que, por trás, ele segue o seu próprio caminho, como já vimos.

Sua hostilidade também se expressa no movimento de fuga à vida. Trata-se de um "Não!" tácito mas bem forte — uma rejeição silenciosa. Seu distanciamento freqüentemente se caracteriza pela arrogância, pelo desdém e pelo sentimento de superioridade — ele afirma que de qualquer jeito não queria se envolver. O mundo é tão imperfeito — para que se meter com ele? As pessoas são tão imbecis — para que envolver-se com elas? As emoções fortes são tão complicadas — para que se deixar macular por sentir essas coisas ou, pior ainda, expressá-las?

A outra razão pela qual a consciência direta da avareza é-lhe tão dolorosa é que a avareza é a expressão de um apego profundo. Como vimos, ela é a compulsão de adquirir, reter e acumular, e evidencia um gosto muito grande pelos bens possuídos. E absolutamente contrária, portanto, à tentativa de parecer e ser uma pessoa distante e alheada. O Tipo Cinco idealiza a sua independência, a sua autonomia e o seu distanciamento, uma vez que, se realmente se importasse com as pessoas e as coisas, certamente haveria de sofrer e de sentir a terrível sensação de vazio caso viesse a perdê-las. Como já vimos, ele não quer apegar-se demais a nada, e é isso que está por trás da contenção da expressão de energia rumo a qualquer coisa no exterior. Por isso a sua energia libidinosa se esgota, reforçando a aridez interior. Ele se dissocia da própria vibração, dos próprios desejos, dos próprios sentimentos. Torna-se frio e distante, alheado e indiferente, sem sentimentos e sem ternura. Os outros parecem-lhe escravos dos próprios desejos e ele pouco se compadece ou mesmo se identifica com eles; só sente um alívio enorm$_{e\ por}$ não estar, supostamente, preso na mesma armadilha. Como não quer ser envolvido, constrangido ou aprisionado por coisa alguma, recusa-se a meter-se ou comprometer-se com qualquer coisa da qual não possa se afastar quando

quiser. É certo que há ocasiões em que sente um pouco robotizado e desumano, mas esse parece ser um preço bem pequeno a pagar pela segurança que o distanciamento lhe conferiu.

O distanciamento do Tipo Cinco não é, de maneira nenhuma, urna liberdade, como ele gostaria de acreditar. É uma atitude compulsiva — ele praticamente não tem a liberdade de não se afastar se não quiser. E se baseia, além disso, no medo do envolvimento. O ato de afastar-se de algo que causa medo não é um ato de liberdade: é uma reação automática que mantém a pessoa muito ligada à coisa que lhe mete medo.

A virtude do Tipo Cinco pode ser definida pela palavra *desapego*,* que encontramos no Eneagrama das Virtudes (Diagrama 1). Acerca dessa virtude, Ichazo diz: "É a compreensão precisa das necessidades do corpo; o ser desapegado assimila do ambiente exatamente aquilo de que necessita e abre mão de todo o mais. O desapego é a posição que permite que a energia vital flua através do corpo com a máxima facilidade." Embora Ichazo fale do desapego em relação ao corpo, poderíamos a justo título, e talvez com mais proveito, substituir a palavra "corpo" pela palavra *alma* nessa definição. O essencial, portanto, é a idéia de uma permeabilidade que permite que a plenitude da Essência preencha a alma do Tipo Cinco e religue-a à sua Verdadeira Natureza. Quando isso acontece, a avareza deixa de ser necessária, pois a pessoa se reconhece como uma parte inseparável do Todo, que participa da Sua plenitude e das Suas riquezas.

* Neste ponto, a autora afirma que Ichazo dava a essa virtude o nome de *detachment, ao* passo que ela mesma considera preferível o de *nonattachment.* Porém, a palavra "não-apego" fica canhestra em nossa língua, sobretudo em se tratando do nome de uma virtude, que deve veicular da maneira mais imediata possível a realidade à qual se refere. Por isso, optamos pela tradução "desapego", que expressa perfeitamente a virtude de que se trata. (N. do T.)

Como a virtude de cada tipo é uma qualidade que se desenvolve no decorrer do trabalho interior mas constitui também um pré-requisito para a travessia do terreno anímico, o Tipo Cinco precisa alimentar uma atitude de desapego para poder caminhar. Ou seja, precisa abrir mão da necessidade de apegar-se a qualquer coisa que seja. Antes de mais nada, isso significa desapegar-se do seu distanciamento em relação a si mesmo. Terá ele de dispor-se a entrar em contato prático e direto consigo mesmo e obrigar a mente a obedecer à experiência direta em vez de querer determiná-la. Para fazer isso, terá de haver-se com a sua necessidade — o seu apego — de conhecer teoricamente antes de contatar diretamente as experiências corpóreas e emocionais. Como já vimos, o Tipo Cinco usa a mente como um batedor e, em vez de atravessar de fato o território que tem adiante de si, procura atravessá-lo pensando. Em seu mundo interior, esse fato se reflete no hábito de tentar saber mentalmente o que está acontecendo e para onde a situação tende a caminhar, antes mesmo de entrar em contato experimental direto com ela.

Embora alguns indivíduos de Tipo Cinco procurem fazê-lo, a verdade é que a mente por si só não pode operar uma transformação interior viva e encarnada. Nem sequer uma enciclopédia inteira de informações acerca dos diversos estados de consciência possíveis para a alma humana poderia substituir a experiência direta e a integração desses estados. Do mesmo modo, não há conhecimento — por mais preciso que seja — sobre os conteúdos da própria consciência ou mesmo a consciência em geral, sobre a natureza da estrutura egóica, sobre todas as dimensões do Ser, que possa substituir o contato direto da alma com essas coisas. Essas informações podem até ser muito úteis para clarear o caminho por meio de uma apreensão cognitiva, mas não podem, por si sós, efetuar a transformação interior. Isso porque a alma leva em si a imagem de tudo quanto a toca diretamente; e assim como os acontecimentos da infância nos plasmaram a alma segundo o molde de uma estrutura de personalidade, assim também o Ser tem de nos tocar diretamente a alma para que ela seja remoldada por Ele.

O Tipo Cinco, como a maioria das pessoas, há de deparar-se com o seu superego quando começar a repousar em si mesmo e a entrar em contato experimental direto com o estado e o conteúdo da sua consciência. Antes de mais nada, terá de defender-se contra os ataques interiores que move contra si mesmo por ser tão fraco, tão vazio, uma tamanha nulidade na vida. Como vimos, o superego procura impedi-lo de sentir o vazio interior e cria em torno disso um grande tumulto; no fim, a pessoa não pode sentir o vazio e não pode, conseqüentemente, digeri-lo e ir além dele. Se o indivíduo de Tipo Cinco empreende ou já empreendeu um trabalho psicológico ou espiritual, o superego tende a compará-lo aos modelos usados nesses sistemas. A pessoa, então, tem de desapegar-se e como que se esquecer das estruturas cognitivas que aprendeu nessas metodologias, a fim de poder conhecer-se tal como realmente é, e não como deveria ser segundo o sistema A ou B.

Muitos indivíduos de Tipo Cinco sentem-se atraídos pelas vias meditativas, especialmente aquelas nas quais o contato com as outras pessoas e com o mundo em geral é restringido ao máximo. É certo que a diminuição da atividade exterior reduz a incidência de estímulos externos e permite que a pessoa confronte-se profundamente consigo mesma, mas tais práticas também podem ser postas a serviço de um falso desapego. No caso do Tipo Cinco, isso pode acontecer se ele, em vez de procurar assimilar e integrar os conteúdos

interiores que não correspondem à doutrina espiritual do superego, limita-se a deixá-los de lado e esquecê-los. Afastando a atenção de todas as experiências diretas desagradáveis, ele consegue transcendê-las e se torna muito hábil em distanciar-se delas em vez de realmente resolvê-las. Em condições de atividade e agitação exterior mínimas, o Tipo Cinco consegue permanecer num estado relativamente sereno. Porém, a dependência em relação às condições externas para a conservação desse estado não é um verdadeiro desapego e pode transformar-se, para ele, num beco sem saída espiritual.

A fim de desapegar-se da necessidade de conhecer antecipadamente o seu processo interior e da tendência de distanciar-se desse processo, o Tipo Cinco precisa ficar cara a cara com o medo que determina esses movimentos: o medo de ver-se exatamente tal como é. Precisa saber que o que realmente lhe mete medo é a percepção do seu estado fundamental de deficiência, a percepção da vacuidade árida que vive no seu âmago. O medo existe porque o Tipo Cinco acha que, se sentir esse estado, há de ser engolido por ele e nada sobrará de si; e é essa, em última análise, a origem do seu medo de ser tragado e assoberbado pelas coisas. Ele achou que poderia esconder esse estado dos outros e de si mesmo, camuflando-o e simplesmente não o trazendo à tona; mas, mais cedo ou mais tarde, terá de confrontar-se com ele diretamente.

À medida que ele vai se tornando cada vez mais capaz de abrir mão da necessidade de afastar-se dessa vastidão árida, a atitude de desapego o ajuda a atravessar esse imenso buraco que existe em sua alma. Quanto mais consegue entrar em contato direto com ele, tanto menos se apega a ele. E verdade que isso parece um paradoxo, como já dissemos, mas nós nos apegamos a tudo quanto temos medo de sentir. Quando rejeitamos os conteúdos da nossa consciência, nós perpetuamos o nosso apego a eles, uma vez que assim continuamos ligados a eles, embora de maneira negativa. A atenção e a compreensão não conseguem penetrar nesses recônditos da nossa alma, que permanecem assim encapsulados e não-digeridos dentro da nossa consciência.

Quanto mais o Tipo Cinco for capaz de admitir e sentir plenamente o seu vazio, tanto mais há de perceber que as únicas coisas perdidas com tudo isso são o medo e o distanciamento em relação a si mesmo. Esse confronto interior o deixará cada vez mais em contato consigo mesmo, e ele se sentirá mais vivo e mais forte. Perceberá que, quanto menor for o apego, maiores serão as posses, uma vez que estará abrindo mão tão-somente de estruturas mentais e imagens internas do eu e do outro. O enorme deserto interior há de transformar-se aos poucos numa plenitude na qual revelar-se-ão todos os tesouros ocultos do domínio do Ser.

É claro que o seu processo terá muitas outras nuanças — muitos outros conteúdos interiores a serem digeridos e resolvidos, diversos Aspectos da Essência que tocarão a sua alma quando as questões a eles correlatas forem devidamente assimiladas —, mas o ato de sentir a deficiência do vazio e ir além dela é fundamental. O indivíduo de Tipo Cinco provavelmente terá de aproximar-se várias vezes desse deserto e atravessá-lo repetidamente até que a sua alma deixe de identificar-se primordialmente com a personalidade e passe a identificar-se com o Ser. À semelhança de todos os grandes obstáculos espirituais, o vazio tornar-se-á cada vez mais transparente — menos real, menos definitivo — para a pessoa.

Com o tempo, se perseverar na jornada interior, sua vida também será transformada. Em vez de viver a vida à distância, no meio de conceitualizações e abstrações, ele se deixará tocar cada vez mais pela realidade. Então, os aspectos da Verdadeira Natureza já não serão meros pedacinhos de conhecimento teórico a serem acumulados; sua alma, permeável e aberta, há de conhecê-los diretamente. Sua busca de conhecimento será substituída aos poucos pela compreensão direta, encarnada e integrada em sua consciência; e a sede de sua alma, que de início ele talvez quase não percebesse, será enfim saciada.

• CAPÍTULO 10 •

TIPO SETE DO ENEAGRAMA: O PLANEJAMENTO DO EGO



O Tipo Sete é animado, alegre, otimista, curioso, interessado em tudo, jovial, futurista e sempre parece ser algo mais do que é. Aparentemente mais despreocupado e positivo do que os outros tipos, o Tipo Sete usa essas qualidades como a sua maior defesa. Precisa do estímulo de novas idéias, experiências, diversões e outras atividades, e fica entediado e insatisfeito quando tudo começa a se repetir. Como não tem uma confiança firme no desenrolar natural das coisas, acha que tem de descobrir como elas funcionam, determinar para onde devem caminhar e fazê-las obedecer a esse plano. Pelo fato de o mapeamento e o planejamento serem características tão essenciais deste tipo, ele se chama Planejamento do Ego. O Tipo Sete gosta de captar o quadro geral das coisas mas, depois disso, dá pouquíssima atenção aos detalhes. Gosta de sintetizar informações e descobrir como as coisas relacionam-se entre si e como se encaixam. Tende a elaborar esquemas do funcionamento do universo e muitas vezes fica tão preso à representação que acaba perdendo de vista o território mapeado. Quando consegue descobrir para onde as coisas estão caminhando, não tem a paciência necessária para empreender o trabalho de caminhar junto com elas nesse sentido. Por isso, tende a ser um diletante que abandona seus projetos quando as dificuldades entram em cena e a perseverança torna-se necessária. Além disso, como é capaz de vislumbrar a meta e confunde o seu vislumbre com a realidade, ele se recrimina por ainda não ter chegado lá.

Acima de tudo, o Tipo Sete se esforça para sentir-se bem com todas as coisas, e é por isso, entre outras razões, que lhe é tão difícil estar plenamente presente nas coisas que lhe acontecem. É um eterno idealista que se concentra sempre no elemento positivo que, pelos seus cálculos, está logo ali depois da curva. Tende a ser tolerante e a ter a mente aberta, mas pode tornar-se bastante rígido e fanático em sua exigência de que os outros se comportem da mesma maneira.

Esses traços de personalidade nascem da perda de um determinado ponto de vista sobre a realidade, da perda de sua Idéia Divina. A perspectiva iluminada associada ao Ponto Sete tem três nomes: Obra Divina, Plano Divino e Sabedoria Divina. À semelhança das Idéias Divinas dos Pontos Dois *e* Três, respectivamente a Vontade Divina e a Lei Divina, a ênfase neste caso recai sobre o aspecto dinâmico do Ser — a dimensão do Ser que é responsável pela manifestação. A Lei Divina concentra-se no Seu desdobramento incessante — no fato de que o universo inteiro muda e movimenta-se como um só organismo, e que cada mudança nossa faz parte dessa evolução contínua. A Vontade Divina centra-se na força e na intencionalidade que subjazem ao dinamismo do universo. Os objetos maiores da Idéia Divina do Ponto Sete são a natureza desse dinamismo, a relação dele com o tempo e a maneira correta de viver e progredir enquanto pessoa sem entrar em conflito com as características desse movimento do Ser. A Sabedoria Divina, segundo Almaas, é a sabedoria do viver sem ego, que só pode se desenvolver mediante o conhecimento direto das percepções da realidade significadas pela Obra Divina e pelo Plano Divino.

A Obra Divina é a percepção de que a manifestação inteira, desde as dimensões espirituais mais sutis até o mundo físico, é produzida pelo Ser e é, portanto, a Obra Sagrada de Deus. Para expressar a mesma verdade de maneira menos antropomórfica e dualista, diremos que a criação inteira *é* um transbordamento do ser — Sua manifestação e Sua encarnação. Quando investigamos a Verdade Divina, que *é* a Idéia Divina do Ponto Oito, vimos que, sob esse ponto de vista iluminado, a realidade inteira é puro Ser, cuja principal característica é a presença. A substancialidade e a realidade dessa presença só podem ser percebidas quando nós mesmos nos fazemos plenamente presentes, quando nos colocamos plenamente dentro da nossa consciência e nos percebemos no agora. Por outro lado, quando a consciência *é* velada por pensamentos sobre o passado ou sobre o futuro, ou quando percebemos a nós mesmos e ao mundo através de uma tela de estruturas mentais, não tomamos consciência dessa

presença que nós somos. Mas a alma que se liberta desses construtos é tocada e afetada pela presença da sua Verdadeira Natureza, e percebemos então que uma de Suas características é a de ser AGORA. A própria substância do Ser é imediata. Quando nos fazemos plenamente presentes, percebemos também que essa presença não é estática, mas muda, e que é esse movimento que dá origem à nossa noção de tempo. O tempo é o meio pelo qual medimos a mudança; é um conceito que só faz sentido quando não estamos plenamente fixados no presente. Quando entramos de cheio no aqui e agora, o tempo parece parar. Temos a impressão de ter saído do tempo. Percebemo-nos num agora eterno, dentro do qual ocorrem as mudanças e o movimento. Muitos já sentiram isso em experiências extraordinárias motivadas pelo contato íntimo com outra pessoa, por uma crise física causada pela presença em um acidente de carro ou em um incêndio, por exemplo, ou em momentos de profunda contemplação espiritual. Nossa familiar orientação temporal deixa de ser e nós nos sentimos vivos num mundo do qual esse conceito nem sequer faz parte.

Portanto, é no agora que o Ser se desdobra, e é esse o desdobramento do universo. Todas as mudanças acontecem no presente, e essas mudanças são o surgimento contínuo de formas diversas que, não obstante, permanecem fundamentalmente idênticas ao Ser. Como Almaas diz, "O universo inteiro é como uma fonte, sempre extravasando, sempre vertendo água em diversas formas — mas sem deixar de ser água, ou seja, sem deixar de ser o Ser ou a Presença."' A isso acrescentaremos mais um elemento a ser compreendido: esse fluxo de presença, que é o universo, é um surgir constante, um ato contínuo de criação. A criação do universo, portanto, não aconteceu num momento do passado remoto, uma vez que nesse nível de realidade o tempo não existe. A criação é uma constante; o universo é perenemente criado no imediato do agora. O que existia há um segundo não existe mais. O mundo se renova permanentemente: "A água que sai de uma fonte num momento não é a mesma que dela sai no momento seguinte."' Trata-se aí de uma percepção muito profunda, que talvez nem tenha sentido à primeira vista; mas eu a menciono porque pode ser que venha a ser pertinente em algum ponto do progresso espiritual da pessoa.

O movimento e a mudança acontecem nesse eterno agora, nessa infinitude da presença, e é esse o desdobramento do Ser. Fazer morada nesse fluxo do Ser é fazer morada no "tempo verdadeiro", e isso nos conduz à conseqüência mais importante dessa compreensão da Obra Divina: a verdadeira obra, o verdadeiro trabalho, *é* o esforço de tomar consciência da nossa Verdadeira Natureza, que é o Ser. É essa a obra mais sagrada a que um ser humano pode se dedicar. Provavelmente é por isso que Gurdjieff chamava a vida espiritual de "A Obra". Essa obra da verdadeira transformação só acontece quando vivemos no tempo verdadeiro, ou seja, quando nos fazemos plenamente presentes no agora. Gurdjieff deu a um de seus livros o título de A Vida *Só É Verdadeira Quando "Eu* Sou"; e, como diz Almaas, a verdadeira idade de uma pessoa se mede por quanto tempo ela passou no "tempo verdadeiro", uma vez que é esse o índice da maturidade da alma.

O Plano Divino é a percepção de que o desdobramento da realidade não é arbitrário nem caótico, mas sim segue uma espécie de planilha cósmica. O universo é dotado de uma inteligência fundamental que se reflete nos seus movimentos. A ordem e as leis naturais existem e funcionam, e todas as coisas que vêm à existência decorrem da operação dessa inteligência. Não usamos aqui a palavra *plano* como se as coisas fossem todas planejadas, pré-ordenadas ou predeterminadas, mas pelo fato de o desdobramento delas se dar segundo um padrão, um desenho dotado de sentido. O plano ou código genético do ser humano, por exemplo, está contido em seu DNA de tal maneira que, quando um espermatozóide e um óvulo se unem, o embrião que então se desenvolve é o de um ser humano, e não o de uma árvore ou de uma aranha. Do mesmo modo, podemos conhecer os estágios do desenvolvimento físico, psicológico e cognitivo do ser humano porque o nosso desenvolvimento em geral segue uma determinada ordem ou plano. E é possível desenhar um grande mapa do progresso espiritual e prever que certas práticas darão tais e quais resultados. Se a pessoa, por exemplo, medita concentrando-se num ponto ou na respiração, sua consciência fica mais concentrada. Se procura perceber a todo momento o que acontece com seu corpo, fica mais encarnada e mais presente no agora.

Nós reconhecemos essa ordem natural quando percebemos que, se ferirmos e atraiçoarmos os outros, eles provavelmente nos odiarão e afastar-se-ão de nós. Reconhecemo-la igualmente quando percebemos que, quando nosso coração se abre para outra pessoa, nós captamos na consciência a presença do amor e da compaixão e nosso relacionamento com essa pessoa se torna mais harmonioso. É evidente que o modo

pelo qual essas coisas ocorrem e toda a realidade se desdobra não é acidental. Ele segue e revela uma lógica e uma inteligência que não são lineares.

O modo de operação da nossa alma e da realidade não pode jamais ser totalmente descrito ou previsto, em virtude da natureza da inteligência que nele age. A inteligência do universo é viva e age segundo as circunstâncias mutáveis. Todos os organismos, na qualidade de microcosmos do universo, partilham intrinsecamente dessa inteligência vital. As espécies, por exemplo, se adaptam segundo um processo cuja lógica não é necessariamente linear, mas essas adaptações seguem uma espécie de lógica orgânica cuja função é a de facilitar a sobrevivência dessas espécies. É provável que muitos mistérios do universo jamais venham a ser plenamente compreendidos pela ciência. Quanto mais compreendemos a física da matéria, por exemplo, mais paradoxos se nos revelam, como a dualidade onda/partícula na natureza da luz. Ou senão, no nível das ações humanas, quando acontece algo que de início nos parece mau, como uma morte ou uma doença fatal, e nós reconhecemos anos depois que as coisas positivas que resultaram daquilo jamais teriam acontecido sem aquele início aparentemente negativo. À semelhança do Absoluto, do qual nasce toda a realidade e cujo nome é Mistério, uma vez que não pode jamais ser plenamente compreendido pela mente, assim também as operações das coisas não hão jamais de sujeitar-se a formulações limitadas.

Portanto, o que estamos percebendo é que as coisas que acontecem no universo seguem uma ordem natural que não pode ser definitivamente compreendida, prevista ou mapeada. Mostramos também que toda mudança é um desdobramento do Ser; e, como o Ser é Presença, esse desdobramento acontece sob a forma de uma sucessão de momentos presentes; portanto, nós e o mundo em que habitamos fazemos parte de uma criação que surge continuamente, a cada momento. Essas percepções conduzem-nos à Sabedoria Divina e à questão de saber o que significa viver com sabedoria.

A compreensão da Obra Divina e do Plano Divino tem muito a nos dizer sobre como conceber a nossa vida e dar-lhe orientação. Diz a nós, em primeiro lugar, que o Ser, cuja característica essencial é a Presença, só pode ser percebido por quem se harmoniza com essa característica — em outras palavras, por quem se faz presente. Por isso, para fazer contato com a nossa natureza essencial, com as profundezas da nossa alma, nós temos de fazer-nos plenamente presentes em cada momento da nossa vida. Diz-nos, além disso, que a quantidade de tempo que passamos no Ser — no tempo verdadeiro — contribui para a maturação da nossa alma. Como o Ser ressurge constantemente, é preciso deixar para trás todos os conhecimentos prévios e até mesmo as lembranças do passado para que essa maturação ocorra. E já que a alma segue um processo orgânico de desenvolvimento, não podemos planejar esse desenvolvimento nem procurar saber para onde estamos caminhando. O desdobramento da nossa alma tem de ser recebido como um mistério que a cada momento se revela. Se procurarmos forçá-lo, mapeando-o e planejando-o de acordo com as informações de que dispomos acerca das diversas dimensões e estados do Ser, ele será tolhido. Quando acreditamos que sabemos para onde estamos caminhando e quanto tempo vamos levar para chegar lá, o verdadeiro desenvolvimento não pode acontecer. Quando procuramos forçar o nosso processo a encaixar-se numa idéia preconcebida de como deve ocorrer o desenvolvimento interior, esse mesmo processo perde a sua vida e o seu caráter imediato, e a inteligência da alma perde o poder de conduzir-nos às suas profundezas. O Plano Divino de cada alma só pode revelar-se e realizar-se quando a pessoa se faz continua- mente presente nos momentos de sua vida e abre-se às suas revelações. Eis aí, portanto, algumas nuanças da Sabedoria Divina.

Quando o Tipo Sete do eneagrama perde o contato com sua natureza essencial por causa das vicissitudes do ambiente de acolhimento na primeira infância, perde também a possibilidade de perceber a realidade sob o prisma dessa Idéia Divina. À medida que ele amadurece, vai ficando claro que o que ele perdeu foi o contato com a Presença do Ser e a confiança nas Suas leis naturais de desenvolvimento. Sua alma, na ausência do contato com o Ser, fica marcada por uma profunda desorientação. Diz Almaas:

> *A perda de orientação que define a condição do ego se deve à ausência de um acolhimento suficiente na primeira infância, que interrompe a continuidade do Ser. Enquanto criança, a pessoa simplesmente é, e esse seu Estado de Ser se desdobra. Quando o ambiente não oferece acolhimento ou só o oferece em medida insuficiente, a pessoa sente que perdeu o apoio; então seu Ser continua, mas desligado e desvinculado do Seu desdobramento. Quando a continuidade do Estado de Ser se interrompe na infância, a criança que é sensível a essa Idéia Divina percebe essa perda como uma sensação de estar*

perdido. No caso, a perda do acolhimento equivale à perda do conhecimento da Obra Divina — do conhecimento de que a realidade se desenvolve de tal modo que sempre há de abarcar e sustentar a sua presença e o seu desenvolvimento.[3]

O Tipo Sete sente que perdeu o lugar que ocupava dentro do grande padrão de desenvolvimento do universo; e, quanto mais cresce, tanto mais perde a confiança na capacidade da alma de desenvolver-se naturalmente. Com esse ponto cego, parece-lhe que a realidade não o ajuda a desenvolver e realizar naturalmente o seu potencial. A solução que ele encontra é a de tomar sobre si mesmo essa responsabilidade, procurar descobrir como as coisas funcionam — descobrir qual é o plano — e tentar encaixar nesse plano o seu processo. O mapeamento dos processos da realidade e o planejamento para o futuro, assim, tornam-se os meios pelos quais sua personalidade imita o Plano Divino e substituem por completo o hábito de fazer-se presente no momento. Daí, como já dissemos, o nome que Ichazo deu a este tipo: Planejamento do Ego. Essa tendência constitui a sua fixação, o ponto de vista cognitivo fixo a partir do qual ele enxerga a si mesmo e à sua vida, como nos mostra o Eneagrama das Fixações (Diagrama 2).

É claro que a tendência de planejar e viver para o futuro só se faz sentir muito mais tarde — não na infância; daqui a pouco falaremos mais a respeito dela. Falemos agora sobre a primeira infância do Tipo Sete. Sua sensibilidade a sua Idéia Divina o leva a perceber a sua situação como a de um paraíso perdido. Pode ser que ele nunca tenha sentido essa felicidade nos primeiros meses de vida, ou que de fato tenha passado por um período de satisfação e contato amoroso com a mãe interrompido por um motivo ou por outro. Se houve um período inicial de intimidade, ele pode ter acabado pelo fato de a mãe voltar a trabalhar fora, por exemplo, ou por uma doença, pelo nascimento de um irmãozinho, por uma mudança repentina nas condições de vida da família. Se não houve tal período, é provável que sua alma tenha intuído o que deveria estar acontecendo, o que lhe faltava. De qualquer modo, o que permanece na alma do Tipo Sete é a marca da perda do seio — literal ou metafórica — e, portanto, da fonte de nutrição, amor, calor e segurança — como se tivesse perdido o próprio elixir da vida.

A sensação de que a fonte da vida secou e desapareceu forma nele um deserto interior que lhe parece insuportável. Como no caso do Tipo Cinco, esse estado central de deficiência parece seco, esturricado e vazio, um deserto interior privado de vida. A aridez, a esterilidade e a falta de vida — sob qualquer uma de suas formas, quer emocionais, quer mentais — são as coisas que ele mais evita, pois o lembram da perda da mãe e, portanto, do Ser. Toda a sua personalidade se volta para evitar a dor que vem dessa aridez. No Eneagrama das Fugas (Diagrama 10), nós encontramos a palavra "dor" no Ponto Sete, mas a dor mais profunda do Tipo Sete vem dessa sensação fundamental de esterilidade, de ter-se desligado do fluxo vibrante da vida, e é isso que a sua personalidade faz de tudo para não sentir.

Para sair do deserto interior, ele visualiza, concretiza na mente e define qual o caminho que vai tomar rumo ao oásis que ele sabe que existe em algum lugar, e no qual imagina que o calor e a vitalidade emocional o aguardam. O mapeamento e o planejamento, suas atividades principais, podem, a partir deste ponto de vista, ser encarados como tentativas — embora inconscientes — de traçar o projeto da sua religação com o Ser, com a fonte da verdadeira satisfação. Vive ele voltado, portanto, para um futuro que existe sobretudo em sua imaginação, uma utopia em que todos os seus desejos serão realizados. A visualização e a imaginação do possível substituem o ato de encarar o momento presente e viver nele. Sua mentira, portanto, o estratagema que usa para não encarar a realidade, é a falsa imaginação, como nos diz o Eneagrama das Mentiras (Diagrama 12). A realidade nunca corresponde ao seu plano, à sua idéia imaginária de o que a satisfação deve ser, e por isso ele vive decepcionado.

Esforçando-se para evitar a todo custo o sofrimento íntimo da aridez e da desolação, o Tipo Sete faz questão de estar bem com todas as coisas: procura ver tudo pelo lado positivo e luminoso, e nunca pelo lado escuro. Seu olhar interior se esforça, com tenacidade e determinação, para ver as coisas *com* otimismo; se as coisas fossem vistas em sua inteireza, ele correria o risco de despertar a tão temida desolação e a sensação de estar irremediavelmente separado do fluxo da vida. Em alguns casos, a tendência de ver tudo pelo lado positivo era estimulada na infância: o Tipo Sete era recompensado quando estava contente mas, quando demonstrava dor ou medo, atraía sobre si a desaprovação ou até o abandono dos pais, que não se identificavam com tais sentimentos.

Essa tendência se manifesta, no seu modo de se apresentar, sob a forma de um sorriso compulsivo que muitas vezes serve de máscara para encobrir a tristeza e a hostilidade. O Tipo Sete parece contente e tranqüilo, animado e confiante, despreocupado e esperançoso. Tende a ter o rosto redondo, com aparência saudável, um forte brilho nos olhos e um andar elástico, saltitado. Parece energizado e entusiasmado; inclina-se em direção ao futuro e parece ansioso por chegar nele.

Para o Tipo Sete, o ato de olhar sob um aspecto puramente positivo é uma tentativa de se proteger e obter a sensação íntima de segurança que lhe falta. Esse idealismo é a estratégia que ele usa para lidar com o medo. À semelhança dos Tipos Cinco e Seis, o Tipo Sete é um tipo do medo, embora à primeira vista pareça confiante e despreocupado. Quando percebemos que a sua necessidade de estar animado é defensiva e compulsiva, fica claro que a vivacidade é uma máscara que recobre o medo. À semelhança do que acontece com os outros tipos do medo, para ele o mundo é um lugar aterrorizante e ameaçador, um universo no qual ele não se sente amado nem protegido. À semelhança de uma criança que *precisa* acreditar em Papai Noel e na Fada Madrinha para fugir à dura e dolorosa realidade da vida, o Tipo Sete agarra-se ao lado positivo das coisas para tentar solapar a fonte de seu medo e assim tirar-lhe o poder. É por isso que o idealismo é a sua armadilha, como nos mostra o Diagrama 9.

É evidente que são necessárias muitas racionalizações e justificativas para apresentar tudo sob uma luz favorável, e o Tipo Sete é um verdadeiro mestre na arte de explicar as coisas de tal modo que tudo se afigure perfeito. Para ele, perceber algo como errado é perigoso, pois isso pode trazer à tona toda a dor que traz enterrada dentro de si; assim, ele conclui racionalmente pela inexistência de qualquer coisa potencialmente dolorosa ou aterrorizante. A mente, portanto, é a sua arma defensiva. Ele se retira do seu coração ferido e habita num mundo constituído predominantemente de idéias e imagens. Viver plenamente presente no corpo e sentir toda a gama das emoções, não somente as positivas, é uma idéia que lhe mete medo; por isso, ele cria para si um mundo interior feliz, entusiasmante e promissor, mundo esse que é, em sua maior parte, uma construção da mente. Certas partes da realidade são abstraídas e inseridas nesse mundo de fantasia para dar-lhe consistência, e todo o resto é descartado. Em vez de habitar plenamente na sua alma, o Tipo Sete relaciona-se com ela através da mente, e assim ela se torna uma abstração, simbólica e não real. É por isso que, no Eneagrama das Ações Autodestrutivas (Diagrama 11), o que aparece no Ponto Sete é o simbolizar-se a si mesmo. A imagem mental que ele tem de si mesmo substitui a experiência direta de sua própria alma.

Para o Tipo Sete, a ira e a agressividade não são sentimentos aceitáveis, como também não o são o vazio, o sofrimento e o medo. Essas emoções negativas podem chegar a vencer e derrotar as positivas — se ele sentir raiva, pode acabar perdendo os sentimentos de amor e afeição e afastando de si as outras pessoas. Isso, por sua vez, poderia lembrá-lo do distanciamento que ele sentia em relação à mãe e que agora sente em relação ao Ser — por isso, *é* algo que lhe mete medo e deve ser evitado. Para mitigar o potencial perigo que os sentimentos negativos lhe acarretam, ele os "desexplica" e argumenta consigo mesmo para não senti-los. O negativo recebe uma carga positiva. Do mesmo modo, o Tipo Sete usa seu encanto natural para mitigar a agressividade alheia, bajulando e seduzindo a outra pessoa até levá-la a ter de novo bons sentimentos para com ele. É-lhe, além disso, dificílimo tolerar os sentimentos de desesperança, depressão, sofrimento e tristeza em outra pessoa. Também esses, ele tem de transformar em algo positivo, e põe-se então a convencer o outro de que à tempestade inevitavelmente seguir-se-á a bonança. Assim, ele gosta de manter as coisas sempre leves e agradáveis em seus relacionamentos interpessoais, e assim evita todo contato mais profundo.

Não que seus sentimentos negativos simplesmente desapareçam. Ele precisa se distrair constantemente para não senti-los. Sua ira canaliza-se para o superego, que se torna justo e bondoso, prestativo e bom conselheiro, um crítico construtivo que tudo faz para o bem dele mesmo e da outra pessoa, mais ou menos como o Tipo Um do eneagrama. Dessa maneira, a agressividade do Tipo Sete torna-se, a seu ver, uma coisa positiva, uma vez que, canalizada para o superego, passa a proteger e promover a sua idéia de fazer o bem e de ser, portanto, uma pessoa boa.

Um dos fatores centrais da dinâmica interna do Tipo Sete é que o superego exige dele que já tenha incorporado todas as qualidades do seu ideal egóico. O ideal egóico será correspondente à meta do mapa interno que nele predomina: pode ser o mapa do caminho que leva à saúde psicológica segundo uma determinada escola de pensamento, ou o mapa de um caminho espiritual cuja meta é um determinado estado de consciência. Pode ser ainda que o ideal egóico seja o vislumbre do sucesso no setor em que a pessoa trabalha, ou de um determinado estilo de vida ao qual ela aspira. De qualquer modo, o superego do Tipo Sete afirma que, se ele é capaz de imaginar ou visualizar a meta, é porque já deveria ter chegado lá; e recrimina-o de forma perfeitamente sensata por não tê-lo conseguido ainda.

Isso, por sua vez, o leva à desesperança e ao sentimento de que de nada adianta trabalhar para atingir a meta; e então ele foge para a busca dos prazeres. À semelhança de um adolescente, ele não tem paciência com os processos que exigem tempo e esforço; queria já ter chegado ontem aonde só poderia chegar amanhã, e por isso tem dificuldades com os compromissos de longo prazo e a labuta tediosa nos subterrâneos da vida. É um eterno adolescente, um puer *aeternus,* como dizem os junguianos, que se recusa a crescer e vive imerso em sonhos grandiosos das coisas boas que o futuro poderá trazer. Por trás dessa tendência está o medo de decepcionar-se, especialmente consigo mesmo.

São vários os mecanismos de defesa que ele emprega para manter os pés fora do chão e proteger-se contra o medo e o sofrimento. No início, Naranjo só apresentava a sublimação como mecanismo de defesa do Tipo Sete, mas em seus textos mais recentes acrescentou a ela a racionalização e a idealização. A intelectualização, da qual ele não fala, é outro mecanismo de defesa que me parece inclusive mais básico do que os demais. A seguinte definição de intelectualização nos mostra por que ela tem tanto a ver com o Tipo Sete:

> *É a* vinculação *psicológica dos* impulsos instintivos à *atividade intelectual, com a finalidade específica de* reduzir *as tensões e exercer controle sobre a ansiedade. Este mecanismo ocorre tipicamente na adolescência e se manifesta nas discussões e especulações abstratas sobre temas filosóficos e religiosos, que tendem a manter-se bem longínquas das sensações corpóreas concretas ou de idéias ou sentimentos conflitivos.*[4]

A racionalização mencionada é definida como "o processo pelo qual um indivíduo faz uso de explicações conscientes e subjetivamente 'razoáveis' para justificar certos atos ou atitudes, ao mesmo tempo que inconscientemente oculta outras motivações inaceitáveis".[5]

A sublimação é um meio de defesa pelo qual a energia dos impulsos instintivos é canalizada e modificada para assumir formas socialmente aceitáveis. A sexualidade nua e crua transforma-se em expressão artística, por exemplo, ou a agressividade se transforma numa espirituosidade inteligente. Como diz Naranjo, a sublimação é o processo pelo qual o indivíduo de Tipo Sete "se torna cego para as suas necessidades e instintos, ao mesmo tempo em que permanece consciente somente de suas motivações altruístas e generosas".[6] Diz ele ainda que a sublimação também explica a tendência de fantasiar e planejar do Tipo Sete, uma vez que, com essa transformação, seus verdadeiros objetivos impulsivos se perdem.

A idealização certamente tem lugar no *modus operandi* do Tipo Sete, mas não tanto como função do narcisismo — como quer Naranjo — pela qual o eu ou um outro tornam-se objetos de uma estima exagerada. A meu ver, o narcisismo não é um elemento essencial deste tipo do eneagrama em específico, de tal modo que tampouco a idealização o é, ao menos no sentido clínico desse termo. Qualquer tipo do eneagrama pode ter uma tendência narcisista, assim como qualquer tipo pode dar um tom predominantemente esquizóide ou intermediário à sua estrutura de personalidade, por mais saudável que seja o seu ego. Os de tendência esquizóide são envergonhados e tímidos e tendem a isolar-se de qualquer contato íntimo por trás de limites claramente demarcados que impõem um distanciamento. Os de tendência intermediária *(borderline)* sentem-se amorfos e indiferenciados, têm dificuldade para estabelecer limites e tendem a entrar em colapso quando submetidos à pressão. É certo que os primeiros lembram o Tipo Cinco e os segundos lembram o Tipo Nove, mas qualquer pessoa de qualquer tipo do eneagrama pode ter essas tendências estruturais. A idealização no Tipo Sete desempenha um papel mais genérico: é uma predisposição a ver só o lado positivo das coisas e a alimentar certo idealismo e otimismo em relação ao mundo e à vida em geral.

Como o Tipo Sete tende a usar o intelecto como principal meio de defesa, portanto, vive muito mais na mente do que nas emoções e na experiência direta dos acontecimentos da vida. Sua mente permanece incessantemente ativa, sendo um exemplo do que os budistas chamam de "mente-macaco" — a mente em constante atividade, que por assim dizer vive pulando de galho em galho, bem longe do chão. O macaco, como não poderia deixar de ser, é o animal associado ao Ponto Sete.

Para o Tipo Sete, a cognição em grande medida substitui a ação, e ele vive a gerar novas idéias e planos que são muito maiores, mais numerosos e mais complexos do que qualquer manifestação concreta. Para cada coisa que ele chega de fato a realizar, existe uma multidão de outras que permanecem dentro dele na qualidade de planos e opções. Como tem medo da realidade, sente-se muito mais seguro no seu mundo intelectual. Sempre que algo não funciona, ele tem na manga do casaco outros planos de reserva; e sempre é melhor limitar-se a pensar e falar sobre eles do que correr o risco de pô-los em prática e decepcionar-se pelo fato de algo não sair conforme o previsto.

Já vimos que o mapeamento e o planejamento resultam da perda do sentido do desenvolvimento natural do universo do qual ele, Tipo Sete, faz parte — a perda da percepção da Obra Divina —, e vimos também que, numa reação à desorientação e à perplexidade decorrentes dessa perda, ele passa a acreditar que tem a obrigação de planejar e dirigir a sua vida e o seu desenvolvimento. Para a maioria das pessoas, isso faz sentido. A idéia de não procurar dirigir a própria vida e entregar-se ao fluxo natural da Obra Divina parece algo absolutamente extraordinário, e por isso é possível que a falácia do Tipo Sete seja difícil de compreender. Talvez ela se torne mais evidente se examinarmos de que maneira o indivíduo de Tipo Sete costuma promover o seu desenvolvimento pessoal.

Antes de mais nada, ele procura compreender o plano do modelo psicológico ou espiritual com o qual está trabalhando e formar uma idéia de qual é, segundo esse modelo, o ponto onde deve chegar. Então determina

quais são as questões que precisa resolver, quais são os estados de consciência que devem surgir, quando e em que ordem devem surgir — e tenta fazer tudo isso dentro da sua consciência. É evidente que, com isso, nenhuma transformação verdadeira é possível, uma vez que esse "desenvolvimento" decorre de um mero construto mental e não corresponde de maneira alguma ao modo pelo qual a alma progride: isso porque cada alma tem de seguir um caminho interior único e exclusivamente seu. Esse caminho não pode ser previsto nem é possível moldá-lo segundo as nossas idéias de como ele deve ser ou de quando e de que jeito as mudanças devem se operar. A verdadeira transformação só é possível pela sintonia com as leis do Ser, não com as da personalidade.

O mundo intelectual torna-se tão "real" para o Tipo Sete que, nele, batalhas inteiras são ganhas e perdidas, posto que somente na imaginação. O Tipo Sete adora teorizar e fazer generalizações; é fascinado pelas palavras, símbolos e analogias; e *fala* sobre as coisas em vez de vivê-las plenamente. Na maioria das vezes acaba confundindo o mapa com o território, e os elementos desenhados no mapa acabam por substituir a realidade por eles representada. Ao estudar o eneagrama, por exemplo, o Tipo Sete pode ficar tão envolvido com a teoria e as possíveis entrerrelações entre os elementos teóricos que acaba se esquecendo da realidade vivida de cada tipo. Ou senão vira um comentador espiritual que critica o trabalho dos outros e compara-o ao seu próprio mapa dos estados de consciência e dos estágios do desenvolvimento espiritual; assim fazendo, perde de vista o modo pelo qual as coisas realmente se desenrolam e, ao mesmo tempo, encontra um meio de vazão para a agressividade e a hostilidade.

Pertence ao Tipo Sete o mundo dos debates intelectuais nos quais a fala torna-se em si mesma uma atividade, como, por exemplo, as discussões talmúdicas sobre as muitas nuanças e interpretações possíveis das palavras e frases bíblicas. Para ele, as palavras são tão reais quanto as ações, e por isso muitas vezes acabam substituindo estas últimas. Quanto a isso, os indivíduos de Tipo Sete freqüentemente são chamados de parlapatões, tagarelas, fanfarrões, aqueles que falam, mas não fazem.

Ao contrário do Tipo Um, que pode ser comparado a um gramático, o Tipo Sete é um eterno erudito que adora coligir uma quantidade cada vez maior de informações. Adora coordenar conceitos, sintetizar dados e criar um grande esquema sistematizado das coisas. Isso nos faz lembrar da obra de Joseph Campbell e da de Carl Jung, o grande psicólogo cuja doutrina centrava-se no mundo dos arquétipos e nos símbolos que os representavam.

Dotado de enorme habilidade para fazer a realidade encaixar-se no roteiro que ele mesmo tem em mente, o Tipo Sete é um excelente contador de histórias e muitas vezes é agradável e divertido. Adora falar, falar, falar e permanecer no centro das atenções, dando vida às suas histórias com a ajuda da energia de um grupo. O comediante Robin Williams é um excelente exemplo dessa capacidade de falar de praticamente qualquer coisa e transformá-la em algo hilário e divertidíssimo. Por outro lado, o Tipo Sete também pode ser um impostor que, seduzindo o outro e aproveitando-se da sua ingenuidade, é capaz de levá-lo a crer que uma coisa perfeitamente comum e rotineira é o seu passaporte para a felicidade. Por isso, e também em função da tendência de tornar-se instantaneamente um especialista em coisas que mal conhece, o Tipo Sete era originalmente chamado de "Ego Charlatão" por Ichazo.

Esse tipo tem a tendência de assistir a uma palestra sobre determinado tema e, no dia seguinte, dar um curso inteiro sobre esse tema; ou de tomar uma informação isolada e expandi-la, transformando-a num discurso completo. Alguns indivíduos de Tipo Sete, como já dissemos, são diletantes que sabem um pouquinho sobre muitas coisas e raramente perseveram numa só coisa por tempo suficiente para dominá-la por completo. A dificuldade deles reside em parte no fato de que, quando o entusiasmo inicial se esvai e têm de dedicar-se ao trabalho tedioso que é necessário para o domínio de qualquer atividade, eles se aborrecem e perdem o interesse. O outro motivo pelo qual tendem a permanecer na superfície das coisas é que o fato de procurar penetrá-las mais profundamente poderia evidenciar os seus próprios limites e dificuldades, pondo sob ameaça a sua idéia de estar vivendo da melhor maneira possível. Outros indivíduos de Tipo Sete chegam a envolver-se profundamente com uma coisa, especializando-se num determinado instrumento musical ou em programação de computadores, por exemplo, mas têm também muitos outros interesses. Não querem limitar-se a uma só coisa nem deixar-se definir por ela, uma vez que, como não têm fé no desenvolvimento das coisas, têm medo de que algo dê errado e eles fiquem encalacrados.

No trabalho espiritual, a tendência de ficar só na superfície ou de ter em mente uma alternativa para quando surgirem as dificuldades é particularmente problemática, e muitos indivíduos de Tipo Sete abandonam o caminho logo que seu sofrimento e sua sensação de deficiência começam a vir à tona. Quando isso acontece, tendem eles a mudar para o caminho de iluminação mais recente e mais rápido e sentem-se particularmente atraídos pelos que dão mais ênfase à transcendência do que à transformação e prometem um progresso

acelerado com pouco trabalho — receber a iluminação pela transmissão direta de um guru, recitar afirmações, visualizar o que você quer para a sua vida, cursos de fim de semana que prometem a iluminação instantânea, etc.

O Tipo Sete adora ser uma fonte de conhecimento e de informação, e aí vemos o modo pelo qual a personalidade simula a Sabedoria Divina. Muitos têm uma pretensão de superioridade intelectual e regozijam-se de mostrar aos outros o quão vasto é o seu conhecimento. Portanto, além de ser um eterno erudito, o Tipo Sete também gosta de educar e ensinar os outros, exibindo uma abundância de informações. Quando o faz, pode assumir um tom paternal ou maternal, dando conselhos e apoio moral com generosidade e magnanimidade; mas, por trás dessa aparência de calor humano e amorosa benevolência, percebe-se a busca de atenção e aplausos e um sentimento de secura e distância emocional.

Diga-se de passagem, que essa curiosa mistura de secura e frieza emocional, parcimônia e espírito crítico, associados à permissividade, à magnanimidade, ao individualismo exacerbado e à atitude de viver e deixar viver — mistura que caracteriza o Tipo Sete — se exemplifica na cultura holandesa. Amsterdã, capital da Holanda, com seu jeito preguiçoso e a legalização das drogas e da prostituição, é a Meca de todos os hedonistas e escapistas, ao passo que, na realidade, o gozo de todos esses prazeres é regulamentado por critérios rigidíssimos.

O Tipo Sete adora sentir-se influente e consegue defender seus pontos de vista de maneira extremamente persuasiva. Afinal de contas, ele persuadiu a si mesmo de que a vida não é tão amedrontadora e de que não está realmente sofrendo. Quando consegue além disso influenciar outra pessoa e convencê-la de que ele mesmo é sábio, reforça-se a sua tentativa de estar sempre se sentindo bem, e seu medo diminui. O lado mais manipulador e egoísta dessa capacidade de persuasão é evidenciado pela seguinte citação de Naranjo:

> *O charlatão, como* não *poderia deixar de ser, é aquele que consegue* persuadir *os outros da utilidade do produto que tem para vender. Entretanto, para alem da atividade intelectual de explicação, que pode tornar-se* um *vício narcisista no tipo VII, a persuasividade tem como fundamento a crença na sua* própria *sabedoria, superioridade, respeitabilidade e* pureza *de* intenção...
>
> Em *geral, as qualidades de* persuasão *e de* ser uma *fonte de conhecimento encontram* expressão *para o tipo VII no seu papel de conselheiro, que* às vezes *ele exerce em caráter profissional.* Os *charlatões gostam de influenciar os outros mediante conselhos. Na charlatanice vemos não* só uma *satisfação narcisista e* uma *expressão de prestatividade como também* um interesse *pela ma*nipulação *através das palavras:* "passar *a perna" nas pessoas e levá-las* a *implementar projetos do interesse do* próprio persuasor.[7]

Por outro lado, por mais que tenha o poder de convencer os outros do seu conhecimento e da sua sabedoria, nunca chega a sentir-se plenamente seguro, pois esse conhecimento e essa sabedoria são predominantemente mentais, e não vitais. Por definição, a tentativa do Tipo Sete de imitar a Sabedoria Divina não pode dar certo; então, lá no fundo, a maioria dos indivíduos de Tipo Sete são assombrados pela falta de confiança e pelo medo de ter a sua charlatanice desmascarada.

Do mesmo modo, por trás do otimismo do Tipo Sete e da idealização que ele faz de si mesmo, dos outros e da vida em geral, há um medo enorme de um desastre ou catástrofe que parecem extremamente próximos, embora ainda não se façam sentir. Muitos indivíduos desse tipo alimentam expectativas catastróficas e acreditam na iminência de uma calamidade que precisam ajudar a impedir — como o tal "bug do milênio" — e que assume, em sua mente hiperativa, as proporções de um cataclismo planetário. Seu medo do sofrimento e da insegurança interiores projeta-se no mundo exterior, e esse processo, por sua vez, alimenta a sua resolução de conservar sua utopia interior. A coisa que mais lhe dói e mais lhe mete medo é a convicção semi-inconsciente — a crença mental fixa — de estar irremediavelmente separado do fluxo da vida; e, para esse ponto muito profundo da sua psique, a catástrofe parece inexoravelmente próxima.

Como o mundo interior do Tipo Sete é predominantemente mental, falta-lhe a qualidade de vida. Sua vitalidade precisa ser constantemente realimentada, *e* por isso ele se estimula por meio de novas idéias, novas impressões sensoriais e novos gostos. Isto nos leva a falar da paixão deste tipo: a gula, como vemos no Eneagrama das Paixões (Diagrama 2). A gula tem uma qualidade oral, bucal. No sentido rotineiro, a palavra gula significa a ingestão demasiada de alimentos; mas, no caso do Tipo Sete, esse exagero não se

restringe ao comer. Pode ter ele um apetite voraz por idéias, histórias, livros, drogas, comida, bebida ou qualquer outra coisa que o faça sentir-se bem. Também pode ser um apetite de atenção, uma vez que, para alguns, essa é uma coisa que os deixa "nas nuvens". Quando a pessoa pratica o trabalho espiritual, sua gula pode ser uma gula de experiências contemplativas e estados místicos, de novas e diferentes impressões da Verdadeira Natureza.

O Tipo Sete não gosta de empanturrar-se de uma única coisa, especialmente de uma coisa corriqueira e acessível. Gosta, isto sim, de provar um pouco de muitas coisas diferentes — e, quanto mais estranhas, desconhecidas, inexploradas e extraordinárias, melhor. É como ir na La Basque e provar uma colheradinha de cada um dos sabores de sorvete. Ele quer o entusiasmo, a novidade das coisas desconhecidas e diferentes. *À* semelhança de sua hiperativa "mente de macaco", o Tipo Sete passa rapidamente pela vida, buscando novos e diferentes estímulos e navegando na crista da onda de expectativas elevadas gerada por seus sonhos e planos idealistas e excessivamente otimistas. Energeticamente, as pessoas de Tipo Sete costumam ser "estricnadas" — cheias de adrenalina e de entusiasmo com a vida, ou melhor, com a idéia que fazem da vida — e, como seria de se esperar, as glândulas supra-renais são a parte do corpo associada a esse tipo. Essas pessoas se lançam de foguete rumo ao futuro, a um futuro que parece guardar em seu seio a promessa de um número cada vez maior de coisas interessantes.

A gula é, na verdade, um apego ao consumo. É a necessidade de estar constantemente ingerindo alguma coisa, mastigando e sentindo o gosto das coisas, mas não necessariamente digerindo-as. A falta de estímulos provoca ansiedade no Tipo Sete, ansiedade essa que é um sinal de que sua fome interior está ameaçando chegar à tona da consciência. Por trás da fome estão a dor e a angústia da árida esterilidade interior, a sensação de deficiência vazia no âmago de sua personalidade. Por isso ele tem fome e sede de boas experiências, de experiências elevadas, transcendentes, jubilosas. Lá no fundo, essa gula *é* uma tentativa inconsciente de recuperar o paraíso perdido interior — o vínculo com a mãe e, além ainda dessa personificação, o Vínculo com o Ser.

O Aspecto Idealizado do Tipo Sete manifesta-se de maneira mais pronunciada nessa busca da felicidade perdida da primeira infância. O estado de consciência que ele busca reproduzir é, na terminologia do Caminho do Diamante, o do Aspecto Amarelo da Essência, ou Aspecto de Alegria. O Amarelo é o estado de alegria na alma que nasce do contato com as coisas que amamos. Pode manifestar-se como um entusiasmo borbulhante ou como um deleite muito silencioso e profundo. A doutrina do Amarelo diz respeito à descoberta das coisas que nós realmente queremos, das coisas que realmente nos farão felizes. Quanto mais ouvimos atentamente ao nosso coração e procuramos saber o que é que nos dá alegria, percebemos que essa alegria surge na mesma medida em que somos realistas e encaramos sem medo a verdade do nosso ser, pois essa atitude nos deixa um pouco mais próximos das profundezas da alma. Percebemos também que a alegria surge quando contemplamos o desdobramento do Ser — a Obra Divina — em todas as formas por Ele assumidas em nosso universo. A compreensão do Amarelo nos revela que nós amamos as pessoas que amamos e gostamos das coisas de que gostamos porque essas pessoas e coisas nos manifestam e nos lembram aquilo que os corações mais amam, a nossa Verdadeira Natureza. A Alegria é uma celebração do Ser e uma celebração da participação no Seu desdobramento, na Sua manifestação. Ela surge em medida tanto maior quanto mais o nosso coração se abre, espontâneo e liberto do medo. A busca de estímulos e novidades por parte do Tipo Sete é, na verdade, uma tentativa de encontrar aquela felicidade que só pode provir da união com essa Bem-Amada de todos os corações, a nossa Verdadeira Natureza.

A maioria das doutrinas espirituais nos diz que o desejo é a raiz de todo sofrimento. O Amarelo aperfeiçoa essa compreensão e nos mostra que, quando o nosso desejo das coisas vem do amor que temos por elas, nós sentimos alegria no coração e, na verdade, perdemos todo e qualquer apego a elas. Ou seja, quando o desejo é sentido em sua plenitude, transforma-se no amor altruísta. É o que sentimos quando amamos profundamente uma pessoa e esquecemo-nos totalmente de nós mesmos ao desejar o melhor para essa pessoa. Quando, porém, o desejo nasce da deficiência e da compulsão de preencher o vazio, tudo o que sentimos é desespero. Por isso, talvez seja melhor dizer que, se o sofrimento for a raiz do

desejo, deste só há de resultar mais sofrimento.

O estilo de personalidade do Tipo Sete *é* uma imitação do Amarelo. Vemos isso no fato de ele fazer questão de ser livre e espontâneo, na sua necessidade compulsiva de estar sempre contente e evitar o sofrimento, e sobretudo na sua gula, que na realidade é um fac-símile da união espiritual *com o* Bem-Amado. A animação levemente maníaca do Tipo Sete é a tentativa da alma de ligar-se à exuberância da verdadeira alegria, ao Amarelo.

Ao contrário do Tipo Oito, cuja luxúria se dirige às coisas mais primitivas e "sujas", o Tipo Sete quer se distrair, quer escapar, quer se divertir, quer fugir à realidade e aos sentimentos de medo, dor e deficiência. Enquanto o Oito quer chegar lá embaixo, o Sete quer chegar lá em cima. O problema desse chegar lá em cima — quer por meio de drogas, quer de álcool, quer da pura e simples adrenalina — *é* que mais cedo ou mais tarde é necessário voltar para baixo, e essa perspectiva não agrada nem um pouco ao Tipo Sete. Esse dilema foi expresso de maneira muito bela numa seção do importantíssimo livro escrito por Ram Dass no começo dos anos *70, Be Here Now,* na qual ele fala da sua decepção porque, por mais intuições que ele tivesse sob a influência do LSD, isso não o impedia de voltar ao seu comum estado de consciência:

> *Nesses poucos anos,* nós *aprendemos a* não *dar mais importância ao sentimento de que uma experiência era o bastante para nos deixar* iluminados *para sempre.* Vimos *que a coisa não seria tão fácil... E eu, por cinco anos, me vi às voltas com a questão de "voltar lá do alto"... Isso porque, no sexto ano, percebi que, por mais engenhosos que* fossem os meus *planos experimentais, por mais alto que eu* subisse, *eu tinha de voltar para baixo...* E *era uma experiência de terrível* frustração, *como se eu entrasse no reino dos céus, tivesse visto como eram as coisas por lá*, *penetrasse* num *estado de consciência completamente novo e depois* fosse *expulso de novo; e, depois de* isso *acontecer* umas *200 ou 300 vezes, comecei a notar a presença constante de um tipo extraord*inário *de depressão — uma depressão muito suave, a* impressão *de que, por mais coisas que eu* soubesse, *elas jamais* seriam suficientes![8]

O dilema de Ram Dass resume o de todo o movimento hippie dos anos 60 e começo dos 70, que apresenta todas as características de um fenômeno de Tipo Sete. Ao deixar a personalidade para trás com a ajuda das drogas psicodélicas, muitos membros daquela geração tiveram seus olhos abertos ao máximo. O que eles viram é o que as mais diversas tradições espirituais ensinam há milhares de anos: que a nossa natureza essencial *é* o amor e que todos nós fazemos parte da mesma Unidade. O problema é que as verdades que os hippies percebiam quando estavam "altos" não eram integradas quando voltavam para baixo. Não bastava dar flores aos soldados ou partilhar os alimentos, a casa e até o próprio corpo. As defesas da personalidade não eram trabalhadas, mas como que provisoriamente enganadas, e o resultado inevitável disso foi a manifestação inconsciente dos aspectos sombrios e não-digeridos da personalidade — como a cobiça, o egoísmo, o materialismo, etc.

Os Beatles cantavam "all you need is love" ("só o amor é preciso"), "give peace a chance" ("dê uma chance à paz"), "the love you take is equal to the love you make" ("o amor que você recebe é igual ao que você dá"); e, comandados por John Lennon, que provavelmente era de Tipo Sete, expressaram perfeitamente o ponto de vista daquela geração. "Paz e amor" tornou-se o lema do movimento, mas todo comportamento que não se deixasse determinar por esse axioma era rejeitado. Dava-se ênfase à liberdade pessoal e à rebeldia contra todas as normas e restrições culturais; mas a *obrigação* de ser pacífico, de ter amor pelos outros e de ser generoso, *e só,* não permitia que se estabelecessem limites, quer de ordem sexual, quer outros — e o que veio a predominar foi uma espécie de tirania da bondade e da "vanguarda". A tentativa de viver de maneira iluminada não podia substituir a transformação efetiva da alma. As pessoas começaram a precisar de mais drogas e de drogas mais fortes para ficar "altas", o vício da heroína tornou-se uma epidemia e alguns dos melhores músicos da época, que eram as vozes de sua geração, morreram prematuramente de overdose. Boa parte daquele pessoal aposentou as batas, colares e sandálias, vestiu sutiã e sapatos e abandonou os valores hippies; outros passaram a empreender a sério a obra espiritual a fim de realizar as profundezas interiores da alma que haviam vislumbrado por meio das drogas.

"Não se preocupe, seja feliz" — fácil de falar, difícil de fazer. É muito possível que, em fim de contas, a lição de toda aquela época seja a de que a Sabedoria Divina não pode ser imitada ou forjada. Para levar uma vida em harmonia com o Ser, o Tipo Sete precisa seguir um caminho longo e árduo no qual sua força motriz deixe de ser o vício da gula e torne-se, pelo contrário, a virtude da sobriedade. Encontramo-la no Eneagrama das Virtudes

(Diagrama 1). Eis o que diz Ichazo acerca da sobriedade: "Ela dá ao corpo o seu sentido de proporção. O ser no estado de sobriedade vive firmemente ancorado no momento presente; não absorve nem mais nem menos do que precisa, despende exatamente a energia necessária."

A palavra *sobriedade* tem várias nuanças. Ela significa, antes de mais nada, um estado contrário ao da embriaguez. Significa também temperança, moderação, comedimento, seriedade, gravidade e probidade da razão *e* do juízo. Significa uma espécie de calma contrária à pressa, sem traço nenhum de impaciência ou precipitação; significa encarar a realidade como ela é, sem fantasias; e significa o contrário do exibicionismo. Se a virtude indica a atitude que cada tipo desenvolve no decorrer do progresso espiritual, bem como a atitude que deve cultivar deliberadamente em seu processo interior para que esse progresso *possa* acontecer, o que queremos dizer quando afirmamos que o Tipo Sete tem de empreender o seu processo interior com uma atitude de sobriedade?

Em primeiro lugar, como nos diz a descrição de Ichazo, a sobriedade implica uma presença plena no momento. Para o Tipo Sete, como para todos os outros, estar plenamente presente no momento equivale a estar plenamente presente no corpo. Nesse sentido, o Tipo Sete tem de admitir e trabalhar as suas tendências de viver na mente e viver para o futuro. Precisa ver quanto tempo passa dentro da mente e qual a proporção da sua atividade mental que dedica ao mapeamento das coisas e ao planejamento do seu caminho rumo àquilo que, de acordo com o seu diagrama, constitui a meta. Precisa constatar a confusão que faz entre o símbolo e o simbolizado, entre o conceito e a realidade, e terá de compreender que o que é preciso é atravessar de fato o território interior, e não simplesmente ter conhecimentos a respeito dele. Para compreender isso, terá de admitir que todas as suas informações de nada lhe aproveitaram, exceto para a elaboração de um mapa bastante completo de si mesmo e talvez da consciência em geral. Para a maioria dos indivíduos de Tipo Sete, isso tudo só acontece depois que eles esgotam numerosas possibilidades de pretensa iluminação instantânea e admitem, com sobriedade, o fato de que um grande número de experiências místicas não teve efeito nenhum sobre eles.

Em resumo — talvez um resumo simplificado demais —, o Tipo Sete, ao empreender seriamente a obra da transformação espiritual, há de confrontar-se com as seguintes questões interiores — não necessariamente nesta ordem. Quando contemplar a possibilidade de desistir da sua mentalidade futurista, provavelmente há de sentir o medo de perceber diretamente as coisas que lhe acontecem no momento presente. Terá de confrontar-se com seu medo do vazio e da esterilidade, terá de estar disposto a ver e sentir sua verdade tal e qual ela é, não como ele mesmo gostaria que fosse. Para isso, terá de compreender que a Obra consiste em conhecer a si mesmo e não em ter experiências maravilhosas. Segundo um conto sufi, um macaco certa vez pegou uma deliciosa cereja dentro de uma cumbuca, mas não conseguia tirar a mão da cumbuca sem largar a cereja. (Aliás, é assim mesmo que os macacos são capturados.) Do mesmo modo, nosso macaquinho, o Tipo Sete, não poderá libertar-se sem abrir mão do seu apego pelas coisas gostosas que encontra fora de si. Ele precisa compreender conceitualmente que o entusiasmo e o tédio, os estímulos e a vacuidade, o positivo e o negativo têm de ser recebidos e acolhidos da mesma maneira.

Terá de confrontar-se com seu superego sensato, razoável e, não obstante, profundamente crítico e recriminador, e terá de fazê-lo para conseguir sentir dentro de si certas coisas que não se encaixam em sua imagem do "estar bem". Seu interesse pela verdade terá de ser mais forte do que o desejo de perceber-se de maneira positiva. Provavelmente terá de assimilar e aceitar muitas coisas da infância que constituíram nele a crença de que tem de estar animado o tempo todo; terá de contemplar as raízes do seu medo de ser abandonado e rejeitado caso venha a expressar a dor e o medo. A atitude de realismo e sobriedade há de mostrar-lhe que, embora isso talvez fosse assim no passado remoto, agora não é mais. O verdadeiro problema é que agora é ele mesmo, mais do que qualquer outra pessoa, quem se abandona e se rejeita quando não está se sentindo positivo.

Verá então que sua aversão pelas sensações íntimas de dor e de medo é absolutamente contrária à atitude aberta de laissez-faire que procura demonstrar. Seu forte pendor pelo positivo é tão escravizante quanto a pata do macaco presa na cumbuca, uma vez que ele perde a liberdade de conhecer todas as outras coisas. Com o tempo, verá que essa tendência lhe causa muito mais sofrimento do que qualquer dor ou medo que pudesse encontrar. Encarar a realidade interior com sobriedade equivale, então, a conhecer e sentir plenamente tanto o positivo quanto o negativo, mas sem amplificar ou exagerar esses conteúdos.

Significa também ser paciente consigo mesmo e não pensar que já deveria estar na meta que consegue visualizar. Já vimos que o seu superego lhe diz que, se consegue vislumbrar a meta, é porque já deveria estar lá; o Tipo Sete tem de se defender contra essa espécie de ataque para criar dentro de si mesmo um ambiente propício à percepção de que a qualidade da jornada já é, em si, a meta. Em outras palavras, a verdadeira transformação está na maneira pela qual ele se relaciona consigo mesmo e com seus conteúdos interiores a cada momento. Quanto mais se abrir para as suas experiências, quanto mais permitir que o seu desenvolvimento se manifeste segundo o

seu próprio ritmo no tempo e no espaço — sem ser forçado, nem apressado, nem definido, nem antecipado —, tanto mais há de constatar em si um sentimento de verdadeira satisfação. Perceberá que a verdadeira felicidade e a verdadeira alegria surgem quando ele contempla sem preconceitos nem preferências a realidade do seu ser.

À medida que for se aprofundando seu contato direto consigo mesmo, terá ele de dispor-se a abrir mão dos modelos e imagens de como deve ser o desdobramento do seu processo interior. Com isso, virá à tona sua falta de confiança na capacidade intrínseca da alma de progredir naturalmente, sem que ele tenha de dirigi-la através da mente. Revelar-se-á sua convicção de estar fora do Plano Divino; virão à tona as sensações íntimas de desolação e de falta de um impulso próprio. Talvez sejam esses os seus maiores sofrimentos, os que ele tem mais medo de sentir.

A sensação de estar desligado do Ser e, portanto, do Seu dinamismo e do Seu perpétuo desdobramento, deixou o Tipo Sete sentindo-se vazio, privado de todo movimento interior natural; e ele terá de sentir, aos poucos, esse enorme buraco no centro da sua consciência. Quanto mais se dispuser a explorar essa lacuna do contato com o Ser, a passar através dela, tanto mais há de sentir diretamente os extraordinários matizes e sabores do Ser que hão de revelar-se dentro de si. Ao integrar ao seu sentido de eu essas qualidades do Ser, há de constatar que o oásis pelo qual tanto ansiava sempre esteve consigo. Com o tempo, perceberá que a alegria que buscava é, na realidade, o esplendor da verdade que se revela em sua alma.

O FLUXO INTERNO E A CRIANÇA INTERIOR

Apresentei os diversos tipos segundo a ordem do chamado fluxo interno do eneagrama — o movimento de um ponto a outro, indicado pelas flechas no Diagrama 5. 0 ponto que se segue a outro, segundo o sentido das flechas, é uma conseqüência do ponto original, uma elaboração dele ou uma reação a ele. O fluxo interno segue algo que podemos chamar de lógica da alma, a lógica pela qual ela gera os diversos tipos egóicos, e que pode ter ficado evidente para quem leu os tipos na ordem em que foram apresentados. Apresento agora um pequeno resumo da manifestação dos tipos segundo a lógica do fluxo interno. A começar da perda de contato com a Essência no Ponto Nove, veremos como cada ponto é uma tentativa de resolver o problema da alma, que está separada de suas profundezas; veremos também de que modo o problema de cada ponto é uma conseqüência natural da solução aplicada pelo tipo precedente. A solução a que cada tipo chega é intrinsecamente insatisfatória, uma vez que esse problema da alma não pode ser resolvido no nível da personalidade; e assim a busca da solução continua, seguindo uma espécie de círculo vicioso pelos pontos sucessivos do eneagrama da personalidade.

Ao discutir o triângulo interno, nós vimos que a perda de contato com a Essência, representada pelo Ponto Nove, produz o medo existencial do Ponto Seis. Sem um fundamento interior para o seu ser, a alma fica insegura e amedrontada, o que a leva então a desenvolver uma falsa personalidade — representada



Diagrama 5

O FLUXO INTERNO

pelo Ponto Três — a fim de ser capaz de sobreviver e agir. Quando tudo o que nos resta são os instintos e impulsos animais, o mundo, no Ponto Seis, é definido pela sobrevivência dos mais aptos; e, com o movimento para o Ponto

Três, a pessoa crê que precisa criar-se a si mesma, construir a sua vida e a sua noção de eu, tornando-se na verdade uma espécie de semideus. Quanto mais ela se identifica com essa casca, quanto mais vive somente na superfície de si mesma, quanto mais se define pelas coisas que faz e realiza, tanto mais reforça o esquecimento das profundezas de sua alma, e o movimento do fluxo interno leva-nos assim de volta ao Ponto Nove. Tudo o que resta é encontrar uma posição bem cômoda e se distrair, entregando-se de maneira mecânica e sonambulística ao quanto há de trivial e inconseqüente.

Assim, no movimento que leva de um ponto a outro no triângulo interno, vemos os elementos básicos, as camadas fundamentais do desenvolvimento da estrutura da personalidade. Como dissemos, os tipos que ladeiam os do triângulo podem ser concebidos como elaborações ou variações desse processo arquetípico. A começar do Ponto Um (arbitrariamente; poderíamos começar com qualquer ponto do círculo externo), vemos que a reação natural à sensação de ser um ente imperfeito, falho ou danificado é o anseio ou a busca de uma origem perfeita, representada pelo Ponto Quatro. Sob outro aspecto, a tentativa do Ponto Um de aperfeiçoar a si mesmo e aos outros — e que só pode dar errado, uma vez que o erro está em perder de vista a perfeição intrínseca da alma — leva à sensação trágica de desesperança do Ponto Quatro. Ou, sob outro ponto de vista ainda, o sentimento de ser um pecador que caracteriza o Ponto Um conduz ao sentimento do Ponto Quatro, de ter sido abandonado e exilado pelo Ser.

Incapaz de unir-se à sua Origem Divina no Ponto Quatro, a alma naturalmente se move para fora, buscando nas outras pessoas essa união e esse vínculo, o que é representado pelo Ponto Dois. Quando conclui que não tem como transpor a distância que a separa das suas profundezas, a alma não tem outra coisa a fazer exceto passar a depender do amor dos outros para obter satisfação. No Ponto Dois, o passaporte para a felicidade parece ser estabelecer um vínculo com uma pessoa que seja tudo o que você deseja, e o amor romântico parece trazer em si uma promessa de realização. Mas, depois de viver a bajular os outros e transformar-se num capacho ambulante no Ponto Dois, a alma se cansa desse tipo de humilhação — e, de qualquer modo, os relacionamentos não chegam a preencher o vazio interior.

Assim, a etapa seguinte do fluxo interno é o Ponto Oito, quando a alma opta pelo domínio e pela vingança em troca do aviltamento que sofreu no Ponto Dois. Ocupa-se então de acertar as contas e de ser forte em vez de fraca. Em vez de render-se às vontades de outra pessoa e perder todo o poder, como no Ponto Dois, a solução agora parece ser o controle absoluto sobre as coisas. Chega de ser vítima, mesmo que inocente — e chega de amor, que no fim das contas não resolve absolutamente nada! Em vez de manipular os outros para obter o que se quer e ficar esperando que eles compreendam a mensagem — coisa que, aliás, quase nunca acontece —, é hora de assumir o controle e tomar o que se quer sem preocupar-se com nenhuma outra pessoa.

Quando também essa solução mostra-se incapaz de garantir a satisfação desejada, a alma tende a recolher-se, o que é representado pelo movimento rumo ao Ponto Cinco. Afinal de contas, parece que a melhor vingança é pegar as nossas bolinhas de gude, parar de brincar e ir para casa; e como, além de tudo, as bolinhas de gude parecem muito bonitinhas, a alma passa a ocupar-se de acumulá-las e colecioná-las, colocando-se a uma distância segura de todas as obrigações e exigências externas. A veemência do vínculo com a vida exterior não deixou na alma senão um vazio; por isso, no Ponto Cinco a melhor solução parece ser observar tudo à distância. O conhecimento dá a impressão de ser a maior de todas as fontes de satisfação, e *é* isso que conduz à fuga para as abstrações e esquemas que caracteriza o Ponto Sete. A busca *de* atividades mentais estimulantes parece melhor do que a aridez do vazio que ocupava o centro das atenções no Ponto Cinco. Com o movimento para o Ponto Sete, o planejamento da viagem rumo à realização parece ser muito mais promissor do que o puro e simples isolamento do Ponto Cinco.

A atividade de mapeamento e planejamento do Ponto Sete, por sua vez, gera na alma uma idéia de como as coisas poderiam ser; e, com a idéia suplementar de que é assim que elas *deveriam* ser, completa-se o fluxo interno, que volta ao Ponto Um. A necessidade de assumir sempre uma atitude positiva, no Ponto Sete, gera uma espécie de tendência à bondade militante no Ponto Um, tendência que se escora na convicção defensiva de estar do lado do "bem". A partir do plano idealizado do Ponto Sete desenvolve-se uma atitude crítica em relação aos que não seguem esse plano, no Ponto Um.

O ponto precedente ao ponto de um determinado tipo no fluxo interno (o ponto anterior, no sentido oposto ao sentido da flecha) é chamado ponto do coração desse tipo. Ele é o coração do tipo na medida em que, sob o ponto de vista psicodinâmico, constitui uma camada mais profunda da alma. Cada tipo pode ser visto como uma espécie de resposta ou reação da alma ao seu ponto do coração. Daqui a pouco apresentaremos essa idéia de forma mais detalhada.

O ponto seguinte ao ponto de um determinado tipo foi chamado, por alguns teóricos do eneagrama, de ponto de tensão. A idéia *é* a de que, em situações de tensão, nós adotamos a perspectiva desse ponto e assumimos a sua mentalidade, sua atmosfera emocional e suas maneiras de agir. Esse conceito não fazia parte da doutrina original de Naranjo e, a meu ver, não *é* perfeitamente correto. É melhor conceber o movimento para o ponto seguinte como um movimento da alma segundo a lei do menor esforço. Trata-se de uma posição mais defensiva e, por isso, afasta-nos ainda mais das nossas profundezas interiores. Nesse ponto, nossa posição egóica fica ainda mais fortalecida, e assim tornamo-nos menos permeáveis às verdades profundas que poderiam nos perpassar a alma. Quando assumimos a mentalidade simbolizada por esse ponto, nós não nos pomos em questão, muito pelo contrário: ficamos ainda mais entrincheirados no ego.

É verdade que às vezes as situações de tensão nos põem numa posição mais defensiva, mas isso nem sempre acontece. Pode acontecer, pelo contrário, de as situações difíceis romperem nossas linhas de defesa, aproximando-nos da nossa realidade íntima. Para muita gente, acontecimentos como a morte de um ente querido, um acidente ou uma doença grave podem ser pontos de virada na vida: a pessoa se abre para algo profundo dentro de si, aproxima-se da sua verdade interior, torna-se mais transparente. A experiência pessoal e as observações que fiz de outras pessoas me dizem que, nas épocas de tensão e sofrimento, a probabilidade de cairmos no ponto defensivo e tão grande quanto a de nos abrirmos para o ponto do coração. A variável parece ser a defensividade ou a abertura para a investigação interior; certamente não é a tensão, nem mesmo o grau de tensão. Por isso, o melhor e o mais preciso é chamar esses pontos de ponto do coração e ponto de defesa.

Falemos do ponto do coração. O que significa ele, e quais são as implicações do fato de constituir ele uma camada mais profunda que a do nosso tipo eneagramático? A doutrina desenvolvida por Almaas no Caminho do Diamante é a de que as características do ponto do coração dizem respeito a uma das estruturas mais problemáticas da nossa alma, a que ele deu o nome de criança anímica. A criança anímica é uma parte da consciência que teve o seu desenvolvimento sustado quando éramos muito novos, que não amadureceu junto com o restante do nosso ser e que, por isso, apresenta-se fenomenologicamente como uma parte nossa que ainda parece ser criança. Não é simplesmente uma versão mais jovem do nosso ser atual; é aquela parte nossa que não foi acolhida nem promovida, que foi reprimida na infância. Por um motivo ou por outro, suas qualidades — que, como veremos, são as qualidades do ponto do coração — não eram aceitáveis no nosso ambiente infantil, e assim aprendemos a suprimir esses aspectos do nosso ser. A personalidade desenvolveu-se em torno dessa parte estigmatizada do nosso ser, e desenvolveu-se em grande medida como uma reação a essa parte. Como suas características não eram aceitas, nós desenvolvemos outras — as do ponto seguinte no sentido do fluxo interno do eneagrama, ou seja, as do nosso tipo do eneagrama. As partes do nosso ser que eram aceitas por nossos pais e alimentadas pelo ambiente amadureceram, ao passo que a criança anímica ficou para trás e aos poucos foi se ocultando no inconsciente.

Nós percebemos a presença da criança anímica em nossa alma quando a nossa parte adulta sabe que precisa fazer algo mas nós acabamos adiando a coisa ou até mesmo esquecendo-a por completo. Percebemo-la quando precisamos perder peso ou fazer ginástica e, em vez disso, pegamo-nos comendo um bombom ou tirando uma soneca. Percebemo-la ainda quando precisamos entregar a declaração do imposto de renda e, apesar de todas as nossas boas intenções, acabamos esperando até a última hora do último dia. Percebemo-la, enfim, quando nossas ações não correspondem à percepção objetiva do que nos é necessário fazer, e assim sentimo-nos divididos contra nós mesmos. 0 fato é que temos de lutar contra a criança anímica para fazer as coisas difíceis da vida, e boa parte da nossa energia é empenhada em superar a resistência dela às nossas aspirações adultas.

Como todas as outras crianças, a criança anímica é movida pelo princípio do prazer e só quer fazer coisas divertidas e agradáveis — para uma criança. Por isso, não se sente muito atraída por prazeres adultos como os de resolver um problema difícil, assumir uma responsabilidade no trabalho que nos force a nos superar, esclarecer certas coisas com um amigo e dizer- lhe algumas verdades doidas, e por aí afora. Nessas ocasiões, a criança anímica tem um chilique e simplesmente se recusa a se mexer, enquanto a parte adulta, exasperada e desnorteada, se esforça para cumprir o que precisamos fazer.

Como a criança anímica é uma faixa mais profunda da estrutura da personalidade, nós nos identificamos mais com ela do que com as faixas que se desenvolveram em torno dela. Isso explica outra situação que nos leva a tomar consciência da criança anímica: quando fazemos algo de bom ou recebemos aplausos por algum talento ou capacidade. Muitas vezes não nos sentimos contentes com a realização nem emocionados com o fato de ela ser reconhecida, como se não tivéssemos sido nós os autores do ato. Quando isso acontece, é porque a criança anímica, com quem nos identificamos mais profundamente, não estava envolvida. Assim, a maioria das capacidades que se desenvolveram depois de a criança anímica ter sido isolada da

consciência não nos parecem coisas nossas e não nos dão verdadeira satisfação nem realização.

A criança anímica parece mais viva do que o restante da personalidade, pois ainda tem acesso à Essência. Como todas as outras crianças, também ela é uma mistura de tendências primitivas e animalescas, estruturas egóicas nascentes e puras qualidades do Ser. Talvez o melhor seja concebê- la como uma estrutura formada na alma, tendo por núcleo a Essência e por camadas superiores certos aspectos mais maduros da personalidade. Assim, quando penetramos a criança anímica com nossa consciência, inevitavelmente entramos em contato com todas as qualidades essenciais às quais tínhamos acesso na infância — a alegria, a vitalidade, a curiosidade, a força e o gosto de viver que então sentíamos. Uma determinada qualidade do Ser há de surgir com mais força — o Aspecto Idealizado do nosso ponto do coração. Voltaremos a isto daqui a pouco.

Quando entramos em contato com a criança anímica pela primeira vez, as qualidades que nela percebemos são as qualidades mais infantis e negativas do tipo do eneagrama que constitui o nosso ponto do coração. Porém, quando essa criança anímica não se insere regularmente na nossa vida consciente, sentimos falta de alguma coisa. Como a criança anímica parece ser o nosso verdadeiro ser, quando não estamos em contato com ela podemos ate fazer todas as coisas necessárias para a vida adulta, mas sentimos que o nosso coração está em outro lugar. O coração se sente descontente e a criança anímica toma o aspecto de um obstáculo ou uma barreira. A vida nos parece tediosa e monótona, mecânica e completamente desprovida de alegria e entusiasmo. Se, no trabalho com a nossa alma, nós não empreendemos a tarefa de trazer à consciência a criança anímica e assimilá-la, também a vida espiritual torna-se insatisfatória e sem vida. A criança anímica acaba se dissociando dos nossos esforços de desenvolvimento e pode transformar-se no maior obstáculo ao nosso crescimento. Que eu saiba, a questão da criança anímica nunca foi abordada nas doutrinas espirituais; mas se essa estrutura não for integrada à nossa consciência, jamais poderemos aspirar a uma transformação verdadeira. Se ela não for trazida para a consciência e devidamente digerida, permaneceremos identificados com essa criança interior e jamais chegaremos à plena maturidade.

Por outro lado, o ato de tomar consciência da criança anímica muitas vezes afigura-se perigoso e ameaçador para as partes adultas do nosso ser. No curioso pensamento mágico e infantil que caracteriza a nossa alma, nós achamos que, se deixarmos que a criança anímica venha à consciência, ela tomará conta de tudo. Acreditamos que, se a mantivermos bem fechadinha no armário, bem longe da consciência, sua realidade não chegará a influenciar a nossa vida. A verdade, porém, é exatamente o contrário: quanto menos nós temos consciência da nossa criança anímica, mais é ela quem manda em tudo e se manifesta em formas de comportamento e motivações ocultas de toda espécie que, de uma maneira ou de outra, nos tornam a vida problemática. Não devemos empurrá-la para o lado nem procurar nos livrar dela; a criança anímica, como todas as crianças, precisa ser acolhida e aceita, precisa de atenção e de uma orientação amorosa para poder crescer e se desenvolver. Precisa, em suma, do acolhimento que não recebeu na infância e que agora só nós mesmos podemos proporcionar de maneira a afetar positivamente a nossa alma. Isso não significa mimá-la ou transformá-la num objeto de adoração, mas sim prestar atenção nela de modo a integrá-la na nossa consciência adulta. Na verdade, ela não cresce; quando aceitamos e acolhemos essa estrutura interna sem procurar agir sobre ela, com o tempo ela vai se tornando mais sutil e mais difusa na consciência, abrindo-nos o acesso às qualidades essenciais que lhe constituíam o núcleo. À semelhança do que acontece com todas as estruturas da alma, que em última análise são construtos mentais, não se trata, neste caso, de mudar a estrutura, mas de deixá-la mais permeável e mais porosa para podermos entrar em contato mais íntimo com a realidade que essa estrutura obscurecia.

Nossa criança anímica apresenta as qualidades e características do ponto do coração do nosso tipo, e seu núcleo é o Aspecto Idealizado desse ponto. Em outras palavras, as qualidades do Aspecto Idealizado do ponto do coração de cada tipo são as qualidades que tínhamos quando crianças e que não receberam o apoio do ambiente. Como essas qualidades não foram aceitas nem estimuladas, nós as reprimimos e, em compensação, desenvolvemos a estrutura de personalidade do nosso tipo do eneagrama. Ao desenvolvê-la, nós tentamos, embora inconscientemente, incorporar as características do Aspecto Idealizado do nosso tipo, muito embora o

Aspecto Idealizado do ponto do coração esteja mais próximo do fundo do nosso ser. O tipo, portanto, opera de modo a suprimir ou reprimir o ponto do coração. Na verdade, são as características do ponto do coração que mais nos importa trazer à consciência, uma vez que elas nos aproximam mais da nossa verdade profunda. São elas também as qualidades que mais fazem falta em nossa alma. Assim, para cada tipo, o trabalho interior descrito no fim de cada capítulo deve englobar também o trabalho com a criança anímica e o ponto do coração. Daqui a pouco, vou descrever resumidamente a criança anímica de cada tipo e o processo pelo qual o Aspecto Idealizado do ponto do coração pode transformar-se numa estação — um estado no qual a consciência pode se pôr sempre que quiser; falarei também sobre como esse processo transforma a nossa alma.

Quando entramos em contato com nossa criança anímica pela primeira vez, geralmente percebemos as qualidades negativas do ponto do coração, sobretudo a paixão em sua forma mais infantil e exagerada. Como a criança anímica é uma parte nossa que ficou escondida na escuridão da inconsciência, ela fica um pouco distorcida, como todas as coisas vivas que permanecem em cativeiro por muito tempo. Por causa disso, muitas vezes nós nos negamos a descer mais fundo na alma. Temos medo de encontrar a negatividade da criança anímica, negatividade que geralmente nos parece representar muito mais verdadeiramente o estado do nosso ser, que nos parece inclusive mais definitiva e imutável. Essa idéia de ser ela algo definitivo e imutável surge na mesma medida em que impedimos a ascensão dessa parte nossa à consciência — com isso, ela de fato não mudou desde a infância, e nós tiramos daí a conclusão de que jamais mudará. Porém, quanto mais essa parte nossa vê a luz da consciência, tanto mais as suas distorções se endireitam e a sua negatividade se transforma. Podemos conceber a parte de fora da criança anímica como composta por todas as suas qualidades mais sombrias e problemáticas; quanto mais fundo penetramos nela com nossa consciência, tanto mais essas qualidades vão se transformando em qualidades da Essência. Por fim, no seu núcleo, nós percebemos o estado essencial associado ao ponto do coração do nosso tipo.

Nos parágrafos seguintes, vamos seguir a ordem inversa à da apresentação dos tipos nos capítulos precedentes. Seguiremos, portanto, o sentido contrário ao das flechas do fluxo interno. Começaremos, como antes, com os tipos do triângulo interno do eneagrama.

A CRIANÇA ANÍMICA DO TIPO NOVE DO ENEAGRAMA

O ponto do coração do Tipo Nove do eneagrama é o Ponto Três. Portanto, a criança anímica do Tipo Nove se manifesta antes de mais nada na tendência de mentir e enganar a fim de apresentar uma imagem que obtenha a aprovação de outra pessoa. À semelhança de uma criancinha que pega uma bolacha depois de a mãe lhe dizer que não pegue, ou que finge que está doente para matar aula na escola, a criança anímica do Tipo Nove alega que não fez nada e que estava *mesmo* com dor de barriga. Para além da paixão da mentira, no coração de cada indivíduo de Tipo Nove vive um pequeno ser que quer ser visto, quer ser o centro das atenções. É um exibidinho que só quer apresentar a sua dança e ser aplaudido. Por trás da tendência abnegada do Tipo Nove está a vontade de vencer, vontade que pode assumir até um caráter cruel e desumano — e que no geral vive bem escondida, lançada para fora da consciência. Os indivíduos de Tipo Nove têm medo de parecer exigentes e espaçosos demais, e vemos aí a sombra da criança anímica projetando-se sobre a consciência. O amor pela atividade subjaz à inércia do Tipo Nove, que muitas vezes tem a impressão de que, se começar a agir, não será mais capaz de parar.

Quando entrar em contato com essa estrutura íntima e com as qualidades dela, o Tipo Nove há de perceber-se cada vez mais como uma pessoa completa. A tendência exibicionista transformar-se-á numa aceitação sincera da sua pessoalidade. Ele verá que, na infância, não recebeu do ambiente o apoio necessário para transformar-se numa pessoa independente, e assim tornou-se submisso e abnegado a fim de receber a aprovação dos outros. Quando vislumbrar novamente o seu valor como pessoa, que o torna digno de ser amado, há de realizar-se como uma encarnação pessoal do Ser, a Pérola Que Não Tem Preço, uma presença luminosa e radiante, independente de todos os laços de condicionamento. Aos poucos se livrará de todas as au to-imagens e construtos mentais que o definem como pessoa e será capaz de viver e interagir no mundo liberto do sono da personalidade.

A CRIANÇA ANÍMICA DO TIPO TRÊS DO ENEAGRAMA

O ponto do coração do Tipo Três é o Ponto Seis e, por isso, detrás da fachada de eficiência e tranqüilidade que caracteriza o Tipo Três mora uma criancinha muito medrosa. Tímida, envergonhada e insegura, esse menino vê o mundo como um lugar maligno e hostil. As outras pessoas parecem tão ameaçadoras que, às vezes, ele chega a ter um medo paranóide de que elas o destruam; e por mais numerosas que sejam as realizações do Tipo Três, por mais que ele tenha obtido sucesso no exterior, ainda percebe a si mesmo, lá no fundo, como um dos fracotes na luta pela sobrevivência. Com efeito, todos os esforços de realização do Tipo Três podem ser vistos como urna reação a essa amedrontada criança anímica — uma tentativa de contrapor- se a essa parte do seu ser e superá-la. Isso explica por que o sucesso já obtido nunca é suficiente. Se o Tipo Três não digerir e integrar a sua criança anímica, o medo e a insegurança interiores não serão jamais mitigados por nenhum grau de status e poder. Do ponto de vista da criança da alma, a imagem do Tipo Três não passa de urna tentativa de camuflar essa estrutura anímica amedrontada e imatura.

Para se desenvolver, o Tipo Três tem de fazer as pazes com essa criança que parece não sentir jamais um chão firme debaixo dos pés. Se reconhecer o seu medo e procurar ver a que ponto ele constitui urna força motriz dentro de sua psique, sua ansiosa criança interior há de sentir-se acolhida e, por isso, mais segura. Esse processo por si só há de transformar, com o tempo, o medo em confiança, firmeza e tranqüilidade, e o Tipo Três compreenderá que essas mesmas qualidades que tinha quando criança não eram toleradas nem promovidas pelo ambiente. Talvez a situa- cão da família tenha posto em xeque e finalmente destruído a sua manifestação original da Vontade essencial; pode ser também que a facilidade que ele tinha para fazer as coisas o tenha marcado como alvo de inveja e ódio para os pais ou para os irmãos, que chegaram por fim a minar a sua autoconfiança. Independentemente da psicodinâmica, quanto mais o Tipo Três integrar a criança anímica à sua consciência, tanto mais há de sentir-se pisando sobre terreno sólido e seguro. Percebendo a Essência como o verdadeiro fundamento de seu ser, sua alma há de descansar e repousar sobre o esteio do Ser. Sua hiperatividade, alimentada pela ansiedade da criança interior, há de transformar-se, com o tempo, na tranqüilidade intima e na ação sem esforço da verdadeira Vontade.

A CRIANÇA ANÍMICA DO TIPO SEIS DO ENEAGRAMA

Dentro de cada Tipo Seis há uma criancinha preguiçosa — Tipo Nove — que só quer saber de ficar debaixo das cobertas, não quer sair e enfrentar o mundo e adora o conforto e as distrações. Por isso, o Tipo Seis muitas vezes acha que, se relaxar e repousar sobre si mesmo, tornar-se-á inerte e nunca mais será capaz de se mexer; e tem medo de que venha assim a descuidar das coisas que precisa fazer na vida. É claro que isso só acontece porque, fora do campo de visão da consciência, vive essa criancinha que não quer fazer nada exceto deleitar-se com prazeres e distrações. Essa indolência interior constitui, na verdade, o objeto que mais mete medo no Tipo Seis — é possível que ele tenha mais medo dessa tendência sua do que de qualquer outra coisa. Tem medo de que, caso pare de espicaçar-se com sua falsa vontade, tudo se perca e ele mesmo se afunde num pântano de preguiça. Acha que, se não se esforçar, nada acontecerá e sua vida irá por água abaixo.

Quando tem coragem suficiente para parar de lutar e simplesmente esperar um pouco, o Tipo Seis pode, de início, sentir uma espécie de imobilidade ou falta de desejo de fazer o que quer que seja. Com o tempo, a inércia e a indolência da sua criança interior vão transformar-se nas realidades mesmas que procuram imitar: o acolhimento amoroso do Ser, um sentimento de estar seguro nos braços de Deus, a consciência de que o amor é a matéria-prima do nosso ser e nos une a toda a existência. A doçura e a benevolência do universo — a dimensão da Luz Natural Viva — passarão a fazer parte do seu sentido de eu e o medo em sua alma há de desaparecer aos poucos, na mesma medida em que o Tipo Seis for percebendo o quão inextricável é o vínculo que o liga ao Ser. Por fim, toda a mentalidade de ter medo dos outros vai desaparecer, pois ele reconhecerá que a sua natureza é idêntica à de tudo o que existe e que as idéias de "eu" e de "outro" são puramente ilusórias. Tendo o Ser por fundamento interior e a percepção de Sua imanência em todas as formas exteriores, o Tipo Seis terá enfim encontrado um rochedo firme no qual se escorar.

A CRIANÇA ANÍMICA DO TIPO UM DO ENEAGRAMA

Por trás de todo o moralismo, a probidade e a integridade do Tipo Um vive uma criancinha que não está nem um pouco preocupada em ser boazinha ou agir corretamente. Tudo o que ela quer é brincar, se divertir e absorver todas as coisas boas que a vida tem a oferecer — um pequenino Tipo Sete. A criança anímica do Tipo Um quer experimentar todas as marcas de chocolate e dar uma mordida na bolacha de cada uma das outras crianças. É um glutãozinho que quer abocanhar pedacinhos estimulantes de todas as coisas que lhe chegarem às mãos; que quer ter três atividades ao mesmo tempo para poder pular de uma à outra sempre que as coisas ficarem monótonas. Sua gula pode chegar ao grau do hedonismo, no qual a qualidade essencial do Amarelo ou da Alegria se manifesta de maneira distorcida como uma busca desregrada do prazer. O conhecidíssimo porta-voz da Maioria Moral ou cristão evangélico que é pego de calças curtas ou com a mão no caixa representa o extravasamento dessa criança anímica sensualista e bon *vivant*.

Quando o Tipo Um consegue ir além das suas críticas e pré-concepções, quando é capaz de admitir a existência dessa sua partezinha hedonista, as manifestações distorcidas dela começam a transformar-se. Ele compreende que os anátemas que lança contra os pecados e imperfeições dos outros não passam de tentativas de defender-se contra a sua própria criança anímica. Esforça-se tanto para ser bom porque desde muito cedo percebeu que o seu desejo de divertir-se e brincar não era aceitável. A alegria em si mesma era uma espécie de tabu, e assim a vida transformou-se numa tarefa árdua, num fardo pesadíssimo a ser carregado. Quanto mais o Tipo Um penetra nos desejos de sua criança anímica, tanto mais entra em contato com o amor e o gosto pela vida que estão por trás deles. Seu coração se preenche com a pura alegria da Criação — a obra e a manifestação do Ser — e não volta mais o olhar para o que há de errado com todas as coisas, pois percebe agora, antes de mais nada, o quanto elas são maravilhosas.

A CRIANÇA ANÍMICA DO TIPO SETE DO ENEAGRAMA

Dentro de cada Tipo Sete, com toda a sua aparência magnânima e despreocupada, vive uma criança anímica muito recolhida, contida e avarenta — um Tipinho Cinco. Apega-se ela tenazmente a tudo o que tem, guardando em casa todos os seus doces e brinquedos para não ter de reparti-los com as outras crianças. Movida pelo medo da perda e por uma sensação interior de escassez, ela se sente vazia por dentro e tem medo de não obter o seu sustento. Apesar do gregarismo, do otimismo e do entusiasmo aparentes do Tipo Sete, essa criancinha interior quer é se esconder da vida e limitar-se a observá-la de longe. Pode ser também uma sabichãzinha que confia sobretudo em sua mente. É possível que na infância do Tipo Sete ele não tenha podido extravasar sua tendência à reclusão, à solidão e à reserva, e tenha concluído disso que precisava ser mais animado e extrovertido. É possível também que as suas faculdades mentais tenham sido promovidas e desenvolvidas à custa de uma compreensão mais vital e intuitiva, transformando-o num intelectualzinho que se sentia diferente das outras crianças. O brilho exterior do Tipo Sete surgiu como um meio de mascarar para os outros e para si mesmo a sensação interior de escassez e de distanciamento, de não se sentir parte do grupo ou da família, de não se encaixar em lugar nenhum.

O Tipo Sete sente a necessidade de ser alegre, otimista e entusiasmado e tem muita dificuldade para admitir a existência dessa parte recolhida, atemorizada e reservada de si mesmo. O que lhe parece mais difícil é a sensação de escassez que move a sua criança anímica — a aridez e o vazio interiores. No começo, o Tipo Sete tem a impressão de que o contato com isso põe em risco a sua própria vida. Mas, na mesma medida em que ele não julga nem condena essa parte do seu ser, as tendências avarentas e isolacionistas se transformam. Isso acontece sobretudo porque a sua idéia de ser uma entidade absolutamente isolada — e, portanto, separada do resto da existência — é posta em questão. Seu conhecimento mental e livresco se transmuda num conhecimento vivo e verdadeiro, o conhecimento da Consciência Diamantina. Quando a idéia de separação irredutível em relação ao Ser e aos outros seres se desfaz, e quando o seu deserto interior é vivificado pelo florescer de todas as flores da Essência, sua alma adquire o verdadeiro conhecimento direto. Sente-se parte do Todo e compreende por experiência que a separação é impossível. Então, seu entusiasmo já não é reativo, mas real.

A CRIANÇA ANÍMICA DO TIPO CINCO DO ENEAGRAMA

Dentro de cada Tipo Cinco, fechado, recolhido e silencioso, vive uma criancinha anímica de Tipo Oito que sonha em acertar as contas com os que a provocam e devorar litros e litros de sorvete. Essa criança adora rolar na lama, brincar de lutinha com as outras crianças e mergulhar luxuriosamente na vida. Ela se manifesta quando o Tipo Cinco, fechado dentro do seu carro, amaldiçoa os outros motoristas; quando grita com o juiz enquanto assiste a um jogo de futebol pela TV; quando condena todos os políticos *como* corruptos ao ouvir o noticiário noturno. A criança anímica do Tipo Cinco é um pequenino valentão intolerante, convicta de que está certa e fechada a quaisquer outras possibilidades. Pode ser defensiva e negar todas as fraque-

zas que percebe em si mesma, reagindo agressivamente quando posta à prova. Pode ser vingativa e querer acertar as contas com aqueles que, segundo o seu modo de ver, lhe fizeram mal.

O Tipo Cinco pode ter uma certa dificuldade para reconhecer e admitir essas tendências da sua criança anímica, uma vez que elas são sinais de uma intimidade veemente com a vida que lhe parece extremamente ameaçadora. Quando ele era criança, por algum motivo, sua atitude apaixonada e entusiástica em relação à vida não foi promovida nem alimentada. Sua vibração, sua vitalidade, sua força e sua coragem — a encarnação, nele, do Aspecto Essencial do Vermelho — foram sufocadas. As tendências vingativas da sua criança anímica, que se manifestam quando ela começa a aparecer, podem ser a reação da alma a esse sufocamento. Como o Vermelho lhe era proibido, o Tipo Cinco retirou-se e separou-se da sua própria vitalidade. Mas, na mesma medida em que permite que a sua criança anímica vigorosa e dinâmica venha à tona, o Tipo Cinco aos poucos volta a ter acesso à sua vitalidade e passa a sentir-se mais ligado à vida em si mesma. Ao integrar sua criança anímica, seu conhecimento torna-se mais verdadeiro e abrangente, pois o coração e a barriga também passam a determiná-lo. Quando, pois, ele adquire coragem para enfrentar o desconhecido, sua vida se transforma cada vez mais numa aventura empolgante e envolvente, na qual ele mergulha de corpo inteiro.

A CRIANÇA ANÍMICA DO TIPO OITO DO ENEAGRAMA

Dentro do Tipo Oito, que adora pôr a si mesmo e aos outros à prova, dominar e controlar a vida e triunfar sobre todas as adversidades, vive uma criancinha solitária, carente e apegada, de Tipo Dois, que daria tudo só para ser amada e acolhida. Essa criança anímica do Tipo Oito quer aconchegar-se junto aos outros e pode chegar a exigir isso com bastante insistência. Por baixo de todas as demonstrações de força do Tipo Oito está essa criança na qual abundam todas as emoções que ele considera fracas — precisar dos outros, ter medo da rejeição, sentir-se inseguro, triste e sozinho. Como sentiu que suas qualidades amorosas e sociáveis não eram aceitas na infância, o Tipo Oito reagiu, em resumo, mandando para "aquele lugar" todas as pessoas das quais se sentia dependente e caindo na vida para provar que não precisava de nada nem de ninguém. Escondeu o seu coração, que lhe parecia vulnerável, por trás de uma armadura de grosseria e falta de sensibilidade; e, nesse processo, perdeu toda a capacidade de abertura e receptividade.

Quando o Tipo Oito entra em contato com a defensividade que está por trás do seu orgulho e as sensações de carência e rejeição que subjazem a ele, pode ter a impressão de que todo o seu mundo vai ruir. Fez tudo o que podia para não perceber esses pontos "fracos" em sua alma e sente que não vai sobreviver se deixá-los vir à tona. Mas, na mesma medida em que aceita fazer contato com a carência e o sofrimento, seu coração pode novamente se abrir e sua alma pode tornar-se permeável. Ele pode, enfim, deixar-se tocar de novo; e, à medida que for interagindo com a realidade sem revestir-se de uma carapaça tão dura, há de sentir-se cada vez mais intimamente ligado à vida. Em vez de procurar arrancar da vida e do mundo as coisas de que precisa, verá que sua alma descansa, liquefaz-se e funde-se com sua natureza essencial, cujo néctar dulcíssimo há de preencher-lhe inteiro sob a forma de Ouro Líqüido. Em vez de lutar contra a realidade, há de unir-se com ela; e, na medida em que for se entregando cada vez mais ao seu Ser, há de ver que essa entrega não é uma capitulação, como temia,

mas a garantia da satisfação e da união amorosa.

A CRIANÇA ANÍMICA DO TIPO DOIS DO ENEAGRAMA

Por trás da fachada amorosa, generosa e prestativa do Tipo Dois vive uma criancinha competitiva, invejosa e rancorosa de Tipo Quatro. O Tipo Dois procura apresentar-se como pessoa doce e bondosa, humilde e abnegada, mas tudo isso pode ser visto como uma reação às tendências mais negras de sua criança anímica. Trata-se de um menininho que quer gritar "Eu te odeio!" para outro menininho que ganhou a atenção da professora ou da mamãe, quer puxar-lhe o cabelo e, de lambuja, dizer-lhe o quanto ele *é* bobo e chato. Vive sempre atento para quantas bolachas cada um vai ganhar, procura pegar para si as mais cheias de recheio e reage com ódio e rancor quando não obtém o que quer. É cheio de inveja, pois acredita que os outros meninos têm o que ele não tem e que são, além disso, melhores que ele, mais bonitinhos e mais dignos de amor. Às vezes, essa criança é vil e traiçoeira, briguenta e vingativa.

O Tipo Dois muitas vezes tem dificuldade para admitir e tolerar a negatividade e a mesquinhez da sua criança anímica. Ela ameaça toda a sua pretensão de ser uma pessoa inofensiva, de coração aberto; e, acima de tudo, coloca ele mesmo em primeiro lugar. Mas esse é, na verdade, o elemento mais necessário para o progresso do Tipo Dois — pôr-se no centro das coisas. Na mesma medida em que entrar em contato com sua criança aními ca e, em vez de rejeitá-la, julgá-la e afastá-la de si, procurar abrir-lhe o coração — nessa mesma medida, há de adquirir posição primordial em sua própria consciência. Isso é tabu para o Tipo Dois, que aprendeu que o egocentrismo atraía a desaprovação dos pais. Mas ele verá que, quando começar a concentrar-se mais em si mesmo — percebendo as suas próprias necessidades e atendendo-as, seguindo os seus próprios impulsos e tomando iniciativas, reconhecendo seus próprios limites e deixando-os claros para os outros —, começará de fato a centrar-se em seu próprio ser verdadeiro. Isso não é uma coisa negativa, como ele temia; não acarreta para ele o egoísmo e a perda da estima das outras pessoas, mas, sim, representa um passaporte para o estabelecimento de um vínculo pessoal com o Ser. Em outras palavras, quanto mais ele cuidar de si diretamente em vez de cuidar dos outros na esperança de que eles cuidem dele, e quanto mais o bem que fizer for desinteressado e proporcional às suas capacidades efetivas, tanto mais há de contactar a centelha divina que traz dentro de si e perceber-se como o próprio Ponto Essencial. Em vez de fazer dos outros o Sol em torno do qual orbita, há de ver-se uno com o Ser, uma estrela cintilante, centro do seu próprio universo.

A CRIANÇA ANÍMICA DO TIPO QUATRO DO ENEAGRAMA

Por trás da fachada dramática e emotiva do Tipo Quatro vive uma criancinha mandona e agressiva, de Tipo Um, que faz questão de que todas as outras crianças se comportem direitinho — assume o papel de fiscal para ver se nenhuma delas fura a fila, se suas roupas estão limpinhas e se obedecem às leis de boas maneiras. Essa criança anímica é um santinho de pau oco, presunçosa e empertigada, que vive a criticar todos os que não seguem as regras. Preocupa-se muito com a justiça e o corretismo e fica muito brava quando as outras crianças são malvadas. Mas, ora, elas são crianças problemáticas, que precisam ser endireitadas — e aí vemos a tendência do Tipo Quatro de culpar os outros pelos seus problemas e de levantar a guarda imediatamente quando uma "imperfeição" sua é apontada.

O Tipo Quatro acha difícil admitir a existência dessa criança anímica ressentida e convicta da própria justiça, pois ela parece ser o seu maior defeito, que o torna suscetível aos ataques e ao ódio que costuma dirigir contra si mesmo. Mas a tarefa de trazer a criança anímica à consciência não implode a agressividade do Tipo Quatro nem faz com que ela se volte contra ele mesmo; muito pelo contrário, colabora muitíssimo para a resolução dos seus sofrimentos interiores. Quanto mais ele a vê, tanto mais é capaz de admitir a própria defensividade e a necessidade de estar sempre certo — e, com isso, sua alma pode abrir mão do controle que mantém sobre as coisas. A compreensão dessa necessidade de controlar os outros e levá-los a fazer o que ele mesmo quer deixa claro que ele simplesmente não percebe a perfeição das coisas tais e quais elas são e, mais ainda, não percebe a própria perfeição. Mas, à medida que for integrando a criança anímica, verá que a pureza, a luminosidade e o fulgor intrínsecos da sua alma não lhe foram mostrados na infância, nem tampouco era permitida a expressão dessas coisas. Perdendo o contato com o Aspecto do Fulgor, que lhe era natural, sentiu-se ferido e desenvolveu, em reação a isso, um estilo de personalidade baseado na distância, na solidão e na ânsia pelo

estabelecimento de um vínculo com algo fora de si mesmo. Quanto mais o Tipo Quatro integrar a criança anímica, tanto mais esse serzinho empertigado há de transformar-se numa sensação brilhante de integridade interior, perfeição e elegância. Em vez de levar uma vida baseada na inveja, no luto e no anseio de contato com algo que permanece sempre inacessível, ele verá que a perfeição que busca está dentro de si; verá que a grama deste lado da cerca, afinal, já está bem verdinha.

Essas descrições sumárias têm o objetivo de servir de guia para a exploração interior e a elaboração de um conhecimento sobre a nossa alma. É importante lembrar que as qualidades do ponto do coração são aquelas contra as quais nós mais nos defendemos, contra as quais estamos mais prevenidos. Por isso, pode ser que a gente não queira ver e admitir a existência da nossa criança anímica. Em vista desse fato, as informações dadas nas páginas precedentes podem ter sido ainda mais difíceis de absorver do que as informações sobre o nosso tipo do eneagrama. A experiência me diz que são necessários vários anos de trabalho dedicado para termos a coragem de perceber — que dirá então de integrar — a nossa criança anímica. O maior obstáculo são os juízos e críticas que já formamos e dirigimos contra essa parte nossa; e, para empreender essa exploração interior, *é* necessário desidentificar-se do superego. Embora essa parte do trabalho com a alma seja um difícil confronto com a realidade do nosso ser, ela sempre nos traz muitas recompensas; além disso, dela depende o nosso desenvolvimento enquanto adultos plenamente amadurecidos.

OS SUBTIPOS

Segundo a teoria do eneagrama ensinada por Ichazo e Naranjo, cada pessoa tem um instinto que predomina sobre os demais instintos e que constitui o seu subtipo. Existem três instintos, que Ichazo chamou de instinto de conservação, instinto social e instinto de sintonia; e Naranjo denominou instinto de auto-preservação, instinto social e instinto sexual. Os três aparecem nos Diagramas 1 e 2. O instinto de conservação ou autopreservação é a busca primordial da sobrevivência física e do sustento, embora Ichazo o tenha ampliado de modo a abarcar também a satisfação de necessidades emocionais e intelectuais. O instinto social tem por objeto os nossos relacionamentos com grupos de pessoas e com a sociedade em geral. O instinto sexual ou de sintonia está ligado aos relacionamentos íntimos e à nossa necessidade de estar em sintonia com as outras pessoas. Segundo a teoria, há um desses setores que ocupa lugar mais central na alma de cada um de nós. Assim como o tipo do eneagrama, o subtipo não muda. Como esse setor da vida é um ponto focal para nós, nossa tendência é buscar ali a satisfação. Pode-se dizer que somos "sensíveis" a esse setor da vida, mais ou menos do mesmo modo como somos sensíveis à Idéia Divina: é um setor no qual nos sentimos vulneráveis e no qual, por isso, investimos grande parte da nossa energia.

O instinto específico em torno do qual nossa personalidade se organiza é aquele no qual a paixão associada ao nosso tipo é mais forte. Em outras palavras, num Tipo Dois Social, por exemplo, o orgulho é mais forte em todas as situações ou questões que envolvem o status ou a posição social. Num Tipo Três Social, é nesse setor que a mentira aparece com mais força, e assim por diante. Eis aí um modo de determinar qual é o seu tipo instintivo — basta notar onde a paixão do seu tipo aparece mais em sua vida.

Como veremos nas descrições seguintes de cada um dos tipos instintivos e nos diagramas que as acompanham, há uma palavra ou expressão que resume o estilo e a preocupação central de cada subtipo. A maioria desses nomes são os que aprendi com Naranjo; mas, nos casos em que me parecem mais precisos, uso os nomes dados por Ichazo.

Segundo ainda outro aspecto da teoria ensinada por Naranjo, ocorre uma permuta dos nomes dos dois instintos que não são o instinto predominante. Se você é um Tipo Seis Social, por exemplo, cujo subtipo tem o nome de "dever", seu estilo no setor da autopreservação seria caracterizado pela força ou pela beleza (de acordo com seu sexo) ao passo que, no setor dos relacionamentos, seu estilo seria caracterizado pelo calor. Nesse caso, sendo homem, você teria, perante as questões relativas à autopreservação, uma atitude enérgica e inflexível; e, nos relacionamentos íntimos, seu estilo seria caloroso e amistoso. Não vou descrever os resultados dessa permuta de estilos em cada subtipo; só estou dando esta informação para dar a você mais um tema de reflexão.

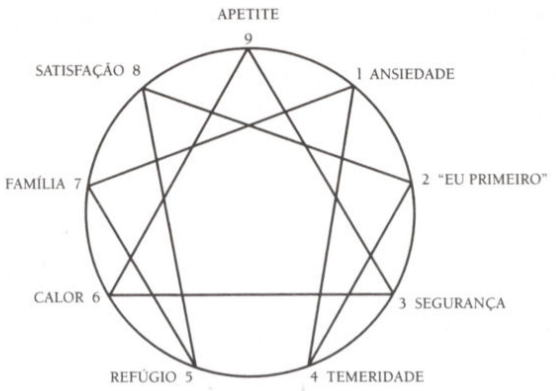

Diagrama 6

OS SUBTIPOS DE AUTOPRESERVAÇÃO

Assim como os tipos, que podem ser todos compreendidos como variantes do tipo primário, que é o Tipo Nove, assim também cada um dos subtipos pode ser compreendido como uma variante do Ponto Nove em cada um dos eneagramas dos instintos. Todos os subtipos de autopreservação, por exemplo, podem ser encarados como variações sobre o tema da satisfação das necessidades de sobrevivência e dos apetites, como indica o nome "apetite" que aparece no Ponto Nove.

Voltemo-nos agora, portanto, para os vinte e sete subtipos instintivos, a começar pelos subtipos de autopreservação.

9. APETITE

O Subtipo Nove de Autopreservação cuida sobretudo de satisfazer os seus apetites. Sua indolência, no sentido em que a definimos — como a paixão do Tipo Nove —, manifesta-se aqui na substituição da satisfação de necessidades reais por satisfações não-essenciais. No nível mais profundo, isso se resume em substituir a busca espiritual por satisfações materiais. Num nível bem mais superficial, temos um exemplo dessa substituição do essencial pelo não-essencial quando a pessoa, precisando comer uma boa refeição para repor as forças, ingere em vez disso uma barra de chocolate. Além disso, como sugere a própria palavra *apetite,* o Subtipo Nove de Autopreservação tende a ingerir e a acumular muito mais coisas do que realmente necessita, pois vive inseguro quanto a receber o seu sustento.

1. ANSIEDADE

O Subtipo Um de Autopreservação vive ansioso quanto à satisfação de suas necessidades básicas. Tem uma crença oculta de que não é bom o suficiente para merecer que as suas necessidades sejam atendidas; e, por isso, fica preocupado com a possibilidade de algo dar errado e a sua sobrevivência ser colocada em risco. Essa expectativa pode tornar-se uma profecia que provoca a sua própria realização, pois pode mover o Tipo Um a agir precipitada ou erroneamente em função da ansiedade. A paixão da ira é desencadeada quando alguém lhe ameaça a sobrevivência, e *é* um reflexo da raiva profunda que ele sente de si mesmo por não ser perfeito e, portanto, não ser digno de sobreviver.

2. "EU PRIMEIRO"

O Subtipo Dois de Autopreservação tem medo de ser esquecido e de não ter as suas necessidades atendidas. Então, a ansiedade de sobreviver o move a cuidar dos outros para que os outros cuidem dele. Sua aparência é a de uma pessoa que se sacrifica pelos outros: é a proverbial síndrome da mãe judia, que parece só pensar nos outros e pó-los sempre em primeiro lugar mas na verdade só faz isso para manipulá-los segundo os seus próprios interesses. A paixão do orgulho manifesta-se aqui como uma oculta presunção de mérito e de privilégio — uma convicção de que os outros devem cuidar dele para compensá-lo do seu martírio e de que ele mesmo tem o direito de guardar para si a parte melhor de cada coisa.

3. SEGURANÇA

O Subtipo Três de Autopreservação equipara a segurança interior ao fato de ter bastante dinheiro e uma posição sólida na escala social. Por isso, trabalha ininterruptamente para assegurar a própria sobrevivência, que sempre lhe parece estar em risco. É este o subtipo da pessoa que não consegue fazer uma pausa para o café ou do *self-made man* que acumula uma fortuna mas ainda vê a sua sobrevivência ameaçada. A paixão da mentira manifesta-se aqui no ato de a pessoa convencer a si mesma, enganando-se, de que uma riqueza enorme há de dar à alma a segurança que lhe falta. A mentira também é usada pelo Subtipo Três de Autopreservação para obter as coisas que ele considera necessárias para a sua segurança.

4. TEMERIDADE

O termo que Ichazo usou para definir o Subtipo Quatro de Autopreservação foi *ação defensiva;* quern cunhou

o nome de *temeridade* foi Naranjo. Ichazo, segundo citação de John Lilly e Joseph Hart, define a ação defensiva como "a proteção do sonho que se tem do futuro"1 Em vez de sentir-se constrito pelas circunstâncias, este subtipo parte intrepidamente em busca das coisas que quer e que acha que precisa ter para sobreviver. Age para preservar a si mesmo, mas o faz sem pensar nas conseqüências e, por isso, muitas vezes põe a própria sobrevivência em perigo. O Subtipo Quatro de Autopreservação pode, por exemplo, comprar uma porção de coisas que considera absolutamente necessárias para a sua sobrevivência e, com isso, ficar profundamente endividado. Ou senão, incapaz de suportar as limitações de um emprego aborrecido, pode dispensar completamente a prudência e, no *ca*lor do momento, comprar uma passagem aérea para uma ilha dos mares do sul. A paixão da inveja manifesta-se aqui no querer a segurança e as satisfações materiais que os outros parecem possuir, e no jeito imprudente de agir para obter essas coisas.

5. REFÚGIO

Neste caso, estou usando o nome dado por Ichazo para o Subtipo Cinco de Autopreservação — refúgio, em vez do nome dado por Naranjo, lar — porque acho que ele transmite melhor a idéia do que esse subtipo busca. O Sub- tipo Cinco de Autopreservação quer assegurar a sua sobrevivência encontrando um lugar seguro para o qual possa se retirar e dentro do qual possa isolar-se do mundo; preocupa-se, assim, com a criação de um refúgio pessoal e a vigilância sobre esse refúgio. Monta guarda sobre o seu espaço e a sua privacidade, afastando-se do mundo e das outras pessoas para cuidar de si mesmo. A paixão da avareza manifesta-se aqui nesse ocultamento, nessa reclusão semelhante à de um esquilo, bem como no hábito de acumular recursos, especialmente o dinheiro.

6. CALOR

Calor é a palavra que melhor descreve o estilo do Subtipo Seis de Autopreservação. Ele é caloroso, amistoso e afável; para assegurar a própria sobrevivência, esforça-se para que os outros gostem dele. O nome que Ichazo deu a este subtipo é *afeição,* pois é essa a qualidade que ele considera fundamental para preservar a si mesmo. Já que as outras pessoas lhe parecem ameaçar a sua sobrevivência, o Subtipo Seis de Autopreservação usa a sua simpatia para tornar-se amigo delas e, assim, diminuir a possibilidade de que elas se voltem contra ele. A paixão do medo manifesta-se aqui nesse cuidado com a própria proteção.

7. FAMÍLIA

Foi Naranjo quem usou o termo *família* para designar o Subtipo Sete de Autopreservação. O termo usado por Ichazo, *defensores,* capta outra nuança do mesmo estilo: esse subtipo procura assegurar sua sobrevivência agrupando-se com outras pessoas com quem sente ter uma afinidade ou um vínculo e cuidando delas. Torna-se um patriarca que vigia sobre a sua grande família. O Subtipo Sete de Autopreservação partilha da afabilidade do Subtipo Seis: parece magnânimo, paternal e protetor. A paixão da gula manifesta-se como um apetite desenfreado por todas as coisas que parecem ser garantias de sobrevivência — sejam elas idéias, teorias, complementos nutricionais, planos para enriquecer rápido, etc.

8. SATISFAÇÃO

O Subtipo Oito de Autopreservação volta a sua atenção para as coisas que, segundo o seu modo de ver, hão de satisfazer-lhe as necessidades, e toma para si tudo o que acha que precisa, muitas vezes à custa da satisfação de suas necessidades verdadeiras. Ou seja, a busca de satisfação eclipsa o discernimento das coisas realmente necessárias. A insegurança quanto à sua sobrevivência manifesta-se numa atitude de domínio e controle sobre o espaço que ele considera seu e sobre as coisas ligadas ao sustento — é a pessoa que mantém registro de tudo o que entra e sai da geladeira, por exemplo, ou a mulher que toma conta exata de onde o marido gasta o dinheiro. A paixão da luxúria manifesta-se na voracidade da busca de satisfação.



Diagrama 7

OS SUBTIPOS SOCIAIS

9. PARTICIPAÇÃO

O Subtipo Nove Social tem muita vontade de fazer parte de um grupo mas não tem certeza de que o faz. Como nunca sabe se é bem-vindo ou não é, falta-lhe uma certa tranqüilidade nas situações sociais. Muitas vezes tem a impressão de não saber o que fazer para incorporar-se ao grupo, e, em vez de ser ele mesmo, procura encaixar-se pela reprodução mecânica de determinadas fórmulas de comportamento e comunicação. Essa atitude inevitavelmente lhe deixa com a impressão de que não está conseguindo fazer contato e reforça, assim, a sua sensação de exclusão. É nessa tentativa de participar do grupo por meio das convenções sociais que se manifesta aqui a paixão da indolência; manifesta-se, além disso, na resultante tendência de só se relacionar superficialmente com as outras pessoas.

1. CONSTRANGIMENTO

O constrangimento e a insegurança do Subtipo Um Social manifestam-se em sua rigidez. Ele tem idéias rígidas sobre como ele e os outros devem comportar-se socialmente, e a paixão da ira nasce quando essas idéias não são obedecidas. Em vez de seguir o fluxo dos acontecimentos nas reuniões sociais, ele procura impor as coisas que acha que deveriam estar acontecendo. A espontaneidade o incomoda; reflete-se nisso o seu medo de fazer, ou de que outra pessoa faça, alguma coisa errada ou inadequada. Critica e recrimina os outros por não adaptar-se aos seus próprios princípios de relação social — uma formação reativa à sua sensação oculta de não ser bom o suficiente para poder participar de um grupo.

2. AMBIÇÃO

O Subtipo Dois Social procura subir na escala social. Tem uma percepção aguda das hierarquias sociais e faz de tudo para ser aceito e pôr-se do lado dos que estão no topo da pirâmide, procurando assim resolver a sua sensação de não encontrar lugar para si em grupo algum. Avalia a própria posição social segundo as pessoas com quem se relaciona e a importância que elas têm. A paixão do orgulho manifesta-se aqui na autocomplacência e na convicção do próprio valor que surgem quando ele chega à posição a que almejava. Manifesta-se também no fato de recusar-se a ser visto como insignificante ou comum — em vez de extraordinário e especial — no grupo dc qual faz parte ou ao qual aspira ligar-se.

3. PRESTÍGIO

O Subtipo Três Social acha que, para relacionar-se com os outros, tem de ter uma imagem prestigiosa. Ichazo (via Lilly & Hart) dá a seguinte descrição deste subtipo: "a necessidade de uma boa imagem pública"z. O Subtipo Três Social, portanto, presta atenção ao modo pelo qual os outros o vêem e muda a sua imagem para torná-la conforme aos valores de um determinado grupo social a fim de ser visto por esse grupo sob uma luz favorável. À semelhança do Subtipo Dois Social, quer ser importante na sociedade; mas, ao contrário dele, quer ser importante por si mesmo e não por causa das pessoas com quem se associa. A paixão da mentira manifesta-se aqui na disposição de fazer tudo o que for necessário para criar uma imagem de prestígio. A mentira mais profunda, porém, *é* a crença de que essa imagem é ele.

4. VERGONHA

O Subtipo Quatro Social acredita que existe um jeito certo de ser e vive perpetuamente envergonhado porque não é desse jeito. Tem a convicção profunda de que não se encaixa em grupo algum e de que não é capaz de fazer as coisas direitinho para poder encaixar-se. Tende a ser formal e um pouco rígido; dá muita atenção às boas maneiras. Tem a impressão de que comportar-se corretamente é muito importante, uma vez que esse é o meio pelo qual procura mascarar a sua profunda sensação de não conseguir adaptar-se à sociedade. As outras pessoas parecem-lhe capazes de alcançar o padrão que ele propõe para si mesmo; por isso, ele tem inveja delas e volta o seu ódio contra si mesmo sob a forma de vergonha.

5. TOTENS

Segundo o que Lilly & Hart relatam da definição de Ichazo, o Subtipo Cinco Social tem "heróis a quem quer igualar-se".[3] Tem uma percepção aguda das hierarquias sociais e, como implica a palavra *totens,* quer ser um dos rostos gravados no totem da tribo. O totem *é* um símbolo ou emblema que representa uma família ou grupo social; é à sombra disso que este subtipo vive e é isso que ele quer ser. Percebe muito bem os arquétipos sociais e quer representá-los na sua própria pessoa, tornando-se um exemplo para todos ou um manancial de conhecimento. Pode especializar-se num determinado campo de atividades no qual alimenta a ambição de ser o próximo patriarca da linhagem, e *é* assim que quer ser visto. A paixão da avareza manifesta-se no seu apego por todas as coisas que, a seu ver, garantem a sua posição social segundo os moldes acima descritos.

6. DEVER

Para o Subtipo Seis Social, o cumprimento zeloso do seu suposto dever social é a única maneira correta de se comportar. Para resolver sua insegurança social, ele atribui autoridade a uma crença, um grupo ou um líder que considera mais poderoso e depois torna-se fiel, respeitoso, submisso, dócil e obediente a ele. Ao executar a missão que lhe é determinada por essa autoridade — seja ela o que for —, o Subtipo Seis Social *é* leal, devoto e até abjeto, arrastando-se no chão perante o seu superior. A paixão do medo aparece no seu temor de indispor a autoridade contra si e de romper as normas e obrigações sociais.

7. SACRIFÍCIO

O Subtipo Sete Social caracteriza-se por abrir mão da sua liberdade e das suas aspirações pessoais em nome dos ideais sociais. Sente profundamente obrigado aos outros e considera ser o seu dever sacrificar-se para cumprir as suas supostas responsabilidades. Sacrifica-se em nome de um futuro concebido em sua imaginação e para cuja realização ele faz planos — um futuro no qual ele se vê incluído num grupo, aceito pela sociedade e ocupando nela uma posição digna, coisas que agora lhe fazem falta. A paixão da gula manifesta-se aqui como um desejo exagerado da tranqüilidade social e de todas as coisas que, na imaginação desse subtipo, podem contribuir para que ele obtenha essa tranqüilidade. Ichazo (segundo

Lilly & Hart) dá-lhe o nome de *limitações sociais* e diz que este subtipo "predetermina as suas atividades sociais"[4], realçando-lhe, portanto, uma outra nuança: a sua tendência de mapear e planejar seu envolvimento com a sociedade a fim de resolver sua insegurança social.

8. AMIZADE

O Subtipo Oito Social entabula relacionamentos sociais de amizade a fim de resolver a sua sensação de não fazer parte de grupo nenhum. Ser um "bom camarada" é o fator que, a seu ver, porá fim à sua insegurança social. A amizade, neste caso, é concebida como um vínculo muito profundo, um pacto de confiança e lealdade imorredouras, um elo de fraternidade ou mesmo de sangue. A tendência dominadora do Tipo Oito manifesta-se, para este sub- tipo, no setor das relações sociais. O abuso de confiança e a ruptura da amizade por parte do outro pode levar este subtipo a buscar vingança, uma vez que são coisas que ele não consegue de maneira alguma perdoar. A paixão da luxúria manifesta-se no caráter passional e possesivo dos vínculos que ele estabelece com os outros.



Diagrama 8

OS SUBTIPOS SEXUAIS

9. UNIÃO

O Subtipo Nove Sexual *é* movido pelo desejo de amar outra pessoa e unir- se totalmente com ela, coisa que lhe parece ser a chave da felicidade. Para ele, a fusão total com outro ser é exatamente o que ele precisa para ser completo. Tende a confundir os limites entre a sua pessoa e a do outro, e nesse processo perde o contato consigo mesmo. A paixão da preguiça se manifesta no fato de ele substituir a união com aquilo a que realmente deve se unir — sua natureza essencial — pela união com outra pessoa. Como é este o arquétipo de todos os subtipos sexuais, essa tentativa de preencher o vazio da perda de contato com o Ser por meio do amor de outra pessoa é o fio comum que liga todos os tipos subseqüentes.

1. CALOR/CIÚME

O Subtipo Um Sexual tem um estilo de comportamento emotivo, vivaz, efusivo e hiperanimado. Essa constante impressão de estar apaixonado *é* otransbordamento do seu "calor" sexual para o seu estilo de personalidade. Quando ele já tem uma companheira* , vive com medo de que apareça uma pessoa mais perfeita e a roube dele; por isso, vive permanentemente atento a quaisquer sinais de que a companheira esteja desejando outra pessoa. Quando não tem uma companheira, vive convicto, lá no fundo, de que a

pessoa de quem gosta irá encontrar outro alguém, melhor e mais desejável do que ele. Como diz Ichazo, "A união com outra pessoa é sempre ameaçada por alguém mais perfeito."'

2. AGRESSIVIDADE/SEDUÇÃO

Ichazo usava somente a palavra agressividade para descrever este subtipo[6], e foi Naranjo quem estabeleceu a distinção entre o estilo sedutor da mulher de Tipo Dois e o estilo agressivo do homem. Em virtude de não ter certeza de que é digno de ser desejado, o Subtipo Dois Sexual, dependendo de qual seja o seu sexo, seduz ou força a outra pessoa a entrar num relacionamento. Depois de constituído o relacionamento, ele também procura levar, por "bem" ou por "mal" de acordo com seu sexo, a companheira a fazer o que ele deseja. Tanto os homens quanto as mulheres deste subtipo sentem-se fortemente atraídos por uma pessoa mais ou menos inatingível. As mulheres vivem obcecadas pelo desejo de serem desejadas, e os homens, pela idéia de superar todos os obstáculos que impedem a união. Tanto num caso como no outro, o que querem é provar, através do amor de outra pessoa, que eles mesmos valem alguma coisa. A paixão do orgulho manifesta-se numa sensibilidade extrema ao fato de serem desejados pelo outro ou não, e às vezes como um orgulho pelo número de conquistas sexuais já alcançadas.

3. MASCULINIDADE/FEMINILIDADE

Para o Subtipo Três Sexual, o apelo físico e sexual parece ser a chave para despertar o desejo alheio; por isso, ele exagera as características do seu sexo. No geral, os homens exageram a virilidade e a masculinidade, ao passo que as mulheres intensificam a feminilidade. Quando se sentem atraídos por alguém, eles assumem os atributos do ideal masculino ou feminino dessa pessoa — na terminologia junguiana, moldam-se segundo o animus ou a *anima* da pessoa. Competem com outros para ver quem é o mais atraente e medem o sucesso pela intensidade do desejo que despertam. A paixão da mentira manifesta-se no fato de pregarem para si mesmos, enganando-se, que o amor é a solução, que têm de moldar-se segundo o ideal da amada ou do amado para serem desejados e, acima de tudo, que são a imagem que projetam. Manifesta-se também no fato de usarem de duplicidade para vencer os rivais e conquistar o objeto do desejo.

* Por necessidade tivemos de optar, na gramática, pelos pronomes masculinos. O mesmo, porém, *mutatis mutandis,* vale para as mulheres, neste subtipo como em todos os seguintes. (N. do T.)

4. COMPETIÇÃO/ÓDIO

O Subtipo Quatro Sexual compete com as pessoas de seu próprio sexo para encontrar o amor. Sua competitividade baseia-se na idéia de que o amor é coisa escassa pela qual se tem de lutar. Procura convencer seus rivais e o objeto de sua afeição de que é melhor do que os concorrentes, e seu desejo de que os rivais "sumam" é uma forma de ódio. A escolha do objeto do desejo é determinada pelo número de pessoas que desejam aquela pessoa; também ela, portanto, nasce da competitividade. Ele não é competitivo somente no setor dos relacionamentos. A competitividade é seu traço predominante de comportamento, mas é nesse setor que aparece mais. A paixão da inveja se manifesta no fato de querer alguém que é desejado por outros ou que já pertence a outro; e no ódio que sente pelos rivais.

5. CONFIANÇA

O Subtipo Cinco Sexual não tem confiança no seu poder de atração sobre o sexo oposto, na sua capacidade de relacionar-se e no seu desempenho sexual. Por isso, é-lhe muito difícil propor algo às pessoas por quem se sente atraído, apesar da falsa confiança que manifesta para compensar a profunda

sensação de mediocridade ou de não ser digno de que alguém o deseje. Como diz Ichazo, o Subtipo Cinco Sexual "precisa de alguém com quem se sinta seguro — um refúgio"[7] a fim de superar as suas inibições. A paixão da avareza manifesta-se na retenção do afeto por medo de ser rejeitado e num apego ao objeto de seus amores depois de tê-lo identificado.

6. FORÇA/BELEZA

O Subtipo Seis Sexual tem uma profunda insegurança quanto à atração que exerce sobre o sexo oposto. Bem lá no fundo, tem medo de não ser amado, e é nesse ponto que a sua paixão — o medo — se manifesta com mais força. Tem medo de entrar em contato íntimo com outra pessoa e busca esconder esse medo exagerando a sua força (se for homem) ou a sua beleza (se

O Subtipo Sete Sexual procura fundir-se com as pessoas, as idéias e os planos com os quais entra em contato. Por isso é facilmente influenciado, quer pela companheira, quer pela pessoa por quem se sente atraído. A perspectiva de estabelecer um relacionamento com alguém desencadeia nele o processo de mapeamento e planejamento; o relacionamento projeta-se assim para o futuro distante, com possibilidades infinitas que parecem estar logo depois da curva da estrada. É por isso que esse subtipo é sugestionável: por um lado, é facilmente influenciado e abalado; por outro, o relacionamento desencadeia em sua mente uma miríade de fantasias. A paixão da gula aparece nas muitas pessoas por quem esse subtipo se sente atraído e na sua dificuldade de constituir um relacionamento íntimo e duradouro com outra pessoa.

8. POSSESSÃO/ENTREGA

Tanto os homens quanto as mulheres do Subtipo Oito Sexual procuram possuir e controlar seus companheiros. Parecem arrogantes e descaradamente dominadores, mas isso é uma tentativa de encobrir a sensação de que não são dignos de ser amados e desejados. Tanto os homens quanto as mulheres desse subtipo encaram o relacionamento como uma conquista. Querem deter o poder no relacionamento para não virem a sentir-se vulneráveis e dependentes. As mulheres gostam de entregar-se a um companheiro que lhes parece digno, e conservam-se muito senhoras de si — e do outro — embora aparentem estar entregando-se apaixonadamente. A paixão da luxúria manifesta-se aqui no desejo de possuir o corpo e a alma do ser amado.

CAPÍTULO 13

AS ASAS

As asas, na terminologia do eneagrama, são os dois pontos que ladeiam cada tipo. Segundo a teoria originalmente apresentada por Naranjo, cada tipo do eneagrama é uma espécie de resultante da combinação da influência das duas asas. Por isso, além de todos os outros aspectos segundo os quais podem ser concebidos, os tipos podem ser vistos como uma fusão dos dois tipos adjacentes. Dentre os autores que trataram do eneagrama, Don Riso, em particular, escreveu extensamente sobre as asas. Ele não vê o tipo como uma mistura de suas asas, mas diz que uma das asas predomina; e, assim, desenvolveu um esquema de subtipos baseados na asa predominante. Ao tratar das asas, portanto, ele não leva em consideração três pontos, mas apenas dois. Trata-se de uma maneira curiosa de encarar os tipos do eneagrama, que nos mostra, mais uma vez, o quanto esse símbolo é multidimensional, ou seja, o quanto dá campo aos mais variados níveis de interpretação. O que vou apresentar agora é um ponto de vista diferente, e só mencionei a teoria de Don Riso para que o leitor não se confunda com as diferentes maneiras pelas quais as asas têm sido compreendidas e apresentadas.

A compreensão de cada tipo como resultante da interação das asas é um ponto de vista que nos esclarece muitas coisas acerca da nossa dinâmica interior — o jogo de forças dentro da psique que resulta no complexo de crenças, atitudes, comportamentos e emoções que associamos ao nosso tipo do eneagrama. Uma das sutilezas da doutrina de Naranjo acerca das asas é que o ponto anterior a um determinado tipo "cai" no ponto posterior, tomando-se o círculo do eneagrama no sentido horário; o Tipo Sete, por exemplo, seria o resultado da "queda" do Ponto Seis no Ponto Oito. Este ponto, como os demais relacionados às asas, não será desenvolvido aqui; apresento-o como uma idéia a ser investigada e verificada.

A compreensão das asas também pode nos dar intuições úteis acerca da nossa psicodinâmica — as forças que operam em nós durante os nossos anos de formação e que moldaram a nossa alma de uma determinada maneira. Se você se lembrar da infância e da adolescência, talvez constate que, em certos períodos, uma das asas do seu tipo predominava, e em outros predominava a outra. Pode até lhe parecer que, em certos momentos, o seu tipo *era* um dos tipos das asas. Certas pessoas afirmam que iam passando de uma asa à outra durante os anos de crescimento, até o momento em que sua identidade cristalizou-se no seu tipo específico. Mesmo na idade adulta, muita gente sente, em sua psique, a influência sucessiva de uma asa e depois da outra.

As breves descrições da interação das asas de cada tipo, que apresento a seguir, são propositalmente resumidas e precárias, uma vez que eu não quero, a esta altura, concretizar e enrijecer demais as coisas. Meu objetivo é o de apresentar a você um modo pelo qual você mesmo possa investigar e explorar as asas. E especialmente benéfico encarar cada tipo como um ponto intermediário onde se encontram as fixações mentais, os estados básicos de deficiência e as paixões dos tipos adjacentes. A seguir, vamos examinar as interseções de diversos níveis e facetas das asas e vamos ver de que maneira elas resultam em certas características de cada tipo. Talvez seja útil, à medida que formos percorrendo a circunferência do eneagrama, ter à vista o Diagrama 3, que mostra os nove tipos.

AS ASAS DO TIPO NOVE DO ENEAGRAMA

Tendo por asas a Vingança do Ego (Oito) e o Ressentimento do Ego (Um), o Tipo Nove está entre o bandido e o mocinho do eneagrama. Fortes impulsos instintivos nascem no Ponto Oito e encontram, no Ponto Um, poderosas proibições do superego. Necessariamente, o que resulta disso é um

amortecimento dos impulsos e um entorpecimento dos movimentos. São duas forças muito poderosas que agem em sentidos contrários — num conflito que parece insolúvel —, e por isso o Tipo Nove do Eneagrama põe de molho a sua vida interior e volta a sua atenção para fora. Em virtude dessa discórdia interior profunda e predominantemente inconsciente, o Tipo Nove procura tornar as coisas harmoniosas e assim conservá-las, evitando o quanto possível os conflitos.

AS ASAS DO TIPO UM DO ENEAGRAMA

Na qualidade de ponto intermediário entre a Indolência do Ego (Nove) e a Bajulação do Ego (Dois), o Tipo Um tem uma asa que vai dormir sobre a sua natureza essencial, por um lado, e o orgulho, por outro. No lado do Ponto Nove, ele se sente profundamente indigno e abjeto; no lado do Ponto Dois, tem uma noção exagerada da própria grandiosidade. Portanto, temos por um lado a idéia de que o eu não tem valor, e por outro uma supervaloração do eu. Resulta daí a idéia do Tipo Um de ser uma pessoa essencialmente defeituosa; mas, com a inconsciência e a exterioridade do Tipo Nove aliadas ao orgulho do Tipo Dois, essa sensação de maldade é projetada para fora — os outros são maus e precisam ser consertados.

Além disso, preso entre a exigência que o Tipo Nove faz para si mesmo - de amar e acolher a todos os seres e coisas — e a exigência do Tipo Dois - de ser alguém que ama os outros e é amado por eles —, o Tipo Um inevitavelmente se identifica com seu superego e procura ser perfeito. E, do mesmo modo, inevitavelmente acaba por sentir-se medíocre em comparação com essa exigência exagerada de amor. A idéia de não ser perfeito também vem do encontro da sensação de insuficiência e abjeção do Tipo Nove com a sensação fundamental de rejeição do Tipo Dois.

AS ASAS DO TIPO DOIS DO ENEAGRAMA

Tendo de um lado a asa do Ressentimento do Ego (Um) e do outro a da Vaidade do Ego (Três), o Tipo Dois, por um lado, sente a exigência íntima de ser uma pessoa perfeita mas se sente fundamentalmente defeituoso; e, por outro, sente a necessidade de apresentar uma imagem perfeita. E impossível atender a essas exigências de perfeição por dentro e por fora, de modo que o Tipo Dois desespera de si mesmo e volta-se para os outros em busca de salvação. Torna-se, assim, dependente deles. Sob outro ponto de vista, a moralidade do Tipo Um encontra a duplicidade e a amoralidade do Tipo Três, e por isso o Tipo Dois sente-se permanentemente culpado. Sob outro ponto de vista ainda, o impulso do Tipo Um de ser uma pessoa boa aliado ao impulso do Tipo Três de impressionar os outros gera o hábito do Tipo Dois de buscar nos outros a aprovação e a confirmação de que é uma pessoa digna de ser amada. Além disso, o impulso do Tipo Três de criar a sua própria pessoa, aliado ao impulso do Tipo Um de ser bom, gera o impulso do Tipo Dois de moldar-se e apresentar-se segundo a imagem de uma pessoa realmente boa *e* amável.

AS ASAS DO TIPO TRÊS DO ENEAGRAMA

Com a Bajulação do Ego (Dois) de um lado e a Melancolia do Ego (Quatro) do outro, falta ao Tipo Três uma noção intrínseca da direção e do impulso da sua vida, e ele ao mesmo tempo se sente rejeitado e abandonado pelo Ser. Em decorrência disso, ele é incapaz de perceber naturalmente a profundidade e o dinamismo do seu ser e, portanto, chega à conclusão de que tem de viver a vida na superfície da sua pessoa, na imagem. Acaba sentindo também que tem de tornar-se uma espécie de semideus que cria e preserva a si mesmo e à sua vida. Além disso, preso entre a dependência do Tipo Dois e a sensação de abandono do Tipo Quatro, o Tipo Três desiste de contar com as outras pessoas e vê-se como um ente totalmente auto-suficiente e autônomo. Do ponto de vista emocional, situado entre os dois tipos mais emotivos do eneagrama, ambos sujeitos à depressão e à desesperança, o Tipo Três opta por agir e mergulha de corpo inteiro na atividade, dando toda importância às suas realizações e perdendo o contato, nesse processo, com seus sentimentos.

AS ASAS DO TIPO QUATRO DO ENEAGRAMA

Sendo o ponto intermediário entre a Vaidade do Ego (Três) e a Avareza do Ego (Cinco), o Ponto Quatro é

o lugar onde a idéia de que se é um agente independente que cria as suas próprias leis e o seu próprio universo encontra-se com a idéia de que se é uma entidade totalmente separada de todas as outras. O resultado é uma profunda impressão de dissociação em relação ao dinamismo da vida e às outras pessoas. Seu impulso, por isso, é o de fazer contato com algo de autêntico tanto em si mesmo quanto nos outros. E o estado emocional que resulta da vacuidade árida do Tipo Cinco e da nulidade interior do Tipo Três — características respectivas do mais íntimo de um e de outro — é o desespero e a desesperança no isolamento que caracterizam o Tipo Quatro.

Sob outro ponto de vista, o espírito realizador do Tipo Três associado à sensação de isolamento e separação do Tipo Cinco gera no Tipo Quatro o esforço de religar-se a uma origem interior autêntica. A imagem desse tipo, portanto, é a de uma pessoa que suspira pelo reencontro com a realidade.

AS ASAS DO TIPO CINCO DO ENEAGRAMA

Tendo de um lado a Melancolia do Ego (Quatro) e do outro a Covardia do Ego (Seis), o Tipo Cinco é a fusão do anseio por um vínculo autêntico com a origem, por um lado, e do medo e da insegurança, por outro. É por isso que o Tipo Cinco procura conhecer o território que tem adiante de si e vincular-se a esse território através do conhecimento, ao mesmo tempo em que permanece a uma distância segura de toda e qualquer atividade concreta. Além disso, com a sensação do Tipo Quatro de ter sido excluído e abandonado e a ansiedade de sobrevivência do Tipo Seis, o resultado é a avareza do Tipo Cinco — a acumulação e retenção de tudo quanto possui por medo de que tudo isso lhe seja tirado. Sob outro ponto de vista, a desesperança do Tipo Quatro e sua profunda certeza de que jamais será salvo encontram-se com o medo que o Tipo Seis tem das pessoas e do mundo em geral, o que resulta no autofechamento e no isolamento do Tipo Cinco.

AS ASAS DO TIPO SEIS DO ENEAGRAMA

Intermediário entre a Avareza do Ego (Cinco) e o Planejamento do Ego (Sete), o Tipo Seis é a incômoda interseção de um movimento de afastamento em relação ao mundo e às pessoas (Cinco) e de um movimento de gulosa absorção de todas as coisas (Sete). O Tipo Cinco se esconde enquanto o Sete sente vontade de provar um pouquinho de todas as coisas gostosas da vida; o Tipo Seis, por conseqüência, é vacilante, hesitante e cheio de dúvidas, não sabe se deve avançar ou retroceder, se deve procurar fazer contato ou resignar-se. A sensação íntima de vacuidade e esterilidade do Tipo Cinco, mais a necessidade do Tipo Sete de se sentir contente, fazem com que o Tipo seis não saiba exatamente o que está sentindo.

Sob outro ponto de vista, a vacuidade árida do Tipo Cinco e o otimismo do Tipo Sete resultam na principal modalidade de relação objetiva na qual o Tipo Seis se coloca: a idealização de uma figura de autoridade na qual os subalternos projetam todas as suas esperanças.

AS ASAS DO TIPO SETE DO ENEAGRAMA

No Tipo Sete, as dúvidas da Covardia do Ego (Seis) encontram-se com a ânsia de viver da Vingança do Ego (Oito). O resultado é o fato de o Tipo Sete querer sentir um gostinho de cada coisa mas, por causa do medo e da dúvida, não mergulhar a fundo em coisa alguma. À semelhança do Tipo Oito, o Tipo Sete se sente estimulado e entusiasmado por todas as coisas do mundo; mas, em virtude do medo, o contato que faz com elas é principalmente mental e, portanto, supostamente seguro. O Tipo Oito é voltado para os sentidos corpóreos e o Tipo Seis duvida de tudo o que vê; o Sete, por sua vez, experimenta muitas coisas mas questiona todas elas.

Além disso, a dúvida, a insegurança e a falta de confiança do Tipo Seis, aliadas à ânsia de ascensão e ao instinto dominador e prepotente do Tipo Oito, resultam no visionarismo do Tipo Sete e nos planos grandiosos que faz em vista de uma conquista futura, da qual ele não se arrisca a realizar mais do que uma pequena parte.

AS ASAS DO TIPO OITO DO ENEAGRAMA

Aqui, a necessidade de se sentir bem do Planejamento do Ego (Sete) encontra-se com a morte interior da

Indolência do Ego (Nove). O resultado é o fato de o Tipo Oito negar categoricamente que haja qualquer coisa dentro de si que cheire a fraqueza ou deficiência. Os planos utópicos do Tipo Sete encontram-se com a inércia do Tipo Nove, gerando o preconceito característico que o Tipo Oito tem em relação a todas as coisas que percebe — em outras palavras, ele só vê o que quer ver, de maneira bastante dogmática e peremptória. Além disso, como tem a visão de como as coisas poderiam ser (que lhe vem do Ponto Sete) e tem também a atenção exteriorizada (do Ponto Nove), ele exige que as coisas tomem a forma que ele acha que devem tomar, e procura fazer justiça pelas próprias mãos contra os supostos males que percebe.

Sob outro ponto de vista, a fome de estímulos do Tipo Sete alia-se à inconsciência do Tipo Nove em relação ao mundo da Essência para gerar a luxúria do Tipo Oito, seu gosto exagerado pelas satisfações materiais e sensoriais.

EPÍLOGO



Que Deus se interponha entre ti e o mal
em todos os desertos que tiveres de cruzar.

- ANTIGA BENÇÃO EGÍPCIA,
CITADA NO SERIADO DE TV *BABYLON* 5

Para concluir, gostaria de voltar à idéia de Gurdjieff, discutida no começo do livro, de que o eneagrama é um símbolo multidimensional que engloba "tantos significados quantos são os níveis dos homens". Parece-me importante reiterar esse ponto, para que ninguém fique com a impressão de que as coisas que eu disse no livro são a última palavra sobre as diversas nuances desse símbolo. Muito pelo contrário: meu objetivo terá sido atingido se eu tiver dado aos leitores temas de reflexão e indicado certas vias de investigação pelas quais possam eles mesmos aprofundar a sua compreensão do eneagrama e de si próprios. O eneagrama assemelha-se a um código; precisamos conhecer algumas das chaves para podermos penetrá-lo e decifrá-lo de modo que sua sabedoria possa revelar-se a nós, e foi com esse objetivo que escrevi o livro.

Em segundo lugar, como Gurdjieff também dizia, o eneagrama nos dá um grande poder. As informações nele comidas podem nos afetar e até nos abalar profundamente, e por isso quero repetir o que já disse na Introdução: não o use descuidadamente, nem consigo mesmo nem com os outros. Já vi muitas pessoas sentir-se tratadas como objetos enquanto outras discutiam em alta voz as características delas na tentativa de determinar-lhes o tipo. A outra pessoa pode sentir-se ferida se você começar a analisá-la sem que ela lhe peça, ou pode sentir-se atacada se você, sem consideração alguma pelas vontades dela, procurar conscientizá-la de algo que é, por enquanto, subconsciente. Acima de tudo, *é* absolutamente errado usar o eneagrama como munição para criticar ou julgar outra pessoa. Ao usá-lo consigo mesmo, lembre-se que o objetivo dele não *é* dar mais força ao superego. É, isto sim, ajudar você a compreender-se de maneira mais profunda e, mediante essa compreensão, abrir o seu coração à compaixão por você mesmo e por todos os outros seres.

Em terceiro lugar, o eneagrama não passa de um mapa. Tanto ele quanto as informações que ele nos dá acerca da alma humana e do seu progresso não são fins em si mesmos. Por mais fascinante que se afigure a tarefa de extrair e decifrar mais conhecimentos do eneagrama, essas informações não nos farão bem nenhum se não forem colocadas em segundo plano, atrás da experiência direta, e se não servirem à função de colaborar para o nosso desenvolvimento pessoal. Por si sós, as informações contidas no eneagrama e neste livro não são uma panacéia — não podem, de modo algum, dar respostas a nossas perguntas, solucionar nossos problemas ou fazer-nos entrar de novo em contato íntimo com as profundezas da alma. Não passam de informações cuja função *é* a de nos orientar no trabalho interior; e, a menos que esse conhecimento seja posto a serviço da prática, de nada nos beneficiará. Se permanecer somente intelectual, poderá até nos estimular a mente e transformar-se num gostoso tema de conversas e diversões, mas nada disso pode ser confundido com a verdadeira obra de transformação.

Essa empreitada não é rápida nem é fácil. Não tive dificuldade para resumir em poucas páginas as diretrizes que cada tipo precisa seguir em seu trabalho interior a fim de lograr uma verdadeira transformação pessoal. Porém, a obra concreta de trabalhar e retrabalhar a personalidade, de modo a tornar cada vez menos turva e cada vez mais transparente a nossa alma, leva muitos anos, por maiores que sejam a nossa dedicação e o nosso empenho. Além disso, não *é* trabalho que se faça sozinho. Como a transformação verdadeira exige a superação da força inercial de identificação com a personalidade, em geral é necessário o apoio de uma fraternidade espiritual ou de um Grupo de Trabalho. E na maioria

das vezes a orientação de um mestre *é* imprescindível para o bom sucesso da Jornada, uma vez que tornar-se consciente significa passar a ver as coisas para as quais somos cegos.

Nessa Jornada, cada qual precisa encarar certos aspectos dolorosos de si mesmo, às vezes até aspectos profundamente assustadores, que permanecem escondidos nos recessos da alma. Em definitivo, as coisas parecem piorar antes de melhorar, na mesma medida em que nos aproximamos de algumas faixas mais profundas da personalidade, com seus abismos e energias primitivas que às vezes nos dão a impressão de que vão nos engolir e arrastar. Não é uma caminhada fácil, e exige um grau de franqueza e sinceridade que só é possível para quem se sente pessoalmente motivado a conhecer o seu verdadeiro ser, para quem a revelação da verdade — por mais dolorosa que seja — dá alegria ao coração.

Para os que optam por empreendê-la, traz ela recompensas infinitas. Um universo inteiro nos espera dentro de nós, infinitamente vasto, cheio de paradoxos, de requintes e de surpresas. É certo que encontraremos alguns buracos negros e imensos lugares ermos, mas toda a beleza do cosmos está lá dentro, à espera de ser desvelada. No decorrer dessa Jornada, compreendemos cada vez melhor o que é ser um ser humano: tornar-se uma janela absolutamente transparente que se abre para Deus, conhecer diretamente toda a beleza ilimitada da criação e viver uma vida determinada pelo Ser, uma vida cheia de profundidade e contentamento, que dá seu fruto em expressões e contribuições significativas. Minha esperança sincera é a de que este livro tenha lançado alguma luz sobre o caminho a ser percorrido e continue amparando você em sua Volta para Casa.

• APENDICE A •

COMO DETERMINAR O SEU TIPO



Às vezes não é fácil saber qual é o nosso tipo do eneagrama. Certas pessoas o reconhecem imediatamente pela mera leitura ou audição das descrições; há outras pessoas cujo tipo é evidente para quem conhece o eneagrama; e há outras ainda cujo tipo é muito difícil de determinar, tanto para elas mesmas quanto para qualquer outro. O porquê de o tipo de alguns ser tão evidente, e o de outros tão pouco discernível, é um dos mistérios do eneagrama e das almas. Há muitas maneiras de determinar o tipo. No Treinamento de Arica, de Oscar Ichazo, o fator de determinação são as características faciais, uma vez que certas regiões específicas do rosto parecem corresponder aos diversos tipos. Eu mesma já encontrei muitas listas e questionários bastante úteis, e provavelmente existe um grande número de outros métodos de que não tenho conhecimento. Mas, como estamos tratando de uma *gestalt* — uma interação complexa de crenças, estados emocionais, hábitos de comportamento e outros fatores —, a determinação do tipo não é tão simples quanto a identificação de uma determinada característica ou atributo físico. A tipologia é uma arte que exige do seu praticante que saia da sua perspectiva subjetiva e busque ter uma impressão direta da alma da outra pessoa. É preciso ver o outro claramente — não como queremos que ele seja, mas como realmente *é*. Isso pode ser especialmente difícil com as pessoas próximas de nós. Uma larga experiência com pessoas cujo tipo seja bastante evidente pode afiar a nossa capacidade de captar rapidamente qual é o tipo dos indivíduos.

O que eu prefiro é orientar as pessoas para que determinem elas mesmas o seu tipo, em vez de impor-lhes a minha opinião; e penso que é sempre necessário estarmos abertos à possibilidade de estarmos errados quanto ao tipo desta ou daquela pessoa. Estamos lidando aqui com informações muito fortes que se referem à realidade mais íntima da pessoa, e é importante ter sensibilidade para os efeitos que essas informações podem ter, quer tenhamos determinado corretamente o seu tipo, quer não. Conheço muitas pessoas cujo tipo foi determinado erroneamente, quer por elas mesmas, quer por outros; e, como trazemos dentro de nós os nove tipos, acabaram elas concentrando-se no tipo errado e deixaram passar em branco os elementos mais fundamentais da sua estrutura de personalidade. Também conheço casos de pessoas cujo tipo foi determinado erroneamente e que por isso desencantaram-se do eneagrama, julgando-o impreciso.

Ditas essas coisas, ofereço agora algumas diretrizes que se me revelaram úteis para determinar o tipo de outras pessoas ou ajudar meus alunos a determinar o próprio tipo. Apontarei também algumas das confusões mais comuns na determinação de tipos.

QUAL É O CANTO DOMINANTE?



Um dos modos pelos quais podemos dar início ao processo de determinar o tipo de alguém consiste em descobrir a que canto do eneagrama a pessoa pertence. Pertence ela ao canto do medo — o Tipo Seis e os dois tipos que o ladeiam —, no qual o medo *é* a motivação principal e a tendência dominante? Será ela um tipo da imagem — o Tipo Três e as suas duas asas —, preocupada antes de mais nada com o seu modo de apresentar-se e o efeito que tem sobre os outros? Ou será a sua principal tendência a de esquecer-se de si mesma e dirigir a atenção para o exterior, o que faria dela um Tipo Nove ou uma das asas deste?

Há duas maneiras de começar a responder a essas perguntas, ambas as quais provêm da doutrina original de Naranjo. A primeira consiste em examinar o tipo somático da pessoa a partir da classificação do psicólogo norte-americano W. H. Sheldon, de meados do século vinte'. De maneira muito geral, as pessoas que pertencem ao canto da indolência, na parte de cima do eneagrama — os Tipos Oito, Nove e Um —, tendem a ser de tipo mesomórfico: constituição sólida e musculosa, às vezes entroncada. Os do medo — Cinco, Seis e Sete — tendem a ser de tipo ectomórfico: magros, leves e nervosos. Os tipos da imagem — Dois, Três e Quatro — tendem a ser endomórficos: têm o corpo macio e curvilíneo, com a cintura, os pulsos e os tornozelos finos. A correlação entre os cantos do eneagrama e esses tipos somáticos parece ser verdadeira em geral ou em média, mas é muito grande o número de exceções a essa regra. Por isso, seria temerário determinar a que canto pertence uma pessoa com base somente nas formas do corpo.

A outra maneira de determinar o canto consiste em procurar saber se o que predomina nas preocupações e no estilo de comportamento da pessoa é o esquecimento de si mesma, o medo ou a imagem. Naranjo nos ajudava a chegar a uma conclusão a esse respeito por meio de um exercício no qual fazíamos um monólogo, dizendo em voz alta tudo o que nos vinha à consciência, diante de duas outras pessoas. No Fim, os três procuravam determinar se a tendência mais forte do que falou era o medo — falar e depois hesitar, ter medo de não conseguir fazer o que lhe pediam, bloquear os impulsos e duvidar do que estava dizendo, com um conteúdo marcado pela suspeita e pela mania de perseguição; se era a indolência — perder-se no meio da história, tagarelar e esquecer-se do ponto principal sobre o qual estava falando, deixar-se absorver pelos detalhes insignificantes do conteúdo e falar mais dos outros do que da sua experiência interior; ou se a sua tendência principal era a consciência da imagem — mostrar-se arrogante, preocupado com o modo pelo qual os outros o viam ou o que pensavam dele, apresentar uma imagem ou uma espécie de show, dando a impressão de falsidade. Este exercício pode não ser conclusivo, mas pode dar uma noção geral da predisposição da pessoa a um encaixar-se num dos três cantos. Uma variante do mesmo exercício consiste em escrever sem parar por cerca de vinte minutos e depois examinar o conteúdo e o matiz de sentimento para ver se uma das três tendências predomina sobre as outras.

O ASPECTO IDEALIZADO



Um dos modos de começar a descobrir qual é o seu tipo consiste em identificar qual é o Aspecto Idealizado que você mais procura imitar e qual é o que parece ser a solução para todos os seus problemas. Damos a seguir uma descrição sumária de cada um dos Aspectos e da maneira pela qual cada tipo do eneagrama procura incorporá-los ao seu modo de ser.

TIPO NOVE * LUZ NATURAL VIVA

A Luz Natural Viva é a percepção direta de que todas as coisas do universo são feitas de amor. É o reconhecimento do Ser como Aquele que sustenta e ampara toda a manifestação e a certeza de que a nossa natureza *é* inseparável d'Ele. Dá-nos a sensação de que somos acolhidos por uma presença calorosa e benevolente, que nos vincula intimamente à bondade de toda a vida e do nosso próprio ser. O Tipo Nove acredita que são essas as qualidades que ele não tem e das quais precisa. Por isso, quer ser acolhido, notado, amado e apreciado pelos outros; quer entrar em contato com a bondade da vida e participar das suas riquezas.

Para imitar essa qualidade, ele é compreensivo, generoso e amoroso com os outros. Põe-se em segundo plano, harmoniza-se com os outros e quase nunca afirma as próprias vontades. Foge a todos os conflitos e procura deixar as coisas agradáveis e confortáveis para si e para os outros. Sua atenção se volta para fora, para as outras pessoas e para os acontecimentos da sua vida. É sensível e aberto às idéias e pontos de vista alheios, e por isso dá um excelente mediador. Ao mesmo tempo, tem dificuldade para determinar o que ele mesmo pensa, sente e crê. Tende a dar a impressão de ser um tanto vago, amorfo, como se estivesse meio fora de foco.

TIPO UM * FULGOR

O Fulgor é um estado de perfeição, integridade e pureza, uma síntese, num indivíduo, de todas as influências de um determinado momento. O Tipo Um procura encarnar essas qualidades e impô-las aos outros e ao mundo ao seu redor. Tem uma noção muito clara das coisas que considera certas e das que considera erradas e acredita que, se os outros se comportassem de acordo com esses critérios, tudo estaria bem. Por isso, a sua qualidade dominante é uma percepção aguda de todas as imperfeições, freqüentemente aliada ao espírito crítico, à mania de apontar defeitos e à tentativa de fazer as coisas seguirem o caminho que ele, Tipo Um, considera ser o melhor. À semelhança do Tipo Nove, sua atenção é exteriorizada; mas, ao contrário do Nove, o Tipo Um fica ressentido com a aparente imperfeição das coisas e toma sobre si a responsabilidade de torná-las perfeitas. Identifica-se firmemente com seu superego e tem dificuldade para compreender que todas as coisas que acontecem são boas, justas e perfeitas. Não lhe é fácil tolerar o caos e a desordem, por isso ele muitas vezes é meticuloso e asseado tanto na aparência pessoal quanto no cuidado que toma com os ambientes em que vive. Tenta ser bom — segundo a sua idéia de bom — e elimina da consciência tudo quanto contraria essa idéia. Energeticamente, passa uma impressão de aspereza e decisão, muitas vezes acompanhada de uma nota de limpeza e pureza.

TIPO DOIS * OURO LÍQÜIDO

O estado do Ouro Líqüido é um estado de união bem-aventurada e extática. É uma dissolução dos limites da personalidade, que resulta numa sensação de unidade com outra pessoa ou com o próprio Ser. É o estado de quem, embriagado de amor, liquefaz-se e funde-se num só ser com a pessoa amada. O Tipo Dois anseia por esse tipo de união e acredita que a coisa de que mais precisa é o contato íntimo, quer físico, quer emocional. Seu desejo mais profundo é o de ser amado por uma pessoa especial. O Tipo Dois imita as características do Ouro Líqüido tentando ser uma pessoa que os outros vão amar e vão ver como um ser extraordinário. É muito sensível às necessidades e aos estados emocionais dos outros e procura atender a essas necessidades para que, em troca, os outros o amem. Percebe nitidamente quando os outros o rejeitam, por pouco que seja, e faz de tudo para ser amado e aceito. Embora tenha dificuldade de pedir diretamente a atenção alheia, torna-se muito orgulhoso e exigente quando se sente ignorado ou esquecido. Muitas vezes dá aos outros a impressão de ser um pouco pegajoso, apegado e carente, além de firmemente convicto da sua importância na ordem das coisas.

TIPO TRÉS * A PÉROLA

A Pérola, ou Essência Pessoal, é o estado da pessoa cuja consciência, cuja vida e cujas interações recebem diretamente a forma do Ser. É o estado de verdadeira autonomia, de liberdade em relação a todas as relações objetivas e construtos mentais que definem "quem você é". É, portanto, o estado da pessoa verdadeira, real — uma encarnação, num indivíduo, da Verdadeira Natureza. O Tipo Três quer realizar plenamente o seu potencial, mas a personalidade traduz esse desejo numa busca de sucesso cultural, material e às vezes espiritual, e não na busca do desenvolvimento verdadeiro. Imita as características da Essência Pessoal pelo fato de acreditar que é um agente independente, quando na verdade é totalmente moldado pelas imagens culturais predominantes. Transforma-se a si mesmo na imagem que os outros querem ver e dirige toda a sua atenção para as atividades e realizações. Sua noção do próprio valor é determinada pelo bom êxito de seu

desempenho; por isso, ele tem dificuldade para ficar parado. A coisa mais importante, a seu ver, é cumprir as tarefas que determinou para si, e a isso ele subordina as suas necessidades físicas, os seus sentimentos e a sua vida interior. Sempre atento à sua fachada, ele engana a si mesmo e aos outros para adequar-se à imagem que procura apresentar. Muitas vezes dá a impressão de ser hábil e elegante, mas também escorregadio, matreiro e, às vezes, pura e simplesmente falso.

TIPO QUATRO * O PONTO

O Ponto é a experiência da auto-realização — o conhecimento direto de que você *é* a Essência. Do ponto de vista prático, o que acontece muitas vezes é que a pessoa se percebe como um astro brilhante que surge da vasta escuridão do espaço, um astro luminoso e radiante, que conhece por experiência direta o sentido, o valor e a importância da sua vida e tem enorme apreciação por sua singularidade individual. O Tipo Quatro quer ser visto como uma pessoa única, original e autêntica, uma vez que o que lhe falta é a consciência dessa identidade com o Ser. Em virtude da sua dissociação em relação ao Ser, ele muitas vezes se sente sozinho e abandonado e tem um desejo profundo de se relacionar com os outros. É extremamente sensível ao abandono e ao esquecimento, tende a dramatizar suas emoções e costuma sentir-se insatisfeito e melancólico. Parece-lhe que os outros têm as coisas que lhe faltam; o que ele tem, e o que ele é, nunca lhe parecem o suficiente. O Tipo Quatro tem a impressão de sofrer mais do que os outros, e a busca de autenticidade o leva a querer controlar a si mesmo e aos outros. Pode parecer triste e deprimido, mas isso nem sempre acontece. Alguns indivíduos deste tipo parecem bastante contentes, embora um pouco insatisfeitos; e, apesar da aparente força de suas emoções, parecem estar sempre um pouco distantes.

TIPO CINCO * ORIENTAÇÃO DIAMANTINA

A Orientação Diamantina *é* um conhecimento direto e profundamente ligado à prática. É a capacidade de analisar e sintetizar simultaneamente as informações do presente e do passado e compreender algo de maneira a entender, a partir disso, todas as coisas. O Tipo Cinco sente que o que lhe falta é o conhecimento; e, para imitar essa capacidade de compreensão intuitiva, ele procura observar a vida à distância para compreendê-la. Substitui a objetividade pelo afastamento, a participação direta na vida pelo conhecimento mental; tende a ser um solitário que passa muito tempo sozinho e não gosta que os outros se metam em sua solidão. Vive dentro de uma redoma construída por ele mesmo; sente e alimenta um isolamento que o protege de violações e exigências, que lhe dão medo. Perseguido continuamente por uma sensação interior de pobreza e insubstancialidade, o Tipo Cinco parece vazio, seco e fraco. Muitas vezes dá a impressão de estar recolhido, fechado em si mesmo, como se contivesse e retivesse para si a vitalidade que lhe permitiria entrar em relação direta com as outras pessoas e a vida em geral. Tende a viver de maneira simples e frugal e quase nunca desperdiça sua energia e seus recursos.

TIPO SEIS * VONTADE

A Vontade Essencial é a consciência da presença de um apoio interior que nos dá confiança na nossa capacidade de perseverar e reagir em face das dificuldades. A Vontade infunde na alma uma sensação de firmeza, resolução, estabilidade, solidez, persistência e indestrutibilidade. Depois de perder o contato com a Vontade, o Tipo Seis perde também a fé na sua capacidade de defender-se e proteger-se, e por isso vive com medo. Inconscientemente, sente-se sempre em risco de não sobreviver. Assoberbado pela dúvida, pela incerteza, pela indecisão e pela insegurança, acha ele que o seu medo acabará caso consiga encontrar algo ou alguém que lhe dê confiança e lhe dissipe todas as dúvidas. Para pôr fim ao medo, portanto, o Tipo Seis fóbico quer uma pessoa ou uma causa em quem possa acreditar e à qual possa tornar-se cegamente fiel; e o Tipo Seis contrafóbico quer ser isso mesmo para as outras pessoas. A subordinação da própria vontade à vontade de outro ou a imposição da própria vontade aos outros: eis as duas maneiras pelas quais a personalidade de Tipo Seis procura imitar a verdadeira Vontade. Ao mesmo tempo, para afirmar essa vontade própria, o Tipo Seis ou suspeita das autoridades ou desafia-as aberta ou dissimuladamente.

Energeticamente, ele dá a impressão de ser assustado ou desconfiado.

TIPO SETE * O AMARELO

O Aspecto Essencial do Amarelo é a experiência da alegria, do prazer, do gozo e da felicidade pura e simples. É um calor no coração que pode ser borbulhante e efervescente ou calmo e profundo. O Tipo Sete quer sentir essa felicidade suave e não a vacuidade árida que normalmente sente. Por isso, está sempre à procura de idéias e coisas que o estimulem. Seu estilo *é* marcado pela aparência de otimismo, animação, entusiasmo e, acima de tudo, de ser uma pessoa com quem está "tudo bem". Procura traçar antecipadamente o seu curso rumo àquilo que encerra, para ele, uma promessa de alegria, e por isso o mapeamento e o planejamento são os elementos essenciais do seu processo interior. Como não confia em que o seu ser é dotado de uma capacidade natural de desenvolvimento, procura fazer esse processo interior encaixar-se à força no seu mapa mental, mapa esse que, espera, o conduzirá até o tesouro que há por fim de deixá-lo feliz. Como *é* movido pelo medo de que as coisas não se desenrolarão conforme o previsto, tem sempre vários mapas e planos de reserva, que guarda na manga do casaco. Geralmente se interessa por muitas coisas ao mesmo tempo e perde a motivação quando as coisas ficam difíceis e repetitivas. Tem uma aparência agitada e intelectual, é falante e encantador, mas às vezes suscita no interlocutor a pergunta: onde está a substância disso tudo?

TIPO OITO * O VERMELHO

O Aspecto Essencial do Vermelho transmite uma sensação de vitalidade, vibração, força e capacidade. Dá vigor e iniciativa, audácia e coragem. O Tipo Oito acredita que a força é a solução para todos os seus problemas e, para sentir que possui em alguma medida essa qualidade, procura controlar e dominar os outros, sobrepujá-los e intimidá-los. Tem pouquíssima tolerância para com tudo o que lhe cheira a fraqueza ou deficiência e, por isso, não se sente nem um pouco à vontade com os sentimentos mais "suaves", especialmente a dor e o medo, tanto nele mesmo quanto nos outros. Imitando o Vermelho, lança-se na vida com veemência e paixão e procura pela força obter o que quer. Como tem a necessidade de estar no comando, não gosta nem um pouco de não ser o chefe e ter de obedecer a outra pessoa. É um lutador pelas coisas em que acredita; e, assim como o Vermelho é o poder de defender o Real, o Tipo Oito é um feroz defensor daquilo que lhe parece ser a verdade. Os outros o vêem como pessoa energeticamente espaçosa, dotada de presença forte e poderosa mesmo quando não diz uma palavra. Alguns parecem permanentemente irritados *e* têm uma atitude beligerante e ruidosa perante a vida. O Tipo Oito tem extrema dificuldade para ser receptivo e aberto, tende a conservar sempre o domínio da situação e muitas vezes parece energeticamente duro.

AS CONFUSÕES MAIS COMUNS



Muitas vezes, as pessoas têm certa dificuldade para distinguir o seu tipo propriamente dito do seu ponto do coração. Isso vale sobretudo para os que já se dedicaram bastante ao trabalho interior e tornaram-se mais conscientes ou integraram em maior medida a sua criança anímica. Outras pessoas passam mais tempo no ponto de defesa, o ponto de máxima exteriorização, e por isso têm dificuldade para saber qual tipo é o mais fundamental. Nesses casos, para clarear o tipo da pessoa, convém fazer perguntas como qual é a Idéia Divina que mais parece fazer falta em sua consciência ou qual é a paixão que prevalece.

Há também alguns tipos que as pessoas confundem com freqüência. Nas breves comparações que vêm a seguir, vou discutir os motivos da confusão e os sinais que podem ajudar a distinguir um tipo do outro.

TIPO NOVE E TIPO CINCO

Os Tipos Nove e Cinco partilham a tendência de ficar em segundo plano, de não chamar a atenção e de demonstrar um certo constrangimento quando estão em meio a outras pessoas. Um dos principais meios pelos quais se pode distinguir entre os dois tipos é o exame dos olhos: os olhos das pessoas de Tipo Nove dão, em geral, uma impressão de torpor, ao passo que os das de Tipo Cinco são brilhantes e agudos, uma vez que o Tipo Cinco observa o mundo para se sentir seguro. O tipo somático também costuma ser diferente: o Tipo Nove tende a ser grande, pesado e redondo, enquanto o Tipo Cinco é, em geral, esguio e rijo. O Tipo Nove acha que não merece a atenção dos outros, ao passo que o Tipo Cinco não quer essa atenção. As pessoas de tipo nove costumam colecionar e acumular coisas, enquanto as de Tipo Cinco vivem com simplicidade e têm poucos objetos.

TIPO NOVE E TIPO DOIS

Neste caso, o fio comum é um comportamento abnegado, no qual a pessoa se dedica a proteger e alimentar os outros — uma tendência maternal. A principal diferença é que o Tipo Dois dá para depois receber algo em troca, de modo que, se você não reconhecer o quanto ele é generoso ou não fizer por ele o que lhe for possível, ele ficará furioso; além disso, o Tipo Dois geralmente acha que os outros o depreciam ou subestimam. Já o Tipo Nove costuma ficar perturbado e embaraçado quando seus esforços são reconhecidos. Falta-lhe, ainda, o sentimento de orgulho e de ser uma pessoa extraordinária, que caracteriza o Tipo Dois. Quando o Tipo Nove é ignorado ou esquecido, é isso mesmo que ele já achava que ia acontecer; o Tipo Dois, por outro lado, revolta-se de maneira comedida ou espalhafatosa.

TIPO UM E TIPO QUATRO

Os dois tipos têm em comum o espírito crítico e o costume de emitir juízos sobre os outros, bem como o hábito de procurar controlar os outros e, muitas vezes, um esforço para ser bom. Um dos principais fatores de distinção é que o Tipo Um se identifica com o seu superego, ao passo que o Tipo Quatro vive subjugado pelo seu. Em outras palavras, o Tipo Um acha que esta fazendo a coisa certa quando aponta as imperfeições dos outros e impede que eles lhe apontem as suas, ao passo que o Tipo Quatro sente uma grande vergonha e muito ódio de si mesmo quando os outros o vêem como mau e ele não consegue se pôr à altura dos padrões perfeccionistas por ele mesmo erigidos. No geral, o Tipo Quatro manifesta suas emoções de maneira mais dramática; sente mais o próprio sofrimento; tem mais sensibilidade estética; e aspira mais ao contato íntimo com as outras pessoas do que o Tipo Um.

TIPO UM E TIPO SEIS

Os pontos comuns, neste caso, são a tendência autoritária e a ansiedade. O Tipo Um sabe muito bem o que é certo e o que é errado e arroga-se o papel de uma autoridade que tem o direito de obrigar os outros a aceitar os seus padrões. O Tipo Seis é dedicado e fiel à doutrina ou à autoridade que resolveu seguir, e pode ser fanático e proselitista. Tanto o Tipo Um quanto o Tipo Seis pode viver sempre ansioso e indeciso, mas o que distingue um do outro é o motivo disto: o Tipo Um tem medo de estar errado ou de fazer alguma coisa mal feita, ao passo que o Tipo Seis não é movido por idéias tão perfeccionistas. É simplesmente inseguro e assustado, pois não tem fé no próprio discernimento e nas próprias capacidades.

TIPO DOIS E TIPO QUATRO

As tendências comuns, neste caso, são a intensidade das emoções, a dramaticidade, a inveja, a competitividade e uma forte preocupação com os relacionamentos. Uma das principais diferenças é que o Tipo Quatro tende a isolar-se quando está sofrendo, uma vez que tem vergonha dos seus sentimentos, ao passo que o Tipo Dois geralmente se aproxima, nessa hora, das pessoas que lhe são próximas. O Tipo Quatro suspira de longe pelo contato e pela intimidade, ao passo que o Tipo Dois dedica-se ativamente a obter para si essas coisas. A maioria das pessoas de Tipo Dois são mais espontâneas e menos envergonhadas que as de Tipo Quatro, embora haja

alguns indivíduos bastante reservados de Tipo Dois e outros bastante expressivos de Tipo Quatro. Estes últimos, via de regra, percebem o seu sofrimento como algo profundo e belo, o que não acontece com os de Tipo Dois. O Tipo Dois pensa muito no que pode fazer pelos outros e no amor que estes lhe darão em troca, ao passo que o Tipo Quatro não se dedica primordialmente a fazer coisas para os outros.

TIPO TRÊS E TIPO SETE

O Tipo Três às vezes se confunde com o Tipo sete, pois ambos são ativos, cheios de energia, alegres, animados e positivos. A diferença é que o Tipo Sete tende a ter muitos interesses diferentes e conhece muitas coisas; não gosta de se limitar ou de se deixar definir por uma atividade apenas. O Tipo Três, por outro lado, não encontra dificuldade alguma em dedicar-se a uma única coisa, e quer chegar, com ela, ao máximo sucesso possível. Para o Tipo Sete, os planos de fazer tal ou qual atividade são muito mais interessantes do que as atividades em si mesmas, e ele só realiza uma pequena parte das coisas que imagina e sobre as quais cria fantasias. O Tipo Três, por outro lado, associa o seu valor enquanto pessoa às coisas que produz e realiza, e por isso seus planos são secundários em relação ao produto final. O Tipo Tres é prático e pragmático; o Tipo Sete é idealista e visionário.

TIPO QUATRO E TIPO CINCO

Às vezes *é* difícil saber se uma pessoa é de Tipo Quatro ou Tipo Cinco, pois ambos tendem a ser recolhidos e fechados em si mesmos. Uma das principais diferenças é que o Tipo Quatro, recluso em seu isolamento, anseia pelo contato com os outros, ao passo que o Tipo Cinco fica grato por não ter ninguém que o aborreça, o interrompa ou lhe faça exigências. Outra diferença é a "umidade" emocional do Tipo Quatro, que se contrapõe à secura vazia do Tipo Cinco. A este último falta a qualidade trágica, sofredora e melancólica do Tipo Quatro, embora ambos possam sentir-se pobres e carentes. Em situações difíceis com outras pessoas, o Tipo Cinco fica indiferente, ao passo que o Tipo Quatro fica invejoso e cheio de rancor.

TIPO SEIS E TIPO OITO

Às vezes *é* difícil discernir se uma pessoa é um Tipo Seis contra fóbico ou um Tipo Oito, pois ambos partilham o jeito "durão" de ser e fazem questão de mostrar aos outros o quanto são fortes. Ambos podem ser agressivos e combativos, convictos de que o ataque é a melhor defesa. Uma das principais diferenças é que o jeito "machão" do Tipo Seis é movido pelo medo, que muitas vezes se evidencia nos olhos da pessoa, ao passo que o do Tipo Oito baseia-se na compulsão de predominar sobre tudo e todos. O Tipo Seis busca superar seu medo, ao passo que o Tipo Oito procura superar a fraqueza. O Tipo Oito é tirânico e dominador em seus relacionamentos, o que não acontece com o Tipo Seis.

• APÊNDICE B •

DIAGRAMAS



Diagrama 9

O ENEAGRAMA DAS ARMADILHAS



Diagrama 10

O ENEAGRAMA DAS FUGAS

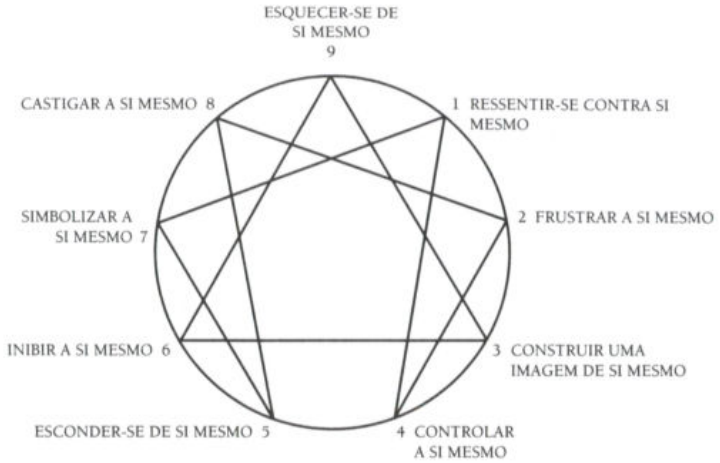

Diagrama 11

O ENEAGRAMA DAS AÇÕES AUTODESTRUTIVAS





Diagrama 12

O ENEAGRAMA DAS MENTIRAS



SUGESTÕES DE LEITURA

Almaas, A. H. *Diamond Heart, Books 1-4.* Berkeley: Diamond Books, 1987-97.

_____. The Elixir *of* Enlightenment. York Beach, Me.: Samuel Weiser, 1984.

_____ . *Essence.* York Beach, Me.: Samuel Weiser, 1986.

_____ . *Facets of Unity.* Berkeley: Diamond Books, 1998.

_____ . Luminous *Night's Journey.* Berkeley: Diamond Books, 1995.

_____. *The Pearl Beyond Price.* Berkeley: Diamond Books, 1988.

_____. The *Point of Existence.* Berkeley: Diamond Books, 1996.

_____. *The* Void. Berkeley: Diamond Books, 1986.

Bettelheim, Bruno. *Freud and* Man's *Soul.* Nova York: Vintage Books, 1982.

Brown, Byron. *Soul* Without *Shame:* A *Guide to Liberating Yourself from the Judge* Within. Boston e Londres: Shambhala, 1999.

Davis, John. *The Diamond Approach: An Introduction to the Teachings of* A. *H. Almaas.* Boston e Londres: Shambhala, 1999.

Freud, Anna. The *Ego and the* Mechanisms *of Defense.* Nova York: international Universities Press, 1966.

Freud, Sigmund. The Standard *Edition of the Complete Works of Sigmund* Freud. Nova York: W. W. Norton & Co., 1949.

Greenberg, Jay R., e Stephen A. Mitchell. *Object Relations in Psychoanalytic Theory.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1983.

Homey, Karen. Neurosis *and Human Growth.* Nova York: W W. Norton & Co. 1950.

_____. Our Inner *Conflicts.* Nova York: W W. Norton & Co., 1945.

Kaplan, Louise J. *Oneness and Separateness:* From *Infant to Individual.* Nova York: Simon & Schuster, 1978.

Mahler, Margaret, Fred Pine e Anni Bergman. *The Psychological Birth of the Human Infant.* Nova York: Basic Books, 1975.

Mitchell, Stephen A., e Margaret J. Black. Freud *and Beyond:* A History *of Modern Psychoanalytic Thought.* Nova York: Basic Books, 1995.

Moore, James. *Gurdjieff: The Anatomy of a* Myth. Rockport, Mass.: Element Books, 1991.

Naranjo, Claudio. *Character and* Neurosis: An *Integrative View.* Nevada City, Calif.: Gateways/IDHHB, Inc., 1994.

Ouspensky, P. D. In *Search of the Miraculous.* Nova York: Harcourt Brace Jovanovich, Inc. 1949.

Rumi, Jelaluddin. Diversos títulos, traduções para o inglês de A. J. Arberry, Coleman Barks e Reynold Nicholson.

Shah, Idries. *The* Sufis. Nova York: Anchor Books, 1964.

_____ . *Tales of* the Dervishes. Nova York: E. P. Dutton, 1967.

_____ . Thinkers *of the East.* Nova York: Penguin Books, 1971.

_____ . Diversos outros títulos.

Suzuki, Shunryu. Zen *Mind,* Beginner's Mind. Nova York e Tóquio: Weatherhill, 1970.

Trungpa, Chögyam. *Além do Materialismo* Espiritual. Sao Paulo: Editora Cultrix Ltda.

Winnicott, D. W. *The Maturational Process and the Facilitating* Environment. Nova York: International Universities Press, Inc., 1965.

Zimmer, Heinrich. *Philosophies of India.* Princeton: Bollingen Series/Princeton University Press, 1951.

NOTAS

INTRODUÇÃO

1. V. James Moore, Gurdjieff. The *Anatomy of a* Myth (Rockport, Mass.: Element, 1991).

2. V. James Webb, *The Harmonious Circle: The Lives and Work of G. I. Gurdjieff,* P. D. *Ouspensky and Their Followers* (Nova York: G. P Putnam's Sons, 1980).

3. Citado em P D. Ouspensky, In *Search of the Miraculous* (Nova York: Harcourt Brace & Co., 1949), p. 294.

4. Gurdjieff usava o termo *personalidade* para designar essa parte do ser humano, que engloba a persona ou apresentação exterior do indivíduo - sentido comum da palavra *personalidade* - mas é uma estrutura muito maior do que isso. Na terminologia psicológica, *ego* designa o eu consciente (em contraposição ao inconsciente) bem como uma série de outras funções humanas básicas, como a memória, a cognição, a fala e as funções defensivas, entre muitas outras. Em virtude desses diferentes sentidos da palavra *ego,* prefiro usar o termo *personalidade* para designar a nossa noção condicionada do eu.

5. Naranjo ensinava que o eneagrama e o Tare, provinham da mesma tradição, e que o Tare, é, em essência, um diagrama dos estágios do caminho da realização. Essa doutrina nos foi transmitida também por um dos alunos de Ichazo.

6. Claudio Naranjo, M.D., *Ennea-Type* Structures: *Self-Analysis for the Seeker* (Nevada City, Calif.: Gateways/IDHHB, Inc., 1990).

7. Ibid., p. 333.

8. Embora a compreensão de como a perda de cada Idéia Divina que dá origem a todo tipo de personalidade seja importantíssima para este nosso estudo, a compreensão detalhada das Idéias Divinas específicas não é. As Idéias Divinas são o tema do livro *Facets of Unity:* The *Enneagram of Holy Ideas* (Berkeley: Diamond Books, 1999), de Almaas, que pode ser encarado como um livro complementar a este que você tem nas mãos.

9. John C. Lilly e Joseph E. Hart, "The Arica Training", em Transpersonal *Psychologies,* org. de Charles T. Tart (Nova York: Harper & Row, 1975), p. 334.

CAPÍTULO 1. 0 TRIÂNGULO INTERNO E A QUEDA

1. Sigmund Freud, "The Ego and the Id", *Standard* Edition *of the Complete Psychological* Works *of Sigmund Freud,* org. de James Strachey (Londres: Hogarth Press e The Institute of Psycho-Analysis, 1953-74), vol. 19, p. 26.

2. Ver as obras de D. W. Winnicott e o livro *Facets of Unity: The Enneagram of Holy Ideas,* de Almaas, para obter informações mais detalhadas sobre o conceito do ambiente acolhedor.

3. *Facets of Unity,* pp. 43-44.

4. Margaret Mahler, "On Human Symbiosis and the Vicissitudes of Individuation", *Journal of the American Psychoanalytic Association* 15:740-63 (1967), p. 750. Grifos do original.

5. Freud, "An Outline of Psycho-Analysis"(1940), *Standard Edition of the Complete Psychological* Works *of Sigmund Freud,* 23:144-207, p. 145.

6. Há quem acredite que Freud trabalhava com as doutrinas da Cabala e tinha compreensão das realidades espirituais, mas nada há em seus escritos que fundamente essa suposição.

7. A. H. Almaas, *Essence: The Diamond Approach to Inner Realization* (York Beach, Me.: Samuel Weiser, 1986), pp. 97-98.

8. Para mais informações sobre o trabalho com o superego, v. a obra de Byron Brown, *Soul Without Shame: A Guide to Liberating* Yourself from *the Judge* Within (Boston e Londres: Shambhala Publications, 1999).

9. The Essential Rumi, trad. (para o inglês) de Coleman Barks (HarperSanFrancisco, 1995), p. 153.

CAPITULO 2.
TIPO NOVE DO ENEAGRAMA: A INDOLÊNCIA DO EGO

1. Almaas, *Facets of Unity,* pp. 211-12.

2. Ibid., p. 210.

3. *The American Heritage Dictionary, Second College Edition,* Boston: Houghton Mifflin Co., 1985.

4. A cultura soviética tende mais para o lado Oito do Ponto Nove, ao passo que a chinesa tende mais para o lado Um; mas em ambos os casos a ideologia está diretamente ligada ao Ponto Nove, na medida em que as individualidades subordinam-se ao funcionamento do Estado.

5. "Eisenhower, Dwight D." Britannica CD 99 Standard Edition © Encyclopaedia Britannica, Inc.

6. Esta definição feita por Oscar Ichazo, bem como todas as suas subseqüentes de- finições das virtudes, foram tiradas de um documento do Instituto de Arica, não publi cado.

CAPITULO 3.
TIPO SEIS DO ENEAGRAMA: A COVARDIA DO EGO

1. Almaas, *Facets of Unity,* p. 235.

2. Para obter mais informações sobre o "buraco genital", v. Almaas, *The Void - A Psychodynamic Investigation of the Relationship between Mind and Space* (Berkeley: Diamond Books, 1987).

3. Não se sabe ao certo se ele foi de Tipo Seis ou de Tipo Cinco. Como o Tipo Cinco centra-se na busca de conhecimento, a inteligência penetrante pela qual Freud ampliou a nossa compreensão do funcionamento da psique é motivo bastante forte para pensarmos que ele tenha sido de Tipo Cinco; por outro lado, as suas descobertas dizem respeito a assuntos especialmente ligados ao Tipo Seis, como, por exemplo, a questão dos impulsos instintivos, o complexo de Edipo e a doutrina da ansiedade.

4. Charles Brenner, M.D., An *Elementary Textobook of Psychoanalysis(Nova* York: Anchor Books, 1974), p. 72.

5. Burness E. Moore, M.D., e Bernard D. Fine, M.D., *Psychoanalytic* Terms *and Concepts* (New Haven e Londres: The American Psychoanalytic Association e Yale University Press, 1990), p. 149.

6. *Webster's Third New International Dictionary,* s.v. *paranoia.*

7. David Shapiro, *Neurotic Styles* (Nova York: Basic Books, 1965), p. 56.

8. Ursula Hegi, *Stones from the* River (Nova York: Simon & Schuster, 1994), p. 207.

9. Citado em George Stephanopoulos, *All Too Human: A Political Education* (Boston, Nova York e Londres: Little, Brown & Company, 1999), p. 69.

10. Citação da seção "The Core of the Teachings" CO Âmago da Doutrina") do site da Fundação Krishnamurti.

11. Para saber mais sobre o Aspecto da vontade, v. A. H. Almaas, *The Pearl Beyond Price-Integration of Personality into Being:* An *Object Relations Approach* (Berkeley: Diamond Books, 1988), pp. 299-308.

CAPÍTULO 4.
TIPO TRÊS DO ENEAGRAMA: A VAIDADE DO EGO

1. Almaas, *Facets of Unity,* p. 265.

2. Para saber mais sobre a Pérola, v. Almaas, *The Pearl Beyond Price.*

3. Webster's Third *New International Dictionary of the English Language Unabridged,* s.v. *vain.*

4. Ibid., s.v. *vanity.*

5. Moore e Fine, *Psychoanalytic Terms and Concepts,* p. 103.

CAPÍTULO 5.
TIPO UM DO ENEAGRAMA: O RESSENTIMENTO DO EGO

1. D. T. Suzuki, "A Few Statements about Zen", em *The World of* Zen: An East-West Anthology, org. de Nancy Wilson Ross (Nova York: Random House, 1960), p. 30.

2. Almaas, *Facets of Unity,* p. 141.

3. Naranjo, *Character and Neurosis,* p. 40.

4. Brenner, An *Elementary Textbook of Psychoanalysis,* p. 85. CAPÍTULO 6.
TIPO QUATRO DO ENEAGRAMA: A MELANCOLIA DO EGO

1. A integração dessa percepção na vida é uma outra questão, que se liga mais de perto à Pérola ou Essência Pessoal, discutida no Capítulo 4.

2. Jay R. Greenberg e Stephen A. Mitchell, *Object Relations in Psychoanalytic Theory* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1983), p. 121.

3. Ibid., pp. 128-29.

4. Naranjo, *Character and* Neurosis, p. 97.
5. Ibid., p. 117.
6. Freud, Mourning *and Melancholia,* Vol. 14 da *Standard* Edition, 1957, p. 249.
7. Gertrude Blanck e Rubin Blanck, *Ego Psychology: Theory and Practice, Vol. 1* (Nova York: Columbia University, 1974), p. 260.
8. Moore and Fine, *Psychoanalytic* Terms *and Concepts,* p. 53.
9. Ibid., p. 181.
10. Naranjo, *Character* and Neurosis, pp. 115-16.
11. Ibid., p. 116.
12. Para saber mais sobre essa transformação, v. A. H. Almaas, *The Point of Existence:* Transformation *of Narcissism in Self-Realization* (Berkeley: Diamon Books, 1996).

CAPÍTULO 7.
TIPO DOIS DO ENEAGRAMA: A BAJULAÇÃO DO EGO

1. Almaas, *Facets of Unity,* p. 121.
2. Ibid., p. 130.
3. Não se trata da consciência de que toda a existência *é* feita de amor - essa é a experiência da Luz Natural Viva, o Aspecto Idealizado do Ponto Nove. Aqui, o ponto central é a experiência de uma união extática que dissolve por completo a consciência do eu separado.
4. Karen Homey, M.D., *Neurosis and Human Growth: The Struggle toward Self-Realization* (Nova York: W. W. Norton & Co., 1950), pp. 239-40.
5. Ibid., pp. 243-44.
6. Karen Homey, M.D., Our Inner Conflicts (Nova York: W. W. Norton & Co., 1945), pp. 51-52.
7. Moore e Fine, *Psychoanalytic Terms and Concepts,* p. 90.
8. Elsworth F. Baker, M.D., *Man* in *the* Trap (Nova York: Collier Books, 1967), p. 109.
9. Naranjo, *Character and Neurosis,* p. 186.
10. Homey, Our Inner *Conflicts,* p. 54.
11. Eric Berne, M.D., *Games People Play* (Nova York: Ballantine Books, 1964), pp. 116-22.

CAPÍTULO 8.
TIPO OITO DO ENEAGRAMA: A VINGANÇA DO EGO

1. V Sogyal Rinpoche, *Dzongchen and Padmasambhava* (Berkeley: Rigpa Fellowship, 1989).
2. Heinrich Zimmer, *Philosophies of India* (Princeton: Bollingen Foundation, 1951), p. 456.
3. 0 mandamento religioso muçulmano de mover guerra contra os infiéis.
4. Homey, Neurosis *and Human Growth,* pp. 210-11.
5. Homey, *Our Inner Conflicts,* pp. 68-69.
6. Ibid., p. 68.
7. *Newsweek,* 21 de dezembro de 1998, p. 65.
8. Homey, *Neurosis and Human Growth,* p. 200.
9. Fritz Perls, M.D., Ph.D., *Gestalt Therapy Verbatim* (Lafayette: Real People Press, 1969), p. 1.
10. Naranjo, *Character and Neurosis,* p. 140. Grifos do original.
11. Ibid., p. 140.

CAPÍTULO 9.
TIPO CINCO DO ENEAGRAMA: A AVAREZA DO EGO

1. Homey, Neurosis *and Human* Growth, pp. 263-64.
2. Ibid., pp. 260-61. Grifos do original.
3. Homey, Our Inner Conflicts, pp. 91-92.
4. Almaas, The *Pearl Beyond Price,* pp. 188-89.
5. Naranjo, *Character and* Neurosis, p. 86.
6. Homey, *Neurosis and Human Growth,* p. 264.
7. Ibid., p. 66.
8. 0 Tipo Um do eneagrama tem uma analidade de outra espécie, que se manifesta em comportamentos

obsessivos-compulsivos, como uma necessidade exagerada de ordem e limpeza.

9. Homey, *Neurosis and Human* Growth, p. 66.

CAPÍTULO 10.
TIPO SETE DO ENEAGRAMA: O PLANEJAMENTO DO EGO

1. Almaas, *Facets of Unity,* p. 170.
2. Ibid.
3. Do manuscrito original do *Facets of Unity.*
4. Moore e Fine, *Psychoanalytic* Terms *and Concepts,* pp. 101-2.
5. Ibid., p. 160.
6. Naranjo, *Character and Neurosis,* p. 168.
7. Ibid., pp. 165-66.
8. Baba Ram Dass, *Be Here Now* (San Cristobal, N. Mex.: Lama Foundation, 1971), pagina não numerada.

CAPÍTULO 12.
OS SUBTIPOS

1. Lilly e Hart, "The Arica Training", em *Transpersonal Psychologies,* p. 348.
2. Ibid., p. 347.
3. Ibid.
4. Ibid. Ibid., p. 349.
5. Ibid. 7. Ibid.

APÊNDICE A

1. W. H. Sheldon e S. S. Stevens, *The Varieties of Temperament: A Psychology o Constitutional Differences* (Nova York: Harper & Brothers, 1942).

AGRADECIMENTOS

Quero expressar minha gratidão, em primeiro lugar, a Hameed Ali (A. H. Almaas) pela generosidade que me demonstrou com seus escritos, seu tempo e os conselhos que me deu durante a preparação deste livro. Sou-lhe infinitamente grata pelo efeito que seu trabalho teve sobre a minha vida. Quero agradecer também a Claudio Naranjo por seus ensinamentos, entre os quais figuram os do eneagrama contidos neste livro, que mudaram o rumo da minha vida. Embora eu nunca tenha encontrado Oscar Ichazo, é ele a origem última de boa parte destes conhecimentos, e agradeço a ele também. Meu encontro fortuito com Karen Johnson há mais de trinta anos despertou o meu interesse pelo trabalho espiritual, e foi ela também que, anos depois, me apresentou ao Caminho do Diamante. Agradeço também a ela.

Há muitos anos, Rhodora Mouskos e Rennie Moran me sugeriram que escrevesse este livro, e foi essa a semente a partir da qual o livro cresceu. Provavelmente não teria sido publicado sem o auxílio oportuno de Sherry Anderson, que me ajudou a encontrar um agente maravilhoso, Thomas Grady, cujas orientações generosas e sempre precisas foram importantíssimas. Agradeço a Sherry, além disso, pelo estímulo que me deu, por ter lido cuidadosamente o manuscrito e por suas idéias, sugestões e comentários. Geneen Roth foi uma espécie de parteira deste livro, e sou- lhe profundamente grata por ter-se oferecido para escrever o Prefácio, pelo apoio infalível que me deu, pelo entusiasmo com que acolhia cada novo capítulo e pelos comentários e sugestões que me fez durante este processo. Mitch Horowitz, meu diretor editorial na Tarcher, ajudou a dar ao livro a sua forma final, e quero agradecer-lhe pelas suas muitas perguntas, que me fizeram meditar mais a fundo e explicar as coisas mais claramente, mesmo quando eu achava que elas já estavam perfeitamente evidentes; pela sua visão do futuro e por ter acreditado na importância deste projeto; e pela paciência e amabilidade que teve com esta marinheira de primeira viagem no ramo editorial. Agradeço também a Deborah Miller, que revisou o manuscrito, pela cuidadosa atenção que prestou a todos os detalhes, pelas sugestões que fizeram dele um livro mais forte, e também por ter gostado dele. Quero agradecer ainda a Tony Schwartz pelo apoio e pela orientação durante as primeiras etapas do projeto e a Marjorie Nathanson, que me ajudou a contextualizar o projeto e a situá-lo dentro do quadro geral do meu desenvolvimento pessoal.

As intuições e percepções dos meus colegas professores do Caminho do Diamante, baseadas na sua experiência interior e em anos e anos de trabalho com outras pessoas, entreteceram-se inextricavelmente na estrutura deste livro. Quero agradecer em particular a Marie Ali, que coordenou grupos de eneagrama junto comigo por vários anos e me ajudou a desenvolver uma parte destes conhecimentos. Agradeço-lhe também pelos comentários e sugestões ao capítulo sobre o seu tipo eneagramático, e agradeço aos seguintes amigos e colegas que fizeram o mesmo: Kristina Bear, Jessica Britt, Bryon Brown, Janet Green, Jeanne Hay, Linda Krier, Scott Layton, Deborah Ussery Letofsky, Morton Letofsky, Joyce Lyke, David Silverstein, Mary Ellen Stanke e Patty Willis. Registro ainda minha gratidão por Roseanne Annoni, Kristina Bear e Sara Norwood Hurley por ter lido cuidadosamente o manuscrito inteiro e pelos comentários e sugestões. Apreciei imensamente a contribuição elefantina de Paul Rosenblum e ao apoio entusiástico que me deu juntamente com Jeanne Hay.

A todos os meus alunos, cuja sinceridade e dedicação à verdade fazem que eu me sinta honrada de trabalhar com eles, quero expressar igualmente a minha gratidão. Sem ter testemunhado e orientado as explorações interiores deles, os conhecimentos deste livro jamais teriam surgido em mim. As perguntas que eu me fazia eram sempre milagrosamente respondidas pelos fatos que se revelavam quando explorávamos juntos o seu mundo interior, durante os trabalhos que fazíamos quando eu não estava escrevendo. Indiretamente, estão todos eles presentes neste livro, e sou grata a eles pelas coisas que me ensinaram e por terem compreendido as minhas freqüentes ausências devidas a este projeto.

Muito embora não tenham entendido perfeitamente as coisas que tenho feito nestes últimos trinta anos, meus familiares nunca me negaram apoio quando eu fazia o que achava que tinha de fazer, e sou grata a todos eles por isso.

Quero, por fim, manifestar minha gratidão infinita a Bob Rosenbush, que se tornou meu marido enquanto eu estava escrevendo este livro. O apoio que ele me deu no começo foi fundamental para que o livro viesse à existência; a sua crença contínua na importância do livro, seu estímulo, sua perpétua disposição de me ouvir e de me oferecer comentários e conselhos foram importantíssimos para mim; e, acima de tudo, o nosso relacionamento tem sido uma fonte inesgotável de revelações.