



O TERCEIRO EXCLUÍDO – UMA LEITURA ARQUETÍPICA¹

Riomar Freire de Oliveira Junior²

Resumo

Este trabalho faz um estudo fenomenológico da coexistência de diferentes níveis de realidade, na mesma dimensão espaço/temporal, desvelando o caráter arquetípico, tão letal quanto fundante, para a psique individual, da integração de inaugurais níveis de consciência. Ressalto, através de uma linguagem mitológica e alquímica, o caráter paradoxal, de morte e ressurreição, indissociável a esta abertura da consciência ordinária a estados amplificados e profundos, o que engendraria, inexoravelmente, experiências irresistíveis tanto de atração quanto de fuga, que se expressam de forma singular, adquirindo os contornos e cores da Cultura na qual o homem está imerso, mas que nos remetem à essência de nossa própria humanidade.

Palavras-chave: Terceiro Termo, consciência, arquétipo, morte, ressurreição, paradoxo.

Abstract

This work is a phenomenological study of the coexistence of different levels of reality, in the same size space / time, revealing the archetypal character, as lethal as foundational to the individual psyche, integrating inaugural levels of consciousness. I emphasize, through an alchemical and mythological language, the paradoxical nature, death and resurrection, this opening inseparable from ordinary consciousness states the amplified and deep, which would engender inexorably experiences both irresistible attraction as leakage, which are expressed uniquely, acquiring the contours and colors of Culture in which man is immersed, but that brings us to the essence of our humanity.

¹ Artigo inédito, apresentado ao Programa de Pós-graduação Lato Sensu em Abordagem Transdisciplinar Holística da Faculdade São Judas Tadeu / UNIPAZ-RJ, 2012.

² Contato: riomarfoj@uol.com.br



Introdução

Fiel à minha disposição de revelar o caráter eminentemente fenomenológico do encontro/desencontro com o Terceiro Termo, expresso através da conciliação da vivência com outros níveis de realidade, acredito, não haver lugar mais profícuo para o início desta jornada que minha experiência pessoal. É ela o porto do qual meu barco parte e o lugar em que o arquétipo da morte/ ressurreição encarna e se manifesta, através de imagens simbólicas, passíveis, em alguma ordem, de serem comungadas.

Meu encontro com Veneza:

“Ao sair da estação de trem; tão despreocupado como qualquer aluno que sai da segurança de sua cama para a segurança de mais uma aula de pós-graduação; deparei-me com uma cidade, que não era meramente nova para mim, pois, para nomearmos algo de novo, partimos sempre de um velho que nos serve de parâmetro. O novo é assim, sempre um novo velho, um velho em alguma ordem repaginado. Veneza não me era assim absolutamente nova, pois me invadiu sem que nenhum paradigma, nenhum referencial, nenhum conceito que eu tivesse previamente formulado ou introjetado, fosse capaz de conte-la. Eu não detinha absolutamente referenciais daquilo que se impunha. Todos os meus processos cognitivos; trabalhando conjuntamente e harmoniosamente; não davam conta daquela realidade inaugural. Veneza não admitia ser adestrada nem domesticada por qualquer noção *a priori*; fosse ela estética, psíquica, física ou de que ordem fosse; ela se impunha e, ora me gritava, ora me sussurrava, que a única possibilidade de em alguma ordem possuí-la seria me despindo de mim.

Visualmente, olfativamente nada mais fazia sentido e eu sabia que buscar um sentido para Veneza, a partir dos meus pressupostos, significaria, irremediavelmente, perde-la para sempre. Todos os conceitos de beleza, que são sempre em alguma ordem pré-conceitos, fizeram-se de imediato absurdos. Num mesmo lugar água e terra se juntavam sem buscarem inaugurar uma nova ordem ou lógica, só afirmando, no absurdo deste encontro, que sempre haveria outra inusitada possibilidade de vir a ser tão real quanto tudo que vulgarmente é expresso. Novo e velho, natureza e cultura, eterno e efêmero, movimento e repouso, contração e



retração se expressavam promiscuamente ao mesmo tempo e no mesmo lugar, onde tudo cabia, de forma estruturada e sem nenhuma estrutura.

Magníficas torres se erguiam das águas e se arremessavam aos céus formando o que pareciam pontes, que ligavam céu e água de tal forma, que havia momentos em que não era possível ter certeza em que pólo se estava. Foram por estas pontes de Veneza que me apaixonei. Tudo era fluido e absolutamente concreto. O Ego se apresentou de repente a mim como a Praça de São Marcos, os Complexos tomaram a forma de ilhas, o Inconsciente, a partir de Veneza, sempre terá para mim uma conotação visceralmente líquida.

Eu, rendido, entendi imediatamente que devia me reinventar para experimentar Veneza. Olhá-la com olhos inaugurais, sorve-la com nova língua, escutar seus sons com novos ouvidos. A mim, não cabia nem mesmo nenhum tipo de expectativa deste encontro, pois, em Veneza, só aos turistas que se contentam em fotografá-la é assegurado algum tipo de esperança.

Desta forma, Veneza se entregou a mim, na medida em que estive disposto a recebê-la. Eu a conheci tasteando, na exata medida do que de mim estive disposto a abrir mão para acolhê-la e, ela ocupou, irremediavelmente, todo o espaço em que em mim desbravei para integrá-la. Só no vazio se conhece Veneza. Todos morrem em Veneza.

Na última cena de Morte em Veneza, Visconti/1971, o velho artista agoniza solitário, enquanto todas as tintas dos seus cabelos escorrem e sua maquiagem derretida ao sol não consegue disfarçar seu rosto decrépito. Enquanto isto, ele olha para o mar onde o efebo, objeto de sua paixão, brinca sob o Sol. O encontro com Veneza, para mim, foi esta morte solitária sob um sol que queima tudo que foi artificialmente agregado: conceitos, paradigmas, elaborações teóricas etc. e a possibilidade do nascimento de uma ordem de consciência inaugural, virgem, fresca, capaz de, através de uma experiência viva no mundo, dar-me a conhecê-lo.”

A mesma Alma que anseia visceralmente pela amplidão, profundidade e totalidade, que é vivenciada pela integração das diversas dimensões aparentemente irreconciliáveis de realidades, é aquela que pugna, também, desesperadamente, pela manutenção e perpetuação do *status quo*, uma vez que, ainda que a integração de outros níveis de realidade seja prenúncio de ressurreição, em uma ordem mais ampla, profunda e íntegra de consciência, tal experiência é corolária a uma saída de



um mundo conhecido, no qual nos reconhecemos e do qual temos, ainda que precariamente, alguma ilusão de controle.

Perdemos irremediavelmente o mundo e a nós mesmos – morremos simbolicamente - quando abrimos mão de uma dada percepção estrita e excludente de realidade; que ao mesmo tempo em que nos atrofiava e nos aprisionava, nos referendava e nos dava contornos; em honra de uma mais elevada e integral forma de percepção, que inaugura um novo mundo e uma nova ordem do humano em nós.

É assim, da Veneza em mim - lugar fecundo de assombro e de encantamento, onde retração e expansão, sístole e diástole, inspiração e expiração, morte e vida, dançam no mesmo sopro - de onde provem o presente artigo, escrevê-lo foi em vários sentidos e reiteradamente morrer e assumir, incondicionalmente, a divina tarefa de ser parteiro da minha própria Alma.

É do meu autoral processo alquímico - que reivindica tanto a sua alteridade/singularidade quanto a sua pertença a toda a humanidade e que se expressa tanto no acolhimento quanto na rebeldia, frente à missão primeva do meu destino, de morrer e ressuscitar em vida, através da encarnação do sopro e da divinização da carne - que fala o presente artigo. Bem vindos a este encontro.

Nesse sentido, o objetivo deste trabalho científico – partindo-se da premissa de não se constituírem os axiomas da identidade, da não contradição e do Terceiro Excluído, meramente em construtos teóricos que possibilitam uma compreensão singular da realidade – é revelar a dimensão arquetípica destes conceitos, através de sua leitura simbólico-mítica, expressa na Mitologia e na Alquimia. Busco assim, legitimar tais axiomas, notadamente o que ser refere ao Terceiro Excluído através de sua linguagem pertinente/singular, mítica, referendando tal linguagem, como forma profícua de sua apropriação e entendimento, única talvez, capaz de sustentar de forma irrefutável seu caráter transtemporal e transcultural. Entendo que poderá desta forma o Terceiro Incluído, como princípio unificador dos paradoxos fundantes do Humano (Morte/Vida, Humano/Sagrado, Masculino/Feminino, Luz/Sombra etc.. adquirir voz própria, revelando-se por si e expressando-se em toda sua potencialidade e plenitude.

Preferi, coerente com minha pretensão de leitura arquetípica do fenômeno, subverter a forma acadêmica como é tratado o tema e trabalhar com o conceito de Terceiro não “in” mas “ex”cluído, denunciando o aspecto eminentemente avassalador e desestruturador deste encontro, vivenciado enquanto morte simbólica,



o que legitimaria a tentativa de exclusão desta experiência, também como fundante do humano, revelando assim, sua dimensão arquetípica.

Metodologia

O presente artigo foi elaborado a partir da pesquisa teórica e bibliográfica, dando ênfase desta forma à revisão literária, tanto do referencial científico pertinente, quanto do conhecimento ancestral, não plenamente balizado pela ciência. O trabalho assenta-se assim, sobre três principais pilares teóricos: A teórica dos Arquétipos de Jung, a Transdisciplinalidade de Lupasco e o Conhecimento Mítico e Alquímico. Foi também relevante na sua produção, minha observação empírica, exercida nos anos de prática clínica.

Por se tratar de um trabalho que tem como escopo científico a Psicologia Profunda e Transpessoal, embasado notadamente no reconhecimento da existência de diversos níveis de realidade, busquei apreender meu objeto de estudo a partir da totalidade de um contexto de sentido que foi pré-apreendido e compreendido. Pretendi desta forma, empregar a Compreensão, enquanto apreensão do estranho, permanecendo aberto às modificações das preposições iniciais, diante do impacto e reverberações produzidos pelo objeto estudado em mim.

Em minha análise, ousei propiciar, ainda, um diálogo profícuo entre a transdisciplinalidade e a vivência do Símbolo, por entender que apenas através desta *coniunctio*, poderia dar conta da integração dos paradoxos e da complexidade do meu objeto de estudo. Utilizei ainda, o Método Fenomenológico, por não fazer parte da minha pretensão, explicar causalisticamente meu objeto de pesquisa e sim, proceder a descrição da experiência vivencial em vários níveis integrados de realidade. Posso ainda apontar enquanto balizadores científicos do presente trabalho, o referencial Relativista, por não me disponibilizar a estabelecer leis e verdades imutáveis e o Holístico por pretender uma análise totalizadora e multidimensional da experiência.

O presente artigo será dividido em três partes. Na primeira procurei reivindicar a pertinência do uso da linguagem mitológica e alquímica para a exploração profunda e amplificada da psique humana, explicitando sua viabilidade como instrumento privilegiado para contemplar toda a complexidade e vicissitudes inerentes à vida psíquica, notadamente com a inclusão de suas dimensões transpessoais. Em um segundo momento, busquei contextualizar a dinâmica da



exclusão do Terceiro Termo e do paradoxo nas sociedades modernas e pós modernas, afirmando o seu caráter histórico e evidenciando os contornos culturais específicos através dos quais esta experiência arquetípica se manifesta e se expressa hodiernamente. Na terceira parte do artigo, tentei desvelar a dimensão de morte/ressurreição, eminentemente indissociável da experiência humana da vivencia do paradoxo e da inclusão de inaugurais ordens de realidade/consciência, denunciando explicitamente seu caráter tanto letal quanto potencialmente fecundo.

Mitologia e alquimia: a linguagem simbólica da Alma

Nas sociedades tradicionais, a dimensão sagrada permeava todas as esferas no estar no mundo. Nascer, parir, caçar, guerrear, adentrar ao mundo adulto, tornar-se guerreiro, chefe ou xamã, não eram vivências meramente profanas, mas sim, experiências revestidas de um caráter eminente mítico-sagrado, expresso através de Mitologias, de rituais e cerimônias que lhe conferiam formas, contornos e sentidos e que mitigavam assim, as dilacerantes vivências indissociáveis ao estar no mundo, notadamente, o transito entre estados paradoxais de realidade. Como nos ensina Karen Armstrong:

[...] o primeiro florescimento da mitologia, portanto, ocorreu numa época em que o Homo Sapiens tornou-se Homo Necans, “homem matador”, e considerou muito difícil aceitar as condições de sua existência num mundo violento. A mitologia muitas vezes deriva de uma ansiedade profunda relacionada a problemas essencialmente práticos, que não podem ser mitigados por argumentos puramente lógicos [...]. (ARMSTRONG, 2005, p.31).

O *Homo Sapiens*, entretanto, juntamente com o pensamento mítico já desenvolvia também o que os gregos chamariam mais tarde de *Logos*, um modo de pensar lógico, pragmático, racional e objetivo, que possibilitaria ao Homem impor-se frente à natureza hostil e dominar o ambiente externo, compensando sua fragilidade física.

No mundo “primitivo”, as pessoas pareciam entender que tanto o *Logos* quanto o Mito - ainda que apresentassem limitações e possuísse cada um, estâncias de atuação específicas - não eram absolutamente indissociáveis, muito menos mutuamente excludentes, mais sim, passíveis de serem integrados, tendo naturezas



complementares e possibilitando, na sua confluência, um lidar com a totalidade do mundo. Desta forma, não era papel do Mito, nem dos rituais a ele correlatos, organizar uma expedição de caça, planejar armadilhas ou desenvolver cidades, mas sim, propiciar meios de lidar com experiências dilacerantes como a matança de animais ou agricultura, entrada no mundo adulto, contato com o inominável etc. reconciliando-as e integrando-as à vida diária.

O pensamento mítico, reverenciando os princípios da natureza de unidade e da totalidade, acolhe e constela o paradoxo, incluindo assim, o Terceiro Termo, que é ao mesmo tempo A e Não-A, ser e não ser, dando contenção e continente à experiência dilacerante de vivenciar este fecundo espaço de confluência, onde o Ser em nós se realiza.

A morte pode, desta forma, revelar sua dimensão de vida e a vida, sua dimensão mortal, presente na natureza e indissociável da experiência humana de estar no mundo.

Ao nos relatar a vivência mitológica da agricultura, Karen Armstrong, nos remete, a evidência, às experiências intrapsíquicas simbólicas de comunhão entre morte e renascimento possibilitada pela inclusão e reconhecimento do lugar fundante, onde morte e vida se conciliam:

[...] Na mitologia inicial, a agricultura está impregnada de violência, e o alimento é produzido sempre por meio de guerra constante contra as forças sagradas da morte e destruição. A semente tem de penetrar na terra e morrer para produzir seus frutos, e sua morte é dolorosa e traumática. Os implementos agrícolas mais parecem armas, o cereal deve ser reduzido a pó, as uvas, amassadas até a extração de sua polpa antes de tornarem-se vinho. Vemos tudo isto nos mitos a respeito da Deusa Mãe, cujos consortes eram praticamente todos esquartejados, desmembrados, brutalmente mutilados e mortos antes que pudessem ressuscitar para a nova vida com a colheita. Todos estes mitos tratam de uma luta até a morte [...]. (ARMSTRONG, 2005, p. 45).

A identificação grega da mulher com a Lua é outra emblemática da forma como o Mito mediava naquela cultura, o relacionamento do homem com as paradoxais dimensões do feminino e nos aponta como o mito, potencializa a integração de níveis aparentemente excludentes da realidade.

[...] Mas dadas às faces diversas da Lua foi a Deusa-Lua desdobrada em Selene que corresponderia mais ou menos à Lua Cheia; Ártemis, ao quarto -



crescente; e Hécate, ao quarto - minguante e a Lua Nova, ou seja, a Lua Negra [...] e ainda” [...] A lua, por seu próprio cunho cambiante, é dispensadora, à noite, de fertilidade e de energia vital, mas, ao mesmo tempo, é senhora de poderes terríveis e destruidores [...]. (BRANDÃO, 2009, p.73).

A Lua seria assim, tanto a representação da Grande Mãe que nutre e fertiliza, quanto da Mãe Perversa Hécate, “[...] a cadela, a mãe perversa, devoradora e fálica, e, através da mesma, o inconsciente devorador.” (BRANDÃO, 2009, p 82). Ainda sobre Hécate, discorre Vernant:

[...] Essa divindade não é especificamente celeste ou terrestre, mas representa, num mundo masculino e organizado de modo muito estrito, uma forma de jogo, de bel-prazer, de acaso. Pode favorecer alguém ou, ao contrário, prejudicá-lo sem que se saiba muito bem por quê. Hécate concede como bem entende a felicidade ou a infelicidade. [...] Encarna um elemento de gratuidade no mundo divino, onde introduz uma pitada de aleatório [...]. (VERNANT, 2011, p. 38).

A Deusa Mãe assim, ainda que ligada a mãe protetora biológica, da qual dependia a vida do bebê, detinha também dimensões insondáveis e cruéis, como àquela mãe, representadas na Deusa Mãe da Agricultura, que não era absolutamente uma atividade contemplativa e idílica, mas sim, uma luta desesperada e de incerteza, contra a natureza, a esterilidade do solo, as secas, as chuvas e a ameaça iminente da fome. Através, do Mito e dos Rituais desta forma, os paradoxos à primeira vista inconciliáveis da psique (A e Não-A), podiam ser integrados e vivenciados na sua plenitude.

Estes Mitos e Rituais, da mesma forma que o trabalho dos alquimistas, representava projeções no mundo do intenso movimento da libido dos indivíduos e davam ancoragem para a integração de conteúdos arquétipos, através da sua repetição oral ou cerimonial. Eles outorgavam assim, um sentido, grupalmente compartilhado, inclusive por gerações antecedentes, da vivência humana, principalmente no que se refere à morte e ao renascimento.

Ainda nas palavras de Karen Armstrong:

[...] Em comunidades tribais os meninos adolescentes ainda são arrancados das mães, isolados da comunidade e forçados a enfrentar provações



destinadas a transformá-los em homens. Assim como na jornada do xamã, esse é um processo de morte e renascimento: o menino tem de morrer para a infância e entrar no mundo das responsabilidades adultas. Os iniciados são enterrados no solo ou numa tumba; dizem a eles que serão devorados por um monstro ou assassinados por um espírito. Sofrem dor física intensa e ficam no escuro, são circuncidados ou tatuados. A experiência é tão intensa e traumática que transforma o iniciado para sempre. Os psicólogos dizem que este tipo de isolamento e privação não produz apenas uma desordem regressiva da personalidade, mas também, se for adequadamente controlado, promove uma reorganização produtiva das energias mais profundas de uma pessoa. No final das provações, o menino aprende que a morte é um recomeço. Ele retorna a seu povo com o corpo e a alma de um homem. Ao enfrentar a perspectiva da morte iminente, e aprender que isto é também um rito de passagem para uma nova forma de existir, ele está pronto a arriscar a vida por seu povo, tornando-se guerreiro ou caçador [...]. (ARMSTRONG, 2005, p.34).

Vale ressaltar que o pensamento mítico e os rituais não tinham, absolutamente, como pretendem alguns, um cunho escapista, visando fugir da experiência, muito pelo contrario, eles forçavam os indivíduos a lidarem com a realidade naturalmente paradoxal da Alma de morte/vida, consciente/inconsciente, retração/expansão, feminino/masculino, sagrado/profano, luz/sombra etc., servindo de mediadores e catalizadores, para o acolhimento destas experiências. Esses paradoxos, fundantes e indissociáveis à condição humana, não são, à evidência, passíveis de apreensão através do Logos - que eminentemente discrimina, sistematiza e compartimentaliza para conhecer - sendo o Mito e os Rituais, a via de acesso régia para sua integração da qual resultará a ampliação e aprofundamento do Ser.

Opõe-se assim, frontalmente, o Feminino (inconsciente) ao Logos, à justiça, à ordem, à estabilidade e à hierarquia simbolizadas por Zeus (Ego). Temos que o Feminino desta forma, muito mais que restringir-se à representação de um mero lugar social, reveste-se para o grego, de mistério, sendo, as faces da Lua a representação maior do paradoxo, da multiplicidade, da vida e da morte. Em um mundo onde emerge o Zeus/Logos/Sol, o principio masculino, como tentativa primeva de controle da razão frente à natureza, a mutação lunar, o feminino, é experienciada psicologicamente como grande ameaça.



A Linguagem Alquímica assim como a mitológica constela uma via de acesso à inclusão de vários níveis de realidade coexistindo no mesmo tempo/lugar, sem serem necessariamente excludentes, possibilitando desta forma, a vivência do paradoxo e mais no que isso, exortando ser o Terceiro Termo (lugar onde A e Não-A confluem), a forma efetivamente viva, através da qual a realidade se expressa.

Não me filio, absolutamente, àqueles que se apropriam da Alquimia meramente como uma “outra linguagem”, que expressaria na matéria as elaborações conceituais anteriormente já constituídas, que a pretendem, como uma tradução literalizada, no mundo, dos processos e instâncias psíquicas anteriormente já hermeticamente definidas.

Entendo ser absolutamente tentador, filhos que somos da ciência clássica, buscarmos referendar nossos construtos teóricos através de um paralelismo radical com as elaborações vivenciais alquímicas, o que nos predisporia, irremediavelmente, a uma fantasia egóica de onipotência e controle frente aos fenômenos psíquicos, fantasia esta, eivada de total inconsciência. Neste diapasão, a Psicologia Profunda assumiria o risco de, na prática, vivenciar uma conduta de psicologia do ego.

Penso, assim, que a Alquimia não está imune ao enorme perigo de que se reveste o estudo da Alma Humana, o de pretender de forma neurótica, unilateral, e conceitual, dar conta de algo que pugna, essencialmente, pelo paradoxo e pelo movimento. Para que possamos “entender” a Alquimia, muito mais do que usurparmos sua linguagem, colocando-a a serviço da nossa egóica pretensão de controle, devemos, precipuamente, assumir uma postura de Alquimista no mundo, pois é deste deslocamento, que provem a fala alquímica. É na experiência viva, não meramente teorizada ou repetida, que esta linguagem é forjada e refinada. Assim, falar como Alquimista é ouvir, ver e sobretudo sentir o mundo como Alquimista, sendo seus processos de criação, em si, mais relevantes que o próprio resultado da obra.

Na Grécia antiga, a ágora era o lugar eminente de todos os discursos, todos, desde que livres, falavam e se expressavam ao mesmo tempo e no mesmo lugar.

[...] A ágora, amplo sítio urbano, representava perigo para a linguagem, pois nele, em meio às atividades concomitantes e ininterruptas, as palavras se dispersavam entre murmúrios e vozes; a massa de corpos em movimento



nada percebia além de fragmentos do sentido que elas expressavam [...].
(BERLINCK, 2008, p.13).

Com o surgimento do teatro ocorre uma mudança radical, pois sua forma de teatro de arena obrigava aos gregos a calarem-se, sentarem-se e debruçarem-se, para possibilitar a escuta do que ocorria no palco. Esta mudança de postura, mesmo física, que viabilizou a escuta no teatro, acredito ser analogicamente a mesma exigida àquele que se dispõe a escutar alquimicamente a Alma humana. Primeiro faz-se necessário um calar-se, um calar de conceitos, de rumações teóricas e de formulações preconcebidas, completamente incompatíveis com a experiência viva e paradoxal proposta pela via da Alquimia. Depois, faz-se necessário um sentar-se, que é ato consciente de quem já conseguiu firmar-se de pé. O sentar é o abono voluntário da posição egóica, é o reconhecimento, em si e no mundo, de outras forças para além daquelas vulgarmente disponibilizadas e reconhecidas. E, finalmente o ato de debruçar-se, de nos colocarmos cuidadosamente em direção de algo que no outro entendemos e reconhecemos precioso, sabendo que, a partir deste encontro, a fonte, em mim também, jorrará.

Assim a Linguagem Alquímica, como experiência eminentemente viva, expressa na verdade um deslizamento do Alquimista frente ao mundo, uma mudança radical de posição, uma saída de um lugar pretensamente protegido e de poder e o acolhimento de um modo inaugural de nos debruçarmos sobre a Alma Humana que, enquanto humana, reverbera a humanidade que todos comungamos e nos constitui e, da qual, somos expressão eminentemente singular.

Na Alquimia ainda, a ênfase é dada aos processos, ao movimento, à transformação e ao trabalho. Estando os Alquimistas muito menos movidos por uma tentativa de explicar conceitualmente e causalisticamente o mundo, do que impelidos a se apropriarem dele através da sua experiência pessoal e direta, buscando se integrarem conscientemente no mundo, integrando-o a eles, em seus diversos níveis de realidade e complexidade. Na Alquimia, a construção de fronteiras rígidas, fixas e herméticas, como fora e dentro, material e imaterial, morte e vida etc. parece ser irrelevante. Não que se refute absolutamente a idéia de opostos (A e Não-A), mas estes não se excluem ou se apresentam como essencialmente incompatíveis, ao contrário, na Alquimia estes opostos parecem dançar, se



intercambiando e se revelando dentro uns dos outros, como expressões vivas da mesma coisa.

A Linguagem da Alquimia também é outra e não se funda em classificações e padrões, que são tão inconscientemente expressos quanto neuroticamente reprimidos pela psicologia do ego. A Alquimia é, assim, expressão viva do mundo, inclusive da psique nele imersa, porque pugna essencialmente pelo movimento e pela transmutação. Estando ela, assim, para a psicologia tradicional, como o cinema está para a fotografia.

Desta forma, muito mais do que uma linguagem alquímica, reivindico uma atitude de alquimista frente à vida e aos diferentes níveis de realidade através do qual ela se expressa, pois é desta atitude no mundo que a linguagem reverbera, é deste lugar de alquimista que a poesia e a música brotam e permitem ao mundo manifestar-se na sua beleza e no seu assombro e dar-se a conhecer.

Como nos propõe Hillman:

[...] Devo insistir que não proponho um cancelamento de nossos conceitos e uma restituição dos neologismos arcaicos da alquimia como num novo esperanto para nossa prática e para nossos assuntos. Isto seria apenas tomar a linguagem alquímica literalmente. Eu não quero dizer: vamos começar de alquimia; o que quero dizer é, primeiro vamos falar como alquimista, como se estivéssemos falando alquimicamente. Então poderemos falar de alquimia como alquimistas, usando seus velhos termos loucos, porque então não os estaremos usando como substituições literais para nossos conceitos, meramente trocando um jogo de categorias conceituais por outro. Assim não é um retorno literal para a alquimia o que é necessário, mas uma restauração do modo alquímico de imaginar. Pois nesse modo restauramos a matéria de nosso discurso – e isto, afinal de contas, é nosso objetivo: a restauração da matéria imaginativa, não da alquimia literal [...].
(HILLMAN, 2011, p.30).

A dimensão aterradora da Jornada Heróica do Homem - de expansão e aprofundamento da consciência, vivenciada através da integração de estados ampliados de realidade - é desvelada de forma irrefutável pela necessidade de Mitos e de uma Linguagem Alquímica que possam mediar e dar continente a esta experiência. O Mito e a Alquimia apresentam-se assim, não meramente como expressão do Sopro na matéria, mas como possibilidade do humano vivenciar e dar sentido à experiência devastadora do encontro com o sagrado, com a transmutação,



com a morte e a ressurreição em vida. Tais experiências, ainda que ansiosamente esperadas pelas Almas de todos os tempos e culturas, eram e sempre serão repudiadas em alguma medida, face ao seu caráter desestruturante e letal.

Como veremos no próximo capítulo, a partir de relevantes transformações sociais, a leitura Mítica e Alquímica da Heróica Jornada do Homem no mundo foi sendo paulatinamente expurgada do pensamento ocidental. Apesar deste expurgo, entretanto, nem a sede primeva pela transcendência dos estados ordinários de consciência, nem o pavor indissociável à saciedade desta sede foram rechaçados, da experiência humana e constelam-se, hodiernamente, revestidos das mais absurdas fantasias e travestidos das mais grotescas atuações, como nas diversas formas de adicções.

Faz-se desta forma necessário o resgate do Mito e da Alquimia como forma de trazer à luz as dimensões da nossa humanidade que as sociedades modernas, através do seu pensamento racional e lógico, pugnam terem irremediavelmente defenestrado e superado, mas que na verdade, permanecem latentes e inconscientes, nos tornando menores que o nosso destino, na medida em que não as acolhemos e não as integramos plenamente.

Não busco absolutamente, propor um conhecimento meramente Mítico e Alquímico do Mundo, sem levar em conta a Lógica Clássica e o Cientificismo pois, se assim o fizesse, cairia na armadilha cognitiva redutora e excludente da qual pretendo escapar ao fugir da polarização do conhecimento e, expurgaria uma dimensão essencial da realidade. O desafio que proponho é integrar o pensamento mítico e alquímico ao pensamento lógico e científico, como forma privilegiada de nos apropriarmos de forma mais ampla e profunda da realidade plural, paradoxal e complexa da qual somos expressão.

Cientificismo e consumo: a fenomenologia dos axiomas de identidade, da não contradição e do terceiro excluído expressas nas sociedades modernas e pós-modernas

A Modernidade inaugurada com o Renascimento tem como marco a afirmação de Descartes: *Penso logo existo*. A “verdade” passa a significar, a partir de então, uma “representação correta” do mundo através da razão, e sendo esta interna, a verdade reside no homem, sujeito do conhecimento. Amparado no

Antropocentrismo, o mundo passou a ser considerado cada vez menos sagrado e mais entendido como objeto de uso a serviço do homem. Estabeleceu-se a crença em uma evolução e desenvolvimento contínuos, que seriam garantidos pela ciência, através de grandes teorias, enunciados e utopias.

É o começo da ascensão do Homem Privado e o declínio do Homem Público. Entretanto, quanto mais se privatiza o mundo dos valores menos confiante se torna o Homem. Como no ensina Jurandir Freire, no seu texto Bernadet e o Declínio do Homem Privado, o Eu privatizado é grandioso na fantasia e na voracidade que consome cuidados de si e residual no exercício da autodeterminação. É um mínimo Eu, que possibilita a experiência da Subjetividade Privatizada (o reconhecimento de um Eu autônomo, distinto do todo, individualizado). Concomitantemente com o nascimento da individualidade, inauguram-se meios de tentativa de seu controle.

Surge a Imprensa, e com ela a difusão da leitura silenciosa que cria um diálogo interno e propicia um ponto de vista pessoal e possibilita a leitura de textos sagrados sem uso de intermediários.

O trabalho intelectual passa a ser individual, assim como a religiosidade passa a ser mais íntima, sem intermediação obrigatória do sacerdote; emerge a noção da unicidade pessoal, da subjetividade criadora, liberta das ataduras religiosas totalizadoras e massificantes da Idade Média.

A razão surge como nova divindade, desterrando outras crenças e impulsionando um saber crítico e um desenvolvimento científico. Inaugura-se assim, um profundo desencanto com as crenças religiosas e uma correlata ilusão da plenitude humana, baseada na potência da liberdade da razão. O Homem perde Deus, mas professa uma enorme crença na sua Humanidade. Eliade também aponta para outras relevantes distinções entre as Sociedades Sagradas e as Sociedades Modernas:

[...] A mais importante diferença entre o homem das sociedades arcaicas e tradicionais, e o homem das sociedades modernas, com sua forte marca de judeu-cristão, encontra-se no fato de o primeiro sentir-se indissoluvelmente vinculado com o Cosmo e os ritmos cósmicos, enquanto que o segundo insiste em vincular-se apenas à História [...]. (ELIADE, 1995, p.11).

A ciência torna-se assim, na Modernidade, a lente através da qual o Homem aprende socialmente a compreender o mundo e a ele mesmo. No seu “processo



científico de conhecer”, ele teme e expurga todas as experiências que extrapolam ou ameaçam esta forma culturalmente introjetada de cognição, entendendo-as como vivências heréticas de morte, uma vez que, elas remeteriam, irremediavelmente, ao fim de uma exclusiva forma de se perceber no mundo e o mundo. Esta forma excludente cientificista de conhecer, ainda que impossibilitasse inexoravelmente a apropriação da complexidade da experiência humana/ transhumana, potencializaria, ao propor uma noção de perenidade, alguma ilusão de conforto, controle e poder.

A experiência devastadora - indissociável ao desenvolvimento humano em toda sua plenitude - de conciliação e integração na Alma Humana dos pares de oposto: Morte/Vida, Masculino/Feminino, Luz/Sombra, Inconsciente/Consciente etc. e do encontro e integração com outros níveis mais profundos e amplificados de realidade, são mediados, na era moderna, pela razão e pela lógica, que pugnam exilar estas experiências da esfera do “Real”, através dos pressupostos de validação do conhecimento, encarnados sob a forma dos axiomas de identidade e da não contradição.

Para entendermos este mundo no proposto pela ciência e a sua reverberação em nós, acredito ser de fundamental importância perquirir as características do pensamento científico pois irão elas paliar e servir de filtro, sempre em alguma ordem, à nossa elaboração de realidade.

Impõem-se desta forma como características fundantes do pensamento científico: determinismo, objetividade, existência de um único nível de realidade, causalidade, estabelecimento de leis universais irrefutáveis, continuidade, dessacralização, controle/previsão, verdades absolutas/totalizadoras, reprodutividade da experiência, realidade independente do observador, previsibilidade, normatização, submissão da natureza e negação do paradoxo.

A ciência, através da Lógica Clássica, pugna pela separatividade, discriminação e compartimentalização como forma única de compreensão do mundo e inaugura um modelo hermético/ excludente de realidade e senta seus alicerces sobre três axiomas principais: axioma da identidade ($A \text{ é } A$), o axioma de não contradição ($A \text{ não é não- } A$) e o axioma do Terceiro Excluído (não existe um terceiro termo T que seja ao mesmo tempo A e Não- A). O paradoxo e a coexistência concomitante de diversas dimensões da realidade, acolhidos e incluídos anteriormente pelo saber mítico/alquímico, são desta forma excomungados do saber científico e condenados ao exílio da realidade cognoscível.



Quando parte-se do paradigma - como o fundante da Lógica Clássica - de que existiria apenas e de forma exclusiva um único nível de realidade, o axioma da não contradição equivaleria ao do Terceiro Excluído, uma vez que, à evidência, num mesmo nível de realidade temporal, um termo T, não poderia ser A e Não-A, ou seja, não haveria a possibilidade nesta concepção, de conciliação de dimensões aparentemente auto excludentes (masculino/feminino, inconsciente/consciente, sagrado/humano etc.).

Contudo, a partir do século XX, a Física Quântica e a Transdisciplinalidade, através da integração do Terceiro Termo no pensamento ocidental, busca o resgate da vivência do paradoxo, da complexidade e pugna pela coexistência de diferentes níveis de realidade, que eram viabilizados, como anteriormente colocado, nas sociedades tradicionais através do pensamento mítico e alquímico.

Nas palavras de Basarad, 2001, fls.123:

“(...) Se aceitarmos a Lógica Clássica, chegamos, imediatamente, à conclusão de que os pares de contraditórios, colocados a evidência pela física quântica, são mutuamente exclusivos, pois não podemos afirmar ao mesmo tempo a validade de uma coisa e seu contrário: A e Não – A. A perplexidade provocada por essa situação é bem compreensível: podemos afirmar, se estivermos em nosso juízo perfeito, que a noite é dia, o preto é o branco, o homem é a mulher, a vida é a morte? (...)”

O Cientificismo impera desta forma nas Sociedades Modernas, como única forma socialmente referendada do homem entrar em contato com o mundo e consigo mesmo, compatível com o elevado grau de “maturidade de consciência” alcançado através do desenvolvimento da nossa espécie. A Cultura - amparada e justificada na recém adquirida onipotência racional humana – cumpre o papel de guardiã das verdades balizadas pela ciência, contra todas as tentativas de apreensão de outros níveis de realidade para além do científico, estigmatizando estas tentativas como formas ingênuas e inseqüentes que provocariam, irremediavelmente, do saber científico, um olhar meramente indulgente, de adulto frente a uma criança.

A pretensão do conhecer científico através da separatividade é oportunamente questionada por Osho, que revela o aspecto limitador desta forma de conhecer:



*“(...) quando você sabe algo, divide a realidade em conhecedor, conhecido e conhecimento. Imediatamente a realidade fica dividida em três coisas (...).
“(...) desta forma o conhecimento divide, e o que divide não pode levá-lo a verdade suprema. A sabedoria unifica, na sabedoria a pessoa não sabe quem é o conhecedor, o conhecido e o que é o conhecimento. É por isto que, na sabedoria você se torna um místico, torna-se uma coisa só com a realidade, perde todas as distinções, as diferenças, as fronteiras, as definições. Na sabedoria você fica indefinido, tão indefinido quanto à própria realidade (“...).”*

Lupasco em “Le Príncipe d’Antagonisme e La Logique de l’Energie-Prolémomènes à Une Science de La Contradiction” p. 9. (apud Lupasco fls.110), explicita a necessidade de um pensamento que acolha o contraditório (A e Não-A), por este expressar-se irremediavelmente no mundo:

“(...) A todo e qualquer fenômeno, ou elemento, ou acontecimento lógico e, portanto, ao julgamento que o pensa à preposição que o exprime, ao signo que o simboliza – e, por exemplo, deve sempre estar associado, estrutural e funcionalmente, um anti-fenômeno ou anti-elemento ou anti-acontecimento lógico e, portanto, um julgamento, uma preposição, um signo contraditório – Não-e (...).”

A Teoria de Lupasco vai além da mera constatação irrenunciável da coexistência dos pares de contraditórios pois pugna que “A” somente poderá ser potencializado, através da atualização de “Não-A” e vice versa. Assim, tudo aquilo que era naturalmente excludente pelo pensamento científico clássico, representando instâncias apartadas e incompatíveis a qualquer forma de dialogo - por exemplo Vida e Morte - através de Lupasco, desvela seu aspecto eminentemente essencial e passível de uma cognição mais profunda e total, nos possibilitando pensar que a Morte é irremediavelmente e não de forma excludente ligada à Vida, assim como a Vida encarna em si dimensões irrenunciáveis da Morte, não se podendo pretender vivenciar uma dimensão da experiência, rejeitando-se a outra.

A inclusão do Terceiro Termo na estrutura cognoscível do pensamento ocidental moderno esbarra numa incompatibilidade inconciliável à lógica clássica e ao cientificismo: a existência de vários níveis de realidade que coexistem na mesma dimensão temporal. Se levarmos em conta apenas um nível de realidade, “A” e “Não-A” (vida/morte, masculino/feminino, luz/sombra, sujeito/objeto,

normal/patológico etc.) são, à evidência, mutuamente excludentes e expressam-se como pares antagônicos.

O Terceiro Termo, colocado no mesmo nível de realidade destes “pares contrários”, não poderá conciliá-los, possibilitando apenas - como na proposta da tríade Hegeliana (tese/antítese/síntese) - sua compreensão como sucessão histórica, mas não como expressões de dimensões plurais de realidade que coexistem na mesma unidade temporal. A idéia da existência de múltiplos níveis de realidade coexistentes é frontalmente incompatível com a Ciência Clássica, que busca notadamente o controle total do fenômeno e a submissão da realidade aos seus limitados níveis de compreensão.

A Ciência Clássica, assim, reduz para conhecer, e só conhece e dá o status de real para aquilo que seja passível de ser conhecido através da suas formas previamente e rigidamente estruturadas de conhecer.

Como nos ensina Basarad, fls.40:

“(...) A lógica do terceiro incluído é não-contraditória, no sentido de que o axioma da não-contradição é perfeitamente respeitado, com a condição de que as noções de “verdadeiro” e “falso” sejam alargadas, de tal modo que as regras de implicação lógica digam respeito não mais a dois termos (A e não -A) , mas três termos (A, Não-A e T), coexistindo no mesmo momento do tempo (...).”

Essa estruturação rígida de apreensão da realidade pode ser observada em diferentes instituições criadas pelo Homem, sejam elas científicas, políticas, sociais e religiosas.

Podemos de forma analógica pensar, que tanto o ego individual, quanto as doutrinas e teorias egóicas, sejam elas, religiosas ou científicas, tentam da mesma forma falida, “administrar o inadministrável” e pugnam pela redutora segurança de controle total do fenômeno, que a fantasia de onipotência propicia. Podemos mesmo entender estas doutrinas e teorias, como expressões de verdadeiros delírios paranóicos e, vislumbrar neles, instrumentos socialmente comungados de expressão, desta tentativa do ego, de permanecer sendo o senhor do castelo.

Desta forma, tanto estas doutrinas religiosas quanto estas teorias científicas, literalizam a experiência humana a partir de seus próprios construtos e dogmas inexoravelmente rígidos de sentido. Justificam-se e adquirem autoridade, através de inexpugnáveis visões de cosmogonia e de cosmogênese e utilizam



eminentemente como linguagem a prosa concreta, apesar desta vir, muitas vezes, disfarçadas enquanto pretensas metáforas. Revelam assim, tais construções - científicas e religiosas - uma aproximação estreita com o delírio paranóide, notadamente quando verificamos estarem elas inexoravelmente eivadas de características inconscientes, presentes em tais delírios como: a Literarização (concretude do pensamento e atuação de estados intrapsíquicos), Universalização da Experiência e Incapacidade de Duvida (certeza absoluta/ total inflexibilidade).

Toda doutrina religiosa ou teoria científica egoica, se acredita como depositária de verdades inquestionáveis, totalizadoras, universais e perenes. Verdades fundantes, basilares, a pedra de toque, a partir da qual, a tudo seria conferido sentido.

A transitoriedade da história e a potencialidade de renovação e transmutação; corolárias ao humano; são tão avassaladoramente negadas, por estas doutrinas e teorias, quanto inconscientemente pressentidas. Neste viés, o medo se estabelece e, quanto mais - tanto o ego individual quanto o ego expresso nestas construções - suspeitam da precariedade sobre a qual se assentam, maiores, mais relevantes e mais potentes buscam se acreditar e de forma mais truculenta pretendem se reafirmar. As “teorias científicas” que pugnam pela supremacia de certas raças, gênero ou orientação sexual, seriam assim, tanto quanto o fundamentalismo religioso, expressões de delírio paranóide, compatíveis com a vivência do “louco”, que acredita ser Napoleão.

A História está eivada de exemplos de como o caráter persecutório, vivenciado por estruturas rígidas de conhecimento (sejam elas científicas, religiosas, políticas etc.), podem revestir-se em atos insanos de violência, que garantam a hegemonia da “verdade” por elas outorgada. Expressões do humano que desorganizam o estabelecido, invasões de dimensões refutadas e inacolhidas, conteúdos que estão *dehor* do senso lógico ou do religioso domesticado, o lado negro, paradoxal, surpreendente e transpessoal ganham contornos de inimigos e monstros, cuja presença é pressentida escondida embaixo da cama. Inaugura-se o temido Outro, o bode expiatório, dissocia-se. Ouvem-se vozes, vislumbram-se demônios. A violência é o meio mais eficaz para escapar do surto. A Lei hermética e totalitária, seja ela religiosa ou científica, é tão eminentemente fundante, quanto a Lei do delírio, pois tem, como esta, de dar conta de garantir a sustentabilidade do



insustentável, de conferir estabilidade ao fugaz, de impedir qualquer experiência de renovação e transmutação que ameaçaria o conhecido, o posto e o instituído.

No vigor desta Lei, todas as outras leis são destituídas, todas as outras possibilidades revogadas. A Lei egóica impera, única e absoluta, permitindo-se tudo para garantir-se e justificar-se. Impossível se faz, que ela reconheça qualquer outra ordem de realidade, eminentemente presa que está, num só sentido, rígida num só significado. A Lei inaugura desta forma uma total ausência de Lei, a insanidade total se faz. A arrogância, a prepotência e a soberba, tão intimamente ligadas a regimes ditatoriais (que têm sempre como escopos verdades teológicas ou lógicas) são atributos, também, do delírio paranóico. O delírio paranóico apresenta-se assim, como um estado de ditadura. Temos ainda que, o Ciúme; tão intrinsecamente associado a quadros delirantes paranóicos, quanto presente em Instituições de Conhecimento; demonstra uma inquestionável suspeita, da imensa riqueza inerente aquilo que é excluído dos estreitos parâmetros da “verdade”. Far-se-ia tão diferente assim, a Santa Inquisição, a Guerra do Vietnã e o espancamento da esposa pelo marido crivado de ciúme paranóico? Como nos ensina Edward F. Edinger às fls. 203:

“(...) Na medida em que os opostos permanecem inconscientes e não separados, vivenciamos um estado de participation mystique, que significa a identificação com um dos lados de um par de oposto e a projeção do seu contrário como inimigo. O espaço para a existência da consciência surge entre os opostos, o que significa que nos tornamos conscientes de ser capazes de conter e suportar os opostos em nosso interior. (...)”

A Lógica Clássica e o Cientificismo não dão conta, à evidência, ao estabelecerem a existência de apenas um único e exclusivo nível de Realidade, de perpetuarem indefinidamente uma fantasia paranóica de controle e onipotência, que mitigue o desamparado do Homem frente à experiência dilacerante de estar no mundo. Tanto a Razão Pura não se sustenta mais neste papel e sua inabalável insuficiência é desvelada, que a Cultura Moderna, nela fundamentada, sede lugar paulatinamente à Cultura Pós Moderna, onde o Consumo torna-se o novo avatar, a pedra de toque, sobre o qual uma nova noção de Realidade se assenta e se justifica.

Para grande parte dos teóricos, a Pós Modernidade inaugura-se com o lançamento da Bomba de Hiroshima (1945), que expressa em cores terrificantes, a

latente desilusão e desencanto com a Razão Humana e pode ser definida a partir da máxima: consumo logo existo.

Caracteriza-se este modelo cultural, pela ascensão do Neo Liberalismo Conservador e pela Economia de Mercado; pelo fim do julgo totalizador da Modernidade; pela pluralidade; pela desilusão com grandes teorias, enunciados e utopias e conseqüentemente pela ruptura com verdades totalizadoras e incredulidade frente aos mega relatos. A verdade relativiza-se, não há mais certezas, mas sim, múltiplas verdades e respostas. O Saber perde o caráter de verdade legitimada (múltiplos saberes), o Indivíduo se aferra menos que seus antecessores a sua dimensão de ser racional. Há uma desilusão com a ciência e a revolução como meios de saciar as expectativas humanas.

Para Jurandir Freire Costa, ainda em seu texto Bernadet e o Declínio do Homem Privado, a agonia do homem público não promoveu a ascensão de um Homem Privado, houve um indiferenciação entre os dois espaços, dando lugar a um Sujeito – Objeto. O Indivíduo perdeu o apreço pelo valor da identidade moral privada, o sentido de identidade moral foi devorado pela lógica da produção. Nem público nem privado, o Mínimo Eu, passou a demarcar-se e a definir-se no espelho dos objetos. O Sujeito pede aos objetos que confirmem seu desejo e sua identidade ou apresenta-se como objeto aos outros. O Homem Pós-Moderno não é Público nem Privado, é exposto, é Publicitário, tudo que anteriormente era percebido como domínio interior: corpos, sexo, sentimentos etc., deve ser exposto pelo avesso, ao olhar do outro, para ser confirmado e confirmado. A Transparência tornou-se aval da existência. Pouco importa a torpeza, a insignificância ou a estupidez do que se revela, importa o potencial de compra e venda do produto exibido e sua visibilidade.

Inaugura-se a sociedade da superficialidade, da visibilidade e da transparência, a sociedade da pornografia total, cuja meta não é criar uma nova moralidade, mas desfazer a própria idéia de moralidade. Anteriormente forçados a abdicar de nossa dimensão política, somos atualmente induzidos a abdicar de nossa dimensão moral.

Vive-se a ausência de parâmetros, de paradigmas, que propõe uma forma desamparada de ser no mundo, desamparo este, exemplarmente corporificado por Cazusa, que cantava na década de 80: *“ideologia eu quero uma pra viver.”*

Jung previa a perda do contato com os instintos, e com as tradições que estes expressariam, como um sintoma da patologia da atualidade e apontaria para os



perigos que este desenraizamento proporia à psique individual. Como nos ensina Shamdasani:

[...] em 1941, num artigo sobre Psicoterapia no Presente, descreveu os efeitos terapêuticos da religião como a maneira como eram preservadas as imagens parentais da pessoa e também “a alma infantil da humanidade, em numerosos vestígios vivos” (OC. 16, § 261). Isso protegia o indivíduo de um dos maiores perigos psíquicos, a saber, o da desconexão. Jung estava preocupado com o efeito do colapso das tradições: “a vida do instinto, como o elemento mais conservador do homem, sempre se expressou em costumes tradicionais. Convicções e costumes muito antigos estão profundamente conectados com os instintos” (ibic). Quando as tradições se desfazem, a consciência torna-se desvinculada dos instintos e perde suas raízes. Tendo perdido seus meios de expressão, esses instintos afundam no inconsciente e, com isso, obrigam-no a inundar os conteúdos conscientes [...]. (SHAMDASANI, 2008, p.284).

Na Pós-Modernidade, estabelece-se a efemeridade, a descrença e o descompromisso com o futuro (que parece incerto e inseguro) e a concentração no presente, lugar eminente de gozo e fruição. Vive-se a ausência de ideais, o individualismo, a falta de solidariedade, a ausência de Teleologia (doutrina das causas finais), a busca do prazer imediato (Hedonismo) e ao mesmo tempo, o martírio perpetuado por nebulosos parâmetros de competência, assertividade e eficácia experienciados nas academias de ginástica, nas dietas rigorosas, nas jornadas de 14 horas de trabalho etc. Quanto maior o nível de tensão e de pressão ao qual esteja submetida a psique, maior a potencialidade do gozo e fruição, quando do relaxamento total e abrupto.

O Saber continua como principal força de produção, mas deixa de ser um fim em si mesmo, perdendo seu valor de uso e, transforma-se em mercadoria, com valor de troca, que se coloca a serviço da Persona e não do Self. Decai a noção de uma História unitária em progressivo avanço, morrem as Vanguardas e o Consumo efetiva-se como a principal via de acesso à felicidade e à satisfação, que se propõem através de um modelo incorporativo e exibicionista (A felicidade vem de fora e deve ser obrigatoriamente exposta, através da supervalorização da imagem pessoal e, confirmada pelo olhar do outro). Ocorre o distanciamento de qualquer forma de aprofundamento em honra da imediatez do visível, da superficialidade. O Homem Pós Moderno é convocado assim, a trocar sua busca original de integração,

unicidade e aprofundamento da consciência, pela anestesia ou pela ausência momentânea da dor, possibilitada pelo consumo.

A alienação do Homem contemporâneo de sua condição natural e da sua sabedoria ancestral, provocada pela identificação com os objetos externos que lhe definem e lhe impõem saberes e prioridades específicas, torna-se fonte de imensa gama de perturbações psíquicas.

[...] A tarefa da psicoterapia deveria ser fornecer meios para que o homem moderno supere sua alienação em relação à natureza, reencontrando a orientação e a regulação proporcionadas pelos arquétipos do inconsciente coletivo [...]. (SHAMDASANI, 2008, p.285).

O Consumo, como organizador social, senta as bases para uma cultura adicta, tendo assim a profusão de adicções que hoje se manifestam - diversos tipos de dependências químicas, e de compulsões: compradores, comedores, jogadores, amantes etc.- uma estreita correlação com a proposta social de saciar nossa sede humana arquetípica de totalidade e aprofundamento a partir da hipersaturação. Desta forma, na verdade ao disponibilizar o Consumo como possibilidade efetiva de mitigar a ansiedade e frustração inerentes ao estar no mundo, a Sociedade de Mercado engendra obrigatoriamente mais angústia e frustração, uma vez que, a insatisfação é a força motriz deste modelo cultural.

Em termos mais específicos da teoria Junguiana, podemos pensar que Sociedade de Mercado, disponibiliza o Consumo como a possibilidade maior de suprir a tendência da psique de mover-se para a totalidade, integração e equilíbrio, ou seja, propõem/impõem que a partir do Consumo, a Individuação poderia se dar, possibilitando a pessoa formar uma personalidade individual, integrada e coerente e ao mesmo tempo singular em riqueza e profundidade.

Como ressalta Cristina Grof:

[...] como Cultura não possuímos muitas estruturas sancionadas em que possamos experimentar profundamente e satisfazer o anseio pela Totalidade. Como resultado, pessoas de todas as idades distorcem e desviam esse impulso poderosíssimo para vícios de todos os tipos, não só vícios envolvendo o uso de substâncias químicas, mas também desordens alimentares, vícios sexuais e vícios de poder, dinheiro, relacionamentos, jogos e outras incontáveis atividades [...]. "(GROF, 1996, p.24).



Tanto nas Sociedades Modernas quanto nas Pós Modernas assim, a mediocridade da Alma é insistentemente instigada (mesmo por aqueles que teriam como função cuidar do seu desenvolvimento), o insignificante e irisível adquire status de plenitude. Vive-se o pequeno por temor do grandioso. Reduz-se para controlar.

Entretanto, como nos aponta Jung em Símbolos de Transformação, fls. 48, apesar da crença Moderna e Pós Moderna de ter o “desenvolvimento tecnológico” conseguido irremediavelmente expurgar o conhecimento mitigo e sagrado da esfera do saber, eles se manifestam de forma intransigente, em razão da própria complexidade inerente ao humano e a realidade a qual ele está imerso:

“(...) Aquilo que para nós é fantasia oculta, outrora estava exposto publicamente. Aquilo que para nós emerge em sonhos e fantasias, antigamente era hábito consciente ou convicção geral. Mas aquilo que outrora era tão forte, aquilo que em outros tempos constituía a esfera espiritual de um povo altamente desenvolvido, não pode ter desaparecido totalmente da alma humana no decorrer de poucas gerações (...).”

No mesmo sentido nos fala Guillaume Ferrero, em “Les Lois Psychologiques du Symbolisme” p.7 (apud, Jung, Símbolos de Transformação, fls. 48):

“(...) Mas o homem não muda tão depressa; sua psicologia no fundo permanece a mesma; e se sua cultura varia muito de uma época para outra, não é isto que modificará o funcionamento do seu espírito (...).”

Mesmo a inclusão de um Terceiro Termo e a integração da experiência de outros níveis de realidade transforma-se em mais um objeto disponibilizado pela economia de mercado sob a forma de livros, palestras, work shop, do novo guru, da nova técnica de cura etc. que são oferecidos na mesma profusão que se oferece novas marcas de refrigerantes. O Consumo permeia, entranha-se e impregna todas as instâncias da vida e o conhecer que apesar de multifacetado, passa cada vez mais a ter um cunho utilitário.

Os axiomas da identidade: A é A e o da Não-contradição (A não é não A), que respaldam a Lógica Clássica, ainda que simplistas e redutivos, propiciavam um mundo passível de organização, estruturação e controle. Tal mundo cede lugar paulatinamente na Cultura Pós Moderna a uma realidade submetida à égide da economia de mercado que não inaugura a integração de A e Não-A - através da



inclusão de um Terceiro Termo - mas pulveriza a noção de A, que pode nesta sociedade eminentemente superficial e não integrativa, ser igual a B, C ou D. Abre-se mão assim, da fantasia da certeza uma, totalitária, hermética e exclusivista, que enrijece e petrifica a realidade em troca da fluidez total, da absoluta ausência de contenção.

Resta evidente desta forma, que nem a Razão nem o Consumo, que fundamentam respectivamente a Cultura Moderna e Pós Moderna, não dão conta de servirem de continente, de vaso alquímico, para que a transmutação da consciência humana, a realização do Ser em nós - *opus* para o qual somos irremediavelmente convocados - se efetive em toda sua plenitude.

A vivência do paradoxo e a inclusão do terceiro termo como experiências de morte e ressurreição

Para Jung, em *Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo*, os Arquétipos seriam aptidões, disposições virtuais primordiais hereditárias e universais da psique, responsáveis por padrões e tendências de comportamentos, sendo anteriores à vida consciente e não passíveis de materialização mas apenas de representações simbólicas. Poderíamos entendê-los ainda, enquanto matrizes coletivas, sobre as quais, erigimos nossa subjetividade e individualidade. Os Arquétipos nos dariam contornos, não limites, estrito senso, e não poderiam ser confundidos com tendências instintivas, visto não se relacionarem especificamente com o corpo.

Eles seriam a expressão do Humano em nós enquanto vetores de tendências de vontade seriam aquilo que nos diferenciaria de outras manifestações da natureza, o que nos daria pertinência humana, o que nos igualaria e especificaria enquanto espécie. O Arquétipo seria ainda, aquilo que se exprime em todos, independente da origem racial ou do tempo, sendo, entretanto, ele perpassado pela cultura e expressado de forma singular por cada Sujeito.

A palavra Arquétipo em si já nos possibilitaria um entendimento sobre o conceito: “Arque” se relacionaria a antigo, a anterior e “tipo” se relacionaria a marca, a impressão. Assim enquanto Freud argumentava que esta marca e impressão indelével na psique remontaria do relacionamento pai, mãe, bebê; Jung propunha ser também esta marca anterior e ancestral. Nas palavras de Jung em *Fundamentos da Psicologia Analítica*:



[...] Dei o nome de arquétipos a esses padrões, valendo-me de uma expressão de Santo Agostinho: Arquétipo significa um “Typos” (impressão, marca-impressão), um agrupamento definido de caracteres arcaicos, que, em forma e significado, encerra motivos mitológicos, os quais surgem em forma pura nos contos de fadas, nos mitos, nas lendas e no folclore. [...]. (JUNG, 1981, pp. 33/34).

Nos termos da Teoria Junguiana os conteúdos do Inconsciente Coletivo, Arquétipos, não são diretamente acessíveis, só podendo ser constatados através de suas expressões simbólicas no mundo (Imagens Arquetípicas), que se manifestam notadamente nos sonhos, nos delírios e na produção artística, constituindo-se também, na prima matéria a partir da qual, são formulados os Ritos de Passagem, contos de fadas, lendas e as mitologias.

Sendo o pensamento inconsciente circular ou mitológico, os Arquétipos somente podem ser constatados indiretamente, por meio de suas manifestações, uma vez que, são intangíveis e, como nos diz Jung, somente se revela a nós por meio de seus produtos.

Para Jung, portanto, quando nascemos, já temos depositada em nós toda a história da humanidade, sendo a partir dessa matriz herdada, fundante, a qual ele nomeou de Arquétipo, que se desenvolve nossa psique. Jung nos define ainda Arquétipos como sendo: “sistemas vivos de reação e prontidão que, por via invisível e, por isso, mais eficiente ainda, determinam a vida individual.” (JUNG apud JACOBI, 1992, p. 41).

Outra característica importante a ser ressaltada no Arquétipo é sua bipolaridade:

[...] Assim como todos os arquétipos têm um caráter positivo, favorável, claro e orientado para cima, do mesmo modo eles têm também um aspecto orientado para baixo, em parte negativo e desfavorável e, em parte, apenas terrestre. [...]. (JUNG apud JACOBI, 1992, p. 65).

O Axioma da Não-Contradição (A não é não-A), basilar da Lógica Clássica, dissocia e pretende antagônicas e excludentes, as dimensões da realidade cuja confluência fundam nossa humanidade como: Vida/Morte, Masculino/Feminino, Luz/Sombra, Humano/Sagrado, Consciente/Inconsciente etc. impossibilitando desta forma, a vivência do paradoxo em nós e exortando a exclusão irremediável do



Terceiro Termo, que é explicitamente tratado no presente artigo, como o terreno sagrado e fecundo, de intercessão entre dois níveis de realidade.

Ao Homem não basta seu mero nascimento biológico, para dar-se por completa a realização de sua natureza mais profunda, tendo ele, enquanto necessidade precípua constituinte da sua humanidade, uma sede primeva, arquetípica de regeneração e transcendência, de amplificação e aprofundamento da consciência, que se expressa através da integração do paradoxo fundante do humano em nos: Morte/Vida.

O Numinoso que brota da escuridão da Alma e a inunda, fazendo-a transbordar, nos é poeticamente revelado por Ésquilo, na Tragédia Agamêmnon, fls. 20: “(...) *Eis a noturna luz que mudará decerto a treva em pleno dia (...).*”

A unificação da Alma, através da reconciliação do aparente contraditório revela-se assim como a expressão máxima do aprofundamento do Ser em nós. Como nos ensina Leloup, fls. 135:

“(...) A Alma unificada, uma, monógena (como se diz Jesus, Filho monógeno) está livre do dualismo e das oposições; pode reconciliar o céu e a terra, o ser humano e Deus. Neste sentido Filon continua a sua conclusão: Os Terapeutas são cidadãos do céu e da terra, estão realmente unidos ao Pai e Criador de todas as coisas pela virtude. O alto e baixo se tocam, o material e o espiritual não são mais vividos como concorrentes, e talvez a virtude seja o momento em que o ser humano aceita sua ambigüidade fundamental, ontológica, ser constituído de carne e espírito, cidadão de dois mundos, estrangeiro desde que se esquece num só ou renuncia ao outro. O segredo da sua unidade recuperada está na amizade com o princípio único da dualidade, o criador da sua finitude e das aberturas ao infinito, o Criador do seu maior Bem e da sua mais aguda dor, aquele que mergulha sem cessar no tempo e o guarda no seio da sua eternidade. O acesso a essa amizade do Ser descarta por inúteis os conceitos, ou seja, ultrapassa-os (...).”

A experiência do não acolhimento do paradoxo - fonte de onde emerge revigorada a Alma - de renegarmos níveis mais profundos e ampliados de consciência, revela-se como uma tentativa falida, uma vez que, contraria a expansão do Ser em nós, destino ao qual estamos irremediavelmente condenados. O caráter infrutífero da rebelião humana frente ao seu crescimento é brilhantemente descrito por Pierre Vernant:



“[...] incapaz de estabelecer o vínculo entre pessoas da terra e do estrangeiro, entre os sedentários e os viajantes, entre, por um lado, sua vontade de ser sempre a mesma, de continuar idêntica a si mesma, de se negar a mudar, e, por outro o estrangeiro, o diferente, o outro. Enquanto não há possibilidade de combinar esses contrários, produz-se uma coisa aterradora: os que encarnam o vínculo incondicional com o imutável, os que proclamam a permanência necessária de seus valores tradicionais diante do que é diferente deles, do que os questiona e os obriga a terem sobre si mesmo um olhar diferente, são exatamente estes – os que afirmam a sua identidade, os cidadãos gregos convictos de sua superioridade – que se jogam na alteridade absoluta, no horror, no monstruoso [...]. (VERNANT, 2011, p.160).

Ainda que se busque sua exclusão, o Terceiro Termo (o que integra dois níveis coexistentes de realidade), irrompe e participa ativamente do processo de ampliação e aprofundamento da Alma, não importando, absolutamente, a tentativa recorrente da mente ocidental de apartá-lo de tal processo, em sua despotencialização. Muito pelo contrário, quando não acolhido, ele irrompe pelas frestas, escapole às tentativas de ser adestrado e irrompe de forma visceral, desorganizando o posto e o instituído, que se pretende único e exclusivo nível de realidade. Ele revelasse assim, como uma força subversiva, que pugna pela renovação e pela transmutação, que relativiza e denuncia de forma irrefutável, a fragilidade e a impermanência daquilo que se pretende imortal e atemporal.

A resistência inerente ao material a ser trabalhado na transmutação (a morte numa ordem inferior e renascimento numa ordem mais elevada) nos é brilhantemente exposta por Hillman, através da linguagem alquímica:

“[...] No estado apenas natural, as substancias resistem à mudança. Elas intencionam permanecer como são e como têm sido por milhões de eras, enterradas e escondidas. Ainda assim, o impulso inato à perfeição recebe bem o fogo. Portanto, elas também regozijam em sua submissão, permitindo serem fundidas, marteladas e extraídas de sua base [...]. (HILLMAN, 2011, p.57).

Esta resistência ao movimento (ao crescimento e à expansão) – expresso através do desinvestimento libidinal em determinado feixe de percepção da realidade e em determinadas formas de estar no mundo e o investimento no autêntico, no novo, no fresco, no inaugural, que se traduz como um ciclo de morte e nascimentos simbólicos – ainda que inerente ao humano, é absurdamente



potencializado pelas Culturas Modernas e Pós Modernas, justificando e dando contornos à patologia específica da nossa época: A Normose. (Normose, A Patologia da Normalidade. Petrópolis: Editora Vozes. 2011.).

Nesta tentativa de arremedo de homeostáse, disponibilizada pela inércia, o sujeito lança mão muitas vezes, dos mais alienantes artifícios que garantam a permanência neste lugar seguro, da dor conhecida. Entretanto a dor psíquica de atrofiar (a dor da fixação e da estagnação da consciência) é sempre maior do que àquela inerente à expansão e ao crescimento, uma vez que, é uma dor totalmente destituída de qualquer possibilidade de esperança, é uma morte, em vida, sem glória, sem ressurreição.

Neste contexto, o Cientificismo e o Consumo revelam-se como instrumentos privilegiados, socialmente disponibilizado, que garantem a perpetuação, a rigidez, a cristalização, a redução da Alma, expressas no ato compulsivo da pretensa exclusão de outras dimensões de realidade.

O processo evolutivo de integração, ampliação e aprofundamento da consciência, ao qual Jung nomeou de Processo de Individuação, é a vivência de uma jornada tanto de morte, que se dá através da saída letal do lugar psíquico no qual nos reconhecemos, quanto do renascimento, em outro nível inaugural de consciência, propiciado pelo encontro com dimensões de realidade anteriormente expurgadas. Como nos ensina Adolf Guggenbuhl, fls.41:

“(...) Não pode ser evitado no processo de individuação a confrontação com o sofrimento e a morte, com o lado escuro de Deus e de sua criação, com o que nos faz sofrer, com aquilo que nós usamos para nos atormentar ou atormentar os outros. Não pode existir individuação sem confronto com o lado destrutivo de Deus, do mundo e da nossa própria Alma. Ser firme neste confronto é muito difícil, tanto individual quanto coletivamente e cada período histórico encontra seus próprios métodos para fugir desta tarefa (...).”

A necessidade da ação da Alma Humana de perder-se, de oferecer-se em sacrifício (sagrado ofício) em nome de uma realidade maior é poeticamente descrita por T. S. Eliot:

[...] A fim de chegares àquilo que não sabes, deves trilhar o caminho do não-saber. A fim de tomares posse daquilo que não tens, deves trilhar o caminho do não-ter. A fim de chagares àquilo que não é, deves percorrer o caminho que não existe. E aquilo que não sabes é tudo o que conheces e aquilo que



possuís é aquilo que não tens e o lugar onde estás é onde não estás [...]. (T. S. Eliot apud EDINGER, 2006, p. 191).

As Tradições Sagradas nos referendam o caminho fecundo do vazio (da morte), como aquele a ser trilhado em busca da amplidão e da profundidade. Como nos fala o Tao Teh King,:

[...] 30 raios convergem ao centro da roda, neste vazio está a utilidade da carroça. Fazemos uma terrina com um pedaço de argila; o vazio interior é o que a torna útil. Construimos portas e janelas para uma habitação; Mas são esses espaços vazios os que a fazem habitável. Assim, enquanto nos concentramos no ser, é no não ser onde está a utilidade [...]. (LAO, Tse, 2010,p.31).

Desta forma, ao mesmo tempo em que a Alma anseia pelas experiências de mortes/renascimentos simbólicas (crucificação-ressurreição), sabendo intuitivamente que tal vivência é a única possibilidade de vida plena (ressurreição em ordem mais elevada e profunda de consciência) e de realização do Ser em nós, também treme ela frente a esta possibilidade de Morte/Vida, aferrando-se à tentativa de manter-se num nível ordinário e redutivo de consciência (respaldado na existência de um único nível de realidade), por ser este um lugar pretensamente seguro e passível de controle, onde ela se reconhece, na sua pequenez e insignificância.

A Morte é a irmã bem amada, a companheira de viagem de todo daquele peregrino que busca sinceramente o caminho iniciático. Tal verdade é transmitida por todas as tradições sagradas e reconhecida pelo Homem de todas as épocas e culturas de forma intuitiva. Cristo expressou de maneira incisiva a vivência da morte como prenúncio da vida plena:

“(...) Ora, havia entre os fariseus um homem chamado Nicodemos, um dos principais dos judeus. Este foi ter com Jesus, de noite, e disse-lhe: Rabi, sabemos que és Mestre, vindo de Deus; pois ninguém pode fazer estes sinais que tu fazes, se Deus não estiver com ele. Respondeu-lhe Jesus: Em verdade, em verdade te digo que se alguém não nascer de novo, não pode ver o reino de Deus. Perguntou-lhe Nicodemos: Como pode um homem nascer, sendo velho? Porventura pode tornar a entrar no ventre de sua mãe, e nascer? Jesus respondeu: Em verdade, em verdade te digo que se alguém não nascer da água e do Espírito, não pode entrar no reino de Deus. O que é nascido da carne é carne, e o que é nascido do Espírito é espírito. Não te admires de eu te haver dito: Necessário vos é nascer de novo. O vento sopra onde quer, e ouves a sua voz; mas não sabes donde vem, nem para onde



*vai; assim é todo aquele que é nascido do Espírito (...).”
(João, 3:1/8).*

*“(...) Se alguém quiser vir após mim, negue-se a si mesmo, tome sua cruz e siga-me. Porque aquele que quiser salvar a sua vida vai perdê-la, mas aquele que perder a sua vida por minha causa, vai encontrá-la (...).”
(Mateus, 16:24/24).*

A necessidade visceral da Alma, de integração de vários níveis de realidade, possibilitada pela inclusão de um Terceiro Termo (ao mesmo tempo A e Não-A), revela sua dimensão arquetípica, quando desvelamos reverberações desta fome primeva, expressas através de imagens simbólicas, presentes em todas as culturas, de todos os tempos.

Tal experiência, ainda que potencializada e dada continente pela linguagem mítica, alquímica e pelos rituais de passagem, nas sociedades sagradas, reveste-se irremediavelmente de um caráter letal, pois expressa a Morte em dado nível de percepção da realidade e o renascimento em outro nível, mais total e aprofundo. É uma experiência aterradora, indissociável da Morte Simbólica, que está irremediavelmente ligada à Vida em plenitude.

O entendimento do caráter arquetípico, tanto da sede de integração de vários níveis de realidade e da inclusão de um Terceiro Termo, quanto da tentativa falida da psique de resguardar-se de tal experiência, busca ampliar a compreensão do fenômeno, ao revelar serem os dois movimentos (tanto de expansão quanto de retração), aparentemente contraditórios, na verdade expressões do paradoxo irremediavelmente indissociável do humano em nós, sendo o lugar de confluência destes dois vetores de sentidos contrários, **o Thanatós**, a terra fértil de encontro da dimensão humana com a sagrada, do mortal com o perene. A carne em nós anseia pelo Espírito, por se fazer cálice, útero, ao mesmo tempo em que busca proteger-se desta experiência, apartando de si, todas as possibilidades deste encontro letal. Mas nosso destino humano só se efetiva neste encontro, nossa humanidade só se realiza nesta Morte e tal verdade é sempre, por mais que culturalmente negada, em alguma ordem intuída.

A partir desta compreensão verificamos que a Lógica Clássica não inaugura absolutamente a tentativa da exclusão dos outros níveis de realidade e do Terceiro Termo, pois tal exclusão é arquetípica uma vez ser expressão de uma morte



simbólica, que mesmo sendo fundante para uma nova e regenerada ordem, é devastadora em relação à ordem precedente.

Verificamos a tentativa da separação excludente dos pares de opostos e da negação da existência na mesma dimensão temporal de plurais níveis de realidade, anteriores ao domínio do pensamento Lógico Clássico, como por exemplo, na religião judaico-cristã, onde tal tentativa, se expressa pela condição irreconciliável entre Deus e Diabo, Céu e Inferno, Sagrado e Profano, Humano e Divino, Corpo e Espírito, Dentro e Fora, Pecado e Santo etc.

A vivência do paradoxo fundamental humano, de Morte e Vida, da vivencia de uma sede arquetípica de integração (de transmutação) da consciência e pavor indissociável desta experiência, encontra-se e se expressa na psique Humana, individual e coletiva, em toda a história da humanidade, assumindo, entretanto, contornos culturais próprios que muitas vezes dificultam seu imediato reconhecimento.

O Homem traz na sua Alma a marca de uma Sede Arquetípica - um ímpeto de transcendência, de totalidade, da identidade egóica experimentar dimensões mais largas e profundas da consciência (de integrar outros níveis de realidade) - que o constitui enquanto humano. Esta Sede Arquetípica se desvela em várias imagens simbólicas, através da *secura*, de um estado de eminente desconforto, que nos faz buscar a Água e é, corolário a um estado de vazio, de desterro, de desamparo, de insatisfação e de abandono, que é a força propulsora que nos impele à Transmutação da consciência. Esta sede da Alma é brilhantemente expressa em vários textos sagrados de diferentes culturas, o que denuncia sua dimensão arquetípica. Mirabvai, um santo indiano nos fala desta sede: “[...] Meu corpo está sofrendo, minha respiração queima. Venha e apague o fogo da separação. Eu passo a noite perambulando em lágrimas [...]” (MIRADVAI, 2005, p. 304).

Santo Agostinho também se remete a ela nas suas Confissões: “[...] Tu nos leva ao deleite ao te saudarmos; pois Tu nos formaste para ti mesmo, e nossos corações sofrem inquietos até que descansem em ti [...]. (AGOSTINHO, 2002, p. 57).

Kabir, poeta indiano do século X, escreveu: “[...] estou inquieto por dentro e por fora. A esposa (peregrino) deseja seu amante (Deus) tanto como um homem sedento quer água [...]” (KABIR, 2005, p.102). Diz o salmo 42: “[...] Assim como a



corça ofega pelos riachos, ofega minha alma por Vós, ó Deus, minha Alma tem sede de Deus, de deus Vivo [...].”

Thomas Merton, monge católico e poeta do século XX, às fls. 201: [...] a água viva do espírito que desejamos, como a corça caçada sedenta por um rio na floresta [...].”

Ainda sobre a sede humana, e as diversas águas disponibilizadas à sua saciedade, o evangelho de João narra o encontro entre a Samaritana e Cristo (Símbolo da inteireza e totalidade):

[...] E disse Jesus à Samaritana: se conhecesses o dom que Deus tem para dar e quem é que te diz: ‘dá-me de beber’, tu és que lhe pedirias, e Ele havia de dar-te água viva! Disse-lhe a mulher: Senhor, não tens sequer um balde e o poço é fundo... Onde consegues, então, a água viva? Porventura és mais do que o nosso patriarca Jacob, que nos deu este poço donde beberam ele, os seus filhos e os seus rebanhos? Repliquou-lhe Jesus: Todo aquele que bebe desta água voltará a ter sede; mas, quem beber da água que Eu lhe der, nunca mais terá sede: a água que Eu lhe der há de tornar-se nele em fonte de água que dá a vida eterna [...]. (João 4, 10-14).

A água revela-se ainda, como símbolo ligado à morte necessária ao renascimento, à instauração de uma nova e elevada ordem, estando desta forma presente em Mitos Cosmogônicos e nos Rituais de Passagem, como no batizado cristão (afoga-se na água para na água ressuscitar) e no Dilúvio.

Tal sede atávica também pode ser entendida, como o impulso da psique em estabelecer um diálogo profícuo entre o instituído e já integrado, com outras ordens de existência, que por sua ausência de forma, expresso na sua liquidez, não foram ainda integradas. Através deste diálogo contínuo e em níveis cada vez profundos, o indivíduo poderia experimentar um senso de individualidade única, ao mesmo tempo em que uma conexão com uma vivência mais ampla do Ser.

Na nossa singular Jornada Heróica, ao buscarmos saciar nossa Sede, morremos e renascemos irremediavelmente, através da transmutação da terra outrora estéril e seca, em terra fértil, partir da comunhão com a Água. A secura é assim, prenúncio da abundância, como a morte instaura a possibilidade da Vida Plena.

A Morte simbólica, como dimensão propulsora do renascimento em Vida é expressa nos estratos referentes aos Mistérios de Elêusis, elencados por Eliade: “[...] Feliz é aquele que, tendo visto estes ritos, desce para a terra oca; pois ele



conhece o fim da vida e conhece o divino começo da vida [...]. (Píndaro, Frag. 102 Oxford, op. cit., p. 285 apud ELIADE, 1995, p. 169) e “[...] *Primoroso, realmente é o Mistério que nos deram os deuses abençoados: a morte não é mais um mal para os mortais, mas uma benção [...].*” (inscrição encontrada em Elêusis, *The Mystery Religions and Christianity*, Londres, 1925, p. 140 apud ELIADE, 1995, p. 169).

A Morte Ritual é dramatizada sob diversas formas nos Ritos de Passagens. No batismo cristão primitivo, o indivíduo jejuava (morte da carne) para depois ser mergulhado em água (afogado, mergulho no inconsciente) para em seguida renascer no Espírito Santo. Entre os Omaha (Quênia) os chefes-magos representam uma matança dos noviços que depois seriam ressuscitados (VAN GENNEP, 2011, p. 80). Na Iniciação nos Ritos de Eleusis, a morte do noviço também era representada pelo mergulho no mar (vai-se o impuro) e pela representação do Rapto de Core (descida aos Hades, morte da menina e nascimento da mulher).

O Renascimento também se expressa sob diversos símbolos nos Rituais de Passagem, sendo muitas vezes o noviço despido (nasce-se nu) e lhe sendo entregue novas roupas e pinturas. Em tribos, tanto do Congo como do Golfo da Guiné, os iniciados literalizam o novo nascimento, quando ao voltarem à sociedade, fingem não saberem andar nem comer sozinhos. (VAN GENNEP, 2011, p. 83).

As dramatizações de morte e renascimento encontravam-se presentes ainda, na iniciação ao Orfismo, nas sociedades religiosas da Trácia, nos Ritos de Dionísio, de Mitra, de Átis, de Adônis, de Isis, de Demeter etc. Nos Ritos de Iniciação a Átis (que como divindade das vegetações morre geralmente no outono e renasce na primavera) a representação drástica da fase de morte dos iniciados, comportava luto e lamentações. (VAN GENNEP, 2011, p.90).

Jung na interpretação da gravura que representa a Morte no *Rosarium Philosophorum* (JUNG, 2008, pp.123/132), fala-nos da Morte como parte integrante e indissociável do movimento da libido, da energia e da vida, da qual ela é sinônimo. O *Vas Hermeticum* (Vaso Hermético), transforma-se nesta fase em sarcófago, em sepultura. Tem-se aqui uma analogia ao *setting* terapêutico, onde estruturas e projeções cristalizadas e através das quais o paciente se reconhece tendem a transformar-se, sendo tal movimento – ainda e por propiciar a expansão da consciência - vivenciado eminentemente como Morte.

A prancha da Morte do *Rosarium* é também denominada de *Conceptio* (concepção) apontando para que é na Morte que a Vida é gerada, que a destruição



é a gestão do novo, que nada pode surgir sem que o antigo finde em alguma ordem. Os alquimistas comparavam sua arte à dos semeadores que lançam a semente na terra para que ela morra e dê origem ao surgimento de outra vida, numa ordem mais elevada e profunda. O desenvolvimento da consciência o *opus* (a transformação da prima matéria em pedra filosofal, o processo de individuação), só se realiza num processo de ruptura com estados de consciência inferiores, que ocorre na integração de conteúdos anteriormente expurgados e apartados.

Cada uma destas rupturas (mudanças de estados) – simbolizadas pelas operações alquímicas – é experienciada como uma vivência de Morte pelo indivíduo, que se reconhece e reconhece o mundo, a partir de um dado estado de consciência. A compulsão à fixação em um dado estado de realidade, representa a estagnação da libido, a tentativa de permanência num dado estado regredido de consciência e a rejeição de toda possibilidade de transcendência e regeneração. Enfim, a negação da experiência da Morte, constitui-se na negação da Vida, pois esta pugna pela expansão (lugar da desmedida, do desassossego e do assombro) e não pela permanência e resignação (lugar da asfixia, da cristalização e do medo). A vivência da ampliação/aprofundamento da consciência, como expressão do movimento da vida - com o Si-Mesmo reivindicando paulatinamente o lugar de direção e a orientação anteriormente ocupada pelo Ego e com a integração de outros níveis de realidade anteriormente inconscientes - é indicado no texto do Jung:

[...] o objetivo essencial do opus psychologicum é o desenvolvimento da consciência, isto é, em primeiro lugar, a tomada de consciência dos conteúdos até então projetados. Esse esforço leva pouco a pouco ao conhecimento do outro, bem como, ao conhecimento de si e assim, a distinguir o que a pessoa é na realidade daquilo que nela é projetado ou o que ela fantasia a seu respeito [...] e ainda: [...] a integração de conteúdos que sempre estiveram inconscientes e projetados significa uma grave lesão do eu [...]. (JUNG, 2008, pp128/129).

A vivência total da integração do paradoxo na Alma - notadamente o que se refere à Morte/ Vida - e a compreensão profunda da necessidade irrecorrível desta integração para completude da obra do Ser em nós é passível de ser compreendida através da linguagem mítico-simbólica e inviabilizada pela linguagem Cientificista Clássica. A linguagem mítico-simbólica exorta desta forma revelar, de forma incontestável, a dimensão arquetípica desta experiência, que se expressa através tanto



do temor quanto do fascínio, que a Morte e a Ressureição em Vida inspiram em todos os homens de todos os lugares e tempos.

Em respeito à orientação fenomenológica, que se institui como pedra angular de toda minha disponibilidade de produção teórica, entende pertinente pensar o Terceiro Termo, pelo viés da vivencia paradoxal tanto da sua inclusão quanto da sua exclusão, tão mais a nós familiar. Pretendo sair, assim, da dimensão alegórica do meu objeto de estudo e adentrar numa ordem experiencial real, desvelando o movimento ontológico da Alma Humana (ora de aproximação, ora de afastamento do Terceiro Termo), desvelamento este, possibilitado pela linguagem mítico-simbólica. Este olhar inclusivo, potencializa, acredito, integrar aquilo que nossa Alma tanto deseja quanto repudia, reconhecendo o caráter de fascínio e temor desta experiência e reivindicando o status de eminentemente humano, ao caminhar cambaleante entre a retração e a expansão da consciência, entre a estagnação e a regeneração, entre a entrega e o apego, entre a integração e a dissolução, entre a Morte e a Vida.

O caráter paradoxal de fascínio e temor frente à experiência da coexistência da consciência vulgar com o Terceiro Termo (aquele que rompe as fronteiras rigidamente protegidas entre os opostos e onde plurais dimensões de realidade dialogam de forma profícua) é uma experiência arquetípica, comungada por varias tradições sagradas. Tal fenomenologia se expressa de forma luminosa, através da simbologia do Deus que escolhe habitar entre os homens, vivenciando assim, a integração da dualidade/polaridade: humano e sagrado, pessoal/transpessoal, impermanente/atemporal.

Cristo veio ao mundo como o filho de Deus encarnado, o divino em Cristo é encerrado num corpo de homem e compartilha com a humanidade suas dores e sofrimentos. Filho de Deus Pai nascido entre homens. Filho do carpinteiro José e da virgem Maria. Cálice do Espírito Santo. Cristo é a vivencia do Deus encarnado e do homem divinizado, do Terceiro Termo, o que une duas ordens de realidade anteriormente intransponível, aquele no qual comunga, sem exclusão, carne e espírito, sopro e matéria.

Sua simbologia maior é a cruz, o ponto de encontro de duas dimensões de realidade, horizontal e vertical. Ele inaugura assim uma nova, avassaladora e aterradora ordem, expressa tanto em um Deus humano quanto num homem divino (A e não A). Esta nova ordem (novo nível de consciência) é tão explicitamente

ameaçadora para a consciência comum, que o cordeiro de Deus tem de ser irremediavelmente imolado.

A crucificação de Cristo, nos remete simbolicamente a uma tentativa dos níveis mais precários de consciência, que ainda que anseiem por sua superação, rebelam-se paradoxalmente contra qualquer possibilidade de transcendência e renovação, por tal experiência, como acima exposto, ser vivenciada enquanto Morte. O Homem comum pretensamente mata em si a consciência Crística, pretendendo sobreviver num nível elementar de consciência. Ele busca preservar-se e preservar o seu mundo através deste assassinato, tal ato, entretanto é destituído de qualquer forma de esperança pois, impede, inexoravelmente, qualquer possibilidade de ressurreição de sua Alma em vida. Ele renega assim, o destino a que lhe foi outorgado: de regenerar-se e transcender-se.

Cristo é morto reiteradamente em honra da estagnação da consciência, da rebelião da madeira, frente ao fogo. Mas é da natureza **intrínseca** da madeira ser queimada (morta) até transformar-se em cinza branca, finalmente purificada e renascida em nova ordem. O divino (Fogo) e o humano (Madeira) estão irremediavelmente condenados a este encontro mortal.

A Alquimia Chinesa, sabiamente, junta à nossa concepção ocidental de quatro elementos, a madeira e o metal. A Madeira adquire desta forma, o status não apenas daquilo que, em não sendo eterno, precisa ser queimado, mas apresenta-se como o próprio instrumento, através do qual, o eterno se manifesta e se expressa. O Fogo anseia pela Madeira, clama por esta Madeira, assim como a Madeira, sofre a ausência do Fogo. A dependência é eminentemente recíproca pois, da mesma forma que a Madeira só se transmuta e vira a cinza branca, resultado do *opus*, na presença do Fogo, este, só através da Madeira se encarnará na Terra. O Fogo que arde, purifica e eleva, se faz assim, tão essencial para *calcinatio*, *separatio* e *sublimatio* da Madeira, quanto a Madeira; que é o alimento para o Fogo, que o mantém e o preserva; se faz essencial a *coagulatio* do Fogo, que pugna por se fazer Verbo.

Apesar da recorrente e insistente tentativa da consciência comum de se pretender imutável e buscar se perpetuar indefinidamente, através da morte de Cristo (exclusão de uma ordem maior de consciência), tal tentativa apresenta-se falida desde o início pois, o Cristo crucificado, ressuscita e tendo transcendido a



morte (integrado morte e vida, A e Não -A), impõe-se como inaugural qualidade de consciência.

A Morte de Cristo desvela ainda simbolicamente a necessidade do sacrifício voluntário de dimensões inferiores da consciência para que novas, alargadas e mais profundas dimensões da consciência se estabeleçam (para que haja ressurreição e vida em plenitude).

A Mitologia Grega nos apresenta outro Deus que ao invés de refugiar-se em uma inacessível dimensão sagrada (no Olimpo), assegurando assim seu caráter estritamente sagrado, preferia habitar entre os humanos e que tinha por isto questionada sua origem divina.

Dionísio filho do Senhor dos deuses Zeus e de uma mortal Sêmele, teve seu nascimento marcado pela tragédia. Sua mãe grávida, instigada por Hera, esposa de Zeus, pediu ao Deus para mostrar-se na sua forma divina e foi fulminada por tal visão. Zeus salvou a criança, costurando-a na sua própria coxa ou ventre, até seu nascimento. Gerado por uma morta e nascido de um Deus, o nascimento de Dionísio tem um caráter ambíguo e paradoxal, destinando-o desta forma, a ser o portador da integração de vários pares de opostos ou níveis de realidade: morte/vida, divino/humano etc. Sua presença assim entre os humanos (dimensão ordinária de consciência) é da ordem da desmedida, do fascínio e do assombro, provocando na consciência comum ao mesmo tempo, violento desejo de aproximação e de repulsa, uma compulsão irresistível à integração e à exclusão.

Da mesma forma que Cristo, Dionísio é o portador da destruição de uma ordem de consciência estabelecida, da tradição, do posto que se pretenda imutável, ao instaurar, de forma irrefreável, um novo feixe de percepção da realidade, que integra a montanha e a planície, o profano e o sagrado. Através dele, Deus não se eterniza simplesmente, mas renasce numa esfera humana, da mesma forma que o homem não é meramente temporal, mas integra sua dimensão divina. A e Não-A coabitam na mesma tenda, nutrem-se de maneira recíproca, são seio e boca, no mesmo tempo/lugar.

Na tragédia As Bacantes, Eurídes retrata de maneira exemplar, como a integração divino-humana (Terceiro Termo) expressa em Dionísio, assim como em Cristo, é expurgada, pela consciência comum. Dionísio apresenta-se em Tebas e Penteu (o rei, a consciência do ego) o rechaça. Impedido de entrar na *polis* (na cidade, reduto da cultura e instância do ego) Dionísio parte para a floresta (instância



do inconsciente) levando todas as mulheres de Tebas, inclusive a mãe do rei e elas o recebem em estado de possessão, de êxtase e de entusiasmo (do grego *enthousiasmos* que significa “ter Deus dentro”). A ordem patriarcal da consciência é dilacerada, a força fundante do Terceiro Termo manifesta-se apesar da tentativa de sua exclusão. Penteu, entretanto, movido por um impulso irresistível, busca aproximar-se escondido das Bacantes e acaba por ser por elas esquartejado.

O Mito denuncia desta forma, a superficialidade de uma aparente impossibilidade de coexistência da repulsão e da atração provocada pela aproximação do Terceiro Termo. Apresentando a consciência comum, tanto como dotada de uma fome primeva de ampliação e transcendência (encontro com o divino) como também dotada de uma obsessiva compulsão à manutenção do posto e do instituído (do rei pretendendo eternizar-se). É neste espaço fecundo, aberto à possibilidade do abismo e entregue à segurança da terra, que o humano e o divino em nós se realizam e se constituem.

O Vinho é talvez a bebida ocidental mais ligada aos Ritos de Passagem. Era a bebida de Dioniso (*Bacos* em grego arcaico significa broto de vinha), Deus da transmutação, meio Deus meio Homem (destinado a aproximar estas duas dimensões), o nascido duas vezes, aquele que tem o nascimento permeado eminentemente pela morte.

A epifania de Dionísio reflete histórias permeadas sempre por violência, tragédia e loucura, que expressam a ruptura da ordem estabelecida, das tradições e da quebra de padrões e se apresentam também como a instituição de inaugurais e transcendentais dimensões do humano (novos estados de consciência).

Dionísio é o arquétipo da regeneração e da transmutação, do movimento da libido, da necessidade ontológica humana de que algo necessariamente morra para renascer em uma nova ordem mais elevada. A vinha que morre para depois reviver, a uva que necessita ser esmagada e fermentada para transformar-se em vinho e o próprio caráter extático do uso do vinho (de embriagues mística), são analogias a esta dimensão arquetípica humana.

Como nos ensina Luis S. Krausz:

[...] A loucura dionísica não é um doença, mas algo que faz parte da vida saudável, e que renova a vida por meio da música, da dança e da profecia. Existe uma planta sagrada a partir da qual essa loucura brota das entranhas da terra, na forma de um elixir que embriaga: esta planta é a vinha. A



embriaguez do vinho é um meio para se atingir o êxtase dionisíaco. O vinho tem o poder milagroso de conduzir o homem em direção ao divino. O vinho tem, ainda, o poder intrínseco de encantar, inspirar e elevar o espírito, e este poder aproxima-se da antiga crença de que Dionísio se revela por meio do vinho [...]. (KRAUSZ, 2009, p.20).

Dionísio está ainda eminentemente ligado a *calcinatio*, nascido da mãe em chamas é conhecido como aquele que nasceu do fogo ou o feroso. Simboliza o fogo da renovação e da transmutação (tal qual o fogo do Espírito Santo), a loucura regeneradora, a energia necessária para que dimensões psíquicas sejam incineradas e novas, integradas e instituídas. Na Grécia acreditava-se que as terras vulcânicas seriam aquelas que possuíam fogo dentro de si, exatamente nestas terras cresciam as melhores videiras. O vinho é reconhecido como a bebida que traz em si o fogo da terra, o fogo dos vulcões. A fermentação do vinho também é um processo pelo fogo, um amadurecimento no próprio fogo, e é no afastamento do mundo (no afastamento de um dado feixe de percepção), que ela se dá.

Luis S. Krausz, ao narrar a trajetória mítica do vinho, sua Jornada Heróica, permeada de mortes e nascimentos, evidencia no processo de elaboração da bebida a projeção dos processos psíquicos humanos, os quais Jung nominou de Processo de Individuação:

[...] o processo de fermentação e amadurecimento do vinho ainda hoje tem o poder de evocar uma maneira de pensar mítica. Conhecedores do vinho o consideram como uma criatura viva, que se desenvolve passo a passo, a partir do estado caótico e cheio de vigor da juventude em direção à lucidez e à força. E ao longo deste processo, quando o amadurecimento está concluído e o mais alto grau de excelência foi alcançado, o movimento caótico volta a se iniciar, como uma pessoa que parece regredir à puberdade a fim de passar, mais uma vez, por este estágio de desenvolvimento, para novamente se erguer em direção a um grau ainda mais elevado de nobreza e refinamento [...]. (KRAUSZ, 2009, p.20)

O Êxtase Dionisíaco, a transmutação, a mudança de estado de consciência através do vinho, da música e da dança, era uma experiência de cunho essencialmente grupal, que dependia de uma comunidade de culto ou *thiassos* e de um sacerdote. O caráter ritual do uso, demonstra o respeito e o cuidado que os seguidores de Dionísio tinham, ao lidar com o paradoxal poder da Loucura, que só



pode revelar-se como fonte de regeneração e vida, ao impor-se como fonte de desestruturação e morte.

O caráter do vinho como catalisador de energias psíquicas (movimento) e sua dimensão paradoxal - expressa em seu poder de viabilizar tanto a ascensão do humano ao sagrado (do estado de consciência ordinária a estados ampliados de consciência ou a passagem do estado egóico a integração do Self), quanto à decadência do humano para dimensões inferiores (regressão do estado egóico para um estado de inconsciência e de caos) - é simbólico na Bíblia.

Podemos pensar o primeiro milagre de Cristo, a transformação da água em vinho, como sua própria transformação do homem natural (água) ao seu estado divino (vinho). Cristo usa o vinho para apresentar o mundo a sua natureza sagrada, a sua transmutação, a realização do *opus*. Da mesma forma, após a sua morte através da crucificação, deixa ele como legado a promessa de que aquele fiel que beba na missa do vinho (sangue de Cristo), se una a ele (integre o Cristo/Self), transmutando-se, integrando a dimensão humana e a dimensão divina. A comunhão é assim, símbolo da vivencia do Terceiro Termo, da vivencia concomitante de dois níveis de realidade, não excludentes. João 6, 53-54:

[...] Respondeu-lhes Jesus: Em verdade, em verdade vos digo: se não comerdes a carne do Filho do Homem e não beberdes o seu sangue, não tendes vida em vós mesmos. Quem comer a minha carne e beber o meu sangue tem a vida eterna, e eu o ressuscitarei no último dia. Pois a minha carne é verdadeira comida, e o meu sangue é verdadeira bebida. Quem comer a minha carne e beber o meu sangue permanece em mim, e eu, nele [...].

No candomblé, Olorum deus supremo da criação, é uma divindade distante da vida cotidiana e mundana. Tal qual Javé ou Zeus, ele habita no alto intransponível, fora de qualquer possibilidade humana. Em contrapartida, Exu apresenta-se como um orixá que habita perto dos homens, tanto que é tratado informalmente de compadre. Ele é um psicopompo (intermediário entre dois mundos), é o que transita entre os limites da casa e da rua, do fora e do dentro, entre o Orum (mundo espiritual) e o Aye (mundo material). Exu subverte, contradiz, desorganiza ao aproximar mundos aparentemente inconciliáveis e por não respeitar os limites do tempo e do espaço. Como nos ensina José Jorge Zacharias, fls.92:

“(...) *Se Olorum é a intenção criadora, Exu é a ação ambígua e plena de todas as possibilidades* (...).”

Exu é o orixá das encruzilhadas, havendo uma evidente aproximação simbólica entre a encruzilhada do candomblé e a cruz cristã, como imagens do encontro entre o horizontal e do vertical, entre duas ordens de realidades (A e Não-A), que a Lógica Clássica pretende mutuamente excludentes.

Por ser detentor de tais características, Exu é símbolo de tudo aquilo que a consciência comum pretende proteger-se. Seu poder devastador tem de ser assim apartado, e sua exclusão se dá, notadamente, através da sua identificação com o demônio.

Desta forma, Exu apresenta-se tal qual Cristo e Dionísio como expressão viva (mítica) - e não meramente como um construto teórico - do Terceiro Termo, que ao integrar divino e humano, céu e terra, A e Não-A, desorganiza e desestabiliza, o que se sustenta de forma tão precária, anuncia o fim do que se pretende imortal, embaralha as peças do que se pensava definitivamente organizado.

A imortalidade dos Deuses assim, não é prerrogativa apenas de sua natureza divina, mas apresenta-se também, pela insistência da mesma ordem de experiências que eles suscitam em homens de todos os tempos e lugares. Os mitos de Cristo, Dionísio e Exu, nos remetem à tirania da experiência fundante e inexorável de assombro e deslumbramento que o encontro do que se acredita Uno (pela exclusão) com a dualidade integrada nos propicia. O terror de “A”, ao entrar em contato com aquilo que é da ordem de “A” e “Não –A”, justifica-se, pois a partir deste encontro, “A” sabe que não poderá jamais retroceder e em alguma ordem, jamais conseguirá ser novamente simplesmente “A”.

O estado de consciência ordinário equilibra-se em um pretense estado de homeostáse, que é inevitavelmente ameaçado por uma paradoxal compulsão inata humana à transcendência e à transmutação e por uma tentativa obstinada, também inata, de sua permanência e manutenção no nível conhecido. A via sagrada da ampliação e aprofundamento da consciência é irremediavelmente potencializada pelo encontro letal, com níveis mais integrados, elevados e amplificados de consciência (Terceiro Termo). Inevitável assim, que o encontro arquetípico com Cristo, Dionísio ou Exu, seja vivenciado pela Alma, tanto com fascínio quanto com pavor. A Alma humana agoniza e transcende, no encontro com “Aquilo” pelo qual mais anseia e treme.



Conclusão: a volta do filho pródigo, a experiência de inclusão do terceiro termo

A PARÁBOLA

“Um homem tinha dois filhos. O mais novo disse ao seu pai: ‘Pai, quero a minha parte da herança’. Assim, ele repartiu sua propriedade entre eles.

Não muito tempo depois, o filho mais novo reuniu tudo o que tinha, e foi para uma região distante; e lá desperdiçou os seus bens vivendo irresponsavelmente. Depois de ter gasto tudo, houve uma grande fome em toda aquela região, e ele começou a passar necessidade. Por isso foi empregar-se com um dos cidadãos daquela região, que o mandou para o seu campo a fim de cuidar de porcos. Ele desejava encher o estômago com as vagens de alfarrobeira que os porcos comiam, mas ninguém lhe dava nada.

Caindo em si, ele disse: ‘Quantos empregados de meu pai têm comida de sobra, e eu aqui, morrendo de fome! Eu me porei a caminho e voltarei para meu pai, e lhe direi: Pai, pequei contra o céu e contra ti. Não sou mais digno de ser chamado teu filho; trata-me como um dos teus empregados’. A seguir, levantou-se e foi para seu pai.

Estando ainda longe, seu pai o viu e, cheio de compaixão, correu para seu filho, e o abraçou e beijou. O filho lhe disse: ‘Pai, pequei contra o céu e contra ti. Não sou mais digno de ser chamado teu filho’. Mas o pai disse aos seus servos: ‘Depressa! Tragam a melhor roupa e vistam nele. Coloquem um anel em seu dedo e calçados em seus pés. Tragam o novilho gordo e matem-no. Vamos fazer uma festa e alegrar-nos. E começaram a festejar o seu regresso.

Seu filho mais velho que estava no campo, quando voltava, já perto de casa ouviu músicas e danças. Chamando um servo perguntou-lhe o que estava acontecendo. Esse lhe disse: é teu irmão que voltou e teu Pai mandou matar um novilho cevado para comemorar seu regresso. Então ele ficou com muita raiva e não queria entrar. “O pai disse então ao filho mais velho: Filho tu estas sempre comigo, e tudo que é meu é teu, mas é preciso que festejemos, pois este teu irmão estava morto e voltou a viver, estava perdido e foi reencontrado.” - Lucas 15:11-24

O dicionário Aurélio define Pródigo como aquele que dissipa seus bens, gasta mais que o necessário, como um esbanjador. Nesta vertente, a interpretação mais corrente e rasteira, da parábola do Filho Prodigio, coloca o Filho que parte como o filho ingrato, que abandona o Pai e, após vivenciar e não dar conta da dureza do mundo, retorna arrependido ao abrigo protetor paterno, que o perdoa e acolhe. Esta interpretação evidencia o ilimitado amor e a sabedoria do Pai, daquilo que é posto, e a leviandade e a falta de competência do Filho, do porvir. Esta interpretação, perpassada por uma moral conservadora cristã, pugna pelo conformismo e pela obediência, pelo ficar no lugar conhecido e seguro, pela rigidez e cristalização, pela



manutenção do *status quo*. É, assim, uma ode ao poder do *Senex* frente à fragilidade do *Puer*.

Esquece-se, propositalmente, esta interpretação, de que o verbete Pródigo não se reduz a este sentido, fazendo também referência *àquele que produz em abundância: Terra Pródiga*.

A necessidade da consciência de aparta-se da simbiose e do estado fusional, de tornar-se uma individualidade portadora de constância e contornos, é uma etapa essencial ao desenvolvimento da consciência, tal qual a efetiva vivência da adolescência é necessária para a realização da sabedoria na velhice. Tal separação fundante, desvela sua dimensão arquetípica ao expressar-se em Ritos de Passagens (separação do noviço dos pais), Mitos (abandono da criança divina: Atalanta, Édipo etc.), Contos de Fadas (João e Maria deixados na floresta etc.) e na Alquimia (onde os materiais inicialmente devem ser separados para que a obra se realize). A Alma evolutiva tem assim, que deixar a casa do pai e se fazer no mundo.

A Bíblia nos remeta a Cristo (grau mais alto da evolução da consciência, integrada e total) como a espada (instrumento da *separatio*), que antes de unificar e pacificar, aparta e discrimina, um posto estado de consciência, daquilo que lhe é mais próximo e conhecido (familiar) e que lhe impede a transcendência. Aponta ainda, para que a tentativa humana de manter-se em um nível de consciência, significa, perder a vida em sua plenitude. Mateus 10, 34-39:

“(...) Não pensem que eu vim trazer a paz, eu não vim trazer a paz, e sim a espada. De fato, eu vim separar o filho de seu pai, a filha de sua mãe, a nora de sua sogra. E os inimigos do homem serão seus próprios familiares. Quem ama seu pai ou mãe mais do que a mim, não é digno de mim. Quem ama seu filho ou sua filha mais do que a mim, não é digno de mim. Quem não toma sua cruz e não me segue, não é digno de mim. Quem procura conservar sua própria vida, vai perdê-la. E quem perde a sua vida por causa de mim vai encontrá-la (...).”

Neumann, no seu livro *A História da Origem da Consciência*, nos remete a idéia luminosa, de como os Mitos de Criação, notadamente os gregos, refletem na verdade a trajetória do desenvolvimento da consciência do Homem. A primeira fase dos mitos de Criação, a Urobólica, seria aquela da unidade total, da indiferenciação, onde inexistiria a idéia de opostos, “A” e “Não-A”, onde não haveria dia/noite, masculino/feminino, consciente/inconsciente etc.



O primeiro Deus grego Kháos, (enorme abertura, vem do verbo Khaino: abrir muito) nos remete a caos, ao estado de indiferenciação total. Ele é pai de Gaia (primeira Deusa, a terra, a nutriz do universo, primeira grande mãe, amplos seios); Tártaro (subterrâneo, brumoso, fundo, inconsciente coletivo); Eros (Deus do desejo, solta membros); Nýz (noite, escuro) e Érebo (abismo, menos profundo que o Tártaro). Todos os filhos de Kháos, são deuses da escuridão, que representam um estado indiferenciado da consciência humana. Gaia pare sozinha Urano (o céu estrelado) e vai sentir imediatamente desejo pelo filho e se une a ele numa relação sexual sem fim (indiferenciação da consciência, filho fusionado com a mãe, não há consciência individual, não há a separação Eu/ Outro). Urano e Gaia estão fundidos, seus filhos descem do ventre da mãe e Urano os empurra para dentro da mãe de novo, para o Tártaro (escuridão). Impedidos de nascerem, Gaia pede aos filhos que se libertem e nasçam. Cronos (Tempo) seu filho, auxiliado por Gaia luta com o Pai e com uma foice (instrumento de diferenciação, de *separation*, de ruptura) o castra. Urano sai de dentro de Gaia, criando assim *um espaço* para que os filhos possam emergir. Este espaço entre “A” e “Não-A” (entre Pai/Mãe anteriormente fundidos é onde a consciência rudimentar diferenciada cambaleantemente emerge: Filho).

Na Separação dos Pais Primordiais (separação dos pares de opostos), imagem simbólica proposta por Neunmm, como representação da segunda etapa da evolução da consciência, a castração é a primeira ruptura com o estado indiferenciado e fusionado da consciência, é a vivencia de um desequilíbrio fundante, de uma morte violenta: não há lei vigente que impere. É a marca do fim de um ciclo que irremediavelmente se completou. O Filho Pródigo parte.

No estado inicial de sua Jornada Heroica em direção à integração e à totalidade a consciência tem que exercer sua potencialidade de se discriminar e se separar do caos idílico inicial (expulsão do paraíso). O Filho tem de se apartar do Pai, a Noite do Dia, o Masculino do Feminino etc., na infância da vida, se existe a pretensão de se integrarem na sabedoria da velhice. O transpessoal necessita assim, absolutamente, da instauração anterior de um pessoal para realizar-se.

O Filho Pródigo é aquele que parte para a jornada evolutiva, que se desconstrói e se constitui, que se desintegra e se integra no mundo. O que se permite morrer e perder-se, para renascer e encontrar-se numa dimensão maior e mais profunda de consciência. O início do seu percurso se dá, quando o Pai,



autoriza a partida do Filho e quando ele parte para o lado escuro do mundo e de si mesmo.

Mas a jornada heróica do humano não se restringe absolutamente no ato de abrir mão do Pai, assim como a consciência não atinge seu mais alto grau de evolução ao vivenciar sua potencialidade de discriminar, de separar “A” e “Não A”. O Filho como mostra a parábola, tem de retornar à casa paterna e integrar, desta forma, o Pai em si, da mesma maneira como a consciência ordinária (adolescente) tem de vivenciar a integração das polaridades, a conjunção do paradoxo, a unificação dos vários níveis de realidade.

Como ressalta Roberto Crema, o Unicórnio é um símbolo mítico desta unificação, fls. 60:

“(...) Poderoso e fascinante símbolo mítico, da esfera do imaginal, o chifre o unicórnio representa a transcendência dos opostos, a consciência não dual, em oposição ao diabolos, o que divide, representado com dois chifres.. Relacionado com a nobreza, inocência e pureza de sentimentos, os antigos e transculturais relatos místicos afirmam que este ser, tão arredio, arisco e recatado, somente se deixa aconchegar no colo de uma virgem, no regaço do feminino-luz (...).”

Na parábola, o Pai recebe o Filho que retorna com grande festa, pois reconhece nele, seus próprios atributos, conquistados pelo filho na sua jornada heróica. O outro Filho, aquele que permaneceu com o Pai (o que fundido não conseguiu se separar), sabe-se preterido e irremediavelmente alijado dos atributos paternos. Sendo o rancor paralisante que ele sente pelo Pai, o quinhão que lhe cabe da herança paterna. Tal rancor é totalmente destituído de esperança de transmutação, por revelar-se como mera projeção da sua própria insuficiência uma vez que, aquilo que ele reivindica do Pai, só ele poderia ter, em alguma ordem, conquistado.

O abraço do Filho Pródigo com o Pai (o chifre do unicórnio) é um símbolo por excelência do Terceiro Termo, do eterno que se coagula e do humano que se diviniza, da combustão, para a qual é necessário tanto o Fogo quanto a Madeira. Tal abraço é tão ansiosamente aguardado quanto temido pela consciência, pois ele importa numa ruptura radical, numa morte em vida, irremediavelmente ligada à comunhão com níveis diferentes de realidade que coexistem no mesmo tempo e lugar. Muito mais que conceitos excludentes, Fogo e Madeira trazem em si, na sua



essência, os atributos que só podem ser realizados na **coniunctio** de suas potencialidades. A Madeira só se revela na sua mais ampla e profunda manifestação, ao se entregar e alimentar o Fogo, que só através da Madeira pode aquecer e iluminar o mundo.

A experiência paradoxal da exclusão/inclusão do Terceiro Termo será assim, sempre em alguma ordem a experiência do humano em nós que anseia por este Fogo e busca, ao mesmo tempo, desesperadamente, resguarda-se da experiência da morte, pela combustão. Não é assim, absolutamente, uma prerrogativa da Filosofia Clássica excluir o Terceiro Termo ao pretender a existência de apenas um nível de realidade, sendo o pensamento científico, apenas a forma que o Desejo/Medo (Temor e Tremor) constituinte do humano, em ser Madeira para o Fogo, se expressa na nossa Cultura. Da mesma forma que reside em nós um Filho Pródigo que anseia mergulhar no mundo para daí emergir e abraçar o Pai, trazemos também, inexoravelmente, a marca do Filho que pretende permanecer em um estado de consciência adolescente, que pretende adquirir os atributos divinos sem ter realizado sua Heróica Jornada Humana, aquele que pugna pela exclusão de qualquer possibilidade de transmutação e transcendência, o que pretende permanecer Filho abrindo mão de tornar-se Pai. É no dialogo em nós entre estes dois Filhos Sagrados; filhos que são do mesmo Pai Divino; que a chama do eterno pode iluminar a vida mundana e cotidiana e a obra pode efetivamente realizar-se.

Referências bibliográficas

A Bíblia Sagrada. São Paulo: Paulus, 1990.

AGOSTINHO. Confissões. São Paulo: Editota Martin Claret, 2002.

ARMSTRONG, Karen. Breve História do Mito. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

BALANDIER, George. Le Dédale: Pour en Finir Avec XX Siecle. Paris: Fayard, 1994.

BASARAD Nicolau; BADESCU Horia, organizadores. Stéphane Lupasco, O Homem e sua Obra. São Paulo:Triom. 2001.

BASARAD, Nicolau. O Manifesto da Transdisciplinaridade. São Paulo: Triom. 2008.

BAUMAN, Zygmunt. O Mal-Estar da Pós-Modernidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1998.

BERLINCK, Manoel Tosta. Psicopatologia Fundamental. São Paulo: Escuta, 2008.



- BOECHAT, Walter. A Mitopoese da Psique, Mito e Individuação. Petrópolis: Vozes, 2008.
- BORGES, Jorge Luis. O Imortal, Labirintos: Seleção de Histórias e Outros Escritos. Harmondsworth: Penguin, 1974.
- BRANDÃO, Junito de Souza. Mitologia Grega, volumes I, II e III. Petrópolis: Vozes, 2009.
- BURKET, Walter, Creation of Sacret: Tracks of Biology in Early Religions. Havard: Havard University Press, 1998.
- BRUCKNER, Pascal. A Euforia Perpétua: Ensaios Sobre o Dever de Felicidade. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.
- CAMPBELL, Joseph. O Herói de Mil Faces. São Paulo: Editora Pensamento, 2007.
- CAMPBELL, Joseph. As Máscaras de Deus, Mitologia Primitiva. São Paulo: Palas Athena Editora, 2010.
- COHN, Norman. Cosmos, Caos e o Mundo que Virá: As Origens das Crenças do Apocalipse. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- CRAIG-GUGGENDUHL, Adolf. O Casamento está Morto, Viva o Casamento. São Paulo: Edições Símbolo, 1999.
- CREMA, Roberto. Antigos e Novos Terapeutas, Abordagem Transdisciplinar em Terapia. Petrópolis: Editora Vozes. 2002.
- CREMA, Roberto, WEIL Pierre, LELOUP Jean-Yves. Normose, A Patologia da Normalidade. Petrópolis: Editora Vozes. 2011.
- DALGALARRONDO, Paulo. Psicopatologia e Semiologia dos Transtornos Mentais. Porto Alegre: Artmed, 2008.
- EDINGER, Edward F. Anatomia da Psique: o simbolismo na psicoterapia. São Paulo: Cultrix. 2006.
- ELIADE, Mircea. O Conhecimento Sagrado de Todas as Eras. São Paulo: Editora Mercuryo, 1995.
- ELIADE, Mircea. História das Crenças e das Idéias Religiosas. Rio de Janeiro: Zahar, 1984.
- ELIADE, Mircea. Naissances Mystiques, Paris: Gallimard, 1959.
- ÉSQUILO. Oréstia: Agamêmnon, Coéforas, Eumênides. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
- FREUD, S. Notas Sobre um Caso de Neurose Obsessiva. Rio de Janeiro: Imago, 1976.



- FREUD, S. O Mal Estar da Civilização Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- GARCILASO de La Veja, O Universo Incaico. São Paulo: EDUC, 1992.
- GROF, Cristina. Sede de Plenitude: Apego, Vício e o Caminho Espiritual. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.
- FOUCAULT, Michel. Os Anormais. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- HAWLEY, John. The Bharti Voice: Mirbai, Surdas and Kabir in their times and ours. Oxford, 2005.
- HILLMAN, James. Psicologia Alquímica. Petrópolis: Vozes, 2011.
- HILLMAN, NEUMANN, STEIN. Pais e Mães. Petrópolis: Vozes, 2001.
- HOPCKE, Robert. Sincronicidade. São Paulo: Nova Era, 1999.
- JACOBI, Jolande. Complex, Archetype and Symbol in the Psychology of C. G. Jung. New York: Pantheon, 1992.
- JUNG, Carl Gustav. Fundamentos da Psicologia Analítica. Petrópolis: Vozes, 1981.
- JUNG, Carl Gustav. O Desenvolvimento da Personalidade. Petrópolis: Vozes, 2011.
- JUNG, Carl Gustav. Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo. Petrópolis: Vozes, 2011.
- JUNG, Carl Gustav. A Vida Simbólica. Petrópolis: Vozes, 2011.
- JUNG, Carl Gustav. A Energia Psíquica. Petrópolis: Vozes, 2011.
- JUNG, Carl Gustav. Psicologia e Alquimia. Petrópolis: Vozes, 2011.
- JUNG, Carl Gustav. Símbolos da Transformação. Petrópolis: Vozes, 2011.
- JUNG, Carl Gustav. Ab- Reação, Análise dos Sonhos, Transferência. Petrópolis: Vozes, 2008.
- JUNG, Carl Gustav. O Eu e o Inconsciente. Petrópolis: Vozes, 2008.
- JUNG, Carl Gustav. Memórias, Sonhos e Reflexões. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.
- JUNG, Carl Gustav. O Livro Vermelho, Líber Novus. Petrópolis: Vozes, 2010
- JURANDIR, Freire Costa. Bernadet e o Declínio do Homem Privado.
<http://jfreirecosta.sitesuol.com.br>
- KRAUSZ, Luis. Baco. Coleção deuses da Mitologia. São Paulo: Duetto Editorial, 2003.
- LAO, Tse. Tao Teh King. São Paulo: Editora Isis, 2010.
- LELOUP, JeanYves. Cuidar do Ser, Filon e os Terapeutas de Alexandria. Petrópolis: Editora Vozes, 2005.
- NEUMANN, Erich. História da Origem da Consciência. São Paulo: Cultrix, 2008.



NIETZSCHE, Friedrich. Assim Falou Zaratustra. São Paulo: Editora Martin Claret, 2009.

OSHO, Taoísmo o Caminho da Luz. São Paulo: Cultrix, 2005.

PARACELSO. The Hermetic and Alchemical Writings of Paracelsus. Nova York: University Books, 1967. PINTO, Estevão. Muxarabis e Balcões e Outros Ensaio. São Paulo: Nacional, 1958.

RAMOS, Arthur. Introdução à Antropologia Brasileira – vol. 1. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1947.

RAMOS, Artur. O Negro Brasileiro. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1951.

RANDOM, Michel. O Pensamento Transdisciplinar e o Real. São Paulo: Trion, 2000.

REGINALDO, Prandi. Mitologia dos Orixás. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

RILKE. Sonnets to Orpheus. Berkeley: University of California Press, 1961.

SHAMDASANI, Sonu. Jung e a Construção da Psicologia Moderna: O Sonho de uma Ciência. São Paulo: Editora Idéias e Letras, 2008.

TREVISAN, José Silvério. Devassos no Paraíso. Rio de Janeiro: Record, 2008.

VAN GENNEP, Arnold. Os Ritos de Passagem. Petrópolis: Vozes 2011.

VERNANT, Jean-Pierre. O Universo, Os Deuses, Os Homens. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ZACHARIAS, José Jorge de Moraes. São Paulo: Vetor. 2010.

ZWEIG, Connie; ABRAMS, Jeremiah. Ao Encontro da Sombra: o potencial oculto do

ZOJA, Luigi. Nascer não Basta. São Paulo: Axis Mundi, 1992.

ZWEIG, Connie; WOLF, Steve. O Jogo das Sombras: iluminando o lado escuro da alma. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.