

Rafael López-Pedraza



SOBRE EROS
E PSIQUÊ

 EDITORA
VOZES

Coleção Reflexões Junguianas

- *Puer-senex – Dinâmicas relacionais*
Dulcinéia da Mata Ribeiro Monteiro (org.)
- *A mitopoese da psique – Mito e individuação*
Walter Boechat
- *Paranoia*
James Hillman
- *Suicídio e alma*
James Hillman
- *Corpo e individuação*
Elisabeth Zimmermann (org.)
- *O irmão: psicologia do arquétipo fraterno*
Gustavo Barcellos
- *As emoções no processo psicoterapêutico*
Rafael López-Pedraza
- *Viver a vida não vivida – A arte de lidar com sonhos não realizados e cumprir o seu propósito na segunda metade da vida*
Robert A. Johnson e Jerry M. Ruhl
- *O feminino nos contos de fadas*
Marie-Louise Von Franz
- *Re-vendo a psicologia*
James Hillman
- *Sonhos – A linguagem enigmática do inconsciente*
Verena Kast
- *Sobre Eros e Psiquê – Um conto de Apuleio*
Rafael López-Pedraza



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

López-Pedraza, Rafael

Sobre Eros e Psiquê : um conto de Apuleio /
Rafael López-Pedraza ; prólogo de María Fernanda
Palacios ; tradução de Roberto Cirani. -
Petrópolis, RJ : Vozes, 2010. - (Coleção
Reflexões Junguianas)

Título original: De Eros y Psique : um cuento
de Apuleyo.

ISBN 978-85-326-1705-7

1. Apuleio. Psiquê e Eros 2. Eros (Divindade
grega) na literatura 3. Ficção latina - História e
crítica 4. Mitologia clássica na literatura 5.
Psiquê (Divindade grega) na literatura I.
Palacios, María Fernanda. II. Título. III. Série.

10-07201

CDD-873.01

Índices para catálogo sistemático:

1. Eros e Psiquê : Mitologia clássica 873.01

Rafael López-Pedraza



**Sobre Eros
e Psiquê**
Um conto de Apuleio

Prólogo de María Fernanda Palacios
Tradução de Roberto Cirani



**EDITORA
VOZES**

Petrópolis

© Rafael López-Pedraza

Direitos de publicação em língua portuguesa:
2010, Editora Vozes Ltda.
Rua Frei Luís, 100
25689-900 Petrópolis, RJ
Internet: <http://www.vozes.com.br>
Brasil

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

Diretor editorial

Frei Antônio Moser

Editores

Aline dos Santos Carneiro

José Maria da Silva

Lídio Peretti

Marilac Loraine Oleniki

Secretário executivo

João Batista Kreuch

Editoração: Sheila Ferreira Neiva

Projeto gráfico: AG.SR Desenv. Gráfico

Capa: Omar Santos

ISBN 978-85-326-1705-7

Editado conforme o novo acordo ortográfico.

Este livro foi composto e impresso pela Editora Vozes Ltda.

Dedico este livro a meus
companheiros de estudo da
Socsal, que abriram novos
interesses para meus estudos de
psicologia.



Sumário

Prólogo – As sextas-feiras de mitologia: uma recordação pessoal, 9

María Fernanda Palacios

Sobre esta edição, 17

SOBRE EROS E PSIQUÊ

UM CONTO DE APULEIO

Introdução, 21

I O conto – Psiquê e as armadilhas do amor, 23

1 Mitologia e conto de fadas, 23 • 2 Uma confusão psicológica: o mal-entendido entre Vênus e Psiquê, 25 • 3 O ciúme de Vênus, 27 • 4 A condenação do amor, 29 • 5 O oráculo: Eros como dragão, 31 • 6 Psiquê e sua espera, 37 • 7 Bodas de morte, 39 • 8 A psicologia do castelo encantado, 42 • 9 Os complôs do inconsciente: as essências de Eros, 45 • 10 Ciúme e inveja: aprender da sombra, 48 • 11 Sobre Hesíodo e o mau-olhado, 58 • 12 A tradição cristã e a inveja, 59 • 13 A gravidez de Psiquê, 60

II A alma aflita – Os trabalhos de Psiquê, 63

1 A ferida de Eros, 63 • 2 O suicídio e o resgate: Pã e Eco, 64 • 3 Inflação narcisista e submissão a Eros, 66 • 4 Deixar a inveja para trás, 67 • 5 Valor psicológico da intriga e do rumor, 69 • 6 A raiva de Vênus e os complexos maternos, 70 • 7 O templo granja de Demeter e o psiquisar de Psiquê, 75 •

- 8 O aparecimento de Costume, 77 • 9 Tristeza e Ansiedade: guarda-costas de Vênus, 78 • 10 O maltrato da culpa, 80 •
11 Os trabalhos de Psiquê: *mortificatio*, 81 • 12 Primeira tarefa: ordenar e classificar, 82 • 13 Segunda tarefa: o velocino de ouro, 85 • 14 A voz interior e a ninfa Cana: fantasias depressivas e corpo psíquico, 90 • 15 O conselheiro interior e os elementos venusianos, 93 • 16 Terceira tarefa: um pequeno frasco de ódio, 94 • 17 Quarta tarefa: a beleza de Perséfone, 101 •
18 Viagem ao Reino de Hades, 104 • 19 Apoteose de Psiquê, 112

Bibliografia, 117



Prólogo

As sextas-feiras de mitologia: uma recordação pessoal

María Fernanda Palacios

*Quando López-Pedraza regressou à Venezuela em 1974 já era uma das figuras mais destacadas no âmbito da psicologia pós-junguiana. Preparava então seu livro *Hermes e seus Filhos* e sabia dos esforços que se faziam na Escola de Letras da Universidade Central da Venezuela para ajustar uma área de estudos humanísticos nos quais poderiam conjugarse os velhos conhecimentos da tradição clássica com os modernos aportes da psicologia profunda. O encontro parecia inevitável: a Escola de Letras lhe proporcionava um lugar adequado para o intercâmbio e a discussão de seus trabalhos e, em troca, ele entregava sua inestimável equipagem de vivências, sabedoria e experiência. Foi assim que desde 1976 até 1989 López-Pedraza ministrou o Seminário de Mitologia da Escola de Letras.*

A disciplina havia se incorporado ao plano de estudos poucos anos antes, como parte da “Área III” (hoje Departamento de Literatura e Vida). As características que deviam ter esta disciplina eram então, sem dúvida, bastante singulares, já que na Área III a literatura, antes de ser objeto de estudo, era considerada uma ponte para a vida; uma fonte privilegiada de imagens

para aprofundar na vida e aproximar-se desde ali à dinâmica da imaginação, ao substrato coletivo e ao valor arquetípico da experiência e aos vínculos da obra de arte com a religiosidade, o irracional e as patologias do homem moderno. A necessidade de situar os estudos de letras no meio da atual encruzilhada do saber humanístico e oferecer alguma compensação à orientação excludente do racionalismo justificava os estudos de mitologia na formação básica dos estudantes de letras, e ninguém melhor do que López-Pedraza para dar forma a esta aspiração. A riqueza de seus programas, a originalidade de seus enfoques e, sobretudo, a vivacidade e o peculiar estilo de docência que abriu seus seminários contribuíram generosamente na formação de muitos dos que então iniciavam nossa carreira docente e deixavam uma profunda marca em todos os estudantes, professores, artistas e profissionais que assistiam a cada semana suas aulas. E esta influência foi se tornando cada vez mais profunda graças à onda expansiva que irradiava o seminário. Com efeito, além de nos iniciar na leitura dos mitos clássicos, o seminário nos abria para a compreensão do mito de que fazíamos parte, situava-nos psiquicamente diante de nossos complexos e nossas ansiedades, dava-nos a possibilidade de ler nossa história desde o pano de fundo impessoal dos arquétipos e assim, sem nos dar conta, nos familiarizávamos com uma aprendizagem diferente: um aprender da alma.

Tudo quanto aprendemos foi assimilado em grande parte graças à maneira pela qual nos foi dada a possibilidade de aprender. A atmosfera dentro da qual estudamos é, às vezes, tão ou mais importante que os próprios conhecimentos. Aprender talvez não seja mais do que estar em situação de aprender. E isto é o que proporcionava o seminário de Mitologia. Catorze anos depois trato de evocar a atmosfera daqueles seminários.

Mas não são só recordações, são vivências e nostalgia de muitas tardes e posso apenas descrever o simples ritual que nos reunia semanalmente para ler mitologia.

Imagino que hoje é sexta-feira e chego, como de costume, à entrada da Faculdade de Humanidades, cruzo “terra de ninguém” e me desvio para o café de costume. Desde as quatro e meia da tarde há muito movimento no corredor de Letras, escuta-se uma gritaria na porta da sala 207, pela rampa sobem apressados alguns personagens que sem ser “do pátio” já se tornaram familiares porque vêm todas às sextas-feiras para a aula de López. Na entrada da faculdade um senhor de paletó pergunta desorientado onde fica “a 207”. “É a primeira vez que venho, [...] muito prazer – me diz, quando se apresenta – [...] em Mérida um amigo me falou tanto dessas aulas, [...] você deve conhecê-lo, é um professor daqui”. Acompanho-o até a rampa que sobe para as classes. Retorno ao grande pátio onde vão se reunindo as pessoas do Departamento. Como sempre, conversamos de beisebol: Cadenas se preocupa com a lição de Sojo, Jaime e eu, eternos e íntimos rivais, estamos preocupados com La Guaira. Desde o balcão do café somos saudados por uns antigos egressos de Letras e colegas de outras faculdades. Nestes dias há muita gente que vem da Antropologia e da Faculdade de Ciências. Há uns anos tivemos uma invasão de arquitetos e de músicos. Nunca faltam alguns médicos e psiquiatras, porém as pessoas de teatro são mais frequentes: além de Eduardo Gil e de Francisco *Pancho* Salazar, que são “da Escola”, os demais atores do TET sempre vêm. Com o passar dos anos, o seminário das sextas-feiras foi se convertendo num encontro aberto para nos mantermos em contato, para compartilhar impressões e papéis, e para sustentar, silenciosamente, um interesse comum. Nenhum “evento acadêmico”, jornada, fórum ou colóquio poderia conse-

guir este clima tão especial, onde o intelectual é ventilado animadamente e o estudo é alimentado com a amizade. Já são cinco horas. Pouco a pouco a sala foi enchendo de gente e já não cabemos; começa a peregrinação para ocupar as carteiras. Para entrar no salão temos que abrir caminho com os cotovelos e caminhar de lado. A duras penas consigo chegar ao lugar que alguém me reservou e guardar um lugar para Valerie. São cinco e meia: já Maria Pilar Puig, a assistente, coloca-se com um gravador perto do escritório. “Espera, menina, espera [...] que está faltando Cadenas” – é a voz de López na janela. Alguém consegue entrar com uma cadeira na cabeça; um estudante cede a carteira a uma moça demonstrando que ainda existem cavalheiros nesta terra (e mulheres que agradecem). Agora sim, Cadenas já entrou, López senta-se, abre sua pasta, pega os óculos, tosse, pigarreja... Há o que se chama *clima*, essa mescla de expectativa e de interesse, uma certa alegria, gostamos de estar ali.

A aula começa sempre com umas considerações, como quem busca o terreno adequado. López lembra de algo que foi dito na última sexta-feira, retoma um comentário feito pelos ouvintes ou se refere a alguma novidade: as chuvas da Semana Santa, por exemplo, um crime de primeira página, um sonho, ou o acidente de Chernobyl [...] são motivos para orientar a aula. De repente, sem nos darmos conta, noto que já estamos falando de dinâmicas de estudo, de como estudam os que estudam [...]. “Antes se lia literatura como um conto – diz López –, mas com a rebeldia romântica já podemos ver o aparecimento do prometeico nos estudos”. É como um prelúdio antes de entrar no assunto, antes de começar a ler e comentar, lentamente, as páginas escritas que trouxe para hoje. Algumas tardes esse prelúdio crescia, prolongava-se até tomar boa parte da aula, fundia-se quase com o tema principal; outras vezes não; não passava de algumas frases, ninguém dizia

nada, o ânimo já estava disposto para escutar. Lembro alguns “prelúdios” memoráveis e creio que esse motivo, o dos estudos, recorrente em muitíssimas sessões, foi talvez o grande seminário invisível que López-Pedraza ministrou no curso de Letras – entre outras coisas, porque não o “ministrava”. Desse seminário não existem anotações, só memória. Para poder anotá-lo teria que ser um músico ou coreógrafo da psique; teria que transcrever um ritmo, sempre diferente; as pausas, os súbitos silêncios, a eloquência dos gestos, a vivacidade de certas expressões, essa deliciosa oralidade de López, a espontaneidade dos participantes, o contraponto da emoção...

Às oito da noite, depois do seminário, vou para o estacionamento; vai se formando um grupo de pessoas até que nos reunimos com López numa taverna próxima onde a conversa se prolonga com umas cervejas e uns petiscos. É a finalização do seminário, duas vezes mais longa que o próprio seminário, que pode oscilar entre a intimidade de um quinteto de câmara e a algazarra orquestral de uma bancada de sete mesas. Assim eram as sextas-feiras de mitologia na Escola de Letras. Pelo menos é assim que me recordo, com emoção, saudade e alegria. Não são recordações, é algo vivo que respira a meu lado e enche de sentido o que faço – como um mito.

Talvez agora comece a compreender o que nos movia de maneira tão poderosa; por que, além de todo interesse que tinham por si mesmos os estudos de mitologia, incluindo o novo e atrativo enfoque com que López os abordava, nestas tardes de seminário havia algo a mais que me atrevo a chamar de milagroso: o sentimento muito íntimo e pessoal de um “despertar”; o que, independente do que nossa inteligência pudesse captar, era a psique quem estava sendo convocada. Ela era o interlocu-

tor silencioso a quem López se dirigia com a lentidão e serenidade que em linguagem taurina se diz temple. Nem todos os dias isso acontece, respeitando os limites de um espaço acadêmico formal, uma atmosfera capaz de propiciar essa outra aprendizagem que não cabe nos programas de estudo. É algo que se dá sempre por acréscimo, como o presente de certos deuses esquecidos. Creio que para López dar aulas era outra forma de colocar-se a serviço de Hermes, esse “fazedor de conexões”, a quem dedicou seu primeiro livro e vários seminários.

López sempre advertia que seu trabalho se orientava para uma psicologia da psique ou desde a psique, e não desde um sistema ou escola psicológica determinada. E creio que essa foi a origem de uma palavra que começou a circular no seminário para descrever o que ali se fazia; “psiquear” Um verbo que nasceu – como diria Rosenblat – do gênio crioulo e familiar de nossa língua, para aludir a essa atividade que está a meio caminho entre o estudo e a reflexão, ali onde a alma se conecta com a consciência. “Psiquear”, para López (porque López – devo dizer – sempre gostou dessa palavra), era um verbo semelhante a “imaginar”. Se a psique é quem olha através das imagens e quem pode ver através dos limites precisos e diferenciados das formas arquetípicas, “psiquear” seria, afinal, a razão de ser da aula. “Psiquear” tem a ver com o tom anímico de toda conversação verdadeira, e se “psiquear” é a possibilidade de ver através das coisas e talvez, também, porque não, deixar que a imagem nos veja, nos descubra, esse verbo pode ser empregado como sinônimo de tourear, no sentido mais culto dessa palavra. Nos seminários de mitologia, esse era o assunto: “psiquear” ou tourear as imagens arquetípicas que foram legadas pela tradição greco-latina. “Grécia – López não se cansava de repetir – nos legou o catálogo mais completo das possibilidades latentes da psique

para seu estudo vivencial, e quanto mais elas são estudadas desse modo, mais comprovamos que elas sempre estiveram no pátio interno de nossa casa". Dessa forma os seminários se aproximavam da mitologia grega e da tradição clássica mediterrânea, não desde uma psicologia estritamente junguiana, mas desde a vivência de uma psique imersa em sua história, em seus próprios conflitos e complexos, valendo-se sempre desse aspecto de "ansiedade cultural" que López-Pedraza tem contribuído para definir e refletir.

Não gostaria de concluir sem recordar algo que escutei López dizer em um de seus primeiros seminários. Referia-se aos estudos de mitologia e à sua importância para valorizar aquilo que ignoramos de nós mesmos. Falou-nos sobre como esses estudos poderiam contribuir para nos tornarmos mais tolerantes. Falou de como, se perseverássemos e aprendêssemos a ver através da variedade de formas e possibilidades da alma, poderíamos aprender a tolerar melhor, a tolerar aos demais e, acrescentava com ênfase, "o que é ainda mais importante, podemos chegar a entrever quão intolerantes costumamos ser com nós mesmos e com os outros". E é assim como essas sextas-feiras de mitologia foram também um exercício de tolerância, um lugar onde podíamos tentar nos conectar com a gente mesmo sem necessidade de receitas mágicas, aprendendo a nos aceitar sem essas simplificações pavorosas com as quais o homem moderno tem tentado diminuir sua ansiedade e enganar sua fome de imagens.

O leitor poderá escutar nestas páginas um eco daquelas sextas-feiras. Creio que as substâncias das aulas ficaram marcadas aqui com a naturalidade e a suavidade com que ali éramos iniciados na beleza e na profundidade dos mitos gregos. E mesmo que exista uma parte que nunca poderá ser transcrita, nesta

reescritura se fundiram as anotações dos quatro semestres em que López falou sobre o tema de Eros e Psiquê, oferecendo-nos assim uma nova versão mais despojada, mais condensada, mais livre, capaz de cativar o interesse de qualquer leitor interessado.

Set./2003



Sobre esta edição

Entre 1976 e 1989, Rafael López-Pedraza ministrou vários seminários de mitologia clássica na Escola de Letras da Universidade Central da Venezuela. O texto que é apresentado a seguir teve sua origem nesses seminários: foi editado a partir das transcrições de aulas, anotações e escritos preparados por López-Pedraza durante os quatro semestres que se dedicou a comentar a história de “Eros e Psiquê” que aparece em *O asno de ouro* de Apuleio.

Na edição, tentou-se manter algo do estilo coloquial das aulas e se conservou o caráter inacabado da exposição em algumas partes. Em outras, foram agregadas notas esclarecedoras ou referências bibliográficas.

Mesmo que se trate de um texto latino, muitas vezes López-Pedraza preferiu usar o nome grego dos deuses mitológicos e assim foi deixado também nessa edição, assinalando na primeira aparição do nome latino o nome grego entre parênteses. No caso de Eros, que Apuleio nomeia de Cupido ou Amor, foi usada a denominação grega em quase todos os casos.

Para as citações de “Eros e Psiquê”, que no curso o professor traduzia diretamente do inglês, foi considerada a edição espanhola de *O asno de ouro* de Lisardo Rubio Fernández, publicada na Biblioteca Clássica Gredos em 1978, colocando a seguir de cada citação as siglas EP e o número da página entre parênteses.



**Sobre Eros
e Psiquê
UM CONTO
DE APULEIO**



Introdução

Uma das mais gratas experiências de minha vida foi o tempo em que passei na Escola de Letras da Universidade Central da Venezuela. Além disso, me proporcionou um desafio único em meus estudos que consistiu em transmitir meus estudos de Psicologia Analítica e meu interesse em Mitologia Clássica e História da Cultura para estudantes que estavam interessados em Literatura.

A resposta que se deu em mim diante de tamanho desafio foi satisfatória, como é demonstrado *in vivo* na memória afetiva que subsiste ao longo dos anos nos meus encontros com esses estudantes e no que alguns têm me relatado como algo importante em sua formação. Devo à memória emotiva de María Fernanda Palacios o fato de ter desenterrado do esquecimento do que havia ficado para trás alguns seminários que dei durante esses anos. O que aqui apresento devo ao selo editorial de Sandra Caula, que conseguiu dar uma forma de livro ao que havia ficado do volumoso seminário de Eros e Psiquê. Mil agradecimentos a Iván Rodríguez del Camino pela supervisão tão cuidadosa desta produção.

Permita-me o leitor umas linhas para introduzir Apuleio. Apuleio nasceu em 120 d.C. em Madaura, uma colônia romana ao Norte da África (hoje M'Daourouch, Argélia). Frequentou a Universidade de Cartago e foi depois para Atenas, onde estudou filosofia platônica. Depois de sua iniciação nos Mistérios de Ísis, estudou

oratória latina em Roma. Viajou para Ásia Menor e Egito, estudando filosofia e religião. Morreu por volta de 180 d.C. *O asno de ouro* é, de seu legado, o livro que sobreviveu. “Eros e Psiquê” aparece como um conto intercalado no livro.

R.L.P.

I



O conto

Psiquê e as armadilhas do amor

1 Mitologia e conto de fadas

Em “Eros e Psiquê”, o estilo do conto de fadas é um veículo propício para passar ao leitor elementos de outra procedência, de outras tradições culturais muito mais específicas. Refiro-me às imagens da mitologia grega clássica que foram o centro da vida religiosa do homem grego. Estes elementos alteram e dão uma categoria muito específica àquilo que teria sido um simples conto de fadas. Os principais personagens de “Eros e Psiquê” são imagens arquetípicas mitológicas muito particulares, representativas de uma tradição cultural e de uma religião. Este aspecto é central para a leitura do conto, mas também é importante porque nos proporciona noções da literatura de todos os tempos. No relato de Apuleio, os personagens são imagens mitológicas arquetípicas *consistentes* que usam como veículo o método *inconsistente* do conto de fadas.

Gostaria de citar aqui o que disse a esse respeito o Professor Martín Nilsson:

Como qualquer família nobre, os Olímpicos possuíam uma árvore genealógica. A cosmogonia de forma genealógica é naturalmente mais antiga que Homero [...]. Várias passagens de Homero revelam que os heróis se contentavam em enunciar [...] sua própria genealogia [...]. O

antecessor mais antigo é um deus. Em consequência se introduziu na genealogia dos deuses um sistema preciso...

Afirma-se às vezes que os deuses conhecem tudo, e de uma forma nada segura se diz: "Sem dúvida, Zeus e os outros deuses imortais o sabem". Em algumas ocasiões, no entanto, os deuses revelam uma ignorância muito humana a respeito do que lhes concerne muito de perto. Poseidon não se dá conta de que o aborrecido Odisseu viaja de regresso a seu lar até que vê o navio lá longe, sobre o mar [...]. Lampecia é quem informa a Hélio, que tudo vê, que os homens de Odisseu se apoderaram de seus rebanhos. Nestes casos trabalha a influência do conto popular, cuja estrutura não se preocupa com a incongruência dos fatos [...] (NILSSON, 1961: 187, 190).

Em "Eros e Psiquê" funciona o conto de fadas, o conto popular, cuja estrutura não demanda consistência, mesmo que o antropomorfismo das imagens consistentes e religiosas tenha adotado seu método. "Eros e Psiquê" está num equilíbrio entre essas duas forças maravilhosas: o conto popular e as imagens mitológicas. Tem uma beleza balanceada entre a *inconsistência* do conto popular ou de fadas e a *consistência* dos modelos arquetípicos mais profundamente definidos, limitados e polidos pela alma grega. É muito importante observarmos esse *balance* e sua dinâmica e darmos a cada coisa o lugar psíquico que lhe corresponde. Também na vida podemos notar esses *balances* ou a falta deles. Há pessoas que nos oferecem um puro conto de fadas, como se estivessem presos no sonho mágico do conto de fadas. Há outras, ao contrário, em que sentimos uma presença arquetípica tremendamente definida. E em nós mesmos, com um pouco de esforço, podemos detectar ambos os es-

tados: quando falta o *balance* e vivemos num conto de fadas ou quando, apesar do conto de fadas, aparecem os limites arquetípicos de nossa personalidade e nosso viver se torna profundo.

Se avançarmos nos comentários de Nilsson sobre a consistência da mitologia e da religião e a inconsistência do conto popular ou de fadas, podemos nos aproximar dos sonhos. Refiro-me ao sonho como começou a sonhar mitologicamente o homem grego. Diferente de como havia sido até o momento; forjado pelo canto dos bardos e trovadores que repetem religiosamente as mesmas *zagas*. Nesses sonhos cantados, na literatura oral ao longo do milênio que vai do final do período micênico a Homero, ficaram gravadas as possibilidades e os confins da alma do homem ocidental.

Esses sonhos cantados nos legaram o catálogo mais assombroso de imagens e caminhos mitológicos já concebidos pela imaginação humana, mas o relato de "Eros e Psiquê" é o único em toda a literatura mitológica que nos fala da iniciação da alma com imagética mitológica e de conto popular ou de fadas. No legado grego abundam os modelos de iniciação que vão da infância à velhice, modelos que podem ser considerados como etapas do psíquico, mas só o conto de Apuleio nos dá a iniciação da alma na alma. A iniciação de Psiquê no psíquico através de suas penas, seu sofrer, suas emoções: a luta do psíquico.

Temos que atribuir à alma a trama e a ação, as imagens e a imagética deste conto. E isso requer um esforço por parte do leitor porque a história nos acostumou a nos referir à alma desde o ego. Mas qualquer coisa que pensemos desde o ego não é alma.

2 Uma confusão psicológica: o mal-entendido entre Vênus e Psiquê

A primeira cena conta que numa certa cidade um rei e uma rainha tiveram três filhas que chamavam a atenção por sua beleza. No

entanto, a beleza da menor era diferente. Psiquê era tão diferente e maravilhosa que qualquer palavra era pobre para descrevê-la ou elogiá-la: "a voz humana não tinha palavras para expressá-la nem ponderá-la adequadamente" (EP: 133). Todos os cidadãos do povo e de terras distantes vinham atraídos em multidões para contemplar Psiquê e ficavam atônitos diante de tanta beleza. Ao vê-la levavam a mão aos lábios e veneravam a jovem com devota adoração. E oravam como se fosse a própria Vênus (Afrodite). A fama da adoração de Psiquê se estendeu pelo mundo inteiro e se dizia que a deusa Vênus havia decidido manifestar-se em sua divindade a todo mundo e morava entre os mortais. Contava-se que do céu havia descido um orvalho que havia feito aparecer a própria Vênus em toda a glória de sua dourada juventude (EP: 133-134).

Assim o conto nos diz que existe uma confusão nos adoradores de Psiquê, um mal-entendido na concepção e talvez no rito. Mas o que acontece aqui na época do conto de fadas podemos vê-lo também como mal-entendido consistente na psique do ser humano, um antigo mal-entendido, pelo menos na psique do homem ocidental: a confusão entre Psiquê e Vênus.

Esta primeira imagem em que proponho nos deter trata de assimilar e trazer para o estudo esse mal-entendido. É como se houvesse um altar para Psiquê, mas ao ver a imagem de Psiquê ela é confundida com a de Vênus, isto é, com a imagem da deusa da atração sexual, carnal, que promove as imagéticas sexuais, a deusa que torna possível a terra habitada. Ao ajustar um pouco nossa leitura podemos ver que esse mal-entendido de que nos fala Apuleio nos tempos do conto de fadas continua presente.

Por exemplo, em nosso século XX (sic), quando os estudos de psicologia (estudos da psique) têm sido tremendamente importantes, encontramos a mesma confusão na chamada psicologia profunda, desde seus inícios. Pois o que deveria ser o estudo de Psi-

quê se converteu no estudo do sexual. Gostaria que nos detivéssemos para refletir sobre semelhante engano. Eu o sofri em mim mesmo. E poderia dizer que sofre qualquer um que, padecendo penas e aflições psíquicas, vá perguntar sobre seus problemas a alguém que supostamente dedicou sua vida a estudar os males da psique (um psicoterapeuta) e de cara este senhor lhe pergunta sobre sua sexualidade. Estamos então diante de um desses adoradores de Psiquê que, como nos diz o conto de Apuleio, a confunde com Vênus. E assim acontece ainda: os estudos de Psiquê visto desde esta perspectiva quase não se moveram além da primeira cena do conto e a confusão continua intacta.

Mas a confusão persiste porque é inerente ao psíquico. Ao longo do conto de Apuleio veremos que Psiquê é esporeada por Vênus, como se o sexual estivesse constantemente mortificando o psíquico e aprofundando a confusão inicial. E, ao mesmo tempo, o contínuo e sistemático tormento de Vênus pode ser visto como o motor de Psiquê, pois constantemente a impulsiona para aprender do psíquico. Mas isto já é outra coisa.

Podemos conceber assim uma primeira diferença entre Psiquê e Vênus que nos permite imaginar o trabalho do psicoterapeuta (daquele que faz terapia da psique, daquele que inicia no psíquico) centrado em Psiquê. E consciente de que se o psíquico se faz, se a psique aprende, é apesar da sexualidade daquele que pede iniciação.

3 O ciúme de Vênus

A confusão desperta o ciúme de Vênus e isto nos permite uma primeira aproximação a essa emoção. Deveríamos pensar que se nos igualam a alguém nos tornamos ciumentos, pois somos vistos através de outro e não somos aceitos como somos; mas não esta-

mos acostumados a ver o ciúme dessa maneira. Em todo caso, isso é uma primeira maneira de nos aproximarmos de um grande problema que teremos de tratar. Pois há duas emoções que aparecem em primeiro plano na história de Eros e Psiquê: o ciúme e a inveja.

Estas emoções às vezes são confundidas na linguagem falada ou escrita; no entanto, o grande humanista moderno Peter Walcot os diferencia em *Envy and Greeks* (1978). Ciúme é o que sentimos ao perder o ser amado ou, no caso de Vênus e dos deuses, o que estes sentem ao perder sua divindade. Inveja é desejar o que o outro tem. Poder-se-ia dizer que Vênus inveja nesse momento a adoração que Psiquê recebe e isto torna evidente como ambas as emoções estão estreitamente ligadas. No entanto, fico com aquilo que o próprio texto nos dá: *o ciúme de Vênus*. Ele nos diz que Vênus está muito angustiada porque sua honra divina foi transferida de modo incomum para uma jovem mortal. Não pode controlar sua fúria. Movendo a cabeça, deixa sair um profundo grunhido de seus lábios e fala desta maneira consigo mesma:

Eu, a primitiva mãe da natureza, a origem e germe dos elementos, a Vênus nutris do universo, hei de ver-me reduzida a compartilhar com uma jovem mortal as honras devidas a minha majestade? E, há de profanar-se com a sujeira da terra meu nome que está consagrado ao céu? Posso tolerar que o culto de um nome em comum para as duas motive confusões entre meus adoradores e os de uma substituta? Há de representar-me entre os homens uma jovem destinada à morte? Em vão o famoso pastor, cuja justiça e imparcialidade obteve aprovação do grande Júpiter, haverá preferido a mim a excelsas deusas por meus encantos sem igual. Mas esta criatura, seja quem for, não há de con-

tinuar triunfando e usurpando minhas honras: farei lamentar-se até dessa sedutora formosura (EP: 135).

Ao expressar esta raiva Vênus nos mostra outro aspecto de seu ciúme. Quando disse: “farei lamentar-se até dessa sedutora formosura”, fala-nos de uma beleza diferente da sua, que é física. Vênus se inquieta com a beleza psíquica e torna-se extremamente ciumenta quando esta aparece no mundo. À beleza física e sexual, à atração corporal que é o germe de onde brota o que chamamos fantasia sexual, lhe contrapõe outra: a de Psiquê.

Todos sabemos que para os gregos a palavra *beleza* tinha conotações que hoje em dia nem remotamente imaginamos e que estão fora de nossa experiência. Observemos melhor como diariamente nos é relativamente fácil ver, sejam em mulheres ou homens, em jovens ou velhos, o conflito destes dois tipos de beleza. Este se evidencia, se vive e sofre com todos seus enredos, quando a atração corporal de Vênus e a atração psíquica de Psiquê estão em oposição e luta.

Depois de expressar sua raiva e de afirmar-se a si mesma (re-cordemos que é um monólogo e mesmo que o texto não diga, possivelmente ela esteja diante de um espelho) Vênus convoca seu filho Eros.

4 A condenação do amor

Este primeiro quadro de Eros o mostra como um menino travesso trabalhando sob as ordens de sua mãe Vênus:

[...] armado com tochas e flechas, percorre de noite as casas alheias, indis põe todos os matrimônios e comete impunemente os piores escândalos sem fazer nunca nada de bom. Ainda que

ele seja insolente por natural sem-vergonhice, ela (Vênus) o incita mais com suas palavras [...] (EP: 135).

Vale a pena deter-se e ver Eros como filho da deusa. Entretanto, devemos nos manter dentro da configuração dessa imagem sem pularmos para outras também próprias da especulação da alma grega. Como um rapaz travesso sob suas ordens, Vênus o leva para a cidade onde mora Psiquê e lhe diz: “É essa!” Em seguida, chorando, continua:

[...] vingue tua mãe, que seja completa a vingança, e castiga sem compaixão esta obstinada formosura [...] faça com que esta jovem se apaixone perdidamente pelo último dos homens, um maldito da Fortuna em sua posição social, em seu matrimônio e em sua própria integridade pessoal; em uma palavra: um ser abjeto que não possa achar no mundo inteiro outro desgraçado comparável a ele (EP: 136).

Tomemos seriamente a ameaça de Vênus. Assinalei antes que, seja como for que o leiamos, o relato de “Eros e Psiquê” não pode se referir a nada que se relacione ao ego. E nestas linhas temos uma prova. Usualmente acreditamos que nos apaixonamos porque o ego decide apaixonar-se. Mas o conto está dizendo que existe uma trama interior que nos faz cair perdidamente apaixonados por uma mulher ou por um homem. O conto está nos dando uma lição: homens e mulheres podem cair perdidamente apaixonados por alguém que, como diz o conto, a deusa Fortuna condenou a não ter saúde, riqueza nem honra.

Fala-se do ciúme e das vinganças dos deuses e o conto nos dá aqui uma imagem do tipo de vingança que propõe Vênus. Sua condenação vem através da miséria do amor: de um amor que é

miséria e nos torna miseráveis. Podemos nos apaixonar por alguém e isto pode ser uma enfermidade mortal ou fonte de grandes desgraças. E o assunto não é tão banal como parece. Toda relação tem uma patologia e a relação subsiste, cresce e amadurece, por assim dizer, conforme se compreenda essa patologia, como se a integrasse na relação. Mas temos visto relações onde a patologia parece carregar tudo e ser o centro do viver. São situações difíceis de conceber e esta parte do conto nos ajuda a imaginá-las.

Mas o conto também nos diz que quando Vênus aponta Psiquê com o dedo, tão à maneira da máfia quando contrata uma morte - neste caso uma morte em vida - Eros se apaixonou perdidamente por Psiquê.

5 O oráculo: Eros como dragão

Enquanto acontece isso, o quadro que é oferecido de Psiquê é o de uma jovem chorando em sua casa, condenada ao celibato, com o corpo e o coração doentes, em deplorável abandono e solidão, detestando a formosura que encantou tanta gente.

Seu pai decide então consultar o Oráculo de Apolo. E assim o conto está mostrando os extremos a que se chega para consultar um oráculo. Uma jovem que está nessa situação provoca a angústia de seus pais que a creem vítima de uma maldição divina, eles se alarmam e, seguindo uma tradição milenária, dizem: "Vamos consultar um oráculo". Neste caso ao Oráculo de Apolo, quem responde:

Sobre um rochedo da [...] montanha, instale [...] um tálamo fúnebre e nele sua filha adornada com ricos trajes. Não esperes um genro de estirpe mortal, mas um monstro cruel com a ferocidade da víbora, um monstro que tem asas e voa pelo éter, que semeia inquietude por todas as partes, que destrói tudo metodicamente a

sangue e fogo, diante de quem treme o próprio Júpiter, se acovardam atemorizadas as divindades e retrocedem horrorizados os rios infernais e as trevas do Estige (EP: 137).

Meu interesse é ler nesse oráculo um segundo modo de Eros aparecer. Se antes se mostrou como um menino travesso – e, desse modo, pode-se atribuir a ele certos prazeres, experiências, sofrimentos e misérias – depois que é flechado por Psiquê o oráculo nos apresenta Eros como sendo da estirpe do dragão. Há então uma mudança notável: não são os mesmos o Eros como menino caprichoso sob as ordens de sua mãe Vênus e o Eros que nos anuncia o oráculo como algo obscuro que chega cheio de horror. Observa-se uma grande mudança. A estirpe do dragão assinala o demoníaco e sentimos que estamos entrando nas profundezas.

No *Simposium* de Platão um grupo de amigos sentou para conversar sobre o que aqui tratamos: sobre Eros. Nesse diálogo, também chamado *Banquete*, os comensais expunham sua maneira de conceber Eros e o catálogo que nos deixaram é impressionante. Na parte final, Sócrates, que tem sido chamado o pai do racionalismo ocidental, começa seu discurso sobre Eros e nos anuncia algo que coincide com o que assinala aqui o oráculo. Sócrates se levanta – devia estar um pouco tomado – e diz que conheceu uma senhora que chamava Diótima e falando com ela sobre Eros lhe disse: “Sócrates, Eros é um grande demônio” (*Banquete* 202e).

Sócrates nos dá a entender que Diótima de Mantinea foi uma sacerdotisa iniciada nos mistérios da Antiguidade. Ao que parece conhecia também as artes da cura e Sócrates menciona a intervenção dela antes de uma desgraça. Mas muitos estudiosos creem que Diótima é uma invenção dele. O intelectual, por sua condição arquetípica, exclui e questiona qualquer outro conhecimento, usu-

almente coloca em dúvida o conhecimento que não provém das configurações arquetípicas às quais pertence. Com argumentos contrários ao conhecimento que provém de outros arquétipos, de arquétipos que tratam do feminino, pretendeu provar que, na vida diária, o papel da mulher na Antiguidade se reduzia aos trabalhos do lar e acham absurdo um conhecimento proveniente do feminino. Mas para mim não é assim. Creio que a mulher na Antiguidade tinha muito mais conhecimentos do que cozinhar lentilhas e parir. Recordemos sua participação nos mistérios dionisiacos. Creio que isto nos fala de um saber respaldado pelas configurações arquetípicas do dionisiaco. E a outra fonte são os mistérios de Elêusis, centrados na relação arquetípica da mãe e da filha, que nos falam também de um conhecimento do feminino como não existe igual nem na Grécia nem em nenhuma outra cultura.

Diótima sempre estimulou minha imaginação. Através de minha imagética sobre Diótima tratei de reconstruir a mulher na Antiguidade. Invariavelmente tenho-a associado e assimilado a esse prodígio do legado antigo que é a Dama de Elche. Creio que Diótima era uma Dama de Elche na versão grega. Mas o importante é que Sócrates nos passa em segredo ou inconscientemente algo que não podemos deixar de lado: quando quis saber sobre Eros foi ver Diótima e soube que Eros é um demônio. Quando Don Miguel de Cervantes Saavedra quis se referir ao ciúme o colocou na boca de uma cigana, nesse caso, uma mulher que pertence a uma raça onde a sobrevivência depende de raízes instintivas muito obscuras. E quando Sócrates quer falar de Eros também o coloca na boca de uma mulher. O que Sócrates nos mostra aqui, independente da forma que se veja, é o homem aprendendo da mulher.

Mas aproximemo-nos desta imagem de Eros como demônio para começar a ver quem é. Cerca de mil anos antes de Apuleio, Hesíodo nos dá uma primeira concepção: Eros é força procriado-

ra, algo que surge do caos primordial. Hesíodo começa distinguir entre matéria e força quando dá ao princípio de urgência de geração - o princípio de atração - seu lugar como poder cósmico. Esta foi uma ideia profundamente estimulante ao longo de todo o pensamento grego. Ferécides, um dos primeiros escritores gregos em prosa, fez avanços teológicos acerca de Eros quando sustentou que Zeus, para completar a criação, transformou-se a si mesmo em Eros. E Aristóteles comentou essa ideia dizendo que o melhor é ir à origem. Um século antes, Empédocles chama Amor e Pugna às forças básicas de união e separação, forças em oposição ao demônio. E o próprio Hesíodo leva sua concepção de Eros da mitologia à psicologia e, em palavras eternas, descreve Eros não como uma força procriadora, mas como uma tremenda força da alma e do corpo do ser humano.

Creio necessário explorar a imagem de Eros como demônio. Eros além de ser um deus é um demônio e esta dualidade nos surpreende. Permitam-me para isso referir-me a um trabalho de James Hillman, "Sobre a criatividade psicológica", no qual ele diz que a dinâmica de Eros e Psiquê, por ser arquetípica, vale tanto para o homem quanto para a mulher e que isso acontece em todos: todos nós temos direito a Eros e Psiquê. Não importa quem somos, não importa o que façamos na vida, apesar de nossas doenças e misérias - e é possível que por causa delas - Eros e Psiquê estão em nós.

Mas tomemos do trabalho de Hillman algo que nos aproxime mais de Eros como *daimon* socrático numa linguagem mais psicológica:

Kerényi disse que mais do que um menino, mais do que *phallós*-pênis, mais do que a masculinidade do amor, Eros aparece no contexto da consciência grega como uma figura da *meta-*

xis, a região intermediária, nem divina nem humana, mas o princípio de acordo entre elas.

Kerényi, por sua parte, sublinha a conexão de Eros com Hermes, apresentando-o como comunicador e psicopompo. As representações mais antigas de Eros, ao compará-lo com outras figuras mitológicas, localizam-no em outro mundo. Em um mundo talvez menos representativo, nem totalmente arquetípico, nem totalmente divino, nem totalmente pessoal e humanamente psíquico. Eros representa uma experiência intermediária, conecta o pessoal com algo que está além e traz isso que está mais além para a experiência pessoal. Para dizê-lo coloquialmente, torna possível a comunicação entre um tu e um eu.

Acerca do demônio, na concepção grega de *daimon*, diz Nilsson:

Os poderes divinos aos quais se adjudica tudo isso não podem ser os deuses comuns, especializados e antropomorfizados [...]. Em lugar de deuses com nomes pessoais, aparecem qualificações gerais: dáimôn, “os deuses”, “um deus”, “Zeus”. A palavra δαίμων e a palavra Θεός (“deus”) são trocadas muitas vezes; Dáimôn pode indicar qualquer dos deuses antropomórficos, mas o centro do conceito está no indefinido, no poder, ao passo que *theós* tem seu centro no individual e no pessoal. Um dáimôn não possui individualidade real; à diferença de um deus, só é adquirida na manifestação ocasional do poder divino [...]. Um exame das passagens em que se adjudica algo a um dáimôn revelará que os mais numerosos são aqueles em que o dáimôn envia ao homem, ou faz com que lhe envie, algo

contrário à vontade, à intenção ou às esperanças do mesmo [...] (NILSSON, 1961: 207-208).

Nilsson assinala assim uma diferença entre um deus e um demônio. E há outras passagens na mitologia grega nas quais uma súbita inspiração é atribuída a um *daimon*. O maravilhoso, o incompreensível, o irracional, por exemplo, estão muito associados ao *daimon*.

Outro estudioso, Hermann Usener, considera o *daimon* como um deus momentâneo que subitamente aparece entre nós como uma concessão das alturas e nos traz felicidade ou aflições ou nos sobressalta apresentando-se ele mesmo com sua mais alta emoção de ser divino. E isto confirma o que disse Nilsson: um *daimon* não tem realmente individualidade.

E.R. Dodds, em *Los griegos y lo irracional* (no capítulo III, "Las bendiciones de la locura") estuda o que eram as "loucuras divinas" para os gregos e abre o capítulo com uma citação de *Fedro* de Platão, na qual Sócrates diz: "nossas maiores bênçãos vêm por meio da loucura" (*Fedro* 244a). Dodds não pretende nos apresentar Platão assim, o pai do racionalismo ocidental, afirmando através de Sócrates a original proposição de que é melhor estar louco do que são. Mais adiante Sócrates desfaz o aparente paradoxo assinalando que se refere a uma loucura dada a nós como dom divino (*Fedro* 244c). E prossegue distinguindo quatro tipos de loucura produzidas por intervenção divina, entre as quais se encontra a erótica:

- Loucura profética, cujo deus é Apolo
- Loucura teléstica, ou ritual, cujo deus é Dioniso
- Loucura poética, inspirada pelas Musas
- Loucura erótica, inspirada por Afrodite e Eros.

Nessa parte do conto de Apuleio que comentamos, Eros aparece como esse poder daimônico divino que concebiam os gregos. E a maravilha do conto de Apuleio, se nos ajustamos à sua leitura e temos a sorte de nos conectar com sua dinâmica, é que pode nos acercar do estudo desse poder daimônico, irracional, do amor. Pois o relato nos conduz desde o viver embargados por um poder que não nos pertence (pelo contrário: pertencemos a ele) até a epifania de um deus que inicia um movimento, mesmo que pareça incrível, racional. E assim nos revela a penosa iniciação de Eros em Psiquê e de Psiquê em Eros e pode nos aproximar das palavras de Sócrates, mas agora parodiadas: “a única coisa que sei me foi ensinada pelas penúrias, misérias e sofrimentos do amor”.

6 Psiquê e sua espera

Apuleio nos diz que, apesar de sua manifesta beleza, Psiquê não tem alegria. Não existe rei nem príncipe que venha pedir sua mão. Os homens se maravilham de sua divina formosura, mas é como se estivessem vendo uma estátua de mármore. Desde há tempos suas irmãs se casaram, mas Psiquê em sua casa está completamente desolada.

Gostaria de me deter nessa primeira imagem de Psiquê: a da alma que espera e às vezes se impacienta, mas cuja energia central é a paciência. Psiquê sofre porque espera. Está esperando sem ter consciência de que espera. Mas não acontece nada, pois Amor não chegou a ela.

É possível que Psiquê pressinta que seu destino é outro. Que os que ficam tão encantados em vê-la não têm a força atrativa que desenvolverá sua capacidade de sofrer, conhecer-se e criar-se a si mesma. É possível que pressinta que não serão veículos nem companheiros da iniciação de Psiquê como Psiquê.

Parece que é assim que acontece em nossas vidas: temos que esperar. Nossa alma espera, como nessa imagem desolada de Psiquê, que o amor venha e com suas tarefas nos faça sofrer – é verdade –, mas também com isso faça alma. Mas só Deus sabe se aparecerá ou não o drama de Eros e Psiquê.

Psiquê então não está apta para um viver convencional. Parece que não foi feita para a mediocridade. Não lhe interessa um cotidiano enfadonho, insosso e doentio. Espera por outros desígnios e quem sabe se intui algo acerca deles. Mas agora é tempo de espera e de uma espera muito peculiar, pois sua única dinâmica é excluir o que poderia desvirtuar sua verdadeira iniciação: a armadilha constante que leva Psiquê a tender ao medíocre (personificado pelas duas irmãs e pelo coletivo) exige que dê constantemente resposta para não se identificar com isso.

Há quem faça a mesma coisa que todo mundo, quem viva para o dinheiro, para a moda ou para qualquer coisa indicada pelo coletivo. Esse não pode esperar, em meio à desolação, que apareça Eros e graças ao seu quefazer forje a alma. Assim não dá atenção à verdadeira espera. Em psicoterapia, é conhecido como mimetismo psicopático esse seguir de forma medíocre os *slogans* e as receitas para viver. Atualmente isso acontece com escandalosa profusão e nada tem a ver com o viver psicológico.

Psiquê então é um paradoxo: é especial e é simples. É uma jovem normal, como qualquer outra das que vemos dobrar a esquina, qualquer dia ou em qualquer lugar. Ao que parece isso é essencial em Psiquê: a necessidade de eleger o psíquico na vida comum e habitual.

Mas ao nos referirmos a Psiquê – a alma – temos que saber que existe uma tradição herdada. Dodds disse que para o ateniense comum do século V a palavra Psiquê não tinha sabor puritano nem se referia em absoluto a nada metafísico. A alma não era pri-

sioneira do corpo, era a vida ou espírito do corpo, e se sentia nele como em sua própria casa¹.

Dodds responde à pergunta sobre a aparição do “componente irracional” na história da Grécia mostrando como aparece a crença numa alma que se desprende do corpo por oposição a uma alma que aprende deste corpo. Essa irracionalidade distinta, que afetou o melhor do pensamento grego, penetra através do contato com o xamanismo da área do Mar Morto e contribui, como sabemos, para o cristianismo ocidental, do qual somos herdeiros.

Todas essas ideias continuam vigentes em tempos como o nosso, marcados por uma grande ansiedade cultural. Trouxe aqui esta síntese das crenças em Psiquê de procedência xamânica, para contrastá-las com a leitura de imagens do conto de “Eros e Psiquê” de Apuleio: as imagens que podem nos conectar com o aqui e agora que vivemos.

7 Bodas de morte

Sobre um rochedo da montanha, instale um tálamo fúnebre e nele tua filha adornada com ricos trajes.

Com esta prescrição do oráculo de Psiquê começa um profundo e significativo capítulo, porque as bodas com a morte são essenciais na situação mitológica básica do conto.

A exposição na cúspide de uma montanha numa desolação mortal, à espera de um monstro a que se entregará a noiva, o véu da noiva encobrendo o mistério e as bodas fúnebres é um tema arquetípico central nos mistérios do feminino. Na experiência profunda do feminino esta situação deve estar presente: a entrega a

1. Dodds desenvolve este tema no capítulo V: “Os xamãs gregos e a origem do puritanismo”, do livro *Los griegos y lo irracional* (1980: 137).

um monstro e o homem contendo este elemento. Pois a situação fundamental do feminino, como foi visto muito bem por Kerényi em seu trabalho sobre os mistérios eleusianos (KERÉNYI, 1967), é o mistério da mãe e da filha. E a aparição do masculino sempre significa separação.

Por isso as bodas são um mistério, mas também um mistério de morte. Para o masculino - e isto é inerente à oposição fundamental entre o masculino e o feminino - a boda é primariamente um rapto, aquisição, agressão, triunfo e satisfação de um desejo. Mas o significado das bodas para o feminino é muito diferente: é destino, transformação e o mais profundo mistério. Não é acidental que o simbolismo central da virgindade seja a flor e a consumação das bodas, a destruição da virgindade; isso é conhecido pelo nome de defloração. Para o feminino o ato de defloração representa uma verdadeira conexão misteriosa entre um final e um começo, entre deixar de ser e entrar na verdadeira vida.

Mas as experiências da virgindade, a defloração e a nascente maternidade, como uma transformação que percorre as profundezas da própria existência, se dão tão somente se a mulher permanece aberta ao respaldo arquetípico da vida.

Quando falo da experiência da defloração o que tenho em mente é esse respaldo arquetípico e não uma mera experiência fisiológica. Para a mulher moderna a experiência sexual pode carecer deste pano de fundo, mas isto não impede que a experiência arquetípica a que me refiro apareça como figura central da realidade psíquica feminina. E como nestas bodas de morte, podem abrir-se novas iniciações psíquicas na relação entre o homem e a mulher ao longo da vida.

O tema das bodas de morte ocupa um lugar central na história a que estamos incumbidos, a de Eros e Psiquê, mesmo que apareça motivada pela vingança de Vênus. Muito estranha e in-

compreensível, pelo contrário, resulta a resposta de Psiquê aos mandatos do oráculo. Brotando de seu inconsciente, e profundamente de acordo com os mistérios do feminino, ao enfrentar-se com essa situação de morte ela não responde com lutas, protestos, defesas ou resistências. Pelo contrário, Psiquê aceita seu destino com aparente passividade. Parece perceber o sentido do que acontece com clarividência. Ela declara estar preparada para o sacrifício e diz:

Quando os povos de diversas nações me rendiam honras divinas, quando com voz unânime me chamaram de Vênus, então era o momento de gemer e chorar, então deveriam ter-me guardado luto como se já me houvessem perdido. Agora me dou conta, agora vejo claro: o nome de Vênus foi a única causa de minha perdição. Levai-me, colocai-me sobre o rochedo que o destino me designou. Tenho vontade que chegue o momento feliz dessa boda, tenho vontade de conhecer o nobre marido que me corresponde. Por que o faço esperar, por que hei de evitar seu encontro? Já está chegando o que nasceu para a ruína do universo inteiro (EP: 139).

Desta maneira Psiquê, abandonada na rocha solitária, sai da esfera do pai e da mãe e dos que por ela se lamentam.

O oráculo nos disse também que o esposo desta boda de morte é da linhagem da serpente (“um monstro cruel com a ferocidade da víbora” [EP: 137]). O dragão e a serpente sempre se referem, no inconsciente, a algo que é inumano, seja no sentido de ser divino ou no de ser demoníaco. Em ambos os casos nos traz o inumano, algo que carece da possibilidade humana.

Jung, que teve tantos amigos zoólogos e acostumados ao contato com os animais, sentia uma conexão muito estranha com a

serpente. Muitos podem domesticar e manejar serpentes por anos - dizia -, mas, quando menos se espera, estas podem mordê-los. Nem o maior conhecedor pode prever as reações das serpentes, pois são animais imprevisíveis.

Também na psicoterapia, quando nos sonhos do paciente aparece uma serpente há que se esperar um tempo para ver o que essa serpente trouxe: o que foi movido desde o inconsciente. Aqui teríamos então outro passo do irracional ao racional. Usualmente quando a serpente aparece em sonhos ou fantasias, sua aparição provoca naquele que sonha ou fantasia uma sensação de tremenda irracionalidade. Quando falamos do demoníaco dissemos que sua aparição precede à de um deus, da mesma maneira quando aparece a serpente e se cria esse sentimento de irracionalidade, isso é como um prelúdio de algo que vai tornar-se mais claro, mais patente, com os contornos mais definidos de um arquétipo. Com a serpente surge do inconsciente algo que quer ser ordenado. Assim diferentes serpentes podem aparecer em sonhos ou fantasias, na literatura ou na arte. Hermes pode aparecer como serpente trazendo transformações súbitas. Apolo também pode aparecer como serpente oracular em um sonho: a Pítia ou Pitonisa de Delfos se comunicava com a serpente Píton. E até Ares e Zeus podem aparecer como serpentes.

Essa parte inumana, fria e demoníaca de Eros se relaciona com este estado inconsciente, com essa região intermédia da *metaxis* maravilhosamente divina onde nada se move, mas que anuncia profundas mudanças ou uma nova consciência à que nos remete essa boda fúnebre de Eros e Psiquê.

8 A psicologia do castelo encantado

Podemos nos mover desde aqui para outro momento do conto: Psiquê no paraíso de Eros. Pois a consumação das bodas de

morte, com seu grande esplendor mítico, nos leva a um âmbito muito semelhante ao de *As mil e uma noites*.

[...] entre as árvores, e precisamente no centro do bosque e junto da corrente de água, havia uma mansão real: em sua construção a mão do homem não havia interferido, mas a arte da divindade. Basta aproximar-se da entrada para nos darmos conta de que tinha diante de si a luxuosa e plácida residência de alguma divindade [...] (EP: 141-142).

A história nos diz que tudo acontece em êxtase na obscuridade, em um estado de não saber e não ver, porque Psiquê só pode sentir e ouvir.

Psiquê reconheceu nessa felicidade um efeito da divina providência; dócil aos conselhos daquela voz sobrenatural [...]. Ela não podia ver ninguém; apenas ouvia palavras caídas do céu e as vozes eram seu único serviço [...] (EP: 143).

O conto nos fala aqui de vozes sem corpo. Pensemos um instante acerca do que é uma voz sem corpo: uma palavra que não tem corpo. Podemos converter as linhas de Apuleio em algo útil, que permita diferenciar uma palavra sem corpo de uma palavra que surge do corpo. Trato de detectar em mim, em minha fala, em meu atuar, quando o que digo vem do corpo e quando o que digo não vem do corpo, quando o castelo encantado em mim se expressa. E da mesma maneira trato de detectar isto nos outros.

Poder-se-ia se pensar que no castelo as coisas vão bem, mas enquanto pensamos que as coisas vão bem ou mal não há relação. É verdade que Psiquê está satisfeita e vive num entusiasmo paradisíaco que se manifesta quando diz:

era um consolo em sua desolação e perplexidade (cf. EP: 144). Aqui voltamos a ver essas vozes sem corpo preenchendo uma desolação, tentando encher um vazio, com o qual se completa o quadro neurótico.

9 Os complôs do inconsciente: as essências de Eros

A esta altura aparecem os pais e as irmãs de Psiquê. Aos pais lhes pesam os anos e as irmãs estão alarmadas pelas estranhas bodas de Psiquê. O próprio Eros conta a Psiquê estas particularidades:

[...] Psiquê, adorável e querida esposa, estás em perigo de morte, Fortuna te persegue com acentuada crueldade; tens que ficar em guarda com a maior cautela. Eis aqui meu conselho. Tuas irmãs, alarmadas, te creem já morta e buscam teu rastro; logo chegarão ao conhecido rochedo. Se, conforme for, ouvires seus lamentos, não respondas; ou, melhor ainda, não olhes em sua direção; do contrário, acarretarias a mim a mais viva dor e a ti te esperaria a maior das desgraças.

Psiquê acede e se compromete a agir segundo as instruções de seu marido; mas como ele dissipou-se nas trevas da noite, a pobrezinha passou todo o dia entre lágrimas e suspiros, repetindo que esta vez sim era desesperada sua situação: pois encerrada neste cárcere feliz, sem poder falar com nenhum mortal, agora que suas irmãs choram seu desaparecimento, nem sequer pode dar-lhes uma palavra de consolo ou vê-las um instante. Sem tomar banho, sem provar alimento, sem se dar o menor alívio, chorando amargamente, foi dormir (EP: 144-145).

Chama a atenção que seja o próprio Eros quem induza certa depressão em Psiquê. Seu comentário traz o que poderíamos chamar o passado de Psiquê e isso começa, de uma ou de outra forma, a movê-la. Eros logo trata de consolá-la, mas devemos estudar de perto suas palavras. A manipulação e o assunto do poder que se manifestam nelas. Sobretudo no “eu te adverti”.

A cena nos move para trás, para o que comentamos sobre o conto de fadas, o conto popular e sua relação com a literatura de fontes mitológicas. Naquela oportunidade citei Martín Nilsson e repetirei algumas dessas linhas:

Afirma-se às vezes que os deuses conhecem tudo, e de algo nada seguro se diz: “Sem dúvida, Zeus e os outros deuses imortais o sabem”. Em ocasiões, no entanto, os deuses revelam uma ignorância muito humana a respeito do que lhes concerne muito de perto (cf. NILSSON, 1961: 190).

No contexto do conto, Eros – temido até por Zeus e quem poderia resolver todas as coisas como quisesse – comporta-se inconscientemente ou, como logo veremos, pelo menos em sua relação com Psiquê se comporta como um demônio inconsciente. Assim introduz os elementos que a deprimem. Psiquê começa a dar-se conta de que é uma cativa encerrada entre os muros de uma luxuosa prisão e que está privada de toda conversação humana e isso aprofunda sua depressão. Seu esposo vem a seu lado, esta vez um pouco mais cedo, a toma em seus braços e trata de consolá-la:

[...] São essas promessas que me fizestes, querida Psiquê? Como vou contar contigo, mesmo sendo seu marido? Que posso esperar? De dia, de noite, e até entre os braços de teu esposo,

não paras de atormentar-te. Basta, faça o que queiras, siga tuas vontades, mesmo que seja para perder-te! Recorde tão somente minhas sérias advertências quando um dia comeses a se arrepender (EP: 145)

Se antes vimos que Eros introduz o passado de Psiquê e com isto um elemento conflitivo na felicidade do castelo, agora podemos ler este consolo como manipulação de Eros. Suas palavras contêm poder sobretudo nesse “Recorde tão somente minhas sérias advertências”. Nessa prevenção Eros está nos ensinando um jogo de poder demoníaco que nos diz que algo já não está funcionando.

A psicologia do século nos fala de “os complôs do inconsciente” (*the unconscious plot*). O inconsciente fomenta complôs – algo em que caímos, por assim dizer, sem nos darmos conta – que geralmente se referem ao mundo externo, ao mundo que nos rodeia: uma confusão com nossa mulher, uma dificuldade no trabalho, um problema com o professor ou uma situação crítica que nos ameaça de certa maneira. Neste caso, os verdadeiros autores do complô inconsciente são Eros e Psiquê, mas o complô provê o tema e a energia para que surja um novo nível de consciência e uma nova visão vital.

Esta parte do conto é complicada, e por isso introduzo o termo *complô inconsciente* para mostrar a complexidade de sua leitura. É possível que do complô inconsciente passemos para uma nova consciência, que saíamos do castelo encantado, mas a maioria de nós vive em um contínuo complô inconsciente, que é como dizer que somos vividos pelo inconsciente.

O conto de Apuleio, através da personificação de Eros e Psiquê, fala-nos deste assunto de outra maneira. Estes parágrafos nos permitem especular e nos dão um marco de referência sobre o

que significa viver um constante complô inconsciente. Levando-os para nossa experiência mundana, vemos por exemplo relações que todos conhecemos de casais que passaram quarenta ou cinquenta anos num constante jogo de poder: por um lado o “eu te adverti” e por outro, as lágrimas e ameaças de morte. Depressões e patologias que se repetem ao longo de toda uma vida, mesmo que nos seja difícil entender como se suporta viver numa permanente manipulação e desespero. Perguntaram-me muitas vezes – um tanto ingenuamente e tratando estupidamente de racionalizar essas coisas – por que algumas pessoas vivem juntas se não se amam. Pois bem, espero que a maioria de nós tenha sofrido as manipulações de Eros alguma vez. Seguramente alguns haverão saído delas penosamente, arrastando-se, sofrendo dolorosas rupturas e tratando de sair fora do castelo encantado; pois, como nos disse o conto, estas coisas acontecem no castelo encantado. Mas ao passar pelo lugar onde acontece esta ação do castelo encantado na mitologia, pelo palácio do deus, podemos começar a entender um pouco o casal que passa uma vida inteira *dándose mache-tazos*², como se diz em linguagem crioula. Vemos agora que nessa condição – à primeira vista tremendamente absurda, perigosa e doentia – Eros e Psiquê estão funcionando num nível em que Psiquê está presa e sem saída. E podemos sentir isso como um ensinamento de vida.

10 Ciúme e inveja: aprender da sombra

Como o conto nos diz, Psiquê só se move de modo indireto: pela aparição indireta de elementos que estão na sombra (som-

2. Brigas violentas [N.T.].

brios), que não conhecemos e que podem aparecer repentinamente no psíquico. E desde a sombra aparecem no conto de Apuleio emoções muito obscuras da natureza humana.

Vimos que o ciúme de Vênus provocara o primeiro movimento de Psiquê (e estou me referindo apenas ao que foi lido, pois veremos como esse ciúme é portanto o motor dos movimentos de Psiquê: o que provê Psiquê do conhecimento do psíquico). Quero sublinhar agora que estes elementos sombrios também estão presentes no complô inconsciente que abrirá passagem para o aparecimento de outra emoção: a inveja.

Assim como a consciência de Adão e Eva se fez pelo pecado – uma consciência provocada pelo pecado – a consciência de Psiquê começa a nascer sob o estímulo de um ingrediente com uma imagem mais precisa – não tão simbólica como a serpente e a maçã – e mais mundana. A consciência de Psiquê começa quando a inveja das duas irmãs entra na história para mobilizá-la e criar-lhe o conflito que move a narrativa.

Se vemos as duas irmãs e Psiquê como uma imagem interior de conteúdos em conflito dentro de nós mesmos (as duas irmãs invejando de Psiquê a aparência exterior da riqueza de Eros), é como se dentro de nós mesmos tivéssemos elementos que invejam o psíquico em nós. Ou melhor, poder-se-ia dizer que Psiquê, apesar de seu nome, ainda não vive psiquicamente. Isto é, se em nós existem elementos que invejam, não será porque invejam o psíquico em nós, mas o que deveria sê-lo e ainda não é.

A história faz com que nos detenhamos para refletir sobre a inveja do exterior como algo em conflito com o viver psíquico – com o “psiquear”³ –, mas também estimulando ou incitando Psi-

3. Como conta María Fernanda Palacios no seu prólogo dessa edição o verbo “psiquear” surgiu durante o seminário para referir-se ao movimento psíquico através das imagens arquetípicas; é pois, num certo sentido, sinônimo de imaginar.

quê a uma nova consciência, a uma consciência dolorosa em oposição aos bens materiais invejados pelas irmãs.

Se nos ativermos ao conto, a aparição da inveja mostra que o invejado costuma ser algo que se quer obter facilmente. Mas o ganho fácil não tem nada a ver com os ganhos de Psiquê no final do conto. Estes requerem muito tempo e dor e, certamente, não são nada fáceis.

Em meio à sucessão de rigor e suavidade em que estão Eros e Psiquê - do complô inconsciente - parece haver uma regra, uma transação: Eros permite a Psiquê que veja suas irmãs advertindo-a que não permita ser persuadida, através de seus maus conselhos, de averiguar como é seu esposo:

[...] Mas lhe recomenda com insistência e com reiteradas e tremendas ameaças que não ceda aos perniciosos conselhos de suas irmãs e que nunca tente averiguar como é seu marido; seria uma curiosidade sacrílega, que colocaria a perder tantos motivos de felicidade e a privaria para sempre de seus abraços (EP: 145-146).

E este parágrafo, magistralmente escrito por Apuleio, leva-nos a imaginar de novo Eros como um demônio em ação, pois vemos que propõe uma regra racional que em palavras mais coloquiais seria: "bom, leve essas joias e presentes para tuas irmãs, mas não deixes que elas com suas intrigas e malvadezas te abram os olhos". É um acordo racional, mas na realidade está induzindo a curiosidade para conhecer quem é o outro no casal. Permitam-me dar um salto adiante neste ponto. Já aqui Eros racionalmente, mas de uma maneira indireta muito inconsciente, começa mobilizar Psiquê para o conhecimento de suas essências. E as essências de Eros contêm a

possibilidade de que Psiquê possa ver o outro como é e não como o tem visto até agora no castelo encantado.

Mas vejamos como esse chamado acordo racional – de castelo encantado de Eros – continua funcionando no conto. Psiquê responde:

“[...] Antes morrer mil vezes do que perder a felicidade de nossa união; pois estou loucamente apaixonada por ti e, seja quem fores, te quero tanto como a minha própria vida: nem o próprio Eros me parece comparável a ti. No entanto, te suplico, concede-me todavia um favor: ordene a Zéfiro, teu servidor, que me traga aqui as minhas irmãs pelo mesmo procedimento que trouxe a mim”. E recobrando-o de persuasivos beijos, entre palavras carinhosas e estreitos abraços, o afaga com frases como estas: “Doçura de minha vida, adorado esposo meu, terno encanto de tua Psiquê”. A força e feitiço da linguagem amorosa acabou rendendo o esposo, para seu pesar. Prometeu fazer tudo o que lhe era pedido e, como logo ia amanhecer, desvaneceu-se entre os braços de sua esposa (EP: 146).

Sabemos que o castelo pode explodir a qualquer momento, mas ainda nesta altura continuamos vendo as coisas como se tudo pudesse ser arrumado. E isto é algo que ocorre diariamente.

Nos movemos assim até a posição em que Psiquê sai ao encontro de suas duas irmãs e do que acontece nesse encontro. O conto nos diz que Psiquê:

[...] chama Zéfiro e lhe comunica a ordem de seu marido. Sem se fazer esperar, e cumprindo no ato o mandato recebido, Zéfiro, de um suavíssimo sopro, eleva as duas irmãs e as trans-

porta sem lhes causar o menor dano. Logo são felizes entre muitos abraços e impacientes beijos: as lágrimas, que já se haviam acalmado, voltam a correr, mas desta vez são frutos da alegria. “Alegrem-se já – disse Psiquê –, entrai sob meu teto, vê nosso lar e, em compainha de vossa Psiquê, deleitem vossas almas doloridas”.

Após estas palavras lhes mostra os imensos tesouros de sua casa dourada, lhes faz ouvir a multidão de vozes que a servem, e, para reparar suas forças, lhes oferece um banho suntuoso e todos os refinamentos de uma mesa digna dos Imortais. Tanto é assim que elas, ao verem-se saciadas com esta profusão de manjares, autênticas riquezas do céu, começaram a sentir e a fomentar a inveja no fundo do coração (EP: 147).

A narração nos mostra assim o aparecimento da inveja nas irmãs de Psiquê. Estas duas irmãs têm que ser pensadas como componentes da própria Psiquê, é o que está mais próximo dela. O mais próximo de nós são nossos familiares – nossos pais, irmãos, primos – personificando distintos níveis no psíquico. No conto de Apuleio, o pai e a mãe de Psiquê não são muito importantes. Obedecem ao oráculo e nada mais. Se fossem importantes Psiquê não seria Psiquê, por assim dizer, e ficaria ao longo da narração lutando para libertar-se e realizar-se, fora dos pedaços de sua história que estão em relação com seu pai e sua mãe.

Evidentemente essa não foi a intenção de Apuleio. Este grande conhecedor da alma foi diretamente à alma, sem cometer a tremenda estupidez que temos cometido, os estudiosos de psicologia do século XX (sic), ao ficarmos estancados na história que concerne ao pai e à mãe de nossa Psiquê. Em troca, para Apuleio as ir-

mãs sim têm importância. As irmãs ou irmãos em relação com Psiquê personificam não a história passada na infância, que seria a história em relação com o pai e a mãe, mas o que técnica ou conceitualmente se chama *sombra*: o que não conhecemos de nós mesmos personificado pelo mais próximo do mesmo sexo.

Da sombra provêm emoções muito profundas que nossa cultura cristã, desde sua polarização maniqueísta, chama "sentimentos negativos". O relato de Apuleio é um conto pagão e ler um conto pagão com lentes muito cristãs me parece um tanto difícil, para não dizer impossível. Devemos ler o pagão desde nossos níveis pagãos. Em outros momentos me referi a essa possibilidade, que poderíamos chamar "possibilidade renascentista", de deixar renascer nossas raízes pagãs.

Seguindo as metáforas que a leitura nos dá, vejamos as duas matérias que trazemos para discussão. Por um lado um elemento: Zéfiro, o vento do oeste; por outro, uma emoção: a inveja.

Zéfiro, o vento do oeste e servente de Eros, pode-nos servir como exemplo da possibilidade renascentista que todos levamos dentro. Este servente de Eros aparece como a energia motora e o motivo de uma das maiores obras do Renascimento e de todos os tempos, talvez a mais completa e enigmática e uma das que sem dúvida sacudiram mais a alma dos estudiosos mais profundos de nosso século: *A primavera*, de Botticelli.

A inveja nos dará uma perspectiva histórica, nos mostrará o que é uma emoção no viver pagão e como essa mesma emoção, na concepção cristã, aparece mais carregada de negatividade e se torna mais sombria. Uma reflexão sobre a inveja pode ser feita com o estímulo do livro de Walcot ao qual me referi antes, sempre e quando valorizamos aceitá-la como emoção que

está em todos nós de maneira mais ou menos consciente, ou hipocritamente escondida e, certamente, neste caso como algo mais distorcido.

O livro de Peter Walcot, *Envy and the Greeks*, leva como subtítulo *A study of human behaviour* (Um estudo da conduta humana) e assim assinala a importância da inveja. Para os gregos a inveja era levada em conta para valorizar a conduta, a conduta social e a ação. Mas, em nosso caso, é indispensável que abordemos o tema com lentidão, para que nossos olhos se acostumem a ver algo que para nós se tornou obscuro.

O conto de Apuleio mostra qual é a conduta que torna possível o aparecimento da inveja. Psiquê leva uns presentes para suas irmãs e com isso mostra sua opulência e faz aparecer nelas a inveja. Isso se vê claramente no conto, porém o que não fica muito claro é que o próprio Eros oferece a Psiquê os presentes para suas irmãs. Justamente para isto desejo chamar a atenção: tratar de ver Eros mostrando-se demoniacamente através do que chamei o complô do inconsciente. De uma maneira indireta, que lhe é própria, Eros provoca o movimento que faz aparecer a inveja. Esta emoção altera a trama da história e fará com que Eros e Psiquê saiam do encantamento do castelo.

A emoção vívida da inveja foi captada magistralmente por Apuleio neste fragmento no qual uma irmã disse para outra:

[...] Recorde com que ares de soberba e arrogância nos tratou. Até sua pressa na impenitente exibição denotavam o mórbido orgulho que respira; e, de tantas riquezas, nos atirou na cara uns desperdícios, e de má vontade; ato seguido, molesta por nossa presença, manda que nos jogue fora e nos ventile entre os sibilos. Renun-

cio à minha condição de mulher, renuncio à minha vida, se não a derrubo de tão opulenta posição. E se tu também, como é natural, estás ressentida de nossa afronta, combinemos entre as duas uma ação enérgica. Em primeiro lugar, não mostremos a ninguém o que trazemos, nem sequer a nossos pais; ignoremos inclusive quanto de sua vida sabemos. Basta que nós vimos o que não quiséramos ter visto; não vamos, além disso, apregoar diante de nossos pais e do mundo inteiro sua incomparável felicidade. O homem não é feliz quando ninguém tem notícias de suas riquezas. Nossa irmã há de aprender que nós não somos suas criadas, mas suas irmãs mais velhas. E, por enquanto, voltemos para nossas casas, modestas, mas muito organizadas; quando amadurecermos e firmarmos nossas ideias, voltaremos mais dispostas a castigar seu orgulho (EP: 149).

Isto é, a ostentação de riquezas faz aparecer a emoção de inveja nos outros. Hoje em dia vivemos num mundo e num país onde a ostentação da riqueza é moeda de curso legal. Para um grego clássico não acontecia por nada neste mundo encontrar-se com um amigo e dizer-lhe: “olhe, tenho uma grande casa, um apartamento na praia, outro em Paris e outro em Miami, três Mercedes Bens, quatro caminhonetes, um avião e um iate com meia dúzia de camarotes”. Pois para a concepção grega da conduta humana já não seria possível a relação com o outro, já que este fora alterado pela inveja. E até hoje os gregos conservam essa sobriedade. Mas entre nós é raro o dia em que não ouvimos algum conto de novo rico. As conversações e os encontros muitas vezes se cen-

tram nisso: na ostentação de riquezas como carta de triunfo na vida. E à demonstração de riquezas se responde usualmente com outro tanto, se é que se pode. Senão as pessoas se vêm esmagadas pela inveja e com um sentimento de luta interior para igualar ou ultrapassar a riqueza que o outro ostenta.

Walcot diz que os significados do ciúme e inveja costumam ser confundidos; e que às vezes é impossível distinguir entre as duas emoções às quais nos referimos com estes nomes. Ao que parece, tomamos a inveja como algo mais forte, como uma emoção mais perniciosa. Dizemos que nossos filhos estão ciumentos, mas nunca que estão invejosos um do outro. Associamos a inveja com a maldade e a consideramos invariavelmente má. O ciúme, ao contrário, pode ser um elogio, por exemplo, quando falamos de uma pessoa com ciúme de sua honra. Para mostrar a diferença entre as duas coisas, Walcot cita um estudioso do século XIX, George Crabb:

Temos ciúme do que é nosso e invejamos o que é do outro. O ciúme teme perder o que tem; a inveja é a dor de ver que o outro tem o que queremos para nós (WALCOT, 1978: 1).

E continua:

Os príncipes são ciumentos de sua autoridade; os súditos são ciumentos de seus direitos; os cortesãos invejam aos que são beneficiados pelo príncipe e as mulheres invejam a superior beleza da outra (p. 1).

As palavras gregas para ciúme e inveja são, respectivamente, *zelos* e *phthonos*. Ambas funcionam da mesma maneira em grego, em inglês e em espanhol: podem ser sinônimas. Usualmente dize-

mos também: “eu não invejo tal coisa ou tal cargo”, querendo dizer que não nos importa. Mas, para quem escuta isto, é como se a linguagem traísse as verdadeiras emoções.

Para Walcot – e estou de acordo com ele – a inveja é um elemento constituinte do ser humano. Os gregos acreditavam que o homem é invejoso por natureza. A inveja esteve sempre conosco e os gregos eram suficientemente honestos para aceitar essa realidade da vida ao considerar as motivações humanas. Eles souberam conhecê-la com a ajuda das fontes mitológicas, com o conto folclórico e os exemplos da história. Walcot disse que muitos poucos estudiosos tiveram a coragem de J.P. Mahaffi quem, há um século, falou do ciúme grego como uma qualidade “especialmente enraizada desde os primeiros tempos na estrutura de suas naturezas” (1978: 7). Desde esta perspectiva a inveja não é como uma maldição nem nada desse estilo, nem no ser humano nem na sociedade, pois sem a energia que ela desenvolve a vida social seria inconcebível.

Temos tido a oportunidade de nos referir a essas idades da puberdade e da adolescência nas quais a inveja produz novos movimentos no *puer*. Podemos ver esse homem cheio de inveja e competindo de mil maneiras no mundo profissional. Porém parece que mais tarde é necessário ter uma certa consciência da inveja. Na inveja – na rivalidade ou na competição que ela gera – há forças que propiciam movimentos vitais, mas chega um momento, em nossa vida adulta, em que é necessário que aconteça de termos uma visão de nós mesmos que não se refira ao outro. Precisamos, então, valorações próprias e que nosso sentir se ajuste mais ao que somos, ao que chegamos a ser.

11 Sobre Hesíodo e o mau-olhado

Lendo o resumo histórico sobre a inveja que nos passa Walcott, podemos apreciar que foi Hesíodo quem esteve presente em todas as especulações sobre a inveja ao longo dos períodos clássico, helenístico e do Império Romano. Seus poemas moveram filósofos, poetas e grandes escritores e produziram as especulações e imaginações acerca da inveja. A frase “Oleiro inveja oleiro, poeta inveja poeta”, é uma referência indiscutível há muitos séculos.

Também vemos que a inveja não é uma emoção que nos acontece como uma mera fantasia. Quando a inveja aparece, o corpo nos trai. O corpo se descompõe, as palavras saltam fora atraíndo-nos e nos olhos aparece uma distensão que é o que tradicionalmente se chama mau-olhado (em inglês: *evil eyes*. Os olhos da maldade, poder-se-ia dizer). Uma onda de inveja nos estremece de cima a baixo e nos possui.

De amor e inveja disse Bacon: “Ambos têm desejos veementes; eles se enquadram vivamente em imaginações e sugestões, e aparecem facilmente no olho” (WALCOT, 1978: 77). E assim se refere ao aspecto erótico do olho através do qual Eros entra e sai de nós; e à repressão do olhar como técnica para reprimir o erótico:

[amor e inveja] aparecem facilmente no olho, especialmente na presença dos objetos que conduzem à fascinação [...]. No Antigo Testamento a inveja se chama mau-olhado [...] e até se reconhece no ato da inveja uma ejaculação ou irradiação do olho; inclusive alguns têm sido tão curiosos para notar que a repercussão de um olho invejoso fere mais quando a parte invejada participa da glória ou de um triunfo, pois isso é o que dá entrada para a inveja (p. 77).

O mau-olhado nos introduz em uma relação mais imediata com a inveja e foi este imediatismo da inveja o que o cristianismo pretendeu resolver anulando-a. O fenômeno da inveja e do olhar diz muito sobre a severidade das ordens monásticas onde o olhar trata de ser ocultado.

12 A tradição cristã e a inveja

Porém é importante ver que os pagãos, os judeus e os cristãos estavam conscientes da inveja, ainda que a atitude para com ela varie. Para o cristianismo não há alternativa: se sente inveja isso é maldade; não se trata de explorá-la, tem que se desfazer dela e reprimi-la. Na metade do século III, em meio das perseguições de Valeriano aos cristãos, Cipriano, Bispo de Cartago, escreveu um tratado em latim chamado *Ciúme e inveja*. O trabalho abre com uma advertência contra a inveja: esta não deve ser tomada como um vício passageiro, mas como algo pernicioso. Cipriano justifica sua advertência mostrando a origem e a magnitude da inveja: “[...] a inveja tem sua origem no diabo. Foi ele quem, aceito e querido por Deus, quando viu o homem criado à imagem e semelhança de Deus, rompeu em ciúme e malevolente inveja” (WALCOT, 1978: 93). Aqui já se vê um movimento histórico que em vez de explorar a inveja para que esta sirva à conduta pessoal e social lhe atribui uma conotação pernicioso. Imprime só o pernicioso e reduz seu estudo à repetição dos exemplos do Antigo Testamento, como o de Caim e Abel. E isto é importante, pois marca a mudança do paganismo para o cristianismo: já não temos que fazer nada porque existem escritos que nos dizem tudo. A exploração da alma se estanca. Aparece outra maneira de aprender. A memória da inveja é reprimida e agora ela começa a se manifestar inconsci-

entamente no homem e na história. Mas não gostaria de me estender mais nisso que para mim tem algo de digressão do conto de "Eros e Psiquê". Meu interesse é passar ao leitor uma certa impressão histórica da inveja, um aspecto mais profundo do que deve enfrentar Psiquê e que no conto de Apuleio aparece através do encontro com suas duas irmãs.

13 A gravidez de Psiquê

Me chama profundamente a atenção que no momento em que Psiquê está lidando com a inveja de suas duas irmãs ela se inteire, pelo próprio Eros, de que está grávida:

[...] Umás pérfidas lobas concentram todo seu esforço em dispor contra ti criminais emboscadas [...] não troques uma palavra com elas; e se, com tua cândida simplicidade e teu bom coração, não puder evitá-lo, pelo menos no que se refere ao seu marido não faças caso de nada nem lhes responda. Pois vamos ter uma família: tu, que até agora eras menina, levas em teu seio outra criança, que será um deus se sabes calar e guardar nosso segredo; se o profanas, nosso filho será um simples mortal.

[...] Ai, Psiquê, vida minha, que desastres nos ameaçam! Tenha compaixão de ti e de nossa sorte comum; imponha-te uma escrupulosa reserva e livra-nos assim da catástrofe que ameaça nossa casa, a teu marido, a ti e a nosso futuro filho. Aquelas mulheres são umas criminosas, sentem por ti um ódio assassino e têm pisoteado os laços de sangue que lhes são comum: já não podes chamá-las de irmãs. Não consintas

em vê-las nem ouvi-las quando, à maneira das sereias, apareçam no rochedo e façam estremecer as montanhas com suas funestas chamadas (EP: 150-151).

Eu me rendo diante do que aparece na leitura aqui: a contaminação de Psiquê pela inveja, pelo mau-olhado de suas irmãs, e sua gravidez ao mesmo tempo. Rendo-me diante das complexidades que nos oferece Apuleio. Psiquê grávida: o psíquico gestando uma nova substância.

II



A alma aflita

Os trabalhos de Psiquê

1 A ferida de Eros

Com o Palácio de Eros tivemos uma imagem do que conceitualmente é chamado de viver inconsciente. E dali tiramos outras imagens, relacionadas, de qualquer tipo de conforto (material, religioso, político, ideológico, psíquico), que também podem ser maneiras de viver inconsciente. Num castelo de contos de fadas nada acontece e sempre repetimos um viver anônimo. Este anonimato é talvez o pior mal. Não gostaria que este anonimato fosse entendido como um anonimato coletivo, mas como algo no qual não nos reconhecemos. O fato é que não nos conhecemos, somos anônimos para nós mesmos.

Nesta segunda parte do conto vamos nos deparar com imagens muito mais profundas. Para vê-las teremos que roçar o que se chama patologia e teremos que resgatar algo da enfermidade que todos levamos dentro, pois vamos tratar de estudar uma imagética que tem conexões patológicas muito profundas.

Segundo o que se pode ver, a mitologia nos ajuda a refletir sobre nossa patologia, a torná-la mais interior. Eu espero que todos tenham algo dessa riqueza de estar doente. Com a mitologia, a doença aparece como um novo ponto de referência, porque ao refleti-la pareceria que se pode expressá-la por um canal mais dinâmico. Até diríamos que pode tornar-se útil transformando-se em energia psíquica. A doença é como estar num pântano de águas fétidas e podres, onde a água não se move. Só se abríamos uns ca-

nais, estas águas poderiam começar a mover-se e tornarem-se vivas. A mitologia pode ajudar a gerar este movimento.

A pressão da inveja faz com que Psiquê dê um passo para conhecer seu marido. Ela estava casada com Eros e não o via. Uma imagem real na vida: um homem e uma mulher que estão casados e não se veem, não se conhecem, não se confrontam. Psiquê, impulsionada pela inveja, decide romper aquilo acendendo uma vela, mas da vela se desprende uma gota que faz uma ferida e adoce Eros. Ao mesmo tempo, Psiquê é vítima de sua própria arma e logo se fere com uma flecha de Eros: "Assim, sem se dar conta e por seu próprio impulso, Psiquê se apaixona pelo Amor" (EP: 159).

Chamamos isso de a ferida do amor. Olhar-se um ao outro, ferir-se e machucar-se: esse impacto - ou esse confronto, para usar uma palavra da linguagem contemporânea - é demais para ambos e faz com que se separem dos laços inconscientes. No conto, Eros vai se proteger em algum lugar em cima de uma árvore e começa a maldizer Psiquê, enquanto esta, desesperada como qualquer mocinha de novela sentimental, trata de suicidar-se.

2 O suicídio e o resgate: Pã e Eco

Diz o texto que:

Prostrada no chão e dependente do voo de seu marido enquanto este esteve ao alcance de sua vista, Psiquê dilacera o coração chorando desesperadamente. Mas quando, em rápido voo, seu marido desapareceu para ela na imensidão do espaço, Psiquê correu até o próximo rio e se atirou na água de cabeça. Mas o rio, sem dúvida em atenção ao deus que pode inflamar até as próprias águas, e evitando o próprio perigo, acolheu-a carinhosamente no mesmo instante, e um redemoinho, sem lhe fazer dano, depositou-a sobre a relva florida da margem.

Casualmente, Pã, o deus rústico, estava naquele momento em cima de uma lombada, à beira do rio; tinha em seus braços Eco, a deusa das montanhas, e lhe ensinava a repetir as toadas mais diversas; no contorno, não longe das águas, estava espalhado seu rebanho de cabras, que brincavam enquanto pastavam ceifando o verde do rio. O deus com pés de bode viu a dolorosa situação de Psiquê e seu esgotamento; e, como não ignorava suas aflições, chamou-a bondosamente e a consolou com estas amáveis palavras: “Minha bonita filha, a verdade é que sou um camponês e um pastor de cabras; mas, graças a meus muitos anos, tenho uma rica experiência. Se acerto em minha conjectura (precisamente isso que na boca das pessoas sábias se chama arte da adivinhação), teus passos vacilantes, teus frequentes tropeços, a palidez do teu corpo, teus constantes suspiros e, diante de tudo isso, teus olhos lânguidos denotam um sofrimento motivado por um grande amor. Pois bem, presta atenção: não voltes a atirar-te em nenhum precipício nem recorras a nenhum procedimento violento para tirar-te a vida. Seca tuas lágrimas, acalma tua dor; e, ao contrário, invoque com humildade a Cupido, o maior dos deuses; como é jovem, voluptuoso e sensível, uma doce submissão de tua parte te reconciliará com ele” (EP: 161).

Pã é o deus que aparece nos pesadelos dos antigos e nos informes psiquiátricos e psicológicos contemporâneos. Também quando temos pânico há uma presença de Pã, porém isso significa que se produz um *shock* em nossa instintividade animal. Um pesadelo é uma realidade psicossomática, pois nos estremece por inteiro e quando despertamos estamos suando frio, o coração palpita em grande velocidade, sentimos ansiedade, estamos meio afogados. É pois uma reação psicossomática importante e de grande criatividade.

A Pã é atribuído a invenção da masturbação, sem dúvida algo que contém o corpo físico e a imagem psicosexual ao mesmo tempo. Algo muito íntimo no ser humano. O conto nos mostra uma afinidade muito especial entre Pã e Psiquê, que vemos no conselho direto de Pã na primeira tentativa de suicídio de Psiquê e, depois, veremos que a relação torna a aparecer através da indireção de Cana, outra ninfa de Pã, propiciando reflexões mais íntimas.

Quando Psiquê entra em pânico em seu desespero pelo rompimento com Eros, o conto nos dá a entender que Pã e Eco a resgatam. Como se o rompimento lhe tivesse feito perder o contato com os instintos (com Pã) e o próprio Pã a conectasse de novo com sua instintividade através de um novo estado de consciência que é o de *submissão*.

3 Inflação narcisista e submissão a Eros

A palavra-chave nos sábios conselhos de Pã é *submissão*. Eros e Psiquê, no palácio encantado, no mundo mágico, estão inflados, inconscientes e identificados com o que têm nesse momento. O conselho de Pã, doce submissão, em nossa linguagem corrente significa: *tirar la toalla* – render-se.

Para estar em submissão temos que estar muito lentos. O que aconselha Pã é quase como um freio psíquico brusco. Como a se dizer: não posso continuar com isso e tenho que me voltar para dentro. A submissão implica uma introspecção e é um freio para Psiquê, porque o assunto já está no mesmo plano de suicídio.

Pã assim assinala para Psiquê a via régia para o reencontro com seu amado: a submissão. Mas, ao prescrever submissão, Pã nos deixa ver que em Psiquê até esse momento acontecia o contrário: inflação. A inflação do conforto e do crer-se dono da própria vida.

O psíquico no conto de Apuleio aparece como submissão. Mas submissão tem diferentes conotações: aqui aparece como um novo estado de consciência respaldado pelo arquétipo ou pelo deus que o rege, por assim dizer.

4 Deixar a inveja para trás

Preparam-se as coisas antes de que Psiquê empreenda sua iniciação, a iniciação no psíquico. E chama a atenção que a primeira coisa que faz Psiquê é desfazer-se das duas irmãs, desembaraçar-se da inveja. Sendo esta um motor tão poderoso e algo que nos move de maneira tão implacável, ao que parece, é das coisas que mais facilmente podemos deixar para trás.

O conto nos diz como Psiquê destrói as duas irmãs, destruindo a inveja:

[...] depois de percorrer em penosa marcha um longo caminho – era a hora do entardecer – um atalho que ela não conhecia a levou a uma cidade onde reinava o marido de uma de suas irmãs [...]. Depois dos mútuos abraços e saudações recíprocas, sua irmã lhe perguntou o motivo de sua visita. Psiquê começa assim: “Recordas o conselho que me destes? Me disseste que um monstro, com o falso nome de meu marido, passava a noite comigo; me convenceste de que o matasse com arma de duplo fio antes de deixar-me engolir [...].

Mas quando, com a cumplicidade da lâmpada, descobri seu semblante, me vi diante de um espetáculo maravilhoso e verdadeiramente sobrenatural: nada menos que o próprio filho da deusa Vênus, Cupido em pessoa, estava ali [...] por

um desgraçado acidente, a lâmpada verteu sobre seu ombro uma gota de azeite fervendo. A dor o despertou bruscamente e, ao ver-me armada com o fogo e o ferro, disse: 'Por teu horrendo crime, afaste-se imediatamente de meu leito, leva contigo tudo o que te pertence; agora me casarei com tua irmã - acrescentando o nome que tu tens -, e com todo cerimonial de um solene matrimônio'. Em seguida mandou Zéfiro que com um sopro me mandasse para fora do recinto de sua casa".

Psiquê ainda não havia concluído a frase e já sua irmã, sob o estímulo de uma paixão desenfreada e de um maligno ciúme, inventa oportunamente uma mentira para enganar seu marido: sob pretexto de que lhe chegaram vagas notícias da morte de seus pais, saiu em seguida indo direto ao conhecido rochedo; mesmo que soprasse um outro vento, dependente de sua cega esperança, precipita-se em imenso salto dizendo: "Receba-me, Cupido, como tua digna esposa, e tu, Zéfiro, sustente tua soberana". No entanto, nem mesmo depois de morta pôde chegar a seu destino. Pois foi dilacerando-se e esparramando seus membros através das arestas do despenhadeiro; teve a sorte que merecia: feita em pedaços, suas carnes serviram de pasto inesperado às aves de rapina e às feras (EP: 161-163).

Isto é, as irmãs, possuídas pela inveja, mordem o anzol e vão buscar Eros como marido. Isso nos diz que a inveja é como uma emoção que destrói, que se destrói a si mesma e da qual Psiquê se livra rapidamente.

5 Valor psicológico da intriga e do rumor

Aqui aparece para Vênus um pássaro. Não é um pássaro qualquer mas uma gaivota, um pássaro insaciável e que emite chiados, e que conta para Vênus como estão as coisas no mundo desde que seu filho num ato de rebeldia se apaixona por Psiquê.

[...] Precisamente ali estava Vênus, banhando-se e nadando; a gaivota pousa a seu lado e lhe diz que seu filho sofreu uma queimadura, que sua ferida é grave e dolorosa, que está muito desanimado, de cama, que seu estado é alarmante, que na boca de todos os povos correm certos rumores maliciosos, que as más línguas falam maledicências sobre toda a família de Vênus: "Dizem que ambos desapareceram, ele para seguir uma mulher qualquer na montanha, tu para dedicar-te à natação no mar; que por isso acabou a vida prazenteira, a graça, a amabilidade, e que, ao contrário, tudo se tornou feio, grosseiro, desagradável; que não existem matrimônios fecundos, não existe vida social, não existe afeição entre os filhos, a corrupção não tem limite, decaem sobre as relações o fastio e o tédio" (EP: 163-164).

Temos então uma situação caótica. Se nos ajustamos a uma semântica psicológica mais moderna podemos dizer que é uma situação na qual *o arquétipo não regula*: a relação Vênus-Eros não funciona. Vênus e Eros formam um casal que torna possível muitas coisas. São dois elementos arquetípicos que têm que estar em certa harmonia para regular a vida amorosa. Mas como estão cindidos, no mundo há um estado de sujeira e abandono, as pessoas já não se reúnem nos cafés para compartilhar amizade, as famílias não funcionam, não existe sedução e o encanto da beleza venusia-

na desapareceu. Esta situação em que o arquétipo não regula, não manda energia, é de suma importância psicológica. Um arquétipo funciona se tem certo equilíbrio, mas se está cindido manda uma energia negativa ou louca.

Neste caso, trata-se da separação de Vênus e Eros. E aparece a sujeira porque o assunto tem um aspecto carnal, terreno, de Eros. Apuleio refere-se a um caos onde as coisas não funcionam. Onde não existem verdadeiras relações com o mundo e com as pessoas porque não existe amor. Onde se dizem coisas sem nenhum respaldo e há um grande desdém.

É interessante também observar como esse ocupar-se com a intriga parece ter sua importância na economia psíquica. A gaivota mostra uma realidade inadvertida e isto é positivo no meio de algo tão desagradável como a intriga. Há intrigas que são muito destrutivas e que parecem manifestações do complexo de poder; mas outras, como a que nos referimos aqui, revelam o estado do mundo em que estamos vivendo e nos mobiliza para a reflexão. Por esta intriga sabemos que as coisas não caminham e que isto é um sintoma de uma situação arquetípica.

6 A raiva de Vênus e os complexos maternos

Vênus expressa sua raiva em um monólogo. A imagem nos mostra assim o estado que vai se gestando na deusa quando alimenta desejos de vingança. Suas primeiras palavras assinalam a traição de Eros ao princípio venusiano. Mas existe algo gracioso em seu discurso, pois Vênus disse haver sido a alcoviteira de seu próprio filho.

[...] De verdade? Está apaixonado por Psiquê, minha rival em formosura, a usurpadora de meu nome? Isto é, o ordinário me tomou por

uma alcoviteira e imaginou que eu o apresentei à moça para que a conhecesse? (EP: 164).

O princípio da alcovitice é venusiano, mas neste caso pode-se dizer que para Vênus o tiro saiu pela culatra. Ao apresentar-lhe Psiquê e pedir para que ela se apaixonasse do mais vil dos homens, Vênus foi a intermediária, a alcoviteira, que propiciou o amor de Eros por Psiquê.

Os vícios eróticos, a prostituição, a grosseria, a alcovitice são elementos arquetípicos de Afrodite, de Vênus. Fazem parte de um viver que existe desde que o homem está sobre a terra, mas que não compreende quem viva em outro mundo arquetípico. Em todo o caso, o assunto depende do lugar que ocupe.

Na mitologia, nos contos mitológicos, quem foge de Afrodite fica louco. Em sua peregrinação pelas ilhas do Mar Egeu, Afrodite aproximou-se de várias ilhas. Diz-se que pediu asilo numa delas e os habitantes a rechaçaram brutalmente. Afrodite os castigou então, fazendo com que os filhos deitassem com suas mães e ficassem loucos. Isto nos reporta a um assunto muito moderno na psicologia: ao complexo de Édipo. E apresenta uma saída para uma relação mãe-filho emaranhada: Afrodite, a deusa que traz a fantasia erótica, é possivelmente a que pode tirar-nos daí.

Parece que é de Afrodite que surge essa parte da natureza humana de onde vem o desejo de amar, do carnal; o desejo sexual. É chamada a deusa do amor, mas sentimos que ela se relaciona, nisso do amor, a algo próprio da atração carnal: à fantasia venusiana do carnal. E isto é muito importante, porque sem essa atração do sexual, sem a aceitação da fantasia carnal, sem aceitar Vênus, parece que nossa vida se complica de maneira perigosa. Pois esta deusa se vingaria de maneiras que são mostradas em nossa patologia. Todas as conexões de Afrodite como deusa com os níveis

mais próximos da sexualidade, e sua associação com seus filhos Amor e Desejo, nos mostram que ela está vinculada aos preâmbulos da união e da atração inicial. Porém de Afrodite também provém nossa fantasia do paraíso terreno, a beleza das coisas do mundo, as coisas limpas, a boa ordem.

Vênus sai do mar e volta para sua casa onde encontra seu filho machucado. E ao dirigir-se a seu filho, como em sua resposta à gaivota, fala com grosseria e graça ao mesmo tempo. Apuleio, com uma linguagem coloquial, destaca habilmente esta passagem e nos lega toda uma situação arquetípica na boca da deusa: a cólera de Vênus porque seu filho se apaixonou, precisamente, de sua inimiga Psiquê. Mas, no arquetípico da cólera, este acontecer se apresenta como a fúria de uma mãe porque seu filho está apaixonado por uma mulher que ela não aprova:

Bonito comportamento o seu! [...] Tinhas que começar pisoteando as ordens de tua mãe, e, mais ainda, de tua rainha! Não quiseste mortificar a minha inimiga com amores imundos: e, além do mais, em tua idade, quando és ainda um menino, com precoce atrevimento já te unes a ela como se pretendesses impor-me essa inimiga como nora. Sem dúvida parece, velho sedutor e antipático, que só tu guardas a virtude de nossa raça e que eu, com minha idade, já não posso ter descendências. Pois bem, tem que saber que vou ter outro filho [...] para tua maior vergonha, vou adotar um dos escravos criados da casa e vou dar a ele tuas asas. Tua tocha, teu arco e tuas flechas, isto é, todo esse equipamento que me pertence [...] pois nada do que herdou procede dos bens de teu pai [...] te farei se arrepender logo de suas travessuras, eu

te farei sentir a acidez e a amargura de teu matrimônio (EP: 164-165).

Nesse pesado discurso de Vênus há alguns elementos que parecem relevantes. Chama a atenção seu ciúme castrador, que vai desde a ameaça de parir outro filho até, talvez o mais humilhante, passar os atributos de Eros a um dos escravos ou chamar sua mais declarada inimiga, Sobriedade, para que despoje Eros de seus atributos de deus demônio.

[...] Pediria auxílio a minha inimiga Sobriedade, a quem tantas vezes ofendi por satisfazer as exigências deste menino? [...] me dá horror visitar essa mulher tosca e suja. Mas não hei de menosprezar o consolo da vingança [...] ela castigará com todo rigor esse velhaco, esvaziará sua aljava, lhe tirará as flechas, despojará seu arco, apagará a chama de sua tocha, em uma palavra, freará todos os seus impulsos com enérgicos remédios [...] (EP: 165-166).

Sobriedade nos apresenta Vênus como num baixo-relevo, pois é sua inimiga declarada. Se Vênus é a deusa da embriaguês sensual, da luxúria e do desejo carnal, Sobriedade parece pertencer ao princípio do virginal, esse lado oposto a Vênus que tem horror de imaginar o papel de Vênus sobre a terra. Mas, como disse o conto, tudo permanece na cólera no que se refere a Vênus e a seu filho a quem, na realidade, ela teme.

Depois vem a cena em que Vênus se encontra com as outras duas deusas: Juno (Hera), deusa do matrimônio como instituição e esposa de Zeus, e Ceres (Demeter) mãe nutriz e mãe de Prosérpina (Perséfone). Gostaria de ver nesse encontro algo verdadeiramente significativo, mesmo que os que trabalharam este mito antes não o tenham visto assim. Por serem deusas-mães ambas são

cuidado os objetos, põe cada um num lugar e tudo devidamente ordenado: sem dúvida pensa que não deve descuidar do templo nem do culto de nenhuma divindade e que, ao contrário, há de implorar a benévola compaixão de todas elas (EP: 168-169).

Quando aparece a perspectiva arquetípica do evento que confrontamos nos é oferecida uma nova possibilidade de entender o pano de fundo daquilo que acontece dentro de uma coerência, de uma harmonia. Não é a mesma coisa perceber um clima, um ambiente do que perceber um contexto arquetípico ao qual pertence. Dessa maneira encontramos um sentido sem entrar em especulações filosóficas. Mas, sobretudo, podemos ver a relação do viver com seu pano de fundo.

É de notar que com este primeiro passo de Psiquê aparece nela um primeiro ordenamento básico, pois ao apresentar-se o contexto arquetípico de uma deusa, neste caso Demeter, acontece algo muito importante: respeito e tolerância pela deusa e pelo viver arquetípico que rege. Isto, ao mesmo tempo, é uma abertura para a tolerância frente a todos os demais deuses que povoam com suas possibilidades nosso inconsciente e sem cuja colaboração a vida psíquica seria impossível.

O resto do encontro com Demeter e, logo, o encontro com Hera, confirma que Psiquê sabe como dirigir-se às deusas, tendo presente todos os atributos simbólicos que lhes pertencem, segundo aparecem nos hinos homéricos, assim como os rituais correspondentes. Tampouco podemos omitir que Hera, deusa do matrimônio como instituição, incita Psiquê a confrontar Vênus, a aceitar o desafio de seu ciúme vingativo como único caminho para voltar a encontrar Eros.

8 O aparecimento de Costume

Psiquê se entrega irremissível ao encontro com Vênus. Ao chegar ao seu palácio, quem lhe abre a porta e recebe é Costume, uma das escravas mais cruéis de Vênus.

Diz-se que somos filhos do costume e parece que, se não o consideramos, certa ordem básica desaparece. Existe uma ordem inviolável que nos impõe o costume, como uma rotina diária que se torna um hábito; escovar os dentes ou tomar banho, por exemplo. Nestas atividades diárias habituais já estamos no âmbito psíquico do venusiano. Através de Costume aparece o lado mais ritual do venusiano no viver.

Porém o costume feito tirania, com aparência de compulsão, está a um passo do vício. Costume é uma escrava de Vênus que pode nos escravizar. Sob seu chicote pode petrificar a vida. O costume hebreu de fazer amor às sextas-feiras, por exemplo, ou no sábado à tarde, em outros países europeus, pode bloquear a espontaneidade do sexual. E se o amor torna-se um costume, nos escravizamos e perdemos essas tensões tão necessárias. O mesmo acontece com a amizade. Se nos acostumamos a nos reunir em grupos de amigos e esse costume se torna rígido pela tirania escravizante de Vênus, teríamos uma amizade fácil e a relação se estancaria num mútuo louvor venusiano.

Costume é a primeira que maltrata Psiquê, como querendo submetê-la a seu poder. E, com efeito, há psiques que são dominadas pela força do costume. Nelas, esse primeiro aparecimento da vingança de Vênus é mais do que suficiente e o resto dos dias são passados sob a escravidão de Costume, como se a vida não fosse mais do que isso.

Esta cena nos mostra um bom exemplo dessa duplicidade arquetípica a que nos referimos antes: não podemos viver sem cos-

tumes, mas podemos ficar escravos deles acreditando que a vida é só isso.

9 Tristeza e Ansiedade: guarda-costas de Vênus

Vênus recebe Psiquê e a entrega nas mãos de suas servas: Ansiedade e Tristeza. E aqui a situação passa para um plano de aberta crueldade. Apuleio apresenta essas duas servas de Vênus e a imagética diz que a deusa do amor tem ajudantes, bem poderíamos dizer guarda-costas, nada menos que Ansiedade e Tristeza. Estes dois elementos que eu chamo de guarda-costas, cães de caça dos deuses, aparecem em outros contextos arquetípicos. Por exemplo, Ésquilo em seu *Prometeu Acorrentado* nos mostra desde as primeiras linhas que Força e Violência são os guarda-costas de Hefesto.

A cena, abertamente cruel, refere-se ao escabroso componente sadomasoquista da natureza humana. Estamos vivendo num século (sic) no qual até de modo coloquial se fala de sadomasoquismo. Sentem-se esses elementos cruéis em imagens cotidianas e é assim que são melhor detectados, mais do que em qualquer das especulações da psicologia moderna. Ao que parece, o sadomasoquismo faz parte dos componentes arquetípicos da natureza humana.

O termo sadomasoquismo foi cunhado por Kraft-Ebing nos fins do século XIX e dali passou às especulações e à semântica de Freud e Jung, os precursores da psicologia moderna. Bem, tratei de buscar referências acerca de leituras, de Freud ou de Jung, da copiosa obra do Marquês de Sade, assim como do livro-chave de Leopoldo Sacher-Masoch, *La Venus de las pieles*, mas parece que estes se restringiram ao uso da terminologia e não se adentraram na imagética da crueldade. Também não podemos esquecer que

estes dois pioneiros da psicologia moderna foram produtos de uma época da cultura ocidental que alguns dos historiadores qualificaram como “a melhor”: *la belle époque*, um tempo anterior a esse aparecimento da crueldade – a Primeira Guerra Mundial – que fez um chamado para que a psicologia do século prestasse atenção a este elemento da natureza humana.

A esta altura do século, a crueldade é um dos verdadeiros e autênticos desafios ao estudo da alma humana, pois o cenário atual está tão carregado de crueldade que uma visão desta demanda um maior esforço psíquico. O que podemos estudar sobre a crueldade nos escapa, pois custa nos conectar com o que estudamos e identificá-la em nós. Séculos de bondade religiosa parecem que nos tornaram cada vez mais inconscientes de nossa própria crueldade. Então, certamente, a projetamos: os outros são cruéis, nós não.

Mas retornemos à narrativa. Depois que essa mescla de ansiedade e tristeza se enfurecem com Psiquê, a própria Vênus mostra sua crueldade:

Vênus, entre novas risadas, acrescenta: “Olhe só, pretende enternecer-me com a exibição vaidosa de sua plenitude, já a ponto de tornar-me, ao que parece, uma avó feliz com o glorioso fruto de seu ventre! Com efeito, grande felicidade essa de ouvir-me ser chamada de avó na flor da idade e quando o neto de Vênus resulta ser o filho de uma vil escrava! Mas o que estou dizendo, mas que tola sou! Não posso falar de neto: a condição dos cônjuges é ilegal; além do mais, um matrimônio contraído no campo, sem testemunhas, sem o consentimento paterno, não pode ser considerado legítimo e, por conseguinte, o filho que nascer será um bastardo; isso supondo que te deixemos chegar ao fim da gestação.

Concluídas estas palavras, cai sobre ela, despedaçá-lhe as vestes e, arrancando-lhe os cabelos, lhe golpeia a cabeça sem piedade [...] (EP: 175).

Um maltrato de tal magnitude pode acabar com uma vida. Sabemos de muitos que ficaram paralisados neste nível pelo resto de seus dias. A psique não voltou a funcionar mais, o maltrato a paralisou e seu elemento essencial, o movimento psíquico, foi destruído. No conto de Apuleio é Vênus quem maltrata Psiquê e tenta destruí-la, mas afortunadamente não consegue e Psiquê se repõe.

10 O maltrato da culpa

Há outro plano do maltrato a Psiquê que quero me referir. Não é tão evidente como o maltrato físico, mas tem outras complexidades e é central na religiosidade e na cultura ocidental. Este plano do maltrato faz um dano tremendo, às vezes mais do que o maltrato físico. Se lemos com cuidado o conto vemos que os tormentos que são infligidos a Psiquê é porque é culpada; concretamente Psiquê é culpada da chaga de Eros. Assim a narrativa nos move para que nos detenhamos em algo tão importante como o maltrato pela culpa.

Há complexos na gente, pedaços de história, tão carregados de culpa que podem nos paralisar, adoecer ou nos levar a estados onde todo o viver está impulsionado por sentimentos autônomos de culpa. Há vezes em que sentimos como se a vida estivesse condicionada pela culpa e todo o esforço girasse ao seu redor.

Às vezes acontece de nos tornarmos culpados, de maneira insensata, de algo no qual nem remotamente intervimos, e ao mesmo tempo, da mesma maneira insensata, tornamos os outros culpados de coisas que, se as enxergamos com um pouco de psique, estão tremendamente longe, não nos são próximas.

Na culpabilidade existe uma inflação: uma identificação com elementos que nos ultrapassam. Ao dizer: "sou culpado da doença de fulano, da morte de beltrano ou do destino de um semelhante", identificamo-nos com forças impessoais, com algo que não nos pertence, com arquétipos e deuses que estão além de nossas possibilidades humanas; e assim estamos nos desumanizando. Como estamos inflados, a psique não se move e não há possibilidade de abrir caminho a novas imagens que nos nutrem e vivificam. A culpa também pode nos manter num equilíbrio precário, sem avançar nem retroceder, vivendo com tremendas limitações. Pode defender da psicose e de explosões maiores, mas ao mesmo tempo mantém um viver que não é psíquico.

Quero relacionar também a culpabilidade com o venusiano, com o amor. Quando aparecem as palavras *amor* ou *bem* ("fiz por amor", "fiz para o teu bem") é difícil ver no contexto a crueldade que implica culpabilizar.

É possível que este maltrato inicial infligido a Psiquê seja uma condição necessária para que ela se abra para a série de trabalhos que se segue. Ao aceitar a imagética da crueldade, da crueldade afrodisíaca e erótica da qual estamos tratando, abre-se a possibilidade de transformação desses conteúdos e de enriquecer a personalidade em vez de destruí-la com a culpa.

11 Os trabalhos de Psiquê: *mortificatio*

Para ver a transformação que produz a crueldade, vamos nos deter na imagem da dissociação que nos dá Apuleio mais adiante. Com ela começa outra parte do conto: a das tarefas de Psiquê.

Logo [Vênus] manda que lhe tragam trigo, cevada, milho, sementes de amapola, grão de bico, lentilhas e favas; mistura tudo em um só mon-

te e lhe diz: "parece-me que uma criada tão feia como tu não pode conquistar seus amantes se não for servindo-os com esmerada eficácia; pois bem, quero provar também o seu valor. Arruma este monte de sementes misturadas; separa os grãos um por um e classifique-os devidamente antes do anoitecer [...] (EP: 175-176).

Sabemos algo sobre os elementos transformadores movendo-se para a consciência através da imagética da crueldade. Vem ao caso introduzir um termo da alquimia: a *mortificatio*. A alquimia realiza a *mortificatio* colocando a substância no fundo de um recipiente e batendo-lhe com uma marreta, fragmentando-a em mil pedaços, para que essa substância se transforme. Conectar a crueldade que se exerceu sobre Psiquê com esta simbologia alquímica é outra maneira de ver psiquicamente através dessas imagens para encontrar seu sentido. O alquimista na realidade está brincando com a loucura em seu laboratório alquímico, pois a loucura sempre aparece como fragmentação. E ao ter a loucura sob o controle da marreta do morteiro, ao torturar a substância, o alquimista projeta sobre ela uma transformação e também assim se opera uma transformação psíquica.

Na história parece que toda a crueldade que se exerceu sobre Psiquê, a *mortificatio*, a impeliu para a área do psicótico. E esta é uma das maneiras de conectar a tortura de Ansiedade, Tristeza e Vênus com a cena dos grãos que Psiquê deve classificar: é como dizer que levaram Psiquê à loucura.

12 Primeira tarefa: ordenar e classificar

A imagem é uma prova para Psiquê diante da condição psicótica por excelência: a dissociação ou a fragmentação, que se mos-

tra como um quarto cheio de grãos variados diante dos quais nos é imposta a tarefa de diferenciá-los e reuni-los ao mesmo tempo. Temos que ver esses grãos como fragmentos de nós mesmos, que Psiquê tem que diferenciar e classificar.

Tratemos de ver assim a psicose através da imagem que nos apresenta Apuleio: Psiquê em um quarto diante da tarefa de diferenciar conteúdos em total confusão, é uma massa confusa, como diria um alquimista. Esta é uma imagem de um estado de loucura.

Em um de seus seminários alguém perguntou a Jung o que era a loucura, a esquizofrenia, e este respondeu com uma metáfora muito parecida com a imagem que estamos tratando. Disse Jung: "Suponha que há um senhor que vai por um caminho com uma carreta cheia de maçãs e que por um dos acidentes do terreno as maçãs caem no chão. O esquizofrênico diante dessa situação senta-se em uma pedra não sabendo o que fazer. Isso é a loucura: não saber como devolver as maçãs na carreta". Jung acrescenta que para nós, os mais ou menos normais, as maçãs caem da carreta diariamente mas há algo que nos faz recolhê-las e continuar o caminho com elas. Nossa atividade psíquica diária é tratar de recolher as maçãs que estão dissociadas e seguir nosso caminho.

Com esta metáfora Jung coloca certa ênfase no ego e nos elementos da vontade, que aparecem como a energia que torna possível recolher as maçãs. Ao expressar-se assim foi fiel à sua própria história, às fantasias egoicas alemãs do século XIX sobre a vontade. Mas Jung já sabia que na realidade os elementos que poderiam ordenar as dissociações psicóticas estão no fundo do inconsciente, na própria natureza. Parece ser que diferenciar, ordenar e integrar os elementos dissociados da psique requer a intervenção de algo muito mais profundo. Se lermos a imagem que nos dá o conto vemos que não é a vontade de Psiquê, mas sua conexão com o

emocional o que evoca as formigas a colaborar com ela. E sentimos que a emoção nos conecta com níveis mais profundos que podem nos ajudar.

Psiquê nem sequer aproxima a mão dessa massa informe e inextricável: aterrorizada diante dessa ordem monstruosa, sem dizer nada, manteve-se num silencioso estupor. Então a formiga [...] teve compaixão da companheira do grande deus do Amor [...] correndo ativamente reúne todo o exército de formigas vizinhas [...] este exército de seis patas se lança em massa e, numa demonstração de atividade, classifica todo o monte de grãos um por um: separam, distribuem, agrupam por espécies e num instante desaparecem de cena (cf. EP: 176).

Recordemos que Hesíodo chama as formigas de *as sábias*. Nos estudos de psicologia junguiana da época do seminário ao qual me referi já se sabia que os insetos, neste caso as formigas, simbolizam o sistema neurovegetativo (os insetos não têm sistema nervoso central e a fantasia histórica nos apresenta ao sistema nervoso central como suporte do ego). Assim, a imagem nos diz que os elementos diferenciadores, ordenadores e integradores que Psiquê necessita para sobreviver no âmbito psicótico são energias inconscientes *per se*, energia do âmbito mais primário da natureza humana, algo que parece provir da noite dos tempos. Mas deixo a vocês a liberdade de conceber se é o ego ou são as emoções o que dá conta de uma tarefa tão importante como é a função automática de reunir. Pois não sabemos com toda certeza por que reunimos e damos uma certa coerência a nosso viver em vez de enlouquecer.

13 Segunda tarefa: o velocino de ouro

A segunda tarefa que Vênus impõe a Psiquê é mais difícil de ver do que a anterior porque para chegar à vivência que nos oferece a narrativa temos que considerar toda uma série de elementos simbólicos que aparecem desde o início da cultura ocidental e se encontram na história das religiões, nas narrativas dos primitivos, nos contos de fadas e na literatura clássica. Disse o texto que, quando chegou a Aurora no trote de seus corcéis, Vênus chama Psiquê e lhe diz:

[...] Vês aquele bosque que se estende ao longo do rio ocupando toda a ribeira e cujos últimos arbustos se refletem nas águas que têm embaixo? Por ali pastam, sem pastor, uns carneiros cujos tosões têm um autêntico brilho de ouro. Traga-me imediatamente uma mecha daquela preciosa lã; arranje-se como der: tal é minha vontade (EP: 177).

O carneiro, desde os egípcios, é um complemento dos mitos solares. Foi assimilado ao sol e simboliza o poder destrutivo da consciência. Se o carneiro foi projetado psicologicamente desde o início da cultura na constelação de Áries é porque seu simbolismo já tinha suficiente importância. O carneiro referia-se a um impulso destruidor masculino temido e que foi projetado nesse animal. Se alguém fosse hoje consultar um bom astrólogo, este com sua imaginação poderia explicar melhor do que eu a natureza de Áries no ser humano. Dir-lhe-á que Áries é o signo da Primavera e, portanto, de uma impulsividade agressiva que se manifesta em atividades temperamentais, tremendamente irreflexivas; é uma iniciativa masculina ingênua. Parece ser então que se refere a uma consciência solar masculina, incinerada e destrutiva.

E Vênus quer expor Psiquê a isto: a sua destruição por essa consciência feita impulso, pelo impulso do carneiro tal como nos diz a narrativa, quando se refere aos carneiros furiosos que atacam a qualquer mortal que se aproxime delas e cuja máxima destrutividade se produz quando o sol está em seu zênite, quando está mais quente:

enquanto refletem os ardentes raios de sol, [as ovelhas] costumam estar possuídas por uma truculenta raiva e, com seus fortes cornos, com sua testa de pedra e, às vezes, inclusive com suas mordidas envenenadas, atacam os mortais até deixá-los mortos [...] (EP: 177).

Se nos baseamos na função simbolizante, o sol em seu zênite é o ponto mais luminoso da consciência, tal como o concebeu o homem desde os tempos mais remotos. O nascimento do sol, por outro lado, desde sempre foi o símbolo do nascimento de algo: de uma ideia, de uma tarefa; e o que nossa consciência pode abarcar: a aurora na alquimia e na mística. E o pôr do sol simboliza o oposto: a moderação, certa depressão e lentidão, a maturidade. Mas o sol no zênite, quando brilha mais (quando os elementos da consciência são mais lúcidos), é o momento de maior perigo, porque o brilho dessa consciência – que vê *bem claro* – faz com que nos identifiquemos tremendamente com ela, e essa identificação pode nos levar à destruição. Nesse caso Áries, o carneiro em nós, impulsionado pelo brilho dessa consciência, pode nos destruir. Assim aqui aparece a lucidez, chamemo-la mental, como inimiga de Psiquê e como algo que pode destruí-la. Pois, de fato, o lúcido não é psíquico; o psíquico se produz nessa zona intermédia (*metaxis*) que já nos referimos.

Creio que uma das grandes contribuições da psicologia moderna foi feita pelo jovem Jung quando trabalhava com psicóticos no hospital regional de Zurique. Ali observou um dos seus pacientes olhando fixamente para o sol. À pergunta do jovem psiquiatra sobre o que fazia o paciente respondeu que contemplava o sol e que podia ver claramente um tubo que descia do sol até ele. Dois anos depois, ao ler os trabalhos de Dietrich, historiador de religiões comparadas, sobre a religião de Mitra, encontrou que nesta religião existe um passo denominado soltífico, o qual consiste em que o adepto olhe fixamente para o sol e seja instruído pelo iniciador nesse trânsito da psique, convertido em religião nesse caso.

Historicamente devemos aos estudos de Jung com esse paciente a conexão entre a psiquiatria e a psicologia com as religiões comparadas. Com este achado se iniciam os estudos de psiquiatria moderna e aparece uma nova relação entre uma psiquiatria que queria apoiar-se unicamente na herança científica do século XIX e outra que concebe as enfermidades mentais em relação com a história da cultura e com os grandes continentes do psíquico através da história: o religioso do ser humano convertido em religião. A psiquiatria continua até hoje nesse conflito e pelo visto continuará.

Porém minha intenção é trazer exemplos do que estamos falando: uma religião vivida como continente de elementos que de outra maneira seriam psicóticos, como no caso do paciente de Jung que mencionamos acima. Porque quero mostrar-lhes o elemento real de destrutividade que aparece quando o mais brilhante atua em combinação com o impulso. Identificando-nos com o brilhante, os elementos impulsivos se constelam. Em termos de psicopatologia moderna, esta é outra vertente da psicose, da esquizofrenia. Antes falamos da dissociação como loucura e agora falamos dela como brilho feito impulso.

Conecta-se também este episódio em que Vênus move Psiquê para a lucidez, ou para o brilhante, com a história da busca do Velocino de ouro. Desde esse ângulo o que cai sob o simbolismo do ouro é poder econômico material, o que se costuma chamar “trunfar na vida”, “realizar-se economicamente”.

Como logo veremos, a iniciação de Psiquê toma outros caminhos, mas de momento farei alguns comentários sobre um símbolo tão incomum, pelo menos para mim, como o velocino de ouro. Em inumeráveis mitos, histórias e contos de fadas a tarefa mais importante, a que centra a narrativa, é a busca de uns fios de ouro ou algo assim, como na clássica viagem dos argonautas. Devo confessar-me totalmente impotente para desentranhar toda essa imagética ao redor dos fios de ouro de um carneiro. É o tesouro mais difícil de obter? Que haverá por detrás disso? A simbologia cristã interpretou depois todas as peripécias da viagem de Jasão como a busca de Jesus Cristo. Isso nos mostra como a religião tenta conter esse símbolo através de uma alegoria e assim move a consciência coletiva cristã; mas também a contraparte subterrânea do cristianismo: a alquimia, através da imagética da busca do Graal ou do ouro interior. Do mesmo modo, alguns junguianos da primeira e segunda geração viram a busca do velocino de ouro como símbolo da busca do *Self*. Enfim, que tudo isso seja visto como símbolos de símbolos, mas me interessa seguir buscando a imagem, que me parece ter a ver mais com minha natureza psíquica.

No legado de Jung se encontram seus estudos sobre o tesouro da alquimia. Esta era também uma busca do ouro (uns o chamavam ouro *spiritualis*, outros ouro *vulgaris*). Mas a psicologia do ouro estará em constante exploração por ser inesgotável. A psicologia do ouro como valor econômico (como o dinheiro e a economia atuam na psique?) é um estudo que está esquecido. Neste terreno me considero pioneiro, pois tenho dito que há mais transtornos psíquicos

e doenças originadas nos complexos econômicos do que em qualquer dos outros complexos também importantes da personalidade, tanto nos pacientes como na vida que nos rodeia.

A ambição do deslumbrante ouro moveu a história desde sempre. Não podemos esquecer, por exemplo, que as terras que habitamos foram descobertas, conquistadas e povoadas por homens que vinham impulsivamente tomados pelo afã do ouro. E que a terra que pisavam era uma fantasia áurea que os movia: o Dourado.

Desde este ângulo, no conto de "Eros e Psiquê" vemos que Vênus impulsiona Psiquê a conectar-se com o ouro. Na forma coloquial deste comentário podemos dizer que a impulsiona a ser devorada pelo ouro (o qual está diretamente relacionado com o dinheiro) ou pelo complexo econômico, por essa parte de nossa vida que tem a ver com a economia ou com as distintas situações econômicas que atravessamos ao longo de nossa história. Nossas penúrias e as que herdamos de nossos pais ou de nossa cultura, as distintas maneiras em que temos fantasiado sobre o dinheiro: desde tê-lo até não tê-lo, passando por uma grande variedade de atitudes relacionadas com a importância que lhe atribuímos.

Isto é, em si mesmo, um desafio para Psiquê. Se ela responde com a impulsividade mencionada (Vênus-Sol-Áries) a psique como psique pode ser destruída. Porque é destruído psiquicamente tanto quem não tem nada e presume tê-lo quanto quem tem tudo e considera esse ter como fim em si mesmo, para converter-se apenas em alguém que tem dinheiro e nada mais. A situação psicológica do dinheiro se apresenta assim como navegar entre Cila e Caríbdis. Não podemos deixar de atender nossa situação econômica; mas se não soubermos se é a numinosidade solar, a impulsividade de Áries e as penalidades que impõe Vênus o que dominam nossa psique, esta pode perecer.

O conto de Apuleio diz que Psiquê tem outra maneira de fazer uma conexão psicológica com esse elemento, pode haver uma iniciação psíquica no que de outra maneira seria loucura. Esta situação nos apresenta, por um lado, o mais numinoso e brilhante do intelecto e do religioso e, por outro lado, o impulso do dinheiro e do poder como inflação. Tanto um como o outro constelam no ser humano elementos que vão desde a alienação patológica até algo que é como uma rede: uma rede que pode conter nossa psique ou capturá-la nas armadilhas da sedução de Vênus.

14 A voz interior e a ninfa Cana: fantasias depressivas e corpo psíquico

Como surge em Psiquê a resposta ao desafio de Vênus de trazer-lhe o toção de ouro? Como se dá em Psiquê esta nova iniciação? A primeira coisa que aparece nela é a angústia, desespero e o retorno da fantasia de suicídio; mas sentimos que aqui o suicídio é mais uma fantasia do que outra coisa. Antes Psiquê atirou-se ao rio, agora só pensou; não é a mesma coisa tomar o vidro de remédio do que pensar em tomá-lo.

Diante da impossibilidade de cumprir semelhante tarefa a primeira coisa que aparece é uma resposta suicida: Psiquê se afunda no meio de fantasias depressivas. Porém, paradoxalmente, ao abandonar-se nas fantasias depressivas se abre para a possibilidade de tolerá-las e aceitá-las; de tolerar inclusive a fantasia de autodestruição que é uma conexão com o âmbito psíquico depressivo de onde sai a resposta à tarefa. Esta resposta se dá então desde o depressivo, desde uma Psiquê lenta e mais madura.

Diz o conto:

Psiquê colocou-se em marcha; não pretendia certamente cumprir a ordem de Vênus, mas

precipitar-se no rio desde uma pedra e acabar com suas penas. Mas do leito daquele rio a verde Cana, órgão de melodiosa harmonia, deixou ouvir, por divina inspiração, um leve sussurro, entre ligeiras brisas; era a seguinte profecia [...] (EP: 177).

Gostaria de relacionar isso à minha vivência. O conto insinua que Psiquê vai aprendendo a ter que se haver com as fantasias de suicídio: esta vez ela vai se suicidar, porém mais tranquila. Nesse movimento se conecta com o âmbito da natureza e ali aparece Cana, uma ninfa de Pã, e com música suave lhe profetiza as instruções que deve seguir.

Por amor a Cana, Pã fez a seringa, um instrumento que ainda hoje usam os pastores de todo mundo (e que algumas vezes se ouve em Caracas entre os afiadores de facas). Isto é, do estado depressivo de Psiquê surge uma suave voz interior e é unicamente dos estados depressivos que surge essa voz. Temos dito que Pã é o deus do corpo psicológico e físico, portanto, quando aparecem elementos limítrofes a Pã temos que assumir que o fazem desde o âmbito que constela o deus. Assim, podemos dizer que esta suave voz de Cana é algo que vem do corpo psíquico, de Pã, mentor interior de Psiquê. Agora Psiquê parece capaz de sustentar-se nas depressões, dialogar com elas, receber sua mensagem; tem então uma conexão com seu corpo; sua alma e seu corpo não estão dissociados.

Se no começo do relato havíamos falado da voz de Eros como voz interior, como uma consciência que chama a não fazer (“tenha cuidado”, “não faça isso”) e dirigida a Psiquê impulsionada pela emoção da inveja, agora esta voz interior que vem de outras fontes arquetípicas (de Pã: o psíquico do corpo) passa a Psiquê

instruções sobre o que fazer. São instruções que necessitam também uma espera, mas é uma espera onde se coloca à prova uma realidade psíquica mais madura: é um esperar acontecendo para atuar no momento correspondente. E aqui já se vê um *temple*⁴ diferente ao da espera em desolação da jovem que tinha muitos admiradores, mas quase vivia num limbo, isto é, à espera sem corpo psíquico. De uma espera num mundo de contos de fadas a uma espera no corpo psíquico.

Falamos então de uma espera no âmbito de Pã, no qual Psiquê e corpo estão juntos e se movem para a ação madura. Esta não se produz quando a ideia está no zênite do céu e sob impulsos devoradores, mas na frescura da tarde, quando a ideia amadureceu o suficiente e os impulsos estão em repouso.

Cana diz a Psiquê:

[...] quando o sol perder sua força do meio-dia e o rebanho descansa tranquilo respirando as frescas emanações que desprende a água, poderás ocultar-te muito bem sob este frondoso plátano que bebe as mesmas águas que eu; e, enquanto os carneiros, acalmada sua fúria, entregarem-se ao repouso, bastará sacudir os ramos das árvores que tens a seu lado para encontrar a lã de ouro: pois fica disseminada pelo bosque enredada na ponta dos ramos (EP: 178).

Assim podemos nos aproximar dos elementos que consideramos sob o símbolo ou a imagem do ouro sem perecer. Com a instrução de Cana a Psiquê: escondida, no meio onde se escondem as

4. Temple: disposição da psique que espera para entrar em conexão e harmonia com o seu movimento interno, ou seja, a psique conectada a seu próprio movimento. Em López-Pedraza, R. *Ansiedade cultural* (São Paulo: Paulus, 1997, p. 76) há uma explanação mais detalhada do termo *temple* [NT].

coisas na gente, no âmbito de Pã e Psiquê, faz-se presente uma atitude madura. Nesse âmbito do escondido, o ouro (ou qualquer coisa que chamemos de ouro: ideia, motivo religioso, realidade interior ou ouro econômico) pode ter uma conexão psíquica madura, ou seja, uma conexão que não se identifica com o ouro concreto ou com bens. E dessa conexão nasce não uma criatividade impulsiva e acelerada, mas uma criatividade reflexiva.

Na psicoterapia, na cura, esse *temple* na espera, essa maturação dos elementos curativos é muito importante. Quero relacionar a lentidão, a espera, com os tratamentos de cura da Antiguidade clássica, com os métodos de incubação, nos quais atingir a lentidão para que possa dar-se a incubação é um processo de cura em si mesmo.

15 O conselheiro interior e os elementos venusianos

Vale a pena comentar o que a narrativa diz neste ponto acerca da resposta de Vênus aos logros de Psiquê:

[...] o êxito desta segunda prova tampouco mereceu a aprovação da soberana; pelo contrário, franzindo a testa e com amargo sorriso, Vênus disse assim: “Tampouco nesse caso consegue enganar-me o teu pérfido conselheiro. Mas agora vou provar de uma vez a energia de teu caráter e de tua prudência inigualável [...]” (EP: 178).

Isto é, Vênus não acredita nisso. Para ela aqui há um *pérfido conselheiro*, que nós sabemos interior, mas Vênus não o reconhece porque este não é do âmbito venusiano. De interioridades Vênus não sabe nada; seu assunto refere-se aos modistas de Paris e sentar-se nos cafés nos bulevares... Mas com esta alusão a um pérfido conselheiro é como se Vênus se desse conta de que Psiquê

tem uma inteireza e um ritmo interno harmonizado diferentes dos que são próprios de sua natureza. Saber que existe um conselheiro interior indica que Vênus, como elemento desafiador, tem agora uma melhor noção das respostas de Psiquê. E assim, sabendo que existe um *temple* (caráter) e uma prudência, para colocar à prova estas qualidades, lhe incumbe de outra tarefa.

16 Terceira tarefa: um pequeno frasco de ódio

O novo desafio de Psiquê é um passo mais profundo dentro dela e que aprofunda na geografia da depressão. A terceira tarefa que Vênus lhe impõe é nada menos que lhe trazer um frasco cheio de água do lago Estige, do qual encontramos uma descrição na obra de Apuleio:

[...] uma rocha de tamanho descomunal, alta, inacessível pelo acidentado ou escorregadio terreno. De suas próprias entranhas, esta rocha vomitava impressionantes jorros cujas águas, enquanto surgiam das concavidades em desnível, deslizavam pelo declive, abriam caminho pelas estreitas canalizações subterrâneas e reapareciam ao cair no vale vizinho. À direita e à esquerda, em umas grutas escavadas na rocha, aparecem, esticando seus longos pescoços, furiosos dragões com os olhos abertos, sem pestanejar, e com as pupilas expostas à luz em permanente espreita. Por outra parte, as águas, que sabiam falar, defendiam a si mesmas gritando sem parar: "Retira-te! Que fazes? Cuidado! Em que pensas? Olhe! Fuja! Vais se matar! (EP: 179).

Etimologicamente, e de acordo com o que diz Kerényi em *Os deuses gregos*, Estige estava associada a ódio (*stygein*) e era uma

palavra odiosa para os gregos (1991: 42). A descrição anterior de Apuleio mostra então que o ódio se defende a si mesmo. Mas o interessante é que os gregos tiveram uma representação do ódio em uma imagem geográfica.

Segundo a narrativa, e de acordo com isto, a tarefa imposta a Psiquê é, nem mais nem menos, ter consciência do ódio. E esta consciência está representada pelo fato de poder extrair um pouco dessas odiosas águas do Estige num pequeno recipiente, em algo que as contenha. Mas a prova do ódio se mostra como impraticável e nela Psiquê vê uma dificuldade mortal. É algo impossível e as próprias águas estão dizendo: "Retira-te! Que fazes? Cuidado! Em que pensas? Olhe! Fuja! Vais se matar!" Pois, efetivamente, quando enfrentamos uma situação de ódio isso parece nos advertir: não te aproximes sob pena de perecer.

Em psicoterapia, quando no problema que se estabelece ao terapeuta predomina o ódio – o ódio a níveis muito inconscientes como o familiar, por exemplo –, tem-se a impressão de que se acontece algum movimento, será correndo um grande risco; e é possível que as coisas possam vir a caminhar muito mal, inclusive para o psicoterapeuta. Também quando temos que nos haver com o indivíduo carregado de ódio temos essa sensação de enorme risco, como se algo dissesse dentro de nós: tenha cuidado, há perigo. Mesmo que exista a possibilidade de que esse perigoso ódio apareça como um estado de consciência que possa proteger a personalidade num dado momento.

Ver uma situação de ódio ou vivê-la é algo que pode petrificar qualquer um; é assim que Psiquê fica neste ponto da história.

Assim, pois, diante do insuperável da tarefa, Psiquê ficou petrificada: mesmo que materialmente presente, seus sentidos se achavam ausentes: esmagada sob o peso do inevitável peri-

go, não podia recorrer nem ao supremo consolo das lágrimas (EP: 179).

Uma personalidade totalmente possuída pelo ódio inconscientemente se assemelha muito à imagem desses dragões vomitando fogo e com os olhos abertos dia e noite. Imagem horrenda, causa de incontáveis estados patológicos que podem ir desde enfermidades somáticas até a loucura ou ao crime. Pois a presença de ódio inconsciente na Psiquê, sem esse jarro que contenha a água do Estíge, pode nos adoecer. Como substituto da afetividade esse ódio pode nos tornar loucos e uma Psiquê inundada pela imagem do ódio vai se movendo até a destrutividade. Ao que parece falamos de uma emoção e de uma força muito primária. Basta fixar-se na imagem dos dois dragões, nas rochas e nas águas fétidas e horrendas.

A água da lagoa Estíge também está relacionada com o enxofre, cheira a enxofre. Vemos esse elemento nos pacientes carregados de ódio muito antigo, que na psicoterapia começam a trazer sonhos deste tipo: “Estou passando por uns charcos, mas as águas têm um cheiro nauseabundo”, “Estou urinando e vejo que a urina é de cor amarela, intensa e muito fétida, de cheiro penetrante”. Sonhos assim indicam que esses elementos estão começando a mover-se e drenam por ali. Isto nos aproxima de uma imagética do Inferno, onde aparecem umas águas pútridas e fétidas com o elemento sulfúrico no meio.

A narrativa nos diz que diante do ódio não podemos fazer nada e que somente por intervenção divina – por Júpiter (Zeus) como *Deus ex machina* – pode Psiquê chegar a recolher a porção exata de consciência do ódio de que necessita:

[a ave real de Júpiter, a águia arrebatadora] recordava o antigo serviço pelo qual, sob a direção de Cupido, havia raptado um jovem frígio para ser servidor de vinho de Júpiter; e agora

queria, com uma oportuna intervenção, honrar ao divino cupido socorrendo a sua esposa em perigo [...] voando para diante da jovem lhe disse: “Como, sem picardia, sem experiência nesta classe de assuntos, esperas poder roubar mesmo que seja apenas uma gota desta fonte tão sagrada quanto horripilante? Esperas ao menos chegar até ela? Não ouviste dizer que até os deuses, inclusive o próprio Júpiter, se sobressaltam diante das águas do Estige? [...] Dá-me tua jarra”. A águia [...] engancha a jarra entre suas garras e, equilibrando-se sobre suas pesadas asas estendidas como remos [...] passa entre os dragões [...] e quando as águas, resistindo-se e proferindo ameaças, lhe ordenam que se retire sem profaná-las, a águia lhes inventa um conto dizendo que veio por ordem de Vênus, a cujo serviço está destinada. Agora já tem mais facilidade de passar (EP: 244).

A genealogia do Estige pode ampliar um pouco sua imagem, isto é, a imagem do ódio e nos ajudar a ver sua importância. Em *Teogonia* 382, Hesíodo conta que Estige, filha do Oceano, unida com Palante (um titã), deu à luz em seu palácio a Zelos (ardor zeloso) e a Nike (Vitória), a de belos tornozelos, e também a Cratos (Violência) e a Bia (Força), filhos muito ilustres. Estes últimos são os guarda-costas que Zeus empresta a Hefesto para que cumpra devidamente sua tarefa de acorrentar Prometeu, tal como aparece na primeira cena do *Prometeu Acorrentado* de Ésquilo. Segundo Hesíodo isso “conseguiu Estige o dia em que o Olímpico pediu a todos os deuses que lhe ajudassem contra os titãs e lhes disse que nenhum careceria de recompensa ou honra se o ajudassem” e “Estige foi o primeiro a aliar-se a Zeus junto com seus filhos”.

Para uma verdadeira batalha – e para uma batalha mitológica ou arquetípica como a travada por Zeus contra os Titãs – Força e Violência são de tremenda importância, pois nos provêm de elementos titânicos com que responder a essas mesmas forças. Se entramos na batalha, necessitamos odiar tremendamente o inimigo, pois quanto mais o odiamos, mais energia, mais força e violência teremos.

Guggenbhül-Craig em seus estudos sobre os chamados problemas juvenis chega a conclusões que talvez correspondam ao lado inverso do que estamos observando aqui. A saber: parece ser que nos homens e nas mulheres que não passaram pelas crises de Força e Violência na juventude, o prognóstico em idade adulta é pior do que nos casos que passaram por essas crises. Como se essas mesmas forças que não foram vividas em seu devido tempo aparecessem tardiamente. Este é o típico caso do paciente que chega à terapia com crise de meia-idade: sempre foi um excelente homem, libertado por Santo Ignácio e com uma vida exemplar, e quando chega aos quarenta e cinco anos tem uma depressão espantosa com resultados muito desagradáveis, abertamente destrutiva ou autodestrutiva. Para a psicologia moderna isto significa não ter vivido a crise da adolescência, esta crise não aconteceu no momento certo. O jovem perfeito de Santo Ignácio ou a jovem exemplar de São José de Tarbes são casos típicos deste tipo que chegam à terapia. Mas as crises da juventude não necessariamente têm que se basear em força e violência, rivalidade e vitória. Há também, por exemplo, crises religiosas de juventude ou crises sexuais. Crises, poderíamos dizer, psicóticas. E, em todos os casos, um pouquinho da energia dessa crise que se toma da adolescência é possível que seja um antídoto para os anos vindouros.

Se observarmos o mundo em que vivemos, percebemos que Força e Violência são empregadas constantemente. É como se ti-

vessem se hipertrofiado. Poderíamos nos perguntar se têm ultrapassado o arquetípico que as contém, se estão agora além da necessidade que o homem tem delas para sobreviver. É possível que dois mil anos de amor cristão ao próximo tenham falseado a realidade arquetípica de Força e Violência e que o contexto e suas distorções não nos permitam reconhecer estas forças quando aparecem em nós; então as rechaçamos e, como não as queremos ver, projetamo-nas. Mesmo que sejam elementos muito próximos do ódio, nem por isso força e violência estão distantes da realidade da vida.

Possivelmente uma das grandes imagens da literatura sobre o ódio com força e violência seja a morte de Heitor por Aquiles. Esta imagem permanece através dos séculos e é extraordinária, na minha maneira de ver. Hoje, como sempre, vivemos dias de Força e Violência no mundo inteiro; mas estas parecem ter se convertido num estado mais autônomo, fora do continente de uma força redutora, fora de um governo sobre a terra como o de Zeus. É como se o arquétipo do poder – ao qual pertencem Força e Violência e que nos permite ter consciência delas – brilhasse por sua ausência. No entanto, temos que nos perguntar se sempre foi assim na condição humana ou se o olhar atual, exacerbado pelos meios, nos faz ver Força e Violência sob um novo prisma.

Voltando a Hesíodo, vemos que Zeus honrou Estige por seus serviços concedendo-lhe prêmios extraordinários, pois determinou que ele fosse o juramento dos deuses e que seus filhos convivessem com ele, Zeus, por todos os séculos. Os elementos provenientes do ódio são adotados por Zeus e passam a servir ao poder. Assim temos uma imagem arquetípica do poder como tal, assimilando as projeções que vêm do ódio. O rei, como consciência arquetípica reinante, deve ser capaz de aceitar as projeções de ódio ou de amor, que estão a seu serviço. Os *balances arquetípicos* go-

vernantes poderiam corrigir assim as projeções de ódio. Pois quando um rei é verdadeiro seu poder deixa espaço onde projetar o ódio e nisso há um *balance arquetípico*. Se somos apenas bons, o ódio se torna cada vez mais inconsciente e destrutivo. O juramento grego era por Zeus e pelas sagradas águas do Estige. Isto é, o ódio era sagrado. "Tão sagrado como horripilante", diz Apuleio.

Estamos muito longe de poder conceber o que foi para os gregos jurar por Zeus e pela lagoa Estige. Interpretar tal juramento ajustadamente está fora de nossas possibilidades. No entanto, não quero deixar passar a oportunidade de trazer uma imaginária minha sobre este assunto que talvez possa nos conectar com o mito grego. Possivelmente o que mais nos custa aceitar ou confessar é o ódio e mentimos ao nos enfrentar com sua realidade em nós mesmos. Mas mentir para nós mesmos sobre o ódio, não tomar consciência dele, não só nos neurotiza, como também acontece algo pior. O juramento por Estige nos fala de algo assim como um detector de mentiras interior. Um detector de mentiras tão bom que traz por sua vez seu castigo, pois jurar em vão nos deixa sem alento e sem voz e condenados a uma prisão em nós mesmos, como aos deuses que violavam o juramento antigo. Além disso, quando mentimos a outro com relação a isso, estamos mentindo desse modo ao deus do qual a outra pessoa é filho e aqui a coisa se torna um pouco mais difícil, porém, talvez, também um pouco mais psicológica, já que nos abrimos à possibilidade de refletir, de sermos conscientes do que dizemos e atuamos.

Se prestarmos bem atenção veremos que esse pouquinho de ódio na pequena vasilha, mais ou menos consciente, é energia fundamental que pode nos mover a competir criativamente. Essa consciência que aceita o ódio ao amigo de quem mais gostamos ou a mulher que mais amamos é um impulso para nossa criatividade e nosso amor.

E mesmo assim podemos considerar que o ódio é um ingrediente essencial da civilização. Na genealogia do ódio surge a emulação. Se estudarmos qualquer civilização, sobretudo qualquer das do Ocidente, veremos que desde os momentos de sua criação até as épocas de grande lucidez e esplendor elas estiveram expostas a um inimigo a quem deveria responder. Um dos movimentos pelos quais se faz a história de uma civilização ou, agregaria, uma vida produtiva ou uma personalidade, é o desafio. Necessita-se sempre de um desafio, algo ao qual devemos dar uma resposta.

17 Quarta tarefa: a beleza de Perséfone

Apuleio descreve assim a quarta tarefa de Psiquê:

[...] heis aqui [...] o novo serviço que vais me prestar. Pegue esta caixinha - [Vênus] lhe entrega - e vá correndo ao Inferno, até a tenebrosa morada do Orco. Ali entregará a caixa a Prosérpina [Perséfone] e lhe dirás: "Vênus te roga que lhe mandes um pouquinho de sua formosura, mesmo que seja apenas a mínima ração de um dia. Pois o que tinha ela gastou e consumiu até esgotar cuidando de seu filho doente". Mas não demores muito para voltar: me faz falta esse creme para me arrumar e ir a uma representação teatral na qual estarão presentes muitos deuses (EP: 180).

A primeira coisa que nos chama a atenção desta nova tarefa que Vênus impõe a Psiquê é que Vênus sente-se cansada, como se sua beleza houvesse murchado e necessitasse de uma nova beleza, uma transfusão de beleza. Ela diz que a gastou para curar seu filho doente. Nossa vivência com respeito a essas palavras depende de como nossa imagética seja movida pelo conto de Apuleio.

Recordemos que o estado de desordem e sujeira do mundo se fazia presente quando o arquétipo Eros-Vênus não regulava, não mandava energia. Mas agora Vênus nos diz que a beleza, atributo de sua divindade, foi gasta curando seu filho. Imaginativamente podemos nos aproximar aqui de uma vertente do arquetípico: a relação arquetípica gasta que necessita se renovar radicalmente e o faz com conteúdos que pertencem a outro arquétipo. Uma coisa é a relação arquetípica não gerar energia porque se quebrou. Outra, que a beleza apareça cansada, como se o venusiano tivesse gasto, e então fosse necessário nutri-la desde outra fonte para restaurar isso tão precioso a Vênus. Ocorre-me uma imagem mais mundana da situação: a senhora venusiana, já com uma certa idade, que passou sua vida curando a relação complementar arquetípica Vênus-Eros, orientando sua energia central para esse tipo de beleza, e sente que agora necessita de uma beleza que venha de outras fontes. Se não aceita que com os anos a relação arquetípica aponta mais para a morte, para a depressão, pode ser que espere manter uma beleza semelhante à que provém do arquétipo do qual é filha: a beleza física. A depressão está presente nesse caso, mas negada: insiste na beleza física. O conto de Apuleio, pelo contrário, diz que existe uma beleza diferente que vem da depressão e da morte. Uma beleza que se pode sentir irradiando nos anciãos que vivem em melhor harmonia com esse processo.

Hoje podemos observar em todo lugar como é mantido um ideal juvenil em pessoas que não aceitam sua idade. Nestes casos os *balances arquetípicos* não regulam, tudo vai para um lado só: para o juvenil unicamente. O *balance* aparece quando ao viver os 48 anos o fazemos de acordo com os 48 anos. Mas se uma pessoa de 48 anos se comporta como um jovem de 25 podemos ver ali um desequilíbrio que nos diz que pedaços da história dessa pessoa aos 25 anos predominam agora que tem 48. Isso altera tanto o

equilíbrio psíquico quanto a saúde e se paga com a esterilidade psíquica.

Um dos motivos centrais do drama psicológico que nos revela o conto de Apuleio é o ciúme pela beleza: Vênus se dá conta de que a beleza psíquica é mais bela que a física, ponto central de sua adoração. A narração nos move agora para considerar outro tipo de beleza, nem física nem psíquica, que no conto aparece como beleza secreta. E esta provê a deusa que governa o Hades, mundo subterrâneo e reino dos mortos. Deste modo se introduz na história de Eros e Psiquê uma nova dimensão da palavra beleza. Temos que aceitar que o conto trata da beleza física, da beleza psicológica e de algo tremendamente misterioso: a beleza secreta nas mãos de Perséfone.

Me ocorre que há efetivamente uma beleza secreta que provém da reflexão desde a morte, uma beleza misteriosa e difícil de conseguir que depende de como vivemos a equação morte igual a depressão. Sabemos o quanto é lamentável não poder viver de um modo mais ou menos confortável no âmbito da Psiquê que governa a trindade Hades-Plutão-Dioniso e sua rainha Perséfone. Mas paradoxalmente o segredo da beleza está neste horrível âmbito que Apuleio nos mostra plasticamente como a tenebrosa morada dos mortos.

No reino dos mortos, o Reino de Hades, há uma quaternidade formada por uma trindade que aparece sob três manifestações masculinas distintas: Hades-Plutão-Dioniso, e um elemento feminino: Perséfone. Quero me aproximar aqui do significado dessa trindade. Os mistérios dionisiacos eram, ao que parece, tremendamente importantes na Grécia. Atribui-se a Dioniso ser o deus das mulheres. Cada dois anos as Menades se reuniam para levar adiante o rito em uma montanha cujo ato supremo era o sacrifício de um touro que logo era comido e era como se comessem um deus,

algo que a história das religiões nos passou em outros contextos; a Eucaristia, por exemplo, é precisamente isso. Mas além de ser o deus mais importante para as mulheres da Grécia, não há dúvida de que Dioniso era o centro da cultura. Recordemos o que escrevia Eurípides: "Nós os gregos devemos dar graças a Dioniso porque nos deu o teatro, o vinho e a cultura". Por isso considera-se o dionisíaco como o ponto culminante do concebido pelo ser humano. Pensem em vinte e seis séculos de teatro que nos comove e onde a reflexão se torna possível. E do vinho, nem se fala; sem ele a vida seria uma tristeza infame. Dioniso é, sobretudo, um deus tremendamente humano com o qual o homem combate o inferno em vida que é a mediocridade cotidiana. Estou seguro de que faz mais mal a nossa alma, a nosso corpo e a nossa vida a mediocridade do que o vinho.

18 Viagem ao Reino de Hades

O conto de Apuleio prossegue assim:

Mais do que nunca Psiquê sentiu que havia chegado a última hora de seu destino e compreendeu que, sem rodeios, a lançavam aberta e diretamente para a morte. Como não, se a forçavam a ir por seus próprios pés a apresentar-se espontaneamente no Tártaro e entre os Manes? Sem titubear se dirige a uma torre muito alta, para precipitar-se dali: acreditava que seria a via mais direta e mais bonita para descer aos Infernos. Mas a torre começou a falar subitamente: "Pobre menina! - lhe disse. Rendes-te de bom grado diante desta tua última prova, este último trabalho? Quando teu espírito se separar de teu corpo, irás certamente para o

fundo do tártaro, mas de nenhuma maneira será possível sair dali e regressar. Escuta-me [...] (EP: 181).

Assim o relato nos dá uma vez mais a imagem de uma situação-limite, desesperançada, uma tarefa impossível. E nessa situação aparece a torre falando a Psiquê. Psiquê foi auxiliada até agora por diferentes deuses ou por elementos que provêm de suas esferas: por Pã, pela ninfa Cana, pela águia de Zeus. Aqui a instrução é de uma torre, a qual disse a Psiquê: “não te suicides, espere, isto é mais delicado e complexo”. E nos toca ver o âmbito do deus ao qual pertence esta torre falante que instrui Psiquê em sua descida ao reino dos mortos.

Jung disse que a torre é energia sexual transformada em símbolo. Também disse que “a torre pertence, com toda probabilidade, à categoria dos símbolos fálicos, tão rica na história dos símbolos” (JUNG, 1971: 240). Parece ser que o *phallós* é uma imagem erótica e um símbolo. É uma transformação do genital e não é igual a pênis. Uma coisa é o pênis como órgão da sexualidade, da função sexual, e outra é *phallós*, energia sexual transformada em imagens interiores, em conexões interiores. A *phallós* é possível que pertençam as imagens eróticas que nos acompanham constantemente e que pertencem à economia e ao movimento psíquico, a nossas realizações do viver psíquico e ao fazer de nossa alma.

Em outras fontes mitológicas associadas a *phallós* encontramos Hermes, deus das transformações da psique, como guia para o subterrâneo. Temos que levar em conta o aspecto itifálico de Hermes, isto é, não podemos conceber o *phallós* sem levar em conta o deus que, por excelência, é representado por um falo. E também devemos recordar da imagem de Dioniso guiado por um falo no mundo subterrâneo para resgatar a mãe (os complexos maternos) e sua esposa Ariadne (sua contraparte feminina).

Gostaria de guiá-los para conceber essa representação erótica que chamamos falo como algo que pertence a nosso âmbito herméutico e que pode nos guiar nas conexões com o mundo subterrâneo em nós, assim como guiou Psiquê dando-lhe instruções precisas. A descida ao âmbito dos mortos, a descida na depressão, necessita de instruções muito precisas. Levando o assunto à linguagem da psicologia moderna, podemos dizer que as pessoas que por suas necessidades psíquicas precisam fazer psicoterapia profunda através de depressões - o que poderíamos chamar o canto fundo da psicoterapia - devem ter um guia, um analista, que conheça bem o caminho e lhes indique com precisão os passos que vão dando, para que não fiquem com medo do assunto e saiam conturbados de sua aventura. E chamamos isso de processo de psicologia profunda porque é subterrâneo.

Com estes comentários já temos um terreno para imaginarmos essa torre falante que instrui Psiquê como mais uma voz interior, algo que só Psiquê capta. Esse Hermes interior é o instrutor apropriado para a descida ao reino dos mortos. Essa torre refere-se a um Hermes, senhor dos caminhos, guiando Psiquê no caminho ao reino do invisível, no caminho ao subterrâneo; iluminando Psiquê, personificação da alma, em sua iniciação no âmbito psicológico da depressão. A descida de Psiquê é um enxergar através da mitologia do subterrâneo e a busca do segredo da beleza me parece uma busca da consciência do âmbito depressivo na própria psique.

Se as tarefas anteriores, a classificação dos grãos, o tosão de ouro, a água do Estige, foram processos em direção à consciência desses níveis da iniciação, o segredo da beleza na caixinha me parece um processo em direção à consciência da depressão: a aparição de sua lentidão e sua maturidade em nós (Dioniso se expressa

através de uma grande lentidão). E dessa consciência só podemos ter uma vivência imaginal através do episódio em si.

As instruções dadas pela torre a Psiquê são estas:

Lacedemônia, ilustre cidade da Acaia, está situada não longe daqui: numas paragens solitárias de sua demarcação oculta-se a caverna de Tênaros: ache-a.. É um respiro da morada de Plutão, e suas portas entreabertas deixam ver um caminho intransitável; assim que passares o umbral e te adentres um pouco, um corredor te levará diretamente ao próprio palácio de Orco. Mas não debes avançar com as mãos vazias naquelas trevas: debes levar em cada mão um bolo de farinha de cevada amassado com vinho e mel, e irás também com duas moedas na boca. Quando tiveres percorrido boa parte do roteiro que leva ao país da morte, te encontrarás com um asno coxo, carregado de lenha; seu condutor, igualmente coxo, te rogará que lhe apanhe alguns cavacos que estão caindo de sua carga; mas tu, sem dizer nada, passa direto em silêncio. Imediatamente depois, chegarás ao rio da morte, onde estará Caronte [...] o poderoso e divino arrecadador de Plutão, não faça nada grátis [...]. A esse velho asqueroso tem de dar-lhe, a título de pagamento, uma das tuas moedas, mas cuidando de um detalhe: que ele, com sua própria mão, saque a moeda de tua boca. Outro detalhe não menos importante: na travessia, sobre as perigosas águas, um velho morto, nadando sobre a superfície, estenderá a ti suas mãos em decomposição e te suplicará que o subas na barca, mas não te deixes levar pela compaixão: está proibida.

Passado o rio e avançando um pouquinho mais, umas velhas fiandeiras, em sua tarefa de tecer, te suplicarão que lhes estenda a mão, só um momento: mas tampouco tens direito de tocar em seu trabalho. Pois Vênus, em sua astúcia, suscitará todas essas armadilhas e outras mais para que soltes pelo menos um desses bolos. E não finja que carece de importância um bolo de cevada: a perda de um dos dois pedaços supõe que seja negado definitivamente o teu regresso à luz do dia. Com efeito, há um cão colossal com três cabeças enormes, monstruoso e formidável animal, que com sua garganta atordoada ladra aos mortos, a quem já não pode fazer nenhum dano; está sempre à espreita, semeando um vão terror diante do umbral e do átrio sombrio de Prosérpina: guarda a morada deserta de Plutão. Para dominá-lo, joga-lhe como presa um de teus bolos e te será fácil passar e entrar diretamente na casa de Prosérpina; esta te receberá amável e bondosa; até te convidará a sentar-se comodamente a seu lado para comer um succulento almoço. Mas tu senta-te no chão, peça um simples pedaço de pão preto e coma-o. Depois anuncie o objetivo de tua visita, recolha o que te for dado e comece o regresso. Livra-te do cão cruel com o bolo que sobrou; dê depois ao avaro barqueiro a moeda que reservaste e, quando tenhas atravessado seu rio, retorne sobre teus primeiros passos até alcançar nosso céu com seu coro de estrelas. Mas dentre todas as minhas recomendações, eis aqui a que considero a mais importante: não tentes abrir a caixa e ver o que tem dentro: encerra um te-

souro de divina formosura: que tua curiosidade não faça experimentos com ele (EP: 181-183).

Vejam os alguns dos elementos que povoam a geografia do mundo dos mortos. Mas antes de tudo chama muito a atenção a precisão das instruções. É como se quisesse nos dizer que para confrontarmos com nossa depressão necessitamos ser precisos no atuar, sermos precisos em relação a esse nosso mundo interior. Essas instruções mostram a Psiquê que devemos ir ao subterrâneo única e exclusivamente para buscar a consciência que no conto aparece como a beleza secreta: o tesouro difícil de obter e, para alcançá-la, deve-se deixar de lado elementos que seriam de franca destruição. Por exemplo, o asno coxo carregado de lenha com um arrieiro também coxo, que pertencem a um lado da depressão com o qual não temos que nos identificar, pois são elementos da simbólica saturnina. Por isso Psiquê deve deixá-lo passar. Saturno nos fala de uma patologia da depressão caracterizada pela *secura* e pela mutilação, muito diferente da quaternidade dionisiaca que antes falamos.

O encontro com Caronte, o barqueiro que cruza o rio dos mortos, é um tema conhecido; aparece, por exemplo, na primeira cena de *Morte em Veneza* de Thomas Mann, quando o barqueiro leva Aschembach das praias do Lido até Veneza e, assim que este pisa na terra, o barqueiro desaparece. Thomas Mann cria assim um impacto arquetípico e está nos dizendo, desde a primeira cena, que o assunto de seu livro é a morte. Isso nos permite especular que o encontro de Aschembach com o jovem Tadzio é um encontro com Eros como deus do subterrâneo. Amor e Tânatos estão em oposição complementar. E o conto de Apuleio nos aproxima disso como o abraço de Eros e Psiquê no reino dos mortos. Este abraço complementa, traz uma vivência de Tânatos na rela-

ção psíquica erótica e mostra que a relação torna-se mais profunda quando se reflete sobre a morte na relação. Se não for assim, tudo fica na superficialidade, numa relação boba.

As velhas fiandeiras que pedirão ajuda a Psiquê são as Parcas, as tecedoras do destino, ou as Normas na mitologia do norte da Europa. Forçando um pouquinho nossa imaginação, a instrução de não tocar em seu trabalho parecia indicar que para produzir a energia necessária neste transe temos que deixar de lado nosso destino. Esse estar só, deixando de lado o destino, me parece um passo que se dá em direção à individuação, mas é um passo dado em nosso âmbito depressivo. Como se a individuação fosse algo à parte, por assim dizer, do destino que estão fiando as Parcas. Mas é melhor ficar por aqui, sem fazer mais esforços imaginativos. Vamos nos manter no nível da imagética que nos provê o conto de Apuleio: Psiquê deixa de lado as Parcas.

Depois percebemos que entre os mortos aparece também a avareza, um elemento de tremenda importância na depressão, que leva a extremos de loucura muito grotescos. Mas prestemos atenção na avareza em nós mesmos, porque está presente em todos e faz com que nos aferremos de maneira desmesurada ao econômico. A avareza parece estar filiada ao aspecto saturnino do dinheiro. As experiências em psicoterapia deste exagero do complexo do dinheiro são esmagadoras e às vezes trágicas. Aqui também gostaria de me referir à avareza que aparece no momento da agonia de morte que tem sido recolhida em infinitudes de contos nas tradições de todas as culturas.

Por último está esse cão instintivo da morte, Cérbero, para quem Psiquê deve jogar as tortas. É como dizer que Psiquê deve adoçar os instintos. E o resto dos conselhos são de uma sobriedade feita rito, pois para descer ao reino dos mortos, para descer na depressão, isto é indispensável.

Porém a curiosidade de Psiquê, que é própria de sua natureza, sua curiosidade em situações de muito risco como esta, lhe faz abrir a caixinha (enquanto tivermos curiosidade temos vida psíquica). O vapor que sai da caixa lhe faz desmaiar e Eros a resgata.

[Eros] reposto e sem poder aguardar mais a ausência de sua Psiquê, escapou pela alta janela do quarto em que estava recluso; suas asas haviam se fortalecido pelo longo repouso; superando sua própria velocidade de voo, acode Psiquê, recolhe com cuidado o Sono, o encerra de novo na caixinha, como estava antes, desperta Psiquê com uma inofensiva picada de sua flecha e lhe diz: "Olhe, desgraçada criança, uma vez mais foi vítima de sua curiosidade habitual. Mas não percas tempo, cumpre com diligência a missão que minha mãe te encomendou; do resto me encarregarei pessoalmente (EP: 184).

Este resgate nos faz vivenciar que essa consciência na depressão, que inclui o abrir a caixinha, faz com que Eros e Psiquê se unam com laços mais profundos. Isto nos fala de uma erótica na depressão. A erótica de Perséfone – a jovenzinha de belos tornozelos – contém uma imagética muito individuada e peculiar que pode levar aos níveis mais íntimos da comunicação emocional erótica. E este componente persefonesco é adquirido por Psiquê quando desce ao mundo dos mortos.

A própria situação nos diz que é uma descida da erótica em si mesmo. A erótica de Perséfone leva a descobrir o corpo psíquico e erótico em níveis mais profundos. Quando Psiquê dá rédea solta à sua curiosidade, abrindo a caixinha da beleza de Perséfone, revive num abraço maduro com Eros no mundo da depressão. Aqui há um novo encontro de Eros e Psiquê. Eros chega a despertá-la, mas

desta vez com uma picada, uma pequena ferida, que aconteceu sem lástimas, o que me parece uma alegoria de uma consciência madura em depressão, quando a flecha não fere, já não dói.

E para aproximar-lhes da minha vivência, permitam-me apoiar-me no alquimista a quem lhe perguntaram o que havia conseguido com seu *opus* e ele respondeu: “uma doce ferida, um suave mal”. Assim se faz uma conexão com a ferida que carregamos, que agora é doce, não nos torna loucos.

Assim nos damos conta de que esse novo amar de Eros e Psiquê se dá pela consciência do subterrâneo, através do que chamo de psicologia da depressão (algo difícil porque o que predomina na relação são os ideais juvenis). É como se na depressão nossa Psiquê aprendesse algo que não pode aprender de outra maneira. E estamos falando aqui de um segredo de beleza: o que Vênus manda buscar; metáfora venusiana que Psiquê torna psíquica, sabendo que Psiquê só aprende do psíquico.

19 Apoteose de Psiquê

O ato final do conto que nos legou Apuleio é um tema comumente da mitologia pagã: a apoteose de Psiquê: Eros mediando diante de Zeus para o reconhecimento de Psiquê, Hermes guiando-a ao Olimpo para sentar-se entre os imortais como uma imortal em meio do banquete nupcial no qual Vênus é apenas uma convidada a mais.

No mesmo instante foi servido um esplêndido banquete nupcial. Presidia a festa o recém-casado, com Psiquê em seus braços; seguia Júpiter com sua esposa Juno, e sucessivamente todos os deuses em ordem hierárquica. Circula a taça de néctar, que é o vinho dos deuses; é oferecido a Júpiter pelo seu escanção, seu

conhecido jovem pastor; em troca, Dioniso servia aos demais; Vulcano era quem cozinava. As Horas enfeitavam tudo com a púrpura das rosas e de outras flores; as Graças derramavam o perfume do bálsamo, e as Musas faziam ouvir suas vozes harmoniosas. Em seguida, Apolo cantou ao som da cítara, Vênus exibiu sua graça na dança ao compasso de uma melodiosa música cuja orquestra ela mesma havia organizado assim: as Musas formavam o coro, um Sátiro tocava flauta; e um discípulo de Pã acompanhava com sua flauta campestre. Assim, regularizada sua situação, Psiquê ficou em poder de Cupido. No seu devido tempo tiveram uma filha a quem chamamos Voluptuosidade [Volúpia] (EP: 186-187).

O banquete de Eros e Psiquê me parece com a graça que nos acontece em algum momento, um minuto de *balance psíquico* visto através da psicologia arquetípica, logrado no final de um penoso sofrer. Nesse instante de equilíbrio, máxima aspiração do viver, parece como se nossa experiência interna e externa tivesse uma determinada ordem arquetípica. E neste banquete nupcial todos os deuses estão convidados e ocupam seu lugar, há uma harmonia e uma beleza únicas, só concebidas pela alma pagã, dentro de uma riqueza que não tem rivais.

Esta boda, este *Mysterium Coniunctionis*, é tão misteriosa como as bodas com que se abre a narrativa que aqui está finalizando, e o trânsito mostra a dimensão da iniciação de Eros e Psiquê. Trata-se de uma iniciação no psíquico que começa com umas bodas de morte e finaliza com umas bodas olímpicas; e gostaria de vê-la como o movimento da psique através do so-

frer. Na primeira boda havia desolação, falta de cor, ausência de imagens, cegueira; mas nesta segunda ficamos deslumbrados pela riqueza da cor, do movimento dos complementos de luz e sombra, pelo caráter total da imagética. Assim quero apresentar-lhes o processo de Eros e Psiquê: como uma expansão que vai desde a cegueira das bodas de morte até a luminosidade das bodas olímpicas. Um processo que não é nem consciente nem inconsciente, mas é o caminho de Psiquê em si e com suas próprias raízes metafóricas.

O conto nos diz que Voluptuosidade é o produto da união de Eros e Psiquê. Hoje em dia não temos a menor ideia do significado desta palavra. É uma das emoções mais reprimidas por dois mil anos de castidade cristã e ainda hoje continua sendo rechaçada. A voluptuosidade do paganismo nos fala de possibilidades de vida que não conhecemos em absoluto. Mas o legado de Apuleio nos aproxima um pouco disso quando nos conta que Voluptuosidade é filha de um viver psíquico erótico. Eu quero ver em todos estes elementos, na imagética pagã das bodas de Eros e Psiquê, um presente supremo. Chamá-lo de prazer seria reduzi-lo, quando nele vejo o inefável.

Apenas um comentário para terminar. Vênus, no começo do conto, ofereceu como recompensa a quem capturasse Psiquê e a entregasse sete beijos de sua própria boca mais um, que seria puro mel, com a pontinha da língua (cf. EP: 174). Os helenistas, no entanto, atribuíam o descobrimento do beijo a Eros e Psiquê e não a Vênus. Estes gregos eram muito diferentes dos gregos do tempo de Sócrates e Platão e conheciam muito de psicologia, porque viveram em tempos de decadência, que são tempos que propiciam a conexão interior porque o homem está menos inflado. Pois bem, para eles Eros e Psiquê descobriram o beijo erótico. Um bei-

jo muito diferente daquele de Vênus; porque este comove nosso corpo emocionalmente.

Ao que parece, este beijo é algo que acontece numa lentidão que foi amadurecida pela da aprendizagem do sofrer, nunca em frenesi juvenil. Também sinto que o produto final de Eros e Psiquê, Volúpia, nos aproxima do misterioso e místico do mito, a algo que vai além daquilo que podemos expressar com palavras.