

ELIZABETH SPEERS MARCOVITCH

MATRIZES DE SENTIDO: A ORGANIZAÇÃO DO MUNDO
HUMANO E A COMUNICAÇÃO TRANSCULTURAL NAS
SOCIEDADES OCIDENTAIS

São Paulo
2006

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

ELIZABETH SPEERS MARCOVITCH

MATRIZES DE SENTIDO: A ORGANIZAÇÃO DO MUNDO
HUMANO E A COMUNICAÇÃO TRANSCULTURAL NAS
SOCIEDADES OCIDENTAIS

Tese de Doutorado apresentada à
Escola de Comunicações e Artes
da Universidade de São Paulo, na área
de Teoria e Pesquisa em Comunicação,
na linha de pesquisa Linguagem e
Produção de Sentido em Comunicação,
como exigência parcial para obtenção
do título de Doutor em Ciências da
Comunicação, sob a orientação da Prof.^a
Dr.^a Maria de Lourdes Motter.

São Paulo
2006

Tese de Doutorado *Matrizes de sentido: a organização do mundo humano e a comunicação transcultural nas sociedades ocidentais*, realizada por Elizabeth Speers Marcovitch, doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação da Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo, foi _____ em Defesa realizada no dia _____ de _____ de 2006, pela banca composta por:

Prof. (a) Dr. (a)

Prof. (a) Dr.(a)

Prof. (a) Dr. (a)

Prof. (a) Dr. (a)

Prof.^a Dr.^a
(orientadora)

Ao escritor José Bento Monteiro Lobato,
com quem aprendi a ter gosto pela leitura e
desenvolvi, desde a infância, o interesse pela
mitologia greco-latina.

Resumo

Esse trabalho é uma reflexão sobre a possibilidade da existência de matrizes de sentido, que organizem o significado da linguagem discursiva, independente de época, língua ou grupo social, de forma constante e atemporal, permitindo que diferentes textos enunciem, veladamente, mensagens sempre com o mesmo conteúdo. O estudo foi embasado em teorias que consideram a estrutura lingüística como o paradigma constante dos processos gerativos do sujeito e seu meio social, possibilitando serem vistos como paralelos interativos em concomitante construção dialética. A subjetividade foi analisada sob os aspectos psicanalítico, psicológico, sociológico e filosófico, sempre sob a luz da estruturação lingüística, assim como, as organizações societárias, suas instituições, as ideologias e a lógica atribuída à realidade, também foram pesquisadas pelo prisma da linguagem, considerando-a como a base geradora e mantenedora desses fenômenos. Assim, a subjetividade, as organizações sociais e as ideologias foram estudadas como produtos da interação lingüística, o que possibilitou a comparação entre textos famosos e típicos de cada uma das cinco Idades Históricas no Ocidente, com uma mesma temática: o amor entre casais. A análise ressaltou a existência de uma organização estrutural, atuando sob as seqüências discursivas, que orienta os pensamentos e as ações do homem ocidental, através da atribuição de um sentido mítico à realidade, determinando sua maneira de pensar e agir. Pode ser demonstrado, ao longo do trabalho, que há uma organização constante do sentido dos discursos, gerando um *continuum* comportamental na civilização ocidental, através dos séculos, que vem modelando sujeito, sociedade e cultura sob a mesma matriz estrutural de significado, ao atribuir pela comunicação verbal oral e escrita, uma determinada lógica à realidade.

Palavras-chave: Comunicação, Linguagem, Ciências Sociais, História Ocidental, Mitologia Greco-latina

Abstract

This work is a reflection about the possibility of existence of the matrices of sense, that organize the meaning of the discursive language, regardless of epoch, language or social group, in a constant and a temporal way, allowing different texts enounce, in a hidden way, messages always with the same content. The study was based in theories which consider the linguistic structure as the unremitting paradigm of the generative processes of the subject and his social medium, allowing them to be regarded as parallels interactive in concomitant dialectic construction. The subjectivity was analyzed considering psychoanalytic, psychological, sociological and philosophical aspects, always on the light of the linguistic structure, as well as, the social organizations, its institutions, the ideologies and the logic organization attributed to reality, were also researched considering the language as the generative and supportive bases of these phenomena. Therefore, the subjectivity, the social organizations and the ideologies were studied as products of the linguistic interaction, which made possible the comparison among famous and typical texts extracted from each one of the five Historical Ages of the Occident, all with a same theme: love amongst couples. The analyses enhanced the existence of structural organization acting under the discursive sequences, guiding thoughts and actions of the western man, attributing a mythical sense to reality which determines the way he thinks and acts. It could be demonstrated, throughout the work, that there is an unremitting organization of sense of the speeches, generating a *continuum* behavior in the western civilization, through the ages, that comes shaping subject, society and culture under the same structural bases, to ascribe, by orally and writing verbal communication, a certain logic to reality.

Keywords: Communication, Language, Social Sciences, Western History, Greco-Latin Mythology.

Résumé

Ce travail est une réflexion sur la possibilité de l'existence de matrices de sens, qui organisent la signification du langage discursif, indépendamment de l'époque, langue ou groupe social, de façon constante et atemporelle, permettant que différents textes énoncent, furtivement, des messages toujours avec le même contenu. L'étude a été basée sur des théories qui considèrent la structure linguistique comme le paradigme constant des processus générateurs du sujet et son milieu social, leur permettant d'être perçus comme parallèle interactif en construction dialectique concomitante. La subjectivité a été analysée sous les aspects psychanalytiques, psychologiques, sociologiques et philosophiques, toujours à la lumière de la structuration linguistique. Les organisations sociales, leurs institutions, les idéologies et la logique attribuée à la réalité, ont aussi été recherchées à travers du prisme du langage, le considérant comme la base génératrice et sustentatrice de ces phénomènes. Ainsi, la subjectivité, les organisations sociales et les idéologies ont été étudiées comme produits de l'interaction linguistique, ce qui a rendu possible la comparaison de textes célèbres et typiques de chacune des cinq périodes de l'histoire de l'Occident, avec la même thématique: l'amour entre les couples. L'analyse a révélé l'existence d'une organisation structurelle qui, sous-tendant les séquences discursives, oriente les pensées et les actions de l'homme occidental à travers l'attribution d'un sens mythique à la réalité, déterminant ainsi sa manière de penser et d'agir. Il a été possible de démontrer, tout au long du travail, qu'il y a une organisation constante du sens des discours, générant un *continuum* comportemental dans la civilisation occidentale, à travers les siècles, qui modèle le sujet, la société et la culture sous la même matrice structurelle de signification, en attribuant par la communication verbale orale et écrite, une logique déterminée à la réalité.

Mots-clefs: Communication, Langage, Sciences Sociales, Histoire Occidentale, Mythologie Gréco-latine.

Riassunto

Questo lavoro é una riflessione sulla possibilità dell'esistenza di matrici di senso che organizzano il significato del linguaggio discorsivo, indipendentemente dell'epoca, lingua o gruppo sociale, di modo costante e perpetuo nel tempo, permettendo che diversi testi enuncino, furtivamente, messaggi sempre con lo stesso contenuto. Lo studio è stato basato su teorie che considerano la struttura linguistica come il paradigma costante dei processi generatori del soggetto e suo mezzo sociale, permettendoli di essere percepiti come paralleli interattivi in costruzione dialettica concomitante. La soggettività è stata analizzata sotto gli aspetti psicoanalitici, psicologici, sociologici e filosofici, sempre alla luce della strutturazione linguistica. Le organizzazioni sociali, le loro istituzioni, le ideologie e la logica attribuita alla realtà, sono anche state indagate tramite il prisma del linguaggio, considerandolo come la base generatrice e sostenitrice di questi fenomeni. Così, la soggettività, l'organizzazioni sociali e le ideologie sono state studiate come prodotti dell'interazione linguistica, ciò che ha reso possibile il paragone tra testi famosi e tipici d'ogni uno dei cinque periodi della storia dell'Occidente, con la stessa tematica: l'amore tra le coppie. L'analisi ha rivelato l'esistenza di un'organizzazione strutturale che, attuando sotto le sequenze discorsive, orienta i pensieri e le azioni dell'uomo occidentale poiché, attribuendo un senso mitico alla realtà, determina così la sua maniera di pensare e di agire. É stato possibile dimostrare, nel corso del lavoro, che esiste un'organizzazione costante del senso dei discorsi, generando un *continuum* comportamentale nella civilizzazione occidentale, attraverso i secoli, che modellano il soggetto, la società e la coltura sotto la stessa matrice strutturale del significato, attribuendo tramite la comunicazione verbale orale e scritta, una logica alla realtà determinata.

Parole-chiavi: Comunicazione, Linguaggio, Scienze Sociali, Storia Occidentale, Mitologia Greco-latina

Resumen

Este trabajo es una reflexión sobre la posibilidad de la existencia de matrices de sentido, que organizan el significado del lenguaje discursivo, independiente de época, idioma o grupo social, de forma constante y atemporal, permitiendo que diferentes textos enuncien, furtivamente, mensajes siempre con el mismo contenido. El estudio fue hecho con base en teorías que consideran la estructura lingüística como el paradigma constante de los procesos generadores del sujeto y su medio social, permitiendo su percepción como paralelos interactivos en concomitante construcción dialéctica. La subjetividad fue analizada bajo los aspectos psicoanalíticos, psicológicos, sociológicos y filosóficos, siempre a la luz de la estructuración lingüística, así como las organizaciones societarias, sus instituciones, las ideologías y la lógica atribuida a la realidad también fueron investigadas por el prisma del lenguaje, considerándolo como la base generadora y mantenedora de esos fenómenos. Así, la subjetividad, las organizaciones sociales y las ideologías fueron estudiadas como productos de la interacción lingüística, lo que posibilitó la comparación entre textos famosos y típicos de cada una de las cinco Edades Históricas del Occidente, con una misma temática: el amor entre parejas. El análisis reveló la existencia de una organización estructural actuando bajo las secuencias discursivas, orientando los pensamientos y las acciones del hombre occidental, a través de la atribución de un sentido mítico a la realidad, determinando su manera de pensar y actuar. Fue posible demostrar, a lo largo del trabajo, que hay una organización constante del sentido de los discursos, generadora de un comportamiento *continuum* en la civilización occidental, a través de los siglos, que viene modelando sujeto, sociedad y cultura bajo la misma matriz estructural de significación, al atribuir mediante la comunicación verbal oral y escrita, una determinada lógica a la realidad.

Palabras-claves: Comunicación, Lenguaje, Ciencias Sociales, Historia Occidental, Mitología Greco-latina

Agradecimentos

Queria deixar registrados aqui os meus agradecimentos sinceros a todos os professores que acreditaram em mim, e me ajudaram a concretizar o ideal de realizar uma tese de doutorado. Aprendi muito com os docentes com quem estudei na minha especialização, mestrado e, agora, doutorado. Gostaria de ressaltar, no entanto, a contribuição especial, nessa caminhada intelectual, do Prof. Dr. Cláudio Novaes Pinto Coelho, de quem fui aluna quatro vezes, duas vezes na especialização, e duas no mestrado, que me deu seu total apoio, ao aceitar ser meu orientador, confiando em meus objetivos e me estimulando a prosseguir meus estudos, depois de tanto tempo longe dos bancos escolares.

Outra professora que não poderia deixar de registrar os meus agradecimentos especiais é a Prof.^a Dr.^a Mayra Rodrigues Gomes, de quem fui aluna duas vezes, já no curso de doutorado. Com seus ensinamentos, obtive o embasamento necessário para respaldar muitas das partes desenvolvidas nessa tese, em especial as de filosofia e lingüística que, sem ele, seguramente a pesquisa não poderia ter sido levada a bom termo.

Os meus agradecimentos póstumos ao Prof.^o Dr.^o Octávio Ianni, de quem fui aluna três vezes, uma no IEA- Instituto de Estudos Avançados da USP e duas vezes ECA- Escola de Comunicação Artes da USP. Sua visão de mundo e sua abrangência cultural me abriram as portas para uma nova maneira de ver a pesquisa acadêmica, sem restringi-la a um simples objetivo imediato a ser alcançado, mas desenvolvendo-a com profundidade em busca da verdade em uma perspectiva humanista e universal.

E por fim, mas não menos importante, os meus agradecimentos à minha orientadora no doutorado, Prof.^a Dr.^a Maria de Lourdes Motter, que acreditou no meu objeto de análise e no meu ideal de vida, dando-me a chance de estar realizando hoje o sonho há muito acalentado de defender uma tese. Com ela aprendi, e ainda venho aprendendo muito, estando ciente de que sem seu auxílio direto e constante, nada do que produzi nesse trabalho teria se concretizado. Pela boa vontade e interesse, agradeço a sua companhia nessa caminhada intelectual, e seu apoio nesses quatro anos de pesquisa.

Relação de Gráficos

1- Metáfora.....	41
2- Metonímia.....	41
3- A Representação-palavra e a Representação-objeto.....	76
4- A Formação Psíquica da Palavra.....	78
5- Paradigma Relacional Lingüístico Constituinte do Psiquismo.....	83

Sumário

Dedicatória.....	I
Resumo	II
Abstract	III
Résumé	IV
Riassunto.....	V
Resumen.....	VI
Agradecimentos.....	VII
Relação de Gráficos	VIII
1- Introdução	
1.1 - Objeto e objetivos da pesquisa.....	11
1.2 - Hipótese.....	13
1.3 – Justificativas do tema.....	16
1.4 - O paradigma teórico-metodológico.....	19
1.5 - Modelo hipotético-dedutivo.....	25
2- A linguagem	
2.1 - A noção de estrutura.....	29
2.2 - A estrutura lingüística.....	32
3- O psiquismo	
3.1 - Corpo e mente: o nascimento da consciência.....	45
3.2 - Consciente/ inconsciente: o psiquismo estruturado como linguagem.....	67
3.3 - Do indivíduo ao sujeito: o nascimento da subjetividade	
3.3.1 - O sujeito na filosofia.....	85
3.3.2 - O sujeito na psicanálise.....	93
3.3.3 - O sujeito na psicologia.....	102
3.3.4 - O sujeito na sociologia.....	113
3.3.5 - Do sujeito ao meio sociocultural.....	130
4 - O meio sociocultural	
4.1 - A constituição do sociocultural pela linguagem.....	145
4.2 - Mito, sujeito e meio sociocultural.....	174
4.3 - A linguagem mítica.....	185
5 - As narrativas míticas do amor no Ocidente.....	
5.1 - O mito do amor na Idade Antiga - O banquete	
5.1.1 - O meio sociocultural.....	199
5.1.2 - A narrativa.....	208
5.1.3 - A análise da estrutura mítica.....	222
5.2 - O mito do amor na Idade Média - Tristão e Isolda	
5.2.1 - O meio sociocultural.....	229

5.2.2 - A narrativa.....	241
5.2.3 - A análise da estrutura mítica.....	252
5.3. - O mito do amor na Renascença - Romeu e Julieta	
5.3.1 - O meio sociocultural.....	257
5.3.2 - A narrativa.....	267
5.3.3 - A análise da estrutura mítica.....	276
5.4 - O mito do amor na Idade Moderna - A dama das camélias	
5.4.1 - O meio sociocultural.....	283
5.4.2 - A narrativa.....	290
5.4.3 - A análise da estrutura mítica.....	301
5.5 - O mito do amor na Idade Contemporânea - Adeus às armas	
5.5.1 - O meio sociocultural.....	308
5.5.2 - A narrativa.....	318
5.5.3 - A análise da estrutura mítica.....	328
5.6 - O arquétipo do amor e suas narrativas.....	334
6 -O psiquismo, o meio sociocultural e as narrativas míticas.....	341
6.1 - O psiquismo e o mito de <i>Eros e Psique</i>	343
6.2 - A mensagem mítica.....	348
6.3 - O meio sociocultural e o mito do herói.....	356
6.4 - A narrativa como gênese do psiquismo e meio sociocultural.....	365
7- Considerações finais.....	371
8- Referências bibliográficas.....	387

1 - Introdução

1.1 - Objeto de pesquisa

O conhecimento advindo das pesquisas em Ciências da Comunicação têm sido construído até hoje, considerando que seus objetos de estudo possam ser totalmente compreendidos, quando analisados somente pelo enfoque das Ciências Sociais. Pensamos que a busca do saber pelas Ciências das Comunicações deveria ultrapassar estes limites, e abranger também os processos psíquicos geradores do fato social. Julgamos que todo e qualquer evento sociocultural é fruto do processo intrapsíquico que viabiliza a tomada de consciência, promove a interação social e a comunicação entre os indivíduos, possibilitando, através da linguagem, a criação e consolidação da organização do grupo. Quando analisamos um problema comunicacional pelo enfoque exclusivo das Ciências Sociais, temos uma visão limitada do processo, que nos leva a uma compreensão científica parcial do objeto, influenciando na boa compreensão do todo. Sem o raciocínio, a memória, a aprendizagem, os sentimentos e as demais funções mentais, as sociedades e as culturas não poderiam ser criadas pelo homem. São as funções psíquicas tipicamente humanas que permitem somente aos seres da nossa espécie criar linguagens, organizar-se em sociedades e produzir cultura através da comunicação societária. Estas são exatamente as áreas onde tradicionalmente se concentram as pesquisas das Ciências da Comunicação que, a nosso ver, não deveriam abrir mão de analisar também as funções psíquicas que lhe dão existência, para não correr o risco de limitar a compreensão do objeto estudado, ao focar somente uma de suas vertentes constitutivas. Não há ação social ou cultural sem intervenção do psiquismo, e não considerá-lo na análise dos fatos sociais, faz com que a análise científica dos objetos específicos das Ciências da Comunicação perca em abrangência epistemológica, e ganhem em inexatidão.

Quando estudamos o corpo orgânico estruturado de relações socioculturais, para entender como a comunicação em grupo se estabelece, preterimos a fonte geradora de toda a produção sociocultural, que são justamente os processos psíquicos. Berço da estruturação lingüística, produtor do sistema simbólico, dos códigos e do discurso, provedor do raciocínio, da conscientização da realidade, do pensamento reflexivo, da visão de mundo, é ele a gênese que antecede e promove as suas ações concretas que produzem as normas, leis, valores, instituições, códigos de conduta e padrões, que regulam as ações individuais e coletivas dos membros do grupo, através da linguagem. Ao investigarmos a produção e consolidação da coesão de um grupo social pelo processo sógnico, ou então quando

estudamos como o sistema simbólico produz e mediatiza as ideologias e os eventos sociais, deveríamos considerar o estudo do sujeito como parte integrante deste processo.

Assim, propomos como objeto de pesquisa desta tese, a busca da viabilização de um paradigma teórico-metodológico próprio para Ciências da Comunicação, que permita uma análise conjunta dos processos psíquicos e dos processos socioculturais, considerando a estruturação lingüística como elemento comum entre eles, de modo que possam ser entendidos como mutuamente constitutivos. Lévi-Strauss (1908-), em *Mito e significado*, afirma que “quando somos confrontados com fenômenos demasiado complexos para serem reduzidos a fenômenos de ordem inferior, só os podemos abordar estudando as suas relações internas, isto é, tentando compreender que tipo de sistema original formam no seu conjunto”¹. É exatamente isso que buscaremos fazer ao longo de nossa investigação, ao estudar as relações entre os fenômenos psíquicos e os fenômenos sociais e culturais, objetivando compreender como estes sistemas se constituem e se relacionam. Tentaremos encontrar a possível existência de um denominador comum fundador, que determine o pensamento e as ações pela mesma base estrutural, fazendo com que um seja produto e produtor do outro, em uma concomitante construção dialética. Ao final da investigação desenvolvida em nossa tese, caso consigamos comprovar a nossa hipótese, pensamos poder encontrar a linguagem como base de toda produção psíquica e sociocultural, que as gerariam mutuamente através do processo comunicacional. Pensamos poder oferecer com esta pesquisa um novo método investigativo produtor de conhecimento científico específico desta área do conhecimento que, caso se mostre eficiente, poderá deslocar as Ciências da Comunicação do grupo restrito das disciplinas das Ciências Sociais para um patamar próprio, como uma ciência transdisciplinar, situada na interseção entre e as Ciências Psíquicas e as Ciências Sociais.

A linguagem seria a estrutura basilar comum entre as funções psíquicas e as funções sociais e culturais, que sustentaria o embasamento epistemológico para esta área específica de pesquisa. Teríamos meios cientificamente válidos para fazer uma análise conjunta, considerando-as como atividades interdependentes e reciprocamente determinantes, o que facilitaria a compreensão do processo comunicacional como um todo. Por conseguinte, poderíamos investigar o processo comunicacional desde a sua geração na mente humana à sua exteriorização para o mundo concreto, pela linguagem, chegando até à consolidação em ato, como fato social e cultural, dentro do grupo no qual foi concebido.

¹ Claude LÉVI-STRAUSS, *Mito e significado*, p. 21.

Logo, a hipótese proposta para este trabalho é a de que o fato sociocultural e a subjetividade seriam produzidos dialeticamente através da linguagem, devido à interação grupal, pelo processo comunicacional verbalmente constituído, e que exatamente por isso esta estaria na base fundante da constituição de ambas.

1.2- Hipótese

Formulamos a hipótese de que a estrutura que fundamenta as sociedades e as culturas deveria espelhar a estruturação do psiquismo humano. A mesma solução estrutural encontrada pela filogenia, ao longo do desenvolvimento da espécie humana, para possibilitar o raciocínio, a preservação dos dados na memória, a aprendizagem, os sentimentos, as representações da linguagem, fazendo do homem um ser pensante, deveriam estar contempladas na estruturação das organizações sociais e culturais. Estamos considerando que o psiquismo, ao se constituir pela linguagem, transfere a sua chancela estrutural para a estruturação organizacional do meio físico e social, refletindo no comportamento o mesmo processo constitutivo dos processos psíquicos, como produtos feitos à semelhança do produtor. Por outro lado, julgamos como verdadeiro que o raciocínio, a memória, a aprendizagem, os sentimentos, a representação sígnica e a comunicação, só se estabelecem quando na presença de um outro ser pensante, pela interação social. Dessa interdependência que supomos existir, deverá provir a comprovação científica de que a realidade sociocultural e a realidade psíquica são constituídas dialeticamente.

Estamos considerando que o mesmo recurso utilizado pela mente para processar a cognição (aquisição de conhecimento), o pensamento (processo psíquico consciente organizado verbalmente), a inteligibilidade (a capacidade de entendimento) e a memória (processo mnemônico), seja o que processa a linguagem. Por conseguinte, quando os processos psíquicos se constituem, já se encontram moldados pela linguagem, gerando ações e fatos socioculturais sob as mesmas bases estruturais constitutivas. É uma produção em cadeia que reproduz sempre o mesmo modelo, em um movimento gerativo de ir-e-vir, passando do intangível ao fato concreto e retornando ao impalpável, sempre alicerçado na estrutura lingüística, mantendo assim, fundamentação comum. É uma seqüência de transformações nas duas direções, que se realimenta continuamente, processando conjuntamente pensamento/ação, psiquismo/sociedade, conscientização/produção cultural,

em uma sucessão de ajustamentos e adaptações mútuas, onde as características gerativas das primeiras (as psíquicas) passam para as segundas (ações socioculturais) por *continuidade, semelhança e deslocamento*, transformando-as em produtoras e produto das funções sýgnicas. A interação entre esses dois pólos está na ordem do intangível/tangível, abstrato/concreto, de um mesmo fenômeno que, em uma relação de causa e efeito, autoconstituem-se pelo mesmo modelo estrutural. O meio de comunicação entre os fenômenos mentais e a concretude dos atos é a linguagem que, por sua vez, também apresenta a mesma base constitutiva dos processos psíquicos e dos socioculturais; e, por ser justamente ela o que há em comum na constituição de ambos, torna-se a estrutura matricial desta contínua construção dialética.

Procuraremos comprovar, ao longo de nosso trabalho, se realmente a estrutura lingüística está na raiz de todas funções psíquicas fundamentais, sendo a produtora e produto da subjetividade. Se o sujeito, assim constituído pela linguagem, imprime na organização de seu grupo, e na elaboração de sua visão de mundo, a mesma estrutura do pensamento e da comunicação que o constituiu como sujeito da linguagem. Se assim for, procuraremos estabelecer um liame gerativo entre os fenômenos psíquicos e socioculturais, buscando a comprovação de que a linguagem propicia a comunicação entre a realidade interior e a exterior. Nosso objetivo será verificar se ela é efetivamente a responsável pela tomada de consciência, pela subjetividade, pelo pensamento, pela memorização, pela representação sýgnica, pelo aprendizado, pelos sentimentos, pela constituição das sociedades, pela criação das culturas. No caso de a nossa hipótese se confirmar, as Ciências da Comunicação poderão ser reconhecidas como a área científica responsável pelo estudo conjunto das funções intrapsíquicas e dos eventos socioculturais, o que propiciaria a união em um mesmo paradigma epistemológico, do estudo do homem e do meio sociocultural, pelo processo comunicacional visto como a fonte geradora comum entre eles.

Pensamos não ser por acaso que o mesmo modelo estrutural que relaciona os signos na linguagem, encontre-se também na base dos processos psíquicos e dos socioculturais. Devido ao fato de ser justamente através desta estrutura dialética que conseguimos pensar o mundo e constituir a subjetividade, é que entendemos o conscientizado e o vivido por estes parâmetros. Isto se dá porque a interação entre os fenômenos *pensados* e o sujeito *pensante* (que antecede o sujeito da ação) é determinada pela própria estrutura cognitiva usada para pensar. Isto é, o que se compreende da realidade já vem formatado, moldado, pelas próprias condições estruturais que o viabiliza, restringindo a inteligibilidade aos

limites que a torna exequível. Isto direciona os resultados obtidos para um enfoque determinado, fato que não exclui a possibilidade de que a realidade pudesse ser apreendida diferentemente, se o modelo constitutivo do processo cognitivo fosse outro. Se o psiquismo se organizasse por outros parâmetros, a tomada de consciência e a subjetividade seriam produzidas de outra maneira (se é que de fato seriam produzidas) e, seguramente, entenderíamos a realidade diversamente. Conseqüentemente, pensamos que as sociedades e as culturas seriam nesse caso constituídas pelo homem espelhando esta outra estrutura gerativa. O conhecimento que temos de nós mesmos e do mundo, que molda as nossas ações e as nossas organizações sociais e culturais, deve se projetar na maneira como compreendemos a realidade. Imprimimos sobre o vivido a mesma estrutura dialético-relacional que nos constitui, fazendo com que entendamos a realidade pelo mesmo paradigma conceutivo da linguagem.

“Portanto, a estrutura é um sistema de relações, é a sintaxe das transformações possíveis não designando a realidade concreta, mas a lei ou conjunto de leis que delimitam e determinam as modificações possíveis dos elementos do sistema”².

O filósofo Gilles-Gaston Granger, em seu livro *Pensée formelle et sciences de l'homme*, afirma que todo objeto científico é apreendido através de uma estrutura lingüística, e não diretamente a partir dos dados sensíveis. Todo pensamento científico fecundo precisa construir uma linguagem, cuja sintaxe possa informar as relações objetivas do fenômeno analisado. O universo lingüístico, ao invés de parecer um esquema perfeito do mundo real, é instrumento e produto de um trabalho efetuado a partir de um determinado ponto de vista. A linguagem não imita a estrutura das coisas, afirma Granger, pois sem ela não há, rigorosamente, qualquer estrutura. A idéia de se estudar um objeto científico através de estrutura articulada terá sempre em sua base o lingüístico, mesmo que o seu objetivo de análise seja o mundo, será sempre uma análise do mundo através da linguagem³. Assim, parece-nos possível que, se a constituição do psiquismo e das organizações socioculturais forem, de fato, o resultado da interação os processos psíquicos e dos processos organizacionais do meio sociocultural, pela linguagem, apresentem, em sua estrutura fundante, a estrutura lingüística.

² Eduardo Prado COELHO, *Estruturalismo - antologia de textos teóricos*, p. XXVI.

³ Gilles-Gaston GRANGER, *Pensée formelle et sciences de l'homme* apud Eduardo Prado COELHO *Estruturalismo - antologia de textos teóricos*. [s. p.]

Desenvolveremos nossa investigação seguindo esta hipótese, estudando a constituição do psiquismo, das sociedades e das culturas através do modelo estrutural da linguagem, onde se encontram relacionados os elementos *seleção*, *similaridade*, *substituição*, *oposição*, *sincronia* e *metáfora*, no eixo vertical paradigmático, e, os elementos *combinação*, *sentido*, *contigüidade*, *diacronia*, *linearidade*, *metonímia*, no eixo horizontal sintagmático do paradigma relacional de posição/oposição dos signos produtores de sentido, procurando verificar se de fato o nosso pensamento está correto.

1.3 - Justificativas do tema

Os estudos que abrangem as Ciências da Comunicação são recentes. Começaram somente no século XX mas, devido os avanços das outras ciências e da tendência, cada vez maior, de aliar em uma área de estudo o conhecimento advindo de diferentes campos de pesquisa, parece-nos que estas condições deveriam ser repensadas e atualizadas, para podermos elaborar uma análise mais completa e precisa dos objetos da nossa área de trabalho. O aumento generalizado do saber científico vem mostrando que há intersecções possíveis nos mais diversos campos do conhecimento, que antes eram impensáveis. As descobertas da citogenética são usadas hoje também pela antropologia para rastrear a migração do homem pré-histórico pelo planeta, e entender como se deu a constituição dos grupos étnicos, ou, para estudar as mudanças raciais pela adaptação ao clima, pela análise do DNA e de outras características intracelulares dos descendentes destes grupos sociais. Os estudos desenvolvidos pela NASA na área têxtil, alimentar, e tecnológica de análise laboratorial, que foram originariamente desenvolvidos para as viagens extraterrestres, estão sendo introduzidas na produção em escala industrial, para consumo generalizado, como, por exemplo, o chamado *tecido inteligente*, que não amassa, não suja, e permite a passagem da transpiração, como uma segunda pele, ou, o alimento desidratado que mantém todos os seus nutrientes de origem que, por ser em pó, é mais fácil de transportar, estocar e preparar. A Internet também se popularizou, sendo usada por qualquer pessoa, mas que na sua origem, foi um recurso estratégico bélico, desenvolvido no período da guerra fria, pelo serviço secreto americano. Assim se dá também com a informatização que se alastrou por quase todas as esferas da atuação humana, ou com os microscópios atômicos potentíssimos que, desenvolvidos para o uso da medicina, estão sendo utilizados também para analisar quadros, gravuras e afrescos, na detecção e análise das etapas do

processo criativo, e das suas técnicas de produção, ou então, para descobrir falsificações. A ressonância magnética, também desenvolvida para a área médica, foi aproveitada pela arqueologia, pois possibilita o estudo interno de múmias e utensílios pré-históricos, sem danificá-los. A lista do avanço de uma área da ciência, que passa a ser utilizado com sucesso em outra totalmente diferente é enorme, o que faz com a interdisciplinaridade seja hoje um fato consumado e irreversível.

Parece-nos, portanto, que as Ciências da Comunicação deveriam consagrar os estudos da medicina, psicanálise, psicologia e do desenvolvimento das tecnologias em comunicação, para deixar para trás o seu enfoque unilateral sociológico. Atualmente, a concepção filosófica de que o homem deva ser compreendido pela divisão corpo/ alma, nascida na Antiga Grécia, começa a ser contestada pela ciência, pois todas as pesquisas na área de biologia e na de humanas vêm comprovando que não há separações demarcadas entre o psíquico e o somático. Assim também, parece não haver entre o sujeito e o meio sociocultural, entre o homem e ecossistema, entre o ser humano e as outras espécies. Pensamos, portanto, que a investigação sobre uma possível mútua constituição do psiquismo, da sociedade e da cultura tenha razão de ser pois, se comprovada, o avanço do conhecimento desenvolvido pela humanidade, neste último século, estaria sendo integrado em nossa área de estudo, atualizando-a e a realocando para o patamar de uma ciência psicossocial.

A aplicação prática desta nova maneira de entender o homem e o meio sociocultural traria um melhor resultado para toda e qualquer comunicação de massa, seja ela de cunho publicitário, jornalístico, político, educativo, institucional ou mesmo de lazer. Vivemos em uma era de intensa comunicação, onde o nosso *outro* pode ser qualquer um do planeta, representante de qualquer organização social e de qualquer cultura. Mesmo que conheçamos sua nacionalidade, etnia e grupo social de origem, e possamos qualificá-lo antes de nos comunicar com ele, isto não garante que saibamos quem é, pois com a intensa aculturação, devido à comunicação entre os povos, e a implosão dos limites do estado-nação, esse *outro* é um ser híbrido, que apesar de ser representante de sua própria cultura, é também o resultado da influência de outras ideologias paralelas, que por serem vivenciadas virtualmente e de maneira intermitente, dificultam a definição de quem é esse outro, de como pensa e irá reagir, em função da nossa mensagem. Esse amalgama não se dá somente com o *outro estrangeiro*, aquele que vive distante de nós. Essa é uma indefinição que acontece com todo cidadão da contemporaneidade, que vive a globalização e seu choque cultural. Temos hoje, cada vez mais, dificuldade para entender também as pessoas de nosso

convívio pessoal, devido ao enfraquecimento dos limites entre o certo e o errado, o bem e o mal, o interdito e o aceito. Tudo, ou quase tudo, passou a ser politicamente correto, desde que dê lucro.

“De um lado, é abusivamente mencionado o extraordinário progresso das ciências e das técnicas, das quais um dos frutos são os novos materiais artificiais que autorizam a precisão e a intencionalidade. De outro lado, há, também, referência obrigatória à aceleração contemporânea e todas as vertigens que cria, a começar pela própria velocidade. É a maneira como, sobre essa base material, se produz a história humana que é a verdadeira responsável pela criação da torre de babel em que vive a nossa era globalizada”⁴.

A dissolução das fronteiras culturais e das barreiras comunicacionais, vem criando um cidadão-do-mundo que é uma falácia, um ser híbrido, meio representante de sua cultura, meio representante de uma cultura virtual de pasticho, com um modo de pensar cambiante e de difícil definição. Este indivíduo não tem contornos fáceis de fixar, tornando a comunicação interpessoal, mas principalmente a de massa, uma façanha de resultados imprevisíveis. Utilizar as características sociais e culturais do destinatário, para garantir os bons resultados de uma campanha de divulgação massiva, está se tornando a cada dia que passa mais trabalhoso, porque, a cada dia que passa, entendemos menos quem é, de fato, este outro.

“Seus fundamentos são a informação e o seu império, que encontram alicerce na produção de imagens e do imaginário, e se põem ao serviço do império do dinheiro, fundado este na economização e na monetarização da vida social e da vida pessoal.

“Um mercado avassalador dito global é apresentado como capaz de homogeneizar o planeta quando, na verdade, as diferenças locais são aprofundadas”⁵.

O sujeito é, sem dúvida, um reflexo de seu meio grupal, mas se considerarmos que o meio social e cultural de nossos dias se apresenta em rápida transformação, e com pouca definição quanto aos seus contornos, tomá-lo por base para garantir os bons resultados de uma comunicação massiva, parece-nos imprevidência. A realidade sociocultural da globalização denuncia uma constante revolução “então, neste período histórico, a crise é estrutural. Por isso, quando se buscam soluções não estruturais, o resultado é a geração de

⁴ Milton SANTOS, *Por uma outra globalização*, p. 17.

⁵ Idem, p. 18 – 19.

mais crise”⁶, por isso, utilizá-la com única base informativa para orientar a elaboração de uma campanha de divulgação, parece-nos inseguro, principalmente se outras áreas da ciência contemporânea oferecem informações complementares que podem compensar estas falhas, e garantir o embasamento científico necessário para ampliar o nosso conhecimento sobre essa realidade.

As Ciências da Comunicação nos parece estar incorrendo neste erro ao restringir suas pesquisas ao sociocultural. Pois, se o fundamento teórico de seus estudos considera somente este enfoque, quando forem aplicados à realidade concreta, poderão não obter os efeitos esperados, pois o campo de análise considerado, na prática, é um terreno movediço, em constante modificação. Assim, pensamos que estudos e pesquisas em outros campos do saber podem oferecer respostas complementares que nos permitam ampliar o conhecimento atual na nossa área investigativa; deveríamos aderir à interdisciplinaridade e recorrer às contribuições destas outras ciências. Não estamos sugerindo que as Ciências Sociais passem a ser vistas pelas Ciências das Comunicações como uma área investigativa secundária, ou que as suas contribuições sejam menos válidas. Ao contrário, pensamos que outras ciências possam ser também consideradas como eficientes para os nossos objetivos de análise, podendo trazer contribuições importantes para os objetos de estudos específicos de nossa área. Recorrer à diversidade de enfoques científicos possibilitaria usufruir todo o conhecimento disponível que fosse benéfico para o bom resultado de nossas investigações.

1.4- O paradigma teórico-metodológico

O conhecimento científico advém da análise da realidade através de uma teoria científica consolidada pelos métodos investigativos que lhe são próprios, o que permite a elaboração de uma epistemologia. Os seus objetos de estudo das Ciências da Comunicação, como os de todas as Ciências Sociais em geral, encontram-se intimamente relacionados com paradigmas investigativos que consideram as variantes dos processos históricos e das condições sociais na quais se realizam. Para tanto, o modelo aceito deve ser capaz de descrever o problema a ser estudado como um processo, e não como objeto de investigação estático, que se realiza dentro de uma sociedade compreendida como um sistema global, com estrutura articulável, composta de diferentes setores, que devem ser considerados

⁶ Milton SANTOS, *Por uma outra globalização*, p. 35.

concomitantemente com a análise do objeto. Este modelo deve permitir partir da apreciação de problemas concretos, de modo a encontrar no grupo social estudado elementos que viabilizem, no final da análise, abstrações e generalizações que propicie soluções, dentro de um rigor científico, que sejam aplicáveis aos problemas detectados no início da pesquisa.

Tendo isto como meta, nosso paradigma teórico-metodológico de análise julgará a sociedade dentro de condições social-históricas como produto e produtora da cultura, e, as suas ações sociais entendidas pela modelagem da ideologia, e pelo conteúdo simbólico de seus sistemas de mensagens. Consideraremos a estrutura social como organizada em dois níveis não necessariamente conflitantes, mas de coexistência não-harmônica, que produzem os planos hegemônicos e o subalterno, em constante fruição; que geram a divisão de classes e de poder, os desnivelamentos e a dominação ideológica, de modo a nos propiciar um estudo da sociedade por contraposição. E a dialética será o princípio metodológico empregado para a investigação da construção de uma visão de mundo específica do grupo.

Assumiremos o código lingüístico como o organizador do discurso produtor dos antagonismos dos eventos culturais e dos grupos sociais, o que nos permitirá aplicar o conhecimento semiológico à conexão classe/cultura dentro do materialismo histórico. As concepções e comportamentos que constroem a hegemonia e a subalternidade serão assim analisados como sendo concebidos pela linguagem. As resistências, as adaptações e as modificações advindas da permeabilidade entre as classes sociais, serão, portanto, vistas também à luz da linguagem, como produtora e transformadora da ideologia. A cultura das classes subalternas não será considerada como um todo homogêneo, mas como a reunião das interações de vários grupos culturais que criam uma cultura não padronizada, marcadamente ambígua, por oscilar politicamente entre a aceitação e o repúdio da dominação vigente na sociedade da qual fazem parte. O que será considerado popular, não advém da sua origem, mas do seu uso; resultado da percepção peculiar que as classes subalternas têm das características da cultura da elite, determinando, assim, a maneira como são entendidas e vivenciadas por elas. Como explica Luciano Gruppi, na sua obra *O conceito de hegemonia em Gramsci*:

“Gramsci observa o momento da cultura hegemônica ao modo de quem se serve da reflexão sobre as culturas subalternas para compreender e criticar a cultura hegemônica, alimento para a elaboração de uma nova cultura. (...).

“(...) para ele, uma cultura é subalterna precisamente enquanto carece de consciência de classe, enquanto é cultura de classe ainda não consciente de si. Com efeito, Gramsci sublinha como tal cultura é heterogênea, como nela convivem a influência da classe dominante, detritos de cultura de civilizações precedentes, ao mesmo tempo que sugestões provenientes da condição da classe oprimida”⁷.

O paradigma teórico-metodológico proposto é um dos tradicionalmente aceitos nas pesquisas de comunicação, tendo no binômio cultura hegemônica/culturas subalternas, e na teorização da ideologia, a base metodológica de análise da sociedade por contraposição, sendo conhecido cientificamente como paradigma gramsciano. Os fatos sociais serão sempre estudados em posição relacional a outro, e nunca como algo isolado em si mesmo, considerando que a realidade é construída pela resistência, adaptação e modificações, advindas de interações antagônicas. Nesse paradigma teórico-metodológico, o elenco das ações aceitas como corretas, as bases da religião e seus rituais, os padrões estéticos e morais, as leis, as normas de conduta, as produções artísticas, as motivações bélicas, ou seja, a visão de mundo de uma determinada cultura será considerada como produto da dinâmica sociocultural: a dialética é, nesse paradigma, a produtora da realidade.

“No conjunto, o que começa a se produzir é um descentramento do conceito mesmo de cultura, tanto em seu eixo e universo semântico como pragmático, e um redesenho global das relações cultura/ povo e povo/ classes sociais. Nesse re-desenho vai ter um papel importante o reencontro com o pensamento de Gramsci que, acima das modas teóricas e dos ciclos políticos, alcança atualmente uma vigência que tinha sido isolada ou ignorada durante logos anos”⁸.

O mesmo parâmetro também estará sendo aplicado em nosso estudo, ao buscarmos comprovar que a linguagem está na base do psiquismo e das ações sociais e culturais. Julgaremos a linguagem como a propiciadora desta dinâmica, e a produtora da realidade psíquica e sociocultural. Estudos lingüísticos dentro deste paradigma investigativo, já foram amplamente desenvolvidos pela semiologia européia, tendo como seu iniciador Ferdinand de Saussure (1857-1913), com seguidores brilhantes como Roland Barthes (1915-1980), Roman Jakobson (1896-1982) e Louis Hjelmslev (1899-1965), chegando a ser usado também por Louis Althusser (1918-1990), na análise da sociedade dentro dos conceitos do materialismo histórico. Tomaremos a linguagem como um produto da

⁷ Luciano GRUPPI, *O conceito de hegemonia em Gramsci*, p. 91.

⁸ Jesús MARTÍN-BARBERO, *Dos meios às mediações – comunicação, cultura e hegemonia*, p.102 – 103.

interação dos eixos paradigmático e sintagmático, que viabilizam o sentido e entendimento que organizam a sociedade, e o comportamento de seus membros.

Saussure, ao estudar a linguagem, em sua obra *Curso de lingüística geral*, afirma que o signo é uma entidade única, que nasce da fusão do significante com o significado, em uma correlação mutuamente dependente. Contudo, o significado deste signo não é fixo, sofrendo alterações conforme a sua posição em relação aos outros signos do sistema. Esta maleabilidade da estrutura lingüística possibilita múltiplas combinações, e diferentes organizações de signos dentro do sistema, produzindo o sentido pela composição entre eles, pelas funções de *semelhança* ou *oposição*, *contigüidade* e *diacronia*. Isto possibilita criar diferentes significados, conforme os arranjos compostos, que variam de acordo a colocação dos signos dentro da estrutura lingüística, produzindo, pela representação sígnica, o pensamento e compreensão da realidade.

Para explicar melhor esta interdependência, Saussure compara o signo às peças do jogo de xadrez, que possuem um valor próprio decorrente de sua maior ou menor capacidade de deslocamento no tabuleiro, e, um valor relativo à posição que ocupa em determinado momento do jogo.

“Mas de todas as comparações que se poderiam imaginar, a mais demonstrativa é a que se estabeleceria entre o jogo da língua e uma partida de xadrez. De um lado e de outro, estamos em presença de um sistema de valores e assistimos às suas modificações. Uma partida de xadrez é como uma realização artificial daquilo que a língua nos apresenta sob forma natural”⁹.

Analisaremos também a estrutura lingüística na produção de sentido e de realidade social e cultural, através dos estudos de Mikhail Bakhtin (1895-1975), que considera a ideologia de um grupo social o resultado da interação dialéticas entre as classes sociais, criando verdades e modos de ser e agir antagônicos, pela linguagem. Para ele, *a palavra é o fenômeno ideológico por excelência*¹⁰; é a arena onde se refletem as variações das relações sociais, os conflitos de classe, os interesses e valores contraditórios. Na obra *Marxismo e Filosofia da Linguagem*, estabelece uma relação entre a linguagem e as estruturas sociais sob o aspecto da dialética do signo. A língua é, como para Saussure, um fato social, e o signo e a sociedade são mutuamente constitutivos. Considera a língua algo que está em constante evolução, sofrendo variações que refletem as mudanças internas do

⁹ Ferdinand de SAUSSURE, *Curso de lingüística geral*, p. 104.

¹⁰ Idem, p. 36.

grupo, sendo o signo, ou seja, a palavra, o palco onde estão expostas estas transformações. Para ele, a comunicação verbal implica, entre outras coisas, conflitos, relações de dominação e de revolta, de adaptação ou resistência ao poder constituído, denunciando em seus textos a sua utilização pela classe dominante para reforçar seu poder. A ideologia e as relações de forças sociais dentro de um grupo são constituídas pelos sistemas semióticos e, ao mesmo tempo, modelados por elas. Tanto a visão de mundo, como a língua, está intimamente ligada às estruturas sociais, fazendo com que toda modificação ideológica desencadeie uma modificação lingüística pela *interação dialética constante*.

A ideologia e a língua têm como gênese comum a sociedade, o que leva Bakhtin a concluir que todo signo é ideológico: “tudo que é ideológico possui um significado e remete a algo situado fora de si mesmo. Em outros termos, tudo que é ideológico é um signo. Sem signos não existe ideologia. (...) Tudo que é ideológico possui um valor semiótico”¹¹. A enunciação é o *produto da interação de dois indivíduos socialmente organizado*¹² e não existe fora de um contexto social. Todo discurso pressupõe um interlocutor e um contexto social, seja ele um discurso expresso pela interação social, ou um discurso interior, quando a enunciação é somente pensada. Para Bakhtin, existe sempre um destinatário, ao menos hipotético, a quem este sujeito pensante se dirige. Assim, toda enunciação subentende a existência de um outro definido, e sempre inserido em uma determinada realidade social, segundo ele.

Procurando manter a coerência epistemológica de nossa pesquisa, também a análise da estruturação do psiquismo será feita pelo parâmetro teórico-metodológico da relação dialética eu/outro como produtora da realidade. Julgamos poder encontrar na metapsicologia de Sigmund Freud (1856-1939) e de seus seguidores, as bases para a manutenção dessa constância paradigmática, pois Freud concebe o psiquismo como um campo de associações e transferências interpessoais, que funciona como um aparelho¹³ de linguagem. Afirma que o *aparelho psíquico* não se encontra pronto ao nascer, como o aparelho digestivo ou respiratório, mas que vai sendo construindo *peça por peça*, através

¹¹ Mikhail BAKHTIN, *Marxismo e filosofia da linguagem*, p. 31 - 32.

¹² Idem, p. 112

¹³ O termo *aparelho* é usado por Freud com o sentido de *estrutura*, ou como algo que se aproxima desse sentido. Garcia-Roza explica o porquê da utilização recorrente desse termo em seus textos. “No entanto, é importante lembrarmos que, quando Freud descreve o inconsciente como um sistema psíquico, a teoria da *Gestalt* sequer tinha aparecido no horizonte, Saussure não tinha dado seus cursos, Jakobson tinha apenas quatro anos de idade e Lacan ainda não tinha nascido. A palavra *estrutura* ainda não tinha sido descoberta pelos teóricos das ciências humanas; aliás, as próprias ciências humanas, ou pelo menos a maioria delas, ainda estavam por nascer. O emprego do termo *estrutura*, deixando de designar sistemas de correlações para dizer respeito a significações, ainda estava distante da época em que Freud escreve a *Traumdeutung* [*A interpretação do sonho*]. A transformação do conceito de estrutura, desde seu emprego pelos psicólogos da *Gestalt*, passando pela lingüística de Saussure e Jakobson, pela antropologia de Lévi-Strauss, até Lacan, é toda ela posterior a Freud”. Luiz Alfredo GARCIA-ROZA, *Introdução à metapsicologia freudiana*, v. 3, p. 231.

da interação com outro aparelho psíquico, pelo aprendizado da linguagem. Este aparelho se mantém em constante reconstrução ao longo da vida do indivíduo, através da comunicação em sociedade. Diferentemente do aparelho perceptivo, constituído pela rede neuronal, que viabiliza a percepção das coisas através das sensações, o aparelho psíquico institui a função sígnica, permitindo-nos a comunicação. Para Freud, o psiquismo é, portanto, essencialmente um *aparelho de linguagem*. Como a linguagem é algo que se adquire através do aprendizado, pelo relacionamento em grupo, considera que a constituição do aparelho psíquico advém da dialética com o *outro*. Pensa que esta realização se dá aos poucos, ao longo do tempo, junto com a utilização da linguagem, não com o objetivo de tornar o indivíduo consciente de sua realidade, mas de colocá-lo em comunicação com seu próximo.

“A aquisição da linguagem e, portanto, a construção do aparelho de linguagem se faz por uma aprendizagem que integra o motor e o sensorial numa unidade indivisível. Essa aprendizagem Freud nos descreve em termos de etapas neurológicas de formação do aparelho de linguagem, e o ponto de partida da sua análise é a representação-palavra”¹⁴.

Os autores que nos servirão de base investigativa serão selecionados por analisarem o psiquismo, a sociedade e a cultura, pela a linguagem. Mas, apesar de todos eles terem, de alguma forma, a lingüística e seus desdobramentos analíticos, nem sempre concordam entre si na sua forma de entender o sujeito e/ ou meio social. Este é o caso, por exemplo, de Bakhtin que jamais aceitou existência do inconsciente como defendia Freud, e deixou seu ponto de vista bem evidente, em sua obra *Freudismo*, quando enunciou:

“Desde modo, toda a dinâmica psíquica de Freud é dada numa interpretação ideológica da consciência. Trata-se, conseqüentemente, da dinâmica não das forças psíquicas, mas apenas de diferentes motivos da consciência”¹⁵.

Outro autor selecionado para ilustrar a nossa investigação será Adam Schaff (1913-) que estuda a relação existente entre o pensamento e a linguagem em função da aquisição do conhecimento. Segundo ele, “a função da linguagem implica o pensamento, porque implica a compreensão das significações associadas aos seus suportes materiais, numa língua dada”¹⁶. Schaff considera a possibilidade de existência de um pensamento

¹⁴ Luiz Alfredo GARCIA-ROZA, *Introdução à metapsicologia freudiana*, v.1, p. 40 - 41.

¹⁵ Mikhail BAKHATIN, *O freudismo*, p. 77.

¹⁶ Adam SCHAFF, *Linguagem e conhecimento*, p. 147.

não-humano, apesar de não ser esse o seu enfoque investigativo. “Para as nossas considerações, não importa saber se é possível e se é útil construir outro conceito do pensamento, de maneira a poder tratar, no quadro do aparelho conceptual dado, dos processos mentais por exemplo, do homem e dos animais”¹⁷. Essa maneira de conceber o pensamento o coloca em divergência com a teoria de Bakhtin, que não considera a existência dessa possibilidade, ou de Freud, que julga que todo pensamento é sempre verbal e consciente. As contradições entre as teorias escolhidas para embasar nossa pesquisa, no entanto, não inviabilizam, a nosso ver, a utilização do pensamento desses autores.

Nosso objetivo, ao escolher autores com enfoques investigativos contrastantes, não é o de tentar harmonizar as divergências entre eles, de modo a obtermos, em nosso texto, uma visão unívoca dessas teorias. Ao contrário, é justamente por pensarem o homem e/ ou a sociedade, pela linguagem, de forma diferenciada, e muitas vezes, inconciliável, que estão sendo escolhidos, pois o nosso empenho é buscar a comprovação de que a linguagem é a base constitutiva do psiquismo, da sociedade e da cultura, independente das minúcias específicas de cada estudo. Conseqüentemente, respeitaremos estas dissensões, pois será desse múltiplo direcionamento investigativo que esperamos obter a comprovação de que a linguagem é a fonte gerativa do sujeito e do meio sociocultural.

1.5 - Modelo hipotético-dedutivo

Ao longo de nossa pesquisa, primeiro pesquisaremos os processos psíquicos inconsciente e conscientes, considerando nessa análise o pensamento como um processo psíquico verbalizado, produtor da consciência reflexiva, que viabiliza a ação social e cultural. Em uma segunda etapa, estudaremos a influência da prática social e cultural no próprio pensamento, na subjetividade, na ideologia, nas instituições sociais e nas ações concretas, sempre mantendo a linguagem como parâmetro estrutural comum entre eles. No caso, a linguagem será então considerada no seu sentido mais amplo, não só aquela construída com signos verbais, esperando obter dessa forma uma visão mais abrangente de todo o processo comunicacional. Buscaremos constar sua existência nas raízes fundamentais do psiquismo, da sociedade e da cultura, como também tentaremos antever

¹⁷ Adam SCHAFF, *Linguagem e conhecimento*, p. 145.

quais os desdobramentos que um fato social, quando analisado sob este paradigma teórico-metodológico, poderá ter ao longo do tempo. Não será um exercício de futurologia, mas de coerência epistemológica que, pensamos, nos possibilitará traçar os percursos possíveis de um evento comunicacional na sua extensão temporal.

Para podermos comprovar se as hipóteses aqui propostas são efetivamente condizentes com as nossas expectativas, criaremos um modelo hipotético-dedutivo que, esperamos, nos permitirá produzir as condições de estudo adequadas para a construção de um sistema de relações selecionadas, abstratas e simplificadas, com a finalidade de descrever, explicar e controlar a análise do objeto em questão. Para tanto, escolhemos estudar o sujeito da sociedade europeia, fundador da cultura ocidental, no período de tempo que vai da Antiguidade ao século XX. Selecionaremos textos com as características mais marcantes de cada período histórico, com a temática sobre amor entre os casais, segundo as conceituações aceitas e descritas pela História Tradicional. Faremos a análise da maneira de pensar, de se comportar em grupo e da visão de mundo de cada sociedade, separadamente por período histórico, para garantir que os parâmetros utilizados no estudo comparativo subjetividade/meio sociocultural advenham sempre das mesmas relações associativas. Esperamos poder verificar se os indivíduos de cada grupo social, ao se comunicarem, criam de fato uma relação dialética produtora respectivamente da maneira de ser, de se organizar em sociedade, e de entender a realidade, em cada época, fazendo com que a apreensão do meio social externo e a ideologia possam ser produtos e produtoras da constituição da subjetividade e a da ação sociocultural

Como este campo de análise é bastante vasto, restringiremos a análise da interação dos indivíduos em sociedade, assim investidos do papel de sujeitos produtores do fato sociocultural e simultaneamente sujeitados pela sociedade e pela cultura que os constitui, somente à *relação homem/mulher*, visando entender como a diferenciação sexual, em cada sociedade, se manifesta culturalmente nos papéis atribuídos aos gêneros. Como são construídos os discursos que modelam o padrão comportamental aceito como correto em cada grupo. Como a interação sógnica produtora do sentido e da verdade social constrói a subjetividade e a sociabilidade nesta esfera da atuação humana.

Cientes de que o nosso objeto de investigação não é estático, e de que os papéis sociais atribuídos aos homens e mulheres também sofrem transformações ao longo do tempo, devido evolução dos processos sociais, dividiremos a história da sociedade ocidental em cinco grandes períodos, respeitando as idades históricas tradicionais. Visamos com esse expediente organizar cronologicamente a pesquisa, limitando o campo de análise,

ao definir as tendências mais marcantes da ideologia vigente no período. Para estudar *se e como* o discurso de cada época produz a subjetividade e o meio sociocultural, escolhemos a linguagem mítica, por ser uma linguagem estruturada sinteticamente, e articuladora de imagens arquetípicas e simbólicas que se expressam através da linguagem discursiva, dentro de uma narrativa dramática, transmitindo de forma sucinta e historiada, a visão de mundo e a maneira de pensar e ser de um determinado grupo social. Selecionaremos narrativas míticas que exemplifiquem a ideologia de cada época quanto ao amor e ao sexo, para que possamos estudar como são entendidos esses fenômenos, e qual o comportamento idealizado e socialmente aprovado pelo grupo, em decorrência dessa maneira de pensá-los. Verificaremos como as instituições sociais eram concebidas e organizadas em função desse entendimento; qual era filosofia e os conceitos dominantes, o que era considerado certo ou errado; o que era aprovado ou interdito pelo grupo, quanto ao relacionamento homem/mulher. Em fim, buscaremos compreender, através da análise dos textos escolhidos, toda a rede simbólica que se imbrica na sociedade de cada época, para constituir o sujeito, o discurso social e as organizações socioculturais.

O mito será visto, em nosso trabalho, não com o sentido contemporâneo de ficção, fábula ou invenção, mas como o discurso “que fornece os modelos para a conduta humana, conferindo, por isso mesmo, significação e valor à existência”¹⁸. Será considerado como a expressão de relatos que constituem e ensinam o modo de agir e existir em sociedade, determinado a ideologia de uma cultura. “Conhecer os mitos é aprender o segredo da origem das coisas”¹⁹, ensina-nos Mircea Eliade (1907-1986), em *Mito e realidade*, pois os conhecendo bem, podemos nos descobrir através deles. São os mitos de cada cultura que orientam a maneira certa e aprovada de uma sociedade pensar e se comportar, compreender a si mesmo e o mundo. Com eles “aprende-se não somente como as coisas vieram à existência, mas também onde encontrá-las e como fazer com que reapareçam quando desaparecem”²⁰. Por isso, pensamos usar o discurso mítico para desvendar a ideologia e a constituição da subjetividade em cada época da sociedade ocidental, representada aqui pelo modo de ser e pensar da sociedade européia, berço da civilização do Ocidente. Trabalharemos com este tipo de discurso considerando que

“O mito, quando estudado ao vivo, não é uma explicação destinada a satisfazer uma curiosidade científica, mas uma narrativa que

¹⁸ Mircea ELIADE, *Mito e Realidade*, p. 8.

¹⁹ Idem, p. 17 – 18.

²⁰ Idem.

faz reviver uma realidade primeva, que satisfaz a profundas necessidades religiosas, aspirações morais, a pressões e a imperativos de ordem social, e mesmo a exigências práticas. (...) O mito, portanto, é um ingrediente vital da civilização humana; longe de ser uma fabulação vã, ele é ao contrário uma realidade viva, à qual se recorre incessantemente; não é absolutamente uma teoria abstrata ou uma fantasia artística, mas uma verdadeira codificação da religião primitiva e da sabedoria prática (...). O conhecimento dessa realidade revela ao homem o sentido dos atos rituais e morais, indicando-lhe o modo como deve executá-los”²¹.

Teremos como objetivo, entender pela mitificação do amor e do relacionamento entre os sexos, como cada sociedade pensava as diferenças de gênero, definia as atribuições de cada papel social no que se referia a expressão do desejo, dos sentimentos, da moral e da realização a dois. Pesquisaremos como a masculinidade e a feminilidade eram pensadas; o que se esperava de cada cidadão quanto ao comportamento desejável e aceitável de acordo com as leis, moral, religião; e, como o imaginário de cada sociedade moldava o ideal de conduta a ser almejado nesta esfera da atividade humana. Com estes elementos em mãos, esperamos poder compará-los entre si, para verificar se a constituição da subjetividade condiz com a estruturação da organização social e com a ideologia dos períodos, a saber: Antiguidade, Idade Média, Renascença, Modernidade e Contemporaneidade.

²¹ Bronislav MALINOWSKI apud Mircea ELIADE, *Mito e Realidade*, p. 23.

2 - A Linguagem

2.1 - A noção de estrutura

A visão estruturalista da realidade é uma forma específica de cognição, surgida no final do século XIX, com os estudos lingüísticos de Saussure. Foi posteriormente aplicada às estruturas algébricas, e também à antropologia, por Claude Lévi-Strauss, que buscou romper com a forma tradicional de pensar os objetos. Esta abordagem abriu uma série de novos horizontes, tanto no domínio das ciências exatas, como no das ciências humanas, por permitir confrontar elementos e objetos diferentes dentro de sistemas de relações possíveis inusitadas, não percebidas anteriormente. Esta abordagem estruturalista induz a uma generalização abarcante entre as próprias estruturas, hierarquizando-as de modo a fazer com que as estruturas mais fortes subsumam as estruturas mais fracas, criando vastos sistemas de formalização, cuja aplicação permita novas visões da realidade.

“... a palavra estrutura não designa uma realidade concreta, mas a lei ou conjunto de leis que delimitam e determinam as modificações possíveis dos elementos do sistema. A estrutura é um sistema de relações, é a sintaxe das transformações possíveis”²².

O objetivo do estruturalismo clássico é descobrir um modelo único que possibilite codificar de maneira homogênea situações e coisas diferentes. Visa individualizar, através de contínuas simplificações, um código base que propicie encontrar as operações e relações elementares encobertas no interior do objeto de análise, em detrimento da sua aparência, qualidades ou propriedades específicas. Para que isso seja possível, é necessário que haja entre os objetos analisados uma certa correlação; devem estar ligados a uma mesma designação ou pertencer a um mesmo agrupamento, de modo que novos princípios de relações apareçam entre eles. Estas relações podem ser de oposição, transformação, distinção ou animação, determinando uma estrutura particular para o conjunto. Estas relações passam a ser vistas como leis que organizam o pensamento, ao estabelecer uma certa ordem entre os objetos e seus componentes. Portanto, o cerne da pesquisa estruturalista lévi-straussana seria buscar a estrutura fundamental que nortearia o comportamento comunicacional primitivo ou civilizado, através do pensamento objetivo. Visaria, na realidade, reduzir todo fato cultural e biológico ao mesmo processo gerativo. Em sua obra *Mito e significado* ele explica que

²² Eduardo Prado COELHO, *Estruturalismo - antologia de textos teóricos*, p. XXVI.

“É possível que não haja muito mais que isto na abordagem estruturalista; é a busca de invariantes ou elementos invariantes entre diferenças superficiais. (...) E, quando somos confrontados com fenômenos demasiado complexos para serem reduzidos a fenômenos de ordem inferior, só os podemos abordar estudando as suas relações internas, isto é, tentando compreender que tipo de sistema original formam no seu conjunto. Isto é precisamente o que tentamos fazer na lingüística, na antropologia e em muitos outros campos”²³.

Para Lévi-Strauss, a estrutura nunca existe na realidade concreta, mas é o que define o sistema de relações e transformações possíveis dessa realidade. Ele enuncia em *Tristes trópicos*, “Para atingir o real é preciso primeiro afastar o vivido”²⁴.

Jean Piaget (1896-1980), em sua obra *O estruturalismo* pensa que

“Uma estrutura é um sistema de transformação que comporta leis enquanto sistema (por oposição às propriedades dos elementos) e que se conserva e se enriquece pelo próprio jogo de suas transformações, sem que estas ultrapassem suas fronteiras ou recorram a elementos exteriores. Uma estrutura comporta três características: totalidade, transformação e autoregulação”²⁵.

sendo que a *totalidade* advém, segundo ele, da independência dos elementos componentes da estrutura, e, do fato que a reunião de todos os elementos é necessariamente diferente de sua soma. A *transformação*, por sua vez, pressupõe a existência de leis que definam operações no interior de estrutura, que reorganizam estruturalmente uma realidade que, anteriormente, estava formada de outra maneira. E, a *auto-regulação* significa que a estrutura é capaz de se autoconservar. Assim, se supusermos, por exemplo, que dois elementos de uma estrutura estão relacionados pela função de *composição*, o terceiro elemento que resulta desta operação fará necessariamente também parte da estrutura, permitindo-nos afirmar que a *auto-regulação* é o que dá estabilidade ao sistema.

A estrutura supõe um conjunto de elementos e de relações constantes entre eles que determine uma ordem. Para isto é preciso que esta organização aconteça dentro de certas condições. As partes relacionadas precisam, de fato, formarem um conjunto, constituindo um todo, que possibilite a construção de seqüências associativas dentro dele. É preciso que exista um elemento do conjunto que seja um denominador comum a todos os eles que, ao se relacionar com cada um dos elementos da estrutura, sejam percebidos como idênticos entre si. E, finalmente, é necessário que cada elemento possua correspondência simétrica, por

²³ Claude LÉVI-STRAUSS, *Mito e significado*, p. 20 – 22.

²⁴ Idem, *Tristes trópicos*, p. 44 – 45.

²⁵ Jean PIAGET, *Le Structuralisme*, p. 6 – 7.

oposição, com outro elemento do conjunto, criando uma nova relação que os iguale ao denominador comum. Isto permitirá que estes objetos, ao serem analisados por outro enfoque, se reorganizem por posição/oposição relacional com outros componentes que, antes, pareciam não ter nada em comum que os ligasse. Esta nova organização faz com que surjam novos grupos de elementos estruturados entre si, de modo que estes, agora redefinidos, formam um outro novo conjunto.

Umberto Eco, em *A estrutura ausente* explica, com outras palavras, a concepção de uma estrutura: “uma estrutura é um modelo construído segundo certas operações simplificadoras que me permitem uniformar fenômenos diferentes com base em único ponto de vista”²⁶. A estrutura é um modelo hipotético e experimental. Visa simplificar o enfoque analítico da realidade, determinado um modelo de relações entre os fenômenos analisados que é produzido pelo próprio analisador. Esse modelo propicia uma compreensão limitada do objeto estudado, direcionando previamente os objetivos da investigação, devido às restrições impostas pela própria construção da estrutura. Isto não invalida os resultados obtidos, ao contrário, tem a vantagem de poder oferecer soluções altamente especificadas para uma determinada necessidade. Porém, não exclui que se possa ter também outros resultados, se a montagem do modelo estrutural for diferente. Assim, quando analisamos um objeto de estudo sob o enfoque estrutural, não devemos nunca restringir a realidade analisada somente aos resultados obtidos.

“Portanto, a estrutura é um sistema de relações, é a sintaxe das transformações possíveis não designando a realidade concreta, mas a lei ou conjunto de leis que delimitam e determinam as modificações possíveis dos elementos do sistema”²⁷.

Granger afirma que todo objeto científico é apreendido através de uma estrutura lingüística e não diretamente a partir dos dados sensíveis. Todo pensamento científico fecundo precisa construir uma linguagem que evidencie as relações objetivas do fenômeno analisado. O universo lingüístico, ao invés de parecer um esquema perfeito do mundo real, é instrumento e produto de um trabalho efetuado a partir de uma percepção de mundo. A linguagem não imita a estrutura das coisas, afirma Granger, pois sem ela não há rigorosamente qualquer estrutura. A idéia de se estudar um objeto científico através de uma

²⁶ Umberto ECO, *A estrutura ausente*, p. 36.

²⁷ Eduardo Prado COELHO, *Estruturalismo - antologia de textos teóricos*, p. XXVI.

estrutura articulada terá sempre em sua base o lingüístico; mesmo que o seu objetivo de análise seja o mundo, esta será sempre uma análise do mundo através da linguagem ²⁸.

2.2 - A estrutura lingüística

As impressões acústicas, produzidas pelos órgãos vocais e captadas pela audição, quando associadas a uma idéia formam uma unidade complexa fisiológico-mental que é instrumento do pensamento, segundo Ferdinand de Saussure. Esta unidade assim constituída, o signo, é o elemento primário e básico de toda estrutura lingüística. A linguagem é um sistema estabelecido, com duas vertentes indissociáveis: a individual e a social. Evolui e se transforma ao longo do tempo, congregando seu passado constitutivo na sua situação atual. Já a língua é um produto social da linguagem que reúne um conjunto de normas de classificação, permitindo a comunicação entre os indivíduos de um grupo. Tem características físicas, fisiológicas e psíquicas, sendo uma convenção que se adquire pela prática em sociedade; não é algo que faça parte da natureza humana. Mas, a capacidade de constituir uma língua, esta sim, é natural, mas só se efetiva pela prática dentro do grupo social. As imagens acústicas da *fala* existem virtualmente no cérebro de cada indivíduos do grupo, formando na sua totalidade uma instituição social que Saussure chama de *tesouro* gramatical: *o signo é social por natureza* ²⁹.

“A língua não constitui, pois, uma função do falante: é o produto que o indivíduo registra passivamente; não supõe jamais premeditação, e a reflexão nela intervém somente para a atividade de classificação, (...). A fala é, ao contrário, um ato individual de vontade e inteligência, no qual convém distinguir: 1.º, as combinações pelas quais o falante realiza o código da língua no propósito de exprimir seu pensamento pessoal; 2.º, o mecanismo psicofísico que lhe permite exteriorizar essas combinações” ³⁰.

A língua falada e escrita tem dois sistemas diferentes de signos, sendo que os imagéticos só existem com a finalidade de expressar graficamente os vocais. Na escrita do sistema ideográfico, cada signo isolado expressa a totalidade de uma idéia, tendo a sua expressão sonora dissociada de sua grafia. O sistema fonético reproduz conjuntos de sons,

²⁸ Gilles-Gaston GRANGER, *Pensée formelle et sciences de l'homme*, apud Eduardo Prado COELHO, *Estruturalismo - antologia de textos teóricos*.

²⁹ Ferdinand de SAUSSURE, *Curso de lingüística geral*, p. 15 - 25.

³⁰ Idem, p. 22.

combinando letras e sílabas, que, quando acoplados a uma idéia, formam o signo verbal, isto é, a palavra. O sistema de signos vocais evolui continuamente, enquanto os gráficos tendem a imobilidade.

Saussure, em sua obra *Curso de Lingüística Geral*, ao analisar a linguagem, descreve o signo lingüístico como uma *entidade psíquica de duas faces*, substituindo a idéia ou *conceito* por *significado*, e, a *imagem acústica* por *significante*. Sua definição vem da concepção filosófica estóica que consideravam o signo (*sêmeion*) a relação entre o significante (*sêmainon*) e o significado (*sêmanoimenon*), sendo o primeiro da ordem do sensível (*aisthêton*) e o segundo, do inteligível (*noêton*).

“O signo lingüístico une não uma coisa e uma palavra, mas um conceito e uma imagem acústica. Esta não é o som material, coisa puramente física, mas a impressão psíquica desse som, a representação que dele nos dá o testemunho de nossos sentidos; tal imagem é sensorial e, se chegamos a chamá-la *material*, é somente neste sentido, e por oposição ao outro termo da associação, o conceito, geralmente mais abstrato”³¹. [grifo do autor]

Esta é também visão de Santo Agostinho (século V) que pensa o *signum* composto pelo binômio *signans/signatum*: “Um signo é uma coisa que, além da espécie ingerida pelos sentidos, faz vir ao pensamento, por si mesma, qualquer outra coisa”³². Para Charles S. Peirce (1839-1914), um signo *é qualquer coisa que está para alguém no lugar de algo sob determinados aspectos ou capacidades*³³, sendo que essa relação só acontece sob o ponto de vista de alguém, isto é, quando mediada por um *interpretante*. Este é também um signo, que se caracteriza por ser um evento psicológico que ocorre na mente de um possível intérprete que traduz e explica o signo precedente, formando uma relação triádica *significante/significado/interpretante*, em uma progressão infinita. Umberto Eco, baseando-se nos estudos de Saussure e Peirce, elabora também a sua definição de signo ao afirmar, em sua obra *Tratado Geral de Semiótica*, que *é algo que está no lugar de outra coisa, através de uma convenção social previamente aceita*.³⁴

“Com efeito, se qualquer coisa pode ser entendida como signo desde que exista uma convenção que lhe permita ficar no lugar de outra coisa qualquer, e se as respostas comportamentais não forem solicitadas por convenção, então os estímulos não podem ser considerados como signos”³⁵.

³¹ Ferdinand de SAUSSURE, *Curso de lingüística geral*, p.80.

³² Roland BARTHES, *Elementos de semiologia*, p.39, (nota de rodapé).

³³ Charles. S. PEIRCE, *Semiótica*, p. 74, (citação: 2.228).

³⁴ Umberto ECO, *Tratado geral de semiótica*, p.14.

³⁵ Idem.

Para melhor compreender o *signo*, devemos diferenciá-lo de um *senal*, que é uma unidade de um sistema de elementos físicos privados de função semiótica e, como tal, é estudado pela teoria da informação; é um estímulo físico sem significado que pode ser usado como artificios expressivos se acoplado a um conceito. Ao explicar como Hjelmslev pensa o signo, Eco declara:

“Tais presunções implicam algumas conseqüências: (a) *um signo não é uma entidade física*, porquanto a entidade física é, no máximo, a ocorrência concreta do elemento pertinente da expressão; (b) *um signo não é uma entidade semiótica fixa*, mas antes o local de encontro de elementos mutuamente independentes, oriundos de dois sistemas diferentes e associados por uma correlação codificante. Propriamente falando, não há signos, mas funções sígnicas”³⁶. [grifos do autor]

Roland Barthes, em sua obra *Elementos de semiologia*, pensa que o *significado* “não é uma *coisa*, mas uma representação psíquica da coisa”³⁷, reconhecendo que justamente por ter esta natureza que Saussure o classificou como *conceito*. Já o *significante* “é um puro *relatum*, não se pode separar sua definição da do significado. A única diferença é que o significante é um mediador: a matéria é-lhe necessária”³⁸ para a sua existência. Assim, a *significação* “pode ser concebida como um processo; é o ato que une o significante e o significado, ato cujo produto é o signo” e mesmo reconhecendo que a “a união de significante e significado não esgota, como veremos, o ato semântico”³⁹, o signo é visto como a unidade básica da linguagem. Barthes ressalta que o signo possui quatro características fundamentais: *arbitrariedade, imutabilidade, mutabilidade e linearidade*. Sua arbitrariedade está no fato de que não há relação necessária entre o conceito e sua imagem acústica: há várias imagens acústicas, conforme a língua, para um mesmo conceito, ou cada língua tem um significante diferente para designar a mesma coisa. Entretanto, esta arbitrariedade não significa que o signo possa ser constituído aleatoriamente por aquele que fala.

“A palavra *arbitrário* requer também uma observação. Não deve dar a idéia de que o significado dependa da livre escolha do que fala (ver-se-á, mais adiante, que não está ao alcance do indivíduo trocar coisa alguma num signo, uma vez que esteja ele estabelecido num grupo lingüístico); queremos dizer que o significante é *imotivado*, isto é, arbitrário em relação ao significado, com o qual não tem nenhum laço natural na realidade”⁴⁰. [grifos do autor]

³⁶ Umberto ECO, *Tratado geral de semiótica*, p. 39 - 40.

³⁷ Roland BARTHES, *Elementos de semiologia*, p. 46.

³⁸ Idem, p. 50.

³⁹ Idem, p. 51.

⁴⁰ Ferdinand de SAUSSURE, *Curso de lingüística geral*, p. 83.

Sua arbitrariedade advém do fato de que o significante é escolhido livremente pelo grupo social com relação à idéia que ele representa, mas uma vez definido e inserido na língua, este significante é imposto à sociedade que fala esta língua adquirindo, assim, a sua segunda propriedade, a *imutabilidade*.

“Um indivíduo não somente seria incapaz, se quisesse, de modificar em qualquer ponto a escolha que foi feita, como também a própria massa não pode exercer sua soberania sobre uma única palavra: está atada à língua tal qual é”⁴¹,

fazendo com que o sujeito falante seja sempre submisso à comunidade lingüística à qual pertence, não lhe sendo permitindo uma alteração do significado do signo de forma aleatória. No entanto, Saussure afirma que o signo tem também uma característica oposta à anterior: a *mutabilidade*.

“O tempo, que assegura a continuidade da língua, tem um outro efeito, em aparência contraditório com o primeiro: o de alterar mais ou menos rapidamente os signos lingüísticos e, em certo sentido, pode-se falar, ao mesmo tempo, da imutabilidade e mutabilidade do signo”⁴².

A mutabilidade do signo é resultado da prática social da língua ao longo do tempo, que, mesmos sendo imposto ao grupo falante ao qual pertence, sem permitir alterações, adapta-se ao seu tempo, conforme a evolução da própria sociedade que o usa para se expressar. A alteração do significante é sobretudo fonética e, a do significado, é conceitual, influenciando na compreensão ao modificar a analogia do conceito. Assim, “sejam quais forem os fatores de alteração, quer funcionem isoladamente ou combinados, levam sempre a um *deslocamento* da relação entre o *significado* e o *significante*”⁴³.

A articulação da fala é o ato de desdobrar o som das palavras ao longo do tempo, e, o da escrita, de justapor as representações gráficas dos signos em uma seqüência espaço-linear. Os significantes acústicos se apresentam um após outro, formando uma cadeia sonora dentro de uma linha de tempo e, os gráficos, formam uma seqüência de signos visuais em uma sucessão espaço-temporal: há sempre uma extensão linear, o que leva Saussure a enunciar a existência da característica de *linearidade do significante*.

O signo pode ser analisado sob o *aspecto absoluto*, quando estudado isoladamente do seu conjunto ou, sob o *aspecto relativo*, quando visto em posição relacional com outros signos.

⁴¹ Ferdinand de SAUSSURE, *Curso de lingüística geral*, p. 85.

⁴² Idem, p. 89.

⁴³ Idem.

“Assim, o valor de qualquer termo que seja está determinado por aquilo que o rodeia; (...) Quando se diz que os valores correspondem a conceitos, subentende-se que são puramente diferenciais, definidos não positivamente por seu conteúdo, mas negativamente por suas relações com os outros termos do sistema. Sua característica mais exata é ser o que os outros não são”⁴⁴.

Os signos interagem entre si obedecendo dois eixos, um vertical, da *seleção*, onde o enunciador escolhe dentro do agrupamento sógnico disponível na língua os que são necessários para poder se expressar, e outro horizontal, da *combinação*, onde estes signos, já selecionados, são arrumados em contigüidade linear para dar *sentido*, possibilitando o pensamento e a comunicação. É uma ação conjunta que alia *substituição*, *similaridade* e *oposição*, em uma seleção sincrônica, no eixo vertical, com a combinação linear diacrônica dos signos, no eixo horizontal, dentro de um sistema de relações que, com regras próprias, evidenciam a característica estrutural da linguagem. A análise de Saussure demonstra a inter-relação dos signos e a interdependência dos conceitos que promovem modificações de significado a cada alteração na posição da palavra dentro da trama sógnica.

Apesar de ter sido Saussure o primeiro a ver na linguagem esta organização estrutural sistêmica, foi com o lingüista dinamarquês Louis Hjelmslev (1899-1965) que o estudo da linguagem, sob este enfoque analítico, sofre um enorme aprimoramento. Hjelmslev desenvolve uma teoria lingüística, a glossemática, onde a linguagem é vista como uma espécie de álgebra, reconhecendo na sua concepção uma combinatória estrutural. Respeitando o parecer de Saussure, que pensa a língua como *forma* e não como *substância*, reformula as dicotomias relacionais estabelecidas por ele, em seu *Curso de lingüística geral*, e lança as bases da sua teoria, onde considera ser mais importante as relações formais dos elementos da estrutura, do que a materialidade dos elementos relacionados dentro dela. Porém, diverge de seu antecessor quanto a constituição do signo. Não entende o signo como um elemento dual composto de significado e significante, mas formado da relação entre dois fúntivos, isto é, entre dois elementos que ele chama de *grandezas*, que interagem formando uma função. Assim, o signo é para Hjelmslev, uma *função semiótica* entre as grandezas *expressão* e *conteúdo*. Em suas próprias palavras:

“Para tanto, deixaremos, por ora, de falar em signos pois, não sabendo o que são, procuramos defini-los, a fim de falar daquilo cuja existência constatamos, isto é, a função semiótica, situada entre duas grandezas: expressão e conteúdo. É partindo dessa consideração fundamental que poderemos decidir se é

⁴⁴ Ferdinand de SAUSSURE, *Curso de lingüística geral*, p. 135 - 136.

adequado considerar a função semiótica como uma função externa ou interna da grandeza que chamamos de signo. (...) Adotamos os termos expressão e conteúdo para designar os fúntivos que contraem a função em questão, a função semiótica; (...) Não poderá haver função semiótica sem a presença simultânea desses dois fúntivos, do mesmo modo como nem uma expressão e seu conteúdo e nem um conteúdo e sua expressão poderão existir sem a função semiótica que os une”⁴⁵.

Ao conceber o sentido da *substância semântica* do signo, Hjelmslev possibilita a construção de um modelo de análise onde o signo é semioticamente formalizável. O significante e o significado passam a ser analisados, não como a *expressão* e *conteúdo desta expressão*, como em Saussure, mas pela sua substância e pela sua forma, trazendo à luz uma entidade lingüística que permite ser decomposta em quatro planos de análise. Passa-se a ter a *forma e substância da expressão* e a *forma e a substância do conteúdo*, viabilizando o estudo do texto separadamente em cada um destes planos. Ao justificar a sua crítica ao pensamento de Saussure, afirma:

“Com o objetivo de precisar a natureza da função semiótica, Saussure aventurou-se a considerar a expressão e o conteúdo, tomados separadamente, sem se ocupar com a função semiótica. (...) Mas esta experiência pedagógica, por mais feliz que seja sua formulação, na realidade não tem sentido, e o próprio Saussure deve tê-lo imaginado. Numa ciência que evita qualquer postulado não necessário, nada autoriza que se faça preceder a língua pela *substância do conteúdo* (pensamento) ou pela *substância da expressão* (cadeia fônica) ou o contrário, quer seja numa ordem temporal ou numa ordem hierárquica. Se conservarmos a terminologia de Saussure, temos então de nos dar conta - e justamente a partir de seus dados - de que a substância depende exclusivamente da forma e que não se pode, em sentido algum, atribuir-lhe uma existência independente”⁴⁶.

O signo, para a teoria glossemática, é uma *unidade de configuração*, é um elemento modelador que permite que a *forma do conteúdo* seja analisada de maneira independente do plano da expressão que o manifesta. “Assim, enquanto para Saussure, a *langue* era um sistema de signos, para Hjelmslev, a língua é um sistema de figuras (não-signos), que, ao se combinarem, produzem signos”⁴⁷, afirma Eduardo Peñeula Cañizal, ao analisar a obra de Hjelmslev *Prolegômenos a uma teoria da linguagem*. Desta maneira, a glossemática cria mecanismos de análises, ao definir substratos lingüísticos constantes, que permitem que o texto seja visto como um todo (não só analisável no nível frasal), podendo ser focado, a partir de Hjelmslev, quanto à forma do conteúdo, quanto às formas da expressão, quanto à

⁴⁵ Louis HJELMSLEV, *Prolegômenos a uma teoria da linguagem*, p. 53 - 54.

⁴⁶ Idem, p. 55.

⁴⁷ Idem, p. VIII - IX.

substância da expressão ou quanto à substância do conteúdo, tornando exequível o estudo lingüístico e as comparações nestes diferentes planos, por considerar a língua um amplo sistema estrutural

“Essa lingüística deve procurar apreender a linguagem não como um conglomerado de fatos não lingüísticos (físicos, fisiológicos, psicológicos, lógicos, sociológicos), mas sim como um todo que se basta a si mesmo, uma estrutura *sui generis*. É só deste modo que a língua enquanto tal poderá ser submetida a um tratamento científico e deixar de nos mistificar ao escapar a nossa observação.

“(…). Os resultados desta nova lingüística permitiriam, entre outros, estabelecer uma base homogênea de comparação das línguas ao fazer desaparecer o particularismo na criação dos conceitos (particularismo este que é o principal escolho da filologia) e apenas esta base é que tornará possível uma lingüística genética racional. Quer se identifique a estrutura da linguagem com a da existência ou que se veja nela apenas um reflexo desta, mais ou menos deformado, a curto prazo é através de sua contribuição à epistemologia geral que a lingüística revelará, de modo incontestado, sua importância”⁴⁸.

Em *História da lingüística*, Julia Kristeva (1941-) sintetiza com clareza o pensamento de Hjelmslev:

“Assim, Hjelmslev distingue, por um lado, a matéria da expressão e a matéria do conteúdo, e, por outro lado, a forma. Com efeito, para ele, cada língua *forma* de uma maneira diferente essa amorfa *massa de pensamento* que só existe como substância para uma forma. (...) Assim, a língua pode ser considerada como um *sistema de signos* do ponto de vista das suas relações com os fatores não lingüísticos e no seu próprio interior, como um *sistema de figuras* que constroem os signos”⁴⁹. [grifos da autora]

Roman Jakobson, em *Lingüística e comunicação*, ao analisar as afasias⁵⁰, constata que a linguagem se realiza por dois tipos de operações mentais simultâneas, o que permite que o seu funcionamento seja explicado pela relação de seus elementos dispostos em dois eixos, um vertical, com função sincrônica de selecionar os signos e outro, horizontal, com a função diacrônica de combiná-los em uma seqüência lógica que produza *sentido*. No eixo vertical, aparece a função mental de selecionar um signo entre muitos disponíveis na língua, e, a função de sua *substituição* por outros com as mesmas características. No eixo horizontal, aparece a função mental de colocar em ordem linear os signos já selecionados, por

⁴⁸ Louis HJELMSLEV, Prolegômenos a uma teoria da linguagem, p. 3 - 4.

⁴⁹ Julia KRISTEVA, *História da linguagem*, p. 239.

⁵⁰ Afasia é a “perda do poder de expressão pela fala, pela escrita ou pela sinalização, ou da capacidade de compreensão da palavra escrita ou falada, por lesão cerebral, e sem alteração dos órgãos vocais”. *Dicionário Aurélio*.

combinação seqüencial, para construir o sentido. Explica que o eixo das seleções diz respeito ao sistema da língua enquanto escolha lexical, por similitude, e que o eixo das combinações está ligado ao sistema da fala pela organização das palavras, por contigüidade. No caso do afásico, quando tem problemas no eixo da *seleção*, tem dificuldade para escolher as palavras, tendo embaraço para começar um diálogo; e quando o problema é no eixo da *combinação*, perde a capacidade de organizar as palavras em seqüência, sendo incapaz de compor um discurso porém, conservando o domínio sobre o vocabulário.

Assim, Jakobson conclui que, para pensar, precisamos organizar os signos nos dois eixos concomitantemente, realizando as duas operações mentais em conjunto, para criar um texto. As noções de sincronia e diacronia já tinham sido introduzidas na lingüística por Saussure, mas foram regatadas e posteriormente melhor explicadas por Jakobson ao escrever o funcionamento da linguagem pelo enfoque estruturalista. No eixo vertical da *sincronia* encontram-se as relações possíveis entre elementos coexistentes na língua, sem a intervenção de tempo, chamando de eixo paradigmático; e no horizontal da *diacronia*, estão as relações possíveis que os signos podem ter quando organizados por contigüidade, em uma sucessão temporal, no eixo conhecido também por sintagmático. Apesar de um eixo atuar sincronicamente e o outro diacronicamente, o pensamento só se afetiva se o funcionamento dos dois eixos for tautócrono. Sem a concomitância das suas funções, não há a interação por posição/oposição entre os signos, portanto, a linguagem não se realiza e o pensamento simplesmente não pode acontecer.

Afirma Jakobson, em sua obra *Ensaio de lingüística geral*:

“O desenvolvimento de um discurso pode se dar ao longo de duas linhas semânticas diferentes: um tema leva a outro, quer por similaridade, quer por contigüidade. Sem dúvida, seria melhor falar de processo metafórico no primeiro caso, e de processo metonímico no segundo caso, já que encontram sua expressão mais condensada, um na metáfora, outro na metonímia”⁵¹.

Metáfora é a transferência do significado original de uma palavra ou expressão para outro âmbito semântico, através de uma relação de semelhança com o sentido próprio do objeto que ela designava inicialmente, ou, com o seu sentido figurado; é o transporte do significado para outro campo semântico, por similaridade ou substituição, designando-se uma coisa pelo significante de outra, através de uma substituição, estando esta função localizada no eixo lingüístico da sincronia. É necessário ressaltar que esta relação de semelhança é

⁵¹ Roman JAKOBSON, *Essais de linguistique générale*, p. 61.

fundamental para o surgimento desta figura de linguagem, pois a simples troca de significante, sem uma relação de significado com a palavra substituída, criaria um novo signo pela associação aleatória do significante ao significado, e não uma metáfora.

“Uma seleção entre termos alternativos implica a possibilidade de substituir um pelo outro, equivalente ao primeiro num aspecto e diferente em outro. De fato, a seleção e a substituição são as duas faces de uma mesma operação. (...) Isto quer dizer: a seleção (e correlativamente a substituição) concerne às entidades associadas no código mas não na mensagem dada, (...) num grupo de substituição os signos estão ligados entre si por diferentes graus de similaridade, que oscilam entre a equivalência dos sinônimos e o fundo comum (common core) dos antônimos”⁵².

A noção de similaridade não se refere somente à relação entre significante e a coisa significada, mas também entre *identidades sêmicas*, isto é, por similaridade de significados no seu sentido mais amplo, alcançando mesmo o figurativo. É um processo mental de reconstrução do significado que se dá circunstancialmente, transferindo de um campo semântico para outro o significado próprio de uma palavra que não lhe caberia, a não ser em virtude do contexto sociocultural dos sujeitos do processo comunicacional.

“A metáfora aparece, portanto, como formulação sintética do conjunto dos elementos de significação, pertencentes ao significado habitual da palavra que são compatíveis com o novo significado imposto pelo contexto no emprego metafórico desta palavra; encontra, assim, sua justificação no nível do conteúdo de informação lógica do enunciado, dentro das possibilidades de economia que oferece à linguagem. Além do mais, a metáfora apresenta a possibilidade de inscrever na mensagem a imagem associada que acompanha a formulação deste conteúdo de informação lógica, de maneira a permitir ao ouvinte ou ao leitor reconstruí-la sem correr o risco de atribuir ao autor da mensagem pensamentos ou intenções que lhe sejam alheias”⁵³. [nossa tradução]

Na metáfora há uma troca de significantes: o primeiro signo, na sua totalidade de significante e significado, passa a ser o significado de outro significante, por uma relação de semelhança, ou com o seu sentido próprio ou com o seu sentido figurado. O segundo significado fica, assim, totalmente eclipsado pela formação deste novo arranjo. Graficamente, a metáfora se realiza assim:

⁵² Roman JAKOBSON, *Essais de linguistique générale*, p. 40.

⁵³ Michel LE GUERN, *La metáfora y la metonimia*, p. 48 - 49.

Metáfora		
1º signo significado A significante A	2º signo significado B significante B	Metáfora A(A) B

O processo metafórico sintetiza dois significados em um, reformulando o signo, de forma a produzir um novo sentido dentro do texto no qual é empregado; é a transferência do conceito de signo para outro, pela correlação mental de similaridade semântica ou homofônica entre os dois termos. É a função lingüística que permite a substituição de *um signo por outro*, isto é, que uma palavra fique no lugar de outra, por semelhança ou oposição. No que se refere às afasias, quem não realiza a função de metáfora, tem problemas na atuação do eixo paradigmático, com dificuldade para fazer as relações de similaridade, de substituição ou de seleção, sofrendo um distúrbio conhecido como afasia sensorial.

Etimologicamente, o termo *metonímia* vem do grego *metonymía*, pelo latim *metonymia*, significando literalmente *mudança de nome*. Ela se realiza através da transferência do significante de um signo para um outro, por uma particularidade comum entre eles que possibilita relacionar a *parte pelo todo*, o *continente pelo conteúdo*, a *causa pelo efeito*, o *lugar pelo produto*, a *matéria pelo objeto*, o *abstrato pelo concreto*, o *autor pela obra*. Na construção metonímica, há a simbiose dos significantes (não do significado, como na metáfora) dos dois signos envolvidos na sua formação, ficando um subentendido no outro. Nesta composição, permanece o significado do primeiro signo e o segundo significado é eliminado. Esta função lingüística permite a substituição de *um signo por outro* por deslocamento e combinação do sentido. No que se refere às afasias, quem não realiza a função da metonímia tem problemas na atuação do eixo sintagmático, com dificuldade para fazer as relações de contigüidade e de combinação das palavras, sofrendo um distúrbio conhecido como afasia motora. Abaixo, o esquema gráfico da metonímia:

Metonímia		
1º signo significado A significante A	2º signo significado B significante B	Metonímia A B(B)

Conforme explica Umberto Eco, em *Tratado geral de semiótica*:

“Por sua vez, a metonímia parece um caso bastante claro de hipercodificação: a substituição por contigüidade sintagmática está baseada no fato de que, dada uma expressão esclerosada, um dos seus elementos pode substituir um outro. (...) Assim, para que uma expressão esclerosada possa autorizar a mútua substituição de dois dos seus componentes, é preciso que essa expressão seja reconhecível como um asserto semiótico. (...) Salvo que, em vez de constituir, como a metáfora, um caso de identidade sêmica, constitui um caso de *interdependência sêmica*”⁵⁴. [grifo do autor]

Jakobson afirma que há predominância da metáfora na poesia e da metonímia na prosa, enquanto que nas escolas literárias, o romantismo e o simbolismo privilegiam o pólo metafórico, e o realismo privilegia o pólo metonímico. Roland Barthes, em sua obra *Elementos de semiologia*, analisa as afirmações de Jakobson:

“À ordem da metáfora (domínio das associações substitutivas) pertenceriam os cantos líricos russos, as obras do Romantismo e do Simbolismo, a pintura surrealista, os filmes de Charlie Chaplin (as fusões superpostas seriam verdadeiras metáforas filmicas), os símbolos freudianos do sonho (por identificação); à ordem da metonímia (domínio das associações sintagmáticas) pertenceriam às epopéias heróicas, as narrativas da escola realista, os filmes de Griffith (grandes planos, montagem e variações dos ângulos de tomadas), e as projeções oníricas por deslocamento ou condensação. À enumeração de Jakobson, poderíamos acrescentar: do lado da metáfora, as exposições didáticas (mobilizando definições substitutivas), a crítica literária de tipo temático, os discursos aforísticos; do lado da metonímia, os romances populares e as narrativas de imprensa”⁵⁵.

O estudo de Jakobson sobre as afasias permitiu, não só explicar o funcionamento da linguagem pela estruturação sistêmica, mas também, e principalmente, demonstrar que é através da linguagem que a mente realiza a inteligibilidade. Após os seus estudos, foi possível compreender com clareza como o psiquismo apreende e dá sentido à realidade, produz a representação, o significado, o pensamento, a tomada de consciência e a comunicação em sociedade. E, que sem ela, o homem simplesmente não pensa.

Com o final desta parte, conseguimos compilar teorias e reunir dados que nos ofereceram explicações de como o psiquismo opera para produzir a linguagem. Pelos estudos de Saussure, Jakobson, Hjelmslev, Barthes, Eco, Kristeva, Piaget, Le Guern, Lévi-Strauss,

⁵⁴ Umberto ECO, *Tratado geral de semiótica*, p. 237.

A noção de interdependência sêmica pode dificultar a compreensão da diferença existente entre sinédoque e a própria metonímia. A primeira implica uma substituição “*nos limites do conteúdo conceitual*” e a segunda uma substituição “*por outros aspectos da realidade com a qual uma coisa está relacionada*”, conforme explica Eco, em *Tratado geral de semiótica*.

⁵⁵ Roland BARTHES, *Elementos de semiologia*, p. 65.

Granger, Peirce, pudemos verificar também que o pensamento não seria possível sem a linguagem e que o signo, sua unidade básica, está igualmente na base da inteligibilidade. A linguagem e o pensamento se realizam pela representação de *uma coisa pela outra*, jogando com elementos concretos e com conceitos, com imagens acústicas e idéias, para construir os signos. E, que para pensar, apreender a realidade, atribuir significado aos objetos, dar sentido a vida e se comunicar, é necessário criar um jogo de relações entre eles que produz, concomitantemente com a própria linguagem, a inteligibilidade e a tomada de consciência. Nesta próxima etapa, iremos verificar se o psiquismo, que gera a linguagem, também é gerado por ela. Se na sua base constitutiva podemos encontrar a mesma organização estrutural sistêmica que alicerça a linguagem e se, portanto, pode ser explicado e estudado pelo mesmo enfoque estrutural.

3 - O psiquismo

3.1 – Corpo e mente: o nascimento da consciência

De acordo com estudos realizados pela ciência, em especial pela neurobiologia cognitiva e pela psicologia, a tomada de consciência nasce da inter-relação do corpo com o meio ambiente físico através da percepção. Esta sensação de existir, de se sentir presente, advém de um processo mental que permite reunir em uma só função psíquica o objeto⁵⁶ do meio exterior percebido e a sensação daquele que percebe. A conscientização da realidade nasce deste processo de interação dentro/fora, ao criar, por associação, representações imagéticas do mundo percebido, reproduzindo-o no cérebro, de forma imaterial, através da substituição do objeto pelo seu representante psíquico. É um processo mental que possibilita trazer os objetos do meio ambiente, captados pelo sistema sensorial, para *dentro de nós* e, com estes elementos intangíveis, que estão no lugar do percebido, criar um jogo de interação entre eles que nos permite *perceber que percebemos*, isto é, conscientizar. A consciência nasce, portanto, da união mental entre o objeto e o *sentido de eu*, que Antonio Damásio (1944-) chama de *self*⁵⁷.

“Dessa perspectiva, a presença de você é o sentimento do que acontece quando seu ser é modificado pelas ações de apreender alguma coisa. Essa presença nunca se afasta, do momento em que você desperta até o momento em que seu sono começa. Ela tem de estar presente, caso contrário você não existe”⁵⁸.

Para que possamos apreender alguma coisa e concomitantemente perceber que percebemos esta coisa, devemos forçosamente passar o objeto apreendido por um processo psíquico onde ele vai ser representado na mente por um padrão neural, ou, como é chamado em neurologia, por uma *imagem*⁵⁹ *psíquica*, sendo assim introjetado. Ao criar este jogo interativo de *um pelo outro* o psiquismo cria o recurso de colocar no lugar do objeto real o seu representante psíquico, possibilitando a sua utilização pelo psiquismo. O processo de representação advém da construção de padrões neurais pela seleção de circuitos de neurônios que são mobilizados pela interação como o objeto que está sendo representado. Sem a representação da realidade, seja externa, seja interna, o homem jamais poderia tomar

⁵⁶ De acordo com o médico neurologista Antonio Damásio, “*Objeto* designa aqui entidades tão diversas quanto uma pessoa, um lugar, uma melodia, uma dor de dente, um estado de êxtase”. Antonio DAMÁSIO, *O mistério da consciência*, p. 24.

⁵⁷ “Nossa noção tradicional de *self* está ligada à idéia de identidade, e corresponde a um conjunto não transitório de fatos e modos de ser únicos que caracterizam uma pessoa”. Idem, p. 35.

⁵⁸ Idem, p. 26.

⁵⁹ Também segundo Damásio, “*imagem* designa um padrão mental em qualquer modalidade sensorial, como, por exemplo, uma imagem sonora, uma imagem tátil, a imagem de um estado de bem-estar”. Idem, p. 24 - 25.

consciência de si mesmo e do mundo, nem pensar, pois as representações psíquicas são o elemento primordial da tomada de consciência.

“Os padrões neurais são construídos segundo as convenções próprias do cérebro, e são obtidos transitoriamente nas diversas regiões sensoriais e motoras do cérebro que são apropriadas ao processamento de sinais provenientes de regiões corporais específicas, digamos, pele, músculos ou retina. (...).

“Portanto, as imagens que cada um de nós vê em sua mente não são cópias do objeto específico, mas imagens das interações entre cada um de nós e um objeto que mobilizou nosso organismo, construídas na forma de padrão neural, segundo a estrutura do organismo. O objeto é real, as interações são reais e as imagens são tão reais quanto uma coisa pode ser. E, no entanto, a estrutura e as propriedades da imagem que vemos são construções do cérebro inspiradas por um objeto. Não há um retrato do objeto que seja transferido do objeto para a retina e desta para o cérebro. Há, isto sim, um conjunto de correspondências entre características físicas do objeto e modos de reação do organismo, segundo os quais uma imagem gerada internamente é construída”⁶⁰.

Há no organismo mecanismos cerebrais inconscientes que controlam continuamente as funções internas do corpo, buscando manter a estabilidade do sistema, necessárias à sobrevivência. Estes mecanismos representam o estado do corpo em suas mais variadas dimensões, processando e cuidando de todas as suas manifestações para a manutenção da vida. As operações reguladoras do organismo, como aquelas processadas no tronco cerebral e no hipotálamo, restritas à representação das funções inconscientes do corpo, foram readaptadas para representar o mundo exterior e trazer as informações para o córtex cerebral, viabilizando a escolha e o julgamento dos melhores padrões de comportamento para a sua sobrevivência. O ajustamento ao meio social, que possibilita ao organismo optar pela melhor maneira de agir para sobreviver, é o germe do processo de conscientização da realidade. A consciência de si mesmo e do meio exterior servem para ampliar o alcance da mente com um todo e, com isso, melhorar a vida do organismo que dispõe dessa mente com maior alcance.

“A consciência permite saber que as imagens existem dentro do indivíduo que as forma, situa as imagens na perspectiva do organismo, relacionando-as a uma representação integrada do organismo, e, com isso, permite a manipulação das imagens em favor dele. No processo de evolução, quando a consciência surge, ela anuncia o despontar da antevisão no indivíduo”⁶¹.

⁶⁰ Antônio DAMÁSIO, *O mistério da consciência*, p. 405 – 406.

⁶¹ Idem, p. 44.

Portanto, este organismo que já possuía seus metabolismos reguladores, reflexos e aprendizados condicionados sob controle, de forma inconsciente, passa a dotar sua mente também de um mecanismo que lhe permite optar por padrões comportamentais afeitos ao meio sociocultural, e, às necessidades de uma determinada situação, com o objetivo de autopreservar-se.

Assim, o mecanismo de representação dos estados do corpo passa a ser usado pelo psiquismo para representar também os objetos do exterior, e trazer para o cérebro as informações necessárias para entender e controlar o meio ambiente, da mesma forma que controla o seu meio corpóreo. A captação do objeto pelo sistema nervoso, isto é, pela visão, audição, paladar, olfato, tato, sensações viscerais, etc, transformam-se em imagens sensórias, possibilitando preservar na memória um repertório de padrões de ações disponíveis que facilitam a escolha de novos procedimentos. As *ações internas* do organismo foram sendo otimizadas pela evolução filogenética, e as mais úteis, sendo preservadas pela espécie para a manutenção da vida. Os sistemas orgânicos, que atuam inconscientemente, estão tão profundamente imbricados com as funções conscientes, que o comprometimento dos primeiros têm conseqüências nas segundas. As interações com o meio externo requerem ajustes constantes, de modo que as tomadas de decisão sejam feitas em harmonia com situação do momento. Isso propiciou o aprimoramento e a complexidade dos processos de representação, que passaram a fornecer ao cérebro mais e melhores padrões de comportamento, visando a sobrevivência do próprio organismo. A criatividade é um recurso que nasce desta adaptação, visando a manutenção da vida do indivíduo e a sua adequação ao meio exterior, ao preservar padrões de comportamentos previamente testados, aliando-os a outros inovadores; aplica aprendizados de experiências passadas à situações inéditas, faz planos para ações futuras, e transforma e combina atitudes e prováveis cenários para estes novos procedimentos.

“Se as ações estão no cerne da sobrevivência e seu poder vincula-se à disponibilidade de imagens orientadoras, então um mecanismo capaz de maximizar a manipulação eficaz de imagens a serviço dos interesses de um organismo específico conferiria uma enorme vantagem aos organismos que o possuísem, e esse mecanismo provavelmente teria prevalecido na evolução. A consciência é precisamente esse mecanismo”⁶².

⁶² Antonio DAMÁSIO, *O mistério da consciência*, p. 43 – 44.

Assim, a consciência reflexiva advém da interação com algum objeto que se destaca de um *continuum* pela percepção, despertando a atenção do indivíduo. Esta relação indivíduo/objeto provoca uma alteração no organismo: o despertar da tomada de consciência da realidade, que no seu estágio inicial, nada mais é que a sensação de *se perceber percebendo o objeto*. A consciência “não é um padrão visual, auditivo, olfativo ou gustativo. Não vemos a consciência, não ouvimos a consciência. Ela não tem cheiro nem gosto. Ela dá a sensação de ser um tipo de padrão construído com os sinais não-verbais dos estados do corpo”⁶³. Surge da necessidade do indivíduo de selecionar a ação mais adequada para a sua sobrevivência, quando o elenco de ações e reações predeterminadas pelo instinto, não são mais suficientes para garanti-la, em um meio externo complexo, repleto de interações adversas. A premência em agir conforme as circunstâncias, adaptando-se às vicissitudes do ambiente físico e social, desenvolveu no homem a capacidade de representar o mundo que o cerca, pelo mesmo *mecanismo de representação* do meio corpóreo, dando-lhe assim a possibilidade de julgar qual o melhor padrão de comportamento, em relação ao objeto, para preservar a sua vida.

Este mecanismo usado para representar o exterior é uma adaptação evolutiva do mesmo mecanismo já existente no animais mais desenvolvidos, que alia as funções do sistema perceptivo e neural que, atuando de forma não-consciente, geram incessantemente padrões neurais que mapeiam as funções do organismo nas suas mais diversas dimensões, com o objetivo de sobrevivência. O mesmo mecanismo, ao representar os objetos do meio exterior, dá ao homem a possibilidade de escolher a ação mais adequada, gerando esta sensação de descontinuidade entre observador e o observado. Aquele que observa, julga e comanda a ação, vivencia uma sensação de ser individualmente destacado do todo, seja de seu organismo, seja do ambiente. É justamente esta sensação de se encontrar dentro de um corpo e de estar em um lugar, mas ser algo destacado deles, o momento da tomada de consciência que produz o *eu*.

“O organismo em questão é aquele dentro do qual a consciência ocorre; o objeto em questão é qualquer objeto que vem a ser conhecido no processo da consciência; e as relações entre organismo e objeto são os conteúdos do conhecimento que denominamos consciência. Vista dessa perspectiva, a consciência consiste em construir um conhecimento sobre dois fatos: um organismo está empenhado em relacionar-se com algum objeto, e o objeto nessa relação causa uma mudança no organismo”⁶⁴.

⁶³ Antonio DAMÁSIO, *O mistério da consciência*, p. 394.

⁶⁴ Idem, p. 38.

O objeto é transformado em imagens sensoriais, possibilitando assim preservar na memória um repertório de padrões de comportamento disponíveis, que se organizam na mente como um *filme mudo*, em uma seqüência lógica, orientando o organismo de forma a lhe permitir a tomada otimizada de decisões. As pesquisas da neurobiologia levam a crer que, da mesma forma que o cérebro produz o *filme*, “o cérebro também gera o senso de que existe alguém que é proprietário e observador desse filme”⁶⁵. O organismo, ao captar a informação do que está se passando no *filme*, também se percebe captando esta mensagem, o que cria uma sensação de ruptura virtual entre aquele que produz e envia o filme e aquele que o recebe. Isto passa ao organismo a impressão de que há duas pessoas dentro dele: a que comunica e a que é comunicada.

“Esses dois problemas são tão intimamente relacionados que o segundo se aninha dentro do primeiro. Com efeito, o segundo problema é o de gerar o *aparecimento* de um proprietário e observador para o filme *dentro do filme*; e os mecanismos fisiológicos por trás do segundo problema influenciam os mecanismos por trás do primeiro. Contudo, apesar da estreita relação entre os dois problemas, separá-los é um modo de dividir em partes o problema da consciência e, ao fazê-lo, tornar exequível a investigação global da consciência”⁶⁶. [grifos do autor]

Os organismos menos complexos produzem as imagens sensoriais, mas não são capazes de perceber que as produziram. Consciência⁶⁷ é, na verdade, uma dupla percepção. É saber que se percebe algo. É uma ação reflexa de se conhecer pelo conhecimento que se adquire da experiência com o mundo exterior.

“A consciência começa quando os cérebros adquirem o poder, o poder simples, devo acrescentar, de contar uma história sem palavras, a história de que existe vida pulsando incessantemente em um organismo, e que os estados do organismo vivo, dentro das fronteiras do corpo, estão continuamente sendo alterados por encontros com objetos ou eventos em seu meio ou também por pensamentos e ajustes internos do processo da vida”⁶⁸.

O grande avanço nos estudos da neuropsicologia experimental sobre os distúrbios da

⁶⁵ Antonio DAMÁSIO, *O mistério da consciência*, p. 27.

⁶⁶ Idem, p. 27 - 28.

⁶⁷ “Consciência e mente são distinguíveis: consciência é a parte da mente relacionada ao sentido manifesto do *self* e do conhecimento. A mente não é apenas consciência, e pode haver mente sem consciência, como descobrimos em pacientes que possuem uma mas não a outra”. Idem, p. 47.

⁶⁸ Idem, p. 51.

mente⁶⁹ e do comportamento, desenvolvidos pela neuroanatomia, neurofisiologia e pela biologia geral, permitiram compreender melhor como se dão os processos da consciência em condições não patológicas, abrindo caminho para a descoberta da arquitetura neural que sustenta a consciência. A conscientização de si mesmo e do mundo se inicia de um fenômeno biológico simples e fundamental de representação inconsciente da percepção, alcançando os níveis de sofisticação e complexidade dos processos cognitivos que desenvolvem a identidade e a subjetividade, somente em uma segunda etapa. É o resultado da interação relacional dual entre o organismo e o objeto, entre o ser e o meio; é um conhecimento advindo da alteração provocada no organismo pelo contato com o objeto.

A consciência reflexiva não é um processo unívoco, mas se realiza em duas etapas neurológicas que Damásio denomina de *consciência central* e *consciência ampliada*. A consciência central é apenas o primeiro passo para o autoconhecimento, é um rito de passagem para se chegar aos níveis de conhecimento mais abrangentes da criatividade humana, que só se realizam na consciência ampliada. Enquanto a primeira é a conscientização transitória do momento presente, possibilitando somente que o indivíduo *se perceba percebendo*, a segunda aumenta o contexto desta experiência, conectando o ser ao seu passado vivido e ao seu futuro antevisto. Fornece um sentido de identidade ao eu, propiciando uma sensação de linearidade temporal, localizando-o entre o ontem e o amanhã, ampliando o alcance da conscientização deste eu, promovendo a construção integral do ser. Ambas trabalham de forma integrada, sendo a primeira o alicerce processual da segunda.

“Em suma, a consciência central é um fenômeno biológico simples; possui apenas um nível de organização, é estável no decorrer da vida do organismo, não é exclusivamente humana e não depende da memória convencional, da memória operacional, do raciocínio ou da linguagem. Por outro lado, a consciência ampliada é um fenômeno biológico complexo, conta com vários níveis de organização e evolui no decorrer da vida do organismo”⁷⁰.

A consciência central responde pelo processo de tornar o indivíduo pensante observador e conhecedor de seu ato de pensar; é quando este se percebe agente do pensamento que está tendo. Não se baseia na aprendizagem, na linguagem verbal, nem no raciocínio, não atuando, portanto, nos processos de planejamento, resolução de problemas ou

⁶⁹ A palavra *mente* está sendo usada no texto como o mesmo significado que o empregado por Damásio em seu livro *O mistério da consciência*. De acordo com as suas próprias palavras, “O termo *mente*, como o emprego neste livro, abrange operações conscientes e inconscientes. Refere-se a um processo, e não a uma coisa. O que conhecemos como *mente*, com a ajuda da consciência, é um fluxo contínuo e padrões mentais, e muitos deles se revelam logicamente inter-relacionados”. Antonio DAMÁSIO, *O mistério da consciência*, p. 426.

⁷⁰ Idem, p. 34.

de criatividade, necessitando somente de uma brevíssima memória de curto prazo para existir. “A essência da consciência central é o próprio pensamento em que você, o próprio sentimento de si, é um indivíduo sendo envolvido no processo de tomar conhecimento de sua própria existência e da existência de outros”⁷¹. A consciência central encontra-se ausente nos mutismos acinéticos, nas crises epiléticas, nos estados vegetativos persistentes, no coma, no sono profundo (sem sonhos) e na anestesia profunda. Este nível de conscientização, mesmo sendo um ato de conscientização do aqui/agora do estado de vigília, necessita, contudo, do componente emocional para se efetivar, mesmo que o indivíduo não se dê conta dele. Ela se realiza a cada interação com um objeto que se destaca do todo, construindo um padrão neural que lhe permite atuar, obtendo assim um conhecimento instantâneo do objeto, sem inferências ou processos lógicos; é o ato de representação deste objeto que lhe possibilita apreendê-lo e se sentir presente neste ato. É um lampejo de discernimento, um insight, advindo da interação entre o indivíduo e o objeto, anterior ao processo de verbalização: “não existe um processo perceptível de inferência, nenhum processo lógico evidente que conduza até ela, e nenhuma palavra - existe a imagem da coisa e, logo em seguida, o senso de que essa imagem lhe pertence”⁷².

Cada tipo de consciência produz um *self* diferente. O estágio que antecede e propicia a existência do eu (ou *self*) Damásio denomina de *proto-self* por ser o precursor inconsciente⁷³ do *self* central e do *self* autobiográfico. O da consciência central é transitório, sendo recriado a cada nova interação com o objeto percebido. Já o *self* autobiográfico, típico da consciência ampliada, que surge do *self* central, registra de forma organizada no tempo os aspectos da vida do organismo que o contém. Sem o primeiro, não há o segundo. No entanto, análises de doenças neurológicas demonstram que o contrário é verdadeiro, a consciência central pode permanecer ileso e ativa mesmo havendo comprometimento da consciência ampliada. O *self*

⁷¹ Antonio DAMÁSIO, *O mistério da consciência*, p. 169.

⁷² Idem, p.167.

⁷³ Cabe aqui uma explicação de como Damásio usa o termo *inconsciente*. Ele afirma que “O mundo do inconsciente psicanalítico tem suas raízes nos sistemas neurais que sustentam a memória autobiográfica, e a psicanálise geralmente é vista como um meio de enxergar a memória autobiográfica através da emaranhada rede de conexões psicológicas. (...) O inconsciente, no sentido restrito com que o termo ficou gravado em nossa cultura, é apenas uma parte da vasta quantidade de processos e conteúdos que permanecem inconscientes, desconhecidos na consciência central ou ampliada. De fato, a lista de *desconhecidos* é assombrosa. Vejamos o que ela inclui:

1. todas as imagens integralmente formadas para as quais não atentamos;
2. todos os padrões neurais que nunca se tornam imagens;
3. todas as disposições que adquirimos pela experiência, que se encontram dormentes e podem nunca se tornar um padrão neural explícito;
4. todas as remodelações discretas dessas disposições e todas as suas conexões discretas em novas redes - que podem nunca se tornar explicitamente conhecidas, e
5. toda a sabedoria e *know-how* ocultos que a natureza incorporou em disposições homeostáticas inatas”. Idem, p. 292.

autobiográfico, ao contrário, como já dissemos, depende do processo básico do *self* central para se estabelecer ⁷⁴.

“O *self* autobiográfico depende de lembranças sistematizadas de situações em que a consciência central participou do processo de conhecer as características mais invariáveis da vida de um organismo: quem o gerou, onde, quando, seus gostos e aversões, o modo como habitualmente se reage a um problema ou conflito, seu nome etc. Uso a expressão memória autobiográfica para denotar o registro organizado dos principais aspectos da biografia de um organismo”⁷⁵.

O *self* da consciência ampliada possui uma história de vida e uma identidade, assim como uma vasta memória a seu dispor sobre si mesmo e o mundo. Seu manancial informativo, adquirido ao longo de sua existência, é enorme, o que enriquece a sua análise e aumenta as suas possibilidades de entender a realidade. Com a consciência ampliada, o ser não só compreende de forma mais abrangente, como conserva o aprendido em um vasto sistema mnemônico complexo, possibilitando a reativação deste conhecimento armazenado, sempre que necessário. É uma consciência que aumenta continuamente com o passar da vida do indivíduo que, além de ter a capacidade de aprender cada vez mais, evoca o já aprendido para construir novos saberes. A ligação entre a parte de regulação homeostática do *proto-self* e da consciência ampliada, berço da criatividade e do pensamento, potencializa a abrangência da compreensão humana e assegura com mais eficiência a sua sobrevivência, permitindo a espécie humana lembrar seu passado, antever seu futuro, aprender com os erros cometidos e evitar novos problemas.

“Consciência ampliada não é o mesmo que inteligência. A manifestação da consciência ampliada torna o organismo ciente da maior esfera de conhecimento possível, ao passo que a inteligência se relaciona à capacidade de manipular conhecimentos com tal êxito que respostas inéditas possam ser planejadas e executadas”⁷⁶.

O que caracteriza a consciência ampliada é a capacidade de se estar consciente de uma vasta gama de entes⁷⁷ e eventos dando ao ser a condição de agente deste manancial de conhecimento ao seu dispor. Ela só se efetiva devido a uma vasta rede de representações neurais que sustentam um complexo processo mnemônico, viabilizando a existência de uma

⁷⁴ Antônio DAMÁSIO, *O mistério da consciência*, p. 35.

⁷⁵ Idem.

⁷⁶ Idem p. 255.

⁷⁷ O vocábulo *ente* está sendo usado aqui no sentido filosófico de “tudo que é de maneira concreta, fática ou atual independentemente de, em qualquer nível, tornar-se objeto de reflexão”. *Dicionário Aurélio*.

memória de longa duração. Diferentemente da consciência central que é intermitente, permite a retenção de imagens mnemônicas por um tempo suficiente em uma memória que Damásio chama de *memória operacional*, para que possam ser manipuladas de maneira inteligente, produzindo conhecimento. Conserva ativos diversos padrões neurais geradores de representações, oferecendo também um quadro mais abrangente seja do objeto percebido, seja do observador, que passa a sensação de uma continuidade temporal sobre os dados da vida daquele que observa, produzindo assim um outro tipo de memória: a *memória autobiográfica*. A consciência ampliada planeja comportamentos complexos não só para o momento presente, mas para intervalos maiores de tempo, antecipando ações e prognosticando situações, projetando comportamentos para o futuro em um prazo horas, dias, semanas até meses. Esta capacidade de prever situações para frente no tempo, utilizando dados do presente e do passado, Damásio chama de *memória do futuro*.

Nem todas as representações produzidas são vivenciadas conscientemente pelo organismo, ao contrário, muitas delas são encobertas pelo próprio corpo para que possamos conscientizar de forma seletiva, permitindo assim objetivar o que compreendemos. As representações mais comuns, que são ocultadas da consciência, são as que falam dos processos corpóreos, das suas funções mais básicas, para que o *eu* possa direcionar a sua atenção para as ações que dependem dele para acontecer. “Às vezes usamos nossa mente não para descobrir fatos, mas para encobri-los. Usamos parte da mente como uma tela para impedir outra parte de perceber o que se passa em outro lugar”⁷⁸. Este desvio da atenção é uma necessidade adaptadora que impede a percepção total do que acontece dentro do organismo, visando direcionar a atenção da consciência para outro fato ou situação de maior relevância. Muitas das informações que poderiam ser passadas à consciência são relegadas inconscientemente a segundo plano, distanciando a consciência das sensações informativas de seu estado interior. O organismo pode produzir representações neurais e mentais que não sejam percebidas conscientemente, criando sensações e reações íntimas motivadas por elas, que são *sentidas* sem que o indivíduo se dê conta disto. *Sentimentos* e *emoções* podem ser vivenciados pelo organismo de forma encoberta. São chamados, neste caso, por Damásio, de *emoções de fundo*, e *sentimentos de fundo*, que podem ter sua origem nos próprios processos de regulação da vida ou em conflitos mentais, explícitos ou velados, na medida em que esses processos acarretam a satisfação ou a inibição constantes de impulsos e motivações, gerando

⁷⁸ Antonio DAMÁSIO, *O mistério da consciência*, p. 49.

sensações de tensão ou relaxamento, fadiga ou energia, bem-estar ou mal-estar, ansiedade ou apreensão⁷⁹.

“... em determinada situação, com frequência nos damos conta, de repente, de que estamos ansiosos ou inquietos, satisfeitos ou descontraídos, e é evidente que o estado de sentimento específico do qual tomamos conhecimento nesse instante não começou no momento em que foi conhecido, e sim algum tempo antes. Nem o estado de sentimento nem a emoção que conduziu a ele haviam se manifestado *na consciência*; e mesmo assim estavam ocorrendo como processos biológicos”⁸⁰.

Os *sentimentos de fundo*⁸¹ seria um resíduo da emoção de fundo; é uma sensação que não está em primeiro plano na nossa mente e é vivenciada inconscientemente, mas que ajudam a definir o estado mental e o humor do indivíduo. Há uma estrita relação entre os *sentimentos de fundo*, e os impulsos, as motivações, o estado de espírito, e a própria sensação de se estar consciente. A relação entre sentimentos de fundo e a consciência central é tão íntima que fica difícil separá-los. Isto faz com que os pensamentos e os comportamentos que apresentamos resultem de inúmeros processamentos mentais os quais não somos conscientes.

“O sentimento de fundo é a imagem da paisagem do corpo quando essa não se encontra agitada pela emoção. O conceito de ‘humor’, apesar de relacionado com o de sentimento de fundo, não a capta plenamente. Quando os sentimentos de fundo não mudam ao longo de horas e dias e tranqüilamente não se alteram com o fluxo e o refluxo do conteúdo dos pensamentos, o conjunto de sentimentos de fundo contribui provavelmente para um humor bom, mau ou indiferente”⁸².

As emoções conscientes são também parte integrante do processo de tomada de decisão, favorecendo a atuação racional e influenciando na forma de utilização do conhecimento. A idéia de que uma decisão despida de emoção é mais correta, vem sendo contestada em laboratório. Através de diversos experimentos, chegou-se à conclusão que sempre que a

⁷⁹ A palavra *sentimento* está sendo usada, por Damásio, com o significado de sentir(-se), perceber, percepção, senso, e, a palavra *emoção*, com o sentido de movimento, moção, reação do organismo à interação com o objeto. A definição dos termos pelo do próprio Damásio: “Propus que o termo *sentimento* fosse reservado para a experiência mental privada de uma emoção, enquanto o termo *emoção* seria usado para designar o conjunto de reações, muitas delas publicamente observáveis. Na prática, isso significa que não se pode observar um sentimento em outra pessoa, embora se possa observar um sentimento em si mesmo quando, como ser consciente, seus próprios estados emocionais são percebidos”. Antonio DAMÁSIO, *O mistério da consciência*, p. 64. “Os sentimentos, juntamente com as emoções que os originam, não são um luxo. Servem de guias internos e ajudam-nos a comunicar aos outros sinais que também os podem guiar. E os sentimentos não são nem intangíveis nem ilusórios. Ao contrário da opinião científica tradicional, são precisamente tão cognitivos como qualquer outra percepção. São o resultado de uma curiosa organização fisiológica que transformou o cérebro no público cativo das atividades teatrais do corpo”. Idem, *O erro de Descartes*, p. 15.

⁸⁰ Idem, *O mistério da consciência*, p. 56 - 57.

⁸¹ “Proponho que exista também uma outra variedade de sentimentos que suspeito ter precedido as outras na evolução. Chamo-lhe *sentimento de fundo (background)* porque tem origem em estados corporais de *fundo* e não em estados emocionais”. Idem, *O erro de Descartes*, p. 180 - 181.

⁸² Idem., p. 181.

“consciência está comprometida o mesmo se dá com a emoção”⁸³, ou seja, o processo de conscientização e as emoções são inseparáveis. Pela análise de casos de pacientes que têm lesionadas partes do cérebro onde se alojam o processamento de certas emoções, verificou-se que perdem a capacidade tomar decisões adequadas às necessidades, apesar de manterem a racionalidade e conservarem o conhecimento sobre o mundo que os cerca. “Ainda assim, muitas de suas decisões pessoais e sociais são irracionais, o mais das vezes desvantajosas para eles próprios e para outras pessoas”⁸⁴. A emoção não é uma substituta da razão, nem decide pelo indivíduo, mas é de grande auxílio à sobrevivência e à orientação, quando atuam em conjunto. A ausência sinais emocionais no comportamento de uma pessoa indica, segundo Damásio, que importantes mecanismos de regulação do organismo foram de alguma forma comprometidos: não há ação desprovida de emoção (consciente ou não). Mesmo pessoas que tenham a sua consciência ampliada comprometida, encontram-se em condições de sentir emoções, porque alguns mecanismos neurais responsáveis sua produção estão claramente associados às regiões do cérebro responsáveis pela consciência central.

“É óbvio que comoções emocionais podem levar a decisões irracionais. As lesões neurológicas sugerem simplesmente que a ausência seletiva de emoção é um problema. Emoções bem direcionadas e bem situadas parecem constituir um sistema de apoio sem o qual o edifício da razão não pode operar a contento”⁸⁵.

Emoções são conjuntos padronizados de reações químicas e neurais complexas, que têm como objetivo regular as ações do organismo, com o intuito de proteger e preservar a sua sobrevivência. São processos biologicamente determinados, desencadeados automaticamente por mecanismos cerebrais, já pré-estabelecidos pela evolução da espécie, que, mesmo podendo ser direcionados e semantizados pelas culturas, interferem no comportamento do sujeito, de maneira estereotipada e automática, sem a atuação direta do processo reflexivo⁸⁶. No entanto, quando vivenciadas, as emoções podem tornar-se, em alguns casos, conscientes para o indivíduo, influenciando diretamente no processamento do pensamento conceitual⁸⁷. Uma das conseqüências disso é associar objetos e situações anteriormente neutros à emoções, propiciando padrões de comportamentos advindos da experiência factual. Qualquer vivência,

⁸³ Antonio DAMÁSIO, *O mistério da consciência*, p. 33.

⁸⁴ Idem, p. 62.

⁸⁵ Idem, p. 63.

⁸⁶ Idem, p. 74 - 75.

⁸⁷ Na concepção de Damásio, *pensamento* designa o fluxo de imagens sensoriais, construídas com os sinais provenientes dos sentidos visuais, auditivos, olfativos, gustatórios e sômato-sensitivos, que afluem conscientemente, de forma seqüencial, na mente do indivíduo, podendo se apresentar como vários fluxos convergentes, divergentes, concorrentes ou até sobrepostos, que surgem de maneira rápida ou lenta, organizadamente ou confusa, para o ser pensante. Idem, p. 402 - 403.

fato ou objeto, pode ser revestido de vínculo emocional, variando de pessoa para pessoa, de significado e de intensidade nesta associação, direcionando diferentemente as ações de cada um.

“A possibilidade de atribuir um valor emocional a objetos não definidos biologicamente para tanto, faz com que a série de estímulos que potencialmente podem induzir emoções seja infinita. De um modo ou de outro, a maioria dos objetos e situações conduz a alguma reação emocional, embora alguns com uma frequência muito maior do que outros. A reação emocional pode ser fraca ou forte e, felizmente, ela é quase sempre fraca mas, apesar disso, ela acontece. A emoção e o mecanismo biológico que a fundamenta são o acompanhamento obrigatório do comportamento, consciente ou não. Algum nível de emoção acompanha necessariamente os pensamentos que alguém tem acerca de si mesmo ou daquilo que o cerca”⁸⁸.

Os padrões neurais que constituem o substrato de um sentimento e de uma emoção⁸⁹ segregam substâncias químicas no hipotálamo, no tronco cerebral, no córtex cerebral, no tálamo e nos núcleos da base, que influem também na cognição e na conscientização. Todo comportamento é acompanhado de um fluxo de estados emocionais que fundamentam ininterruptamente as ações do indivíduo; “De fato, o comportamento humano normal apresenta um *continuum* de emoções induzidas por um *continuum* de pensamentos”⁹⁰. Da mesma forma, objetos da realidade, objetos evocados pela memória e sentimentos, podem também induzir emoções, seja elas consciente ou de fundo, acompanhadas ou não de cognição. Toda ação está associada a um estado emocional que, quase sempre, é perceptível no meio social. Isto faz com que praticamente toda experiência do cotidiano seja permeada de valoração emocional, aliando os objetos e situações à idéia de “recompensa e punição, prazer ou dor, aproximação ou afastamento, vantagem ou desvantagem pessoal e, inevitavelmente, bem (no sentido de sobrevivência) ou mal (no sentido de morte)”⁹¹. Toda emoção traz alterações não controláveis no organismo como aceleração cardíaca, enrubecimento, sudorese, aumento da produção de hormônios como o cortisol, beta-endorfina, oxitocina, noradrenalina, serotonina, dopamina⁹² etc, e de outras substâncias químicas que transformam

⁸⁸ Antonio DAMÁSIO, *O mistério da consciência*, p. 82 - 83.

⁸⁹ “A emoção e os sentimentos constituem a base daquilo que os seres humanos têm descrito há milênios como alma ou espírito humano.” Idem, *O erro de Descartes*, p.16.

⁹⁰ Idem, *O mistério da consciência*, p. 125.

⁹¹ Idem, p. 83.

⁹² Cortisol – hormônio produzido pelas glândulas supra-renais e que é secretado quando o organismo se encontra em estado de alerta (sob stress físico ou mental); beta-endorfina – substância produzida nos músculos, submetidos à atividades físicas e que produz sensação de bem estar; oxitocina – hormônio produzido na neuro-hipófise e que, quando liberado, produz contração uterina e das células epiteliais dos ductos mamários; noradrenalina e dopamina – são produzidas no sistema nervoso autônomo e, que à semelhança do cortisol, são liberados em situação de stress, com a finalidade de colocar o organismo em alerta; serotonina - substância produzida no sistema nervoso autônomo a qual age antagonicamente às noradrenalina e dopamina .

temporariamente o funcionamento de muitos circuitos neurais, produzindo as sensações de prazer e desprazer, de aceleração ou desaceleração dos processos mentais. Todo este cenário interno faz parte do ato *de sentir uma emoção*.

“Assim como a dor, o prazer é uma qualidade constituinte de certas emoções, bem como um desencadeador de alguns tipos de emoção. Enquanto a dor se associa a emoções negativas, como angústia, medo, tristeza e repugnância, cuja combinação comumente constitui o que se denomina sofrimento, o prazer está associado a muitas gradações de felicidade, orgulho e emoções de fundo positivas”⁹³.

Dor é a percepção da representação sensorial que motiva o organismo a reagir à uma perda de sua integridade física, à uma disfunção ou à uma ameaça. É um aviso sensorial de perigo. Já o prazer está associado à sensação de bem estar advindo do reequilíbrio orgânico. É parte integrante do processo homeostático do sistema corpóreo. Quando uma descompensação orgânica é sinalizada, comportamentos relacionados à busca do seu restabelecimento são desencadeados como, por exemplo, a sensação de fome estimula a busca de comida. O prazer é a sensação de bem estar que comunica o retorno ao estado de equilíbrio do sistema. Para se compreender as emoções que acompanham estas sensações, devemos ressaltar que a dor e o prazer “são estados fisiológicos diferentes e assimétricos, que fundamentam qualidades perceptivas distintas, destinadas a auxiliar na solução de problemas muitíssimo diversos”⁹⁴. Fazem parte de duas genealogias diversas da regulação do organismo, sendo a dor um tipo de punição que estimula a suspensão ou interrupção da ação geradora da sensação; e o prazer, a recompensa pelo comportamento adequado ao reequilíbrio somático.

O processo de conscientização nasce, portanto, de uma artinha mental, de um jogo dialógico entre o ser e a coisa percebida, que simula um tipo de narrativa sem palavras que organismo faz para si mesmo, para relatar o que apreende da sua interação com o objeto. “A narrativa sem palavras é natural. (...) Os filmes são a representação exterior mais próxima da narrativa dominante que ocorre em nossa mente”⁹⁵. A consciência é o produto da interação entre o ser e o objeto; fruto de um processo dialético gerador de conhecimento sobre a realidade percebida. É como se fosse um diálogo entre o indivíduo e o objeto, que pode provir da realidade externa (como uma pessoa ou uma paisagem), de algo evocado pela memória, ou de um objeto percebido dentro do próprio sistema corpóreo (como uma dor ou sono), que altera o organismo pela incorporação de um novo conhecimento.

⁹³ Antonio DAMÁSIO, *O mistério da consciência*, p. 105 - 106.

⁹⁴ Idem, p. 107.

⁹⁵ Idem, p. 242 - 243.

“A narrativa sem palavras que estou supondo baseia-se em padrões neurais que se tornam imagens, sendo as imagens a mesma moeda corrente com que é feita a descrição do objeto causador de consciência. Mais importante: as imagens que constituem essa narrativa são incorporadas ao fluxo de pensamentos. As imagens na narrativa da consciência fluem como sombras, juntamente com as imagens do objeto para o qual estão fornecendo um comentário não intencional, não solicitado. Retomando a metáfora do filme no cérebro, elas estão no filme. Não existe um espectador externo”⁹⁶.

Não tem espectador, mas tem dois personagens, o ser e a coisa, e um *script*, o relato do próprio organismo que transforma o conhecimento do personagem principal. A condição para a tomada de consciência é a possibilidade de se construir uma narrativa que, mesmo sendo sem palavras, pressupõe a existência de signos somáticos carregados de significados, que constroem um texto só compreensível pelo organismo, portando conhecimento ao ser e transformando-o ao dar significado à realidade percebida. “O primeiro truque subjacente à consciência é a criação desse relato, e seu primeiro resultado é o sentimento de conhecer”⁹⁷. A organização seqüencial de representações que produz o sentido, é fundadora da própria consciência, muito antes que a palavra aflore e controle o pensamento.

“É preciso esclarecer o que quero dizer com produzir uma narrativa ou contar uma história. Essas expressões estão de tal modo ligadas à linguagem ordinária que novamente preciso pedir que não se pense nelas como palavras. Não me refiro a uma narrativa ou história no sentido de palavras ou sinais reunidos, formando frases e sentenças. Refiro-me a uma história ou narrativa que cria um mapa não lingüístico de eventos logicamente relacionados”.⁹⁸

A estruturação psíquica é, desde o seu início, constituída pela interação de signos somáticos que representam a realidade interior ou exterior. Estes signos *escrevem* textos explicativos, pela função neural, com objetivo de preservar a vida. Assim, o organismo cria uma vasta rede de signos, que Damásio chama de *mapas*⁹⁹, que informa constantemente ao cérebro o que está acontecendo seja internamente com o corpo, seja ao seu redor, por relatos organizados como narrativas não verbais. Pela justaposição das representações, semelhante a uma seqüência fílmica sem som, produz um *texto em linguagem neural*, que somente parte do

⁹⁶ Antonio DAMÁSIO, *O mistério da consciência*, p. 221.

⁹⁷ Idem, p. 223.

⁹⁸ Idem, p. 238.

⁹⁹ “É bem verdade que, assim como ocorre com a palavra representação, existe uma noção legítima de padrão e de correspondência entre o que é mapeado e o mapa. Mas essa correspondência não se dá ponto a ponto, e, portanto, o mapa não precisa ser fiel. O cérebro é um sistema criativo. Em vez de refletir fielmente o ambiente que o circunda, como seria o caso com um mecanismo engendrado para o processamento de informações, cada cérebro constrói mapas desse ambiente usando seus próprios parâmetros e sua própria estrutura interna, criando, assim, um mundo único para a classe de cérebros estruturados de modo comparável”. Idem, p. 407.

seu conteúdo informativo é conscientizado pelo indivíduo; o restante é relegado ao *proto-self* para a tomada de decisões em nível somático, das quais a conscientização está excluída.

“O conhecimento brota na história, torna-se inerente ao padrão neural recém-construído que constitui o relato não verbal. Você mal nota a narração da história porque as imagens que dominam a exibição mental são as das coisas das quais você está consciente agora - os objetos que você vê ou ouve - e não aquelas que rapidamente constituem o sentimento de si no ato de conhecer”¹⁰⁰.

A sensação de se estar sempre consciente, quando em estado de vigília, provém do abundante fluxo de narrativas não verbais produzidas pela consciência central. De acordo com as pesquisas feitas em laboratório, Damásio, em seu livro *O mistério da consciência*, defende a tese de que mais de uma narrativa deve ser criada ao mesmo tempo, porque mais de um objeto, embora não muitos, podem ser processados simultaneamente; a parte do fluxo que transporta a consciência não surge em apenas um objeto, mas em vários. Ademais, sugere que a interação de cada objeto gere mais de uma narrativa, já que vários níveis cerebrais podem ser envolvidos, o que garantiria a continuidade do estado de *conhecer*. Vários mapeamentos neurais relativos a diferentes aspectos do processamento de um objeto seriam criados paralelamente, quase ao mesmo tempo. Assim, a consciência central resultaria da interação entre as estruturas responsáveis pelo *proto-self* e *self* central, o que produziriam um complexo de mapas de padrões neurais integrados, originando o relato imagético provedor desta condição de *ser consciente*¹⁰¹.

“Contar histórias, no sentido de registrar o que acontece na forma de mapas cerebrais, é provavelmente uma obsessão do cérebro e talvez tenha início relativamente cedo, no que concerne tanto ao processo evolutivo como à complexidade das estruturas neurais necessárias para criar narrativas. Contar histórias precede a linguagem [verbal], pois é, na verdade, uma condição para a linguagem [verbal], que se baseia não apenas no córtex cerebral mas em outras partes do cérebro, e no hemisfério direito assim como no esquerdo”¹⁰².

O corpo é um contador de histórias nato. É assim que se mantém alerta para a sua sobrevivência. O processo de criação de representações para registrar e controlar os estados internos dos organismos foi aproveitado para também representar os objetos do exterior, estendendo a sua área de ação para fora do organismo, possibilitando relatar também o que está acontecendo à volta do indivíduo. Os processos mentais, sejam eles conscientes ou não,

¹⁰⁰ Antonio DAMÁSIO, *O mistério da consciência*, p. 223.

¹⁰¹ Idem, p. 228 - 233.

¹⁰² Idem, p. 244.

já trazem em sua estruturação básica a capacidade de representar *uma coisa pela outra*, e com estas *unidades de representação* do objeto, construir seqüências por associação e justaposição, que produzem sentido e conhecimento sobre a realidade representada. Produzir signos, e com eles fazer um jogo interativo, que produza um *texto* sobre a realidade simbolizada e, assim entender o que está acontecendo pelo conteúdo desta narrativa é, como assegura Damásio, um recurso somático pré-existente à tomada de consciência.

“A meu ver, esse aspecto dominante da ‘relatividade externa’ da mente está alicerçado na atitude narrativa do cérebro. Ele inerentemente representa as estruturas e os estados do organismo e, enquanto regula o organismo, como é sua incumbência, naturalmente compõe histórias sem palavras sobre o que acontece a um organismo imerso em um meio”¹⁰³.

No *self* central, a sensação de *estar presente*, que é passageira e sutil, constitui-se intermitentemente a cada instante, sendo estabelecida no início da vida pelo genoma, com pouca influência do meio externo. Já no *self* autobiográfico, a constituição da identidade e da individualidade é fruto da expressão consistente e reiterada dos fatos e entes do passado pessoal do indivíduo que substanciam o que, comumente, chamamos de *personalidade*. É também estabelecida pelo genoma, mas se caracteriza pela forte influência modeladora da cultura. As experiências marcantes das diversas esferas de atividade da vida de cada indivíduo ficam gravadas na memória da consciência ampliada, determinando os contornos do *self* autobiográfico. Os traços e inclinações geneticamente transmitidos são vivenciados sob a influência do meio social e cultural, sendo registrados de maneira particularizada, criando e remodelando a personalidade do ser com o passar do tempo e das novas interações.

“Você e eu podemos ter experiências relacionadas a uma mesma paisagem, mas cada um de nós gerará essa experiência segundo sua própria perspectiva individual. Cada um de nós terá um senso distinto de propriedade individual e da condição de agente individual”¹⁰⁴.

Apesar de muitas espécies de animais terem também comprovadamente emoções, as humanas têm a possibilidade de serem vivenciadas vinculadas às idéias, valores, princípios e juízos complexos, sem que se perceba o estado emocional ali agregado. Damásio conceitua este tipo mecanismo psíquico, em sua obra *O erro de Descartes*, como *marcador-somático*. Trata-se de um mecanismo que predispõe o sujeito pensante a uma determinada ação em

¹⁰³ Antonio DAMÁSIO, *O mistério da consciência*, p. 244.

¹⁰⁴ Idem, p. 386.

detrimento de outras, em função do estado emocional agregado ali, qualificando ou rejeitando diferentes opções e gerando comportamentos sem que a escolha seja racionalizada. Na verdade, Damásio pensa que o marcador somático seja uma conquista da evolução da espécie, fazendo parte da homeostasia do organismo, ao ajudar na auto-regulação da escolha das ações mais úteis à sobrevivência do ser.

Esta forma individualizada de entender a realidade advém do fato de que as experiências são sempre memorizadas agregadas à emoção que as acompanhou no momento da interação. Sempre que são lembradas, vêm à consciência acopladas às sensações e emoções de aprovação ou de desagrado de quando foram registradas, passando a influir diretamente na forma como o indivíduo compreende o fato do momento atual. Esta memória, que atua preservando o fato vivido em conjunto com o estado emocional que o acompanhou na época em que ocorreu, é o que permite o funcionamento do *marcador somático*. As experiências vão sendo memorizadas como positivas ou negativas, conforme a escala de valores, as regras e as tradições socioculturais do grupo ao qual pertence o ser. Classifica as vivências por um critério de bom e mal de acordo com a sociedade, respeitando a escala de certo e errado da sua cultura. A *memória de marcador-somático* não está a serviço da perpetuação da espécie ou da luta pela sobrevivência, mas trabalha com as *emoções secundárias*¹⁰⁵ e está condicionada pelos valores socioculturais, auxiliando nas decisões do indivíduo enquanto ser social, e interferindo, portanto, diretamente na construção de sua personalidade ao direcionar a sua maneira de pensar, agir e entender o mundo.

“Os marcadores-somáticos são, portanto, adquiridos por meio da experiência, sob o controle de um sistema interno de preferências e sob a influência de um conjunto externo de circunstâncias que incluem não só entidades e fenômenos com os quais o organismo tem de interagir, mas também convenções sociais e regras éticas”¹⁰⁶.

Trata-se de um recurso que predispõe o sujeito pensante a uma determinada ação em detrimento de outras, qualificando automaticamente diferentes opções por aliar à análise racional, a sensação das experiências passadas relacionadas com o fato atual. O sentido de aprovação ou desconforto com relação às opções oferecidas, facilita a escolha e agiliza o julgamento em uma situação de difícil decisão, eliminando automaticamente aquelas das quais se tem uma sensação desagradável, direcionando o comportamento.

¹⁰⁵ Damásio classifica as emoções em *primárias* ou *universais* como alegria, tristeza, medo, raiva, surpresa e repugnância, e, as *secundárias* ou *sociais*, como embaraço, ciúme, culpa e orgulho. Antonio DAMÁSIO, *O mistério da consciência*, p. 74.

¹⁰⁶ Idem, *O erro de Descartes*, p. 211.

Quando um indivíduo adulto e de inteligência normal tem que agir, cria rapidamente em sua mente um elenco de opções, prevendo as respostas possíveis e as conseqüências das suas decisões. Na sua consciência são construídas hipoteticamente “múltiplas cenas imaginárias, não propriamente um filme contínuo, mas instantes pictóricos de imagens-chave nessas cenas, que saltam de umas para as outras em justaposição rápida”¹⁰⁷, criando um cenário variado e de mudança muito veloz, difícil de ser açambarcado na sua totalidade. Forma-se “um repertório variado de imagens, originadas de acordo com a situação enfrentada”¹⁰⁸, que é resgatado da memória no momento em que se pensa. Para se decidir o que fazer, ou se segue o senso comum, que seria a decisão tradicional, e mais corriqueira dentro daquela circunstância, ou opta-se pelo caminho indicado pelo *marcador-somático*.

“Quando lhe surge um mau resultado associado a uma dada opção de resposta, por mais fugaz que seja, você sente uma sensação visceral desagradável. Como a sensação é corporal, atribuí ao fenômeno o termo técnico de estado somático (em grego, soma quer dizer corpo); e, porque o estado *marca* uma imagem, chamo-lhe marcador. (...) Ele faz convergir a atenção para o resultado negativo a que a ação pode conduzir e atua como um sinal de alarme automático que diz: atenção ao perigo decorrente de escolher a ação que terá esse resultado. O sinal pode fazer com que você rejeite imediatamente o rumo de ação negativo, levando-o a escolher outras alternativas. O sinal automático protege-o de prejuízos futuros, sem mais hesitações, e permite-lhe depois *escolher entre um número menor de alternativas*”¹⁰⁹. [grifos do autor]

A *memória de marcador-somático* não obriga a agir da forma determinada pela emoção memorizada; não inviabiliza uma análise racional do evento, assim como não leva à uma reação impulsiva. Simplesmente gera uma predisposição positiva ou negativa involuntária com relação à uma tomada de decisão. Esta qualificação emocional auxilia na escolha do melhor caminho a seguir em uma dada situação, direcionando o comportamento que, com o tempo, passa a ser padrão para aquele indivíduo, no caso da recorrência do fato. Assim, a memorização das experiências passadas mais marcantes da vida do ser terminam por moldar o comportamento presente, determinando a sua personalidade e a sua índole.

“Os marcadores-somáticos não tomam decisões por nós. Ajudam o processo de decisão dando destaque a algumas opções, tanto adversas como favoráveis, e eliminando-as rapidamente da análise subsequente. Você pode imaginá-los como um sistema de qualificação automática de previsões, que atua, quer queira ou não, para avaliar os cenários extremamente diversos do

¹⁰⁷ Antonio DAMÁSIO, *O erro de Descartes*, p. 202.

¹⁰⁸ Idem.

¹⁰⁹ Idem, p. 205.

futuro que estão diante de você. Imagine-os como um mecanismo de predisposição”¹¹⁰.

Muito do que está na memória autobiográfica é registrado como bom ou mal, certo ou errado, positivo ou negativo, por uma imposição do meio sociocultural. A escala de recompensas e punições, comportamentos estimulados ou censurados, exemplos de conduta aceitas ou coagidas, controlam as ações do indivíduo, sendo já memorizados modelados pela cultura, introjetando no indivíduo, sem que perceba, uma visão de mundo e um padrão de comportamento aceito no seu meio social. As decisões e ações de cada ser são sempre influenciadas pelo grupo, ficando difícil diferenciar as opções individuais, calcadas na experiência particular de cada um, daquelas absorvidas por influência do meio, como padrão genérico de conduta da sociedade.

“...; a conformação dos eventos que constituem o passado histórico de um indivíduo e seu futuro antevisto é controlada, em grande medida, pelo meio; as regras e princípios de comportamento que governam as culturas em que um self autobiográfico está se desenvolvendo se encontram sob o controle do meio; o mesmo se pode dizer dos conhecimentos segundo os quais os indivíduos organizam sua autobiografia, que vão de modelos de comportamento individual aos fatos de uma cultura”¹¹¹.

A tomada de decisão é determinada pela maneira como o passado foi vivenciado e emocionalmente gravado, somado à análise das prováveis conseqüências dos futuros atos. Nesta simbiose, a imaginação é um fato importante no mecanismo de escolha, pois evoca da memória também desejos, aspirações, objetivos e obrigações, que cada pessoa constrói ao longo de sua experiência de vida. Formam-se na mente múltiplos esboços de ações, que são selecionados de acordo com a história do indivíduo, criando tendências comportamentais, que misturam inclinações congênitas, e experiências de vida real positivas e negativas, traços de personalidade inatos e adquiridos, inteligência, conhecimento, influência do meio social e cultural e as contingências do momento vivido. “O potencial para criar nossos próprios Hamlets, Iagos e Falstaffs reside em cada um de nós”¹¹². A construção do *self* autobiográfico é delineada por todos estes fatores que modelam e remodelam consciente e inconscientemente a “criação da pessoa que a cada momento imaginamos ser”¹¹³.

¹¹⁰ Antonio DAMÁSIO, *O erro de Descartes* p. 206.

¹¹¹ Idem, *O mistério da consciência*, p. 294.

¹¹² Idem, p. 288.

¹¹³ Idem.

“A idéia que cada um de nós forma de si mesmo, a imagem que aos poucos construímos de quem somos física e mentalmente, ou de como nos inserimos na sociedade, baseia-se na memória autobiográfica, em anos de experiência, e está sujeita a contínua remodelação. Acredito que boa parte dessa construção ocorre de forma inconsciente e que o mesmo pode ser dito da remodelação”¹¹⁴.

Não temos controle do conteúdo total do que registramos na memória; não sabemos quais experiências de vida foram guardadas (ou não), e com que carga emotiva; assim como não sabemos qual é a *regra* que o organismo segue para selecionar os fatos mais marcantes, por isso é muito difícil discernir sobre o poder que elas têm em nossas ações. Muitas delas permanecem inconscientes dentro de nós a vida toda, sem que saibamos, podendo influir, no entanto, na recuperação de outras lembranças que, muitas vezes, ao serem reabilitadas, parece-nos desconectadas com o fato do momento presente, mas que atuam mesmo assim como marcador somático, exercendo poder na decisão. A memória é algo vivo e dinâmico, que se reorganiza na consciência reflexiva ao estabelecer uma ligação com o evento atual. Não se tem conhecimento científico comprovado, assegura Damásio, de *como e por que* a memória aflui ao consciente, nem com que *força*; não se pode medir a facilidade ou a dificuldade com que podem ser evocadas lembranças quando necessárias. Sabe-se, contudo que

“Certos conteúdos da memória autobiográfica, porém, continuam submersos por longos períodos, e assim podem permanecer para sempre. Isso é fácil de imaginar, uma vez que as memórias não são armazenadas como fac-símiles, precisando passar por um complexo processo de reconstrução durante sua recuperação, que as memórias de alguns eventos autobiográficos podem não ser reconstruídas integralmente, podem ser reconstruídas de maneiras que diferem do original ou podem nunca mais vir à luz da consciência. Em vez disso, elas podem promover a recuperação de outras memórias que efetivamente se tornam conscientes na forma de outros fatos concretos ou como estados emocionais concretos. Na consciência ampliada daquele momento, os fatos assim recuperados podem ser inexplicáveis devido à sua aparente falta de conexão com os conteúdos da consciência que comandam o centro do palco naquele momento. Os fatos podem parecer imotivados, embora de fato exista uma rede de conexões secretas, refletindo seja a realidade de algum momento vivido no passado, seja a remodelação daquele momento por uma organização gradual e inconsciente de depósitos ocultos de memória”¹¹⁵.

Há muito se sabe que fatores desconhecidos influem na mente humana e determinam comportamentos, mas só no início do século XX, com Sigmund Freud e Carl Jung, entre

¹¹⁴ Antonio DAMÁSIO, *O mistério da consciência*, p. 287.

¹¹⁵ Idem, p. 291.

outros, é que se tenta dar uma explicação científica de como funcionariam *os subterrâneos da mente*.

“Não precisamos endossar os mecanismos propostos por Freud ou Jung para admitir a existência e reconhecer o poder dos processos inconscientes no comportamento humano. Por todo o século, e a partir de trabalhos não relacionados às propostas de Freud e Jung, os indícios do processamento inconsciente foram se tornando cada vez mais numerosos”¹¹⁶.

Neste capítulo, pudemos ver como surge a tomada de consciência. Segundo os mais avançados estudos da neurologia, baseado em exames de laboratórios, e auxiliados por aparelhos de última geração, como nos descreve Damásio, foi possível constatar que o processo de conscientização da realidade é o resultado evolutivo de um mecanismo já existente no organismo animal, onde o próprio corpo, para se manter vivo e controlar as suas funções internas, cria signos neurais que representem este estado somático, e, com estes representantes neurais *escreve* uma espécie de relato, possibilitando a compreensão do que está acontecendo internamente. Este mesmo mecanismo foi adaptado pela evolução da espécie para dotar o ser humano de uma capacidade de *escrever narrativas* também sobre o que acontece no exterior do seu corpo, viabilizando a tomada decisão quanto ao comportamento a seguir dentro das circunstâncias do momento.

“Estudos abrangentes sobre percepção, aprendizado e memória e linguagem forneceram uma idéia operacional de como o cérebro processa um objeto, em termos sensoriais e motores, e uma idéia de como o conhecimento sobre um objeto pode ser armazenado na memória, categorizado em termos conceituais ou lingüísticos e recuperado na forma de evocação ou reconhecimento”¹¹⁷.

Em um determinado estágio da evolução da espécie, as ações condicionadas pelo instinto já não se mostravam suficientes para preservar a sobrevivência e, assim, a filogenia ampliou a abrangência deste mecanismo, lançando mão de um recurso já disponível no organismo, para facilitar a adaptação do homem ao seu meio.

“Os padrões neurais e as imagens necessários para que ocorra a consciência são aqueles que constituem representantes para o organismo, para o objeto e para a relação entre os dois”¹¹⁸.

¹¹⁶ Antonio DAMÁSIO, *O mistério da consciência*, p. 375.

¹¹⁷ Idem, p. 38 – 39.

¹¹⁸ Idem, p. 38.

Por conseguinte, a consciência nada mais é que um estágio avançado da capacidade de *escrever relatos com signos neurais*. Ela surge quando o homem passa a poder relatar para si mesmo o que se passa no mundo exterior, já nascendo, portanto, moldada pelas condições externas. Este processo causa uma dupla percepção: a do mundo relatado, e, a de si mesmo captando este relato. Esta dicotomia produz a sensação de *existir*, de *se estar presente* de forma destacada do todo; esta impressão de dualidade é a origem do *eu*. Assim, a subjetividade advinda desta sensação, a conscientização do mundo exterior pela representação perceptiva, e a capacidade de conservar, a longo prazo, o conscientizado em uma memória ampliada, são as peças fundamentais da transformação do *ser em humano*. A conscientização da realidade externa, e a conscientização de si mesmo, nascem concomitantemente e de forma imbricada através da atuação da *linguagem neurológica*. A linguagem e capacidade de escrever textos silenciosos já estavam no organismo humano antes que o homem pudesse pensar; e, quando começa a pensar, já o faz influenciado pelo meio externo: antes dos signos verbais, havia os signos neurais; a linguagem estava lá desde o início.

“Pode-se argumentar, de fato, que o conteúdo consistente da narrativa verbal da consciência, independentemente dos caprichos de sua forma, permite que se deduza a presença da narrativa não-verbal e imagética igualmente consistente que estou propondo como o alicerce da consciência”¹¹⁹.

Damásio admite que muito do conhecimento adquirido através desses relatos neurais jamais são conscientizados. Parte, porque dizem respeito somente ao corpo e, logo, não chegam à consciência para poder deixá-la livre para atuar no que depende do homem a tomada de decisão. E, outra parte, mesmo não chegando a ser conscientizada, atua nos processos conscientes, influenciando no pensamento e norteando o comportamento sem que o *eu* se aperceba disto. Ele atribui esta influência inconsciente às *emoções de fundo*, aos *sentimentos de fundo* e aos *marcadores-somáticos*. Mas, mesmo sem entrar no mérito da questão, quanto à constituição de um *inconsciente* como uma parte destacada e ativa do psiquismo, admite, como vimos na citação acima, que há mais a ser investigado sobre mente humana, pois a existência de *indícios de processos inconscientes*, que só puderam ser melhor compreendidos e estudados a partir das teorias psicanalíticas, tornam-se cada vez mais incontestes. Conseqüentemente, é este levantamento que iremos fazer a seguir, para constatar se a

¹¹⁹ Antonio DAMÁSIO, *O mistério da consciência*, p. 240.

presença da linguagem também se confirma na constituição do psiquismo quando estudado pelo enfoque da metapsicologia¹²⁰ freudiana.

3.2 - Consciente/ inconsciente: o psiquismo estruturado como linguagem

A partir da *Teoria das localizações cerebrais* de Paul Broca (1824-1880), apresentada à Sociedade Anatômica de Paris, em 1861, sob o título de *Sur le siège de la faculté du langage articulé avec deux observations d'aphemie* e do estudo de Carl Wernicke (1848-1905), *O complexo sintomático da afasia*, de 1874, ficou constatado, através de autópsias cerebrais, que a linguagem tem um centro motor, que passou a ser chamado de área de Broca, e um centro sensorial, que passou a ser identificado como área de Wernicke, existindo entre elas um sistema de fibras neuronais que realiza uma ligação por associação, que é fundamental para o bom funcionamento destas áreas. Segundo Wernicke, somente as funções mais simples da linguagem podem ter a sua localização constatada desta forma, pois funções lingüísticas mais complexas envolvem um sistema de associações mais amplo que implica a articulação de várias áreas corticais. Porém, as excitações sensoriais mais elementares, decorrentes do mundo exterior, podem ser facilmente lá conservadas, deixando gravado nas células do córtex cerebral traços duráveis das impressões sensoriais que Wernicke denominou *imagens mnêmicas*. Assim, as imagens mnêmicas dos movimentos da linguagem são gravadas no centro motor, área de Broca, e as imagens sonoras, no centro sensorial, área de Wernicke.

Freud, após analisar vários casos de afasia a partir da concepção de Wernicke, concluiu que as representações mais complexas do funcionamento da linguagem não estão restritas somente às áreas do córtex, pois exigem a articulação de diversas áreas do cérebro para se efetivar. Percebeu que as fibras nervosas não são meros condutores neutros, mas interferem na transmissão das sensações captadas por elas, ao estabelecerem a ligação entre as percepções provenientes do exterior e a parte do tecido cortical receptora destas sensações. Assegurava que havia uma mudança de função no seu caminho para o córtex, como se fibras nervosas fizessem uma espécie de *tradução* dos elementos sensoriais para elementos psíquicos.

¹²⁰ O termo *metapsicologia* foi empregado por Freud, pela primeira vez, em uma carta enviada a um amigo seu, Wilhelm Fliess, em 13 de fevereiro de 1896. Designa o conjunto da elaboração teórica de seus textos, que foram escritos, segundo ele, com a intenção de esclarecer e de aprofundar as hipóteses teóricas da psicanálise. Luiz Alfredo GARCIA-ROZA, *Introdução à metapsicologia freudiana*, v. 1, p. 9 - 11.

“Essa mudança de significação funcional corresponde a uma tradução, implicando uma estrutura de código que estabelece a comunicação entre as excitações provenientes da exterioridade e o receptor do tecido cortical”¹²¹.

Estes elementos captados antes de serem *traduzidos*, isto é, enquanto ainda sensações, Freud denominou *impressões*; e, após a sua transformação em elementos psíquicos chamou de *representações*. Da associação das *impressões*, armazenadas no córtex cerebral, com as *representações* do mundo exterior, nasce, segundo ele, a unidade básica da função lingüística: a palavra, “que se evidencia ser uma representação complexa, composta de elementos acústicos, visuais e cinestésicos”¹²².

A concepção freudiana do psiquismo é essencialmente a de um aparelho neuronal capaz de transmitir e de transformar a energia das sensações em energia psíquica. Ele, em seus estudos, procura mapear as migrações e transmutações energéticas das sensações e a evolução, as movimentações e as organizações que a energia destas sensações adquirem, após serem transformadas em representações verbais e serem trabalhadas pelo psiquismo que ele chama de *aparelho de linguagem*. Todo esse processo de metabolização¹²³ das sensações, se é que poderíamos chamá-lo assim, é sempre estudado como fluxo energético, não baseado na organização fisiológica da anatomia cerebral, por conseguinte, não tendo necessariamente uma correspondência concreta com os dados histológicos e neurológicos nesta análise.

“O *Projeto* não é, portanto, uma tentativa de explicação do funcionamento do aparelho psíquico em bases anatômicas, mas, ao contrário, implica uma recusa da anatomia e da neurologia da época, e a conseqüente elaboração de uma *metapsicologia*”¹²⁴.

Em sua obra *O projeto de 1895*, onde fala do aparelho psíquico, fica claro que determina este funcionamento pela observação da conduta advinda da histeria e da neurose obsessiva de seus pacientes. Suas conclusões são baseadas em análises comportamentais, não na constituição anatômica percebidas pelas autópsias cerebrais. “É em termos de *vias de associação* (as *Bahnungen*¹²⁵, do *Projeto de 1895*) que a ordem do aparelho de linguagem vai se constituir”¹²⁶ [grifos do autor].

¹²¹ Luiz Alfredo GARCIA-ROZA, *Introdução à metapsicologia freudiana*, v. 1, p. 31.

¹²² Sigmund FREUD, *A interpretação das afasias*, p. 67.

¹²³ A palavra *metabolizar* está sendo usada como *metabolé*, no seu sentido original grego de *mudança, troca*.

¹²⁴ Luiz Alfredo Garcia-Roza, *Introdução à metapsicologia freudiana*, v. 1, p. 81.

¹²⁵ Termo utilizado por Freud para explicar a passagem da excitação de um neurônio para outro pelo caminho onde há menos resistência. A *Bahnungen*, ou *facilitação*, é quando o uso constante de um mesmo caminho neuronal termina por acarretar uma diminuição desta resistência, fazendo com que a excitação tenda a passar pelo caminho onde há a *facilitação*. LAPLANCHE e PONTALIS, *Vocabulário de psicanálise*, p.165.

¹²⁶ Luiz Alfredo GARCIA-ROZA, *Introdução à metapsicologia freudiana*, v. 2, p. 32.

“Desde o texto sobre as afasias, Freud vem elaborando um modelo de aparelho psíquico concebido como um aparelho de memória e de linguagem. Entenda-se bem: não se trata de um aparelho cujas faculdades principais sejam a memória e a linguagem, mas de um aparelho que se constitui enquanto aparelho de memória e de linguagem. Não há anterioridade do aparelho em relação à memória e à linguagem, isto é, não há primeiro um aparelho e depois a memória e a linguagem; (...)”¹²⁷.

Considera as funções psíquicas como processos de *descargas elétricas* que são passíveis de aumento, diminuição, aglutinação e deslocamentos, que conservam, propagam, difunde e reorganizam os significados das marcas mnêmicas das representações. Afirma, por exemplo, que as representações produzidas pelos histéricos e pelos obsessivos eram intensas, excessivamente carregadas de energia. No psiquismo entendido como um aparelho de linguagem, Freud identifica a existência de três sistemas neuroniais diferentes enquanto fluxo de energia. Um, é responsável pelo recebimento dos estímulos exteriores, condutores da energia proveniente da fonte exógena (mundo exterior). Sua característica fundamental é a permeabilidade da sua energia circulante; este sistema não armazena as excitações que recebe, tendendo a liberar no sistema motor toda a potência do estímulo captado por ele. Corresponde anatomicamente à substância cinzenta da medula espinhal, sendo identificado por Freud pelo símbolo ϕ . É interessante ressaltar que este sistema não corresponde ao sistema perceptivo, mas é responsável pela propagação das sensações receptadas das percepções. O segundo sistema, identificado pelo símbolo ψ (*psy*), não tem contato com a realidade externa. É alimentado diretamente pelos estímulos interno (fonte endógena), e sua única ligação com o mundo exterior é indireta, feita por um terceiro sistema, responsável pela consciência. Do ponto de vista anatômico, o sistema ψ corresponde à massa cinzenta do cérebro. Armazena toda a energia captada devido à resistência oferecida à passagem do estímulo, retendo-o no sistema e alterando, com esta retenção, os seus neurônios de forma permanente (sinapses¹²⁸).

“Tanto os neurônios ϕ como os ψ possuem barreiras de contato (sinapses). A diferença fundamental entre os dois sistemas de neurônios reside em que as barreiras de contato em ϕ permanecem inalteradas após a passagem de **Qn** [quantidade de excitação], enquanto que as barreiras de contato em ψ são alteradas com a passagem de **Qn** e que esta alteração é permanente. As barreiras de contato em ϕ não oferecem resistência à passagem de **Qn**, enquanto que as barreiras de contato em ψ são resistentes”¹²⁹.

¹²⁷ Luiz Alfredo GARCIA-ROZA, *Introdução à metapsicologia freudiana*, v. 2, p. 155.

¹²⁸ Do grego *synapsis*, com significado de *ação de juntar*. Para a histologia, é a conexão entre dois neurônios vizinhos, fazendo o contato entre essas células para que se propague o impulso nervoso [energia psíquica] de uma para outra. *Dicionário. Aurélio*.

¹²⁹ Luiz Alfredo GARCIA-ROZA, *Introdução à metapsicologia freudiana*, v.1, p. 96.

É também sua função buscar o equilíbrio interno do sistema, portanto, procura descarregar nos outros sistemas as marcas mnêmicas excessivamente carregadas de energia, para aliviar a pressão.

“O sistema ψ é um sistema moderador que se interpõe entre a recepção do estímulo e a descarga motora. É responsável pelo equilíbrio do organismo, filtrando e amortecendo os estímulos, regulando o fluxo energético”¹³⁰.

É responsável, por exemplo, pela sensação de fome, a necessidade de respirar e a excitação sexual. É justamente desta capacidade de armazenamento das marcas mnêmicas que surge a memória. As representações aí registradas em forma de energia se movimentam constantemente, fazendo associações, deslocamentos e condensações com o material armazenado. Este sistema ψ , assim como o primeiro ϕ , funciona com energia psíquica que propaga e se organiza de forma totalmente inconsciente. Tanto a energia que flui no sistema ϕ , de fonte exógena, como a que propaga no sistema ψ , proveniente de fonte endógena, produzem e trabalham com as *representações-coisa*, também denominadas de *representações da pulsão*¹³¹ ou *signos pulsionais*. Portanto, os signos dos sistemas ϕ e ψ são sempre signos inconscientes. Freud dedicou a grande parte da sua elaboração teórica à análise do sistema ψ e das representações da pulsão.

“Todos os processos que ocorrem no sistema ψ são inconscientes. O sistema ψ não tem contato com a realidade externa, não podendo, portanto, orientar-se em relação a ela”¹³².

O terceiro sistema, identificado pelo símbolo ω (*ômega*), corresponde à percepção e à consciência, chamado por Freud de sistema *pré-consciente/consciente*, e se caracteriza pela verbalização, pensamento e pela tomada de consciência da realidade. É neste sistema que nasce a subjetividade e a razão. Apesar de ser considerado como um sistema à parte, ele mantém relações com os outros dois: é alimentado pelos estímulos proveniente do mundo exterior pelo sistema ϕ e fornece ao sistema inconsciente as informações que vão constituir as

¹³⁰ Luiz Alfredo GARCIA-ROZA, *Introdução à metapsicologia freudiana*, v. 2, p. 210.

¹³¹ Pulsão é a expressão psíquica das excitações inconscientes. É um processo dinâmico de carga energética que direciona o organismo para um determinado objetivo visando suprimir o estado de tensão da fonte pulsional. São excitações endossomáticas que advêm de fenômenos orgânicos geradores de tensões internas das quais o sujeito não pode escapar. LAPLANCHE e PONTALIS, *Vocabulário da Psicanálise*, p. 394, p. 454.

¹³² Luiz Alfredo Garcia-Roza, *Introdução à metapsicologia freudiana*, v. 2, p. 211.

*provas de realidade*¹³³, já que este último não tem contado direto com a realidade concreta. Logo, segundo a metapsicologia freudiana, a consciência se dá quando os signos pulsionais inconscientes, armazenados no sistemas Ψ , são transformados em signos verbais, isto é, em *signos conscientes*, ao passar de um sistema para o outro. Quando são verbalizados, é porque conseguiram transpor a barreira psíquica do recalçamento que impede a passagem de todo material mnêmico registrado nos outros sistemas chegue a ser conscientizado. Ao conseguir descarregar seus signos pulsionais no sistema ω , o sistema Ψ diminui sua pressão interna, obtendo um prazer inconsciente. Este signos, agora verbais, deixam de ser inconsciente, para fluir energeticamente pela consciência, alcançando o exterior pelo sistema ω .

“Passando agora para um relato das descobertas positivas da psicanálise, podemos dizer que, em geral, um ato psíquico passa por duas fases quanto a seu estado, entre as quais se interpõe uma espécie de teste (censura). Na primeira fase, o ato psíquico é inconsciente e pertence ao sistema **Ics**; se, no teste, for rejeitado pela censura, não terá permissão para passar à segunda fase; diz-se então que foi *reprimido*, devendo permanecer inconsciente. Se, porém, passar por esse teste, entrará na segunda fase e, subseqüentemente, pertencerá ao segundo sistema, que chamaremos de sistema **Cs**. Mas o fato de pertencer a esse sistema ainda não determina de modo inequívoco sua relação com a consciência. Ainda não é consciente, embora, certamente, seja capaz de se tornar consciente (para usar a expressão de Breuer) - isto é, pode agora, sob certas condições, tornar-se um objeto da consciência sem qualquer resistência especial. Em vista dessa capacidade de *se tornar consciente*, também denominamos o sistema **Cs**. de *pré-consciente*. Se ocorrer que uma certa censura também desempenhe um papel em determinar se o pré-consciente se torna consciente, procederemos a uma discriminação mais acentuada entre os sistemas **Pcs**. e **Cs**. Por ora contentemo-nos em ter em mente que o sistema **Pcs**. participa das características do sistema **Cs**., e que a censura rigorosa exerce sua função no ponto de transição do **Ics**. para o **Pcs** (ou **Cs**.)”¹³⁴. [grifos do autor]

Nem todos os signos inconscientes conseguem passar esta barreira, conseqüentemente, muito do que foi registrado e armazenado pelo psiquismo permanece recalçado, mas isto não impede que tenha atuação efetiva sobre o sujeito, apesar de ser de forma inconsciente. Alguns signos pulsionais não chegam à consciência porque sua função é criar representações das funções somáticas e o que está *representado* ali só interessa ao próprio corpo. Mas, outras representações são barradas porque as condições socioculturais criam uma pressão externa

¹³³ *Prova de Realidade* é um processo do sistema consciente que permite ao sujeito distinguir os estímulos provenientes do mundo exterior dos estímulos internos, e assim poder evitar a possível confusão entre o que é realidade e o que não passa de simples representações da realidade produzidas pelas excitações endógenas, confusão esta que estaria, segundo Freud, na origem da alucinação. LAPLANCHE e PONTALIS, *Vocabulário da Psicanálise*, p. 380.

¹³⁴ Sigmund FREUD, *Artigos sobre metapsicologia*, p. 47 - 48. Josef Breuer (1842-1925), médico fisiatra que escreveu com Freud o livro *Estudo sobre histeria*, em 1895. “Talvez nos possamos valer da proposta para empregar, pelo menos por escrito, a abreviação **Cs**. para consciência e **Ics**., para o que é inconsciente, quando estivermos usando as duas palavras em seu sentido sistemático”. Sigmund FREUD, *Artigos sobre metapsicologia*, p. 47.

instituída pelas normas morais, religiosas e pelos costumes do grupo, que impõem interditos de diversas ordens, que obstruem a expressão verbal ou comportamental destes signos pulsionais no meio social. Por isso, continuam armazenados e ativos no inconsciente, representando uma realidade que jamais será verbalizadas e conscientizadas, mas que influem de maneira sub-reptícia no modo de ser, pensar e agir do sujeito, sem que ele se aperceba disto. Desta condição dual do psiquismo que faz com que o sujeito vivencie duas realidades, uma consciente e outra totalmente inconscientemente devido a esta barreira, é que nasce a expressão *sujeito barrado*, criada por Jacques Lacan (1901-1981), simbolizada pela letra esse, de sujeito, cortada longitudinalmente por um traço: **S**

Estes três processos neuroniais, estão incumbidos, portanto, do fluxo, armazenamento, organização e descarregamento da energia captada pela excitação interna e externa, procurando manter os sistemas como um todo dentro de limites suportáveis de pressão. O psiquismo tem um processo auto-regulador das excitações endógenas e exógenas que visam o equilíbrio do organismo. O desprazer é identificado com o aumento do estímulo, enquanto que o prazer resulta de sua diminuição¹³⁵. Quando uma representação pulsional não consegue ter sua excitação devidamente descarregada pelo sistema ϕ , é memorizada no sistema ψ , tornando-se uma marca mnêmica (inconsciente), um signo pulsional. Esta é base constitutiva da memória, que em sua origem, segundo a metapsicologia freudiana, é inconsciente, só passando a ser usada pela consciência reflexiva quando consegue ultrapassar a barreira de recalque e ser verbalizada. Sem este processo mnemônico, o psiquismo não se estabeleceria pois, além de representar a realidade interna e externa, deve ser capaz de memorizar o representado, conservando-o em forma de signos pulsionais e, posteriormente, de signos verbais, para poder constituir-se como um aparelho de linguagem.

“Sem a capacidade de armazenar informações, o aparelho ficaria reduzido a um mero condutor, algo semelhante a um fio que conduz energia elétrica mas que não é capaz de armazená-la. Sem a memória, o aparelho sequer seria um *aparelho*, isto é, algo composto de partes distintas, limites definidos e de um princípio de funcionamento que não fosse o da mera descarga. No entanto, não devemos confundir essa *memória neuronal* com a memória tal como é entendida pela psicologia. Não se trata da memória consciente, mas da capacidade do tecido nervoso de ser alterado de forma permanente, contrariamente a uma matéria que permitisse a passagem da energia e retornasse ao seu estado anterior”¹³⁶. [grifos do autor]

¹³⁵ Esta análise aparece nas obras iniciais de Freud, *O projeto de 1895* e *A interpretação dos sonhos*, de 1900. Em obras posteriores como *Além do princípio de prazer* e *O problema econômico do masoquismo*, Freud admite que um estado de tensão em determinadas condições pode também ser prazeroso. LAPLANCHE e PONTALIS, *Vocabulário da Psicanálise*, p. 365.

¹³⁶ Luiz Alfredo GARCIA-ROZA, *Introdução à metapsicologia freudiana*, v.1, p. 94.

Para Freud, a memória não é uma faculdade ou propriedade que surge depois do aparato psíquico estar constituído, mas é condição fundamental para que se instaure. “Para Freud, não há psiquismo sem memória”¹³⁷. Pensa a memória e a linguagem como co-fundadoras do psiquismo.

“O atributo essencial do aparato anímico cujo modelo Freud elabora no *Projeto de 1895* é a memória. E o fundamental dessa memória é que ela não se acrescenta secundariamente ao aparelho. Dizer que o aparato anímico é um aparato de memória significa dizer que desde o começo a memória está presente, que mesmo a descarga, dita primária, não se faz sem a função secundária (fuga ao estímulo e ação específica), e portanto sem a memória. É pela memória ou enquanto memória que o aparato anímico se constitui”¹³⁸.

Freud analisa o processo mnemônico antes de seu conteúdo semântico manifestar-se conscientemente para o sujeito pensante. O processo de memorização começa com o registro da imagem mnêmica ainda como *impressão*¹³⁹. Neste estágio, a excitação se assemelha mais a um sinal ou índice do que a um signo, em uma comparação com estruturação lingüística; ainda não tem significado. Seu registro advém da *intensidade* da energia ali investida ou da *repetição* constante com que a impressão se dá, só sendo memorizado se for algo marcante para o indivíduo, isto é, se a resistência encontrada nos neurônios do sistema Ψ gerarem uma sinapse, modificando sua constituição de forma permanente. “A impressão é considerada por Freud como o momento primário da elaboração mnêmica. Ela se distingue do estímulo e da sensação assim como também da representação”¹⁴⁰.

Ao ser memorizada, a impressão, transforma-se de *imagem* mnêmica para *marca* mnêmica, chamada também de *traço mnêmico*, ou *spur*. *Todo traço, é traço de uma impressão*¹⁴¹. O traço passa a ser chamado de *inscrição* quando adquire significado (inconsciente), transformando-se em signo pulsional, *sendo que um conjunto de inscrições forma um sistema de signos*¹⁴². Logo, para que o sujeito pensante possa se lembrar de algo, o que está gravado no inconsciente como *impressão* tem que adquirir um significado inconsciente, convertendo-se em uma *inscrição*, juntar-se por associação a outros signos, formando um texto também este inconsciente, e, nesta condição, ser traduzido para o código de signos conscientes, isto é, para palavras, possibilitando a compreensão de seu significado.

¹³⁷ Luiz Alfredo GARCIA-ROZA, *Introdução à metapsicologia freudiana*, v.2., p. 45.

¹³⁸ Idem, p. 33 - 34.

¹³⁹ Na metapsicologia freudiana o termo *impressão* é um conceito, não sendo empregado com o mesmo significado do padrão formal da língua. “Considerada em si mesma, a impressão é exterior à linguagem e ao sentido, não se insere na cadeia significante por não estar ligada a outras impressões de modo a formar uma série significante”. Idem, p. 54.

¹⁴⁰ Idem, p. 53.

¹⁴¹ Idem, p. 58.

¹⁴² Idem.

Para Freud,

“A palavra é, portanto, uma complexa representação que consiste nas imagens mencionadas ou, por outros termos, à palavra corresponde um intrincado processo associativo em que vêm a entrar os elementos já mencionados, de proveniência visual, acústica e cinestética”¹⁴³.

A palavra escrita é o resultado da articulação da impressão motora com a representação, e, da articulação da impressão acústica com a representação, nasce a palavra falada. Com estas conclusões cria um conceito, o *Wortvorstellung*, que significa a imagem verbal que uma imagem mnêmica pode adquirir por associação entre a coisa e o elemento acústico/motor que o representa. Esse conceito foi traduzido por *representação-palavra*, *representação-coisa*¹⁴⁴, e é considerado por Freud como a base constituinte da verbalização e da tomada de consciência.

“Geralmente são mencionados quatro componentes da representação da palavra: a *imagem acústica*, a *imagem visual de uma letra*, a *imagem motora da linguagem* e a *imagem motora do escrever*. Esta composição resulta mais complexa se nos pomos dentro do verossímil processo associativo no decurso de cada uma das atividades da linguagem”¹⁴⁵. [grifos do autor]

A palavra adquire sua denotação ao unir, por associação, a representação do objeto às mais diversas representações visuais, acústicas, táteis e cinestéticas, mas termina por se definir como *palavra* somente a partir da união final com a imagem acústica, formando, assim, um complexo fechado de representação: a *representação-palavra*¹⁴⁶.

“Isto quer dizer que as *Vorstellungen*, as representações, sejam elas *representação-palavra* ou *representação-objeto*, remetem-se umas às outras de tal maneira que formam entre si uma trama ou uma rede de articulações, de signos — signos que na sua função significante remetem a signos e não a coisas. E isto, bem antes de Saussure, e muito antes de Lacan”¹⁴⁷. [grifos do autor]

De acordo com as conclusões de Freud, o cérebro humano só efetua este processo de geração da *representação-palavra* quando estimulado pela interação com outro ser humano, por isso pensa que o psiquismo é um *aparelho de linguagem*, que só se realiza como tal ao se

¹⁴³ Sigmund FREUD, *A interpretação das afasias*, p. 70.

¹⁴⁴ LAPLANCHE e PONTALIS, *Vocabulário da psicanálise*, p. 450.

¹⁴⁵ Sigmund FREUD, *A interpretação das afasias*, p. 67.

¹⁴⁶ Idem, p. 70 - 71.

¹⁴⁷ Luiz Alfredo GARCIA-ROZA, *Introdução à metapsicologia freudiana*, v. 2, p. 42.

comunicar com outro aparelho de linguagem¹⁴⁸. Segundo ele, o psiquismo só adquire a função lingüística e a possibilidade de verbalização do pensamento quando interage com outro ser humano.

“É através da articulação entre representação e associações, que essa unidade complexa vai ser explicada, sendo que a estrutura e o funcionamento do aparelho de linguagem resultam dos modos de associação colocados em jogo na relação com um outro aparelho de linguagem”¹⁴⁹.

O sistema perceptivo oferece ao cérebro somente elementos dispersos que vão adquirir unidade a partir de sua ligação com as representações. Só a palavra confere às imagens sensoriais desordenadas uma unidade e um significado. É a partir da síntese das percepções que formam as representações-palavra com a síntese das percepções que formam representações-coisa que os objetos do mundo externo são apreendidos. É justamente quando a coisa do mundo exterior passa a ter um significado pela representação-palavra que este elemento pode ser conscientizado, transformando-se em *Objektvorstellung*, isto é, *representação-objeto*¹⁵⁰. Assim, a representação da palavra e a representação da coisa formam juntas o registro psíquico, a palavra, responsável pela conscientização da realidade, pela verbalização e pelo pensamento, elemento típico, segundo Freud, do sistema pré-consciente/consciente. Só quando um significado incide sobre as sensações provenientes dos estímulos externos, criando o signo verbal é que podemos conceber o mundo exterior como tal. Sem as representações (ou os signos), os elementos do mundo exterior são somente um *continuum* de coisas sem significado, “a coisa (*Ding*) pertence ao registro do mundo externo, independente da consciência”¹⁵¹. O que a percepção transmite para o psiquismo não são objetos, mas um conjunto de sensações visuais, táteis, acústicas, cinestésicas, das coisas do exterior que formam um agrupamento amorfo sem significado. “A significação resulta, pois, da articulação entre representações e não da articulação entre representação e coisa”¹⁵².

Para que fique mais claro, a terminologia usada por Freud sobre a constituição do psiquismo, podemos considerar que “o que Freud denomina de representação-palavra e de representação-objeto, Saussure vai chamar de significante e de significado,

¹⁴⁸ “No começo de sua produção teórica, Freud concebe o aparato psíquico primeiro como um *aparelho de linguagem* e, em seguida, como um *aparelho de memória*; a partir de *A interpretação do sonho*, ele passa a falar de um modo mais determinado em aparelho psíquico”. Luiz Alfredo GARCIA-ROZA, *Introdução à metapsicologia*, v.2, p. 41.

¹⁴⁹ Idem, v.1, p. 42.

¹⁵⁰ O termo *representação-objeto* aparece na obra de Freud *O inconsciente*, de 1915.

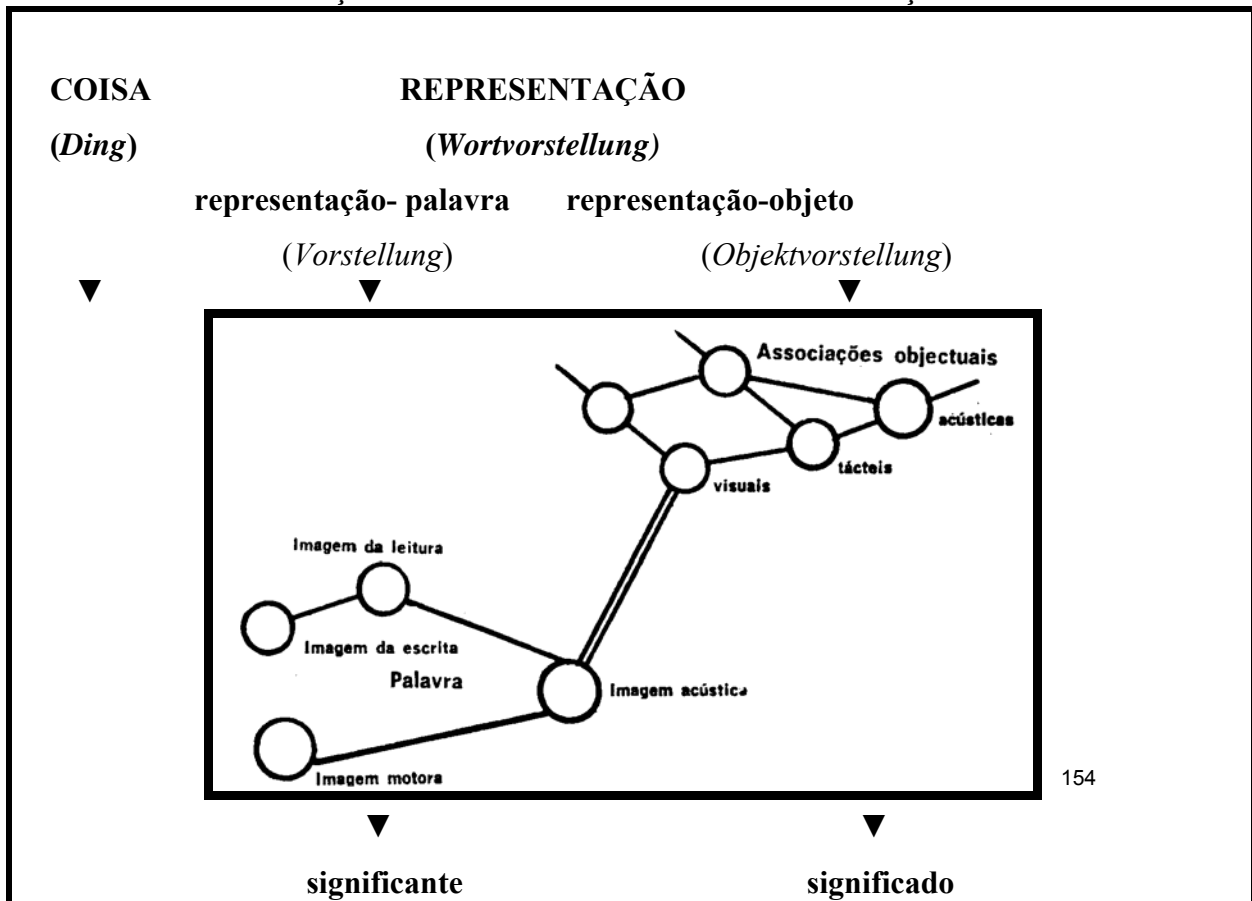
¹⁵¹ Luiz Alfredo GARCIA-ROZA, *Introdução à metapsicologia freudiana*, v.1, p. 58.

¹⁵² Idem, p. 59.

respectivamente”¹⁵³. Assim, poderíamos reler as explicações de Freud, quanto à gênese do psiquismo pela linguagem, usando um vocabulário mais próximo das Ciências da Comunicação: o significante é captado pela percepção, destacando-o do todo, quando este é associado a uma representação psíquica que lhe atribui um significado, criando, assim, o signo. As coisas do mundo exterior (*Ding*) só são compreensíveis quando o psiquismo lhes atribui qualidade, podendo ser então verbalizada pelo signo, isto é, pela entidade que une *Vorstellung* ao *Objektvorstellung*. O signo não é uma reprodução pura e simples do mundo concreto, mas se apóia nele para criar a unidade significante/significado.

Em seu texto de 1891, *A interpretação das afasias*, ao definir este conceito de *representação-palavra*, apresenta um gráfico para explicar melhor seu pensamento, que reproduzimos abaixo com alguns acréscimos para ampliar a sua abrangência explicativa.

A REPRESENTAÇÃO-PALAVRA E A REPRESENTAÇÃO-OBJETO



¹⁵³ Luiz Alfredo GARCIA-ROZA, *Introdução à metapsicologia freudiana*, v.1, p. 64, (nota de rodapé).

¹⁵⁴ Sigmund FREUD, *A interpretação das afasias*, p. 71. (somente o retângulo interno)

Assim, o psiquismo gera, por representação, elementos psíquicos que lhe permitem interagir com a realidade exterior, fazendo um jogo de relações entre eles, ordenando-os das mais diferentes maneiras para criar o sentido e o pensamento.

“Como não há conceito sem significação, assim como não há significação sem palavra, não há pensamento anterior às palavras. A linguagem está presente desde o começo”¹⁵⁵.

Logo, poderíamos concluir que o *aparelho de linguagem* de Freud surge da associação entre o significante e o significado que, ao gerar as palavras, constitui-se pela função relacional sgnica, interagindo com o mundo exterior ao lhe dar sentido. Este aparelho só se desenvolve devido à necessidade de se relacionar com outro ser humano, em sociedade. Portanto, o psiquismo se estabelece, segundo Freud, pela interação do homem como o meio social, o que nos permite concluir que o ato de conscientizar a realidade é um fenômeno psíquico que só efetiva no e pelo convívio grupal

“É portanto na relação ao *outro* enquanto falante que o aparelho de linguagem se forma, e não na relação ao outro enquanto objeto do mundo. E Freud é ainda mais radical quanto a este ponto: mesmo o *outro*, enquanto objeto do mundo, só se constitui como objeto a partir da linguagem”¹⁵⁶.
[grifos do autor]

A capacidade de captar o mundo exterior pelo sistema sensório, transformando o que foi captado em representações sgnicas; a habilidade em juntar elementos sonoros e/ou visuais a um significado, produzindo diferentes unidades (sonoras ou visuais) que representem verbalmente o mundo percebido; assim como, o poder de organizá-las por associação, intercambiando-as em um sistema fechado (o código lingüístico) que, ao mudarem de posição entre si, produzem o sentido, a apreensão da realidade, a compreensão e o pensamento reflexivo, são consideradas por Freud, não como funções do psiquismo, mas com bases fundantes do *aparelho de linguagem*.

Fizemos um pequeno esquema, apresentado abaixo, com o qual esperamos poder contribuir para a melhor compreensão da seqüência em que as palavras se formam, segundo a metapsicologia freudiana.

¹⁵⁵ Luiz Alfredo GARCIA-ROZA, *Introdução à metapsicologia freudiana*, v.1, p. 49.

¹⁵⁶ Idem, v. 2, p. 41- 42.

A FORMAÇÃO PSÍQUICA DA PALAVRA

de ordem neuroológica	de ordem psicológica			
excitação	▶ impressão imagem mnêmica	▶ traço mnêmico marca mnêmica	▶ inscrição signo pulsional	▶ palavra signo verbal
processos inconscientes				processo consciente

Estas inscrições fluem no sistema inconsciente atraindo-se e repelindo-se, criando organizações associativas pela *condensação* da energia ali investida, formando um assim conjunto único; ou, por *deslocamento* da energia de uma para outra, formando um encadeamento seqüencial de signos. Este dois tipos de organização são muito semelhantes às organizações metafóricas e metonímicas da linguagem verbal. Por uma relação de semelhança com o significado inconsciente que estes signos pulsionais têm, eles se aglomeram, fazendo uma condensação de significação que, na linguagem consciente, formaria uma metáfora. Ou então, organizam-se em fileiras, pela associação de significantes, que possibilitam a transferência do significado de um signo para um outro. Este tipo de combinação permite o *deslocamento* do significado por contigüidade, exatamente como acontece na formação da metonímia nos signos verbais. É justamente baseada nestas considerações de Freud que Lacan elabora a sua mais famosa análise sobre o aparelho de linguagem, onde conclui que *o inconsciente é estruturado como linguagem*¹⁵⁷. A memória, para Freud, é algo muito próximo de uma escritura inconsciente que, para ser recuperada pela consciência reflexiva, precisa ser traduzida para palavras. Em seu famoso texto de 6 de dezembro de 1896, conhecido como *Carta 52*, ao escrever a um amigo, Freud explica como pensa que a memória se realize:

“Querido Wilhelm,

“(...) Como você sabe, estou trabalhando com a hipótese de que nosso mecanismo psíquico se tenha formado por um processo de estratificação sucessiva, pois de tempos em tempos o material presente sob a forma de traços mnêmicos experimenta um reordenamento segundo novos nexos, uma retranscrição. Assim, o que há de essencialmente novo em minha teoria é a tese de que a memória não preexiste de maneira simples, mas múltipla, está registrada em diversas variedades de signos. Há algum tempo atrás postulei a existência de uma espécie semelhante de reordenamento com respeito às vias que chegam a partir da periferia [do corpo até o córtex cerebral]. Não sei quantas dessas transcrições existem. Pelo menos três, provavelmente mais. (...)”¹⁵⁸.

¹⁵⁷ Jacques LACAN, *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud* in *Escritos*, p. 496 - 497.

¹⁵⁸ Luiz Alfredo GARCIA-ROZA, *Introdução à metapsicologia freudiana*, v.1, p. 197.

Para se compreender melhor essa passagem do *texto* inconsciente para o consciente, poderíamos fazer uma comparação com o registro das palavras escritas em um computador. Ao serem redigidas, são usados signos verbais, mas ao serem memorizados no disco rígido, ficam conservados como disjunções binárias 0-1, mantendo a organização seqüencial de um texto, porém incompreensível para linguagem verbal. Ao ser recuperado, quando se abre o *sistema word* (a designação do sistema não deve ser um acaso) do computador, é retranscrito do código cifrado da informática para palavras, dentro da mesma organização textual previamente feita, permitindo a sua compreensão. Esta comparação do processo de memorização de um mesmo texto na forma inconsciente e consciente, com os registros de um texto verbal no disco rígido de um computador, pela ordenação dos *bits* de informação, é uma metáfora nossa, mas que nos parece propícia por tornar mais acessível à compreensão da constituição da memória em Freud .

Garcia-Roza, ao analisar os textos de Freud *Projeto de 1895* e *A carta 52*, afirma, no volume 1 de sua obra *Introdução à metapsicologia freudiana*:

“O que Freud tenta elaborar, a partir daí, no *Projeto*, é uma topografia dos traços. Esse projeto de uma topografia ou de uma topologia, sofre uma significativa transformação a partir da *Carta 52*. Nela, ‘o traço começa a tornar-se escritura’. Derrida vê essa mudança como uma passagem do neurológico para o psíquico. Isto porque, segundo ele, no centro dessa carta, as palavras *signo* (*Zeichen*), *inscrição* (*Niederschrift*) e *transcrição* (*Umschrift*) conteriam uma evidente indicação de que estamos tratando de algo que é da natureza da escrita (*Schrift*)”¹⁵⁹. [grifos do autor]

Portanto, esta escrita inconsciente não é feita de palavras, mas de marcas mnêmicas carregadas de significado inconsciente, que se encontram organizadas pelo posicionamento relacional dos dois eixos da estrutura lingüística, da mesma forma que a linguagem consciente, criando textos desconhecidos, para o indivíduo pensante, que se atualizam, de quando em quando, sempre de forma inconsciente. “No momento, o que me interessa é a própria noção de texto psíquico, um texto que não é feito com palavras mas com imagens, mas que nem por isso deixa de ser estruturado como uma linguagem”¹⁶⁰, afirma Garcia-Roza. Para Freud, a memória não é estática, mas está em constante renovação e reorganização, reescrevendo seus textos cifrados em signos pulsionais ao receber os novos fluxos de energia dos outros sistemas

¹⁵⁹ Luiz Alfredo GARCIA-ROZA, *Introdução à metapsicologia freudiana*, v.2, p. 62.

¹⁶⁰ Idem, p. 63.

“Não se trata, em Freud, de uma memória da qual possamos fornecer uma descrição fenomenológica, não é a mesma memória tomada como objeto de estudo da psicologia, como também não é a mesma da qual nos fala Bergson em seu livro *Matière et mémoire*, contemporâneo ao *Projeto* e à *Carta 52*.

“A memória de que nos fala Freud é memória do sistema Ψ de neurônios, portanto, memória inconsciente. Entre a teoria freudiana da memória e as teorias psicológicas ou filosóficas existentes na época, as semelhanças, quando existem, são apenas superficiais. Freud elabora uma teoria original”¹⁶¹.

Joël Dor, professor de clínica psicanalítica na Universidade de Paris VII, explica, em sua obra *Introdução à leitura de Lacan – o inconsciente estruturado como linguagem*, que

“São, sobretudo, estes poucos elementos da teoria freudiana do sonho (rapidamente lembrados) que Lacan utilizará para fundar, bem como para apoiar, a analogia estabelecida entre o funcionamento dos processos inconscientes e o funcionamento de certos aspectos da linguagem. Esta idéia fundamental dos desenvolvimentos teóricos lacanianos, contudo, só pode sustentar-se na medida que a referência à linguagem seja acima de tudo, aqui, tomada na perspectiva de uma concepção estrutural da linguagem”¹⁶².

Quando os signos pulsionais organizados por *condensação* conseguem atravessar a barreira do recalque que divide o psiquismo, a palavra (ou palavras) usada para expressá-lo pode ter diversas significações inconscientes, ou associar cadeias de diferentes significações latentes¹⁶³. Freud explica que uma *condensação* pode ser constatada quando um mesmo tema ou pessoa aparece de forma recorrente em diversas manifestações conscientes, como o ponto nodal dos sonhos, dos lapsos, e dos chistes. Pode ser também a expressão verbalizada de um fato ou pessoa que reúne na sua composição significativa diversos elementos diferentes, formando uma unidade heterogênea. Isto é, quando o sujeito fala (ou pensa) sobre estes fatos ou pessoas, para ele significa várias coisas ao mesmo tempo; sua fala (ou seu pensamento) tem um significado compósito e heterogêneo, atenuando os traços divergentes e reforçando os traços comuns nesta composição metafórica. Por isso, Lacan coloca a *condensação* no eixo paradigmático da estrutura lingüística, o mesmo da metáfora, quando analisa a estruturação do inconsciente freudiano¹⁶⁴.

Freud evidenciou a existência do mecanismo de *deslocamento* no inconsciente, ao comparar o conteúdo dos sonhos descritos por seus pacientes e as idéias latentes existentes

¹⁶¹ Luiz Alfredo GARCIA-ROZA, *Introdução à metapsicologia freudiana*, v.2, p. 44 - 45.

¹⁶² Joël DOR, *Introdução à leitura de Lacan – o inconsciente como linguagem*, p. 20 - 21.

¹⁶³ Sigmund FREUD, *A interpretação dos sonhos - Obras Completas*, v.5, p. 254.

¹⁶⁴ Jacques LACAN, *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud* in *Escritos*, p. 496 – 533.

neles que podiam ser percebidas pela análise, onde se podia notar uma referência ao fato recalcado pelo deslocamento de enfoque do assunto relatado. O conteúdo inconsciente reprimido só conseguia ser verbalizado, passando a barreira do recalque, se fosse deslocado para um outro objeto, exteriorizando-se de forma travestida. O paciente transpunha o seu conteúdo para um outro significante, por uma relação associativa de contigüidade inconsciente. O deslocamento pode ser constatado quando uma pessoa ao se expressar transfere, por associação inconsciente, a vivência de uma situação traumática que não consegue se lembrar devido ao choque, para uma outra aparentemente sem importância, deslocando a energia pulsional ali investida, aliviando em parte a pressão inconsciente do trauma, na busca do equilíbrio pulsional do sistema psíquico. Lacan colocou o mecanismo de *deslocamento* no eixo sintagmático, o mesmo da contigüidade e da organização linear, na estruturação lingüística¹⁶⁵.

Ao explicar os processos psíquicos estudados por Freud, de acordo com a estruturação lingüística, Lacan posiciona o *sintoma* no eixo paradigmático e o *desejo*, no sintagmático. Para a psicanálise, o conceito *sintoma* não significa a existência de uma doença psíquica, ou seja, não remete a um significado patológico. É a forma que o inconsciente acha para ultrapassar a barreira do recalque, expressando seu conteúdo reprimido através da manifestação consciente. É o *indício* de uma realidade inconsciente censurada, exatamente como os sintomas são os indícios de uma doença. É a revelação de uma verdade não expressa que permanece aquém da barreira do recalque; manifestação que aparece no lugar desta verdade, como um seu porta-voz. É a forma como um desejo inconsciente censurado e irrealizado encontra para escoar para o exterior consciente a energia psíquica ali investida que molesta o indivíduo. O que Freud descobre, através da análise das suas pacientes histéricas, é que o sintoma tem a mesma estrutura formadora dos sonhos, dos chistes e dos lapsos lingüísticos. Expressa a existência de um conflito psíquico entre o desejo inconsciente e as defesas e interditos conscientes. Lacan coloca o sintoma no eixo vertical da *substituição* por ser ele algo expresso que está no lugar do não expresso; é a manifestação consciente que aparece no lugar da verdade inefável: é uma coisa pela outra¹⁶⁶.

Freud, em *A interpretação dos sonhos*, afirma que todo sonho é a expressão de um desejo inconsciente que o próprio sonhador não sabe que tem. A esse desejo inconsciente, que é a matéria-prima dos sonhos, deu o nome conceitual de *Wunsch* (desejo). Ao perceber que os sonhos são desejos que aparecem no consciente de forma deformada e disfarçada para poder

¹⁶⁵ Jacques LACAN, *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud* in *Escritos*, p. 496 – 533.

¹⁶⁶ Idem.

passar pela barreira da censura, percebe a existência de dois sistemas diferentes atuando no aparelho psíquico: um, de onde se origina o *Wunsch*, regido pelos mecanismos de condensação e deslocamento, que ele chamou de *processo primário*. E o outro, onde o sonhador se defende deste desejo por meio da censura, deformando sua expressão, regido pelos mecanismos do *processo secundário*, fundador do consciente e produtor do pensamento. Esta divisão constitui o sujeito psíquico como um sujeito cindido em dois. De um lado, encontra-se o inconsciente que busca a realização de seus desejos a qualquer custo, subordinado ao *princípio de prazer/desprazer*, e do outro, o consciente que os inibe, subordinado ao *princípio de realidade*.

O *Wunsch* é atemporal, vive em um eterno presente, mesmo quando expressa um desejo de anos atrás. O desejo está sempre ávido de expressão, em busca de significantes que o permitam descarregar a pulsão nele investida. O inconsciente é feito de desejo: “Ele é incapaz de fazer qualquer que coisa que não seja desejar”¹⁶⁷. Para Freud, o desejo inconsciente é o desejo de algo impossível de ser realizado devido à censura da vida consciente. Ele passa a ser recalcado para evitar a sua manifestação, o que não impede que o inconsciente busque a sua satisfação, descarregando a pulsão que o energiza em outros objetos de desejo consciente, por deslocamento, em uma recorrente tentativa de realização. Como o objeto de desejo inconsciente não pode ser expresso conscientemente, migra para outros objetos de desejo substitutos através dos quais tenta, por uma associação inconsciente, a sua satisfação. Se por ventura este desejo consciente que o representa se realiza, a pulsão migra para outro objeto e outro e ainda outro, em um constante périplo de busca, pois seu objetivo verdadeiro de realização jamais se satisfaz com a realização dos desejos substitutos. É por esta característica migratória, que Lacan coloca o desejo no eixo da contigüidade e da linearidade seqüencial¹⁶⁸. Afirma que o desejo inconsciente é *desejo de desejo*, um desejo inexpresso que nunca se realiza, pois se assim o fizesse, a pulsão que o investe se escoaria, e deixaria de ser desejo.

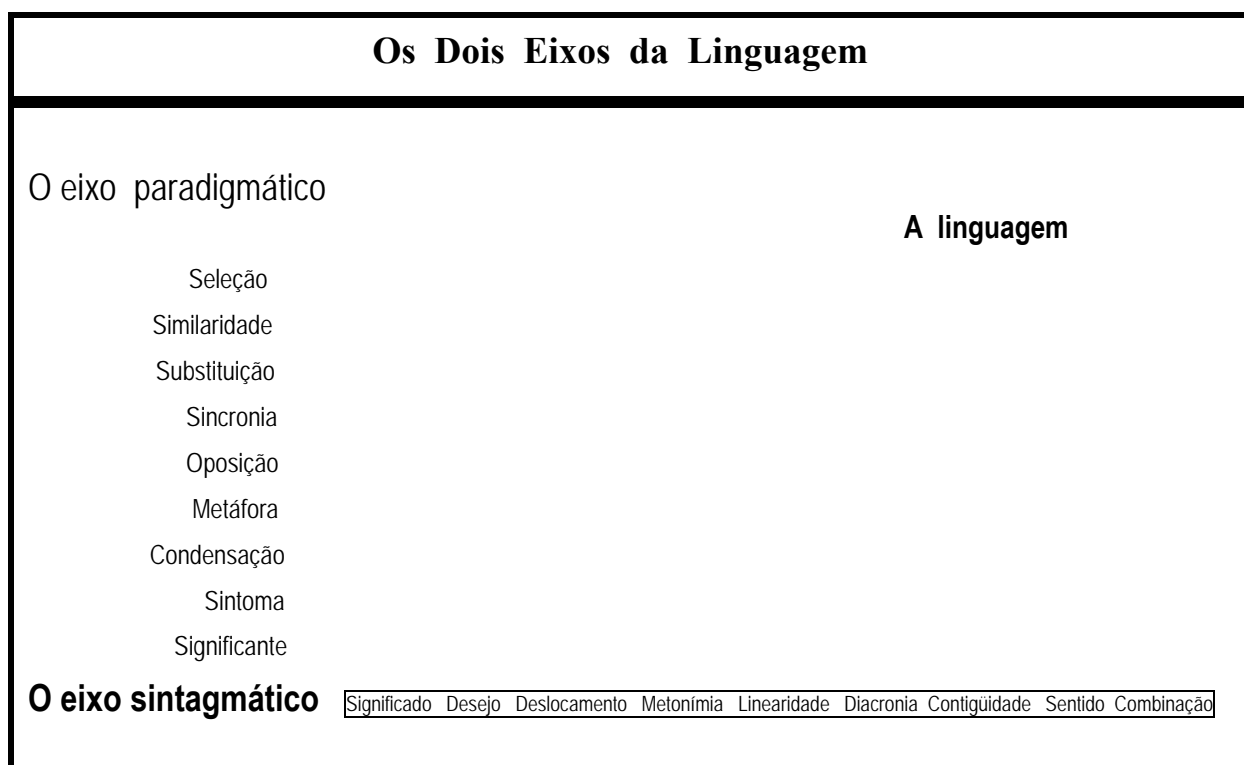
Desta forma, poderíamos entender que o psiquismo de fato se estabelece pela linguagem já que se realiza como tal em função da produção de narrativas inconscientes e conscientes. A linguagem que lhe dá base pode ser constituída por signos pulsionais, incompreensíveis para o sujeito, ou por signos verbais, constitutivos da consciência reflexiva, mas em ambos os casos a atividade psíquica está lastreada na estruturação relacional de

¹⁶⁷ Sigmund FREUD, *A interpretação dos sonhos - Obras Completas*, v.5, p. 619, p. 639.

¹⁶⁸ Jacques LACAN, *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud* in *Escritos*, p. 496 – 533.

representações (conscientizadas ou não) da realidade que se organizam para criar fluxos contínuos de textos, produzindo a atividade psíquica. O psiquismo, entendido como linguagem, é um aparelho com sistemas paralelos de atividades produtoras de narrativas, mas que apresentam pontos de conexão entre si. A atividade inconsciente, mesmo ficando restrita ao sistema Ψ (*psy*), faz aflorar no consciente manifestações que denunciam a presença da sua atividade no psiquismo. Lacan, ao explicar que *o inconsciente é estruturado como linguagem*, em seu texto *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud*, oferece-nos elementos suficientes para que possamos elaborar um paradigma relacional que explique também a estruturação do consciente pela linguagem. O *sintoma*, o *desejo*, o *deslocamento* e a *condensação*, explicados por ele como atividades inconscientes, manifestam-se também nas funções conscientes, marcando presença na estruturação do sistema pré-consciente/consciente, como vimos em nossa análise, permitindo-nos elaborar um paradigma estrutural da consciência, que apresentamos abaixo, já incluindo os elementos citados por Lacan em seu texto:

Paradigma Relacional Lingüístico Constituinte do Psiquismo



Por esta rápida análise da metapsicologia freudiana podemos constatar que a linguagem se encontra na base constitutiva do psiquismo, segundo as análises de Freud e reiteradas por Lacan. O psiquismo só se estabelece como tal por ser um *aparelho de*

linguagem e de memória. Mediante a produção de representações psíquicas da realidade cria narrativas inconsciente *escritas* com signos neuroniais, e narrativa verbais, em nível consciente, que viabilizam o surgimento da subjetividade, do pensamento e da conscientização. O psiquismo é um narrador de textos; alguns chegam a ser traduzidos em palavras, tornando-se narrativas conscientes, outros jamais chegam ao conhecimento do eu, mas, mesmo assim, influem com as suas narrativas silenciosas na constituição do sujeito, nas tomadas de decisão e no pensamento em geral. Tanto a organização do *sistema inconsciente*, assim como a do *sistema pré-consciente/cosnciente*, tem em sua origem o jogo relacional de signos produtor de textos. Esta tendência precede a existência das palavras pois, segundo os estudos de Freud, quando algo chega a ser traduzindo em palavras e conscientizado, é porque já tinha sido previamente organizado como texto, no inconsciente. Assim, a metapsicologia freudiana considera que a subjetividade, o raciocínio, a memória (consciente), o pensamento, e todas as ações conscientes, são antecedidas e promovidas pela atividade inconsciente do psiquismo. A linguagem verbalizada surge somente após o estabelecimento de uma linguagem inconsciente, o que nos permite pensar que a estruturação verbal, assim como a conhecemos e estudamos na lingüística, espelha uma tendência constitutiva de organização relacional de funções de representações, pré-existente às palavras, que já se encontra na própria gênese do psiquismo. Esta estrutura relacional que, por alternância na posição dos seus signos, produz um sentido consciente ou não, parece ser um modelo estrutural natural do organismo humano.

A subjetividade é, por sua vez, um produto desta atividade discursiva, quando em nível consciente. Parece-nos, portanto, que a subjetividade poderia ser entendida como uma narrativa criada pelo psiquismo, para explicar para si próprio esta sensação de *se sentir percebendo a realidade*. Parece ser o resultado do esforço do psiquismo para dar uma explicação lógica, que justifique para si mesmo, essa sensação de *existir*. Tomando por base as explicações de Freud, somos levados a pensar que o que chamamos de *eu*, ou definimos como *a nossa personalidade*, é simplesmente um discurso, entre muitos possíveis, que escolhemos inconscientemente para organizar a nossa realidade, e podermos conviver com ela dentro de uma certa lógica. Para entendermos o que é a subjetividade, e verificarmos se podemos analisar o sujeito como uma produção narrativa, vamos estudar, nesta próxima etapa, as diferentes formas de explicação para a constituição da subjetividade, dadas ao longo do tempo, nos mais variados campos de pesquisa da área de humanas, buscando constatar se a estruturação lingüística e a produção de uma narrativa encontram-se ali, oferecendo, ou não, sustentação para a nossa tese.

3.3 – Do indivíduo ao sujeito: o nascimento da subjetividade

3.3.1 – O sujeito na filosofia

Luiz Alfredo Garcia-Roza na introdução do livro *A genealogia do sujeito freudiano*, de Monah Winograd, faz uma síntese sobre o nascimento do conceito de subjetividade.

“O sujeito é uma invenção recente. Montaigne e Descartes, com o *cogito*, dão início ao grande inventário realizado pelo pensamento moderno, racionalistas e empiristas, sobre a consciência, a subjetividade, o indivíduo, o eu, mas é somente dois séculos mais tarde, na aurora do pensamento contemporâneo, que Hegel cria o conceito de *sujeito*. (...) Cem anos separam a *Fenomenologia do espírito*, de Hegel, e *A interpretação dos sonhos*, de Freud; no entanto, ambas têm como questão central a constituição do sujeito. Não seria exagerado dizer que esse é o objeto que emerge para o pensamento contemporâneo a partir de Hegel, e que permanece como questão central, embora não nomeada, da psicanálise freudiana”¹⁶⁹.

A partir do século XVII, as formas de pensar o mundo e as coisas já não mais satisfaziam a busca de saber. Descartes (1596-1650) põe em dúvida a realidade por ser captada pelo sensório, visto como fonte propiciadora de ilusões e enganos. Para se chegar ao verdadeiro conhecimento era necessário um afastamento do corpo para adquirir a certeza da realidade. Para que o impasse fosse superado, fez-se necessário um distanciamento entre o pensador e as coisas do mundo, fazendo com que Descartes questionasse a própria existência do ser pensante, isto é, passasse a duvidar dele mesmo.

“Assim, porque os nossos sentidos nos enganam às vezes, quis supor que não havia coisa alguma que fosse tal como eles nos fazem imaginar. (...) ..., resolvi fazer de conta que todas as coisas que até então haviam entrado no meu espírito não eram mais verdadeiras que as ilusões de meus sonhos. Mas, logo em seguida, adverti que, enquanto eu queria assim pensar que tudo era falso, cumpria necessariamente que eu, que pensava, fosse alguma coisa. E, notando que esta verdade: eu penso, logo existo, era tão firme e tão certa que todas as mais extravagantes suposições dos céticos não seriam capazes de a abalar, julguei que podia aceitá-la, sem escrúpulo, como o primeiro princípio da Filosofia que procurava”¹⁷⁰.

O método cartesiano visava encontrar um ponto de referência estável sobre o qual a verdade pudesse ser alicerçada, e Descartes encontrou na *dúvida metódica* o lastro necessário para sustentar a sua análise. E, *como um homem que caminha só e nas trevas* desenvolve um método em quatro etapas para *chegar ao conhecimento de todas as coisas de que meu espírito fosse capaz*. A primeira era jamais aceitar como verdadeiro algo que ele não reconhecesse

¹⁶⁹ Luiz Alfredo GARCIA-ROZA in Monah WINOGRAD, *Genealogia do sujeito freudiano*, p. IX – X.

¹⁷⁰ René DESCARTES, *Discurso do método*, p.46.

como tal; a segunda, era dividir cada uma das dificuldades em tantos pedaços possíveis ou necessários para poder melhor analisá-las; a terceira, organizar o seu pensamento em ordem, partido dos objetos e análise mais simples para os mais complexos e, por último, fazer constantes revisões em suas análises, seja em cada uma das etapas, seja no geral, para ter certeza de que não teria sido omitido nada¹⁷¹.

A razão passou a ser a chave mestra para a busca da verdade do mundo e do próprio homem que, ao se definir através do ato de pensar, passou a fundir o *eu penso* e o *eu sou*, criando um ser formado de duas substâncias diferentes e independentes, corpo e alma que, ao interagirem, modulam a forma do homem entender a realidade. Da dúvida metódica nasce a certeza conseguida pela razão: “(...) *pelo fato mesmo de eu pensar em duvidar da verdade das outras coisas seguia-se mui evidente e mui certamente que eu existia;...*”¹⁷². É uma nova forma de conhecimento que advém do *cogito, ergo sum* que entende o *ser* e o *pensar* como um ato único. O ser está todo contido no pensamento, na possibilidade de significar. Pensar passa a ser uma tarefa despida das qualidades sensíveis para evitar erros e ilusões. É uma ação reflexa, onde o próprio ser pensante passa a ser o objeto de análise do pensador, e o conhecimento alcançado advém da razão, e não dos sentidos. Desta meditação voltada para si mesmo, nasce o *cogito cartesiano*, que possibilitou o surgimento uma nova concepção de saber e, mais tarde, do conceito de sujeito, em Hegel (1770 - 1831).

“O sujeito cartesiano se dá a si próprio através do *Eu penso*. Essa certeza de si é, ao mesmo tempo, minha certeza. Não há um passo dedutivo do eu penso para o eu existo. O ‘*donc*’ do ‘*Je pense donc je suis*’ não aponta para um silogismo incompleto. A certeza do ‘*penso*’ implica, de forma imediata, o *eu existo*, isto é, a realidade substancial do ser pensante, da *res cogitans*. O sujeito cartesiano é, pois, um sujeito substancial e, o que é mais importante, plenamente consciente”¹⁷³.

Com o estabelecimento do *cogito*, o pensamento foi definido como atributo do *res cogitans*, da alma, e só através dele era possível chegar ao conhecimento. Todas as coisas do mundo tornam-se passíveis de serem pensadas desde que se siga o *método* seguro produzido pelo próprio pensador, garantindo assim a certeza da verdade. O homem passa a controlar por seus próprios meios o conhecimento, ao submeter o mundo ao *cogito*. A sabedoria escapa das mãos de Deus para as dos homens, pelo instrumento que a alma lhe propicia. Com o *cogito*, o ser pensante consegue transformar qualquer coisa em objeto de análise ao representá-lo

¹⁷¹ René DESCARTES, *Discurso do método*, p. 36 – 38.

¹⁷² Idem, p.46.

¹⁷³ Luiz Alfredo GARCIA-ROZA, *Introdução à metapsicologia freudiana*, v.2, p.198.

mentalmente, possibilitando, assim, ser pensado e conhecido. O ser que se pensa e pensa o mundo, o sujeito da razão, passa a ser o senhor do conhecimento.

“Em outras palavras, como encadear numa ordem de razões a coisa pensante (*res cogitans*) e a coisa extensa (*res extensa*), se ambas não apresentam uma medida comum? A única solução possível é transformar as coisas em idéias dessas coisas, de tal modo que a cadeia de razões seja constituída pelo pensamento e as coisas pensadas. Substituir a ordem ‘real’ pela ordem das razões corresponde exatamente a essa transformação das coisas em objetos do conhecimento”¹⁷⁴.

Porém, não havia qualquer explicação de como se processava a aquisição do conhecimento e de como interagiam a *res cogitans* e a *res extensa* na produção do saber. Apenas a intervenção divina assegurava a existência da alma no homem. O *cogito* somente propiciava a constatação da existência do *ser*, mas não assegura a verdade do que está fora dele ou do que ou quem era este ser pensante de fato. Era Deus quem garantia esta veracidade. A subjetividade em Descartes é instável, pois só se sustenta através de um conceito teológico de que há um Deus uno garantindo o seu princípio de identidade a qual só existe enquanto se pensa. Sem a presença divina não há qualquer possibilidade da subjetividade. Sem a interferência divina não há o sujeito.

Já para Kant (1724 - 1804), a questão não era buscar a certeza da existência do ser e de como pensar o objeto de forma isenta de ilusões propiciadas pela percepção, mas seu intuito era a compreensão de como este ser pensante obtém o conhecimento e como se dá o processo de aquisição do saber. Questionava se a razão, de fato, poderia produzir a verdade. Pensava que o conhecimento, advindo das experiências sensórias, levava somente a um saber limitado pelas condições de tempo e de espaço, advindo da prática da razão. Mas, assegurava que o ser humano tem também um outro tipo de conhecimento, não originário da experiência empírica. Para se chegar a ele, o sujeito deve excluir todo conhecimento adquirido pelo sensório, pois esse outro saber é um conhecimento que só pode ser apreendido pela razão quando despida das impressões corpóreas. Assim, o sujeito kantiano é um ser com uma dupla constituição. É, ao mesmo tempo, consciente da realidade exterior, da qual adquire sabedoria pela razão prática, e um ser transcendental, de sabedoria inata, que já traz, ao nascer, um conhecimento em estado *puro*, que se encontra no espiritual; suas idéias e as suas certezas advêm desse conhecimento *a priori*, que determinam a própria prática da razão. Pensa que esse conhecimento transcendental, pré-existente ao sujeito, e anterior às suas experiências

¹⁷⁴ *História do pensamento*, v. 2, p. 298.

sensíveis, seja um conhecimento já encontrado no sujeito, independente de qualquer experiência com o mundo exterior.

“Trata-se então de analisar esse sujeito na sua *pureza*, isto é, sem acréscimos que, como tais, lhe são necessariamente posteriores. O que é posterior, *a posteriori*, ao sujeito é a experiência sensível (ou empírica), e, por isso, a investigação transcendental deve examinar o sujeito puro, *a priori*, isto é, anterior a toda e qualquer experiência. Tal exame é indispensável para verificar se o sujeito puro, por si só, tem capacidade de conhecer a priori, independentemente da experiência, pois é exatamente isso que a metafísica pretende realizar”¹⁷⁵.

Assim, para Kant, há dois tipos de conhecimento: um empírico advindo da representação do objeto externo; o outro, espiritual, com os quais as representações são pensadas. “Que todo o nosso conhecimento começa com a experiência, não há dúvida alguma”¹⁷⁶, afirma ele na introdução de sua obra *Crítica da razão pura*, “mas embora todo o nosso conhecimento comece *com* a experiência, nem por isso todo ele se origina justamente *da* experiência”¹⁷⁷ [grifos do autor], continua ele mais adiante.

“No que se segue, portanto, por conhecimento a priori entendemos não os que ocorrem de modo independente desta ou daquela experiência, mas *absolutamente* independente de toda experiência. A eles são contrapostos ou aqueles que só são possíveis apenas a posteriori, isto é, por experiência. Dos conhecimentos a priori denominamos *puros* aqueles aos quais nada de empírico está mesclado”¹⁷⁸. [grifos do autor]

Para ele, a há duas formas de sensibilidade, que determinam como o conhecimento empírico é adquirido, são o espaço e o tempo, os quais considera de existência apriorística, isto é, independentes da experiência sensível. Através dessas duas formas, o sujeito cognocente percebe as coisas como exteriores a si próprio, e destacadas uma das outras, formando uma noção de espaço; e também em sucessão e/ou simultaneidade, construindo a percepção do tempo. “Espaço e tempo seriam, assim, duas condições sem as quais é impossível conhecer”¹⁷⁹, que ele chama de *intuição sensível espaço-temporal*. Mas, para que a razão possa pensar este conhecimento, advindo da intuição espaço-temporal, é preciso que esse seja organizado e sintetizado, formando o que ele classifica de *conceitos*, sem os quais a razão não poderia pensar o conhecimento percebido. Se o entendimento é uma faculdade da

¹⁷⁵ *História do pensamento*, v. 3, p. 437- 438.

¹⁷⁶ Immanuel KANT, *Crítica da razão pura*, v.1, p. 25.

¹⁷⁷ Idem.

¹⁷⁸ Idem, p. 26.

¹⁷⁹ Immanuel KANT, *Crítica da razão pura*, v.1, p. X.

unidade dos fenômenos mediante regras, a razão é a faculdade da unidade das regras do entendimento sob princípios, explica-nos Kant, dizendo que a razão só pode pensar o objeto percebido pela intuição, através da síntese de todo conhecimento obtido pelo entendimento¹⁸⁰. “Construir um conceito significa apresentar a priori a intuição que lhe corresponde”¹⁸¹. O pensamento é o conhecimento advindo desses conceitos, que são sintetizados por juízos, a posteriori. “A ocupação da razão consiste, em grande parte e talvez na maior parte, em desmembramentos dos conceitos que já temos dos objetos”¹⁸². Conseqüentemente, o sujeito tem a capacidade de obter conhecimento pelas representações do objeto também pelo sensório mas, para poder pensá-lo, e assim adquirir de fato o conhecimento empírico, deve elaborar uma síntese deste conhecimento pela concretização de conceitos.

O sujeito kantiano é um ser que se realiza na divisão entre a espiritualidade e o corpóreo; entre a ação do eu e a sua passividade diante da fenomenalidade exterior; entre a transcendentalidade e a atemporalidade, de um lado, e as condições externas de tempo e espaço intuídas pelo sensível, de outro. A sua subjetividade é a conseqüência desta dualidade, pois o conhecimento que o sujeito tem de si e do mundo é produto de uma dicotomia na qual parte é a priori e atemporal, advindo da *razão pura*, e parte, racional e limitada pelas condições espaços-temporais, proveniente da *razão prática*.

“Exclusivamente o homem (...) se conhece a si mesmo também mediante uma pura apercepção, e isso em ações e determinações internas que ele de modo algum pode contar como impressões dos sentidos; para si mesmo, ele certamente é, de uma parte, fenômeno, mas de outra, ou seja, no que se refere a certas faculdades, um objeto puramente inteligível porque a sua ação de modo algum pode ser computada na receptividade da sensibilidade. Denominamos estas faculdades de entendimento e razão. Em particular a última se distingue (..) de todas as forças empiricamente condicionadas, já que ela pondera os seus objetos somente segundo idéias, determinando, a partir disto, o entendimento a então fazer uso empírico de seus conceitos também puros”¹⁸³.

Kant considera que o simples ato de pensar, o *eu penso*, não garante o conhecimento de um objeto, mas que este advém do ato se tornar consciente de que se pensa o objeto. Assim, para o sujeito pensante *se conhecer* não basta o simples *pensar*, mas é necessário *pensar-se* através de funções lógicas que levem ao conhecimento de si mesmo como objeto de análise. O sujeito kantiano é sempre aquele que constitui os juízos; é sempre o agente da ação,

¹⁸⁰ *História do pensamento*, v. 3, p. 442.

¹⁸¹ Immanuel KANT, in idem, p. 441.

¹⁸² Idem, *Crítica da razão pura*, v.1, p. 28.

¹⁸³ Idem, in *História do pensamento*, v. 3, p. 456.

o sujeito do ato. “Que, entretanto, eu, que penso, sempre tenha que valer no pensamento *como sujeito* e como algo que não pode ser considerado simplesmente como predicado inerente ao pensamento, ...”¹⁸⁴. Portanto, o eu da apercepção, é um ser singular, já constituído como sujeito pelo próprio pensamento e, ele mesmo, constituinte do ato de pensar; “(...), encontra-se já no conceito do pensamento, constituindo, pois, uma proposição analítica; (...)”¹⁸⁵. A identidade deste sujeito é, conseqüentemente, fruto de uma análise do próprio sujeito que a constitui; é o resultado de uma função analítica. “Para demonstrar tal identidade, não serviria para nada a simples análise da proposição: eu penso mas se requereriam diversos juízos sintéticos fundados sobre a intuição dada”¹⁸⁶. E, agrega à sua análise da constituição da subjetividade o fato de que para o sujeito pensante estar consciente de si mesmo precisa distinguir-se “de outras coisas fora de mim (entre as quais se inclui também o meu corpo)”¹⁸⁷, o que já é, em si, uma proposição analítica; e conclui:

“Todavia, mediante tal proposição não sei absolutamente se esta consciência de mim mesmo é possível sem coisas fora de mim pelas quais me são dadas as representações e, portanto, se posso existir simplesmente como ente pensante (sem ser homem)”¹⁸⁸.

A subjetividade em Hegel, ao contrário, se caracteriza por um intenso compromisso com a realidade, sendo pautada pelos traços mais marcantes da filosofia hegeliana que é compreender o presente a partir do desenvolvimento histórico. Sua filosofia pensa o mundo e o sujeito pela idéia de *devir*, isto é, pelo aspecto mutável da realização da consciência em todos níveis, principalmente no histórico. Hegel entende a realidade como um *processo* no qual a realidade transcorre em contínua mobilidade, buscando analisar ao longo de sua obra as normas que regem esses desdobramentos. Em *Fenomenologia do Espírito* (1807) traça as etapas da tomada de consciência pelas quais passa o espírito para chegar a sua realização plena. A consciência inicia-se com a apreensão o mundo, e termina por se encontrar a si mesma nesse processo de apreensão, passando a revelar a subjetividade justamente na prática dessa relação. A consciência constitui-se e evolui através de um processo no qual sujeito e objeto se abarcam em contínua apreensão e repúdio, terminando o espírito por alcançar a realização total de conscientização, através deste processo de interação entre o sujeito e o objeto.

¹⁸⁴ Immanuel KANT, *Crítica da razão pura*, v. 2, p. 33.

¹⁸⁵ Idem, p. 34.

¹⁸⁶ Idem.

¹⁸⁷ Idem.

¹⁸⁸ Idem.

A pretensão de Hegel é, portanto, atingir o absoluto, isto é, visa explicar como se dá a inserção consciente do espírito na totalidade. Em outras palavras, o sujeito, ao se afirmar como distinto daquilo de que originariamente fazia parte, e, após percorrer um trajeto marcado por todas as contingências históricas concretas, reencontra-se novamente imerso nesse todo mas, agora, de modo consciente da sua própria condição. O sujeito que, antes deste processo, se encontrava envolto em uma totalidade sem distinção, se realiza, alcançando a sua plenitude, após a interação com objeto, alcançando a conscientização total da sua realidade.

Para Hegel, há uma indistinção primitiva na qual a consciência e as coisas se confundem. Este é o primeiro momento da constituição do sujeito hegeliano: o da *afirmação*, quando a trajetória da consciência, ainda no nível da *percepção*, se coloca perante o mundo *sentindo* o todo a sua volta como objeto da consciência. Em um segundo momento, o sujeito se contrapõe ao objeto percebido, afirmando-se como distinto dele, diferenciando-se do *continuum* pela *negação*. O sujeito hegeliano é o sujeito do conhecimento, que se reconhece como pólo constituinte desta relação com o mundo, passando da consciência *em si*, da indistinção inicial, para a *consciência de si*. Neste segundo momento da constituição da subjetividade, o sujeito constitui também os objetos *para si*, reconhecendo-os como *seus*. Neste estágio o sujeito hegeliano se descobre constituído de *desejo*, apropriando-se dos objetos quaisquer que sejam. “O que melhor ilustra esse momento é a experiência da vida social, pois desejar é sempre desejar ser reconhecido pelo *outro*, testar a minha força em relação a ele”¹⁸⁹. A passagem mais famosa da *Fenomenologia do Espírito*, e um dos itens mais conhecidos da filosofia de Hegel, a *dialética do senhor e do escravo*, explica bem este desejo em relação ao outro como constituinte da subjetividade.

“O senhor é senhor porque é vitorioso e assim realiza seu desejo de ser reconhecido como tal pelo escravo, sobre o qual tem poder de vida e morte. Mas a relação senhor-escravo é, como toda relação, dinâmica, e o escravo não é um elemento meramente passivo. É a consciência do escravo que reconhece o senhor como tal; este, por isso, necessita do outro para afirmar-se e se manter como senhor. O escravo, dependente em princípio do senhor, torna-se senhor da consciência de seu próprio amo”¹⁹⁰.

O sujeito hegeliano vive um impasse constitutivo, pois só pode existir graças à dominação do outro. Ao negar esta dependência para se realizar, nega o mundo objetivo que o constitui, refugiando-se no seu íntimo, vivendo assim uma liberdade meramente subjetiva.

¹⁸⁹ *História do Pensamento*, v. 3, p. 512.

¹⁹⁰ Franklin LEOPOLDO E SILVA, in *História do Pensamento*, v. 3, p. 512 - 513.

“Esse subjetivismo - a liberdade apenas do eu interior - gera o que Hegel denomina *consciência infeliz*”¹⁹¹.

Em um terceiro momento, o sujeito, após passar pela práxis da ação concreta, que é sua trajetória de vida, reencontra em um plano superior, no espiritual, o *em si* agora carregado de significação advinda da concretude, fazendo uma síntese do *em si* e *para si*, superando a consciência subjetiva, ao constituir-se, assim, como *sujeito absoluto*. “Em outras palavras, o absoluto é o resultado de um processo histórico rico de contradições, pelo qual o espírito foi se manifestando”¹⁹². Toda a trajetória de vida que determina a constituição do sujeito hegeliano é marcada pela contradição, elemento que move a história do espírito, pois no nível da percepção e da sensação, as determinações não somente mudam, mas se contrariam:

“Mas como uma coisa pode tornar-se outra se não trazer já, de alguma forma, em si, aquilo em que se transformará? Se algo pode tornar-se o contrário do que foi é porque a estrutura da realidade comporta a negação no próprio cerne de tudo o que se afirma como existente. Existir, então, é negar-se para tornar-se outro; é um *processo de transformação* no qual a negação desempenha um papel decisivo. O homem, a natureza e a História constituem existências reais trabalhadas pelo negativo. Na filosofia de Hegel ecoa a velha idéia de Heráclito: a realidade é o movimento dos contrários”¹⁹³.

O sujeito hegeliano é um ser dialético. Para Hegel, a dialética é antes uma teoria do ser, uma ontologia. A dialética é única estrutura possível para a compreensão da realidade e de seu movimento, pois permite a compreensão do encadeamento de seus fenômenos; é a própria estrutura da realidade em todos os seus aspectos. O seu objetivo final é o *absoluto*, o autoconceber-se; é a superação da ruptura entre o sujeito e objeto, conceito e coisa, para afirmar a identidade do absoluto. Como ele mostra na *Fenomenologia do Espírito*, as diferentes etapas da consciência engendram-se por negação das anteriores, propiciando a realização total do espírito pela síntese entre o *em si* indiferenciado, anterior à percepção, e o *para si*, da consciência subjetiva. Assim, o objetivo final da subjetividade é possibilitar o autoconhecimento pela interação dialética com objeto, vindo finalmente a incorporá-lo em uma totalidade que ultrapasse a oposição. Dialético é, então, o próprio espírito e não o modo de pensá-lo.

“*Dialética* é um termo que havia sido empregado por Platão e Aristóteles. Para o primeiro, ele significa o confronto ou a comparação de opiniões por meio do diálogo, para que dessa relação nascesse a verdade. Para

¹⁹¹ *História do Pensamento*, v. 3, p. 513.

¹⁹² *Idem*.

¹⁹³ *Idem*, p. 514.

Aristóteles, significava a ascensão do sensível ao inteligível por meio da comparação das formas particulares sensíveis para atingir a generalidade da verdade. Na Idade Média, a dialética torna-se *disputatio*, isto é, um confronto de opiniões, por vezes meramente retórico, em que a produção do melhor argumento para vencer o adversário passa a ser visto como fim em si. No caso de Hegel, o sentido que ele atribui à dialética assemelha-se mais ao de Platão, pois inclui a idéia de superação de opiniões opostas para encontrar a verdade”¹⁹⁴.

A dialética é o motor da História, seja na natureza seja nas sociedades. A estrutura dialética está presente em tudo, permitindo que se compreenda através dela como se dá o processo de desenvolvimento seja do ser seja do grupo. Hegel não visa fazer uma síntese do saber, mas mostrar como se dá a estruturação do pensamento quando aplicado a seus diversos objetos. Busca individualizar e conceituar os princípios que regem a atividade humana, objetivando delinear o sentido, e as especificidades da ordem social, ao ressaltar a importância da relação entre a História e as manifestações culturais deste processo. E é justamente nisso se diferencia de seus antecessores Descartes e Kant, porque o seu pensamento está calcado no movimento, na mudança e na contradição, sendo o *sujeito hegeliano* fundado, portanto, na estruturação dialética da tese, antítese e síntese, que pauta toda filosofia de Hegel, apresentando características nos permite compreender a subjetividade como resultado de um processo em constante transformação pela luta entre oposições.

3.3.2 – O sujeito na psicanálise

Até meados do século XIX, o sujeito foi entendido pela síntese do pensamento moderno, sendo visto como portador das características descritas pelos filósofos idealistas Descartes, Kant e Hegel. Era um ser que só se realizava em sua plenitude no espiritual, sendo a vida material e a interação como objeto pelo sensível, meros acessórios para a uma realização transcendental. Esta maneira de pensar a subjetividade sofre uma mudança considerável com o pensamento de Sigmund Freud, que transfere os objetivos de realização do ser para esfera exclusiva da vida material, negando-lhe qualquer existência pré ou pós-corpórea. O sujeito passa a ser entendido como o produto da interação com o próximo em sociedade, que tem como objetivo de realização a satisfação de seus desejos e anseios. A suas verdades e os objetivos da sua expressão no mundo não visam uma realização transcendental;

¹⁹⁴ *História do pensamento*, v. 3, p. 514 - 515.

nem Freud considerava a concretização de qualquer objetivo da existência do ser para além da expressão material. O sujeito se constitui na prática da vida em grupo pela interação com outros seres, com o objetivo de preservar a sua sobrevivência e satisfazer os seus desejos e necessidades. Baseando-se nos conhecimentos científicos da medicina neurológica, desenvolve uma teoria totalmente inusitada sobre a constituição do psiquismo, que viria a influenciar todo o pensamento do século XX. Mesmos os pensadores que discordavam de sua forma de pensar, não lhe conseguiram ser indiferentes.

O sujeito freudiano não supõe a existência de um princípio extracorpórea superior ao próprio homem que o constitui. Para Freud, o sujeito é um *aparelho de linguagem* que só se realiza como sujeito na interação com outro aparelho de linguagem em sociedade, vinculando o surgimento do eu à existência do outro. O sujeito freudiano, como o hegeliano, é produto da interação dialética com o outro, contudo, sem ter como objetivo nesta interação alcançar o absoluto para além do sensível ou alcançar a superação da ruptura entre o sujeito e o objeto. Sua razão de ser é a satisfação de suas necessidade e a preservação da vida. É um sujeito que se constitui justamente de uma ruptura psíquica advinda da busca da satisfação de todos os seus desejos e a impossibilidade de realizá-los plenamente em ato na realidade concreta, fazendo com que este ser, assim dividido entre o princípio do prazer/desprazer e o princípio de realidade, busque a sua concretização na representação da realidade pela linguagem, em uma tentativa recorrente de acomodar esta luta interna. Portanto, é também, como o sujeito de Hegel, um ser que tem sua gênese no processo de adaptação entre contradições, que surge da luta entre oposições, porém seus objetivos de realização são voltados para a vida material e para satisfação de seus desejos. A subjetividade não é um processo exclusivamente intrapsíquico, mas nasce da crise entre a necessidade de satisfazer todos os impulsos e desejos corpóreos e a limitação impostas pela regras socioculturais que proíbem estas saciações. O sujeito freudiano é fruto justamente da mitigação destas insatisfações pela linguagem na relação eu/outro em sociedade.

O sujeito se origina da comunicação verbal entre os seres, o que implica sempre em uma produção de sentido. Toda comunicação e recepção pressupõem um significado e este indica a existência de sujeitos. Para Freud, não há subjetividade sem significado, nem subjetividade ou significação sem a linguagem, o que dimensiona o eu como sendo algo que precise ser comunicado para se estabelecer e precise da representação da realidade para se constituir. Não surge por si só, mas das constantes interações entre o indivíduo e seu semelhante; é uma criação dialética que resulta do sentido que a realidade tem para ambos.

Não é algo estático e acabado, mas uma produção em constante *mutação ao longo do tempo*, em função das múltiplas combinações de *sentido* que esta relação possa produzir.

“Isto torna possível considerar a subjetividade como pertencendo à ordem do transmissível. (...) Nesta acepção a subjetividade supõe um sujeito produtor de sentido que fala e modula, transmite e converte em palavras as suas características. (...) A psicanálise mostra que a subjetividade pode ser transmitida pela linguagem: a intencionalidade fica presa nas palavras”¹⁹⁵.
[nossa tradução]

É uma construção que se cristaliza pela representação das imagens ideais, com as quais a criança aprende a se identificar. Tais imagens são investidas de libido¹⁹⁶, e internalizadas pela criança, devido aprovação do outro parental. Uma derivam do estímulo ou desestímulo verbal dos pais (ou qualquer outro sujeito que esteja no lugar parental), através da importância que estes atribuem à determinadas características, em detrimento de outras, deixando claro para a criança o que esperam dela, e como ela deve ser para ter a sua aprovação. Outras são imagens especulares, silenciosas, que se tornam ideais para a criança, devido à reação positiva dos pais, em relação a elas. Assim,

“Tais *imagens* derivam de como o Outro parental vê a criança e são, portanto, estruturados (sic) lingüisticamente. Na realidade, é a ordem simbólica que realiza a internalização das imagens especulares e de outras imagens (por exemplo, imagens fotográficas), uma vez que é essencialmente devido à reação dos pais a tais imagens que elas se tornam carregadas de interesse ou valor libidinal aos olhos da criança, razão pela qual as imagens especulares não são de grande interesse para ela antes dos seis meses de idade, em outras palavras, antes do funcionamento da linguagem (que ocorre bem antes da criança ser capaz de falar)”¹⁹⁷.

Essas imagens vão sendo internalizadas pela criança, formando um *sentido de eu*, construindo o ego. Forma-se uma imagem de si mesma que vai sofrendo adaptações ao longo da vida, através de enxertos de novas imagens ideais naquelas já homologadas, por justaposições e/ou comparações, que vão alterando a auto-imagem internalizada na infância, pela aprovação ou desaprovação, silenciosa ou verbal, advindas do relacionamento como outro. Este eu é, portanto, uma construção psicoafetiva, uma configuração que resulta da aprovação e das reações dos semelhantes em sociedade. É um produto moldado pelas normas,

¹⁹⁵ Lucía Rossi in Roberto CALABIE et al, *Lecturas de Lacan I – escritos*, p. 60 - 61.

¹⁹⁶ O termo *libido* significa em latim vontade, desejo. É um conceito quantitativo que permite medir a “*pressão*” da pulsão dos processos e nas transformações inconscientes. É a energia das pulsões. LAPLANCHE e PONTALIS, *Vocabulário da psicanálise*, p. 265.

¹⁹⁷ Bruce FINK, *O sujeito lacaniano – entre a linguagem e o gozo*, p. 57.

pela escala de valores e pelas regras da cultura na qual está inserido o sujeito em formação, que vão sendo absorvidas, pela linguagem, através da representação das imagens consideradas ideais pelo sujeito devido à aprovação alheia. Segundo o psicólogo e psicanalista Bruce Fink, professor-adjunto de psicologia na Duquesne University, “em outras palavras, o sujeito nunca é mais do que uma suposição de nossa parte”¹⁹⁸.

A influência dos pais, ou de quem cria a criança, é fundamental na concepção da subjetividade. É a interatividade com o outro que permite a gênese e atualização deste *sentido de eu* que só se constitui como tal pela linguagem. Para Freud, assim como para Jacques Lacan, o sujeito só passa a existir após a interação lingüística, fato que se dá muito antes da criança aprender a falar. A criança, em sociedade, já nasce mergulhada em linguagem, e desde seus primeiros momentos de vida já é alvo da função sîgnica que a constitui.

“Essa divisão significativa é produto do funcionamento da linguagem em nós quando começamos a falar ainda crianças. Ela é equivalente ao que tenho me referido como a nossa alienação na linguagem (...) A clivagem do Eu em eu (falso self) e inconsciente gera uma superfície num certo sentido com dois lados: um que é exposto e um que é escondido. Embora os dois lados possam não ser constituídos, em essência, de materiais radicalmente diferentes - lingüísticos por natureza - em qualquer ponto ao longo da superfície há uma frente e um verso, uma face visível e uma invisível”¹⁹⁹.

A mera intenção de ação manifestada pelo verbal ou pelo imagético é suficiente para modelar a subjetividade; é construída pela expressão do pensamento, não sendo necessária uma ação concreta para intervir na sua construção. Não é alicerçada no comportamento ou nos atos reais do ser, mas na organização do sentido que o eu dá à realidade através da linguagem. A subjetividade é uma produção psíquica resultante de um processo sîgnico, não de um ato material. Somos muito mais o que acreditamos e desejamos ser, do que aquilo que o nosso comportamento demonstra ou a nossa história de vida comprova. Muitas das características que julgamos fazer parte da nossa personalidade, não correspondem às nossas ações efetivas mas, mesmo assim, alicerçamos a nossa constituição egóica, sem que haja nenhuma base concreta que comprove este emaranhado de características que consideramos existir. É uma construção psíquica que se sustenta unida muito mais pelo imaginário e pelo desejo, do que pela lógica racional ou pela constatação dos fatos. O sujeito freudiano é composto, muito mais de imaginação, do que de razão, muito mais de desejo, do que de concretude; está estruturado na produção mental do próprio sujeito, e não nos seus atos formais. A

¹⁹⁸ Bruce FINK, *O sujeito lacaniano – entre a linguagem e o gozo*, p. 55.

¹⁹⁹ Idem, p. 67.

subjetividade, segundo a metapsicologia freudiana, está alicerçada no significado que atribuímos a nós mesmos e ao mundo; não advém da ação, mas do significado que esta ação tem para nós. É o resultado da combinação entre o que pensamos ser verdade sobre nós, o que gostaríamos que fosse (nossos desejos), e o que os outros nos atribuem como sendo. É um amálgama instável, que depende dos outros para se manter, sendo uma construção oscilante entre o eu e o outro, que forma um mosaico de significados que cada sujeito interpreta de maneira particular.

O eu é algo instável e inseguro, reconstruindo-se constantemente devido à necessidade de se adaptar ao meio social que o constitui. Esta volubilidade nasce devido à sua fragilidade diante do outro pois, para satisfazer seus desejos e carências e se estabelecer como sujeito, desenvolve um processo de identificação especular com o outro, passando a ter com o meio social uma relação de amor e ódio, de dependência e hostilidade, nem sempre vivida de maneira consciente. O outro que o constitui tanto pode ratificar a sua estruturação, passando-lhe segurança e apoio, reiterando a imagem o que o eu tem de si mesmo, como pode desestabilizá-lo, ao não aprová-lo como desejaria. A insegurança gera uma agressividade defensiva constante, que é parte constitutiva do eu, fazendo-o atacar e, ao mesmo tempo, desejar açambarcar aquele que lhe completa, e garante a sua estabilidade.

“Luta de egos, luta de iguais. O eu sabe lutar, só isso sabe fazer. As engenhosas trapaças da linguagem provam-lhe que não é nada, pura máscara, guardião sem nada para defender a não ser a si mesmo: defende sua imagem porque é só imagem”²⁰⁰. [nossa tradução]

A agressividade aqui deve ser entendida como uma experiência subjetiva que se efetiva pela linguagem, transmitida pelas palavras ou pelas imagens, concretizada na intenção de agressão. Para que a subjetividade se realize, não é necessária a agressão concreta, basta a sua representação pela linguagem. A agressão, neste caso, está na ordem do verbal ou do visualmente transmissível, como um gesto, uma atitude corporal ou uma expressão facial, visto que a construção da subjetividade está na esfera do virtual. A intenção de agressividade e a sua ocorrência são mutuamente excludentes, e quando esta última se sobrepõe às palavras, a agressividade como força construtora da subjetividade, desaparece.

A psicanalista lacaniana Lucía Rossi, ao analisar a agressividade como elemento constituinte do *eu*, explica que a agressividade enquanto componente da subjetividade se encontra no âmbito lingüístico da experiência vivida como representação de agressão, e não

²⁰⁰ Lucía Rossi in Roberto CALABIE et al, *Lecturas de Lacan I – escritos*, p. 67.

como ato concreto de luta ou extermínio físico do outro. O eu não visa, de fato, a eliminação do seu outro, pois este é parte constituinte da subjetividade a qual só se realiza por oposição e antagonismo.

“A agressividade é a tendência correlativa de um modo de identificação a que chamamos narcisista e que determina a estrutura formal do eu do homem e do registro de entidades característico de seu mundo”²⁰¹.

No que se refere à construção da subjetividade, os atos entram nessa composição convertidos em palavras e imagens, em um processo especular. O eu vê o próximo como um espelho a refleti-lo e enxerga neste reflexo a projeção do que pensa e deseja ser. É uma *identificação narcisista* assim denominada pela correlação com o mito grego-latino Narciso que, ao se ver refletido nas águas do lago, se apaixona por si mesmo, ficando aprisionado à sua própria imagem. A subjetividade é o aprisionamento do sujeito por uma construção imagética: o eu se vê no próximo, como um reflexo no espelho, e pensa o outro como parte de si mesmo, acreditando poder açambarcar o que vê como componente do seu ego. O eu entende o outro como uma continuidade de si próprio e, portanto, submisso à sua composição imagética.

“A imagem que o espelho reflete é a imagem do próprio corpo, mas esta imagem aparece ao mesmo tempo como um outro (Narciso não confunde a sua imagem com a de outro, com a de um semelhante, imagem da qual se enamora?) Este feito fala do encantamento na relação ao narcisismo e da imagem retratada. Constitui uma ligação que estabelece uma oscilação que advém do reconhecer-se na imagem até o desconhecer-se e se tomar como um outro. O mesmo eu, efeito de uma identificação narcisista, constitui-se como um outro. A relação do sujeito com a sua imagem não se diferencia da relação do eu com seu semelhante, da relação do eu com outros eus. Se a imagem é ao mesmo tempo um e outro, é o eu e um outro eu. Há transitividade, equivalência, continuidade entre eu, imagem no espelho, semelhante, outro eu”²⁰². [nossa tradução]

Esta agressividade constitutiva da subjetividade advém da expectativa frustrada de não se ver no olhar alheio como deseja. O eu agride porque não aceita que o outro não reproduza a imagem especular que espera. Quando esta imagem coincide com as expectativas, a agressividade não se manifesta; mas quando o outro não espelha imagem ambicionada, a agressão é a cobrança silenciosa ou verbalizada desta frustração; é a expressão da sua

²⁰¹ Jacques LACAN, *Escritos*, p. 112.

²⁰² Lucía Rossi in Roberto CALABIE et al., *Lecturas de Lacan 1 – escritos*, p. 71.

decepção. Esta agressão pode ficar no nível do verbal ou imagético ou passar para ação, tentando impor pela força bruta o seu desejo. Independente do tipo de agressão resultante desta interação, a agressão verbal, imagética, ou a de fato, representa a transferência para outro o poder de realizar-se como sujeito; é o deslocamento do eu para o outro da capacidade de construção da própria subjetividade. A agressividade é, portanto, a prova da incapacidade do sujeito de ser alguém sem a aprovação ou ajuda de seu semelhante. Esta dependência é tão forte, efetivamente basilar, que a subjetividade faz com que o eu veja o outro, não como alguém separado dele, mas como uma continuidade de si mesmo. O sujeito em Freud é produto e produtor de alienação.

“De fato, é o que se denomina como conhecimento paranóico o que confere sua estrutura geral ao conhecimento humano. Trata-se de um conhecimento identificador, no qual se adjudica estatuto de eu àquele que se pretende conhecer, identifica o objeto porque se identifica com ele imprimindo-lhe em um só golpe a mesma marca que o caracteriza. Isto é: o eu conhece conferindo seus atributos àquele que pretende conhecer. O objeto tem assim a mesma estrutura que a inteligência que o pensa. Estes atributos são: substancialidade, permanência e identidade. Coisas, objetos ou entidades substanciais. É atributo do eu conhecer, reconhecer, desconhecer. Toda relação de conhecimento implica este tríplice entrelaçamento: o eu conhece aquele no qual pode se reconhecer, desconhece tudo aquilo onde não se reconheça. Desconhece o que ameaça sua estrutura. Há além disso um desconhecimento que teima em desconhecer que se apropria do que o mantém e exclui em escotomas o que não lhe mantém”²⁰³. [nossa tradução]

Esta interação especular narcisista na qual o eu fica aprisionado à imagem do outro, é o que gera a subjetividade; sem ela o ego não se estrutura. Portanto, o sujeito é o resultado de uma interação dialética que reproduz a verdade do eu, verdade esta que advém da relação dual entre o eu e o outro, em contínua oscilação entre a agressão e o desejo de aprovação, produto da imaginação e da alienação do próprio sujeito. Assim, o eu

“Atribui a outro o que nega em si mesmo. Afirma-se negando. Transfere para fora (para outro eu) o que não pode aceitar de si mesmo sem se despedaçar. Assegura-se ficticiamente deslocando para outro sua desordem e sua extrema vulnerabilidade. Esse duplo movimento através do qual joga fora o que lhe aflige, e nega a si próprio, o situa na cegueira do olho que olha sem se ver”²⁰⁴. [nossa tradução]

²⁰³ Lucía Rossi in Roberto CALABIE et al., *Lecturas de Lacan 1 – escritos*, p. 72 - 73. O vocábulo *escotoma*, que aparece no final do texto, vem do grego *skótoma* e possui grafia idêntica seja em espanhol que em português. Pertence ao vocabulário específico da medicina, e significa, segundo o *Dicionário Aurélio*, uma área dentro de campo visual, em que a visão está prejudicada, circundada por zona em que a visão é normal ou menos perturbada.

²⁰⁴ Lucía Rossi in Roberto CALABIE et al., *Lecturas de Lacan 1 – escritos*, p.76.

O meio social exerce uma sedução sobre o eu que, atraído pelas imagens que capta dos outros, abre mão de si mesmo para constituir-se como sujeito, interagindo com eles como se fossem partes de si mesmo. E, para eliminar a ruptura que sente existir entre si mesmo e o meio social, investe de energia psíquica o mundo à sua volta, buscando encontrar na estrutura ontológica externa a segurança, e garantia da sua própria estruturação. O ego é altamente permeável ao espaço físico e social que o rodeia. Esta circulação da energia vai do ego para a sua imagem refletida pelo outro, e volta para o sujeito, trazendo como resultado desta interação, a somatória dos significados eu/outro, cristalizando o eu. A confrontação da própria imagem com o ambiente produz um efeito de integração do sujeito à sua realidade psíquica e social. O sujeito investe o meio social com sua energia psíquica, criando liames virtuais que lhe permitem constituir-se. Pela imagem que percebe de si próprio na expressão verbal, ou imagética de aprovação, ou censura oferecida pelo meio social que o cerca, vai adaptando-se a ele, transformando-se e se mimetizando com o ambiente, estruturando-se em um *continuum* com o meio.

“A imagem do corpo no espelho opera como propulsor da libido, que circula do corpo para a imagem e da imagem para o eu e para o mundo. O eu, o mundo, constituem-se como resultado da mesma operação: retornos libidinais distribuídos pela imagem”²⁰⁵. [nossa tradução]

Esta é uma construção dialética que surge da relação entre o sujeito e o meio social. O sujeito busca na sociedade o que lhe falta para se compor como sujeito, e, a sociedade o modela conforme as suas regras, escala de valores e visão de mundo, influenciando a composição do eu em uma interação mimético-metamórfica²⁰⁶.

“O efeito da imagem do ambiente sobre o organismo define o mimetismo. Para que o organismo seja (afiançando-se, diferenciando-se em relação ao ambiente) é mister que se desfaça parecendo-se com o ambiente. (...) Paradoxos da adaptação: o organismo se realiza não se realizando, plasmando em sua estrutura externa a inércia do contexto que serve de cenário, *conformando-se* segundo a forma com a qual inicialmente contrasta. Esquivando-se no jogo figura/fundo, renuncia a ser figura para assegurar a existência na desfiguração: deixa-se desenhar pelo entorno”²⁰⁷. [nossa tradução]

²⁰⁵ Idem, p. 46.

²⁰⁶ O adjetivo está sendo usado com um significado composto pelo sentido de *metamorfose*, como mudança de estrutura, transformação de um ser em outro e passagem de uma forma para outra; e pelo de *mimetismo*, do grego *mimétés*, imitador, significando a capacidade de modificar-se em função do meio ambiente, buscando uma adaptação.

²⁰⁷ Lucía Rossi in Roberto CALABIE et al., *Lecturas de Lacan 1 – escritos*, p. 42.

A busca de identificação visa eliminar a cisão existente entre o sujeito e meio físico e social, que evidenciaria a ruptura da própria constituição do psiquismo. Por um processo imagético de interação especular, o eu se estabelece pelo metamórfico-mimético em sociedade. A subjetividade e a visão de mundo resultam de uma dinâmica psicossociocultural estabelecida e mediada pela linguagem, que produz uma identidade imaginária, compósita, e instável, em constata adaptação com seu grupo que, para subsistir, o sujeito vive como se fosse a sua única e verdadeira identidade. *O eu fica situado na linha de ficção que somente assintoticamente tocará o devir do sujeito*²⁰⁸. A realidade do sujeito traz à luz a alienação e clivagem constitutiva do ego que, ao se relacionar com os objetos, e com seus semelhantes, projeta sobre eles esta descontinuidade originária, que molda a sua maneira de entender a realidade.

“Este investimento narcisista permite a *catexização* simultânea do mundo e de seus objetos e determina que o mundo fique moldado pela mesma estrutura que caracteriza o eu (entidades substanciais).

“A realidade tem, assim, a mesma estrutura que a inteligência que a pensa: o eu atribui ao que conhece os seus próprios atributos. Se o eu é consequência de uma identificação, o conhecimento que objetiva é fundamentalmente identificatório.

“O eu pensa o mundo segundo sua maneira ortopédica de ser: conhece-o como é. Investe-o libidinalmente tal como foi investido: delinea-o com suas próprias referências e seu campo de visão.

“A relação do eu com o mundo, com os objetos, com os outros, está determinada pela marca que a imagem lhe imprime ao moldá-lo: repete-se a relação de reconhecimento, identificação e investimento. O eu atribui ao que conhece sua própria cegueira. Aprende para esquivar da cegueira do que vê, garante a sua miopia para saber de si mesmo. Põe-se a decifrar os enigmas do mundo para perpetuar os seus próprios”²⁰⁹. [tradução livre, nossa]

Este compósito imagético instaura o ego e estrutura a visão de mundo deste sujeito. Ambos são frutos da elaboração do imaginário, que traz como contrapartida a alienação do sujeito. Este, fascinado pela imagem, não percebe a sua ruptura originária, vivendo uma realidade especular. “Esta fascinação que o captura pela imagem acontece em termos de identificação”²¹⁰. No que se refere à *identificação com o ambiente físico*, o sujeito procura, ao contrário dos animais, destacar-se dele; quanto à *identificação com outro*, busca a similitude e

²⁰⁸ Jacques LACAN, *Escritos*, p. 98. A expressão *assintoticamente* vem do grego *asymptotas* como significado original de *o que não pode coincidir*. Assíntota, em português, é um vocábulo típico da geometria analítica, e significa uma reta que é tangente a uma curva, na qual o ponto de tangência tende para o infinito. *Dicionário Aurélio*.

²⁰⁹ Lucía Rossi in Roberto CALABIE et al., *Lecturas de Lacan 1 – escritos*, p. 47. O vocábulo *catexização* vem do grego *káthexis*, com o significado original de ação de parar, de reter. No vocabulário psicanalítico significa aplicação, consciente ou não, de energia psíquica em pessoa, coisa ou idéia. LAPLANCHE e PONTALIS, *Vocabulário de psicanálise*, p. 254.

²¹⁰ Lucía Rossi in Roberto CALABIE et al., *Lecturas de Lacan 1 – escritos*, p. 49.

a imitação; e quanto a identificação com sua própria imagem, baseia-se no que vê refletido no espelho social, para construir as bases da sustentação da subjetividade.

“Há peixes que ao serem cegados deixam de adaptar-se ao meio, continuam sendo verdes sobre uma superfície parda. Desprovidos da visão, as transformações que têm que operar em seus corpos para ficarem camuflados conforme a situação, desaparecem. A visão determina (segundo as formas que recolhe do ambiente) as transformações (mudanças de forma) que acontecem no organismo”²¹¹. [nossa tradução]

A identificação do eu com o meio social tem características metamórfico-miméticas, definindo o sujeito exatamente como a coloração da água define a cor do peixe, pela visão. A composição do ego pode ser resumida em uma série de identificações ideais inconscientes que se cristalizam através da imagem. Estas imagens têm função sígnica; são o significante de toda uma cadeia de significados nascida do meio social do sujeito. O ego, ao se estruturar, espelha o seu meio cultural, suas crenças e seus valores. A imagem dos objetos, dos semelhantes e de si próprio, formam para o sujeito uma linguagem, uma trama carregada de significado, que é lida de forma parcialmente consciente e parcialmente inconsciente, construindo o cenário e o personagem que atuará neste sujeito como sua verdade. Através desta linguagem imagética, o sujeito é atraído por aquelas cadeias de significantes que lhe são mais próximas, que expressam, de alguma maneira, a sua realidade. Recorta de um mar de signos criados pelo meio sociocultural, no qual está mergulhado, aqueles que melhor suprem as suas lacunas e satisfaz suas carências, extraíndo desta construção virtual de mundo o seu cenário e seu papel na sociedade e na cultura.

3.3.3 – O sujeito na psicologia

Com os avanços tecnológicos desta última metade do século XX, a medicina passou a usufruir de inúmeros recursos que permitiram o aprimoramento das análises das funções do organismo como todo. Com advento da ressonância magnética e do ultra-som, o corpo pode ser estudado internamente de forma não-invasiva e não-traumática, permitindo a visualização do seu funcionamento em um sujeito em estado de vigília e saudável. As conexões neurais, as sinapses, o sistema neurológico e funcionamento geral do corpo vêm sendo melhor compreendidos ao serem estudados em um ser vivo e consciente. Diferentemente da época de

²¹¹ Idem, p. 42.

Broca e Wernicke que desenvolveram seus estudos a partir de autópsias, ou de Freud, que iniciou a sua pesquisa sobre o psiquismo calcada na análise do comportamento patológico das histéricas do Instituto Charcot, a medicina atual pode entender como maior precisão como se processam todas as funções cerebrais e desenvolver teorias com mais segurança de seus resultados. Um dos médicos neurologistas que se debruçou sobre o problema da consciência e da constituição da subjetividade, utilizando-se destes avanços, foi Damásio que desenvolveu um vasto estudo sobre o funcionamento do corpo, do cérebro e dos processos mentais associados ao comportamento.

“No decorrer das duas últimas décadas, o trabalho em neurociência cognitiva tornou-se especialmente frutífero, pois o desenvolvimento de novas técnicas para observar o cérebro, visando conhecer sua estrutura e função, permite-nos agora associar determinado comportamento que observamos, clinicamente ou em um experimento, não só a um correlato mental presumido desse comportamento, mas também a marcadores específicos de estrutura ou atividade cerebral.

“(…) Mas avanços técnicos recentes permitem que analisemos as lesões em uma reconstrução tridimensional do cérebro do paciente vivo, ao mesmo tempo em que são feitas observações comportamentais ou cognitivas”²¹².

Afirma que o cérebro surge como consequência da evolução orgânica, tendo como finalidade a manutenção da vida do próprio organismo. Inicia-se com necessidade de criar representações das funções do corpo e centralizá-las em uma mesma região do organismo, o cérebro, que as registre organizando todas estas informações contidas nestas representações. Com o aprimoramento das espécies e com o aumento da complexidade orgânica dos seres vivos, estas representações passaram a produzir representações também sobre a situação do organismo em relação ao ambiente externo, para obter informações sobre o habitat e os outros seres que os cercavam, visando a sua sobrevivência.

“Em primeiro lugar, quando a evolução selecionou cérebros suficientemente complexos para criar não só respostas motoras (ações) mas também respostas mentais (imagens na mente), foi provavelmente porque essas respostas mentais aumentaram as chances de sobrevivência do organismo por um, ou por todos, dos seguintes meios: uma maior apreciação das circunstâncias externas (por exemplo, perceber mais pormenores de um objeto, situando-o com rigor no espaço); um refinamento das respostas motoras (atingir um alvo com maior precisão); e uma previsão das consequências futuras pela imaginação de cenários e pelo planejamento de ações conducentes à realização dos melhores cenários imaginados”²¹³.

²¹² Antonio DAMÁSIO, *O mistério da consciência*, p. 30 - 31.

²¹³ Antonio DAMÁSIO, *O erro de Descartes*, p. 260.

As representações que o cérebro humano produz descrevem a situação interna e externa do organismo gerando respostas neuronais, psíquicas e comportamentais. O corpo não é passivo, explica Damásio, adaptando-se ao meio externo, para manter o seu equilíbrio funcional, mediante as informações que recebe do cérebro.

“O organismo atua constantemente sobre o meio ambiente (no princípio foram as ações), de modo a poder propiciar as interações necessárias à sobrevivência. Mas, para evitar o perigo e procurar de forma eficiente alimento, sexo e abrigo, é necessário sentir o meio ambiente (cheirar, saborear, tocar, ouvir, ver) para que se possam formular respostas adequadas ao que foi sentido. A percepção é tanto atuar sobre o meio ambiente como dele receber sinais”²¹⁴.

Mas, não é só o corpo que depende do cérebro para existir. O cérebro também depende do organismo que o contém para processar com eficiência as suas funções. Cérebro e corpo forma um circuito contínuo de ações e reações internas e externas que, integradas, geram as condições para que o ser possa sobreviver ao interagir no meio externo.

“O que estou sugerindo é que a mente surge da atividade nos circuitos neurais, sem sombra de dúvida, mas muitos desses circuitos são configurados durante a evolução por requisitos funcionais do organismo. Só poderá haver uma mente normal se esses circuitos contiverem representações básicas do organismo e se continuarem a monitorar os estados do organismo em ação. Em suma, os circuitos neurais representam o organismo continuamente, à medida que é perturbado pelos estímulos do meio ambiente físico e sociocultural, e à medida que atua sobre esse meio”²¹⁵.

Assim, o cérebro se desenvolve no corpo para centralizar as informações sobre si mesmo adquiridas através das representações neurais produzidas pelo próprio sistema orgânico. As representações do corpo são fundamentais para o bom funcionamento mental, assegura Damásio, mas as representações do meio externo físico e sociocultural também são base constituinte dos processos mentais, fazendo com que estes sejam o resultado das diversas narrativas produzidas pelo ser com relação às suas ações e reações internas e externas²¹⁶. Ele chega a esta conclusão pela análise de pacientes com anosognosia, patologia em que o doente tem perda total ou parcial de consciência do próprio corpo.

“(…), alguns doentes com anosognosia prototípica e completa perdem a noção de seu estado clínico geral. Desconhecem que estão sofrendo os efeitos

²¹⁴ Idem, p. 256.

²¹⁵ Idem, p. 256 - 257.

²¹⁶ Antonio DAMÁSIO, *O erro de Descartes*, p. 183.

invariavelmente devastadores de uma doença grave, a maior parte das vezes um acidente vascular cerebral ou um tumor que se forma no próprio cérebro ou que é metástase de um câncer em outra parte do corpo. Não reconhecem que estão paralisados, mesmo quando percebem que não mexem os membros, por exemplo, ao serem confrontados com a realidade e obrigados a ver a imobilidade da mão e do braço esquerdo. Não percebem as conseqüências de sua situação clínica e o futuro não os preocupa. Suas manifestações emocionais são limitadas ou inexistentes e os sentimentos - por sua própria verificação ou por inferência de um observador - são igualmente nulos”²¹⁷.

A falta de consciência sobre seu estado de saúde advém de uma falha da intercomunicação entre as regiões que intervêm no levantamento do estado do corpo e, com alguma freqüência, da própria destruição de algumas dessas regiões. Estes pacientes são incapazes de entender a sua verdadeira situação porque a consciência deles passa a trabalhar e avaliar a realidade por dados desatualizados sobre o próprio corpo, pois está impedida de receber as representações atualizadas devido à doença. Assim, atua com imagens mentais de antes da doença, produzindo uma representação da realidade totalmente infundada. A ausência de sinais atualizados do corpo leva não só a afirmações irracionais sobre os defeitos motores, mas também produz emoções e sentimentos impróprios, segundo Damásio.

“Mas os anosagnósicos não possuem capacidade de verificação automática da realidade: são diferentes, ou porque seu estado envolve informação acerca de todo o corpo em vez de apenas uma parte, ou porque envolve informação visceral mais do que qualquer outra, ou por ambos os motivos. A ausência de sinais atualizados do corpo leva não só a afirmações irracionais sobre os defeitos motores, mas também a emoções e sentimentos inadequados em relação ao estado de saúde”²¹⁸.

Damásio explica que este fenômeno se dá porque na falta de informação (que ele chama de “*on-line*”) sobre o próprio corpo, a consciência evoca as informações preservadas na memória, adquiridas antes da doença (que classifica de informações “*off-line*”), fazendo com que o processo de conscientização da realidade apresente falhas. Para a consciência funcionar com perfeição, o mapeamento do corpo dever ser renovado em continuação, passando ao organismo não só a sensação de existir, mas também um quadro representativo e atualizado da verdadeira realidade corpórea. Mesmo que pareça que não temos todo tempo consciência de todas as partes do nosso corpo, explica ele, há uma sensação de fundo constante que nos informa sobre o nosso organismo, dizendo que vivos. Tanto isto é verdade que basta que sintamos uma dor, ou que algo nos incomode, que somos capazes de identificá-

²¹⁷ Idem, p. 184.

²¹⁸ Idem, p. 184 -185.

lo e localizá-lo no mesmo instante que o cérebro recebe o aviso: “o estado de fundo do corpo é continuamente apreciado” ²¹⁹.

Na verdade, não percebemos que mapas dinâmicos de representações das sensações articulares e musculares, das sensações viscerais, e das sensações táteis, se atualizam continuamente, porque a nossa atenção normalmente está voltada para uma determinada atividade específica. Mas temos uma sensação integrada da representação total do corpo, a qual temos fácil acesso, se necessário. Esta sensação de fundo é a base constitutiva do eu. Quando um paciente perde a possibilidade de sentir o presente estado corporal, em especial no que se refere a sentimentos de fundo, perde as referências básicas da integralidade de seu ser. O eu sofre um abalo e, mesmo que a sua identidade possa ser recuperada pela linguagem, lembrando-se do seu nome, endereço ou profissão, o seu raciocínio sobre o atual estado pessoal e social perde em qualidade, pela falta das referências corpóreas, segundo Damásio. “Defendo que sem eles [os sentimentos de fundo] o âmago de nossa representação do eu seria destruído” ²²⁰.

“A continuidade dos sentimentos de fundo encaixa-se no fato de o organismo vivo e sua estrutura serem contínuos enquanto for mantida a vida. Em vez do nosso meio ambiente, cuja constituição muda, e em vez das imagens que criamos em relação a esse meio ambiente, que são fragmentárias e condicionadas por circunstâncias externas, o sentimento de fundo refere-se sobretudo a estados do corpo. Nossa identidade individual está ancorada nessa ilha de uniformidade viva e ilusória em contraste com a qual nos damos conta de uma infinidade de outras coisas que manifestamente mudam em torno do organismo” ²²¹.

O eu é uma construção mental vivenciada com marcante realidade pelo organismo. Estabelece-se pela atividade neuronal do corpo, ao produzir as representações da sua situação interna e externa, dependendo não só do cérebro, mas também do corpo, para existir. É um estado biológico constantemente reconstituído, que tem como gênese a estrutura neural, centralizando muitas das informações que chegam ao cérebro. O eu, contudo, não é senhor de tudo que acontece no organismo que o abriga; não percebe todas as representações produzidas pelo corpo, muitas delas, na verdade, lhe passam despercebidas.

“O cérebro cria representações do corpo à medida que esse vai mudando sob influência de tipos químico e neural. Algumas destas

²¹⁹ Antonio DAMÁSIO, *O erro de Descartes*, p. 182 - 183.

²²⁰ Idem, p. 181.

²²¹ Idem, p. 185.

representações permanecem não conscientes, enquanto outras se tornam conscientes”²²².

A conscientização da realidade e a sensação de existir, que produzem a subjetividade, estão intimamente ligadas às narrativas neuronais geradas pelo organismo para controlar a manutenção do sistema corporal. Se elas forem suprimidas por qualquer razão que seja, por exemplo, por anosognosia, a mente passa a sofrer perturbações que interferem na capacidade conscientizar a realidade e na concepção de eu, alterando a sensação de *estar presente*. Para que o ser possa vivenciar a subjetividade, não pode haver um bloqueio dos sinais do corpo para o cérebro, pois quando isto acontece como, por exemplo, nos casos de lesões na medula espinal, há alterações que afetam o estado mental do paciente como um todo, produzindo falhas de consciência e desorganizações na constituição de eu.

“Para que o estado biológico do eu se verifique, é necessário que diversos sistemas cerebrais, bem como os inúmeros sistemas do corpo, estejam funcionando plenamente. Se você cortasse todos os nervos que levam sinais do cérebro para o corpo, seu estado do corpo alterar-se-ia radicalmente e, como conseqüência, o mesmo sucederia com sua mente. Se desligasse apenas os sinais do corpo para o cérebro, sua mente também se alteraria. Mesmo o bloqueio parcial do circuito cérebro-corpo, como sucede em doentes com lesões na medula espinal, basta para ocasionar alterações no estado mental”²²³.

A idéia que temos da realidade é o resultado das narrativas produzidas pelas representações neuronais, que mapeiam o mundo exterior, em função do contato do próprio corpo com o meio ambiente. É uma realidade narrada pela linguagem neuronal, e mentalizada pelo cérebro, através de imagens psíquicas. A narrativa criada pelos neurônios do cérebro relata toda intervenção do organismo no meio externo pela ação, gerando uma série de informações que, para nós, passam a ser realidade. “Sucede que essa realidade mental, neural e biológica é a *nossa* realidade”²²⁴. Jamais saberemos de fato como é o mundo exterior, pois o que percebemos dele sempre nos chega mediado pelas representações. E, é esta *realidade produzida* pelas narrativas neuronais que utilizamos para construir o eu. A subjetividade nada mais é que uma narrativa decorrente das produções psíquicas e neuronais das representações do corpo e das ações do sujeito que, ao tomar consciência da realidade, produz também um estado reflexo que é o de *conscientizar que está tomando consciência*, ao qual damos o nome de *eu*. Estas narrativas neuronais que surgiram no organismo, ao longo da evolução da espécie

²²² Antonio DAMÁSIO, *O erro de Descartes*, p. 259.

²²³ Idem, p. 258.

²²⁴ Idem, p. 266.

humana, com o objetivo de preservar a vida, terminaram por criar uma sensação que é vivenciada pelo organismo como subjetividade.

“O nosso próprio organismo, e não uma realidade externa absoluta, é utilizado como referência de base para as interpretações que fazemos do mundo que nos rodeia e para a construção do permanente sentido de subjetividade que é parte essencial de nossas experiências. De acordo com essa perspectiva, os nossos mais refinados pensamentos e as nossas melhores ações, as nossas maiores alegrias e as nossas mais profundas mágoas usam o corpo como instrumento de aferição”²²⁵.

Assim, para Damásio a subjetividade nasce das narrativas sobre as atuações internas e externas produzidas pelo corpo para preservar a manutenção do sistema orgânico sendo, portanto, não só o resultado dos processos internos do corpo, mas também um produto sociocultural, advindo da interação do sujeito como o meio externo. Assegura que esta sensação de existir chamada eu nasce muito antes do sujeito verbalizar seus contatos com o próximo, pois pensa que a base gerativa da subjetividade é neuronal e não verbal, sendo portanto gerada por processo anterior ao ato de conscientizar. Na verdade a conscientização da realidade e a sensação de conscientizar que se conscientiza são processo neurais gerados concomitantemente.

“Julgo que as representações primordiais do corpo em ação desempenham um papel importante na consciência. Proporcionariam o núcleo da representação neural do eu e, desse modo, uma referência natural para o que acontece no organismo, dentro ou fora de seus limites. A referência de base do corpo eliminaria a necessidade de atribuir a um homúnculo a produção da subjetividade. Em vez disso, haveria estados sucessivos do organismo, cada um neuralmente representado de novo, em múltiplos mapas concertados, momento a momento, e cada um ancorando o eu que existe a cada momento”²²⁶.

Ele chega a esta conclusão também pela análise da reação dos diversos pacientes com anosognosia que analisou, o que lhe permite afirmar que a

“Minha interpretação do estado dos anosognósicos completos é a de que as lesões sofridas destruíram parcialmente o substrato do eu neural. O estado do eu que conseguem construir fica assim empobrecido em virtude de sua capacidade limitada para processar os estados atuais do corpo. O estado que constroem baseia-se em informação antiga que se desatualiza a cada minuto que passa”²²⁷.

²²⁵ Antonio DAMÁSIO, *O erro de Descartes*, p.16 -17.

²²⁶ Idem, p. 266.

²²⁷ Antonio DAMÁSIO, *O erro de Descartes*, p. 268.

Quando ressalta a importância do *estado do eu* no processo de conscientização, Damásio não está se referindo somente a sua influência na autoconsciência, mas refere-se a sua importância no estado de consciência como um todo, a qual considera que fica afetada com a perda da subjetividade.

“A atenção dispensada ao eu não significa que esteja falando de autoconsciência, uma vez que considero o eu e a subjetividade por ele gerada como necessários à consciência em geral e não apenas à autoconsciência”²²⁸.

A subjetividade e a capacidade de conscientizar a realidade estão intimamente ligadas. O sujeito é percebido pelo organismo como sendo o conhecedor das imagens psíquicas, o dono do corpo e aquele que atua no meio exterior. O eu, ou seja, a subjetividade, é fundamentalmente uma produção de imagens psíquicas conscientes. Não se pode ter um eu sem o estado de vigília, atenção ou sem a formação de imagens, explica Damásio. “Em casos extremos, a alteração patológica da vigília e da atenção provoca estupor, estado vegetativo e coma, estados em que o eu desaparece completamente, (...)”²²⁹.

“(...) o que estou afirmando é que nossas experiências tendem a apresentar uma perspectiva consistente, como se de fato existisse um proprietário e conhecedor central para a maioria, mas não todos, dos conteúdos mentais. Concebo que essa perspectiva se encontra enraizada num estado biológico relativamente estável e incessantemente repetido. A origem da estabilidade reside na estrutura e no funcionamento quase sempre invariáveis do organismo e em elementos, em lenta mutação, dos dados autobiográficos”²³⁰.

Não há eu sem memória, pois é justamente esta sensação de continuidade e de estabilidade entre as narrativas antigas e as atuais, somadas às projeções futuras, que viabilizam a sensação contínua de ser.

“Em suma, a reativação constante de imagens atualizadas sobre a nossa identidade (uma combinação de memórias do passado e do futuro planejado) constitui uma parte considerável do estado do eu tal como o concebo”²³¹.

Damásio está convencido de que a subjetividade é o resultado das alterações sofridas pelo organismo devido à interação com o objeto externo. A harmonização do organismo ao meio físico e social cria sucessivos relatos, para a atualização destas imagens, que provocam

²²⁸ Idem, p. 269.

²²⁹ Idem

²³⁰ Idem

²³¹ Antonio DAMÁSIO, *O erro de Descartes*, p. 270.

modificação, não só momento em se dá a interação, mas modifica também o estado de consciência posterior ao contato. “A representação coletiva do corpo constitui a base para um *conceito* de eu”²³², afirma Damásio. Assim, esse conceito de eu está alicerçado nos sinais do corpo constituindo a estrutura de referência de todo organismo que inclui os estados atuais e os estados passados, sejam eles um passado evolutivo da espécie como aquele individual e pessoal de cada um, que forma um conjunto referencial. Portanto, o eu só existe por que o organismo pode memorizar seus estados. Seja esta uma memória individual ou da espécie, o que possibilita que o organismo construa um conjunto harmônico calcado em sucessivas narrativas sobre si mesmo. “O que nos acontece agora está, de fato, acontecendo a um conceito de eu baseado no passado, incluindo o passado que era atual há apenas um instante”²³³. Esta sensação de eu é gerada em continuação de tal forma que não se percebe as infinitas e sucessivas construções, passando ao sujeito uma idéia de continuidade. É como um filme em cada fotograma não é percebido isoladamente, mas como um conjunto sem interrupções, onde as narrativas se sucedem, ligando-se umas às outras, de tal forma que passam a *sensação de ser* como um estado constante. A cada momento que passa, o estado do eu é construído a partir da base, quando os diversos núcleos subcorticais como, por exemplo, a amígdala e o tálamo e as diversas regiões corticais com dispositivos sensíveis aos sinais corpóreos, induzem uma série de mudanças adaptativas, criando uma nova imagem psíquica. Estas imagens ao serem produzidas em continuação geram a sensação de existir e ser.

“É um estado de referência evanescente, e de tal forma é refeito contínua e consistentemente que seu proprietário nunca chega a saber que ele está sendo refeito, a menos que aconteça algo de problemático durante esse processo”²³⁴.

Esta sensação de existir não é só composta pelas narrativas sobre organismo em relação ao seu estado interno e externo, mas também é construída com a sensação resultante destes relatos, isto é, pela *sensação de fundo* que é produto da avaliação e da qualificação dos estados do organismo contida nestas narrativas, passando ao eu a informação global e constante de como estão indo as coisas.

“A sensação de fundo agora ou a sensação de uma emoção agora juntamente com os sinais sensoriais não corporais acontecem ao conceito do

²³² Idem.

²³³ Idem, p. 271.

²³⁴ Idem.

eu tal como representado na atividade coordenada de múltiplas regiões cerebrais”²³⁵.

O eu não conscientiza a produção destas narrativas neuronais, por isso a subjetividade é construída sem que o sujeito se aperceba de como ela se processa no organismo. As representações, que formam o eu, são experienciadas de tal forma que passam a percepção de que se está vivo dentro de um corpo, e que este corpo e o ambiente externo são coisas separadas daquele que percebe. Mas, jamais chegamos a notar que esta sensação de existir, de *perceber que se percebe*, veio de uma interação do corpo com o cérebro, e do corpo com o meio externo. As narrativas que criam a sensação de eu não são verbais, mas neuronais, portanto, não chegam a ser conscientizadas, mas vivenciadas como um sensação.

“Embora o processo de resposta envolva conhecimento, não implica certamente que qualquer componente do cérebro *saiba* que estão sendo geradas respostas à presença de uma entidade. Quando o cérebro desenvolve um conjunto de respostas a uma entidade, a existência de uma representação do eu não faz que o eu saiba que o organismo que lhe corresponde está respondendo. O eu, tal como o descrevi, nada pode saber”²³⁶.

Assim, o eu não surge diretamente das representações dos processos internos, ou das ações do organismo no meio exterior, mas advém da associação destes múltiplos relatos, quando integrados às sensações que as narrativas provocam no organismo. A associação das representações de ambos os sistemas se dá, segundo Damásio, em um terceiro sistema neuronal, que faz a intermediação entre ambos. O eu é, portanto, o resultado da harmonização das diversas narrativas do organismo, produzidas em um sistema neuronal específico para isto. Em suas próprias palavras:

“Considere agora as seguintes possibilidades. Em primeiro lugar, que o cérebro possui um terceiro conjunto de estruturas neurais que não é nem o que sustenta a imagem de um objeto nem o que sustenta as imagens do eu, mas que está interligado com ambas de forma recíproca. Em outras palavras, um conjunto intermediário de neurônios, a que chamamos zona de convergência e que invocamos como o substrato neural para a criação de representações dispositivas em todo o cérebro, nas regiões corticais e nos núcleos subcorticais”²³⁷.

Esta zona de convergência é responsável pela percepção de como o organismo reage ao tomar conhecimento dos outros relatos feitos sobre o corpo e sobre os objetos externos. É

²³⁵ Antonio DAMÁSIO, *O erro de Descartes*, p. 271.

²³⁶ Idem, p. 272.

²³⁷ Antonio DAMÁSIO, *O erro de Descartes*, p. 273.

uma espécie de estado de consciência reflexa que narra para si própria como se processa a tomada de consciência. Esta narrativa que descreve para o próprio organismo como ele capta as informações e reage a elas, é o que gera a sensação de eu.

“Proponho que a subjetividade emerge durante essa última fase, quando o cérebro está produzindo não só imagens de um objeto e imagens das respostas do organismo ao objeto, mas um terceiro tipo de imagem, a *do organismo no ato de perceber e responder a um objeto*”²³⁸. [grifos do autor]

Poderíamos criar uma metáfora para explicar, com outras palavras, o pensamento de Damásio. Imaginemos uma pessoa que capte uma série de informações, e passe a tomar decisões em função desses novos dados. Enquanto recebe as informações, e decide o que fazer com elas, coloca uma câmara voltada para si próprio, que vai *filmando* ou *fotografando* o seu comportamento, e registrando as suas reações para que ele possa, mais tarde, entender como ele é ao agir. Esta câmara seria este terceiro sistema neuronal, que produz representações, relatando a forma como o próprio organismo reage às representações dos outros sistemas neuronais, originando uma espécie de auto-análise. Mediante as narrativas desse terceiro sistema, o organismo percebe que percebe, como alguém que se visse em uma foto ou filme, agindo diante de uma circunstância. Isso possibilita ao próprio organismo se conhecer melhor, corrigindo erros, e reiterar acertos, de interpretação das narrativas, visando a sua própria sobrevivência. Esta seria a base da narrativa neuronal constitutiva do eu.

“Esse mecanismo neural básico não necessita da linguagem [verbal]. A construção do meta-eu que estou esboçando é puramente não verbal, trata-se de uma visão esquemática dos principais protagonistas a partir da perspectiva que é exterior a ambos. Com efeito, essa perspectiva intermediária constitui, momento a momento, um documento narrativo não verbal do que está acontecendo a esses protagonistas. A narrativa pode ser efetuada sem linguagem [verbal] pela utilização dos instrumentos representacionais dos sistemas sensorial e motor no espaço e no tempo”²³⁹.

Quando Damásio fala de linguagem refere-se sempre a linguagem verbal, porém afirma textualmente que o eu é produzido por uma *narrativa não-verbal* anterior à verbalização consciente. Este eu de que nos fala Damásio é um *eu neuronal* que antecede ao eu verbal e lhe dá sustentação. O eu descrito por ele nasce da linguagem não consciente dos neurônios que produzem uma narrativa inconsciente gerando, não um sujeito verbal, mas uma percepção de ser e de existir, produzindo o *sujeito neuronal* que o próprio sujeito verbal não

²³⁸ Idem.

²³⁹ Idem, p. 274. O que Damásio chama de *meta-eu* é um estado reflexo da conscientização onde o eu aparece representando a si mesmo. Ver : *O erro de Descartes*, capítulo 10, 2ª parte, *O eu neural*.

sabe existir. *O eu, tal como o descrevi, nada pode saber.* Assim, sem as narrativas não-verbais, produzidas pelos neurônios, não haveria a narrativa verbal. A primeira antecede a segunda, dando as condições organizacionais para que o sujeito produza o pensamento verbalizado, tomando consciência de si mesmo e do mundo ao seu redor. “A linguagem [verbal] pode não estar na origem do eu [neural], mas está sem dúvida na origem do eu enquanto sujeito verbal”²⁴⁰, afirma Damásio.

3.3.4 - O sujeito na sociologia

O conceito de sujeito evolui, chegando ao final do século XX, sendo entendido ainda pelo pensamento freud-lacaniano, porém acrescido de informações advindas das novas pesquisas sobre o funcionamento do cérebro, possibilitadas pelos avanços das tecnologias de análise médicas como, por exemplo, as descobertas de Damásio. A idéia de que a verdade do sujeito, e a sua razão de existir, estão no espiritual, defendida pelo pensamento moderno, não foi recuperada pela ciência. Ainda hoje, os estudos mais credenciados, nos quais podemos nos apoiar para desenvolver o nosso trabalho, são aquelas que explicam a constituição do eu pelo enfoque materialista. O pensamento de Freud passou por muitas críticas e questionamentos desde a sua elaboração, mas jamais foi substituído totalmente por algo que provasse a inexistência do inconsciente, ou que demonstrasse que as suas afirmações, por mais polêmicas que fossem, estivessem erradas; assim como, o mapeamento dos processos neuronais, feitos pelos novos equipamentos médicos, não chegaram a lhe fazer sombra. É verdade que a constituição do eu ainda oferece muitas incógnitas, e que a subjetividade deverá ainda ser muito pesquisada, antes que se chegue a um resultado conclusivo. Contudo, existem estudos com outros enfoques como, por exemplo, o sociológico, que podem contribuir como a nossa investigação, ao acrescer, aos resultados já obtidos por nós, novas informações, ajudando-nos a esclarecer a subjetividade.

O historiador, filósofo e sociólogo Edgar Morin (1921-) pensa que a subjetividade seja constituída pelas relações do ser consigo mesmo e com o mundo, sugerindo que esse vivencie um duplicidade constitutiva não-patológica, que ele chama de *natureza histórica* do

²⁴⁰ Antonio DAMÁSIO, *O erro de Descartes*, p. 274. A expressão *neural*, relativa a nervo, usada por Damásio, e a expressão *neuronal*, relativa a neurônio, usada por Garcia-Roza, são empregadas, nos respectivos textos, com o mesmo sentido, pois *neurônio* é a célula fundamental do tecido nervoso, com as propriedades de excitabilidade e condutibilidade.

ser social. A sua definição de *sujeito histérico*²⁴¹ não se refere à uma anomalia da estrutura psíquica, mas diz respeito a uma dualidade em nível saudável, que cada ser desenvolve ao se constituir como sujeito. Usa o termo *histeria* para explicar a existência de uma dissociação entre simulação e sinceridade, entre o imaginário e o vivido concretamente, considerando que a estrutura dual do sujeito oculte uma carência basilar. Em suas próprias palavras:

“A revolução psicológica (Freud) partiu da histeria. A antropologia deve voltar a ela. O fenômeno da histeria é de uma riqueza fabulosa que já revelou seus primeiros tesouros (a influência do psiquismo sobre o somático, de Charcot e Freud), e que abriu o primeiro acesso (Freud) às cavernas interiores. Entretanto, é preciso reconsiderar a histeria como fenômeno antropológico global: (...).

“A noção de histeria encontra-se, portanto, em uma encruzilhada antropológica privilegiada: encruzilhada do psicoafetivo e do somático, encruzilhada do imaginário e do real, encruzilhada do sentimento e da magia, encruzilhada do jogo e do sério, encruzilhada do simulado e do vivido. Essa encruzilhada não é outra coisa senão o eu, que deve ser definido, ao mesmo tempo, como princípio de unidade e princípio de dualidade”²⁴².

Para Morin, os sentimentos são comandados por um sistema psicoafetivo que faz com que o sujeito crie uma rede de projeções e identificações com o próximo, que ele passa a vivenciar psiquicamente como uma realidade individual e particular. O eu vai se constituindo por um processo dialético de *mímese* e *poiésis*²⁴³ através do qual se relaciona com seu semelhante por assimilação e dissimulação. Esta interação cria uma relação afetiva imaginária, visando encontrar neste processo uma realização psicoafetiva que elimine suas carências. Desta forma, o termo *histeria* é utilizado por Morin para explicar uma duplicidade constitutiva, que nasce de uma incompletude ontológica do sujeito. Essa incompletude o obriga a buscar no outro pela afetividade e pelo imaginário o que lhe falta, gerando a base histérica do eu.

“Vê-se assim o interesse de uma teoria da histeria generalizada. O homem seria estruturalmente *homo duplex*. (...) Dessa forma, a histeria daria conta da neurose existencial do homem, seu excesso de afetividade, sua insuficiência de ser, como também do fenômeno mágico-reificador que o faz transformar sua afetividade em substância ontológica”²⁴⁴.

²⁴¹ A rigor, a *neurose histérica de dissociação* é uma patologia, um distúrbio que se situa no nível consciente do sujeito, alterando a sua identidade e provocando, entre outras manifestações, o surgimento de múltiplas personalidades. O termo *histeria*, quando usado por Morin para explicar a gênese da subjetividade, na obra *X da questão - o sujeito à flor da pele*, não abrange este sentido patológico.

²⁴² Edgar MORIN, *X da questão - o sujeito à flor da pele*, p. 125 - 126.

²⁴³ *Mímese*, palavra grega com sentido original de imitação, representação, produção por simulacro. *Poiésis*, palavra grega com sentido original de ação de fazer, criação.

²⁴⁴ Edgar MORIN, *X da questão - o sujeito à flor da pele*, p. 126.

Desta forma, o sujeito histórico de Morin se constitui pelo binômio *projeções-identificações* através da afetividade, produzindo uma dualidade indissolúvel que faz do sujeito seu próprio criador, pois ele se estrutura ao vivenciar através das projeções/identificações o papel de ator e, ao mesmo tempo, de testemunha de si mesmo. A duplicidade está na raiz do sujeito, e isto é, segundo Morin, um fato universal. Através destas interações psicoafetivas gera seu eu e seu próprio mundo na busca da sua realização. Consegue tornar verdadeiro para si mesmo tudo aquilo com o qual ele se relaciona imaginariamente, produzindo assim um mundo à parte, no qual procura apaziguar suas carências. “Em suma, ele segrega o caráter ontológico da existência, o caráter existencial do ser, o caráter substancial da realidade”²⁴⁵.

Para Morin, a subjetividade não é um processo exclusivamente intrapsíquico, mas algo que se estabelece pela interação com outro em sociedade. Os sentimentos como o amor, o ódio, a agressividade, o ciúme, são os fios condutores que projetam o sujeito no social, operando trocas psicoafetivas com os outros indivíduos, em uma busca de interações. Os sentimentos, segundo Morin, conferem a tudo que somos e fazemos uma coerência e legitimação, ultrapassando em muito a abrangência das funções normalmente atribuída a eles. A justificativa para que os sentimentos sejam vividos de forma tão intensa e incansável, está, justamente, na necessidade de mitigar as carências e os vazios existentes na constituição do sujeito.

“Vejo que é preciso tentar unificar aqui o campo psicoafetivo com o da histeria; é preciso tentar conceber como os excessos incríveis da afetividade e as carências constitutivas do *ântropos* (...) constituem dois termos dialéticos da histeria existencial”²⁴⁶.

Morin lembra que o eu há muito é definido como uma dualidade: espírito e matéria; sentimento e razão; id e superego, em Freud; *animus* e *anima*, em Jung; o eu e seu outro especular, de Lacan, o que faz com que pense que, independentemente da forma como pensemos a subjetividade, encontramos sempre a dualidade em sua base gerativa. No ato de recordar algo já vivido, o sujeito desdobra-se em dois, transformando-se simultaneamente em expectador e ator do fato; assim também acontece quando sonha, e se vê nas cenas vividas. As mudanças de humor fazem-no sentir-se uma outra pessoa, dependendo da situação, assim como no contraste entre o comportamento socialmente aceito e a verdadeira índole do eu, que nem sempre pode expressar a sua real natureza em sociedade. Todos estes fatores disjuntivos

²⁴⁵ Idem, p. 124.

²⁴⁶ Idem, p. 128 - 129.

constroem a crise existencial da qual nasce o sujeito. A multiplicidade de *eus* em um só ser faz com que afirme que há uma personalidade nuclear, e várias personalidades periféricas, compondo o sujeito. O *sujeito* de Morin é *atômico*:

“As toaletes e o vestuário constituem a panóplia de pequenos papéis que a sociedade moderna multiplica, e nos quais cada um pode, regularmente ou efemeramente, constituir personalidades-máscaras que, como as máscaras, não apenas ocultam, mas sobretudo significam e exprimem. Os papéis sociais são personalidades estereotipadas, embaixatrizes do eu para com outro, mas também imagens do eu para com ele mesmo (...) ...o eu aparece não como unidade indivisível, irreduzível, mas como um sistema análogo ao do átomo; o próprio núcleo é constituído, não por um corpo principal, mas por um princípio dualista em torno do qual dispõem-se e encarnam-se alternativamente personalidades mais ou menos cristalizadas, umas mais íntimas, secretas, subterrâneas, *profundas*, outras mais socializadas (os papéis). Frequentemente há desajuste e conflitos, não apenas entre as personalidades *profundas*, mas entre estas e os personagens sociais; donde, em última análise, há fuga através de personalidades imaginárias”²⁴⁷. [grifos do autor]

A imaginação tem força mimético-metamórfica, influenciando na constituição da subjetividade, pelas interações afetivas que mantém com os outros, sejam essas interações efetivadas concretamente no dia-a-dia, sejam vivenciadas em condições puramente ilusórias. A subjetividade é um produto do imaginário individual projetado no social. Nos devaneios e nas fantasias, vive-se uma multiplicidade de papéis, induzidos pela cumplicidade com personagens, fatos e cenas, dos romances, da televisão, dos filmes. Movido pelos relatos envolventes, e por situações sedutoras, o eu se desloca para universos fantasiosos, que lhe possibilitam experienciar realidades paralelas, ao encarnar temporariamente personagens dessas cenas, mitigando assim suas carências, compensando sua incompletude histórica, e preenchendo seu vazio constitutivo.

“Diferentemente do sonho, no espetáculo ou na leitura nós conservamos, enquanto vivemos no imaginário, não exatamente a consciência da vigília, mas uma consciência vigilante. Porém, com que facilidade fantástica o eu entra nos personagens de filme, de teatro ou de romance. No cinema e no teatro, habitamos os personagens corporais e eles simultaneamente nos habitam. A leitura de um romance é uma operação de evocação-invocação de caráter mediúnico na qual se concretizam vitalmente espectros invisíveis e mundos imaginários. (...) Somos todos um pouco autores e atores, e além do mais imitadores, isto é, aptos a assimilar em nós personalidades exteriores”²⁴⁸.

²⁴⁷ Edgar MORIN, *X da questão - o sujeito à flor da pele*, p. 132.

²⁴⁸ Edgar MORIN, *X da questão - o sujeito à flor da pele*, p. 133.

O eu recria uma realidade fantasiosa, que lhe possibilita escapar da concretude da vida real e viajar pelos livros, anúncios e filmes, romanceando o seu estado de vigília, mimetizando personagens e experimentando situações inusitadas, em um devaneio consciente, utilizando a interação afetiva com o meio social, como estímulo para esta fuga. Desdobra-se em vários personagens, vivencia personalidades transitórias que permitem habitar outros mundos e projetar-se em diferentes circunstâncias pelo contato com situações verdadeiras ou artístico-literárias.

“Assim, pois, a força metamórfico-mimética pode se desenvolver em todas as dimensões do real e do imaginário. Assim, pois, cada um de nós é um vestibulo: os outros nos habitam, nós habitamos os outros. (...) Como se finalmente encontrássemos a condição humana, não nas profundezas do eu, que penetra na impersonalidade da espécie, mas na mimese (...)”²⁴⁹.

A ação mimético-metamórfica, da qual fala Morin, faz com a constituição do eu seja fruto de uma interação multifacetada. A subjetividade é composta por inúmeros personagens reais ou imaginários, feitos de sonhos e empatias, que moldam a identidade do eu por projeção psicoafetiva. Possui uma personalidade dominante, e outras periféricas, geradas pelas múltiplas interações com a sociedade. A sua constituição dual lhe permite alienar-se da sua personalidade principal, e se projetar em um outro referencial, tornando-se testemunha de si mesmo. Assim, o eu tem um ponto central constituído pelas características dominantes e por outras marginais, provenientes das várias personalidades satélites imaginárias, dos papéis sociais oníricos e das identidades periféricas, que gravitam entorno da estrutura básica do eu. O núcleo central do sujeito se desdobra, criando diversas estruturas paralelas que giram em torno dele, que vão sendo atualizadas e modificadas conforme os estímulos externos e internos, de acordo com o estado emocional do momento, alimentando uma constante duplicidade, ou mesmo uma multiplicidade de *eus*. Em suas próprias palavras:

“A personalidade dominante é a *estrutura-pattern* mais estável, porém está sujeita a eclipses. A arquitetura psicoafetiva da pessoa é ao mesmo tempo tão complexa e fundada sobre elementos tão ambivalentes que certas modificações ditas de humor mudam a personalidade, isto é, atualizam uma personalidade virtual e virtualizam uma personalidade que estava atualizada. Além disso, de forma quase ininterrupta, os milhares de estímulos (oriundos dos meios interno e externo) suscitam a semi-atualização de personalidades imaginárias, oníricas, fantasmagóricas, assim como da atração

²⁴⁹ Idem, p. 134.

mediúnico-mimética de personalidades desconhecidas que entram no campo gravitacional do eu”²⁵⁰.

Morin considera que a *dualidade-duplicidade* é uma ruptura histórica constitutiva do sujeito e, como tal, a vê como um fenômeno antropológico global, não só restrito às funções psíquicas. Esta histeria basilar se encontra na interseção do psicoafetivo com o somático, e, do imaginário com o real, fazendo deste ser social um *homo duplex*, que nasce da relação dialética com o outro pela assimilação e dissimulação. Morin concorda com Freud, Lacan e Hegel, que o sujeito nasce do antagonismo entre o eu e o outro, operando por opostos, em uma atitude agressiva em relação àquele que o complementa.

“Como as do amor, as irrupções da agressividade são inesgotáveis, fantásticas. A agressividade é camuflada ou ativa em quase todas as nossas atitudes; agressividade em relação a outro que uma insignificância transforma em inimigo, agressividade em relação às coisas: (...). (...).

“Todas essas violências e essas fixações, esses excessos e essas carências nos mostram que não se pode separar a histeria do desajustamento, da inadequação, da inadaptação do ser humano, que, de uma certa maneira, são a outra face dialética de sua ajustabilidade, de sua adequabilidade, de sua adaptabilidade”²⁵¹.

A mola propulsora utilizada pelo eu, para se projetar no mundo, é a *afetividade*, a qual descreve, em seu texto, com um significado muito mais amplo e contundente do que o usado normalmente no padrão formal da língua. O sistema psicoafetivo para Morin, tem o poder de unir o eu ao outro, o sujeito ao social, criando vínculos que constroem e reiteram a subjetividade, compensando a sua incompletude, unindo-os através de um processo dialético de interação por identificação e mimetização.

“Se de fato a afetividade ultrapassa todas as suas eventuais funções, todos os seus papéis (e não é mais absurdo dizer que a vida está a serviço da afetividade do que dizer que a afetividade está a serviço da vida), é porque ela é polirrelacional, onirrelacionada, e confere a tudo o que somos, fazemos e pensamos o sentimento de existência”²⁵².

Com o desenvolvimento das sociedades modernas, que vivem atualmente o que os sociólogos chamam de pós-modernidade, ou modernidade avançada, a constituição da subjetividade passa a ser analisada sob o enfoque das transformações contundentes que as

²⁵⁰ Edgar MORIN, *X da questão - o sujeito à flor da pele*, p. 136.

²⁵¹ Idem, p. 127.

²⁵² Idem, p. 124.

diferentes formas de interação eu/outro produziram com a expansão, em escala mundial, do contato pela mídia. O universo simbólico que passa a influir na construção do sujeito é amplamente expandido, tornando-se desvinculado do contato pessoal e do convívio local. O sujeito contemporâneo ainda é entendido pelo enfoque materialista freudiano-laciano, e continua a ser pensado como resultado da dialética eu/outro pela linguagem. A subjetividade é sempre algo que se constitui no social, não se restringindo, nesta elaboração, exclusivamente aos processos intrapsíquicos. Ainda é uma construção feita muito mais de imaginário e desejo que de realidade concreta. Mas, como a realidade externa sociocultural mudou, e muito, a forma como este sujeito se relaciona com seu outro se altera marcadamente, adquirindo contornos antes inimagináveis.

A possibilidade de se contatar virtualmente qualquer pessoa habitante do planeta, que vive, pensa e norteia o seu comportamento pelas mais contrastantes referências culturais, cria um *outro* que, mais que um estrangeiro, é um estranho, sem ser inimigo. Isso obriga o sujeito a constantes e infinitas adaptações, quanto a sua maneira de pensar o certo e o errado, de rever seguidamente suas escalas de valores, modificando reiteradamente toda a sua maneira de ser e entender a verdade, que antes era exatamente o que lhe dava a estabilidade para se realizar. Este outro, que até o início da Idade Moderna, era o que completava as suas lacunas e atenuava as suas falhas, passa a ser gerador de insegurança, por obrigar o eu a se reconstruir constantemente para poder interagir. Este novo outro oferece mais dúvidas do que certezas, mais insegurança do que aconchego, mais transformações que estabilidade.

Encontramos no sociólogo inglês John B. Thompson, a análise do sujeito sob o enfoque destas circunstâncias pós-modernas. Pelo seu pensamento, poderemos entender melhor com se realiza a subjetividade na sociedade globalizada de hoje. Thompson considera que a subjetividade, nos dias de hoje, não é nem um produto de um sistema simbólico externo, nem o resultado da interação local, que oferece um referencial social que o indivíduo possa usufruir de maneira direta e imediata, para se constituir. Muito mais do que isto, pensa que o eu é um discurso produzido pelo próprio sujeito; é um projeto simbólico que o indivíduo constrói de forma pensada e deliberada. A subjetividade é resultado de um trabalho reflexivo feito pelo próprio sujeito, com todo o material simbólico que tem acesso, disponibilizado por interações interpessoais e midiáticas, com o qual vai tecendo uma narrativa coerente para si mesmo da própria identidade. Escreve esta narrativa sobre si mesmo, que ele modifica de tempos em tempos, à medida que novos materiais simbólicos, novas experiências, novos contatos, vão entrando em cena redefinindo a sua identidade, ao longo da sua vida. “*Somos todos biógrafos não oficiais de nós mesmos,*” diz ele, “*pois é*

somente construindo uma história, por mais vagamente que a façamos, que seremos capazes de dar sentido ao que somos e ao futuro que queremos” ²⁵³.

Este novo tipo de material simbólico mediado traz o conhecimento não local, que enriquece e acentua a organização reflexiva da subjetividade, por permitir o uso de um extenso leque de recursos significativos, que cria novos sentidos. A união dos materiais simbólicos, advindos da interação interpessoal local, com o imenso contingente de informação vivencial virtual, gera amplas e variadas possibilidades para a construção da subjetividade. Os horizontes vão, continuamente, se alargando, e os referenciais de significação vão se deslocando, torna-se cada vez mais difícil recorrer às estruturas estáveis das tradições orais, e dos costumes locais para compreensão da realidade. A profusão das mais variadas informações propicia meios de explorar imaginariamente formas alternativas de vida, afastando o sujeito da realidade palpável do dia-a-dia. Pelo distanciamento do simbólico local, os indivíduos são levados à reflexão crítica sobre si mesmo, e sobre as reais circunstâncias da própria vida, passando a se ver sob um novo enfoque, e a interpretar a realidade concreta de forma diferente.

“(…) como os espectadores chineses no estudo de Lull, para os quais a atração de ver os noticiários internacionais na televisão recaía menos no conteúdo explícito das notícias do que na oportunidade de ver cenas de rua em cidades estrangeiras, e de perceber como outras pessoas viviam em outras partes do mundo, uma percepção que lhes daria um ponto de comparação para refletir criticamente sobre suas próprias condições de vidas” ²⁵⁴.

O saber local é acrescido e, cada vez mais, substituído por novos conhecimentos advindos de diferentes sociedades, que são transmitidos pela mídia, permitindo comparações que forcem um questionamento da própria organização social e cultural. Novos padrões incutem valores, conceitos e comportamentos divergentes, que têm poder de subverter a ideologia local, ao passar a fazer parte do manancial simbólico do indivíduo. A subjetividade do cidadão da Pós-modernidade é moldada pela informação globalizada, tendo a sua maneira de entender a realidade, a sua visão de mundo, seus sonhos e anseios, alterados de maneira contundente pela influência da interação à distância.

O conteúdo ideológico divulgado pela mídia tem enorme abrangência espacial e temporal, potencializando ou subvertendo a compreensão do mundo, e a constituição da subjetividade. Segundo Thompson, estas mensagens servem mais para estabilizar e reforçar as

²⁵³ John B. THOMPSON, *A mídia e a modernidade – uma teoria social da mídia*, p. 183 - 184.

²⁵⁴ Idem, p. 185.

relações sociais, do que para as *romper ou enfraquecera* o ego. Quando formas simbólicas mediadas são incorporadas reflexivamente aos projetos de formação da subjetividade como, por exemplo, as concepções de masculinidade e feminilidade, de identidade étnica ou de orientação religiosa, as mensagens ideológicas de caráter midiático podem assumir um papel poderoso na reiteração dos contornos do eu. Elas se tornam profundamente internalizadas, compondo a personalidade do sujeito que, mesmo sem expressar estas crenças e opiniões verbalmente, as vivencia um conjunto mais ou menos integrado de representações determinam o seu comportamento, sua escala de valores, influenciando na maneira como “o indivíduo se porta no mundo, como se relaciona consigo mesmo e com os outros e, em geral, no modo como entende os contornos e os limites de si mesmo”²⁵⁵.

O desenvolvimento da mídia aumentou a capacidade das pessoas terem novas e diferentes experiências que não seriam possíveis sem ela; situações que dificilmente poderiam ser vivenciadas na rotina ordinária de suas vidas. As experiências mediadas são praticadas de maneira seletiva, dando-se mais atenção aos aspectos que são de maior interesse para o sujeito e ignorando ou filtrando outros. Há uma busca de sentido para fenômenos que desafiam sua compreensão, e um esforço para relacioná-los aos contextos e condições de suas próprias vidas, o que, por si só, já modifica a sua maneira de entender a realidade e a si mesmo.

“Poucas pessoas no Ocidente hoje poderiam se deparar com alguém sofrendo de extrema desidratação ou morrendo de fome, alguém baleado por um atirador isolado ou ferido por estilhaços de morteiro; muitos, porém, já viram estas experiências em seus aparelhos de televisão. Hoje vivemos num mundo no qual a capacidade de experimentar se desligou da atividade de encontrar. O seqüestro das experiências de locais espaço-temporais da vida cotidiana vai de mãos dadas com a profusão de experiências mediadas e com a rotineira mistura de experiências que muitos indivíduos dificilmente encontrariam face a face”²⁵⁶.

A maneira como as pessoas utilizam estas novas informações, na construção do próprio self, depende das expectativas e avaliações preexistentes, e da análise dos resultados concretos de suas ações no seu dia-a-dia, ao incorporá-las com suas. Este poder ativo e criativo de construção da subjetividade não significa que o sujeito seja completamente desassociado do meio social concreto; ao contrário, deve acomodar as duas influências, a local e a mediada, para poder lidar com as duas realidades. Os indivíduos são obrigados a recorrer a si mesmos para construir, com os recursos materiais e simbólicos disponíveis, um

²⁵⁵ John B. THOMPSON, *A mídia e modernidade - uma teoria social da mídia*, p. 186 - 187.

²⁵⁶ Idem, p. 182.

projeto de vida coerente. Assim, a subjetividade passa a ser, cada vez mais, uma construção reflexiva, que vai sendo escrita pelo sujeito, na forma de autobiografia narrativa, com a finalidade de compor a própria identidade.

“Se entendemos o self como um projeto simbólico que o indivíduo vai modelando e remodelando no curso de sua vida, fica fácil ver também que este projeto implica um conjunto de prioridades continuamente modificáveis que determinam a relevância ou não de experiências reais ou possíveis. Este conjunto de prioridades faz parte integrante do projeto de vida que cada um constrói para si. Não damos a todas as experiências o mesmo peso, mas nos orientamos para aquelas que fazem parte das prioridades do projeto do self que queremos. Deste ponto de vista, portanto, as experiências atuais ou potenciais são estruturadas em termos de relevância para o *self*”²⁵⁷.

Esta enorme variedade de mensagens viabilizadas pela mídia pode provocar o que Thompson chama de *sobrecarga simbólica*²⁵⁸. Os indivíduos se confrontam com visões de mundo e comportamentos que contrastam com os seus, e que dificilmente são totalmente assimiladas coerente e efetivamente. Isto obriga o sujeito a desenvolver um mecanismo seletivo do material com o qual entram em contato, absorvendo-os ou rejeitando-os, de modo que possa conviver com esta babel de informação. Na proporção em que o ambiente social vai adquirindo maior complexidade (em parte devido à própria informação mediada), os indivíduos vão construindo sistemas de seleção para a apreensão ou repúdio das novas idéias, de modo a enfrentar este emaranhado de informação contrastante e de questionamentos constantes.

Este novo tipo de interação com *o outro virtual* afeta o processo de formação do eu que, ao passar por adaptações profundas e modificações infinitas, constitui a subjetividade de modo totalmente diferente das gerações anteriores. A relação eu/outro escapa das condições espaço-temporais, pois não compartilham do mesmo sítio geográfico (às vezes nem mesmo da mesma cultura), mas se realizam em tempo real, criando uma situação de não reciprocidade muito cômoda, que desobriga os sujeitos desta interação de compromissos, direitos e deveres, obrigações e cobranças afetivas e morais. A distância do outro garante que não interfira na sua rotina do dia-a-dia, permitindo que o sujeito só se relacione quando e como lhe convém: o outro virtual é um outro opcional. Enquanto o distanciamento espacial entre o eu e outro é cada vez maior, o lapso temporal entre eles está sendo virtualmente eliminado. A disjunção

²⁵⁷ John B. THOMPSON, *A mídia e modernidade - uma teoria social da mídia*, p. 198 - 199.

²⁵⁸ Idem, p. 188.

entre o espaço e o tempo promove uma transformação na interação que produz a subjetividade: *a simultaneidade não espacial* ²⁵⁹.

A importância da experiência vivida concretamente é inquestionável para a constituição da subjetividade, pois é nela que se encontram os alicerces do eu, e, é tomando-a por referência que o sujeito seleciona as novas experiências e saberes mediados. O contato virtual não é uma experiência contínua, mas intermitente, que pode variar de importância dependendo de cada um. O indivíduo pós-moderno se utiliza seletivamente do conhecimento mediado, compondo com a experiência vivida uma trama conectada de informação, da qual se serve para se orientar no seu cotidiano. O conhecimento mediado é sempre um conhecimento recontextualizado, pois as suas condições de origem são sempre distantes da realidade sociocultural na qual é reimplantado. No entanto, se a experiência virtual for, de fato, incorporada reflexivamente na construção da subjetividade, pode promover mudanças profundas e marcantes. Se experienciada com profundidade, a realidade mediada pode se confundir com a experiência vivida concretamente, ou até suplantá-la, sem que o sujeito consiga distinguir uma da outra.

“À proporção que o indivíduo se torna mais e mais aberto às mensagens mediadas, o *self* se torna mais e mais disperso e descentrado, perdendo qualquer unidade ou coerência que possa ter. Como as imagens refletidas num espelho, o *self* se torna um jogo sem fim de símbolos que mudam a cada momento. Nada é estável, nada é fixo, e não há entidade separada da qual estas imagens são o reflexo: na idade de saturação da mídia, as múltiplas e mutáveis imagens são o *self*” ²⁶⁰.

A subjetividade, hoje, não é algo disforme, devido ao constante bombardeamento de informação contrastante, mas é uma composição flexível em constante mutação e adaptação ao seu ambiente, sendo atualmente uma simbiose entre o meio social concreto e o meio virtual informatizado, entre o local e o distante, entre a realidade e o imaginário. O meio sociocultural expandido se transforma a cada interação com o outro, não oferecendo uma indicação segura e determinada de como agir, pensar e julgar a realidade.

“A crescente disponibilidade de experiência mediada cria assim novas oportunidades, novas opções, novas arenas para a experimentação do *self*. (...) Nós nos descobrimos não apenas como espectadores de eventos e de outros distantes, mas também como envolvidos com eles de alguma maneira” ²⁶¹.

²⁵⁹ John B. THOMPSON, *A mídia e modernidade - uma teoria social da mídia*, p. 36.

²⁶⁰ Idem, p. 201.

²⁶¹ John B. THOMPSON, *A mídia e modernidade - uma teoria social da mídia*, p. 202.

Qualquer comportamento pode ser o correto se o sujeito sentir afinidade, ou mesmo curiosidade, em agir daquela forma. Sempre é possível encontrar um *outro conectado virtualmente na rede*, que aprovará a sua maneira de ser e pensar. O certo e o errado, o aceito e o rejeitado, o bom e o mal, passaram a ser uma questão opinativa ou de conveniência temporária. As condições constitutivas do eu estão se transformando com a abrangência espaço-temporal dos relacionamentos, permitindo que a interação eu/outro seja modelada pelo reflexo comportamental de um *outro* meio sociocultural, ou de um *outro* grupo distante, fazendo com que o eu, assim entendido como uma composição dialógica organizada reflexivamente pelo próprio sujeito, torne-se algo cada vez mais desvencilhado dos locais e das condições socioculturais vividas concretamente e seja, cada vez mais, instável, mutável e permeável, às transformações.

“À proporção que estas experiências mediadas vão sendo incorporadas reflexivamente ao projeto de formação do self, a natureza do self também vai se transformando. Não é dissolvida ou dispersa pelas mensagens da mídia, mas aberta por elas, em vários graus, para influências provenientes de locais distantes(...).

“Enquanto experiências vividas permanecem fundamentais, há uma crescente suplementação de experiências mediadas, que assumem um papel cada vez maior no processo de formação do self. Os indivíduos dependem mais e mais de experiências mediadas para informar e remodelar o próprio projeto do *self*”²⁶².

O sujeito contemporâneo, que produz a sua subjetividade sob o impacto da mídia e da globalização, é analisado pelos estudiosos da Pós-modernidade como um produto do meio social (mundialmente expandido); é entendido igualmente como fruto da interação eu/outro pela linguagem (a interpessoal e a midiática). A constituição da subjetividade ainda hoje é compreendida como resultado de um processo dialético; o que muda atualmente são as características de cada elemento componente desta relação: o *meio social*, o *outro* e a própria *linguagem*. O social se expande na razão direta do avanço tecnológico da comunicação mediada, fazendo com que o *outro* possa ser qualquer cidadão ao alcance da interação virtual. O indivíduo de hoje escolhe o seu outro de modo a interagir sempre com aquele que reitera as suas ações, e corrobora com seu modo de ser e pensar daquele momento. A subjetividade não é construída pelas diferenças, mas na pasteurização das semelhanças com um outro escolhido a dedo que, como um reflexo especular sempre aquiescente, aprova as idiossincrasias do eu, passando-lhe a sensação de que está sempre com a razão. Há uma hipertrofia do ego, em

²⁶² Idem, p. 201 - 202.

detrimento do relacionamento com o *outro da diferença*, que o constituiria pela alteridade. A composição egóica é dual, mas construída reflexivamente conforme os interesses do sujeito; advém do processo dialético eu/outro, escolhido midiaticamente dentro de um leque enorme de opções, que exige do eu o menor esforço adaptativo possível. O eu tem a possibilidade de escapar do *outro concreto* do seu meio social real, que lhe agride, critica e lhe mostra as diferenças, optando pela construção da própria subjetividade pela interação virtual, vivenciando, assim, uma relação eu/outro que lhe ofereça o beneplácito de um reflexo especular de si mesmo. Como esta escolha do outro só é possível midiaticamente, e não no convívio concreto do dia-a-dia há, cada vez mais, a tendência da fuga da realidade para o virtual, para o relacionamento à distância, para o bate-papo pela Internet, para a prática do sexo pelo computador, para o relacionamento imaginário que possibilita a interação eu/outro complacente e reiterativa, para o escapismo pelo virtual, para fuga do vivido concretamente. A exclusão do outro pelo enclausuramento egocentrista, pelo uso em público de fones de ouvido, de celulares, da televisão assistida no isolamento do quarto, na busca de “neutralizar o mundo pelo poder sonoro, fechar-se em si mesmo, flutuar e sentir no corpo o ritmo dos amplificadores. (...), é preciso identificar-se com a música e esquecer a exterioridade do real”²⁶³. O eu se coloca, cada vez mais, ao abrigo da realidade, *deletando* o outro inconveniente, eliminando a interação dialética que o constitui, com o *clicar* de um botão.

A construção do eu tem hoje

“Novos procedimentos inseparáveis das novas *finalidades* e legitimidades sociais: valores hedonistas, respeito às diferenças, culto à liberação pessoal, à descontração, ao humor e à sinceridade, psicologismo, liberdade de expressão, o que quer dizer que um novo significado da autonomia se estabeleceu deixando para trás, muito longe, ideal que se fixava na idade democrática autoritária”²⁶⁴. [grifo do autor]

Há uma nova maneira de ser e se expressar livremente que legitima o prazer, reconhece as exigências e as aspirações individuais, respeita as diferenças, aprova o imediatismo e o direito de ser absolutamente si mesmo, de aproveitar a vida ao máximo, sem restrições ou imposições legais ou morais. “Viver livre e sem pressões, escolher seu modo de existência são os pontos mais significativos no social e no cultural do nosso tempo”²⁶⁵, afirma Gilles Lipovetsky. Não se planeja o futuro, nem se busca uma realização a longo prazo; todos querem viver o aqui e agora, de maneira intensa, e sem projetos a longo prazo, por isso é cada

²⁶³ Gilles LIPOVETSKY, *A era do vazio*, p. 55.

²⁶⁴ Idem, p. XVI – XVII.

²⁶⁵ Idem, p. XVIII.

vez mais importante se manter eternamente jovem: não há amanhã; nem ontem. O eu está sendo construído e reconstruído, sem base sólida, no cotidiano concreto, sobre uma realidade virtual do eterno presente, pela interação com um outro cambiante, em um meio externo cada vez mais psicológico que social. Há uma flexão na direção do próprio sujeito na busca de uma interação reiterativa, onde o outro tende a desaparecer como diferença constitutiva, passando a ser aquele da aprovação apática e constante dos contornos cambiantes.

“(...) a cultura pós-moderna é um vetor de aumento do individualismo; diversificando as possibilidades de escolha, liquidificando os pontos de referência, minando o sentido único e os valores superiores da modernidade, ela administra uma cultura personalizada ou sob medida, que permite ao átomo social emancipar-se do balizamento disciplinar revolucionário”²⁶⁶.

A subjetividade não se constitui somente pela absorção do prazer individual e imediato, pela ação reflexa hedonista, mas também pela interação com pessoas com características e idiosincrasias semelhantes, visando a reiteração de determinados comportamentos ou maneiras de ser que excluem a necessidade de adaptações e autocrítica. É uma espécie de narcisismo coletivo: “parecemos-nos porque somos semelhantes, porque somos sensibilizados diretamente pelos mesmos objetivos existenciais”²⁶⁷, explica Lipovetsky. Não há negação da sociabilidade, mas essa se caracteriza hoje pela associação por conveniência; criam-se agrupamentos entre iguais de forma a reiterar as arestas e aprovar as peculiaridades, sem exigências de modificações do eu. O sujeito da Pós-modernidade se junta em pequenos grupos, onde as *diferenças* são excluídas, buscando um conforto conspirativo. Forma-se “reagrupamento de viúvos, de pais de filhos homossexuais, de alcoólatras, de gagos, de mães lésbicas, de bulímicos”²⁶⁸.

“Assim opera o processo de personalização, nova maneira de a sociedade se organizar e se orientar, novo modo de gerenciar os comportamentos, não mais pela tirania dos detalhes, mas com o mínimo de constrangimento e o máximo possível de escolhas privadas, com o mínimo de austeridade e o máximo possível de desejo, com um mínimo de coerção e o máximo possível de compreensão”²⁶⁹.

Foi a revolução do consumo que permitiu esse desenvolvimento dos direitos e desejos do indivíduo, essa mutação na ordem dos valores individualistas, transformando a

²⁶⁶ Gilles LIPOVETSKY, *A era do vazio*, p. XXI.

²⁶⁷ Idem, p. XXIII.

²⁶⁸ Idem.

²⁶⁹ Idem, p. XVI – XVII.

socialização. O direito à liberdade, o respeito às diferenças do politicamente correto, até então circunscrito à economia, à política, à cultura, da primeira fase da sociedade consumista, possibilitam hoje que a lógica individualista passasse a moldar os costumes e o cotidiano, alterando toda e qualquer interação, modificando de maneira contundente a constituição da subjetividade. Há um forte investimento emocional na esfera privada, em detrimento da pública, propiciando uma hipertrofia do ego que, sem censura, desloca seu eixo em desenfreada inconstância, construindo uma sociabilidade feita mais de imaginário do que de concretude. A deserção generalizada dos valores e das finalidades sociais, ocasionadas pelo processo de personalização, cria um comportamento egoísta, sem preocupação com as tradições e costumes, nem com a interação com o outro, que, apesar de absolutamente não desaparecer na (e da) constituição do eu, passa para um segundo plano: “o relacionamento consigo mesmo supera o relacionamento com o outro”²⁷⁰.

“...; neste momento, a autenticidade sobrepuja a reciprocidade, o conhecimento de si mesmo está acima do reconhecimento. Porém, ao mesmo tempo em que ocorre esse desaparecimento da figura do Outro do palco social surge uma nova divisão: a do consciente e do inconsciente, a clivagem psíquica, como se a divisão devesse ser reproduzida constantemente, mesmo que de um modo psicológico, a fim de que a obra de socialização possa prosseguir”²⁷¹.

A constituição dialógica do eu é reconhecida aqui, por Lipovetsky, ao afirmar que sem o jogo interativo entre o eu e o outro, não se constrói a subjetividade, nem a socialização. Quando este outro se atrofia, busca-se um novo interlocutor para que com ele se escreva a narrativa constitutiva do eu, pela relação dual do sujeito, nem que seja uma relação dialógica consigo mesmo. Busca-se o diálogo com o inconsciente, ou com o próprio corpo, como se fossem identidades à parte, procurando entender a sua linguagem e seus conselhos. A expansão do psicologismo e do culto ao corpo apaga as hierarquias e oposições rígidas, confunde as referências e as identidades.

“Se o corpo e a consciência se comunicam, se o corpo fala, do mesmo modo que o inconsciente, é preciso amá-lo e escutá-lo, é preciso que ele se expresse, se comunique e daí emana a vontade de redescobrir o corpo de dentro, a busca desenfreada de sua idiossincrasia, ou seja, o próprio narcisismo, esse agente da psicologização do corpo, esse instrumento de conquista da subjetividade do corpo por meio de todas as técnicas contemporâneas de expressão, concentração e relaxamento”²⁷².

²⁷⁰ Gilles LIPOVETSKY, *A era do vazio*, p. 41.

²⁷¹ Idem.

²⁷² Gilles LIPOVETSKY, *A era do vazio*, p. 43.

O choque pelo que esse outro passa a representa para o sujeito, advém do novo imaginário social. O corpo perde a característica de *res extensa*, e o inconsciente passa a ser o manancial de conhecimento e homologação para as ações do eu. Com a justificativa de que se deve buscar as *próprias verdades*, e viver a própria *autenticidade* sem culpa, o inconsciente e o recalque passam a ocupar uma posição estratégica de indulgência, e de absolvição na constituição da subjetividade. A busca da satisfação dos desejos e o imaginário comandam a constituição do sujeito, nessa época de hipertrofia do eu.

“O narcisismo é uma resposta ao desafio do inconsciente: intimado a se reconhecer, o Eu se precipita num trabalho interminável de libertação, observação e interpretação. Reconheçamos que o inconsciente, antes de ser imaginário ou simbólico, teatro ou máquina, é um agente provocador cujo efeito principal é um processo de personalização sem fim: (...)”²⁷³.

A revolução consumista na sociedade de abundância propiciou a satisfação das necessidades e dos desejos mais recônditos, criando uma cultura centrada na expansão da subjetividade, permitindo que “o discurso psi se enxertasse no social e se tornasse um novo *éthos* de massa”²⁷⁴. As sociedades pós-modernas vivem uma *revolução interior*, uma tomada de consciência sem precedente que busca o autoconhecimento e a realização de si mesmo, “como demonstra a proliferação de organismos psi, técnicas de expressão e de comunicação, meditação e ginásticas orientais”²⁷⁵, produzindo um sujeito identificado por Lipovetsky como *homo psychologicus*²⁷⁶.

O descompasso entre o eu e o outro real traz à tona uma subjetividade cada vez mais incerta, feita de insegurança e questionamentos. Há um enfraquecimento basilar proveniente do desequilíbrio na relação eu/outro. O hiperinvestimento no eu, e a desconsideração pelo outro, promovem uma interação desestabilizada, um eu sem lastro na realidade, que oscila com o migrar dos desejos e com os vãos do imaginário. O sujeito da Pós-modernidade, no entanto, não é um autista, que exclui o outro do seu convívio, nem um *supereu*, senhor de suas verdades e controlador de sua realidade. É, na verdade, um sujeito em constante transformação, de modelagem fluida pela falta de interferência do outro na sua constituição. “O eu se tornou um *conjunto impreciso*”²⁷⁷, afirma Lipovetsky. É fruto de uma nova alteridade conflituosa que enfraquece o sujeito, tornando-o “pulverizado em tendências parciais de acordo com o mesmo processo de desagregação que fez explodir a socialidade em

²⁷³ Idem, p. 36.

²⁷⁴ Idem, p. 35.

²⁷⁵ Idem.

²⁷⁶ Idem, p. 35 – 36.

²⁷⁷ Gilles LIPOVETSKY, *A era do vazio*, p. 37.

um conglomerado de moléculas personalizadas”²⁷⁸, que vai transcrevendo a realidade do meio social para um código muito particular de padrões e comportamentos fundamentados em interações imaginárias.

“Profunda revolução silenciosa do relacionamento pessoal: o que importa no momento é ser absolutamente si mesmo, desenvolver-se independentemente dos critérios do Outro; (...) ; o espaço da rivalidade inter-humana cede lugar aos poucos a uma relação pública neutra em que o Outro, esvaziado em toda a sua espessura, não é mais hostil e nem concorrente, mas, sim, indiferente, sem substância, (...)”²⁷⁹.

Sem as oposições e resistências das interações eu/outro, que contribuem para a constituição do eu pelas diferenças, surge um sujeito enfraquecido, não combativo, apático, que não sabe lidar com a vida em sociedade, nem conviver com as frustrações e incompletudes. Um sujeito que, na busca desenfreada de uma realização imediatista de seus desejos, desaprendeu a lutar, a esperar e a investir no futuro para conseguir o que quer.

“(...); o processo de personalização narcisística faz vacilar as referências do eu e o esvazia de todo conteúdo definitivo. O reino da igualdade transformou de alto a baixo a apreensão da alteridade, do mesmo modo que o reino hedonista e psicológico transforma de alto a baixo a apreensão da nossa própria identidade”²⁸⁰.

O meio social globalizado, traspassado pela mídia, de múltiplas interações destoantes, que possibilita a livre escolha do outro, imprime modificações marcantes na constituição da subjetividade. Perde as características gregárias e miméticas, ao liberar o sujeito dos padrões rígidos de comportamento, impostos pelo convívio social. Os valores da cultura pós-moderna privilegiam a singularidade, a diferenças de comportamentos, o eterno presente, descredenciando a transcendentalidade; engendra uma existência puramente materialista da satisfação imediatista dos desejos e dos impulsos, homologada pela auto-sedução narcisista. O sistema de livre escolha do outro promove um sujeito sem a rigidez comportamental da Modernidade. Antes, moldado pela revolução, pela luta de classe, pela produção em escala industrial, pela crença na ciência e na tecnologia, na laicidade e na historicidade, o sujeito moderno apresentava uma modelagem, fruto da sua maneira de pensar o mundo e de ser, homologada pelo o meio social que lhe dava abrigo. Hoje, apesar de o processo constitutivo ainda ser entendido como dialético, o resultado é bem diferente, devido às modificações

²⁷⁸ Idem, p. 38.

²⁷⁹ Idem, p. 50.

²⁸⁰ Idem, p. 40 –41.

tecnológicas e socioculturais da Pós-modernidade. O sujeito pós-moderno, da sociedade de consumo, globalizado, e da linguagem do hipertexto, também reflete seu meio sociocultural e sua maneira de entender a realidade. Mas seu comportamento expressa as mudanças trazidas pelos avanços da sociedade moderna, que deságuam em um meio sociocultural desconectado da relação espaço/tempo, da permissividade da satisfação de todos os desejos pelo fetichismo consumista, da liberação das idiosincrasias pelo politicamente correto, da apatia do respeito às diferenças, criando um novo sujeito; e também uma nova realidade social, onde a relação eu/outro, desequilibrada, privilegia sensivelmente o eu, em detrimento do outro, refletindo, refratando, moldando e instituindo as bases socioculturais da atualidade que determinam o eu.

3.3.5 – Do sujeito ao meio sociocultural

Fizemos até aqui um levantamento das mais diversas formas de pensar a subjetividade, partindo do surgimento da idéia de sujeito, com Descartes, chegando até os dias de hoje, encontrando análises que evidenciam uma diversidade de pontos de vista com conclusões inusitadas, devido à alternância dos enfoques. Apesar da multiplicidade de informações obtidas, e das transformações que o conceito vai adquirindo com evolução do pensamento ocidental, julgamos ter divisado um denominador comum em todas elas, que nos daria subsídios para afirmar que a subjetividade, independentemente da forma como é analisada, é sempre entendida como um processo intrapsíquico, que só se realiza com tal, em função da interação com o social. Todos os pensadores pesquisados expressam esta idéia de alguma maneira. Quando Descartes inaugura o pensamento moderno, com o *Discurso do método*, seu objetivo era entender como se processava a razão. Para isso, buscou excluir toda e qualquer influência advinda do contato com o mundo exterior, para poder realizar uma análise isenta. Reconhecia que o eu está de tal forma impregnado pela realidade que nos cerca, que foi preciso criar um *método* para separar a sua ascendência sobre pensamento, para que pudesse perceber como se processava o raciocínio e se constituía a subjetividade. Quando afirma, na quarta parte de sua obra,

“Depois, examinando com atenção o que eu era, e vendo que podia supor que não tinha corpo algum e que não havia qualquer mundo, ou qualquer lugar onde eu existisse, mas que nem por isso podia supor que não existia; e que, ao contrário, pelo fato mesmo de eu pensar em duvidar da verdade das outras coisas seguia-se mui evidente e mui certamente que eu

existia; ao passo que, se apenas houvesse cessado de pensar, embora tudo o mais que alguma vez imaginara fosse verdadeiro, já não teria qualquer razão de crer que eu tivesse existido; compreendi por aí que era uma substância cuja essência ou natureza consiste apenas no pensar, e que, para, ser, não necessita de nenhum lugar, nem depende de qualquer coisa material”²⁸¹.

O mundo concreto foi o contraponto no qual Descartes se apoiou para se perceber existindo como ser pensante. Sem o jogo interativo com o meio externo, não teria tido referência para contrastar o processo perceptivo da ação de racional. Foi ao procurar um método para isolar as influências externas que lhe chegavam pelo sensorio, que conseguiu detectar a atuação da razão, que ele acreditava estar no espírito. É justamente a intersecção entre os mundos exterior e interior que permite ao homem se pensar como sujeito e se perceber existindo.

Em Kant, a importância do meio externo, na constituição do sujeito, também é reconhecida, quando afirma textualmente, que o ser humano é único animal que se conhece a si mesmo pelo sensível, assim como pelo entendimento e razão.

“O ser humano é um dos fenômenos do mundo dos sentidos (...). (...) Na natureza inanimada ou meramente animal não encontramos qualquer fundamento para pensar uma faculdade como condicionada de um outro modo que não o meramente sensível. Exclusivamente o homem (...) se conhece a si mesmo *também* mediante uma pura apercepção, e isso em ações e determinações internas que ele de modo algum pode contar como impressões dos sentidos; para si mesmo, ele certamente é, de uma parte, fenômeno, mas de outra, ou seja, no que se refere a certas faculdades, um objeto puramente inteligível porque a sua ação de modo algum pode ser computada na receptividade da sensibilidade. Denominamos estas faculdades de entendimento e razão”²⁸². [grifo nosso]

O sujeito, em Hegel, inicia a sua trajetória pela busca da compreensão de si mesmo e do mundo quando entra em contato com o objeto exterior. O eu só progride em direção à *consciência absolutas* pela interação com o meio físico e social, que possibilita a ação reflexa de pensar a si mesmo e de se perceber existindo. Em *Fenomenologia do Espírito*, explica com se dá o início da subjetividade na busca do conhecimento, pelo contato com o objeto exterior:

“A consciência, para a qual existe agora um ser sensível, é somente um visar, isto é, saiu totalmente para fora do perceber, e regressou a si mesma. (...).

“A consciência, portanto, percorre necessariamente esse círculo, mas ao mesmo tempo não é do mesmo modo que na primeira vez. (...). Sendo

²⁸¹ René DESCARTES, *Discurso do método*, p.46.

²⁸² Immanuel KANT, *Crítica da razão pura*, in *História do pensamento*, v. 3, p. 456.

assim, ficou determinado para a consciência como é que seu perceber está constituído, isto é: não consiste em ser um puro apreender simples, mas em ser seu *apreender* ao mesmo tempo *refletido em si a partir* do verdadeiro. A consciência reconhece igualmente esse aspecto como o seu, e o toma sobre si; e assim fazendo, manterá puro o objeto verdadeiro”²⁸³. [grifos do autor]

Em Freud, o sujeito só se estabelece ao entrar em contato com outro ser humano, apenas se realizando pela interação no social. Sem o contato com o meio exterior, e principalmente, sem o convívio humano, a subjetividade não se desenvolve. O psiquismo só se estabelece como tal em sociedade. Freud, em seu artigo *Os instintos e suas vicissitudes*, reitera a importância do meio social na constituição do eu, ao explicar que a “nossa vida mental como um todo se rege por três polaridades, as antíteses. Sujeito (ego)-objeto (mundo exterior), prazer-desprazer e ativo-passivo”²⁸⁴. Afirma que a antítese *sujeito-objeto* atua de forma fundante sobre o organismo individual, na fase inicial da constituição do psiquismo.

“Essa antítese permanece, acima de tudo, soberana em nossa atividade intelectual e cria para a pesquisa a situação básica que esforço algum pode alterar. (...) A relação do ego com o mundo externo é passiva na medida em que o primeiro recebe estímulos do segundo, e ativa quando reage a eles.

“(...).Originalmente, no próprio começo da vida mental, o ego é catexizado com os instintos, sendo, até certo ponto, capaz de satisfazê-los em si mesmo. (...) Durante esse período, portanto, o sujeito do ego coincide com o que é agradável, e o mundo externo, com o que é indiferente (ou possivelmente desagradável, como sendo uma fonte de estimulação)”²⁸⁵.

O sujeito, em Lacan, segue a mesma linha do pensamento freudiano, portanto o mundo exterior é também para ele elemento fundamental do eu, sendo a interação sujeito/objeto entendida como essencial para a realização primordial da subjetividade. No texto *O estádio do espelho como formador da função do eu*, Lacan assegura que a subjetividade se estabelece quando a criança interage com a própria imagem especular, vista como objeto exterior de si mesmo, apoiando-se nesta exterioridade imagética para iniciar a construção de sua identidade, antes mesmo da cristalização do sujeito pelo verbal.

“Basta compreender o estádio do espelho *como uma identificação*, no sentido pleno que a análise atribui a esse termo, ou seja, a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem - cuja predestinação para esse efeito de fase é suficientemente indicada pelo uso, na teoria, do antigo termo *imago*.

²⁸³ G.W.F. HEGEL, *Fenomenologia do espírito*, p. 100.

²⁸⁴ Sigmund FREUD, *Artigos sobre metapsicologia*, p. 23.

²⁸⁵ Idem, p. 23 – 24.

“A assunção jubilatória de sua imagem especular por esse ser ainda mergulhado na impotência motora e na dependência da amamentação que é o filhote do homem nesse estágio de *infans* parecer-nos-á pois manifestar, numa situação exemplar, a matriz simbólica em que o [eu] se precipita numa forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito”²⁸⁶.

O sujeito analisado por Damásio nasce também do relacionamento com o meio exterior, quando os processos neuronais passam representar os objetos do mundo externo, desenvolvendo um terceiro sistema neuronal, encarregado de produzir paralelamente a sensação de se perceber percebendo a representação. Somente pelo contato com o mundo, o organismo alcança o nível de complexidade que viabiliza o processo de conscientização, produzindo as condições para o aparecimento do sujeito.

“Em outras palavras, resolver o segundo problema da consciência consiste em descobrir os alicerces biológicos da curiosa capacidade que nós, humanos, possuímos de construir não só os padrões mentais de um objeto, as imagens de pessoas, lugares, melodias e de suas relações; em suma, as imagens mentais, integradas no tempo e no espaço, de algo a ser conhecido, mas também os padrões mentais que transmitem, de maneira automática e natural, o sentido de um *self* no ato de conhecer. A consciência, como usualmente a concebemos, de seus níveis elementares aos mais complexos, é o padrão mental unificado que reúne o objeto e o *self*”²⁸⁷.

Quando o sujeito é analisado por sociólogos, constatar a presença fundamental do meio social na sua constituição, é sempre uma tarefa mais fácil devido ao próprio enfoque dado à temática. Na sociologia, a subjetividade é sempre vista pela modelagem que a sociedade faz do eu. Pensadores com Morin, Thompson e Lipovetsky desenvolvem seus estudos se apoiando, todo o tempo, nas transformações que o social provoca no ser. Para eles, o sujeito é, de antemão, um produto do meio sociocultural, e somente a partir desta premissa é que as suas teorias começam a ser desenvolvidas. O *sujeito histórico* de Morin é constituído pelas interações do eu com o mundo social, sendo que algumas delas são vividas concretamente e outras imaginariamente, porém o material que alimenta estas fantasias sempre vem da relação em sociedade, e do convívio com o outro. Assim, mesmo os processos intrapsíquicos, que contribuem na elaboração do eu, são de alguma maneira, estimulados e processados pelo social.

²⁸⁶ Jacques LACAN, *Escritos*, p. 97. *Imago*: protótipo inconsciente de personagens que orienta seletivamente a forma como o sujeito apreende o outro; é elaborado a partir das primeiras relações intersubjetivas reais e fantasísticas com o meio familiar. LAPLANCHE e PONTALIS, *Vocabulário da psicanálise*, p. 234 - 235.

²⁸⁷ Antônio DAMÁSIO, *O mistério da consciência*, p. 24 - 25.

“Encontramos, no cerne do problema do eu, os dois radicais de todas as antropocosmologias mágicas: o duplo e a metamorfose. Por um lado, a dualidade original, a alteridade estruturante, o poder desdobrador; por outro lado, o poder metamórfico, seja por *mímesis*, seja por *poiésis*”²⁸⁸.

O sujeito em Thompson é o resultado de uma narrativa deliberadamente escrita pelo próprio eu, que constrói sua identidade pelo contato com o mundo, seja ele proveniente do conhecimento adquirido pelo pessoal, seja pelo virtual. É um sujeito em constante transformação justamente por que seu enorme grupo sociocultural é instável e cambiante, o que demonstra a importância do meio social na constituição da subjetividade.

“Meu ponto de partida é a visão de que, com o desenvolvimento das sociedades modernas, o processo de formação do *self* se torna mais reflexivo e aberto, no sentido de que os indivíduos dependem cada vez mais dos próprios recursos para construir uma identidade coerente para si mesmos. Ao mesmo tempo, o processo de formação do *self* é cada vez mais alimentado por materiais simbólicos mediados, que se expandem num leque de opções disponíveis aos indivíduos e enfraquecem — sem destruir — a conexão entre a formação e o local compartilhado”²⁸⁹.

O sujeito de Lipovetsky nasce “de um processo global que rege o funcionamento social”²⁹⁰. A sociedade atual produz um vazio desestruturante que força o eu a voltar-se para si mesmo, para poder instituir-se como sujeito, o que termina por produzir uma subjetividade narcisista. A influência do meio sociocultural na constituição do eu fica bem demarcada, quando afirma, em sua obra *A era do vazio*,

“Na verdade, o narcisismo foi gerado pela deserção generalizada dos valores e finalidades sociais, ocasionada pelo processo de personalização. A anulação dos grandes sistemas de sentidos e o hiperinvestimento no Eu andam de braços dados: nos sistemas com *aparência humana*, que funcionam para o prazer, o bem-estar, a despadronização, tudo concorre para a promoção de um individualismo puro, ou seja, psicológico, desembaraçado dos enquadramentos de massa e projetado para a valorização geral do indivíduo”²⁹¹.

Assim, julgamos que o sujeito seja, de fato, um produto social e cultural, que sem a interação com o grupo não se realiza. A fundamentação dialética advinda da relação do eu com o exterior, pela representação, é uma constante nas diferentes maneiras de se pensar a subjetividade. De Descartes a Lipovetsky, em uma retrospectiva de quatro séculos, os

²⁸⁸ Edgar MORIN, *X da questão – o sujeito a flor da pele*, p. 134.

²⁸⁹ John THOMPSON, *A mídia e a modernidade - uma teoria social da mídia*, p. 181.

²⁹⁰ Gilles LIPOVETSKY, *A era do vazio*, p. 34.

²⁹¹ Idem.

enfoques se alteraram, mas o binômio eu/objeto exterior continuou sendo utilizado para explicar a construção da subjetividade. O outro é sempre um legítimo representante do meio sociocultural, fazendo desta interação a expressão efetiva da relação especular gerativa sujeito/sociedade. O sujeito, seja ele o do idealismo ou do materialismo, da psicanálise ou da psicologia, da Modernidade ou da Pós-modernidade, é constituído pela ação psíquica em interação com o social. A subjetividade não pode ser totalmente explicada quando se assume somente a vertente psicológica, ou exclusivamente a sociológica e antropológica. O sujeito se encontra na intersecção entre os processos psíquicos e os socioculturais. Portanto, o sujeito é principalmente ação, comportamento, intervenção no mundo exterior, “é atividade sobre alguma coisa, do contrário ela não é nada”²⁹². Seu pensamento, personalidade, lembranças, desejos, temores, objetivos, enfim, toda a sua estrutura psíquica só se efetiva em função do contato direto como o social, pela ação verbal e comportamental.

O eu é igualmente, e de maneira contundente, a entidade que diligencia, com os recursos que lhe são oferecidos pela natureza, no mundo concreto, o expediente necessário para sua sobrevivência corpórea, e para preservação da espécie, pela atuação efetiva. Relacionando-se com o meio exterior, assimila a realidade pela intervenção no social e, assim, aprende a pensar, acumula seu manancial mnêmico, e desenvolve padrões comportamentais que lhe garantem a sobrevivência. A subjetividade não se concretiza fora da realidade material, sem a expressão do eu no grupo, sem a cristalização em atos da relação eu/outro. Surge com o convívio, em uma mútua constituição indivíduo/sociedade, fazendo do sujeito, impreterivelmente, um ser social.

“O sujeito em questão não é pois o momento abstrato da subjetividade filosófica, ele é o sujeito efetivo totalmente penetrado pelo mundo e pelos outros. (...) ; é a instância ativa e lúcida que reorganiza constantemente os conteúdos utilizando-se desses mesmos conteúdos, que produz com um material e em função de necessidades e de idéias elas próprias compostas do que ela já encontrou antes e do que ela própria produziu”²⁹³.

A constatação de que a subjetividade advém essencialmente da relação eu/outro, demonstra que este outro (ou os outros) faz parte do sujeito, e que sem a ação concreta no mundo social, jamais poderia existir, pois “a existência humana é uma existência de muitos e que tudo que é dito fora desse pressuposto (...) é sem sentido”²⁹⁴. A coexistência grupal é o componente básico e fundamental do corpo social, sem o qual uma sociedade não se

²⁹² Cornelius CASTORIADIS, *A instituição imaginária da sociedade*, p. 127.

²⁹³ Idem, p. 128.

²⁹⁴ Cornelius CASTORIADIS, *A instituição imaginária da sociedade*, p. 130.

constituiria. Está alicerçada na intersubjetividade e se consagra no convívio social, porém, o conjunto das ações da comunidade, que gera o *social-histórico de um grupo*, não é a simples adição indefinida do entrelaçamento das intersubjetividades ali expressas. O social-histórico é uma produção coletiva, anônima e impessoal, advinda de um agrupamento humano sem rosto, que determina toda a estrutura harmônica dos pensamentos e ações desse grupo, impondo-lhe uma visão de mundo e orientando o seu comportamento. Essa estruturação sociocultural é o amálgama das interatividades de todos da comunidade, mas engloba também o produto de interações com outras sociedades e de outras épocas. É uma organização de sentido composta de diversas maneiras de pensar e agir, provenientes de diferentes grupos que, devido à permeabilidade cultural, produz um *continuum* social. Essa composição abrange um lapso de tempo maior do que o vivido pelo sujeito, pois o pensamento e as ações das gerações passadas influem no comportamento presente, e pautam o fazer social futuro, formando uma enorme e abrangente continuidade espaço-temporal que altera, determina, influi e justifica a interação eu/outro, gerando uma visão de mundo e o conjunto das ações socialmente aceitas, que terminam por modelar o *outro*, determinando a estrutura do *eu*.

Encontram-se aí entrelaçadas, forjando o anônimo coletivo, constitutivo e materializador da sociedade, não só as instituições e obras já concretizadas, mas também aquelas ainda em projetos, idéias e intenções, organizações e obras a serem realizadas. Tudo que a sociedade já fez, como também o que somente foi pensado por ela, englobam este outro anônimo, que interage com o eu. As leis, os mecanismos econômicos, as regras morais, as escalas de valores, as imposições religiosas e as tradições que, descaracterizados de individualidade, fazem do *outro* um ser institucional, impessoal, coletivo que, mesmo sendo expresso por cada indivíduo do grupo, se apresenta para o eu de forma indiferenciada

“Mas o outro desaparece no anonimato coletivo, na impessoalidade dos ‘mecanismos econômicos do mercado’ ou da ‘racionalidade do Plano’, da lei de alguns apresentada como lei simplesmente. E, conjuntamente, o que representa daí em diante o outro não é mais um discurso: é uma metralhadora, uma ordem de mobilização, uma folha de pagamento e de mercadorias caras, uma decisão de tribunal e uma prisão”²⁹⁵.

A organização social, uma vez instituída, oferece uma inércia e uma lógica própria, com atuação independente, excedendo as suas finalidades e razões de ser iniciais de servir a sociedade. Passam a modelar e a determinar as ações do indivíduo que se vê envolvido em um meio social a serviço das instituições. Este *grande outro* impõe regras, estabelece

²⁹⁵ Cornelius CASTORIADIS, *A instituição imaginária da sociedade*, p. 131.

comportamentos, impede a satisfação incondicional dos desejos e gera frustrações. O *outro coletivo* existe de forma indelével em todo *outro individual* e, de maneira contundente, se faz sentir quando interage com o eu, ao constituí-lo. O outro é sempre um porta-voz da cultura que o germinou, um defensor ferrenho da visão de mundo da sua sociedade que, ao interagir com o eu socializando-o, estabelece limites, organizando seu comportamento e direcionando seus pensamentos. Cerceia a sua expressão natural, ao restringir a realização de todos os seus impulsos, coibindo a exteriorização plena de sua essência, ao lhe impingir normas de conduta. Este outro, sem o qual o eu não existiria é, em si, um repressor. Norteador do pensar e do fazer do eu, que, sem meios para ser como deseja, aliena-se da realidade exterior, buscando se satisfazer no imaginário, para poder se adequar ao convívio social.

A sociedade, ao fixar limites para as expressões da *natureza* do sujeito, força-o a buscar novas maneiras de responder às suas necessidades, obrigando-o a realizar os seus impulsos por subterfúgios, pela substituição do vetado pelo permitido. Ao trocar *um pelo outro*, coloca no lugar do desejo censurado pela sociedade, outro objeto de desejo, substituindo, pela representação, a satisfação de sua verdadeira natureza. Trocando o significante de seu desejo por outro aceito em sociedade, passa a se satisfazer imaginariamente através da interação significante/significado, constituindo-se como sujeito social pela alienação da linguagem. Só a partir de uma série de representações, desenvolvidas à custa de sucessivas alterações, e adequações profundas da organização psíquica, é possível a socialização da psique. A repressão advinda do convívio com os outros, fundamental para a organização societária, gera a ruptura eu/objeto de desejo, que só consegue se realizar como sujeito no jogo imaginário da linguagem.

“É esta remanência constituinte que torna possível esta apresentação pelos contrários, esta identidade por contigüidade, por condensação ou deslocamento, e finalmente toda a lógica e toda a retórica da fantasia, do sonho e da loucura, que se perpetua no e pelo funcionamento da própria linguagem diurna, e que permanece inteiramente por ser pensado (...). (...). Assim, a relação torna-se relação do ser para si, e os sinais da verdade e da ilusão encontram-se, de certo modo, permutados: a existência de relações em sentido efetivo, que implicam alteridades irreduzíveis, situa-se no terreno da ilusão, na medida em que o Ser só comportaria a relação como refletida, não como verdadeiramente efetiva”²⁹⁶.

²⁹⁶ Cornelius CASTORIADIS, *A instituição imaginária da sociedade*, p. 341 - 342.

Remanência é um vocábulo específico da Física que significa a permanência de imantação após o desaparecimento de influência magnética. No texto citado, o termo está sendo usado no sentido amplo de permanência de um fenômeno após o desaparecimento de sua causa; permanência; persistência.

A interação em sociedade é fonte de prazer e de desprazer, sendo a um tempo confortante e perturbadora, infligidora de desarmonias e adequações, que produz uma subjetividade que está constantemente lutando para adequar as exigências interiores às exteriores, pela representação lingüística. A construção do significado atribuído ao mundo, e a organização de sentido do vivido, nascem deste esforço para harmonizar a realidade psíquica e a social. O sujeito ao tentar acomodar o desejado ao permitido, constrói uma teia de significações que lhe proporciona eliminar a ruptura entre si mesmo e o social, pelo subterfúgio do imaginário do *um pelo outro*. “Aquilo que será depois *mundo* e *objeto* é literalmente *projeção* que é, em sua origem, expulsão do desprazer”²⁹⁷ [grifos do autor]. A unicidade imaginária eu/meio social, feita pela significação, realiza a subjetividade como um produto fronteiro entre a interioridade e a exterioridade. Sujeito e sociedade fazem parte de um *continuum*, que só existe pela função súnica .

“O indivíduo social não pode ser constituído, *objetivamente*, a não ser mediante a referência a coisas e a outros indivíduos sociais, que ele próprio é incapaz de criar ontologicamente, porque eles só podem existir na e pela instituição; e ele é constituído *subjetivamente*, na medida em que conseguiu fazer coisas e indivíduos *para ele* - ou seja, investir os resultados da instituição da sociedade”²⁹⁸ . [grifos do autor]

Portanto, a subjetividade é um produto social que nasce da mediação do psiquismo com mundo exterior, através da interação com coisas e pessoas já integradas no grupo, pelas realizações concretas do comportamento, em uma sociedade previamente constituída, a qual ele tem que se ajustar para poder existir. A sociedade não é algo que o sujeito possa prescindir ou produzir unilateralmente. Ele só se constitui na e pela instituição da organização coletiva, sendo levado a se harmonizar à modelagem imposta pelo meio social, para construir a sua identidade. A subjetividade só se concretiza no *ser social* e no *fazer social*, pela representação súnica determinada pelo grupo. A visão de mundo, e a interpretação da realidade, formam a lógica gregária que lhe determina o psiquismo e as ações, sem que se aperceba disto, fazendo com que a subjetividade seja sempre um fato social: sujeito e sociedade são inalienáveis. Com explica Castoriadis, em sua obra *A instituição imaginária da sociedade*:

“O indivíduo social, tal como a sociedade o fabrica, é inconcebível *sem inconsciente*; a instituição da sociedade, que é indissociavelmente também instituição do indivíduo social, é imposição à psique de uma organização que lhe é essencialmente heterogênea - mas ela também, por

²⁹⁷ Idem, p. 346.

²⁹⁸ Idem, p. 359.

sua vez, se *apóia* no ser da psique (e que ainda o terno *apoio* toma um conteúdo diferente) e deve, insuprimivelmente, *levá-lo em consideração*”²⁹⁹.
[grifos do autor]

O sujeito é produto da dialética do eu com o grupo, devendo abrir mão de parte de suas realizações e desejos naturais, para poder se constituir e conviver com seu semelhante. Mas, atribuir ao recalçamento dos desejos a fundamentação única da subjetividade, é desconsiderar outros elementos componentes do eu e da sociedade. “Há nisso, como viu Piaget, um imperialismo do recalçamento que reduz sempre o conteúdo imaginário a uma tentativa envergonhada de enganar a censura”³⁰⁰. A representação não só possibilita os desvios da libido para outros objetos, acomodando os anseios do eu dentro do aceitável socialmente, mas é também a base de toda a significação, seja ela consciente ou inconsciente, que permite o pensar, o memorizar, o agir, a projeção do eu no meio exterior, e a conscientização da realidade. A imaginação não serve somente para criar a escapatória libidinal da realidade material, viabilizando a socialização da psique. A imaginação é o elemento organizador dos objetos captados pela percepção que, trabalhando conjuntamente com a razão, dá sentido ao que é percebido, produzindo a compreensão. Não só soluciona os conflitos entre as pulsões e o interdito, mas alinhava os elementos captados no mundo social e natural a sua volta, atribuindo-lhes significado, ao seqüenciá-los em uma conformação que permita serem pensados.

O processo de significação, lastreado no imaginário, viabiliza ao homem dispor em uma certa contigüidade o imenso cabedal informativo que depreende do meio exterior, pelo sensorio. Ao atribuir um sentido a este conjunto, alia razão, emoção, pulsões, as relações de causa e feito do mundo concreto, necessidades fisiológicas e sociais, as condições externas da natureza e os efeitos da interação com o outro, produzindo uma associação de dados que, necessariamente, devem ser estruturados para poderem ser entendidos. A imaginação, ao combinar todos estes elementos, produz a visão de mundo que explica as origens da vida e do cosmo, cria comportamentos, determina as diferenças entre bem e mal, certo e errado, normatiza as leis e organiza a sociedade, tornando o caos do derredor do homem algo que pode ser inteligível, e vivenciado conscientemente pelo sentido que adquirem. A imaginação é o *operador de significação* que se encontra no eixo horizontal da linguagem.

“(…) a imaginação é dinamismo organizador, e esse dinamismo organizador é fator de homogeneidade na rerepresentação. Segundo o epistemólogo

²⁹⁹ Cornelius CASTORIADIS, *A instituição imaginária da sociedade*, p. 340.

³⁰⁰ Gilbert DURAND, *As estruturas antropológicas do imaginário*, p. 39.

[Bachelard], muito longe de ser faculdade de *formar* imagens, a imaginação é potência dinâmica que *deforma* as cópias pragmáticas fornecidas pela percepção, e esse dinamismo reformador das sensações torna-se o fundamento de toda a vida psíquica (...). Certamente, essa *coerência* entre o sentido e símbolo não significa confusão, porque essa coerência pode afirmar-se numa dialética”³⁰¹. [grifos do autor]

As soluções encontradas por cada grupo exprimem a originalidade, e as peculiaridades, que definem a maneira como o imaginário deste grupo organizou a realidade a sua volta. Cada grupo desenvolve e estipula maneiras muito próprias de entender o mundo e de prover a sua subsistência, atribuindo significação e justificativas para estas soluções, que escapam da funcionalidade ou da lógica de causa/efeito. O imaginário social determina e justifica o indivíduo, a vida e o mundo a sua volta, por um conjunto de explicações desassociadas das características naturais do meio concreto.

“A sociedade constitui sempre sua ordem simbólica num sentido diferente do que o indivíduo pode fazer. Mas essa constituição não é *livre*. Ela também deve tomar sua matéria no *que já existe*. (...) Todo simbolismo se edifica sobre as ruínas dos edifícios simbólicos precedentes, utilizando seus materiais (...). Por suas conexões naturais e históricas virtualmente ilimitadas, o significante ultrapassa sempre a ligação rígida a um significado preciso, podendo conduzir a lugares totalmente inesperados”³⁰². [grifos do autor]

O significado produzido pela imaginação coletiva de um grupo não é um discurso explicativo aleatório, desgarrado de qualquer referencial lógico. Todas as funções, que consolidam a existência de uma sociedade, como a produção de utensílios, o provimento de alimentos, a manutenção da segurança, a organização do poder e da liderança, a educação da coletividade, a solução dos litígios, etc, não são determinadas de forma mecânica ou igual em todas as culturas. Ao contrário, o sentido construído pelo imaginário coletivo se fundamenta no natural e no histórico, no presente e no passado, no racional e no pulsional, assim como no fisiológico e no emocional, típicos de cada grupo, produzindo encadeamentos semânticos, organizações de sentido, associação de significados, que determinam os aspectos da vida social, pela dialética entre os elementos determinantes das condições do ser e do meio físico e grupal.

“(…): os elementos últimos são símbolos, de cuja constituição o imaginário não é nem separável nem isolável; as sínteses sucessivas desses elementos, as

³⁰¹ Gilbert DURAND, *As estruturas antropológicas do imaginário*, p. 30.

³⁰² Cornelius CASTORIADIS, *A instituição imaginária da sociedade*, p. 147.

totalidades parciais, das quais são feitas a vida e a estrutura de uma sociedade, as *figuras* onde ela se deixa ver para ela própria (os clãs, as cerimônias, os momentos da religião, as formas das relações de autoridade etc.) possuem elas próprias um sentido indivisível como se procedesse de uma operação originária que o estabeleceu desde o início — e esse sentido, doravante ativo como tal, se situa num nível diferente do de qualquer determinação funcional”³⁰³. [grifos do autor]

Pela representação significativa, criam-se os interditos e, ao mesmo tempo, os interstícios de liberdade que determinam o comportamento dos indivíduos, modelando concomitantemente subjetividade e a ação social. Mas, o sentido atribuído à realidade pelo imaginário não é estático nem inalterável, modifica-se e evolui de maneira anônima e conjugada pelas múltiplas interações produzidas coletivamente pelo grupo, semantizando toda e qualquer manifestação social, que passa a ser, mesmo involuntariamente, porta-voz da ideologia de seu grupo. Do mesmo modo que não se pode construir uma linguagem particular, e determinar um código privado para uso próprio, a rede de sistemas simbólicos instituída pela cultura é imposta ao sujeito por este *grande outro*, sem liberdade de escolha ou questionamento. Mas, também como a linguagem, sofre modificações e alterações pelas trocas simbólicas dentro da comunidade, evoluindo e adaptando-se ao todo, como expressão do conjunto da sociedade.

“Tudo o que se nos apresenta, no mundo social-histórico, está indissociavelmente entrelaçado com o simbólico. Não que se esgote nele. Os atos reais, individuais ou coletivos - o trabalho, o consumo, a guerra, o amor, a natalidade - os inumeráveis produtos materiais sem os quais nenhuma sociedade poderia viver um só momento, não são (nem sempre, não diretamente) símbolos. Mas uns e outros são impossíveis fora de uma rede simbólica”³⁰⁴.

Os atos concretos de uma comunidade, assim como toda produção de bens materiais de um grupo como utensílios, armas, roupas ou habitações, podem não ser criados originariamente para serem usados como símbolos (como os totens, os objetos religiosos ou a escrita), mas desde de sua origem são expressões coletivas carregadas de significado, enunciações silenciosas de uma ideologia. Atos e pensamento, instituições e objetos do dia-a-dia, comportamentos realizados e atos somente desejados, formam a rede simbólica de significação de uma cultura, que estabelece a forma ser, pensar e agir de um grupo: formam a sua ideologia.

³⁰³ Cornelius CASTORIADIS, *A instituição imaginária da sociedade*, p.157 - 158.

³⁰⁴ Idem, p. 142.

A maneira escolhida por cada sociedade para se constituir, nada tem a ver com a manutenção da vida biológica do homem, ou com uma ordenação lógica de normas para a organização interna de seus membros; os seus conceitos e verdades não estão necessariamente relacionados com o funcionamento objetivo do grupo. A ideologia é o produto das necessidades humanas, enquanto instâncias sociais, geradas coletivamente pelo próprio corpo social. Ela explica, pelo imaginário coletivo, as diferenças de interesses, de objetos de desejos, de necessidades de cada cultura, expressando o conjunto simbólico de cada uma, pela representação. A solução fantasista grupal se institui independentemente do sujeito singular. Nasce de uma produção conjunta, atribuindo significados aos elementos e fenômenos físicos (significantes) que cercam a sociedade, seguindo uma lógica que escapa à qualquer explicação racional.

“É este imaginário que faz com que o mundo dos Gregos ou dos Aranda não seja um caos, e sim uma pluralidade ordenada, que o uno aí organiza o diverso sem esmagá-lo, que faz emergir o valor e o não-valor, que traça para essas sociedades a demarcação entre o *verdadeiro* e o *falso*, o permitido e o proibido - sem o que elas não poderiam existir nem por um segundo. Este imaginário não desempenha somente a função do racional, ele já é uma forma sua, ele o contém, numa indistinção primária e infinitamente fecunda e podemos aí discernir os elementos que pressupõe nossa própria racionalidade”³⁰⁵. [grifos do autor]

A ideologia é gerada concomitantemente com a linguagem e com a subjetividade, pois é ela que orienta o sentido do que é processado pela psique para poder ser conscientizado. É, portanto, o resultado da atribuição de significado que um povo dá à realidade, ao organizar, não só o meio exterior, mas o próprio psiquismo por uma narrativa elucidativa conjunta. É o discurso social-coletivo explicativo que ordena o mundo, possibilitando a compreensão do todo pelo sujeito. Sem a ideologia, que atribui uma coerência lógica ao percebido, seria impossível a constituição do sujeito e da sociedade. A geração do eu, do outro, e do meio sociocultural, advêm da narrativa ideológica ordenada pela linguagem; e a linguagem, por sua vez, já nasce imbuída da visão de mundo que orienta o pensamento. Por conseguinte, quando o homem conscientiza algo, já o faz dentro de uma determinada lógica instituída pelo grupo: não há linguagem, por mais primária que seja, sem ideologia, assim como não há um grupo social organizado, por mais primitivo que seja, sem linguagem.

“O homem só pode existir definindo-se de cada vez como um conjunto de necessidades e de objetos correspondentes, mas ultrapassa sempre

³⁰⁵ Cornelius CASTORIADIS, *A instituição imaginária da sociedade*, p. 195.

essas definições - e, se as ultrapassa (não somente em um virtual permanente, mas na efetividade do movimento histórico), é porque saem dele próprio, porque ele as inventa (não arbitrariamente por certo, existe sempre a natureza, o mínimo de coerência que a racionalidade exige e a história precedente), portanto, que ele as faz fazendo e se fazendo, e nenhuma definição racional, natural ou histórica permite fixá-las em definitivo”³⁰⁶.

A linguagem, vista como o conjunto estruturado das representações provenientes da interação sujeito/ objeto exterior, é a grande produtora da realidade. O processo psíquico, que substitui os elementos externos, percebidos pelos sentidos (os significantes), pelas representações psíquicas (os significados), torna possível a compreensão do mundo exterior, dando um sentido àquele conjunto embaralhado de dados. Pelo imaginário, o sujeito organiza o que apreende em signos, associando-os em uma determinada disposição, produzindo assim uma coerência do que, antes disso, não lhe parecia ter lógica. Esta organização fantasiosa, é um discurso conjunto do *outro social* que, de forma anônima e impessoal, ordena a realidade para que possa ser pensada.

Portanto, julgamos poder afirmar que o processo da socialização da psique é indissociável da sociogenia, pois a instituição social do eu é um processo imposto à psique pela sociedade, que jamais surgiria a partir somente de si mesma. Este processo exige do ego alterações, esforço adaptativo e criatividade que o introduz no mundo social-histórico, produzindo o sujeito social. Possui um componente de racionalidade que a liga a realidade do sujeito à do grupo. O *grande outro* cria uma linguagem verbal e comportamental; produz instituições e uma visão de mundo que já nascem totalmente banhadas pela construção da verdade do grupo. Este conjunto de idéias, que traduz a situação histórico-social de um grupo, é justamente a *ideologia* que pauta toda fundamentação da organização sociocultural, e molda o sujeito.

A interação simbolismo/imaginação não está afastada da realidade nem do racional. É indispensável tanto o *pensar* como para o *agir*, para a constituição do sujeito assim como para a da sociedade; para a manutenção das instituições e para a comunicação entre os seres, se estabelecendo fundamentalmente pela relação causa/feito do ato concreto, em grupo, pela linguagem. Da mesma forma que o sujeito se insere no meio social pelo imaginário, escrevendo narrativas (seja elas neuronais, pulsionais ou somente verbais) para se instituir, pensamos existir também narrativas coletivas, organizando de maneira gregária, pela comunicação conjuntiva e anônima, a entidade grupal, usando para isso os mesmos mecanismos utilizados pelo sujeito para se constituir individualmente. Portanto, cabe-nos

³⁰⁶ Cornelius CASTORIADIS, *A instituição imaginária da sociedade*, p.164.

agora comprovar se este sujeito, feito de representação simbólica, produz narrativas conjuntas com a mesma estruturação sígnica que lhe é fundamental. Buscaremos comprovar, a seguir, se as bases fundantes da organização social e cultural estão apoiadas em narrativas coletivas, produzindo uma subjetividade grupal única. Desenvolveremos o nosso estudo com o intuito de comprovar se essa subjetividade comunitária nasce da comunicação pela linguagem, alicerçando as suas bases no discurso produzido pelo imaginário coletivo. E, se a estrutura lingüística é realmente o sustentáculo gerativo comum da subjetividade e das organizações socioculturais.

4 - O meio sociocultural

4.1- A constituição do sociocultural pela linguagem

A construção da ideologia de um grupo só se realiza de forma conjuntiva por seus membros; “a sociedade é pensada como conjunto de elementos distintos e definidos, referindo-se uns aos outros por relações bem determinadas”, que se produzem “a partir do indivíduo como causa eficiente ou causa final, e social como construtível ou componível a partir do individual”³⁰⁷. A sociedade atribui significado à realidade pela interação conjunta entre os seus indivíduos, e também pelo contato com os elementos materiais disponíveis no meio ambiente, já organizados com um sentido atribuído pela linguagem. Essa trama interativa produz um nexos entre eles que viabiliza a inteligibilidade do todo. A elaboração desse conjunto de significações abrange o *dizer social* e o *fazer social*, funcional e instrumental, conferindo significado aos atos e pensamentos do grupo, possibilitando a vida em comum. A fala e o comportamento são produtos da ideologia de um povo, que têm a sua gênese linguagem verbal.

“É devido a esse papel excepcional de instrumento da consciência que a palavra funciona como elemento essencial que acompanha toda criação ideológica, seja ela qual for. A palavra acompanha e comenta todo ato ideológico. Os processos de compreensão de todos os fenômenos ideológicos (um quadro, uma peça musical, um ritual ou um comportamento humano) não podem operar sem a participação do discurso interior. Todas as manifestações da criação ideológica — todos os signos não-verbais — banham-se no discurso e não podem ser nem totalmente isoladas nem totalmente separadas dele”³⁰⁸.

A compreensão da realidade passa de indivíduo para indivíduo, sendo propagada pelas palavras, produzindo o que Bakhtin chama de a *cadeia de compreensão ideológica*³⁰⁹, que determina toda a forma de ser e pensar do grupo. A linguagem verbal é o agente gerador da identidade do corpo social, pois é pela comunicação entre seus membros que a ideologia propaga e determina a consciência individual e grupal.

“Na verdade, a consciência não poderia se desenvolver se não dispusesse de um material flexível, veiculável pelo corpo. E a palavra constitui exatamente esse tipo de material. A palavra é, por assim dizer, utilizável como signo interior; pode funcionar como signo sem expressão externa”³¹⁰.

³⁰⁷ Cornelius CASTORIADIS, *A instituição imaginária da sociedade*, p. 212.

³⁰⁸ Mikhail BAKHTIN, *Marxismo e filosofia da linguagem*, p. 37 – 38.

³⁰⁹ Idem, p. 34.

³¹⁰ Idem, p. 37.

O processo de conscientização só se realiza pela comunicação entre os indivíduos, em um meio socialmente organizado. A ideologia é base constituinte da consciência reflexiva, segundo Bakhtin. Sem ela, o ser não pode tornar-se ciente da realidade. “A consciência só se torna consciência quando se impregna de conteúdo ideológico (semiótico) e, conseqüentemente, somente no processo de interação social”³¹¹. Portanto, quando a realidade é conscientizada, já é compreendida pelos parâmetros determinados pela ideologia que a constitui. O pensamento já nasce modelado pela visão de mundo, e pela organização de sentido que o grupo estabeleceu para a realidade. Esse sentido que possibilita ao eu a apreensão inteligível de si mesmo e das condições externas do meio, é introjetado pelo processo de representação sógnica da linguagem, fazendo com que a gênese gerativa da ideologia de um grupo, e da consciência de seus membros, seja alicerçada no processo sógnico.

“A consciência adquire forma e existência nos signos criados por um grupo organizado no curso de suas relações sociais. Os signos são o alimento da consciência individual, a matéria de seu desenvolvimento, e ela reflete sua lógica e suas leis. A lógica da consciência é a lógica da comunicação ideológica, da interação semiótica de um grupo social. Se privarmos a consciência de seu conteúdo semiótico e ideológico, não sobra nada. A imagem, a palavra, o gesto significante, etc. constituem seu único abrigo. Fora desse material, há apenas o simples ato fisiológico, não esclarecido pela consciência, desprovido do sentido que os signos lhe conferem”³¹².

Os signos são a origem de todo material ideológico, e o germe da comunicação entre os sujeitos sociais. Qualquer corpo físico, expressão artístico-simbólica, ou comportamento, pode transformar-se em signo, se este adquirir poder semântico dentro do grupo, passando a ser o portador da significação que lhe foi atribuída. Todo signo faz parte da realidade social, refletindo e refratando a carga ideológica que o constitui. “Tudo que é ideológico possui um significado e remete a algo situado fora de si mesmo. Em outros termos, tudo que é ideológico é um signo. Sem signos não existe ideologia”³¹³. Assim, todo e qualquer elemento físico, expressão verbal ou comportamental contêm, enquanto elemento social, uma verdade que lhe é exterior. No meio social há sempre um *universo de signos* explicando a natural.

“O domínio do ideológico coincide com o domínio dos signos: são mutuamente correspondentes. Ali onde o signo se encontra, encontra-se

³¹¹ Mikhail BAKHTIN, *Marxismo e filosofia da linguagem*, p. 34.

³¹² Idem, p. 35 - 36

³¹³ Idem, p. 31.

também o ideológico. *Tudo que é ideológico possui um valor semiótico*”³¹⁴.
[grifos do autor]

O universo sógnico, criado pelo homem para poder compreender a realidade, é o elemento básico fundante da própria subjetividade, pois “*a própria consciência só pode surgir e se afirmar como realidade mediante a encarnação material em signos*”³¹⁵ [grifos do autor], assegura-nos Bakhtin. Por outro lado, os signos só surgem da interação entre consciências individuais, sendo impossível a instituição da sociedade sem indivíduos já socializado. Portanto, parece-nos cabível pensar que a linguagem encontra-se na base estruturante do pensamento, da subjetividade, da organização social e da cultura de um grupo, pois “*a consciência individual é um fato sócio-ideológico*”³¹⁶.

Apesar de qualquer elemento ou expressão exterior poder ser transformado em signo, passando a ser o portador de significado, o verbal é sempre o principal material semiótico produtor de realidade. Toda e qualquer expressão sógnica não-verbal encontra-se determinada pela linguagem verbal, pois a explicação da realidade, o sentido da vida, e a ideologia de um grupo, nascem e se estabelecem pelas palavras.

“Nenhum signo cultural, quando compreendido e dotado de um sentido, permanece isolado: torna-se parte da unidade da consciência verbalmente constituída. A consciência tem o poder de abordá-lo verbalmente. Assim, ondas crescentes de ecos e ressonâncias verbais, como as ondulações concêntricas à superfície das águas, moldam, por assim dizer, cada um dos signos ideológicos. Toda refração ideológica do ser em processo de formação, seja qual for a natureza de seu material significante, é acompanhada de uma refração ideológica verbal, como fenômeno obrigatoriamente concomitante. A palavra está presente em todos os atos de compreensão e em todos os atos de interpretação”³¹⁷.

A palavra transpassa todas as relações sociais, desde as mais simples e corriqueiras do cotidiano, às de caráter mais complexos, que determinam as superestruturas da organização societária. Ela reflete a trama das interações do grupo, e refrata todas as transformações vividas pelo corpo social. As leis, as normas de conduta, as escalas de valores, as regras sociais de convívio, os conceitos religiosos, estéticos e filosóficos, os rituais, as expressões artísticas, as relações de poder, os interditos e o aprovado, as tecnologias, as ciências, as simples manifestações do dia-a-dia, enfim todo o pensamento e qualquer ação são

³¹⁴ Mikhail BAKHTIN, *Marxismo e filosofia da linguagem*, p. 32.

³¹⁵ Idem, p. 33.

³¹⁶ Idem, p. 35.

³¹⁷ Idem, p. 38.

determinados pelas palavras. É a unidade básica não só da estrutura lingüística, mas também da conscientização do sujeito, da organização social, e da instituição da cultura.

A palavra se encontra no cerne de toda interação social, refletindo a ideologia e a identidade da sociedade, e refratando todas as transformações do sujeito e do meio sociocultural. Os signos verbais são formados “a partir de uma multidão de fios ideológicos e servem de trama a todas as relações sociais em todos os domínios”, por isso “a palavra será sempre o *indicador* mais sensível de todas as transformações sociais”³¹⁸ [grifo do autor]. A criação de um signo é determinada pela forma de ser e pensar a realidade deste grupo. Ele é gerado pela comunicação entre seus membros, já nascendo condicionado “tanto pela organização social de tais indivíduos como pelas condições em que a interação acontece”³¹⁹. Isto faz com que a palavra seja o signo principal da construção sociocultural de um povo, e o elemento primordial da constituição do sujeito social.

“Todo signo, como sabemos, resulta de um consenso entre indivíduos socialmente organizados no decorrer de um processo de interação. Razão pela qual as formas do signo são condicionadas. Uma modificação destas formas ocasiona uma modificação do signo. É justamente uma das tarefas da ciência das ideologias estudar esta evolução social do signo lingüístico. Só esta abordagem pode dar uma expressão concreta ao problema da mútua influência do signo e do ser; é apenas sob esta condição que o processo de determinação causal do signo pelo ser aparece como uma verdadeira passagem do ser ao signo, como um processo de refração realmente dialético do ser no signo”³²⁰.

Todo signo, não só o verbal, espelha as condições estruturais de um grupo social em uma determinada época. Para que qualquer expressão material seja transformada em signo por uma sociedade, esta deve adquirir um valor especial dentro deste corpo social específico. Necessita catalisar uma situação semiótico-ideológica, e ter a sua existência material alicerçada nas condições sócio-econômicas do meio. A realidade social representada por um signo, Bakhtin chama de *tema do signo*. “Assim, cada manifestação verbal tem seu tema”³²¹, que já nasce possuindo uma qualificação dentro do grupo, determinando como este assunto deve ser vivenciado. “Em outras palavras, *não pode entrar no domínio da ideologia, tomar forma e aí deitar raízes senão aquilo que adquiriu um valor social*”³²² [grifos do autor]. Essa valoração é introjetada na maneira de pensar dos indivíduos do grupo, que passam vivenciá-la como se fosse uma qualificação sua, sem se darem conta de que estão refletindo a forma da

³¹⁸ Mikhail BAKHTIN, *Marxismo e filosofia da linguagem*, p. 41.

³¹⁹ Idem, p. 44.

³²⁰ Idem.

³²¹ Idem, p. 45.

³²² Idem.

sociedade julgar tal argumento e, inadvertidamente, analisam a realidade e tomam decisões em função dessa interpretação que lhes foi imposta pelo grupo. A qualificação do tema representado pelo signo, Bakhtin conceitua como *índice de valor*.

O *índice de valor* de um signo afeta determinantemente o seu significado. A cada etapa do desenvolvimento de uma sociedade, a classificação e qualificação de um tema passam por adequações, espelhando, em cada período, as transformações da ideologia vigente. O *tema* de um signo e a sua *forma* material “estão indissolivelmente ligados, e não podem, por certo, diferenciar-se a não ser abstratamente”³²³, portanto o significante e o significado que lhe foram arbitrariamente atribuídos pela sociedade são apreendidos, individualmente e coletivamente, como uma entidade única e indivisível. O significado, já com o seu índice de valor agregado, e a expressão material que lhe dá suporte, são assimilados como um todo pelo sujeito social.

“Assim, os temas e as formas da criação ideológica crescem juntos e constituem no fundo as duas facetas de uma só e mesma coisa. Este processo de integração da realidade na ideologia, o nascimento dos temas e das formas, se torna mais facilmente observável no plano da palavra”³²⁴.

A palavra é o microcosmo que encerra em seu âmago o cerne do discurso social-coletivo, construtor da ideologia que organiza a realidade. É um termômetro sensível das condições e transformações da estrutura sociocultural. Denuncia todas as variações e nuances que esta existência expressa, ao ser empregada por todos membros da comunidade para se comunicarem, deixando transparecer nesta utilização a maneira de ser e pensar de cada um. Assim, a ideologia vivenciada pelo grupo passa a ser ressemantizada no uso dinâmico da língua, expondo na fala de cada subgrupo social os próprios pontos de vista e interesses. Portanto, a narrativa ideológica, apesar de ser uma produção coletiva e anônima, não tem uma compreensão unívoca. No seu todo, a ideologia determina os parâmetros gerais para a interpretação de uma situação, e impõe uma visão de mundo de modo abrangente, que açambarca todo o comportamento da comunidade de maneira geral. Mas, os diversos grupos, que compõem a estrutura sociocultural como um todo, entendem de maneira diferente este sentido global. Produzem gradações interpretativas, afastando-se da significação primordial, ao espelhar as condições e interesses determinantes de cada parcela da sociedade. Cada

³²³ Mikhail BAKHTIN, *Marxismo e filosofia da linguagem*, p. 45.

³²⁴ Idem, p. 46.

fragmento do grupo expõe suas particularidades socioculturais e econômicas nesta interpretação, refratando o sentido principal em inúmeros desvios semânticos.

“Classe social e comunidade semiótica não se confundem. Pelo segundo termo entendemos a comunidade que utiliza um único e mesmo código ideológico de comunicação. Assim, classes sociais diferentes servem-se de uma só e mesma língua. Conseqüentemente, em todo signo ideológico confrontam-se índices de valor contraditórios. O signo se torna a arena onde se desenvolve a luta de classes. Esta plurivalência social do signo ideológico é um traço da maior importância. Na verdade, é este entrecruzamento dos índices de valor que torna o signo vivo e móvel, capaz de evoluir”³²⁵.

Cada classe social apreende o discurso ideológico de maneira diferente, reinterpretando o seu sentido segundo a valoração que atribui aos signos que *escrevem* este discurso. Esta diferença na leitura da ideologia expõe a incompatibilidade de interesses e as contradições de enfoque da realidade, típicas de cada estrato social. A palavra é o palco onde são narrados estes antagonismos e estas disjunções existísticas na estrutura social. A palavra revela, pela variedade de significações que pode tomar, em cada classe social, as contradições e as transformações intestinas resultantes da dialética constitutiva do meio sociocultural: “o signo e a situação social em que se insere estão indissolivelmente ligados. O signo não pode ser separado da situação social sem ver alterada a sua natureza”³²⁶. Os signos que não evidenciam em sua composição semântica estas tensões sociais, e não permitem esta plurivalência dentro de uma comunidade semiótica está, segundo Bakhtin, fadado ao desuso.

“O signo, se subtraído às tensões da luta social, se posto à margem da luta de classes, irá infalivelmente debilitar-se, degenerará em alegoria, tornar-se-á objeto de estudo dos filólogos e não será mais um instrumento racional e vivo para a sociedade. A memória da história da humanidade está cheia destes signos ideológicos defuntos, incapazes de constituir uma arena para o confronto dos valores sociais vivos”³²⁷.

A dialética social faz com que a classe dominante tente impor a significação que lhe convém. Busca estabelecer como sentido único e verdadeiro aquele que serve aos seus interesses, e reforça a sua posição dentro da estrutura social. O discurso da classe dominante é imposto de cima para baixo, na pirâmide social, como sendo o de todos, “a fim de abafar ou de ocultar a luta dos índices sociais de valor que aí se trava, a fim de tornar o signo

³²⁵ Mikhail BAKHTIN, *Marxismo e filosofia da linguagem*, p. 46.

³²⁶ Idem, p. 62.

³²⁷ Idem, p. 46.

monovalente”³²⁸. A polissemia só aparece de forma evidente em períodos de crise social, quando a liderança da classe dominante passa a se questionada de alguma forma. Quando a estrutura social encontra-se harmonizada, sem sublevações, a palavra reflete esta estabilidade, não evidenciando o seu caráter polissêmico de forma plena. Esta inter-relação entre o dinamismo semântico da linguagem verbal, e a dialética dos estratos sociais, demonstra, de modo claro, a interdependência constitutiva existente entre a linguagem de um grupo e a sua organização social e cultural.

A constituição do psiquismo individual só pode ser analisada através do signo que é, pela sua própria natureza, um produto do meio sociocultural. “A realidade do psiquismo interior é a do signo. Sem material semiótico, não se pode falar em psiquismo”³²⁹. A subjetividade se realiza na intersecção entre o organismo e o mundo exterior; é o produto da interação da atividade intrapsíquica e da atividade social. Ela não se constitui pelo simples contato físico do ser com o meio concreto, mas pela interação com o mundo exterior já sematizado pelo processo sógnico. É o social-ideológico que produz a subjetividade.

“Por natureza, o psiquismo subjetivo localiza-se no limite do organismo e do mundo exterior, vamos dizer, na fronteira dessas duas esferas da realidade. É nessa região limítrofe que se dá o encontro entre o organismo e o mundo exterior, mas este encontro não é físico: *o organismo e o mundo encontram-se no signo*. A atividade psíquica constitui a expressão semiótica do contato entre o organismo e o meio exterior. Eis porque *o psiquismo interior não deve ser analisado como uma coisa; ele não pode ser compreendido e analisado senão como um signo*”³³⁰. [grifos do autor]

A constituição da subjetividade é um fato social que não se constitui sem a interação com o grupo. Mas, a base que dá sustentação ao eu é o signo, pois é o processo sógnico que permite atribuir sentido ao percebido gerando o sujeito. A subjetividade só pode ser entendida em termos de significação. Se perdermos da vista este enfoque, a atividade psíquica se torna um simples processo fisiológico, desprovido de identidade. Da mesma forma, se excluirmos da palavra a sua significação, teremos somente uma manifestação material sem conteúdo; “perdemos a própria palavra, que fica, assim, reduzida à sua realidade física, acompanhada do processo fisiológico de sua produção. O que faz da palavra uma palavra é sua significação”³³¹.

³²⁸ Mikhail BAKHTIN, *Marxismo e filosofia da linguagem*, p. 47.

³²⁹ Idem, p. 49.

³³⁰ Idem.

³³¹ Idem.

“É por isso que a palavra (*o discurso interior*) se revela como o material semiótico privilegiado do psiquismo. É verdade que o discurso interior se entrecruza, com uma massa de outras reações gestuais com valor semiótico. Mas a palavra se apresenta como o fundamento, a base da vida interior. A exclusão da palavra reduziria o psiquismo à quase nada, enquanto que a exclusão de todos os outros movimentos expressivos a diminuiria muito pouco”³³².

Assim, sem a palavra o sujeito não se realiza, e sem a significação, não existem palavras. A subjetividade nasce, portanto, do sentido atribuído à realidade pelo social. O sujeito é produzido pela linguagem verbal que o modela pela visão de mundo e pela organização de sentido do seu grupo social. Por conseguinte, o processo sógnico, o significado que as coisas adquirem pelo verbal, e a interação com o meio social pela linguagem, são a base gerativa do eu, do outro e do grupo. Como o sujeito nasce com a palavra, e esta já surge como portadora de uma ideologia, é impossível, segundo Bakhtin, separar a ideologia da própria constituição psíquica do eu. A subjetividade é *uma realidade semiótica*. O sujeito nasce como um produto da ideologia, conseqüentemente todos os seus pensamentos e ações, espelham uma maneira de ver e pensar o mundo já pré-estabelecida pela sociedade.

“De fato, como já dissemos, todo pensamento de caráter cognitivo materializa-se em minha consciência, em meu psiquismo, apoiando-se no sistema ideológico de conhecimento que lhe for apropriado. Nesse sentido, meu pensamento, desde a origem, pertence ao sistema ideológico e é subordinado a suas leis”³³³.

A compreensão da realidade está sempre condicionada a uma visão de mundo e a um enfoque sociocultural que determinam toda e qualquer interpretação. As idéias, opiniões, conceitos e comportamento de cada indivíduo evidenciam o contexto ideológico no qual foram criados. Por isso, na interação eu/outro podem ocorrer desvios de interpretação, afetando a comunicação, porque este outro entenderá o que foi transmitido pelo seu próprio contexto ideológico que nem sempre é, necessariamente, o mesmo do comunicador. Esta variação interpretativa afeta não só a compreensão da mensagem, mas todas as ações decorrentes desta interação, alterando o relacionamento. A dificuldade da interpretação semântica está justamente no fato de que “o signo deve ser esclarecido por outros signos”³³⁴, o que produz sempre um diálogo permeado por pontos de vista variados e referenciais

³³² Mikhail BAKHTIN, *Marxismo e filosofia da linguagem*, p. 52.

³³³ Idem, p. 59.

³³⁴ Idem, p. 61.

contrastantes, pois “um ato de compreensão (...) efetua-se, inevitavelmente, com uma certa tendência ideológica”³³⁵.

O signo está sempre ligado a uma situação social determinada, devendo sempre ser interpretado dentro deste contexto. Caso seja aplicado em uma situação social diferente, a sua natureza semiótica sofrerá alterações. “É evidente que, neste caso, não se trata só do modo de expressão, mas também do modo de percepção da realidade, modo que está indissociavelmente ligado à maneira de falar dessa realidade e de a pensar”³³⁶. O sujeito quando se comunica, não transmite nesta interação só o conteúdo da sua mensagem, mas todo o cabedal cultural que o constitui como sujeito social, “por conseguinte, não só fala de modo diferente, mas também percebe de modo diferente”³³⁷.

“Em todo ato de fala, a atividade mental subjetiva se dissolve no fato objetivo da enunciação realizada, enquanto que a palavra enunciada se subjetiva no ato de decodificação que deve, cedo ou tarde, provocar uma codificação em forma de réplica. Sabemos que cada palavra se apresenta como uma arena em miniatura onde se entrecruzam e lutam os valores sociais de orientação contraditória. A palavra revela-se, no momento de sua expressão, como o produto da interação viva das forças sociais”³³⁸.

O signo verbal é, concomitantemente, a origem do sujeito e da sociedade. Isto se dá porque é impossível pensar sem palavras. “O pensamento humano está indissociavelmente ligado à linguagem”³³⁹, por conseguinte não se pode pensar sem um sistema de sinais que possua regras semânticas e gramaticais regendo a sua estrutura deste sistema. Este sistema não é uma criação individual do eu, mas uma produção coletiva, adquirida no convívio social. Este *grande outro* anônimo transmite regras, delimita *temas* e determina *índices de valor* para cada palavra com as quais o sujeito irá pensar as suas verdades e usará para se constituir como sujeito, já nascendo, portanto, como uma legítima expressão da ideologia de seu meio social.

“Ora, dado que o pensamento conceptual é inconcebível sem a linguagem, em conseqüência do processo complexo da educação social, o homem não só aprende a falar, mas também a pensar. Faz essa dupla aprendizagem recebendo da sociedade um produto completamente feito: a *unidade*

³³⁵ Mikhail BAKHTIN, *Marxismo e filosofia da linguagem*, p. 61.

³³⁶ Adam SCHAFF, *Linguagem e conhecimento*, p. 256.

³³⁷ Idem.

³³⁸ Mikhail BAKHTIN, *Marxismo e filosofia da linguagem*, p. 66.

³³⁹ Adam SCHAFF, *Linguagem e conhecimento*, p. 249. A expressão *pensamento humano*, usada por Schaff, pode parecer uma redundância, já que todo pensamento é humano, só se realizando por palavras, e, como sabemos, somente os seres humanos se comunicam por signos verbais. No entanto, o autor usa a expressão para diferenciar, no seu texto, os processos psíquicos verbalizados, que ele classifica de *pensamento conceitual*, dos processos psíquicos não-verbais, típicos dos animais, dos bebês e dos afásicos. A expressão *pensamento*, nesse caso, parece-nos se referir a *processo psíquico* que, segundo o autor, pode ser verbalizado e consciente, ou pré-verbal e não-consciente.

linguagem-pensamento. Essa cristalização da experiência social é o ponto de partida e o fundamento de todo o pensamento individual”³⁴⁰.

Todo ato de expressão individual pode criar o novo, ou modificar o já conhecido. O conhecimento do grupo se renova pelas contribuições individuais de seus membros. “O pensamento individual é criador e inovador - de contrário, não se poderia falar do progresso das ciências e da cultura”³⁴¹. Mas, o pensamento expresso pelo sujeito, por mais revolucionário e original que seja, partirá sempre de uma base de significação já existente na língua em que é pensado. Os temas contemplados em um língua, e os índices de valor atribuídos a esses temas, direcionam o pensamento individual, que dificilmente escapa dessas limitações, ao ter uma idéia extraordinária ou ao desenvolver um novo conceito. A linguagem é, não só o sistema organizacional que impõe de regras semânticas e gramaticais aos suportes materiais das significações, mas é também um sistema regula o pensado e normatiza o comportamento, devido a sua influência determinante na constituição do pensamento. “A linguagem é, portanto, uma unidade verbal e mental”³⁴², assegura Schaff.

“Assim, pois, quando falamos, na segunda acepção, do papel ativo da linguagem no processo do pensamento, entendemos com isso, que a linguagem socialmente transmitida ao indivíduo humano forma a base necessária do seu pensamento, a base que o liga aos outros membros da mesma comunidade lingüística e na qual se funda a sua criação intelectual individual”³⁴³.

A linguagem, todavia, não é o único elemento determinador do pensamento. Necessidades fisiológicas, carências emocionais e pulsionais influem na sua construção. Mas, mesmos as percepções, impulsos e desejos, quando chegam a ser conscientizados é porque, de alguma forma, foram traduzido em palavras pelo sujeito pensante, passando, portanto, pela modelagem da ideologia de seu grupo social. Independente das motivações e condições internas e externas que possam fazer nascer um pensamento, este, ao se constituir na mente, já nasce formatado pelas características da língua em que é pensado. Todo pensamento, independente da sua motivação gerativa, reproduz em sua estrutura básica o conhecimento e a maneira de pensar e julgar a realidade de um povo. “A linguagem não é o único fator que

³⁴⁰ Adam SCHAFF, *Linguagem e conhecimento*, p. 250.

³⁴¹ Idem.

³⁴² Idem, p. 249.

³⁴³ Idem, p. 251 - 252.

determina o nosso pensamento; é, contudo, um fator de uma enorme potência de ação e de uma grande importância”³⁴⁴.

A riqueza expressiva de uma língua, a variedade de assuntos, e os conceitos simbolizados por seus signos, ou a inexistência de palavras específicas para representar certas idéias ou temáticas, influem diretamente na elaboração do pensamento. O cabedal de conhecimento desenvolvido por uma cultura pode facilitar, estimular ou impedir o processamento de certos pensamentos pois, para que sejam equacionados, deve haver signos verbais disponíveis na língua que representem estes assuntos, para que possam ser conscientizados pelo sujeito.

“Mas é incontestável que as línguas podem ser classificadas em tipos, em função da natureza dos conceitos expressos, que muitas línguas não possuem certas noções, gerais, que substituem por uma profusão de nomes concretos. Sabe-se igualmente que também a sintaxe pode agir neste sentido, isto é, pode contribuir ou não para a expressão abstrata das coisas, das ações, etc. Este fenômeno traduz nitidamente a influência ativa da linguagem no pensamento, ainda que não se possa captar plenamente essa influência, senão compreendendo que a linguagem e o pensamento são geneticamente o produto da prática humana”³⁴⁵.

O saber de uma cultura nasce da necessidade prática da vida, da experiência individual de cada membro do grupo que, pouco a pouco, vai sendo acumulado por uma sociedade, formando o seu cabedal informativo. É transmitido pela linguagem verbal ao sujeito sendo o fator determinante da sua forma de pensar e de perceber a realidade.

“Enquanto ponto de partida social do pensamento individual, a linguagem é mediadora entre o que é social, e o que é individual, criador, no pensamento individual. Na realidade, a sua mediação exerce-se nos dois sentidos: não só transmite aos indivíduos a experiência e o saber das gerações passadas, mas também se apropria dos novos resultados do pensamento individual, a fim de os transmitir, sob a forma de um produto social, às gerações futuras”³⁴⁶.

Este conhecimento vai sendo conservado e transmitido de indivíduo para indivíduo, pela linguagem, de geração para geração, direcionando o pensamento e formatando as ações do sujeito social, de tal forma que ele não consegue perceber que está imbuído de uma maneira de ver o mundo e de julgar a realidade que não é a única nem a melhor, mas uma entre muitas.

³⁴⁴ Adam SCHAFF, *Linguagem e conhecimento*, p. 251.

³⁴⁵ Idem, p. 253.

³⁴⁶ Idem, p. 250 – 251.

“Mas o indivíduo raramente é capaz e propenso a admitir que vê o mundo através do prisma das gerações passadas, que a sua inovação tem uma base estritamente determinada, uma base de que ninguém consegue desprender-se inteiramente”³⁴⁷.

O conhecimento tem início nas necessidades práticas do dia-a-dia, mas culmina por criar um direcionamento ideológico que modela a subjetividade e o pensamento individual e coletivo do grupo. Isto tem a sua razão de ser, porque este reservatório de conhecimento ajuda o sujeito a viver e a pensar de maneira mais eficiente, possibilitando o progresso da aprendizagem, evitando os erros das gerações passadas, e aproveitando o tirocínio advindo das experiências anteriores que trouxeram bons resultados. Esta sabedoria não científica, passada de pai para filho, que ensina a viver o dia-a-dia pela prática, é o que chamamos *tradição*. É resultado da vivência coletiva através dos tempos, dos erros e acertos de um povo que termina por consolidar idéias e conceitos já experienciados por gerações passadas que, ao serem transmitidos aos seus descendentes, acaba por criar uma maneira específica de entender a realidade, julgar a si mesmo e o próximo, e se comportar ao longo da vida.

“Torna-se, assim, pois, a linguagem (enquanto unidade *linguagem pensamento*), no processo do pensamento humano, um fator criador num sentido particularmente importante desta palavra. (...) o conteúdo desta aquisição, visto que as experiências das gerações passadas contêm em si uma soma determinada de conhecimento objetivo do mundo, sem a qual o homem não poderia adaptar a sua ação ao seu meio-ambiente e não poderia subsistir enquanto espécie. Aprendendo ao mesmo tempo a falar e a pensar, assimilamos essa aquisição de uma maneira relativamente fácil; não temos que redescobrir constantemente a América, o que tornaria impossível todo o progresso intelectual e cultural. Mas essa herança das gerações passadas exerce uma ação onipotente e das mais, despóticas sobre a nossa visão atual do mundo, desde, a sua articulação na percepção sensitiva até aos matizes emocionais do nosso pensamento cognitivo”³⁴⁸.

A linguagem verbal é a contentora da sabedoria de um povo, a salva-guarda do conhecimento reunido pelo grupo por séculos de experiência. É através dela que este saber é adquirido, preservado e transmitido de geração em geração, ao logo do tempo: “a linguagem influencia ativamente a possibilidade do estudo da realidade e, portanto, o seu conhecimento”³⁴⁹. A linguagem verbal é também a matriz do pensamento e das ações do sujeito. “A palavra é sempre uma operação de pensamento no sentido da experiência que o sujeito faz das significações das palavras, tanto sob forma de conceitos como sob forma de

³⁴⁷ Adam SCHAFF, *Linguagem e conhecimento*, p. 250.

³⁴⁸ Idem, p. 251.

³⁴⁹ Idem, p. 257.

representações”³⁵⁰, o que faz do sistema lingüístico um pensamento em potencial, explica-nos Schaff. É também o berço da ideologia, pois “toda palavra é ideológica e toda utilização da língua está ligada à evolução ideológica”³⁵¹.

“Em primeiro lugar, como provam os dados experimentais de que dispomos, a linguagem influencia o nosso modo de percepção da realidade. Esta tese significa exatamente o seguinte (como já o precisamos): a linguagem, que é um reflexo específico da realidade, é também, em certo sentido, a criadora da nossa imagem do mundo. No sentido em que a nossa articulação do mundo é pelo menos, em certa medida, a função da experiência, não só individual, mas também social, transmitida ao indivíduo pela educação e, antes de tudo, pela linguagem”³⁵².

A linguagem modela o sujeito e o meio social, mas também é modificada por eles, pois nasce da necessidade de interação entre os membros de sociedade. Constitui-se na prática da vida em grupo, refletindo o conhecimento e a história do corpo social, produzidas nas situações concretas do dia-a-dia. É por ela que a ideologia se estabelece, a história se desenrola e a memória de um povo se preserva e se propaga.

“Com este ponto de partida, a relação da linguagem e da cultura considerada enquanto relação de causa a efeito, é bilateral. Trata-se aqui, efetivamente, tanto da influência da cultura sobre a linguagem, como da ação da linguagem, enquanto sistema definido de sinais e de significações, sobre o desenvolvimento da cultura”³⁵³.

O seu material semântico não é estável nem imutável, ao contrário, expõe as ações sociais, espelhando as transformações intestinas, as lutas pelo poder, os choques de interesses, a evolução do conhecimento, os avanços nos padrões de comportamento e as adaptações advindas dos processos de aculturação. Nada passa ao largo da linguagem, e nada acontece sem ela.

“Uma vez mais, não há nada de misterioso, nem de arbitrário nesse fenômeno, pois a linguagem foi socialmente modelada na base de uma *prática* social determinada; é o reflexo de uma situação concreta e constitui a resposta às questões práticas derivadas dessa situação. Uma vez formada, porém, a linguagem influencia o conhecimento humano e assume nele um papel ativo”³⁵⁴. [grifo do autor]

³⁵⁰ Adam SCHAFF, *Linguagem e conhecimento*, p. 248.

³⁵¹ Mikhail BAKHTIN, *Marxismo e filosofia da linguagem*, p. 122.

³⁵² Adam SCHAFF, *Linguagem e conhecimento*, p. 254 - 255.

³⁵³ Idem, p. 262.

³⁵⁴ Idem, p. 256.

A linguagem é um fator determinante em toda expressão cultural. Se considerarmos que está na base de todo pensamento, e que é a origem das ciências, das artes, das técnicas, dos códigos ético-morais, das religiões, das escalas de valores, dos padrões de comportamento, enfim de qualquer expressão do homem em sociedade, podemos ponderar que a linguagem verbal se encontra na base gerativa de toda produção cultural. Parece-nos “*evidente que a linguagem exerce uma ação, tanto na produção científica e técnica, como na produção artística* (principalmente na literatura, mas também na música e na pintura)”³⁵⁵ [grifos do autor]. Se o conhecimento acumulado de um povo, enunciador da sua maneira de entender a realidade, que espelha a suas experiências passadas e presentes, só se realiza pela linguagem; se a apreensão do mundo, e o aprendizado advindo do *fazer cotidiano*, só se efetivam pela prática da língua em grupo, podemos julgar como fundamental o papel da linguagem não só na organização social em si, mas na concepção do conhecimento de um povo e no desenvolvimento da sua cultura. Esta presença abrangente da linguagem na constituição do pensamento, do conhecimento e do comportamento de um povo, fez com que Schaff afirmasse que “uma concepção assim larga da problemática examinada dá, na minha opinião, novos conteúdos à tese que enuncia ser a linguagem, não só um dos elementos, mas também um dos co-autores da cultura”³⁵⁶.

A linguagem transmite de forma sublimada “certos estereótipos de comportamento que agem sobre a consciência”³⁵⁷, criando padrões de ações e reações ante os fatos da vida, que passam a ser experienciados pelo sujeito, e aceitos em sociedade, “na maior parte dos casos como coisas *naturais*”³⁵⁸. A ideologia, que é incutida no sujeito pela linguagem, tem força determinativa, não só na maneira como o conhecimento é apreendido, mas no condicionamento das ações geradas por ele. “A educação transmite ao indivíduo humano o saber social acumulado, não só sob a forma da linguagem na sua unidade com o pensamento, mas também sob a forma dos sistemas de valores e, por conseqüência, dos estereótipos dos comportamentos humanos”³⁵⁹. A linguagem, sob este ponto de vista, pode ser compreendida como elemento condensador do conhecimento e da experiência práticas da vida de um grupo, tornando-se assim a guardiã do passado e condicionadora do futuro da sociedade. Ensina como pensar e agir, encaminhando o comportamento grupal e a busca dos novos saberes, tomando por base os passos seguros já dados anteriormente por aquela cultura. Armazena e

³⁵⁵ Adam SCHAFF, *Linguagem e conhecimento*, p. 264.

³⁵⁶ Idem, p. 268.

³⁵⁷ Idem, p. 265.

³⁵⁸ Idem, p. 266.

³⁵⁹ Idem, p. 265.

abastece a mente do sujeito com discernimentos e padrões de comportamento previamente testados pelas gerações passadas que, ao serem vivenciados, transmitem ao sujeito a sensação de segurança e de certeza de estar fazendo o mais apropriado. O respeito às tradições, a confiança nas gerações mais velhas, a consideração pela sabedoria dos pais e mestres, a repetição rotineira dos costumes ancestrais, a manutenção dos hábitos de família ou dos mais próximos, passam ao indivíduo a garantia de dominar a realidade, de conhecer a verdade, de estar asseguro das imprevisibilidades, de estar ao largo das intempéries da vida. Os trilhos de comportamento, que nos ensinam *quem somos e como devemos agir*, são conservados pelo grupo e transmitidos para as novas gerações pela linguagem. Um discernimento adquirido pelo convívio; um aprendizado feito pelo exemplo. O sujeito introjeta este conhecimento sem questionar a sua validade ou exatidão, passando a vivenciá-lo como verdade universal.

“Voltemos a uma idéia fundamental: a linguagem contém em si e fixa a experiência e o saber das gerações passadas. (...) É precisamente nesta acepção que a linguagem constitui, de algum modo, uma *prática condensada* que, aproveitando essa via como a mais sugestiva e a mais sugestiva e a mais fácil, penetra no nosso conhecimento atual”³⁶⁰. [grifos do autor]

O saber acumulado, seja das descobertas técnicas, filosóficas e científicas, seja das soluções práticas dos problemas mezinhos da vida, escrevem a história de um povo e denuncia o seu imaginário. Espelha a inventividade e o direcionamento tomado pelo pensamento grupal ao tentar dar sentido ao incompreensível. É uma ordenação do mundo pelo significado que o homem lhe atribui, de modo que possa ser conscientizado e controlado. Sem esta organização, seria impossível entender a realidade e vivenciá-la com segurança.

“É nesse sentido que a linguagem *cria* a nossa imagem da realidade, nos impõe essa imagem. É de certo modo uma forma, que introduz uma ordem e uma disposição definidas no caos, que a realidade *em si mesma* é primariamente. Ao impor ao espírito (que pensa sempre numa certa língua) uma maneira definida de unir os elementos desse caos (por outras palavras, de separar em pedaços essa massa confusa), a linguagem decide, na realidade, do que tratamos como uma coisa, como um acontecimento, como uma regra, etc., e *cria* assim a nossa imagem ordenada do mundo”³⁶¹. [grifos do autor]

As soluções encontradas por cada comunidade para explicar a vida, pensar o meio exterior, conceber verdades e eleger as condutas corretas, são o resultado prático do *dizer e fazer social*, que vão sendo incorporadas com o passar do tempo. Por gerarem a estabilidade,

³⁶⁰ Adam SCHAFF, *Linguagem e conhecimento*, p. 254.

³⁶¹ Idem, p. 216.

preservando a vida de seus membros, e possibilitarem a criação de seus descendentes, passam a ser homologadas pelo grupo como verdades absolutas: por terem dado certo anteriormente, e continuarem dando, devem ser conservadas. E, o seu aprendizado e conservação só se efetivam pela linguagem.

A solução grupal de sobrevivência só pode ser construída, preservada e passada adiante pela linguagem, principalmente a verbal, mas dependem fundamentalmente dos processos mnemônicos para se realizarem. Sem memória, uma sociedade não tem patrimônio cultural, não tem tradição, nem história. Os processos de memorização e de progressão temporal estão intimamente ligados à linguagem. Esta mesma não existiria se não pudesse ser memorizada pelo sujeito e pelo grupo; e se a sua estrutura não pudesse ser conservada relativamente estável ao longo do tempo. A memória, as características e a história de um povo são construídas e preservadas pelo o que Bakhtin chama de *comunidade semiótica*. É no referencial semântico da linguagem que habita a identidade do grupo. Sem linguagem não há memória, nem história; não há passado, nem sabedoria; sem ela, o sujeito coletivo não se constitui.

“(...) nós obtemos, ao precisar que a linguagem *cria*, por certo, uma imagem da realidade, *mas fá-lo na medida em que impõe ao indivíduo, no decurso da sua apreensão ontogenética do mundo, os modelos e os estereótipos formados ao longo e ao cabo da experiência filogenética da espécie humana e transmitidos graças à educação, que é sempre lingüística*. No segundo caso, a *criação não é*, nem arbitrária, nem - por consequência - arbitrariamente modificável”³⁶². [grifos do autor]

Com o passar do tempo, as ideologias vão amadurecendo e se remodelando pela prática social. A sabedoria de um grupo e sua visão de mundo vão amalhando detalhes e aperfeiçoamentos com o desdobrar temporal, modificando as narrativas que explicam o homem e o meio. A constituição da ideologia e a sua evolução sempre se realizam pela linguagem, como já vimos, mas depende fundamentalmente do processo mnemônico para se efetivarem. A memória é habitualmente compreendida e estudada como um processo intrapsíquico de características individuais, porém a coletividade como um todo também tem sua memória que, segundo Halbwachs, possui características sociais. É um processo mnemônico que registra o presente, conserva o passado e transmite para o futuro a história, a identidade e a ideologia do grupo. As verdades e as soluções para manutenção da vida gregária vão reforçando as idiossincrasias do conjunto social, criando tradições, demarcando

³⁶² Adam SCHAFF, *Linguagem e conhecimento*, p. 221.

limites culturais que passam a diferenciá-lo de outros grupos, definindo-o como um corpo integrado com características próprias.

A memória coletiva é constituída de lembranças de caráter comunitário. Registra fatos e dados que envolve a história do grupo. Tem vida própria, e mesmo envolvendo as memórias individuais, não se mistura com elas, desenvolvendo-se segundo regras próprias. “Ela evolui segundo suas leis, e se algumas lembranças individuais penetram algumas vezes nela, mudam de figura assim que sejam recolocadas num conjunto que não é mais uma consciência pessoal”³⁶³. Assim, há dois tipos de memória social, segundo Halbwachs. Uma que registra os fatos e eventos que dizem respeito à personalidade e à vida privada do indivíduo, e outra, que conserva os acontecimentos sociais, lembranças de fatos e dados que envolve a história do grupo. “A primeira se apoiaria na segunda, pois toda história de nossa vida faz parte da história em geral. Mas a segunda seria, naturalmente, bem mais ampla do que a primeira”³⁶⁴. Uma é individual e outra coletiva, ou dito de outra forma, a primeira é autobiográfica, e a segunda, social. Estas duas memórias se interpenetram, se apóiam e, às vezes, se confundem.

“(…) em particular se a memória individual pode, para confirmar algumas de suas lembranças, para precisá-las, e mesmo para cobrir algumas de suas lacunas, apoiar-se sobre a memória coletiva, deslocar-se nela, confundir-se momentaneamente com ela; nem por isso deixa de seguir seu próprio caminho, e todo esse aporte exterior é assimilado e incorporado progressivamente a sua substância. A memória coletiva, por outro, envolve as memórias individuais, mas não se confunde com elas”³⁶⁵.

A memória coletiva tem como função transmitir os símbolos, exemplos, ensinamentos, e assegurar a divulgação das normas que sustentam a sociedade: realiza ininterruptamente um pacto entre o presente e o passado, criando um liame harmônico entre a ideologia e o comportamento característicos de cada período. Ela reatualiza continuamente as crenças tradicionais que se cristalizam no seio da sociedade, passando sub-repticiamente idéias e conceitos que direcionam os pensamentos do presente, fazendo com que os indivíduos do grupo acreditem que são autenticamente seus.

“Ela [a memória individual] não está inteiramente isolada e fechada. Um homem, para evocar seu próprio passado, tem freqüentemente necessidade de fazer apelo às lembranças dos outros. Ele se reporta a pontos de referência que existem fora dele, e que são fixados pela sociedade”³⁶⁶.

³⁶³ Maurice HALBWACHS, *A memória coletiva*, p. 53 – 54.

³⁶⁴ Idem, p. 55.

³⁶⁵ Idem, p. 53.

³⁶⁶ Idem, p. 54.

O pensamento social não é abstrato, assegura-nos Halbwachs. É feito de representações imagéticas, expressões concretas de acontecimentos, ou de personagens inseridos no tempo e no espaço. Para que o sujeito possa construir a sua memória individual, deve recorrer às referências registradas pela memória social, como aquelas inculcadas por sua família, seu círculo religioso ou político, sua classe social ou seu grupo de trabalho. O resultado disso é que todas as recordações singulares são entremeadas por lembranças coletivas. “Carrego comigo uma bagagem de lembranças históricas, que posso ampliar pela conversação ou pela leitura. Mas é uma memória emprestada e que não é minha”³⁶⁷, enuncia Halbwachs.

O funcionamento da memória individual não se dá sem a linguagem verbal e o referencial semântico recebido do grupo social no qual a pessoa é criada. “Mais ainda, o funcionamento da memória individual não é possível sem esses instrumentos que são as palavras e as idéias, que o indivíduo não inventou e que emprestou de seu meio”³⁶⁸. A criança, ao se desenvolver, agrega em seus registros mnemônicos a atmosfera psicológica e social dos pais e avós que influenciam determinadamente os seus hábitos e atitudes, moldando de forma indelével a sua maneira de ver a realidade. Halbwachs assegura que “a vida da criança mergulha mais do que se imagina nos meios sociais através dos quais entre em contato com um passado mais ou menos distante, e que é como que o quadro dentro do qual são guardadas as suas lembranças mais pessoais”³⁶⁹. A criança, por estar em contato com as gerações mais velhas, absorve, pela linguagem verbal e comportamental, um conjunto de costumes, valores, tradições e condutas do meio social em eles viveram, com os quais jamais poderia ter contato em sua própria época. Recebem, assim, como legado, um conjunto referencial modelador de sua maneira de ser e pensar que passa a determinar como os fatos, as tradições, os costumes, a escala de valores e os padrões de comportamento irão se fixar em sua memória, passando a fazer parte de sua história particular.

“(…), geralmente é na medida em que a presença de um parente idoso está de algum modo impressa em tudo aquilo que nos revelou de um período e de uma sociedade antiga, que ela se destaca em nossa memória não como uma aparência física um pouco apagada, mas com o relevo e a cor de um personagem que está no centro de um quadro que o resume e o condensa”³⁷⁰.

³⁶⁷ Maurice HALBWACHS, *A memória coletiva*, p. 54.

³⁶⁸ Idem.

³⁶⁹ Idem, p. 71.

³⁷⁰ Idem, p. 66.

Apenas a criança começa a compreender a significação das coisas, já compartilha conceitos e princípios do pensamento coletivo que influenciam a elaboração do seu pensamento e do seu processo mnemônico, interferindo na sua maneira de ser e agir: “as correntes do pensamento social atravessam o espírito da criança”³⁷¹ sem que ela se dê conta, e com o tempo, passam a nortear toda sua maneira de entender e memorizar a realidade. Os quadros coletivos de memórias não se formam somente de datas, nomes e citações, mas principalmente de fluxos de pensamentos e de experiências passadas, que repercutem nas lembranças de cada indivíduo do grupo, pelo contato com as gerações mais velhas, delineando a sua maneira de ser e pensar.

“Podemos então chamar de lembranças muitas representações que repousam, pelo menos em parte, em depoimentos e racionalização. Mas então, a parte do social ou, se o quisermos, do histórico em nossa memória de nosso próprio passado, é muito maior do que pensávamos. Porque temos, desde a infância em contato com os adultos, adquirido muitos meios de encontrar e precisar muitas lembranças que, sem estes, as teríamos em sua totalidade ou em parte, esquecido rapidamente”³⁷².

Portanto, paralelamente à história escrita e oficial de um grupo social, há uma história vivenciada que perpetua e renova formas antigas de pensar e agir, que permanecem vivas e atuantes no presente, apesar das aparências. É uma visão de mundo e um agir que se propagam pela linguagem verbal e comportamental, no contato pessoal com os familiares e com as gerações mais velhas, conservando antigas maneiras de ver o mundo. É neste passado vivenciado, muito mais do que naquele apreendido da história oficial escrita, que a criança sustentará o seu julgamento da realidade e construirá a sua memória³⁷³.

“No mais, fora das gravuras e dos livros, na sociedade de hoje, o passado deixou muitos traços, visíveis algumas vezes, e que se percebe também na expressão dos rostos, no aspecto dos lugares e mesmo nos modos de pensar e de sentir, inconscientemente conservados e reproduzidos por tais pessoas e dentro de tais ambientes, nem nos apercebemos disto, geralmente. Mas, basta que a atenção se volte para esse lado, para que nos apercebamos que os costumes modernos repousam sobre antigas camadas que afloram em mais de um lugar”³⁷⁴.

A memória individual subsiste enraizada nas referências semânticas dos quadros sociais onde se desenvolveu. As datas e os fatos, que constituem a história do grupo, são

³⁷¹ Maurice HALBWACHS, *A memória coletiva*, p. 64.

³⁷² *Idem*, p. 72.

³⁷³ *Idem*, p. 71.

³⁷⁴ *Idem*, p. 68.

sinais exteriores à vida particular do indivíduo, com os quais não se sente intimamente ligado. São usados por ele, para recompor o seu passado, somente de maneira muito distante. Eventos históricos, que pertencem à memória coletiva, mas que aconteceram em algum período da vida do sujeito, e que, por isso, podem ser reconstituídos através de suas lembranças particulares, são sempre lembrados com contornos bem pessoais. São memorizados pelo sujeito da forma como influíram em sua vida privada; entendidos diferentemente daqueles acontecidos fora de sua época, em períodos distantes na história. “É esse passado vivido, bem mais do que o passado apreendido pela história escrita, sobre o qual poderá mais tarde apoiar-se sua memória”³⁷⁵. Para se atingir a realidade histórica de algum fato social, é necessário se afastar do enfoque individualista; para poder entendê-lo através do ponto de vista do grupo, deve ser focado pelo sujeito como algo de interesse nacional.

“É nesse sentido que a história vivida se distingue da história escrita: ela tem tudo o que é preciso para constituir um quadro vivo e natural em que um pensamento pode se apoiar, para conservar e reencontrar a imagem de seu passado”³⁷⁶.

Como o sujeito só pode lembra-se dos fatos acontecidos dentro dos limites de tempo e no espaço da sua própria existência, apenas os eventos e coisas efetivamente vividas pela própria pessoa podem ser recuperados por ela. Quando o indivíduo tenta recompor fatos particulares, apóia-se na memória coletiva e no tempo social que transitam alheios à autobiografia de cada um. Isto faz com que inúmeros eventos da vida do indivíduo, ao serem lembrados, espelhem conhecimentos, comportamentos e pontos de vista captados de um registro coletivo que dificilmente teriam acesso se não fosse o contato com pessoas que os preservaram na memória. Assim, certos acontecimentos que se conhece só por jornais ou de ouvir dizer, devem ser lembrados através dos registros de outros, obrigando a cada um do grupo a confiar na memória alheia como fonte de informação. É um cabedal informativo que atua paralelamente ao acervo preservado pelo próprio sujeito; é uma espécie de memória emprestada que chega até o sujeito pela linguagem escrita ou falada.

“Imagem flutuante, incompleta, sem dúvida e, sobretudo, imagem reconstruída: mas quantas lembranças que acreditamos ter fielmente conservado e cuja identidade não nos parece duvidosa, são elas forjadas também quase que inteiramente sobre falsos reconhecimentos, de acordo com relatos e depoimentos! Um quadro não pode produzir totalmente sozinho uma lembrança precisa e pitoresca. Porém aqui, o quadro está repleto de reflexões

³⁷⁵ Maurice HALBWACHS, *A memória coletiva*, p. 71.

³⁷⁶ Idem.

peçoais, de lembranças familiares, e a lembrança é uma imagem engajada em outras imagens, uma imagem genérica reportada ao passado”³⁷⁷.

À medida que se recua no passado, as imagens vão ficando menos nítidas, tomando contornos particulares dependendo de quem as recorda. Vão sendo revistas e reconstruídas conforme as atuais condições particulares da pessoa se lembra delas. Conseqüentemente, à medida que o passado vai lentamente apagando-se, novas imagens vão sobrepondo-se às antigas, alterando a descrição do evento memorizado. É por isso que quando duas pessoas contam o mesmo fato passado, o descrevem de maneiras diferentes, reconstruindo-o mnemonicamente de acordo com suas vivências e estado de espírito. Halbwachs, ao exemplificar este fenômeno, fala de como uma pessoa já falecida é relembrada pelos seus:

“É depois da morte de alguém que a atenção dos seus se fixa com maior força sobre sua pessoa. E então, também, que sua imagem é a menos nítida, que ela se transforma constantemente, conforme as diversas partes de sua vida que evocamos. Em realidade nunca a imagem e um falecido se imobiliza. A medida em que recua no passado, muda, porque algumas impressões se apagam e outras se sobressaem, segundo o ponto e vista de onde a encaramos, isto é, segundo as condições novas onde ela se encontra quando nos voltamos para ela”³⁷⁸.

Para que as lembranças de outras pessoas possam reforçar e complementar a memória particular de alguém, é necessário que estes registros tenham referência com os eventos que constituem o seu passado. A nação, como coletividade, está longe de mais de um indivíduo para que ele possa considerar a história de seu país como parte da sua vida pessoal; a história nacional não passa de um amplo quadro de referências com alguns pontos em comum com a história do indivíduo.

“A história não é todo o passado, mas também não é tudo aquilo que resta do passado. Ou, se o quisermos, ao lado de uma história escrita, há uma história viva que se perpetua ou se renova através do tempo e onde é possível encontrar um grande número dessas correntes antigas que haviam desaparecido somente na aparência”³⁷⁹.

É o passado vivido que dará posteriormente sustentação ao passado apreendido da história escrita. A memória construída com eventos registrados pela própria pessoa oferece os parâmetros necessários para que o sujeito reconstitua a sua história. A memória coletiva,

³⁷⁷ Maurice HALBWACHS, *A memória coletiva*, p. 73.

³⁷⁸ Idem, p. 74.

³⁷⁹ Idem, p. 67.

muito mais que a história oficial do grupo, oferece todo o fundamento necessário para conservar e resgatar as imagens do passado, possibilitando a constituição de um cenário vivo e natural no qual o pensamento pode fluir com segurança. “Sem dúvida reconstruímos, mas essa reconstrução se opera segundo linhas já demarcadas e delineadas por outras lembranças nossas ou pelas lembranças dos outros”³⁸⁰. A lembrança não relata o fato exatamente como aconteceu, mas é sempre uma remontagem atualizada que só se efetiva com a ajuda de dados emprestados do presente.

“Temos freqüentemente repetido: a lembrança é em larga medida uma reconstrução do passado com a ajuda de dados emprestados do presente, e além disso, preparada por outras reconstruções feitas em épocas anteriores de onde a imagem de outrora se manifestou já bem alteradas”³⁸¹.

Entre a memória individual e aquela oficial da nação, operam memórias de vários grupos que atuam diretamente sobre a percepção de mundo dos membros do grupo, formando uma rede informativa de conhecimento conservado pela coletividade, com poder para modelar o pensar e o agir de cada um, da maneira anônima. O sujeito está mergulhado concomitante ou sucessivamente em diversos grupos, cada um restrito ao seu tempo e espaço, desenvolvendo inúmeras memórias originais dentro da sociedade. A memória social se estende até onde vai a memória dos grupos ainda vivos que a compõem. Ela é uma corrente de pensamento contínuo, retendo o passado somente do que é imanente na consciência grupal. A memória coletiva não é a história de um povo, segundo Halbwachs, portanto considera o termo *memória histórica* incongruente. A história é a compilação dos fatos que marcaram maior presença na memória da humanidade através dos tempos. São eventos considerados importantes pelos estudiosos por se mostrarem relevantes para a compreensão do passado histórico como um todo. A seleção e classificação dos acontecimentos e efemérides, assinalados nos livros escolares, são feitas por critérios de interesses globais da sociedade, não sendo ensinados ou preservados para a posteridade somente por que as pessoas que os vivenciaram se encontram ainda presentes na sociedade. Conseqüentemente, a história começa justamente no ponto onde a tradição e constituição do passado não mais se sustentam pela presença daqueles que as vivenciaram; a história começa quando a memória social não subsiste mais por si só. A história visa uma didática, baseando-se em uma continuidade esquemática, considerando independentemente cada período de tempo estudado, o que a coloca fora e acima de qualquer grupo.

³⁸⁰ Maurice HALBWACHS, *A memória coletiva*, p. 77.

³⁸¹ Idem, p. 71.

“De tudo o que foi dito anteriormente se conclui que a memória coletiva não se confunde com a história, e que a expressão *memória histórica* não foi escolhida com muita felicidade, pois associa dois termos que se opõem em mais de um ponto. A história, sem dúvida, é a compilação dos fatos que ocuparam o maior espaço na memória dos homens. (...) É porque geralmente a história começa somente no ponto onde acaba a tradição, momento em que se apaga ou se decompõe a memória social. Enquanto uma memória subsiste, é inútil fixá-la por escrito, nem mesmo fixá-la, pura e simplesmente. Assim, a necessidade de escrever a história de um período, de uma sociedade, e mesmo de uma pessoa desperta somente quando eles já estão muito distantes no passado, para que se tivesse a oportunidade de encontrar por muito tempo ainda em torno de si muitas testemunhas que dela conservem alguma lembrança”³⁸².

Há muitas memórias coletivas, mas a história é somente uma, segundo Halbwachs. O mundo histórico é como um oceano onde afluem todas as histórias parciais. A história poderia se apresentar como a memória universal do gênero humano. Mas não existe memória universal, segundo o pesquisador. Toda a memória coletiva tem como suporte um grupo limitado no espaço e no tempo, não sobrevivendo sem ele. Cada um destes grupos tem também a sua história, aonde as imagens e os acontecimentos vão se agregando, gerando, pelo processo mnemônico, a identidade da comunidade. A história tem uma ampla visão de conjunto dos fatos, mostrando a evolução das sociedades, suas transformações e contrastes, através das diferenças e mudanças, passando uma idéia de inteireza e totalidade. A memória coletiva, ao contrário, é o grupo visto de dentro, durante um período que não ultrapassa a duração média da vida humana. É um quadro de analogias que compara os traços fundamentais do grupo com relação as suas mudanças internas ou no contato com outros grupos.

“A memória coletiva se distingue da história pelo menos sob dois aspectos. É uma corrente de pensamento contínuo, de uma continuidade que nada tem de artificial, já que retém do passado somente aquilo que ainda está vivo ou capaz de viver na consciência do grupo que a mantém. Por definição, ela não ultrapassa os limites deste grupo”³⁸³.

A memória de um grupo, portanto, só pode ser produzida, conservada e resgatada pela linguagem, seja ela uma recuperação pelo processo intrapsíquico ou pelo contato com o meio social; sejam elas as lembranças mantidas pelos vivos ou as conservadas pelos registros escritos oficiais. Todas as lembranças são também geradas, mantidas e passadas à posteridade

³⁸² Maurice HALBWACHS, *A memória coletiva*, p. 80.

³⁸³ Idem, p. 82.

pela linguagem verbal ou comportamental. Linguagem e memória são como duas faces de uma mesma moeda: uma não se estabelece sem a outra.

“Não podemos retornar a uma unidade passada, pois só podemos conhecer o passado, a memória, o inconsciente através de seus efeitos, isto é, quando este é trazido para dentro da linguagem e de lá embarcamos numa (interminável) viagem”³⁸⁴.

A linguagem e a memória, porém, não produzem por si mesmas a significação da realidade que organiza o mundo e viabiliza a conscientização. A construção das ideologias, as visões de mundo, as soluções sociais e o elenco de explicações, que permitem o homem pensar e se constituir como ser, dependem também de uma rede de significação produzida pelo imaginário coletivo que recobre todos os elementos disponíveis na natureza, atribuindo-lhes uma ordem e uma justificativa para existirem. Toda organização social é uma *comunidade imaginada*³⁸⁵, explica-nos Hall. Toda cultura é sempre uma produção semiótica coletiva, onde o significado que a realidade adquire sempre espelha uma solução fantasista encontrada pelo grupo para dar sentido lógico ao inexplicado. Sem esta organização, o homem não poderia sequer pensar, se estabelecer em grupo, nem constituir uma comunidade.

“Possuir uma identidade cultural nesse sentido é estar primordialmente em contato com um núcleo imutável e atemporal, ligando ao passado o futuro e o presente numa linha ininterrupta. Esse cordão umbilical é o que chamamos de *tradição*, cujo teste é o de sua fidelidade às origens, sua presença consciente diante de si mesma, sua *autenticidade*. É, claro, um mito, com todo o potencial real dos nossos mitos dominantes de moldar nossos imaginários, influenciar nossas ações, conferir significado às nossas vidas e dar sentido à nossa história”³⁸⁶. [grifos do autor]

A construção deste sentido mítico, não é aleatório, como já vimos. Está lastreada nos elementos da natureza que os circundam e nas necessidades básicas à sobrevivência do homem naquele ambiente. Mas, as explicações atribuídas à realidade, que justificam a aceitação de uma determinada maneira de ser e pensar, estão sempre enraizadas no imaginário grupal. “O significado é crucial para a cultura”³⁸⁷, explica-nos Hall. “Sempre há o *deslize* inevitável do significado na semiose aberta de uma cultura, enquanto aquilo que parece fixo continua a ser dialogicamente reapropriado”³⁸⁸ [grifo do autor]. Não há um

³⁸⁴ Iain CHAMBERS apud Stuart HALL, *Da diáspora – identidades e mediações culturais*, p. 27.

³⁸⁵ Stuart HALL, *Da diáspora – identidades e mediações culturais*, p. 26.

³⁸⁶ Idem, p. 29.

³⁸⁷ Idem, p. 33.

³⁸⁸ Idem.

significado pré-estabelecido, nem um sentido que seja perene; toda a rede significativa transforma-se como tempo pela própria interação em grupo. “Esta plurivalência social do signo ideológico”, explica-nos Bakhtin, advém justamente do “entrecruzamento dos índices de valor que torna o signo vivo e móvel, capaz de evoluir”³⁸⁹.

O significado e o imaginário trabalham em conjunto para dar uma organização viável à realidade. Este sistema de idéias é produzido, conservado e transmitido para as novas gerações pela linguagem, determinando o pensar e o fazer social homologado pelo grupo, em uma determinada época. Assim, a concepção que temos da realidade, de nós mesmos, do outro, da sociedade onde vivemos, e das nossas verdades e valores *inquestionáveis*, nascem de uma rede significativa calcada no imaginário coletivo que, pela reiteração através dos séculos, passa a ser uma verdade absoluta para a nossa sociedade e, conseqüentemente, inquestionável para nós. As explicações geradas pela sociedade para dar sentido ao meio social, e organizar a vida em comum, são bem aceitas pelo grupo e legadas às gerações vindouras como genuinidades universais. São sempre construções plausíveis para aquele grupo, naquela determinada época. Mas quando analisadas por pessoas de fora do grupo, ou em outro período histórico, podem ser entendidas como criações fantasiosas, sem qualquer lógica aparente.

“A cultura é uma produção. Tem sua matéria-prima, seus recursos, seu *trabalho produtivo*. Depende de um conhecimento da tradição enquanto *o mesmo em mutação* e de um conjunto efetivo de genealogias. Mas o que esse *desvio através de seus passados* faz é nos capacitar, através da cultura, a nos produzir a nós mesmos de novo, como novos tipos de sujeitos. Portanto, não é uma questão do que as tradições fazem de nós, mas daquilo que nós fazemos das nossas tradições. Paradoxalmente, nossas identidades culturais, em qualquer forma acabada, estão à nossa frente. Estamos sempre em processo de formação cultural. A cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar”³⁹⁰. [grifos do autor]

O direcionamento destas mutações depende da criatividade e do imaginário de cada povo e das condições externas e internas do seres que compõem a comunidade. As tradições vão se transformando, e se adaptando à realidade social do momento, refletindo o conhecimento, os avanços técnicos e científicos do saber social, espelhando os trilhos comportamentais encontrados por cada grupo no fazer social, em cada período da história do homem. Conseqüentemente, a identidade cultural e a constituição do nosso eu mais profundo são também criações ficcionais, banhadas pelo imaginário coletivo do meio social que nos envolve, assegura-nos Hall.

³⁸⁹ Mikhail BAKHTIN, *Marxismo e filosofia da linguagem*, p. 46.

³⁹⁰ Stuart HALL, *Da diáspora – identidades e mediações culturais*, p. 44.

“Assim, a identidade é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. Existe sempre algo *imaginário* ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece sempre incompleta, está sempre *em processo*, sempre *sendo formada*. (...) Assim, em vez de falar da identidade como uma coisa acabada, deveríamos falar de *identificação*, e vê-la como um processo em andamento. A identidade surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de uma *falta de inteireza* que é *preenchida* a partir de nosso exterior, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por *outros*”³⁹¹. [grifos do autor]

O sujeito social é, portanto, um *sujeito imaginado*³⁹², que nasce do compartilhamento de significados comuns entre os membros do grupo, para se estabelecer como tal. Toda e qualquer mudança de significação, pelo contato com novas semânticas, gera tensão e abalos que desestruturam o ser e a organização social. Por isso, há sempre uma tendência de reiteração do já pensado e testado pelo grupo, e, uma aversão ao novo e diferente. Esta homologação é feita pelo enraizamento das tradições e normas de condutas do próprio grupo, que passam segurança e certezas. A cultura, por conseguinte, é além da reunião das práticas sociais de um grupo, o domínio das idéias deste grupo; é onde se concentram uma certa maneira de pensar o mundo e o homem, em detrimento de outras formas de ver a realidade. É uma maneira integrada de viver gregariamente, onde pensamento e ação se complementam e se constituem mutuamente, provocando alterações e adaptações ao longo do tempo, espelhando, não só a prática social, mas a realidade interior de todos os seus membros. A “cultura não é uma prática, nem apenas a soma descritiva dos costumes e culturas populares da sociedade”³⁹³, explica-nos Hall, “é um modo de vida global”³⁹⁴, e como tal devem ser considerados, na sua constituição, os processos psíquicos e emocionais coletivos de seus membros. A cultura se produz pela relação dos fatos sociais circunscritos em determinado tempo e espaço, que se encontram sematizados de acordo com a maneira de pensar o mundo de um dado grupo. Não está baseada somente nas ações, mas nas *estruturas mentais* de seus membros, que não são criadas individualmente, continua Hall, mas coletivamente ao organizar simultaneamente a *consciência empírica* do grupo social e o seu imaginário, pela significação³⁹⁵.

“De novo, é Gramsci, em boa parte, que nos fornece um conjunto de categorias mais refinadas através das quais podemos vincular as categorias

³⁹¹ Stuart HALL, *A identidade cultural na pós-modernidade*, p. 38 - 39.

³⁹² Idem, *Da diáspora – identidades e mediações culturais*, p. 26.

³⁹³ Idem, p. 136.

³⁹⁴ Idem.

³⁹⁵ Idem, p. 138.

culturais em grande parte *inconscientes* e já dadas do *senso comum* com a formação de ideologias mais ativas e orgânicas, que são capazes de intervir no plano do senso comum e das tradições populares e, através de tais intervenções, organizar as massas de homens e mulheres”³⁹⁶. [grifos do autor]

O conhecimento não-científico, advindo das ações e da consciência empírica coletiva, gera o senso comum que, com o passar do tempo, vai se enraizando na memória de um povo, formando a sua identidade. É uma sabedoria construída pela prática da vida na luta pela sobrevivência. As explicações, soluções e determinações estabelecidas pela sabedoria popular passam pela a linguagem verbal e comportamental, e vão se estabelecendo como verdades irrefutáveis para aquele meio social. O conhecimento de um grupo, por conseguinte, seja ele ideológico, científico ou do senso comum, não é somente produto da prática, mas de uma interação do *pensar* e do *fazer* coletivamente, já modelados pelos o significados atribuído a esses pensamentos e ações, pela linguagem. “As relações sociais têm que ser *representadas na fala e na linguagem* para adquirir significado. O significado é produzido como resultado do trabalho ideológico ou teórico. Não é simplesmente o resultado de uma epistemologia empiricista”³⁹⁷, afirma Hall.

“As ideologias constituem estruturas de pensamento e avaliação do mundo — as *idéias* que as pessoas utilizam para compreender como o mundo social funciona, qual o seu lugar nele e o que devem fazer. (...) Trata-se, naturalmente, da linguagem (compreendida no sentido de práticas significativas que envolvem o uso de signos; no domínio semiótico, o domínio do significado e da representação). Igualmente importante é o lugar dos rituais e práticas de ação ou o comportamento social, nos quais as ideologias se imprimem ou se inscrevem. A linguagem e o comportamento são os meios pelos quais se dá o registro material da ideologia, a modalidade de seu funcionamento. Esses rituais e práticas sempre ocorrem em locais sociais, associados a aparelhos sociais. É por isso que devemos analisar ou desconstruir a linguagem e o comportamento para decifrar os padrões de pensamento ideológico ali inscritos”³⁹⁸.

Na verdade, toda idéia tem uma existência material que se expressa na atuação em grupo. Pensamento e comportamento estão intimamente ligados, sendo impossível analisá-los desconectadamente. A maneira de ser e pensar de uma comunidade, produz um complexo semântico que se desvela nas práticas sociais e nos rituais, circunscrevendo a sua existência material. Esta rede de significados abrange os processos biológicos, intrapsíquicos e sociais do grupo, construindo uma cultura que lhe permite instituir uma identidade coletiva. Todo

³⁹⁶ Stuart HALL, *Da diáspora – identidades e mediações culturais*, p. 153.

³⁹⁷ Idem, p. 170.

³⁹⁸ Idem, p. 173.

grupo social tem uma base cultural/ ideológica, uma economia que lhe dê sustentação e uma política que sistematize e opere a sua organização hierárquica³⁹⁹.

“Estas são as três instâncias de qualquer formação social. Logo, sempre existirão discursos na sociedade que são os meios pelos quais as pessoas tornam significativo o mundo, dão sentido ao mundo. Isso nunca pára. Esse é o campo da significação, do que seria chamado de *significação em geral* por Althusser, tal como a ideologia em geral”⁴⁰⁰. [grifos do autor]

Esta significação atribuída à realidade, mesmo sendo fundamental para constituição da subjetividade e do corpo social, não é fixa ou pré-determinada, podendo variar no tempo e no espaço, de grupo para grupo, de cultura para cultura, permanecendo somente como pedra angular, a necessidade de se construir uma rede semântica harmônica que recubra todo o percebido, organizando a realidade interior e exterior, para que o ser humano se estabeleça.

“É a noção de que o significado não é fixo, de que não existe uma lógica determinante global que nos permita decifrar o significado ou o sentido ideológico da mensagem contra alguma grade. A noção de que o sentido sempre possui várias camadas, de que ele é sempre multirreferencial”⁴⁰¹.

As representações da realidade e as soluções produzidas em conjunto pela comunidade são passadas, de geração em geração, pela repetição verbal ou comportamental, reiterando uma forma de pensar e agir. Com o tempo, este complexo simbólico cristaliza-se em mitos e ritos que ensinam como entender a realidade e como se comportar, visando à manutenção da vida biológica e social do grupo. Os mitos são “a linguagem imagística dos princípios [que] traduzem a origem de uma instituição, de um hábito, a lógica de uma gesta, a economia de um encontro”⁴⁰², explica-nos Sousa Brandão. Os mitos explicam as relações de comportamento e dão a orientação de como o sujeito e a comunidade devem compreender a realidade e se comportar para sobreviver em grupo; “os mitos são as relações permanentes de vida”⁴⁰³. É sempre uma produção simbólica coletiva que norteia o *ser* e o *fazer* da comunidade, propagando-se no tempo e no espaço pela repetição oral ou ritualística. O “mito é, pois, uma representação coletiva, transmitida através de várias gerações e que relata uma explicação do mundo”⁴⁰⁴, e “o rito é a práxis do mito. É o mito em ação. O mito rememora, o rito

³⁹⁹ Stuart HALL, *Da diáspora – identidades e mediações culturais*, p. 362.

⁴⁰⁰ Idem.

⁴⁰¹ Idem, p. 354.

⁴⁰² Junito de SOUZA BRANDÃO, *Mitologia grega*, v.1, p. 38.

⁴⁰³ Idem.

⁴⁰⁴ Idem.

comemora”⁴⁰⁵. Portanto, o entendimento de povo, a ideologia de uma sociedade e o comportamento de uma comunidade, são sempre expressões míticas da realidade, reiterada pelos seus rituais. Mesmos as sociedades atuais, onde o mito é visto como ficção, sem fundamento científico, têm seus mitos criados pela mídia, e seus ritos são vivenciados no consumo de bens simbólicos, sem a percepção de que a própria representação sígnica da realidade e construção de narrativas, que explicam a realidade, já são um discurso mítico orientador do pensar e fazer. A própria atribuição de sentido ao vivido é, em si, uma forma de conhecimento não científico, onde o imaginário e as necessidades básicas, o meio social e o convívio em grupo, criam um emaranhado sígnico que só se ordena pelo “antropomorfismo e na projeção do subjetivo na natureza”, com afirmam Adorno e Horkheimer, em *Dialética do esclarecimento*. Ernst Cassirer, ao citar o filólogo Max Muller, explica-nos a importância da linguagem na construção dos mitos e ritos, e nos assegura que a base constitutiva do mito e da linguagem está justamente na atribuição aleatória de significado dado à realidade pela representação.

“Tudo a que chamamos de mito, é, segundo seu parecer [de Max Muller], algo condicionado e mediado pela atividade da linguagem: é, na verdade, o resultado de uma deficiência lingüística originária, de uma debilidade inerente à linguagem. Toda designação lingüística é essencialmente ambígua e, nesta ambigüidade, nesta paronímia das palavras, está a fonte primeva de todos os mitos”⁴⁰⁶.

Vimos neste capítulo que a construção da ideologia de um grupo só pode se realizar de forma conjuntiva por seus membros e que o *dizer* o *fazer* social são produtos desta ideologia, que têm a sua gênese linguagem verbal. O processo de conscientização só se realiza pela comunicação entre os indivíduos, em um meio socialmente organizado, e que o pensamento só nasce do verbal, já modelado pela visão de mundo e pela organização de sentido que o grupo estabeleceu para a realidade. Constatamos também que a produção simbólica, advinda da imaginação coletiva e estimulada pelas contingências da sobrevivência, produz, conserva e propaga para o futuro uma concepção psicossocial que passa forçosamente pelo signo, não só o verbal, espelhando as condições estruturais do grupo social em uma determinada época. O signo verbal é, concomitantemente, a origem do sujeito e da sociedade. Isto se dá porque é impossível pensar sem palavras pois, como já vimos, o pensamento está indissociavelmente acoplado à linguagem. Todo pensamento, independente da sua motivação gerativa, reproduz

⁴⁰⁵ Junito de SOUZA BRANDÃO, *Mitologia grega*, v.1, p. 39.

⁴⁰⁶ Ernst CASSIRER, *Linguagem e mito*, p. 18.

em sua estrutura básica o conhecimento e a maneira de pensar e julgar a realidade de um povo. O saber e o agir de uma cultura é transmitido pela linguagem verbal ao sujeito, sendo o fator determinante da sua forma de pensar e de perceber a realidade. Este cabedal informativo vai sendo conservado e transmitido pela linguagem, de indivíduo para indivíduo, de geração para geração, direcionando o pensamento e formatando as ações do sujeito social, fazendo da linguagem verbal o reservatório da sabedoria de um povo e a guardiã do conhecimento reunido pelo grupo por séculos de experiência. A linguagem transmite sub-repticiamente comportamentos estereotipados que atuam sobre a consciência do grupo devido ao seu referencial semântico, os quais são memorizados coletivamente pela repetição, criando as tradições, os mitos e os ritos, típicos de uma cultura. Assim, tendo em vista que o significado atribuído à realidade, a constituição do sujeito, a organização da sociedade, e a instituição da cultura, passam pelo processo *signico*; e que as tradições transmitidas pelas narrativas típicas de um grupo organizam o mundo, permitindo a sua apreensão consciente, pensamos que pela análise da linguagem mítica e dos mitos, nas diferentes épocas históricas, poderemos encontrar uma relação entre a constituição do sujeito, da sociedade e da cultura, de forma a poder comparar a estruturação do ser e do meio sociocultural pela linguagem, neste caso, a linguagem mítica, já que “mitologia, no mais elevado sentido da palavra, significa o poder que a linguagem exerce sobre o pensamento, e isto em todas as esferas possíveis da atividade espiritual”⁴⁰⁷.

4.2 - Mito, sujeito e o meio sociocultural

Os mitos são caminhos simbólicos para a formação da consciência coletiva; são marcos atuantes em todas as atividades que formam a identidade cultural. “Os pais ensinam aos filhos como é a vida, relatando-lhes as experiências pelas quais passaram. Os mitos fazem a mesma coisa num sentido muito mais amplo, pois delineiam padrões para a caminhada existencial através da dimensão imaginária”⁴⁰⁸. Geram modelos de comportamento que se estabelecem culturalmente como diretrizes referenciais orientadoras do pensamento e das ações de um grupo, ao longo do tempo. “Os mitos são, por isso, os depositários de símbolos tradicionais no funcionamento do *Self Cultural*, cujo principal produto é a formação e a

⁴⁰⁷ Max MULLER apud Ernst CASSIRER, *Linguagem e mito*, p. 19.

⁴⁰⁸ Carlos BYINGTON in SOUZA BRANDÃO, *Mitologia grega*, v.1, p. 9.

manutenção da identidade de um povo”⁴⁰⁹. São sistemas organizacionais expressos por narrativas, que determinam o ser e o fazer em sociedade, sistematizando de maneira coerente a compreensão do homem e do mundo, pela linguagem. Concebidos pelo imaginário coletivo, fogem às explicações lógicas da fundamentação científica, opondo-se constitutivamente ao *logos*, segundo Sousa Brandão.

“Opondo-se ao ‘lógos’, como a fantasia à razão, como a palavra que narra à que demonstra, ‘lógos’ e ‘mytos’ são as duas metades da linguagem, duas funções igualmente fundamentais da vida e do espírito. O ‘lógos’, sendo um raciocínio, procura convencer, acarretando no ouvinte a necessidade de julgar. (...). O mito, porém, não possui outro fim senão a si próprio. Acredita-se nele ou não, à vontade, por um ato de fé, se o mesmo parece *belo* ou verossímil, ou simplesmente porque se deseja dar-lhe crédito. Assim é que o mito atrai, em torno de si, toda a parte do irracional no pensamento humano, sendo, por sua própria natureza, aparentado à arte, em todas as suas criações”⁴¹⁰. [grifos do autor]

O mito integra idéias e situações típicas de uma cultura, produzindo relações entre elas, formando assim um todo. Sua essência é a representação coletiva de uma comunidade, que explica a realidade individual e coletiva, pelo verbal. “Mito é, por conseguinte, a parole, a palavra *revelada*, o dito”⁴¹¹. Relata o sentido e o vivido, muito antes de ser racionalizado; e, justamente por sua abrangência, “na medida em que pretende explicar o mundo e o homem, isto é, a complexidade do real, o mito não pode ser lógico: ao revés, é ilógico e irracional”⁴¹². Barthes, em *Mitologias*, explica-nos que “o mito é uma fala”⁴¹³, mas

“Naturalmente, não é uma fala qualquer. São necessárias condições especiais para que a linguagem se transforme em mito, (...). Mas o que se deve estabelecer solidamente desde o início é que o mito é um sistema de comunicação, é uma mensagem. Eis por que não poderia ser um objeto, um conceito, ou uma idéia: ele é um modo de significação, uma forma”⁴¹⁴.

O mito é um discurso produzido pela comunidade, “uma fala escolhida pela história”, pois este modo de entender a realidade, que ensina a pensar e agir, não nasce naturalmente do meio exterior, “não poderia de modo algum surgir da *natureza* das coisas”, mas advém da interpretação que um grupo dá ao percebido, ao buscar solucionar os seus problemas de sobrevivência. É sempre uma *mensagem* que pode ser apresentada à comunidade na forma

⁴⁰⁹ Carlos BYINGTON in SOUZA BRANDÃO, *Mitologia grega*, v.1, p. 10.

⁴¹⁰ Junito de SOUZA BRANDÃO, *Mitologia grega*, v.1, p. 13 – 14.

⁴¹¹ Idem, p. 36.

⁴¹² Idem.

⁴¹³ Roland BARTHES, *Mitologias*, p. 131.

⁴¹⁴ Idem.

oral, escrita ou pela representação ritualística ou teatral. É uma narrativa que tem seu valor, não no enredo, mas no poder organizativo do pensamento e da ação, “pois a *forma* mítica tem precedência sobre o conteúdo da narrativa”⁴¹⁵, afirma Lévi-Strauss.

“O vocabulário importa menos do que a estrutura. Quer seja o mito recriado pelo sujeito, quer seja tomado de empréstimo à tradição, ele só absorve de suas fontes, individual ou coletiva (entre as quais se produzem constantemente interpenetrações e trocas), o material de imagens que ele emprega; mas a estrutura permanece a mesma, e é por ela que a função simbólica se realiza”⁴¹⁶.

É uma narrativa metafórica que se utiliza do sistema lingüístico já existente, atribuindo-lhe um novo significado ao conjunto. Os acontecimentos relatados formam uma estrutura permanente de correlações atemporais, que direcionam o comportamento e a compreensão da realidade, independente do discurso utilizado.

“É necessário recordar, neste ponto, que as matérias-primas da fala mítica (língua propriamente dita, fotografia, pintura, cartaz, rito, objeto etc.), por mais diferentes que sejam inicialmente, desde o momento em que são captadas pelo mito, reduzem-se a uma pura função significante: o mito vê nelas apenas uma mesma matéria-prima; a sua unidade provém do fato de serem todas reduzidas ao simples estatuto de linguagem”⁴¹⁷.

O mito se apodera dos signos já existentes na língua para construir o seu próprio sistema verbal, de modo que as unidades *significante-significado* originais passam a ser o seu *significante*, e um novo *significado mítico* recobre o antigo, ressemantizado o todo. As idéias e os conceitos são apresentados discursivamente, construindo a sua mensagem em metalinguagem; o mito é, como diz Barthes, uma *idéia-em-forma*, contendo simultaneamente uma vertente semiológica e outra ideológica⁴¹⁸.

“Pode constatar-se, assim, que no mito existem dois sistemas semiológicos, um deles deslocado em relação ao outro: um sistema lingüístico, a língua (ou os modos de representação que lhe são assimilados), a que chamarei linguagem-objeto, porque é a linguagem de que o mito se serve para construir o seu próprio sistema; e o próprio mito, a que chamarei metalinguagem, porque é uma segunda língua, na qual se fala da primeira”⁴¹⁹.

O mito tem significado e valor próprios; sua mensagem implementa um saber,

⁴¹⁵ Claude LÉVI-STRAUSS, *Antropologia estrutural*, p. 235 - 236.

⁴¹⁶ Idem, p. 235.

⁴¹⁷ Roland BARTHES, *Mitologias*, p. 136.

⁴¹⁸ Idem, p. 134.

⁴¹⁹ Idem, p. 137.

denúncia uma prática passada, exorta a memória coletiva; é uma organização preestabelecida de fatos, idéias e decisões que convergem para um sentido previamente estruturado; expressa uma historicidade e uma moral. Na narrativa mítica “o mito converte-se em esclarecimento, e a natureza em mera objetividade”⁴²⁰. Sua função é ensinar um saber e determinar uma ação, sintetizando todo o caos do entorno em um esclarecimento providencial. Com o tempo, o mito passa a ser vivido como verdade absoluta, sem que se perceba que é apenas um discurso entre muitos produzidos pela linguagem coletiva.

“O mito queria relatar, denominar, dizer a origem, mas também expor, fixar, explicar. Com o registro e a coleção dos mitos, essa tendência reforçou-se. Muito cedo deixaram de ser um relato, para se tornarem uma doutrina”⁴²¹.

O mito, com seu poder de síntese, alia entendimento e a natureza das coisas, explica a vida, justifica a morte, e dá uma razão para a existência do eu, do outro, do grupo. Oferece a solução para o incompreensível, atribuindo-lhe um sentido já pré-determinado, articulando todos os elementos percebidos pelo o sujeito em uma estrutura relacional fechada e harmônica. “O mundo torna-se um caos, e a síntese a salvação. Nenhuma distinção deve haver entre o animal totêmico, os sonhos do visionário e a Idéia absoluta”⁴²², afirma Adorno e Horkheimer. Encerra, em sua narrativa, conceitos que se apresentam de forma antropomórfica, relacionando padrões de pensamentos e de comportamentos, onde o conhecimento conceitual aparece camuflado em uma encenação de causas e efeitos, de motivações, intenções e conseqüências, direcionando o *ser* e *agir* de um grupo pela repetição; na linguagem mítica “o conceito não é absolutamente abstrato, mas está repleto de uma situação”⁴²³.

“O Mundo não é mais uma massa opaca de objetos arbitrariamente reunidos, mas um Cosmo vivente, articulado e significativo. Em última análise, o Mundo se revela enquanto linguagem. Ele fala ao homem através de seu próprio modo de ser, de suas estruturas e de seus ritmos”⁴²⁴.

Apesar destes conceitos estarem ali apresentados de forma historiada, no mito há sempre uma mensagem imanente, que deve ser buscada em profundidade, para que se apreenda a intencionalidade de suas verdades. Sousa Brandão, citando Barthes, explica como

⁴²⁰ Theodor ADORNO, Max HORKHEIMER, *Dialética do esclarecimento*, p.24.

⁴²¹ Idem, p.23.

⁴²² Idem, p.21.

⁴²³ Roland BARTHES, *Mitologias*, p. 140.

⁴²⁴ Mircea ELIADE, *Mito e realidade*, p. 125.

as narrativas míticas devem ser analisadas nas entrelinhas de suas tramas; assegura que se deve ir além de seu enredo exterior concreto, para que se alcance os ensinamentos recobertos pelas encenações.

“O mesmo Roland Barthes, aliás, procurou reduzir, embora significativamente, o conceito de mito, apresentando-o como qualquer forma substituível de uma verdade. Uma verdade que esconde outra verdade. Talvez fosse mais exato defini-lo como uma verdade profunda de nossa mente. É que poucos se dão ao trabalho de verificar a verdade que existe no mito, buscando apenas a ilusão que o mesmo contém. Muitos vêm no mito tão-somente os significantes, isto é, a parte concreta do signo. É mister ir além das aparências e buscar-lhe os significados, quer dizer, a parte abstrata, o sentido profundo”⁴²⁵.

Para se atingir o sentido imanente do mito, deve se apreender e compreender seu simbolismo, despindo-o da roupagem discursiva para se chegar à estrutura mítico-simbólica que se encontra ali encoberta pela descrição da trama. Os mesmos ensinamentos e as mesmas verdades podem ser ditas de maneiras diferentes e com palavras variadas; distintas construções frásicas aplicadas à variadas situações podem ter o mesmo conteúdo semântico. O discurso que transmite o enredo encobre o simbolismo mítico da mensagem. O paradigma direcionador do dizer e do agir aparecem toldados pela estrutura discursiva, expressando-se sub-repticiamente através dos fatos já existentes na cultura, se apossando dos temas e índices de valores de cada signo, ressemantizando no todo do discurso os significados expressos na língua no qual é descrito.

“Quer se trate de grafia literal ou de grafia pictural, o mito apenas considera uma totalidade de signos, um signo global, o termo final de uma primeira cadeia semiológica. E é precisamente este termo final que vai transformar-se em primeiro termo ou termo parcial do sistema aumentado que ele constrói”⁴²⁶.

Seu simbolismo e sua mensagem não são evidentes, estão ocultos pelo referencial semântico de cada língua, de cada povo, cada época. O mascaramento da fala simbólica nasce das inúmeras construções de sentido que podem ser produzidas pelo jogo de relações sígnicas, aplicadas aos mais variados contextos e situações, estilos descritivos, e meios comunicacionais, dos quais o mito se apropria para se expressar. O mito é “algo de estável e mutável simultaneamente, sujeito, portanto, a transformações”⁴²⁷.

⁴²⁵ Junito de SOUZA BRANDÃO, *Mitologia grega*, v.1, p. 37.

⁴²⁶ Roland BARTHES, *Mitologias*, p. 136.

⁴²⁷ Junito de SOUZA BRANDÃO, *Mitologia grega*, v.1, p. 38.

“De fato, o saber contido no conceito mítico é um saber confuso, constituído por associações moles, ilimitadas. É preciso insistir sobre o caráter aberto do conceito; não é absolutamente uma essência abstrata, purificada, mas sim uma condensação informal, instável, nebulosa, cuja unidade e coerência provêm sobretudo da sua função”⁴²⁸.

O mito se repete em continuação, tomando as mais diferentes formas discursivas, tendo no rito a sua reiteração. O tempo do mito é reversível, “é circular, voltando sempre sobre si mesmo”⁴²⁹. A força apodíctica do mito vem justamente da sua repetição sistemática, que transmite a certeza de que suas verdades são eternas. Ele se renova a cada relato, se reforça a cada ritual, mas sempre conservando seu conteúdo mítico-simbólico que confere ao sujeito o poder mágico de controlar a realidade. “O mito garante ao homem que o que ele se prepara para fazer *já foi feito*, e ajuda-o a eliminar as dúvidas que poderia conceber quanto ao resultado de seu empreendimento”⁴³⁰.

O mito não é um fato histórico transformado em lenda, ou uma fábula relatada como verdade histórica. O mito é a narrativa explicativa da realidade, construída pelo sentido atribuído ao percebido na natureza. A realidade objetiva, quando conscientizada pelo homem, já se encontra mediada pelo significado que o signo lhe atribui, portanto a compreensão do vivido já nasce envolta em simbolismo. A linguagem mítica, por sua vez, é duplamente simbólica, pois reproduz com o material sígnico, que já é pela própria natureza portadora de significado, uma segunda cadeia significativa; é uma fala com dois níveis semânticos, tendo o seu sentido mais profundo dissimulado pela trajetória discursiva. É por isso que Barthes chama a linguagem mítica de *meta-linguagem*, e nós acrescentaríamos: é uma linguagem meta-simbólica.

“Isto porque nenhum processo desta ordem chega a captar a própria realidade, tendo que, para representá-la, poder retê-la de algum modo, recorrer ao signo, ao símbolo. E todo signo esconde em si o estigma da mediação, o que o obriga a encobrir aquilo que pretende manifestar”⁴³¹.

Desta forma, para se entender o mito e analisar a sua linguagem, devemos considera que “a relação que une o conceito do mito ao sentido é essencialmente uma relação de deformação”⁴³². Mitos são expressões coletivas anônimas geradas espontaneamente pelo grupo; estão carregados de ensinamentos não científicos, advindos dos saberes práticos,

⁴²⁸ Roland BARTHES, *Mitologias*, p. 141.

⁴²⁹ Junito de SOUZA BRANDÃO, *Mitologia grega*, v.1, p. 40.

⁴³⁰ Mircea ELIADE, *Mito e realidade*, p. 125.

⁴³¹ Ernst CASSIRER, *Linguagem e mito*, p. 20 – 21.

⁴³² Roland BARTHES, *Mitologias*, p. 143.

produzidos pelo corpo social, que desvelam a interpretação dada à realidade por uma determinada cultura. Afloram na linguagem de um povo, e se conservam na memória coletiva, esquematizados em narrativas fantásticas, prenes de conhecimentos essenciais, sem o qual a coletividade não conseguiria se organizar em sociedade e sobreviver em grupo.

“Deste ponto de vista, o mito, a arte, a linguagem e a ciência aparecem como símbolos: não no sentido de que designam na forma de imagem, na alegoria indicadora e explicadora, um real existente, mas sim, no sentido de que cada uma delas gera e parteja seu próprio mundo significativo. Neste domínio, apresenta-se este autodesdobramento do espírito, em virtude do qual só existe uma *realidade*; um Ser organizado e definido. Conseqüentemente, as formas simbólicas especiais não são imitações, e sim, órgãos dessa realidade, posto que, só por meio delas, o real pode converter-se em objeto de captação intelectual e, destarte, tornar-se visível para nós”⁴³³. [grifo do autor]

Esta característica do mito de se repetir circularmente, expressando-se continuamente através dos séculos, com os recursos lingüísticos disponíveis em cada época, em cada sociedade, remete ao processo de exteriorização do conteúdo inconsciente freudiano que, como vimos, busca a qualquer custo chegar à consciência verbalizando-se.

“Reencontramos aqui uma certa analogia formal com um sistema semiológico complexo, o das psicanálises. Assim como, para Freud, o sentido latente do comportamento deforma o seu sentido manifesto, assim, no mito, o conceito deforma o sentido”⁴³⁴.

Para Jung, o mito é algo da ordem do inconsciente, mas de um inconsciente que ele classifica de coletivo. São conservados subliminarmente como um complexo já pré-estruturado, mantendo estáveis os nexos das suas principais relações significativas, preservando, assim, o cerne de seu simbolismo. Sua mensagem não é escrita signo a signo, como os registros pulsionais freudianos, mas é feita por estruturas simbólicas estáveis, que ele chamou de arquétipos. Os arquétipos geram imagens arquetípicas, isto é, padrões de pensamentos e ações integrados que são vivenciados conscientemente como um todo, passando à realidade percebida uma sensação de conjunto. As imagens arquetípicas, quando alcançam o estado consciente, transformam-se em palavras, criando narrativas que verbalizam o mito. Estas narrativas míticas surgem na mente coletiva de povo explicando o incompreensível, passando uma idéia de que a realidade é uma totalidade ordenada e articulada.

⁴³³ Ernst CASSIRER, *Linguagem e mito*, p. 21 – 22.

⁴³⁴ Roland BARTHES, *Mitologias*, p. 143.

As mensagens arquetípicas são produções coletivas e universais, e resultam da experiência da espécie humana globalmente. Advém da memorização, em nível inconsciente, de todo aprendizado acumulado pelo homem, ao longo de sua jornada existencial. Conservam modelos de comportamentos que visam a sobrevivência e a preservação da espécie. Estes padrões de comportamentos resultam das sucessivas repetições das ações práticas em grupo, que vão sendo aprimoradas e selecionadas ao longo do tempo, pelas gerações e civilizações, e passam a ser introjetadas e memorizadas inconscientemente já como conjuntos de relações integradas, produzindo, em nível consciente, paradigmas de pensar e agir.

“Da mesma maneira como os instintos impelem o homem a adotar uma forma de existência especificamente humana, assim também os arquétipos forçam a percepção e a intuição a assumirem determinados padrões especificamente humanos. Os instintos e os arquétipos formam conjuntamente o *inconsciente coletivo*. Chamo-o *coletivo*, porque, ao contrário do inconsciente acima definido [inconsciente freudiano], não é constituído de conteúdos individuais, isto é, mais ou menos únicos, mas de conteúdos universais e uniformes onde quer que ocorram. O instinto é essencialmente um fenômeno de natureza coletiva, isto é, universal e uniforme, que nada tem a ver com a individualidade do ser humano. Os arquétipos têm esta mesma qualidade em comum com os instintos, isto é, são também fenômenos coletivos”⁴³⁵. [grifos do autor]

O termo arquétipo vem do grego *arkhétipos* que etimologicamente significa modelo, padrão, exemplo. Jung usou-o como o sentido de *padrão inato de comportamento* ao compará-lo ao instinto, em 1919, em seu texto *Instinto e inconsciente*⁴³⁶. Afirmava que instinto era uma forma de conhecimento apriorístico, conservado no inconsciente coletivo, pela espécie humana como um todo.

“Os instintos são formas típicas de comportamento, e todas as vezes que nos deparamos com formas de reação que se repetem de maneira uniforme e regular, trata-se de um instinto, quer esteja associado a um motivo consciente ou não”⁴³⁷.

Explica que da mesma forma que os instintos impelem a adoção de ações e reações já conhecidas pelo homem em sociedade, promovendo uma constância de comportamentos, advindos do que ele chama de “forma de existência especificamente humana”⁴³⁸, também os arquétipos levam à uma percepção da realidade e à uma sabedoria intuitiva que induz a

⁴³⁵ Carl Gustav JUNG, *A natureza da psique*, p. 69 – 70.

⁴³⁶ Idem, p. 65 - 74.

⁴³⁷ Idem, p.71.

⁴³⁸ Idem, p.69.

aceitação de padrões comportamentais reiterados socioculturalmente. Seu conteúdo aparece como uma *percepção* um *pressentimento* que, para ser expresso em palavras, constrói narrativas com os recursos lingüísticos que lhe estão à mão. Jung explica que o conteúdo dos arquétipos ocorre à mente como *sintomas* e se apresenta à consciência reflexiva descrito em palavras.

“Quer dizer, os conteúdos que aparecem na consciência são primeiramente sintomáticos. Na medida, porém, em que sabemos ou acreditamos saber a que é que eles se referem ou em que se baseiam, eles são *semióticos*, embora a literatura freudiana empregue o termo *simbólico* a despeito do fato de que, na realidade, sempre exprimimos através de símbolos as coisas que não conhecemos. Os conteúdos sintomáticos são, em parte, verdadeiramente simbólicos e são representantes indiretos de estados ou processos inconscientes cuja natureza só pode ser deduzida imperfeitamente e só pode tornar-se consciente a partir dos conteúdos que aparecem na consciência”⁴³⁹.

Arquétipos são o fundamento estrutural do psiquismo; são elementos constitutivos do inconsciente coletivo que dão forma ao conteúdo psíquico. São eles que produzem as *imagens arquetípicas* que aparecem subliminarmente nos mitos, nos sonhos, na arte e nos rituais. Arquétipos não significam idéias inatas, mas um *modus operante* do psiquismo, que é herdado universalmente pela espécie humana, por isso Jung o compara ao instinto. Os arquétipos não aparecem nos mitos e nos ritos, mas sim, as imagens arquetípicas que determinam o referencial paradigmático das narrativas míticas. Em suas próprias palavras:

“Sempre deparo de novo com o mal-entendido de que os arquétipos são determinados quanto ao seu conteúdo, ou melhor, são uma espécie de *idéias* inconscientes. Por isso devemos ressaltar mais uma vez que os arquétipos são determinados apenas quanto a forma e não quanto ao conteúdo, e no primeiro caso, de um modo muito limitado. Uma imagem primordial só pode ser determinada quanto ao seu conteúdo, no caso de tornar-se consciente e portanto preenchida com o material da experiência consciente. (...) O arquétipo é um elemento vazio e formal em si, nada mais sendo do que uma *facultas praeformandi*, uma possibilidade dada a priori da forma da sua representação. O que é herdado não são as idéias, mas as formas, as quais sob esse aspecto particular correspondem aos instintos igualmente determinados por sua forma”⁴⁴⁰. [grifos do autor]

Assim, os arquétipos produzem narrativas estruturadas miticamente com o conteúdo experiencial acumulado pela humanidade, que são expressas pela língua de cada povo, com os temas e os índices de valor de cada época, orientando a forma de conscientizar a realidade. O mito é expressão verbal destas imagens arquetípicas. Segundo Souza Brandão, o mito é,

⁴³⁹ Carl Gustav JUNG, *A dinâmica do inconsciente*, p. 182.

⁴⁴⁰ Idem, *Os arquétipos e o inconsciente*, p. 91.

“dentro do conceito de Carl Gustav Jung, como a conscientização dos arquétipos do inconsciente coletivo, quer dizer, um elo entre o consciente e o inconsciente coletivo, bem como as formas através das quais o inconsciente se manifesta”⁴⁴¹. Este cabedal de sabedoria prática vai sendo passado de geração em geração, de cultura para cultura, aflorando na memória coletiva *deformado* pela expressão discursiva, mas conservando a sua estrutura mítico-simbólica de conhecimento. “Desse modo, o inconsciente coletivo expressaria a identidade de todos os homens, seja qual for a época e o lugar onde tenham vivido”⁴⁴².

Os mitos são, portanto, mensagens, como disse Barthes; mensagens do inconsciente coletivo. Promovem uma determinada compreensão da realidade e disseminam estruturas comportamentais universais que se expressam por narrativas, lançando mão para isto do referencial semiótico disponível na cultura. Produzem discursos variados, às vezes até contrastantes na aparência, por estarem alinhavados pelo imaginário coletivo, mas que instigam inconscientemente uma visão de mundo e comportamentos padronizados.

“Na medida em que os arquétipos intervêm no processo de formação dos conteúdos conscientes, regulando-os, modificando-os e motivando-os, eles atuam como instintos. Nada mais natural, portanto, do que supor que estes fatores se acham em relação com os instintos, e indagar se as imagens da situação típica que representam aparentemente estes princípios formadores coletivos, no fundo não são idênticos às formas instintivas, ou seja, aos *patterns of behavior*”⁴⁴³.

Desse modo, as explicações para o mundo e o homem, advindas das soluções de sentido geradas pelas sociedades para se organizar, são influenciadas não só pelas experiências grupais vividas pela própria comunidade, mas também por aquelas intuídas. A criatividade e as condições externas do meio social dão o tom da narrativa, e, o referencial semântico de cada língua provê os recursos verbais para que este conhecimento inconsciente apareça *não se sabe de onde*, moldando pensamentos e ações. Jung chega a esta conclusão em seu texto *Pattern of behavior e arquétipo* quando afirma que

“Estas experiências e reflexões levaram-me a reconhecer que existem *certas condições coletivas inconscientes* que atuam como reguladoras e como estimuladoras da atividade criadora da fantasia e provocam as configurações correspondentes, utilizando-se do material consciente já existente, para este fim”⁴⁴⁴.

⁴⁴¹ Junito de SOUZA BRANDÃO, *Mitologia grega*, v.1, p. 37.

⁴⁴² Idem.

⁴⁴³ Carl Gustav JUNG, *A dinâmica do inconsciente*, p. 210.

⁴⁴⁴ Idem, p. 209.

Por tudo o que apreendemos até agora sobre o psiquismo, a linguagem e as constituições socioculturais de um grupo, pensamos que a linguagem mítica possa ser o fio condutor que nos guiará na busca de comprovação de que a linguagem é o elo entre o mundo interior e o exterior, o elemento comum fundamental para a constituição do psiquismo e do meio sociocultural. Parece-nos cabível que possamos chegar através linguagem mítica às imagens arquetípicas que dão origem aos mitos ocidentais e, partindo das suas narrativas, chegar à interpretação dada à realidade pelo processo de conscientização que determinam os padrões de comportamentos, constitutivos das organizações socioculturais. Arquétipos são, segundo Jung, universais e atemporais, portanto constantes no tempo e no espaço do sujeito e do grupo; nascem e se conservam no psiquismo social, mas só alcançam a sua realização como padrões comportamentais quando expressos concretamente na comunidade. Conseqüentemente, os mitos, expressões verbalizadas e conscientes dos arquétipos, transpassam o pensamento e as ações do grupo, induzindo visões de mundo, de ideologias e de modelos comportamentais, através de suas narrativas. Produtos da linguagem e produtoras de simbolismos, as narrativas míticas vivem no psiquismo, mas só realizam o seu poder de indução, no ato social. Pertencem aos dois mundos, interior e exterior, constituindo-se, divulgando as suas mensagens e exercendo o seu poder de ação, pela linguagem que, como constatamos, é a base gerativa e estruturante do psiquismo e do social. Sem a linguagem mítica não seria possível a produção, conservação e a reapropriação pelo consciente da mensagem mítico-simbólica. Por isso, pensamos que pela análise comparativa das narrativas míticas da civilização ocidental, na diferentes épocas históricas, possamos constatar a presença da linguagem na constituição do psiquismo e do meio sociocultural, induzindo concomitantemente a formatação do pensamento e do comportamento do homem ocidental, pois

“O mito, quando estudado ao vivo, não é uma explicação destinada a satisfazer a uma curiosidade científica, mas uma narrativa que faz reviver uma realidade primeva, que satisfaz a profundas necessidades religiosas, aspirações morais, as pressões e os imperativos de ordem social e mesmo as exigências práticas. Nas civilizações primitivas, o mito desempenha uma função indispensável: ele exprime, exalta e codifica a crença; salvaguarda e impõe os princípios morais; garante a eficácia do ritual e oferece regras práticas para a orientação do homem. O mito é um ingrediente vital da civilização humana; longe de ser uma fabulação vã, ele é, ao contrário, uma realidade viva, à qual se recorre incessantemente; não é, absolutamente, uma teoria abstrata ou uma fantasia artística, mas uma verdadeira codificação da religião primitiva e da sabedoria prática”⁴⁴⁵.

⁴⁴⁵ Bronislav MALINOWSKI apud Mircea ELIADE, *Mito e realidade*, p. 23.

4.3 - A linguagem mítica

Sem deixar de reconhecer a forte influência das tradições e dos costumes transmitidos pelos exemplos e pela linguagem verbal na convivência em grupo, a existência de inúmeros mitos com mensagens semelhantes, porém expressos com roupagens discursivas diferentes, que se manifestam nas mais variadas e distantes sociedades, ao longo dos séculos de história, fazem-nos supor que exista, de fato, os registros inconscientes destas mensagens, que chegam à luz da consciência coletiva pela linguagem verbal ou comportamental. São mensagens simbólicas, que jorram na consciência do corpo social, já mescladas pelo imaginário de cada povo, criando relatos míticos inusitados, mas com um objetivo constante mais profundo, que é o de orientar o comportamento humano.

Joseph Campbell, na entrevista concedida ao jornalista Bill Moyers em 1985 e 1986, explica como o imaginário de cada grupo social, e a realidade concreta que o cerca, influenciam na construção do discurso que expressa a estrutura mítica. Descreve as sociedades primitivas ainda nômades, que viviam da caça e dependiam de matar um animal para poder se alimentar. O imaginário primordial criou um acordo mágico entre o animal e o caçador que o coagia a retornar para ser caçado de novo. Transformaram o ato de caçar em um ritual religioso onde as feras eram sacrificadas já presas ao compromisso místico atemporal de morte, ressurreição e retorno, do qual não podiam escapar, garantindo assim a sua volta para serem mortas repetidamente: matar e comer se tornam atos míticos. As pinturas nas paredes das cavernas e a tradição oral, que invocavam este retorno mágico, assegurando a alimentação do grupo, lançaram as bases das religiões primitivas, segundo Campbell. Quando as organizações sociais deixaram a caça como meio de sobrevivência e passaram a plantar, a narrativa muda de temática e o discurso verbal se transforma, mas a estrutura mítica permanece modelada pelas mesmas imagens arquetípicas⁴⁴⁶.

“Quando esses indivíduos primitivos passaram da caça ao plantio, as histórias que contavam para explicar os mistérios da vida mudaram, também. Então, a semente se tornou o símbolo mágico do ciclo infinito. A planta morria, era enterrada e sua semente renascia”⁴⁴⁷.

Campbell chama esta mudança discursiva de *caminhos: caminhos dos poderes animais, caminho da terra semeada, caminho das luzes celestiais, caminho do homem*. “Esses caminhos têm a ver com o sistema simbólico através do qual a condição humana normal, em

⁴⁴⁶ Joseph CAMPBELL, *O poder do mito*, p. XI.

⁴⁴⁷ Idem.

cada época, é simbolizada, organizada e adquire conhecimento de si mesma”⁴⁴⁸; e continua,

“Por exemplo, o caçador está sempre voltado para fora, para o animal. Sua vida depende da relação com os animais.(...) Mas a mitologia do plantio, que tem a ver com o cultivo das plantas, o plantio da semente, a morte da semente, por assim dizer, e o nascimento da nova planta, é orientado para dentro. Com os caçadores, foram os animais que inspiraram a mitologia. (...) Com os agricultores, quem ensina é mundo das plantas”⁴⁴⁹.

Campbell lembra que a narrativa mítica e ritualística, que explica a realidade pela relação cíclica de sacrifício, morte e ressurreição, assegurando a sobrevivência do homem primitivo, foi incorporada a quase todas as religiões, passando a idéia, vivenciada como verdade absoluta e universal, de que a garantida da vida eterna vem do sacrifício que traz a ressurreição: a vida vem da morte, e a bem-aventurança, do sacrifício, afirma ele em *O poder do mito*⁴⁵⁰.

A linguagem mítica é a expressão verbal da mensagem do inconsciente coletivo da humanidade; é ela que processa o princípio de equivalência entre o arquétipo e o mito, e , entre o mito e o comportamento: a narrativa mítica é a parte verbalizada do conteúdo simbólico dos arquétipos. Assim como o inconsciente individual, descrito por Freud, não registra as suas memórias com palavras, mas com signos pulsionais, o inconsciente coletivo de Jung também “não é verbal, quer dizer, não podendo o inconsciente se manifestar de forma conceitual, verbal, ele o faz através de símbolos”⁴⁵¹. Estes símbolos surgem na consciência coletiva como narrativas míticas, escritas com palavras que se organizam em textos como *poderes mágicos* de produzirem pensamentos e comportamentos. O homem vivencia a realidade pela representação que a linguagem lhe oferece, como já vimos. No caso da linguagem mítica, a influência é ainda maior, por que é responsável pela estruturação básica e inicial da consciência reflexiva da humanidade. Dela surgem a organização primeva do mundo e as explicações fundamentais para vida e para morte; é o berço dos primeiros pensamentos, das primeiras organizações da consciência, provedora dos processo fundamentais da apreensão da realidade. A linguagem mítica se estabelece como o agente primordial na interpretação da existência, do cosmo e do homem, pois é dela que advém o primeiro sentido atribuído à realidade pelo homem.

⁴⁴⁸ Joseph CAMPBELL, *O poder do mito*, p. 108.

⁴⁴⁹ Idem.

⁴⁵⁰ Idem, p. XI.

⁴⁵¹ Junito de SOUZA BRANDÃO, *Mitologia grega*, v.1, p. 38.

“Isto vale para as representações míticas da humanidade, talvez numa proporção ainda maior do que para a linguagem. Tais representações não são extraídas de um mundo já acabado do ser; não são meros produtos da fantasia, que se desprendem da firme realidade empírico-positiva das coisas, para elevar-se sobre elas, como tênue neblina, mas sim, representam para a consciência primitiva, a totalidade do Ser. A apreensão e interpretação míticas não se associam posteriormente a determinados elementos da existência empírica; ao contrário, a própria *experiência* primária está impregnada, de ponta a ponta, deste configurar de mitos e como que saturada de sua atmosfera. O homem só vive com as *coisas* na medida em que vive nestas *configurações*, ele abre a realidade para si mesmo e por sua vez se abre para ela, quando introduz a si próprio e o mundo neste *medium dútil*, no qual os dois mundos não só se tocam, mas também se interpenetram”⁴⁵². [grifos do autor]

Assim, a visão concreta do mundo já nasce banhada por este substrato mítico, pois é apreendida e conscientizada previamente modelada pelas estruturas arquetípicas que constituem o psiquismo. Mesmo hoje, quando os mitos são vistos como meras peças ficcionais, lendas sem credibilidade, a compreensão que temos do vivido, e das coisas ao nosso redor, está sempre norteada pelo poder organizacional dos arquétipos. A visão de conjunto que temos da realidade nos é dada pelas narrativas míticas que criamos para orientar o nosso processo de conscientização. São narrativas que falam dos problemas das sociedades contemporâneas, que organizam o mundo altamente complexo de hoje, mas que nos oferecem uma certeza de que a realidade é um todo harmônico e estruturado de relações integradas, e que tudo a nossa volta está interligado em um sistema com causas e conseqüências lógicas. Esta sensação de que mundo funciona de maneira conjunta é uma produção mítica; vem da própria constituição do psiquismo e da estruturação arquetípica da realidade, que se expressa por conjuntos de relações, formatando globalmente o que nos chega pela percepção. Esta organização mítico-simbólica do vivido, leva-nos a apreender a realidade como se fosse, de fato, uma estrutura relacional. Por isso, a consciência reflexiva, seja ela individual ou coletiva, quando se organiza, espelha em sua composição a estrutura que lhe dá vida: a estrutura dos arquétipos; e, conseqüentemente, projeta sobre tudo aquilo que produz, a mesma estruturação relacional sgnica que lhe dá forma e expressão.

“(…), a articulação do mundo da realidade em coisas e em processos, em aspectos permanentes e transitórios, em objetos e em processamentos, não constitui a base para a formação da linguagem como um fato dado, mas é a própria linguagem que conduz a tais articulações e as desenvolve na sua própria esfera”⁴⁵³.

⁴⁵² Ernst CASSIRER, *Linguagem e mito*, p. 23 - 24.

⁴⁵³ Idem, p. 26.

Os mitos e sua linguagem são produtos do inconsciente coletivo, ou, se preferirmos a afirmação de Cassirer, “se nos afiguram como autênticos profenômenos do espírito, que podem, na verdade, ser apresentados como tais, mas não *explicados*, isto é, reportados a algo que não eles”⁴⁵⁴ [grifos do autor]. A linguagem mítica é o elemento organizador da consciência reflexiva e dos comportamentos do grupo, gerenciando pensamentos e ações. Isto se dá porque nos é impossível pensar sem antes organizar o que nos chega pelo sistema perceptivo em sistemas de relações que viabilize o sentido; e o mito é o direcionamento que toma a organização primária.

“A visão realista do mundo conta sempre, como firme substrato de semelhante explicação, com a realidade dada, a qual ela pressupõe estar em alguma construção definida, em uma estrutura determinada. Aceita esta realidade como um todo integrado de causas e efeitos, de coisas e propriedades, de estados e processos, de configurações estáticas e em movimento, e só pode perguntar-se qual destes componentes foi captado primeiro por uma determinada forma espiritual, pelo mito, pela linguagem ou pela arte”⁴⁵⁵.

A apreensão mítica é complexa, pois absorve a realidade de maneira conjunta, modelando-a como um sistema de relações com regras internas próprias e com direcionamento semântico bem definido; suas associações “não surgem de um capricho desenfreado da faculdade de imaginação”⁴⁵⁶. Surge, sim, da organização de sentido que espelhar o arquétipo e do próprio processo sígnico, pois sem linguagem não há narrativa. Os processamentos significativos da realidade, que impelem uma produção de sentido nascem, fundamentalmente, da transformação dos elementos palpáveis da natureza em elementos psíquicos, e, da organização arquetípica que a própria estruturação psíquica impõe a estes elementos. Este sentido primeiro, atribuído à realidade, é sempre mítico; escapa à lógica formal e à análise científica. Existe em todas as culturas, independente do estágio evolutivo, e se forma alheio aos avanços do conhecimento teórico-científico e tecnológico. São explicações basilares, sem as quais a própria sociedade e cultura não se estabelecem. É fundamental, para a constituição da consciência reflexiva individual e coletiva, que exista um significado para as coisas, mesmo que este significado seja uma mera construção sem comprovação fundamentada, pois, sem sentido, o processo de conscientização simplesmente não se realiza.

⁴⁵⁴ Ernst CASSIRER, *Linguagem e mito*, p. 25.

⁴⁵⁵ Idem.

⁴⁵⁶ Idem, p. 29.

“É certo que fenômenos deste gênero, provam que o nosso cérebro funciona de uma maneira muito complicada e segue desvios de que nem sempre estamos conscientes, *mas não negam de modo algum a existência de uma ligação orgânica entre os processos mentais e os lingüísticos*. Todavia e em resumo, ainda não conhecemos de maneira mais concreta o desenrolar desses processos inconscientes, o papel que assume aí os mecanismos adquiridos graças ao pensamento verbal”⁴⁵⁷. [grifos do autor]

Assim, o sujeito e as sociedades nascem arraigadas em uma lógica produzida miticamente. Linguagem, conscientização, produção sógnica, organização de sentido, subjetividade e meio sociocultural, são processos coordenados, que não existem um sem outro. A linguagem mítica é uma conseqüência, entre muitas, desta integração. A visão de mundo de um povo, assim como o que o sujeito singular pensa de si mesmo, as explicações cosmogênicas e as religiões, ou uma simples justificativa para um ato corriqueiro do dia-a-dia, são sempre estruturados por um sentido mítico, por uma geração semântica abarcante, que aflora do inconsciente individual ou coletivo, possibilitando a compreensão das coisas e de si mesmo em um todo integrado, pela linguagem.

“As considerações anteriores permitiram-nos comprovar quão estreitamente se enlaçam, em toda parte, o pensar mítico e o lingüístico, e nos mostraram como a estrutura do mundo mítico e do lingüístico, em largos segmentos, é determinada e dominada pelos mesmos motivos espirituais”⁴⁵⁸.

Parece-nos cabível acreditar, portanto, que os mitos e a linguagem tenham uma origem comum. O processo psíquico que promove a significação deve ser o mesmo que organiza em um todo significativo o que vai sendo conscientizado. “E este ponto comum parece ser realmente demonstrável, já que, por mais que se diferenciem entre si os conteúdos do mito e da linguagem, atua neles uma mesma forma de concepção mental”⁴⁵⁹. Tanto o mito, quanto à linguagem, dependem do processo de significação para existirem, isto é, dependem do processo de substituição de *um pelo outro* para se efetivarem: do objeto concreto representado pela palavra, ao conteúdo inconsciente apreendido pelo verbal, sempre o processo sógnico está presente.

“Só se pode entender verdadeiramente, em última instância, que o mito e a linguagem estejam submetidos às mesmas ou a análogas leis espirituais de desenvolvimento, se se consegue apontar uma raiz comum de onde ambos tenham surgido. O caráter comum dos resultados, das configurações que

⁴⁵⁷ Adam SCHAFF, *Linguagem e conhecimento*, p. 191 - 192.

⁴⁵⁸ Ernst CASSIRER, *Linguagem e mito*, p. 101.

⁴⁵⁹ Idem, p. 102.

produzem, indica, aqui também, que deve haver uma comunhão última na função do próprio configurar”⁴⁶⁰.

Para a mente consciente, o mito está no lugar do arquétipo, e os signos verbais, no lugar dos objetos exteriores. Tanto o mito quanto o mundo são conscientizados pela linguagem, e só são compreendidos pelo homem enquanto narrativas. Há uma progressão em cadeia onde o arquétipo torna-se mito, pela narrativa, e, o mito recobre de significado o mundo concreto, organizando-o pela linguagem, passando de uma narrativa para outra, em uma seqüência sucessiva transcrições lingüísticas, projetando a própria estrutura da linguagem sobre o que está sendo compreendido, pois é através dela que está sendo viabilizando o entendimento. O fluxo inverso também ocorre. O que vai sendo apreendido no mundo concreto, já está organizado pelo significado da linguagem mítica; e organizado dessa maneira, vai sendo introjetado, pelas sucessivas repetições orais e comportamentais que lhe dão status de verdade absoluta. Este conhecimento prático da vida vai sendo acumulado já previamente modelado pela visão mítica da realidade, e conservado no inconsciente individual e coletivo com esta formatação arquetípica, reiterando o enfoque que o mito lhe atribuiu, influenciando diretamente na maneira de ver a realidade e de se comportar diante das situações vividas no social.

“(…), no processo normal de conhecimento humano, *não se poderá fazer questão de uma percepção sensível independente do pensamento abstrato e das suas categorias*, por outras palavras: *independente da unidade linguagem-pensamento*. Pelo contrário, dispomos atualmente de certos dados experimentais, que nos autorizam a afirmar, que a percepção, não só está ligada à unidade linguagem-pensamento, mas é também orientada de certa maneira pela linguagem e dela depende neste sentido”⁴⁶¹. [grifos do autor]

Voltando à entrevista de Campbell, concedida à TV educativa americana *Public Broadcasting System*, o exemplo da organização mítica da realidade, produzida pelo homem primitivo, pode nos ajudar a compreender como esta progressão de transcrições narrativas acontece. Ele dependia da caça para se alimentar; a própria caçada em si já trazia um risco de morte, que se não enfrentado, o mataria de fome. As opções não eram muitas, e a luta pela sobrevivência impelia-o a enfrentar o medo do animal pela força do instinto. Todo animal caça para se alimentar, mas só o homem apreende conscientemente as suas ações, o que o obrigou a dar um sentido ao medo, e um significado ao risco de morte que corria no seu dia-a-dia. Havia ali uma situação ambígua, difícil de definir: precisava matar o animal para

⁴⁶⁰ Ernst CASSIRER, *Linguagem e mito*, p. 101 -102.

⁴⁶¹ Adam SCHAFF, *Linguagem e conhecimento*, p. 230.

sobreviver; no ato de matar poderia morrer. Se ele abatesse o animal, teria garantida a sua alimentação e sua sobrevivência imediata, mas não a subsistência futura, portanto dependia da existência do animal, que punha em risco a sua vida, para continuar vivendo. O impulso instintivo o impelia à luta ou fuga, normal no reino animal, porém as explicações para estas reações tão díspares, fizeram com seu imaginário criasse uma fuga⁴⁶² reconfortante que o estimularia continuar caçando, asseguraria a sua sobrevivência na luta e, ao mesmo tempo, garantiria a existência constante de alimento. Ele vivia com o animal uma relação de medo e dependência, de repulsa e atração instintivas. Sua saída foi apoiar-se em um recurso sobrenatural que lhe atribuía poderes místicos para controlar o incontrolável, e assim apoiado imaginariamente nesta capacidade mágica de mandar na natureza, passou a enfrentar a vida com mais segurança, segurança essa que era fundamental para continuar vivo. Ao se tornar *consciente* da sua situação e dos riscos que corria para sobreviver, ele termina por usar o mesmo recurso que o torna consciente da realidade, o processo de significação e o imaginário, para escapar desta mesma conscientização, por uma fuga místico-religiosa.

O filósofo e historiador americano Will Durant afirma que toda religião tem seu início no medo do desconhecido, na busca de apoio para enfrentar as dificuldades da luta pela sobrevivência, e no medo de enfrentar a morte. No seu texto *As fontes das religiões*, diz:

“O medo, disse Lucrécio, foi o grande criador dos deuses. Medo sobretudo da morte. A vida primeva era rodeada de mil perigos, raro ocorrendo morte natural; antes que a velhice chegasse, a violência ou a doença levava a maioria das criaturas. Daí não crer o primitivo que a morte fosse natural; atribuía-a a manobras de agentes sobrenaturais”⁴⁶³.

E foi assim que as primeiras estruturas arquetípicas foram sendo construídas e introjetadas no inconsciente coletivo humano: medo, instinto de sobrevivência e apreensão consciente da própria situação de insegurança. Os recursos místico-religiosos foram dando certo, e cumpriram bem o seu papel de escape das situações angustiantes por quem, como o homem primitivo, passou a ter consciência do que tinha que enfrentar. Assim, cada vez que uma situação de risco ocorre, a estrutura arquetípica aflora em uma narrativa mítica, que se utiliza do referencial semântico da linguagem disponível, para ensinar o homem de qualquer época, como driblar seu problema, com explicações mágicas e padrão de comportamento condizente, que vêm dando certo há milênios.

⁴⁶² O termo *fuga* está sendo usado aqui com o sentido psicológico e psicanalítico de “evitar uma situação conflitual geradora de tensões e encontrar, pela formação de sintomas, uma redução delas”. LAPANCHE e PONTALIS, *Vocabulário da psicanálise*, p. 205. Isto nos possibilita fazer um paralelo entre os *mitos* e os *sintomas* da metapsicologia freudiana, o que nos permite pensar que as narrativas míticas poderiam ser narrativas sintomáticas do inconsciente coletivo.

⁴⁶³ Will DURANT, *A história da civilização*, v. 1, p. 40.

Estas relações de amor e ódio, dependência e medo, atração e repulsão, que o homem primitivo vivia com o animal, são muito comuns nas estruturações das narrativas inconscientes, sejam elas escritas com símbolos do inconsciente coletivo, ou com signos pulsionais do inconsciente freudiano. As organizações míticas nascem da necessidade de se dar sentido à realidade conscientizada, de modo a ser vivida com suficiente segurança, permitindo a continuação da vida, seja ela a biológica ou psíquico-emocional. Envolvido pelo pavor, ou em contínua insegurança devido à percepção consciente da sua situação, o homem não poderia sequer pensar (o medo seqüestra a razão) ou se estabelecer como sujeito. As sociedades surgem como mais um recurso para aliviar este medo visceral da morte. Como o próprio nome diz, o ser humano *se associa* com outro, reunindo-se em grupo para aliar forças, garantindo a sobrevivência e produzindo circunstâncias que diminuam a insegurança da vida.

As explicações míticas são um recurso psicológico que alivia a pressão, e dá um padrão de comportamento com garantia de acerto, para as ações em grupo. As narrativas míticas são sempre produtos da organização de sentido, necessária para viabilizar o ato de tomada de consciência da realidade, que se encontra esquematicamente no eixo horizontal da linguagem. A organização da realidade já nasce com um sentido prévio pré-estabelecido, que visa sempre facilitar a vida e diminuir a pressão do ato de ter consciência da própria situação. As explicações míticas são sempre banhadas pelo místico-religioso, porque oferecem soluções alheias à realidade concreta; imbuídas de imaginário e pulsões de vida e morte, são organizações providenciais da realidade, que se apóiam nos simbolismos das narrativas fantasísticas coletivas, investindo o ser humano de um poder que sabe não ter, mas que passa a vivenciá-lo com se tivesse, pelo direcionamento arquetípico advindo do inconsciente, e pelo poder do mito, proveniente das soluções que ele mesmo acumulou através dos milênios.

As narrativas míticas, que exteriorizam o arquétipo, são as mesmas que organizam o percebido e norteiam as ações. Do processo de representação utilizado pelo corpo para informar os estados do organismo para a mente, que vimos em Damásio, aos usados pela psique, para transmitir a realidade exterior para a mente, que estudamos em Saussure e seus seguidores, chegando às representações míticas, utilizadas pelo inconsciente para transmitir ao o pensamento e ao comportamento seu conteúdo, analisadas por Freud e Jung, as representações sígnicas, organizadas em conjuntos relacionais provedores de significação, estão sempre presentes. Narrativas conscientes e inconsciente, míticas e pulsionais, verbais e corpóreas, científicas e intuitivas, empíricas ou racionais: narrativas as mais variadas dão as diretrizes do pensar, do ser e do agir do homem, individualmente ou em grupo.

O processo de representação pode ser entendido como um processo de translação,

como um processo metafórico. “Portanto, parece que devemos partir da natureza e do significado da metáfora, se quisermos compreender, por um lado, a unidade dos mundos mítico e lingüístico e, por outro, sua diferença”⁴⁶⁴, afirma Cassirer. Assim, o processo metafórico estaria na base de toda a concepção da realidade, seja ela individual ou coletiva. O mundo, as organizações sociais e as culturas são organizações metafóricas, moldadas pelos arquétipos, fomentadas pelo acúmulo das experiências vividas pela humanidade como todo, e torneadas e enriquecidas pelo imaginário coletivo do grupo.

“Portanto, por metáfora não mais se deve entender simplesmente a atividade deliberada de um poeta, a transposição consciente de uma palavra que passa de um objeto a outro. Esta é a moderna metáfora individual, que é um fruto da fantasia, enquanto que a metáfora antiga era mais freqüentemente uma questão de necessidade e, na maior parte dos casos, foi mais a transposição de uma palavra levada de um conceito a outro do que a criação ou determinação mais rigorosa de um novo conceito, por meio de um velho nome”⁴⁶⁵.

A narrativa mítica é a mensagem do inconsciente coletivo para a sociedade: “o mito faz parte integrante da língua; é pela palavra que ele se nos dá a conhecer, ele provém do discurso”⁴⁶⁶; é pela narrativa que o seu conteúdo se exterioriza, alcançando a consciência grupal. Assim como os sonhos, os chistes e os atos falhos, são os meios de comunicação entre o inconsciente individual e o eu consciente, as narrativas míticas *falam* à humanidade, passando o aprendizado que ela mesma arrebanhou e memorizou coletivamente ao longo de sua existência.

“Esta dupla estrutura, ao mesmo tempo *histórica* e *não-histórica*, explica que o mito pode pertencer, simultaneamente, ao domínio da *palavra* (e ser analisado como tal) e ao domínio da *língua* (na qual ele é formulado), e ainda oferecer, num terceiro nível, o mesmo caráter de objeto absoluto”. Esse terceiro nível possui também uma natureza lingüística, mas é, entretanto, distinto dos outros dois”⁴⁶⁷.

Considerando que a estrutura mítica é lingüística, o mito, como a língua, pode ser entendido e estudado como um conjunto de unidades constitutivas. Da mesma forma que a estrutura da língua apresenta divisões em fonemas, morfemas e semantemas, o mito pode também ser analisado pelas partes que o constitui, segundo Lévi-Strauss. Além das divisões acima citadas, o mito, enquanto narrativa, possui um outro componente, com um grau de complexidade maior que as anteriores, que ele chamou de *grandes unidades constitutivas* ou

⁴⁶⁴ Ernst CASSIRER, *Linguagem e mito*, p. 102.

⁴⁶⁵ Max MÜLLER apud Ernst CASSIRER, *Linguagem e mito*, p. 103 - 104.

⁴⁶⁶ Claude LÉVI-STRAUSS, *Antropologia estrutural*, p. 240.

⁴⁶⁷ Idem, p. 241.

*mitemas*⁴⁶⁸. Apesar do mito advir da organização lingüística que gera o sentido, só pode ter a sua mensagem oculta analisada a contento, se considerarmos que a estrutura mítica tem propriedades específicas “acima do nível habitual da expressão lingüística”, que “são de natureza mais complexa do que as que se encontram numa expressão lingüística de qualquer tipo”⁴⁶⁹, explica-nos ele. Portanto, para se alcançar o sentido mitológico de sua narrativa, não nos podemos ater aos seus elementos isoladamente, mas aos seus conjuntos semânticos, levando-se em conta a organização em que esses elementos se encontram combinados.

“Supomos, com efeito, que as verdadeiras unidades constitutivas do mito não são as relações isoladas, mas *feixes de relações*, e que é somente, sob a forma de combinações de tais feixes que as unidades constitutivas adquirem uma função significante. Relações que provêm do mesmo feixe podem aparecer em intervalos afastados, quando nos situamos num ponto de vista diacrônico, mas se chegamos a restabelecê-las em seu agrupamento *natural*, conseguimos ao mesmo tempo organizar o mito em função de um sistema de, referência temporal de um novo tipo, e que satisfaz às exigências da hipótese inicial”⁴⁷⁰.
[grifos do autor]

Lévi-Strauss explica que a leitura de uma partitura musical se assemelha muito à leitura que devemos fazer da narrativa mítica, para compreendê-la a fundo. Afirma que ler música, seguindo somente a seqüência das notas da esquerda para direita, e de cima para baixo, não fará surgir a música ali escrita. Além destas seqüências, há uma outra inerente ao à musicalidade, que agrupa as notas em *feixes integrados*, formando a harmonia e o ritmo do todo, sem o qual a partitura não atinge o seu objetivo de registrar graficamente uma sonoridade. Cadências e repetições, intervalos, notas esparsas ou parcialmente agrupadas, e agrupamentos idênticos de notas, “aparentemente afastados uns dos outros, oferecem analogias entre si”⁴⁷¹, produzindo os contornos melódicos fundamentais à compreensão do escrito na partitura. As narrativas míticas, como a escrita musical, devem ter seus contornos abordados em conjunto, e não em ordem sucessiva; “devem ser tratados como os elementos de um todo, que é necessário apreender globalmente”⁴⁷², para que a harmonia do conjunto de relações seja preservada.

“(…): uma partitura de orquestra não tem sentido se não for lida diacronicamente segundo um eixo (página após página, da esquerda para a direita), mas ao mesmo tempo, sincronicamente, segundo o outro eixo, de

⁴⁶⁸ Claude LÉVI-STRAUSS, *Antropologia estrutural*, p. 242 - 243.

⁴⁶⁹ Idem, p. 242.

⁴⁷⁰ Idem, p. 243 - 244.

⁴⁷¹ Idem, p. 244.

⁴⁷² Idem.

cima para baixo. Ou seja, todas as notas situadas na mesma linha vertical formam uma grande unidade constitutiva, um feixe de relações”⁴⁷³.

O poder do mito vem desta estrutura de relações sincrônicas que propicia uma atemporalidade à sua mensagem. Esta segunda estrutura de *expressão lingüística mais complexa*, como chamou Lévi-Strauss, só pode ser percebida por quem lê nas entrelinhas da estruturação diacrônica do discurso temporal. É uma estrutura permanente que consegue relacionar, por comparação, elementos do passado, presente e futuro, mantendo sempre atual o seu recado mítico. É na busca desta estrutura eterna e universal arquetípica, expressa nas narrativas míticas, que vamos nos empenhar na seqüência de nossa pesquisa. Tentaremos detectar através dela a verdadeira mensagem existente nos mitos ocidentais sobre o amor homem/mulher. Nosso intuito é nos certificar se as mesmas imagens arquetípicas se escondem nos meandros da linguagem discursiva de cada período histórico, e se correspondem às interpretações da realidade de cada sociedade em sua época. Caso seja confirmada a constância da estrutura arquetípica nas narrativas míticas escolhidas, teremos encontrado um elemento comum ao psiquismo, sociedade e cultura, e que é também constante no tempo, que nos permitirá fazer a correlação entre a estruturação mítica das narrativas, e constituição do sujeito e do meio social de cada época, pela linguagem (verbal e mítica), no que tange ao tema escolhido para análise: a relação amorosa.

⁴⁷³ Claude LÉVI-STRAUSS, *Antropologia estrutural*, p. 244.

5 - As narrativas míticas do amor no Ocidente

Escolhemos cinco narrativas míticas sobre o amor, que são amplamente conhecidas na cultura ocidental, para efetuarmos a comparação da maneira de pensar e interpretar a realidade de cada sociedade, em cada época histórica, sobre o relacionamento homem/mulher. Pesquisamos autores que se especializaram no estudo de mitos, para nos orientar nesta escolha, e encontramos uma convergência na indicação do diálogo socrático, descrito por Platão em *O banquete*, como sendo um marco do pensamento ocidental no que tange a este assunto. Encontramos também acordo entre diversos estudiosos da linguagem mítica, como Denis de Rougemont, Ernst Cassirer e Mircea Eliade, quanto à aceitação do mítico amor entre de *Tristão e Isolda*, poema apócrifo, baseado em uma lenda celta, como sendo a maior expressão do pensamento medieval quanto ao amor entre os gêneros. Foi diversas vezes registrado por escrito, em verso e em prosa, ao longo dos séculos, sobrevivendo todo o período da Idade Média como sendo a história de amor mais citada da Europa da época medieval. Referências ao amor de Tristão e Isolda aparecem em livros, gravuras, pinturas, iluminuras, tapeçarias, esculturas, desenhos, textos e jograis, ao longo de todos os séculos desse período. O romance dos dois amantes medievais só se tornou famoso mundialmente, no entanto, no século XIX, quando foi recuperado por Richard Wagner, que o musicou, criando a ópera *Tristão e Isolda*, em 1859. No século XXI, mantendo ainda seu poder mítico de influência, foi reproduzido cinematograficamente, em uma produção americana de 2006, dirigida por Kevin Reynolds.

Quanto ao período renascentista, a própria popularidade do texto, e a recorrência de suas encenações, parecem-nos indicar *Romeu e Julieta*, de William Shakespeare, como sendo a narrativa mais apropriada para esta análise. O texto shakespeariano foi baseado no poema *The Tragicall Historye of Romeus and Juliet*⁴⁷⁴, de 1562, do poeta inglês Arthur Broke (? - 1563). Broke, por sua vez, se inspirou em um conto italiano de Matteo Bandello (1485-1561) sobre o amor dos dois amantes de Verona. O drama de Shakespeare serviu de motivação para os balés *Romeu e Julieta*, composto em 1869-70 por Piotr Ilitch Tchaikovsky (1840-1893), e *Romeu e Julieta*, escrito em 1935-38 por Serge Prokofiev (1891-1918); e para as óperas *Romeu e Julieta* (1867), de Charles Gounod (1818-1893), e *A village Romeo and Juliet* (1900-01), escrita por Frederick Delius (1862-1934). De inquestionável atualidade, seu tema continua sendo encenado no teatro até hoje, tendo sido

⁴⁷⁴ O título da obra está escrito em inglês seiscentista

também produzida uma belíssima versão cinematográfica da história dos dois amantes, por Franco Zeffirelli, em 1968.

Para ilustrar a maneira de pensar o amor na Idade Moderna, escolhemos o romance de Alexandre Dumas Filho (1824-1895), que desde seu lançamento aparece de forma recorrente no imaginário ocidental. Sua temática tendo sido diversas vezes recuperada ao longo dos anos, chegando até os nossos dias nas mais diferentes formas de expressão: livro, teatro, cinema, ópera etc.... O romance alcançou enorme sucesso já na época em que foi lançado em Paris, em 1848, tendo sido adaptado para o teatro quatro anos mais tarde, pelo próprio Dumas, em 1852, devido à repercussão da obra. A história de Marguerite Gautier e Armand Duval foi encenada inúmeras vezes em toda a Europa, estimulando Giuseppe Verdi (1813-1901) a musicá-la, compondo a famosa ópera *La traviata*, em 1853. Também temos sua influência na literatura brasileira. “Pode-se reconhecer, por exemplo, inegável influência do romance de Dumas Filho na conhecida obra de José de Alencar, *Lucíola*, publicada em 1862”⁴⁷⁵. Ainda no Brasil, a companhia TBC- Teatro Brasileiro de Comédia apresentou a peça em 1951, tendo Cacilda Becker no papel da cortesã Marguerite Gautier. No cinema o diretor George Cukor deu o mesmo papel à Greta Garbo, em 1937; e Zeffirelli reproduziu cinematograficamente *La traviata*, em 1982.

A história de amor que escolhemos para analisar a relação homem mulher, na contemporaneidade, foi *Adeus às armas*, de Ernest Hemingway. Inspirado em um grande amor não correspondido, que o próprio autor teve por uma enfermeira, durante a I Guerra Mundial, na obra, o amor entre os personagens floresce, e atinge níveis de realização e completude, que o vivido na realidade, por Hemingway, jamais alcançou. A mulher da sua vida preferiu se casar com outro. No romance, de 1929, Henry é correspondido e muito amado por Catherine. Nele, o autor exorciza suas lembranças traumáticas da guerra, e as suas frustrações amorosas, fazendo com seus personagens vivam a paixão que a vida real lhe negou.

Para que possamos comparar as imagens arquetípicas, embutidas nas narrativas míticas, à visão de mundo de cada sociedade; e termos condições de analisar os discursos de cada época, com relação ao comportamento vigente, no que tange a interação homem/mulher, pensamos incluir na nossa investigação, a análise da organização social e cultural do grupo que produz a narrativa mítica. Por isso, no enfoque de cada período histórico constará uma descrição da sociedade, e dos costumes do meio social que produziu o texto,

⁴⁷⁵ Nanami SATO in Alexandre DUMAS, *A dama das camélias*, p. 7.

além da síntese da narrativa, e o estudo de suas estruturas mítico-simbólicas. Pensamos que com estes dados ficará mais precisa a análise da relação existente entre as imagens arquetípicas, a estruturação mítica, a produção discursiva, em função do comportamento do grupo.

5.1 - O mito do amor na Idade Antiga - O banquete

5.1. 1- O meio sociocultural

Na Atenas do período clássico grego, todo cidadão ateniense devia ter filhos e a religião, o Estado, a instituição de propriedades, estimulavam a procriação. Para quem não tivesse filhos, a norma era a adoção, com altos preços pagos na disputa dos órfãos. Apesar deste apego às crianças, a lei e a opinião pública aceitavam o infanticídio como uma legítima prevenção contra o excesso demográfico e contra a partilha da terra por muitos herdeiros; qualquer pai podia abandonar o filho recém-nascido à morte, por duvidar que fosse seu, ou se tratar de uma criança doente ou defeituosa. As meninas eram mais expostas ao abandono do que os meninos, pois toda filha necessitava de dote e, com o casamento, deixava de servir os que a haviam criado e investido nela, devido à mudança para a família do marido. “O direito paterno de enjeitar os filhos permitiu o desenvolvimento de uma rude eugenia e cooperou com a rigorosa seleção natural, conseqüente à severidade do regime e das competições, para fazer dos gregos um povo forte e sadio”⁴⁷⁶. A ética médica vigente não permitia aos médicos a realização de abortos, mas as parteiras gregas não tinham nenhum escrúpulo ou barreira legal que as impedisse de fazê-los.

No que se referia à educação do pequeno ateniense, o Estado mantinha ginásios e palestras, exercendo alguma fiscalização sobre estes professores, mas não eram escolas ou professores públicos; a educação sempre esteve a cargo de particulares. Alguns abriam as suas próprias escolas, que só aceitavam crianças livres, com mais de seis anos. Não havia internatos, e os alunos eram levados diariamente às aulas por escravos chamados de pedagogos (*paidagogo*). Estudava-se até aos 14 ou 16 anos, podendo ultrapassar esta idade os filhos de famílias mais abastadas. Os alunos se acomodam em bancos, e apoiavam sobre os joelhos os rolos de leitura e o material usado para escrever. “Os professores ensinavam

⁴⁷⁶ Will DURANT, *História da civilização*, v. 2, p. 225.

todas as matérias e educavam tanto o intelecto quanto o caráter, servindo-se de uma correia”⁴⁷⁷, conta-nos Durant. Aprendia-se a ler e escrever, a fazer contas, música (tocar lira), ginásticas (lutar, nadar, manejar o arco e a funda) e, no período de Aristóteles, acresceu-se ao currículo, desenho e pintura. A educação das meninas era feita em casa, pelas próprias mães ou amas, e incluía aprender a ler, escrever, a fiar, a tecer, a bordar, a dançar, cantar e tocar algum instrumento. Somente algumas cortesãs conseguiram ter uma educação mais esmerada, pois as mulheres de família “não tinham direito à educação secundária”⁴⁷⁸. Devido ao preço alto das aulas, somente as pessoas ricas, e do sexo masculino, podiam alcançar um nível aprimorado de instrução, que “era dispensada por sofistas e retóricos profissionais, que ensinavam oratória, ciência, filosofia e história”⁴⁷⁹, mas não eram universidades nos molde em que conhecemos hoje.

“Tal era a educação — fruto de lições tomadas no lar e nas ruas — que formava o cidadão ateniense. Excelente combinação de educação física e mental, moral e estética, treino, adolescência controlada e maturidade livre; e em seu apogeu produziu os mais apurados homens da história.(...) Quando alguém indagou de Aristipo em que o homem educado era superior ao ignorante, a resposta foi: ‘A diferença é a mesma que existe entre um cavalo coxo e um são’; e Aristóteles, à mesma pergunta, respondeu: ‘A diferença é a mesma existente entre os vivos e os mortos’ ”⁴⁸⁰.

Os ricos banhavam-se uma ou duas vezes por dia, usando sabonete feito de óleo de oliva e álcali; em seguida ungiam-se com as mais fragrantes essências. As casas possuíam quarto de banho ladrilhado, com uma grande bacia de mármore, onde a água era despejada a mão ou chegava canalizada por meio de tubos ou regos até a casa, atravessando a parede do quarto de banho e jorrando por uma bica metálica, escoando, depois de usada, para o jardim. Contudo, a água era escassa e a maioria do povo, não podendo desperdiçá-la com banhos, friccionava óleo ao corpo, e depois o removia com uma raspadeira em forma de meia-lua. A noção de limpeza dos gregos era profunda, incluindo alimentação saudável e vida ao ar livre. Seus teatros, templos e salas de reunião, eram arejados, sendo muitas vezes os cultos, os espetáculos e as reuniões feitas a céu aberto.

Sua vestimenta refletia esta prática de vida; era uma “indumentária simples, deixando que o ar penetrasse todas as partes do corpo”⁴⁸¹, que “podia ser despida com um

⁴⁷⁷ Will DURANT, *História da civilização*, v. 2, p. 226.

⁴⁷⁸ Idem.

⁴⁷⁹ Idem.

⁴⁸⁰ Idem, p. 227.

⁴⁸¹ Idem, p. 229.

singelo movimento, para um breve treino de luta ou banho de sol”⁴⁸², sem qualquer censura ou vergonha. Consistia de dois panos retangulares de lã, usualmente brancos, drapeados sobre o corpo, não talhados sob medida. A túnica masculina chamava-se *chiton*, e a feminina, *peplos*, e no frio agregava-se à túnica uma capa (*chlamys*) ou manto (*himation*), igualmente sem medidas especiais, presos ao ombro (como vemos hoje nas estátuas). Usavam sandálias ou botas de couro, sendo pretas para os homens e coloridas para as mulheres, mas a maioria dos trabalhadores e das crianças andava descalça. Era comum o uso de jóias para ambos os sexos; conta-nos Durant que Aristóteles usava vários anéis ao mesmo tempo. “Em Atenas, como na maior parte das culturas mercantis, os indivíduos para quem a riqueza era novidade exageravam na ostentação do luxo”⁴⁸³.

A filantropia era uma prática comum entre os ricos. É da Grécia que vem a palavra *caridade*, *chariata*, e é dela que herdamos a sua prática, ensina-nos Durant.⁴⁸⁴ Havia muitas instituições beneficentes para estrangeiros, enfermos, pobres e inválidos, mas contrapondo-se a isso, o grego não era altruísta, a não ser com os seus. Estranhos eram recebidos em casa mesmo sem apresentação e, se traziam cartas de algum amigo comum, eram-lhes oferecido alimentação e hospedagem, e por vezes, presentes de despedida. Um convidado tinha sempre o direito de trazer consigo alguém que o dono da casa não tivesse convidado.

Os gregos tinham a justiça legal em alta conta, mas a ética ateniense era a da conveniência. A adaptação do comportamento ético às circunstâncias do momento, ficam compreensíveis no relato de Durant:

“Quando o lacedemônio Fébidas, apesar da existência de um tratado de paz, traiçoeiramente tomou a cidadela de Tebas, e perguntaram ao rei espartano Agesilau se considerava esse ato justo, ele respondeu: ‘Pergunte-me apenas se foi útil; pois, em nossa terra, para uma ação ser justa basta que seja útil’ ”⁴⁸⁵.

Os gregos admitiam que a honestidade era maneira correta de agir, “mas tentavam de tudo antes de serem honestos”⁴⁸⁶. Os políticos não eram muito diferentes dos que conhecemos hoje; “será difícil encontrar um só homem público em Atenas que não tenha sido acusado de roubalheira; um indivíduo honesto como Aristides era considerado *avis*

⁴⁸² Will DURANT, *História da civilização*, v. 2, p. 229.

⁴⁸³ Idem,.

⁴⁸⁴ Idem, p. 230.

⁴⁸⁵ Idem, p. 231.

⁴⁸⁶ Idem, p. 230.

rara, novidade excitante, quase uma aberração”⁴⁸⁷. Ao que tudo indica, a honestidade era tida como *pobreza de espírito*, por isso se esforçavam para serem considerados inteligentes mais do que honestos. Não faltaram gregos dispostos a trair a pátria por interesse próprio, e que não usasse o suborno para conseguir uma “promoção política, para a impunidade criminal e para as realizações diplomáticas”⁴⁸⁸.

Os atenienses desprezavam a burrice e os vícios; nem todos eram sábios, mas a história consagrou os gênios e ignorou seus tolos. Eram extremamente imaginativos e tinham sempre uma resposta pronta ou uma argumentação a fazer. Possuíam clareza de pensamento e capacidade de expressão; consideravam a conversação inteligente e culta uma prática a ser estimulada. “O ateniense instruído aparece como um apaixonado da razão, que raramente duvidava da força do intelecto para abranger o universo”⁴⁸⁹. Esta força que produziu a exuberância do pensamento grego vinha do fato de que para os gregos o homem era a medida para todas as coisas, garante Durant⁴⁹⁰.

“Descontada a eloquência da distância, o tipo do ateniense médio torna-se tão sutil quanto um oriental e tão enamorado das novidades quanto um americano; infinitamente curioso e perpetuamente em mudança; sempre a pregar a calma de Parmênides e sempre agitado pelo oceânico Heráclito”⁴⁹¹.

Eram grandes negociantes, atuando nesta área com astúcia e esperteza; eram competitivos, obstinados, belicosos e lhes aprazia alimentar rivalidades. Pouco afeitos ao sentimentalismo e às lágrimas, “debatiam furiosamente nas compras e vendas, argumentavam ponto por ponto nas discussões e quando não podiam fazer guerra a outros povos, consolavam-se brigando entre si”⁴⁹². A idéia de virtude (*arete*) estava ligada à virilidade e combatividade, advindo o conceito do nome do deus Ares, a divindade da guerra. O ideal de conduta a ser seguido era o que combinasse justiça, beleza, habilidade, fama, riqueza e amizades, criando um viver prazeroso e intenso: “a melhor vida era a mais completa, a mais rica em saúde, força, beleza e paixão, em recursos e aventuras - e em pensamento”⁴⁹³.

Os gregos do período clássico dedicavam grande parte de suas vidas ao Estado, e

⁴⁸⁷ Will DURANT, *História da civilização*, v. 2, p. 225.

⁴⁸⁸ Idem, p. 231.

⁴⁸⁹ Idem, p. 232.

⁴⁹⁰ Idem.

⁴⁹¹ Idem.

⁴⁹² Idem, p. 233.

⁴⁹³ Idem.

passavam muito mais tempo nos ambientes públicos que na reclusão de suas habitações. “No lar dormiam; mas moravam no mercado, na Assembléia, no Conselho, nas cortes, nas grandes festas, nas competições de atletismo e nos espetáculos teatrais glorificadores da cidade e dos deuses”⁴⁹⁴. A Atenas clássica, sob muitos enfoques, parecia ser mais oriental que europeia. Seu alfabeto, moeda, costumes, música, astronomia, pesos e medidas, cultos místicos e moralidade, encontravam-se a meio caminho entre Oriente e Ocidente. A castidade pré-marital era exigida para as mulheres respeitáveis, mas poucas eram as restrições morais para os homens solteiros; as grandes festas religiosas serviam de válvula de escape natural para a promiscuidade, e a “libertinagem sexual nessas ocasiões, na crença de que facilitaria a observação da monogamia durante o resto do ano”⁴⁹⁵ era tida como natural.

A prostituição era bem aceita e praticada, e mesmos os homens casados recorriam a este subterfúgio sem grandes problemas com a sociedade (a não ser as reclamações das esposas). Na verdade, a prostituição em Atenas era reconhecida como uma atividade lícita, da qual eram cobradas taxas de seus praticantes. O meretrício era uma profissão importante, tendo até hierarquia social entre as suas representantes. No nível mais alto encontravam-se as *heteras* (companheiras) que “eram geralmente mulheres da classe dos cidadãos, que haviam decaído em respeitabilidade ou fugido à reclusão imposta às donzelas e matronas atenienses”⁴⁹⁶. Independentemente social e financeiramente, recebiam seus amantes em suas próprias residências; tinham o costume de pintar os cabelos de loiro, o que as identifica quando em público, e apesar de serem proibidas de frequentar os cultos religiosos, eram bem aceitas no templo de Afrodite Pandemos, gozando de alto conceito na sociedade masculina de Atenas. Logo abaixo vinham as *aulétrides* ou tocadoras de flautas. Frequentavam as reuniões masculinas, alegrando o ambiente com músicas e danças artísticas ou lascivas; após as apresentações, misturavam-se com os convidados, participando da festa, e terminavam a noite em seu leitos, quando bem pagas. Aprendiam a sua arte com cortesãs aposentadas que passavam de geração em geração seus ensinamentos, semelhante à formação das gueixas do Japão medieval. No nível mais baixo encontramos as *pornais*, geralmente de origem oriental, muito comuns na região de Pireu (região portuária de Atenas). Os bordéis onde trabalhavam eram identificados com o

⁴⁹⁴ Will DURANT, *História da civilização*, v. 2, p. 233 - 234.

⁴⁹⁵ Idem, p. 234.

⁴⁹⁶ Idem.

símbolo fálico de Príapo ⁴⁹⁷.

“Um único óbolo dava ingresso nessas casas, onde as mulheres, tão pouco vestidas que recebiam a denominação de *gymnai* (nuas), permitiam a seus compradores examiná-las como cães no canil. O homem podia fazer um ajuste pelo período de tempo que lhe conviesse, e arranjar com a dona da casa para levar a mulher consigo por uma semana, um mês ou um ano; às vezes uma mulher era assim alugada a dois ou mais homens, dividindo entre eles seu tempo, de acordo com as posses de cada um” ⁴⁹⁸.

Concorrendo com as prostitutas, encontravam-se os *rapazes de Atenas*, importados por mercadores para serem vendidos em leilões; comprados para prestarem serviços sexuais a seus donos, mais tarde, eram usados no trabalho escravo. A prática homossexual era vista com naturalidade pela sociedade grega. “A lei ateniense privava do gozo da cidadania todos os indivíduos que recebessem atenções homossexuais, mas a opinião pública tolerava de bom grado essa prática”. Heróis da antiguidade como Harmódio e Aristogiton foram amantes, e Xenofonte foi apaixonado pelo jovem Clínius, o que em nada depôs contra sua bravura ou imagem pública ⁴⁹⁹.

“A ligação de um homem com um rapaz, ou de um rapaz com outro, caracterizava-se na Grécia por todos os sinais do amor romântico - paixão, piedade, êxtase, ciúmes, serenatas, arrufos, gemidos e insônia. Quando Platão, em *Fedra*, fala em amor humano, significa o amor homossexual; e nos debates do *Simpósio* as divergências só desaparecem num ponto: o amor entre dois homens é mais nobre, mais espiritual, do que entre um homem e uma mulher” ⁵⁰⁰.

Deve haver, como nos explica Durant, uma correlação entre a reclusão da mulher na sociedade ateniense e a prática homossexual em larga escala. Após os seis anos, o menino era retirado do gineceu (*gynaikeion*), local da casa reservado às *mulheres de família*, e passava a conviver com outros meninos em total liberdade, e quase sem contato com o sexo oposto, fazendo com que o relacionamento entre homens se tornasse prática comum. Distanciado assim do convívio com mulheres, o *ephebo* (rapaz) termina por encontrar pouca ou quase nenhuma afinidade no relacionamento social com o sexo feminino, o que estimulava o contato mais íntimo com aqueles que lhe eram mais

⁴⁹⁷ Príapo, deus fálico, nascido de Afrodite e Dionísio, que costuma ter surtos de *furor eroticus*. Dá origem à palavra *priapismo*, disfunção que se caracteriza pela ereção desmesurada, persistente e dolorosa do pênis, desprovida de desejo sexual, que resulta em impotência e esterilidade. Junito de SOUZA BRANDÃO, *Dicionário mítico-etimológico*, v. 2, p. 324 -325. O símbolo de Príapo, que indicava os bordéis, era um enorme pênis em estado de ereção.

⁴⁹⁸ Will DURANT, *História da civilização*, v. 2, p. 234.

⁴⁹⁹ Idem, p. 236.

⁵⁰⁰ Idem.

parecidos.

Os gregos não eram românticos e os casamentos eram uniões arranjadas pelos pais, “ou por casamenteiros profissionais com os olhos voltados menos para o amor do que para o dote”⁵⁰¹. O pai deveria dar dinheiro, enxoval, jóias e escravos à filha casadoira; sem dote, dificilmente a moça conseguiria marido, por isso quando o pai não podia fornecê-lo, seus parentes se cotizavam para provê-lo. No caso de separação, os bens permaneceriam como propriedade da esposa. “O casamento por compra, tão comum nos dias homéricos, virou o contrário na Grécia de Péricles; efetivamente, como lamentava a Medéia de Eurípides, as mulheres tinham de comprar o seu amo”⁵⁰².

O grego, de fato, não se casava por amor, mas para se perpetuar. Os homens casavam por volta dos 30 anos e sempre buscavam noivas bem mais jovens com, no máximo, 15 anos. A festa se realiza em duas etapas, a primeira na casa do sogro na qual era fundamental a existência de testemunhas, mas a presença da noiva era dispensável. Já a segunda, realizada alguns dias depois, reunia as duas famílias, ficando os homens sentados em uma sala, e as mulheres em outra; havia bolo de casamento e muito vinho; a noiva, vestida de branco e com o rosto coberto com um véu, era levada pelo noivo até a casa de seus pais, seguidos de uma procissão de amigos e flautistas; passava pela porta de entrada da casa com a noiva nos braços, como se a estivesse raptando. Esta era recebida pelos pais do noivo, já como membro da família, com uma cerimônia religiosa da qual não fazia parte nenhum sacerdote. Em seguida, os convidados acompanham o casal até o quarto, e ficavam do lado de fora cantando canções nupciais, até que o noivo viesse anunciar a consumação do casamento.

As esposas da antiga Atenas eram para procriar e tomar conta da casa, e as cortesãs, para o prazer. A sociedade fazia vista grossa à traição masculina, e somente se cometido pela mulher, era motivo de divórcio. O marido traído adquiria a fama de *keresses* (ter chifres), e o costume da época exigia que a esposa infiel fosse mandada embora de casa. Para o homem, conseguir o divórcio era simples, podia fazê-lo sem justificativa plausível, e a esterilidade feminina costumava ser um bom motivo, já que os casamentos visavam à procriação. No caso da esterilidade ser do homem, a lei recomendava a substituição do marido por um parente, e a criança nascida desta união era considerada legitimamente do marido. No caso de divórcio, os filhos ficam sempre com o pai, independente do motivo ou de quem fosse a culpa da separação.

⁵⁰¹ Will DURANT, *História da civilização*, v. 2, p. 237.

⁵⁰² Idem.

A mulher de família podia sair de casa para visitar parentes, participar de cerimônias religiosas e assistir espetáculos, desde que bem escoltada. Passava a maior parte de sua vida confinada no gineceu, nos fundos da casa, e nunca aparecia para uma visita masculina do marido. No caso de viuvez, não herdava nada do esposo; e era vista como mera depositária do poder gerador masculino, no que tange à reprodução, não passando de uma ama, quanto a sua influência na criação do próprio filho.

“O caráter oriental do casamento grego concordava perfeitamente com esse *purdab* ático; a noiva era arrancada à sua família, indo viver, quase subalterna, em outro lar, sendo forçada a adorar outro deus. Não lhe permitiam fazer contratos ou contrair dívidas além de um limite mínimo; não podia recorrer às cortes de justiça; e Sólon decretou que qualquer coisa realizada sob a influência de uma mulher não seria considerada válida perante a justiça”⁵⁰³.

Na reclusão do lar, tinha todas as suas vontades satisfeitas, desde que não contrariasse as do marido; cuidava da casa, dirigia os afazeres domésticos, preparava as refeições, fiava a lã e tecia as roupa de cama e as vestimentas da família. Sua educação era limitada aos deveres domésticos, pois os atenienses a viam como ser limitado, “acreditavam que a mulher fosse vítima de irremediável inferioridade mental”.⁵⁰⁴ No entanto, na prática, a mulher tinha bastante influencia sobre o homem, “tornando a sua submissão profundamente superficial”⁵⁰⁵. A família, como instituição, era algo muito forte e arraigado na sociedade ateniense, “pois tanto na agricultura como na indústria foi a família o traço de união e o instrumento da produção econômica”⁵⁰⁶, o que fazia com que o poder patriarcal na antiga Atenas fosse grande, mas não desmesurado.

O grego acreditava que na morte, a alma se separava do corpo e ia morar no Hades sob forma de sombra imaterial. “Em Homero só os espíritos culpados de crimes excepcionais, ou sacrilégios, sofriam as penas do Hades; todos os mais, pecadores e justos, compartilhavam de igual destino - vagar eternamente pelos sombrios domínios de Plutão”⁵⁰⁷. Não há menção, nos textos gregos antigos, da existência de um paraíso nos moldes cristãos; são raras as citações sobre a alma de algum herói que migrou para os Campos Elíseos. Via de regra, o grego comum não era beneficiado por bom comportamento, após a morte. O corpo deveria ser enterrado ou cremado, pois sem as

⁵⁰³ Will DURANT, *História da civilização*, v. 2, p. 239.

⁵⁰⁴ Idem, p. 240.

⁵⁰⁵ Idem.

⁵⁰⁶ Idem.

⁵⁰⁷ Idem, p. 243.

cerimônias fúnebres, a alma ficaria errando sem descanso e se vingaria nos vivos, trazendo doenças, desgraças e desastres para o plantio e para os homens. “A cremação foi mais popular na Idade Homérica; o sepultamento, na Clássica. O sepultamento era de origem micênica, e iria sobreviver no cristianismo”⁵⁰⁸. O corpo deveria ser lavado, ungido com óleo perfumado, vestido, coroado de flores e portar um óbolo entre os dentes, para pagar seu transporte na balsa de Caronte, quando da sua chegada no Hades; e, após todo o ritual preparatório, era colocado em um esquife de barro ou madeira.

“Sobre a terra fresca da sepultura derramavam vinho para saciar a sede da alma do morto, e sacrificavam animais para lhe fornecer alimento. Os parentes enlutados depunham coroas de flores ou de cipreste sobre o túmulo, e em seguida regressavam ao lar para a festa fúnebre.(...) Periodicamente os filhos visitavam as sepulturas dos antepassados, oferecendo-lhes alimento e bebida”⁵⁰⁹.

As casas gregas eram despreziosas, com portas estreitas e paredes brancas, feitas de estuque e tijolos cozidos ao sol, quase sempre de dois andares, “abrigoando várias famílias; mas quase todos os cidadãos possuíam sua casa particular”⁵¹⁰. A cidade tinha ruas estreitas e casas amontoadas. Janelas eram consideradas luxo e reservadas somente ao piso superior da casa; sem vidros ou venezianas, eram fechadas com cortinas ou grades de madeira. Seu interior era simples, com o piso de terra batida, ou se a condição permitisse, revestido de pedras ou reboco, posteriormente recoberto por esteiras ou tapetes. A decoração era mínima, e o aquecimento durante o inverno era feito com simples braseiros. O mobiliário era pobre, com algumas cadeiras, arcas que serviam de banco e para guardar objetos, pequenas mesas de três pés (*trapezai*) que eram trazidas para sala para as refeições e posteriormente retiradas, já que raramente eram usadas para outros fins, pois a escrita era feita sobre os joelhos; divãs e leitos que eram considerados os objetos principais da decoração. Na verdade, “o ateniense, vivendo a maior parte do tempo ao ar livre, não dava à casa de moradia a significação que ela tem nas zonas frias. As residências ricas distinguiam-se às vezes por um pórtico em colunata, que dava para a rua; mais isso constituía exceção”⁵¹¹.

As refeições eram feitas em comum com todos os membros da família, se não houvesse visitas; no caso de haver algum convidado do sexo masculino, as mulheres se

⁵⁰⁸ Will DURANT, *História da civilização*, v. 2, p. 243.

⁵⁰⁹ Idem.

⁵¹⁰ Idem, p. 241.

⁵¹¹ Idem.

recolhiam ao gineceu. Comia-se com as mãos ou colheres, em pratos de louça; garfos e facas eram desconhecidos. “Comer sem companhia considerava-se algo bárbaro, e a educação no comer constituía indício de civilização”⁵¹². As refeições eram feitas reclinados nos divãs, e bebia-se muito vinho diluído em água, servido em vasilhas de barro (*krater*). Após o jantar, havia os *symposion*, ou seja, as reuniões para beber.

“Os atenienses educados preferiam, de vez em quando, um simpósio de conversação dirigido por um simposiarca tirado à sorte para servir de presidente. Os convivas esforçavam-se para não restringir a conversação a pequenos grupos isolados, o que era mal visto; mantinham a conversa generalizada e, tão cortesmente quanto lhes permitia a vivacidade, ouviam a turno todos os presentes. Falas tão elegantes como as que Platão nos oferece devem ter sido produto de sua brilhante imaginação; mas é provável que Atenas tenha conhecido diálogos tão vivos quanto esses, talvez até mais profundos; de qualquer maneira, foi a sociedade ateniense que sugeriu e forneceu ao filósofo aquele ambiente. Foi nessa excitante atmosfera de liberdade intelectual que se formou o espírito ateniense”⁵¹³.

Portanto, deve ter sido em uma reunião semelhante à descrita acima, por Durant, que o diálogo relatado por Platão em *O banquete*, deve ter transcorrido. A sua narrativa e os detalhes mais marcantes de seu texto, serão a nossa próxima etapa de análise, buscando encontrar as raízes do mito do amor na Grécia Antiga.

5.1.2 - A narrativa

O banquete acontece na casa de Agatão. Sócrates é convidado do dono da casa, mas leva consigo Aristodemo, um conhecido que encontra quando se encaminhava para reunião. Este, apesar de não ter sido convidado, é muito bem recebido pelo anfitrião, como era de costume, que propõe que se acomode no divã, ao lado do médico Erixímaco. Sócrates, a convite, recosta-se ao lado de Agatão. “Os divãs do banquete se dispunham em forma de ferradura. No extremo esquerdo ficava o anfitrião, que punha à sua direita o hospede de honra. É o lugar que Agatão oferece a Sócrates”⁵¹⁴. Após jantarem, entoarem “hinos aos deuses e cumprirem os ritos de costume, voltam-se à bebida”⁵¹⁵; mas Erixímaco

⁵¹² Will DURANT, *História da civilização*, v. 2, p. 242.

⁵¹³ Idem.

⁵¹⁴ PLATÃO, *O banquete*, p. 10, nota de rodapé nº 16.

⁵¹⁵ Idem, p. 10.

propõe que se beba pouco, ao menos não até a embriaguez, como haviam feito na noite anterior, todos presentes.

“— Como então - continuou Erixímaco - é isso que se decide, beber cada um quanto quiser, sem que nada seja forçado, o que sugiro então é que mandemos embora a flautista que acaba de chegar, que vá flautear para si mesma, se quiser, ou para as mulheres lá dentro; quanto a nós, com discursos devemos fazer a nossa reunião hoje; e que discursos - eis o que, se vos apraz, desejo propor-vos”⁵¹⁶.

E, assim, Erixímaco propõe como tema a ser discutido o Amor pois, apesar de “ser um deus tão venerável e tão grande, jamais um só dos poetas que tanto se engrandeceram fez sequer um encômio”⁵¹⁷, e continua, “assim, não só eu desejo apresentar-lhe a minha quota e satisfazê-lo como ao mesmo tempo, parece-me que nos convém, aqui presentes, venerar o deus”⁵¹⁸. E, com a anuência de todos os convidados, o primeiro a falar foi Fedro, que começa ressaltando que “Amor é entre os deuses o mais antigo. E sendo o mais antigo é para nós a causa dos maiores bens”⁵¹⁹. Explica que a pessoa apaixonada, querendo ser vista como perfeita por aquele que ama, sente-se estimulada à virtude e a grandes feitos; que o amor, mais que a riqueza e a honra, instiga a busca do aprimoramento.

“Aquilo que, com efeito, deve dirigir toda a vida dos homens, dos que estão prontos a vivê-la nobremente, eis o que nem a estirpe pode incutir tão bem, nem as honras, nem a riqueza, nem nada mais, como o amor. A que é então que me refiro? À vergonha do que é feio e ao apreço do que é belo”⁵²⁰.

A presença da pessoa amada motiva as *belas ações* e reprime *os atos feios*, pois a pessoa que ama prefere morrer a ser vista pelo amado em um ato de covardia ou abjeto. O amor torna as pessoas melhores, quase perfeitas, pois o deus Amor transmite aos amantes as suas próprias características, transformando quem ama em um ser divinizado.

“Pois um homem que está amando, se deixou seu posto ou largou suas armas, aceitaria menos sem dúvida a idéia de ter sido visto pelo amado do que por todos os outros, e a isso preferiria muitas vezes morrer. E quanto a abandonar o amado ou não socorrê-lo em perigo, ninguém há tão ruim que o próprio Amor não o torne inspirado para a virtude, a ponto de ficar ele

⁵¹⁶ PLATÃO, *O banquete*, p. 11.

⁵¹⁷ Idem. *Encômio* significa uma composição poética consagrada exclusivamente ao louvor de um deus ou de um herói. Idem, nota de rodapé nº 23.

⁵¹⁸ Idem, p. 12.

⁵¹⁹ Idem, p. 13.

⁵²⁰ Idem.

semelhante ao mais generoso de natureza; e sem mais rodeios, o que disse Homero ‘do ardor que a alguns heróis inspira o deus’, eis o que o Amor dá aos amantes, como um dom emanado de si mesmo”⁵²¹.

Até os deuses reconhecem as qualidades daqueles que amam verdadeiramente, e por seus amantes estejam dispostos a tudo, continua Fedro em sua exposição. Citando Orfeu, que vai até o Hades em busca da alma de sua amada, e Aquiles, que prefere morrer vingando a morte de Pátroclo, seu companheiro, por não desejar permanecer vivo sem ele, afirma que “os deuses excepcionalmente o honraram, porque em tanta conta ele tinha o amante”⁵²². Os deuses admiram, apreciam e recompensam a virtude que envolve o amor, e reconhecem o valor daquele que mais ama do que é amado.

“Assim, pois, eu afirmo que o Amor é dos deuses o mais antigo, o mais honrado e o mais poderoso para a aquisição da virtude e da felicidade entre os homens, tanto em sua vida como após a sua morte”⁵²³.

Após a exposição de Fedro, outros falaram, mas Platão os deixa de lado e nos descreve em seguida a fala de Pausânias. Este começa criticando Fedro por não ter distinguido os vários tipos de amor, não deixando claro qual seria, de fato, aquele a ser elogiado e reconhecido como belo. Afirma que não há o amor sem Afrodite, mas existem duas deusas do amor. Uma é Afrodite Pandemia, a Popular, a deusa do amor que “faz o que lhe ocorre; é aquele que os homens vulgares amam”⁵²⁴. É o amor jovem, mais do corpo que da alma, desprovido de inteligência, gerado pela união macho e fêmea, “tendo em mira apenas o efetuar o ato, sem se preocupar se é decente ou não; daí resulta que eles fazem o que lhes ocorre, tanto o que é bom como o seu contrário”⁵²⁵.

O outro, é o amor celestial, de Afrodite Urânia, do qual só o macho participa, por isso faz com que aquele envolvido por este tipo de amor se volte somente às coisas másculas, mais fortes e mais inteligentes. O amor de Urânia inspira o jovem⁵²⁶ já ajuizado a “a amar para acompanhar toda uma vida e viver em comum, e não a enganar e, depois de tomar o jovem em sua inocência e ludibriá-lo, partir à procura de outro”⁵²⁷. Neste ponto, também Pausânias faz apologia do belo e do feio, entre o que é elogiável no amor e o que é recriminável. Explica que qualquer ação em si, enquanto prática, não é nem bela nem feia;

⁵²¹ PLATÃO, *O banquete*, p. 13.

⁵²² Idem, p. 14.

⁵²³ Idem.

⁵²⁴ Idem, p. 15.

⁵²⁵ Idem.

⁵²⁶ *Jovem*, nesta parte do texto, se refere somente às pessoas do sexo masculino.

⁵²⁷ PLATÃO, *O banquete*, p. 15.

“o que é belo e corretamente feito fica belo, o que não o é fica feio. Assim é que o amar e o Amor não é todo ele belo e digno de ser louvado, mas apenas o que leva a amar belamente”⁵²⁸. Mas, assegura que definir o belo e o feio só pela prática, não é uma coisa fácil. Afirma que a beleza do amor está no todo, nos seus objetivos, e no caráter daquele ama e de como ama.

“O que há porém é, a meu ver, o seguinte: não é isso uma coisa simples, o que justamente se disse desde o começo, que não é em si e por si nem belo nem feio, mas se decentemente praticado é belo, se indecentemente, feio. Ora, é indecentemente quando é a um mau e de modo mau que se aquiesce, e decentemente quando é a um bom e de um modo bom. E é mau aquele amante popular, que ama o corpo mais que a alma; pois não é ele constante, por amar um objeto que também não é constante. Com efeito, ao mesmo tempo que cessa o viço do corpo, que era o que ele amava, *alça ele o seu vôo* sem respeito a muitas palavras e promessas feitas. Ao contrário; o amante do caráter, que é bom, é constante por toda a vida, porque se fundiu com o que é constante. Ora, são esses dois tipos de amantes que pretende a nossa lei provar bem e devidamente, e que a uns se aquiesça e dos outros se fuja”⁵²⁹. [grifos do autor]

Explica que se deve fugir do amor que se deixa conquistar para obter alguma vantagem material, dizendo “o deixar-se conquistar pelo dinheiro e pelo prestígio político é tido como feio”⁵³⁰, pois o amor estimulado por estes objetivos não gera nem “uma amizade nobre”, quanto mais amor verdadeiro. Ao contrário, “se alguém quer servir a um outro por julgar que por ele tornará melhor ou em sabedoria ou em virtude, (...) esta voluntária servidão não é feia nem é uma adulação”⁵³¹, pois quando o objetivo do amor é aproximar-se do ser amado para tornar-se bom, justo e sábio, como o ser que se ama, este amor é belo, mesmo que a motivação seja conseguir algo para si mesmo, desde que o que se deseja ter seja uma virtude.

“(...): pela virtude e por se tornar melhor, a tudo ele se disporia em favor de qualquer um, e isso é ao contrário o mais belo de tudo; assim, em tudo, por tudo é belo aquiescer em vista da virtude. Este é o amor da deusa celeste, ele mesmo celeste e de muito valor para a cidade e os cidadãos, porque muito esforço ele obriga a fazer pela virtude tanto ao próprio amante como ao amado; os outros porém são todos da outra deusa, da popular”⁵³².

⁵²⁸ PLATÃO, *O banquete*, p. 15.

⁵²⁹ Idem, p. 17.

⁵³⁰ Idem, p. 18.

⁵³¹ Idem.

⁵³² Idem.

E assim, Pausânias encerra a sua exposição. A vez seria de Aristodemo que, por estar tendo uma crise de soluços, troca seu turno com Erixímaco. Sua fala começa considerando que Pausânias tinha se saído bem em seu discurso, mas não o tinha concluído a contento, “não o arrematou convenientemente, que eu deva tentar pôr-lhe um arremate”⁵³³. Concorde que o Amor seja um ser duplo, mas que esta duplicidade entre o bem e o mal, belo e feio, não aparece somente nas almas dos homens, mas em toda a natureza, nas coisas, nos animais, nas plantas. Por ser médico, começa comparando esta duplicidade com a alternância entre a saúde e a doença.

“A natureza dos corpos, com efeito, comporta esse duplo Amor; o sadio e o mórbido são cada um reconhecidamente um estado diverso e dessemelhante, e o dessemelhante deseja e ama o dessemelhante. Um portanto é o amor no que é sadio, e outro no que é mórbido”⁵³⁴.

Considera a medicina a ciência que estuda os fenômenos do amor próprios do corpo, no que se refere absorção e eliminação de substâncias que sejam boas ou hostis ao organismo. O bom médico seria aquele “que faz com que eles se transformem, de modo a que se adquira um em vez do outro, e que sabe tanto suscitar amor onde não há mas deve haver, como eliminar quando há, seria um bom profissional”⁵³⁵. A função do bom médico seria “fazer com que os elementos mais hostis no corpo fiquem amigos e se amem mutuamente”⁵³⁶. Considera que a hostilidade se encontra nos grandes contrastes entre elementos opostos como frio e calor, seco e úmido, amargo e doce, e que o amor seria o agente harmonizador dos extremos. Compara este equilíbrio entre os elementos do corpo com a música, que também combina o agudo e o grave, gerando a consonância, e entre a rapidez e a lentidão, produzindo o ritmo.

“A combinação em todos esses casos, assim como lá foi a medicina, aqui é a música que estabelece, suscitando amor e concórdia entre uns e outros; e assim, também a música, no tocante à harmonia e ao ritmo, é a ciência dos fenômenos amorosos”⁵³⁷.

A moderação, a temperança e a harmonia entre contrastes, caracterizam o amor celestial da deusa Urânia. Quando há amor moderado e equilibrado entre os opostos, surge uma mistura que traz bonança e saúde aos homens, aos animais e às plantas; quando o

⁵³³ PLATÃO, *O banquete*, p. 19.

⁵³⁴ Idem.

⁵³⁵ Idem, p. 20.

⁵³⁶ Idem.

⁵³⁷ Idem.

amor se une à violência, produz a intemperança, os excessos, as doenças, trazendo mal não só ao homem, mas a toda natureza. “Toda impiedade, com efeito, costuma advir, se ao Amor moderado não se aquiesce”⁵³⁸. A medicina, que Erixímaco chama de arte da cura, comparando-a a outras artes como a música e a inspiração divina das artes divinatórias⁵³⁹, é uma manifestação do amor celestial de Urânia, quando esta efetivamente busca a moderação dos contrários, pois desta forma orienta as ações humanas e as condições da natureza para o equilíbrio, para a justiça e piedade, afirma ele.

“Assim, múltiplo e grande, ou melhor, universal, é o poder que em geral tem todo Amor, mas aquele que em torno do que é bom se consuma com sabedoria e justiça, entre nós como entre os deuses, é o que tem o máximo poder e toda felicidade nos prepara, pondo-nos em condição de não só entre nós mantermos convívio e amizade, como também com os que são mais poderosos que nós, os deuses”⁵⁴⁰.

Desse modo, concluindo que só pelo equilíbrio entre os contrastes da natureza, seja do corpo ou do clima, e entre opostos, como deuses e homens, pode-se alcançar a sabedoria, a justiça e a saúde, termina Erixímaco a sua exposição, convocando Aristófanes a falar. Este, que já tinha se curado de seu ataque de soluço, começa seu discurso dizendo que dará um rumo diferente dos de Pausânias e Erixímaco à sua exposição, pois lhe parece importante evidenciar que os homens ainda não entenderam bem o poder do amor, porque desconhecem a natureza humana e suas vicissitudes.

Na verdade, Aristófanes, ao contrário dos dois oradores precedentes, não vai ressaltar as qualidades do Amor e as virtudes que incita, mas dará uma explicação para a sua origem. Conta que a natureza humana nem sempre foi como a conhecemos. Inicialmente havia três gêneros: o masculino, o feminino e o andrógino. Os do gênero masculinos eram seres descendentes do sol, os do gênero feminino, da terra, e o andrógino, da lua. Mas este último era totalmente diferente, não só na forma, mas na maneira de ser. Aristófanes os descreve

“(…) com o dorso redondo, os flancos em círculo; quatro mãos, dois rostos sobre um pescoço torneado, semelhante em tudo; mas a cabeça sobre os dois rostos opostos um ao outro era uma só, e quatro orelhas, dois sexos e tudo o mais como desses exemplos se poderia supor. E quanto ao seu andar, era também ereto como agora, em qualquer das duas direção que quisesse; mas quando se lançava a uma rápida corrida, como os que

⁵³⁸ PLATÃO, *O banquete*, p. 21.

⁵³⁹ Refere-se a arte das pitonisas de imitar seus oráculos falando em nome dos deuses.

⁵⁴⁰ PLATÃO, *O banquete*, p. 21.

cambalhotando e virando as pernas para cima fazem uma roda, do mesmo modo, apoiando-se nos seus oito membros de então, rapidamente eles se locomoviam em círculos”⁵⁴¹.

Eram seres de grande força e vigor, e também muito presunçosos. Certas feita, conta-nos Aristófanes, ousaram investir contra os deuses. Zeus, sem desejar matá-los, mas por outro lado, sem poder permitir que tal desrespeito continuasse, resolve, não fulminá-los com um raio com era seu costume, mas simplesmente enfraquecê-los, partindo-os ao meio.

“Agora com efeito, continuou, eu os cortarei a cada um em dois, e ao mesmo tempo eles serão mais fracos e também mais úteis para nós, pelo fato de se terem tornado mais numerosos; e andarão eretos, sobre duas pernas. Se ainda pensarem em arrogância e não quiserem acomodar-se, de novo, disse ele, eu os cortarei em dois, e assim sobre uma só perna eles andarão, saltitando”⁵⁴².

Em seguida, Aristófanes com uma explicação que beira a comicidade, conta como o deus Apolo remendou o talho feito por Zeus, virando suas cabeças para o lado do corte, para que tivessem consciência do que lhes tinha acontecido, e arrematando a região do ventre, criando o umbigo. E continuou:

“Por conseguinte, desde que a nossa natureza se mutilou em duas, ansiava cada um por sua própria metade e a ela se unia, e envolvendo-se com as mãos e enlaçando-se um ao outro, no ardor de se confundirem, morriam de fome e de inércia em geral, por nada quererem fazer longe um do outro. (...) É então de há tanto tempo que o amor de um pelo outro está implantado nos homens, restaurador da nossa antiga natureza, em sua tentativa de fazer um só de dois e de curar a natureza humana. Cada um de nós portanto é uma tábua complementar de um homem, porque cortado como os linguados, de um só em dois; e procura então cada um o seu próprio complemento”⁵⁴³.

Em seguida, explica como se dá a busca do outro complementar, usando o amor entre dois homens para isso. “Dizem alguns, é verdade, que eles são despudorados, mas estão mentindo; pois não é por despudor que fazem isso, mas por audácia, coragem e masculinidade, porque acolhem o que lhes é semelhante”⁵⁴⁴. Desclassificando o amor entre homem/ mulher por ser exclusivamente carnal, pela ausência de afinidades entre os pares, afirma:

⁵⁴¹ PLATÃO, *O banquete*, p. 23.

⁵⁴² Idem.

⁵⁴³ Idem, p. 23 - 24.

⁵⁴⁴ Idem, p. 24.

“Por conseguinte, todos os homens que são um corte do tipo comum, o que então se chamava andrógino, gostam de mulheres, e a maioria dos adultérios provém deste tipo, assim como também todas as mulheres que gostam de homens e são adúlteras, é deste tipo que provêm”⁵⁴⁵.

A união entre seres que, em sua origem, formavam um só ser masculino, ao se encontrarem, vivem “extraordinárias emoções de amizade, intimidade e amor”⁵⁴⁶. Este relacionamento não diz respeito à união sexual, mas é a expressão de um sentimento mais elevado, virtuoso e inexplicável, nascido não do instinto, mas do anímico, pois “uma coisa quer a alma de cada um, é evidente, a qual coisa ela não pode dizer, mas adivinha o que quer e o indica por enigmas”⁵⁴⁷. Assim, o verdadeiro amor é aquele que vai além do desejo físico, e se assenta na amizade e nas finidades entre os pares. É uma força inexplicável que os impele na busca de uma completude perdida em tempos imemoriais, ruptura ocasionada pelos deuses, que os impulsiona a “unir-se e confundir-se com o amado e de dois ficarem um só. O motivo disso é que nossa antiga natureza era assim e nós éramos um todo; é portanto ao desejo e procura do todo que se dá o nome de amor”⁵⁴⁸. E, Aristófanos termina seu discurso, assegurando

“que é assim que nossa raça se tornaria feliz, se plenamente realizássemos o amor, e o seu próprio amado cada um encontrasse, tornado à sua primitiva natureza. (...). (...); e se disso fôssemos glorificar o deus responsável, mercedamente glorificaríamos o Amor, que agora nos é de máxima utilidade, levando-nos ao que nos é familiar, e que para o futuro nos dá as maiores esperanças, se formos piedosos para com os deuses, de restabelecer-nos em nossa primitiva natureza e, depois de nos curar, fazer-nos bem-aventurados e felizes”⁵⁴⁹.

O próximo a falar é o dono da casa, Agatão, que começa fazendo um resumo de tudo que fora dito até o momento, ressaltando que muito tinha se falado da felicidade que o Amor trazia, mas nada sobre a sua natureza; os outros oradores tinham discursado sobre os efeitos do amor, não sobre a sua essência. “Assim, então com o Amor, é justo que também nós primeiro o louvemos em sua natureza, tal qual ele é, e depois os seus dons”⁵⁵⁰. O Amor é delicado, se encontra na brandura dos seres e se afasta da agressividade e da crueldade. “Nos costumes, nas almas de deuses e de homens ele fez sua morada, e ainda, não distintamente em todas as almas, mas da que encontre com um costume rude ele se

⁵⁴⁵ PLATÃO, *O banquete*, p. 24.

⁵⁴⁶ Idem.

⁵⁴⁷ Idem, p. 25.

⁵⁴⁸ Idem.

⁵⁴⁹ Idem, p. 25 - 26.

⁵⁵⁰ Idem, p. 27.

afasta, e na que o tenha delicado ele habita”⁵⁵¹. O Amor é jovem, delicado, brando e úmido, segundo Agatão.

“Pois, não seria ele capaz de se amoldar de todo jeito, nem de por toda alma primeiramente entrar, despercebido, e depois sair, se fosse ele seco. De sua constituição acomodada e úmida é uma grande prova sua bela compleição, o que excepcionalmente todos reconhecem ter o Amor; (...)”⁵⁵².

O Amor é, portanto, flexível, se adaptando e se modelando às circunstâncias, cedendo às pressões. Não agride, não estimula a violência, nem compactua com a guerra; promove a justiça, instiga temperança e é corajoso. “Com efeito, o Amor não pega Ares, mas Amor a Ares - o de Afrodite, segundo a lenda - é mais forte o que pega do que é pegado: dominando assim o mais corajoso de todos, seria então ele o mais corajoso”⁵⁵³. Lembra que é o Amor quem inspira Apolo na medicina e na arte da adivinhação, assim como é ele que move Hefesto na arte da metalurgia, e as Musas, nas belas-artes, concluindo, desta forma, que também os deuses seriam discípulos do Amor. E lembra que só quando o deus Amor passou a conviver com os outros deuses, estes deixaram de se desentender entre si, “e daí é que até as questões dos deuses foram regradadas, quando entre eles surgiu o Amor”⁵⁵⁴, portanto o Amor, além de ser em si mesmo o mais belo e melhor dos deuses, é também aquele que influencia outros deuses a fazerem o bem. O Amor gera “paz entre os homens, e no mar, bonança, repouso tranqüilo de ventos e sono na dor”⁵⁵⁵ recita ele, para se fazer melhor entendido. E, encerra, sob aplausos, a sua apresentação sobre o Amor, quando afirma:

“É ele que nos tira o sentimento de estranheza e nos enche de familiaridade, promovendo todas as reuniões deste tipo, para mutuamente nos encontrarmos, tornando-se nosso guia nas festas, nos coros, nos sacrifícios; inculcando brandura e excluindo rudeza; pródigo de bem-querer e incapaz de mal-querer; propício e bom; contemplado pelos sábios e admirado pelos deuses; invejado pelos desafortunados e conquistado pelos afortunados; do luxo, do requinte, do brilho, das graças, do ardor e da paixão, pai; diligente com o que é bom e negligente com o que é mau; no labor, no temor, no ardor da paixão, no teor da expressão, piloto e combatente, protetor e salvador supremo, adorno de todos os deuses e homens, guia belíssimo e excelente, que todo homem deve seguir, celebrando-o em belos hinos, e compartilhando do canto com ele encanta o

⁵⁵¹ PLATÃO, *O banquete*, p. 28.

⁵⁵² Idem.

⁵⁵³ Idem, p. 28 -29.

⁵⁵⁴ Idem, p. 29.

⁵⁵⁵ Idem. A frase citada encontra-se no texto em forma de verso.

pensamento de todos os deuses e homens”⁵⁵⁶.

Chega finalmente a vez de Sócrates, que começa sua fala, aplicando o método de interlocução que lhe era característico; faz inúmeras perguntas à Agatão, e direcionando as suas respostas, chega ao seu objetivo expositivo; vai decompondo e investigando racionalmente o conceito de Amor, até levar os ouvintes à síntese do pensamento que visa expressar. Amor é desejo, é busca, é a vontade de se ter o que não se tem, porque o que já temos não necessita ser buscado ou desejado: amamos o que nos falta. Portanto, o impulso que nos impele nesta busca, que gera o desejo de se possuir algo que não temos, é o que chamamos amor. “E é quando tem isso mesmo que deseja e ama que ele então deseja e ama, ou quando não tem?”⁵⁵⁷. Mas, continua ele, quando se deseja ter o que já se possui é porque queremos continuar tendo no futuro o objeto desejado. Assim pois, ama-se aquilo de que somos carentes, e desejamos conservar o que temos mas não é naturalmente nosso.

“— Esse então, como qualquer outro que deseja, deseja o que não está à mão nem consigo, o que não tem, o que não é ele próprio e o que é carente; tais são mais ou menos as coisas de que há desejo e amor, não é?”⁵⁵⁸.

“— Se portanto o Amor é carente do que é belo, e o que é bom é belo, também do que é bom seria ele carente”⁵⁵⁹.

Considerando que tal argumento estava unanimemente aceito como verdade, Sócrates passa a contar o diálogo que teve com Diotima, uma mulher de Mantinéia⁵⁶⁰, considerada sábia em sua terra, com quem Sócrates conversara sobre o amor. Deste momento em diante, Platão passa a reproduzir o diálogo entre ambos, como se estivesse acontecendo no momento do banquete, isto é, como se Diotima estivesse lá, falando com Sócrates. Deste diálogo surge a idéia de que Amor não é um deus pois, por ser carente do belo e do bom, não tem a perfeição dos deuses, mas que nem por isso tem que ser necessariamente feio e mal. Encontra-se em ponto intermediário entre estes extremos, sendo, na verdade, um ser entre o mortal e o imortal, porém muito além do sábio: um gênio⁵⁶¹. É o Amor que faz a ligação entre os deuses e os homens, pois “um deus com um

⁵⁵⁶ PLATÃO, *O banquete*, p. 29 - 30.

⁵⁵⁷ Idem, p. 32.

⁵⁵⁸ Idem.

⁵⁵⁹ Idem, p. 33.

⁵⁶⁰ Mantinéia é uma cidade da Antiga Grécia, localizada na Arcádia, região central do Peloponeso.

⁵⁶¹ O termo *gênio* está sendo usado no texto, segundo o tradutor José Cavalcante de Souza, com o sentido de *homem marcado pelo gênio, pela divindade*, e não com o sentido corrente em nossa língua que é o de uma pessoa com grande talento e inteligência. Idem, p. 35, nota de rodapé nº 111.

homem não se mistura, mas é através desse ser que se faz todo o convívio e diálogo dos deuses com os homens, tanto quando despertos como quando dormindo”⁵⁶², assegura Diotima.

Conta que Amor nasceu no dia que estava sendo festejado, com um banquete no Olimpo, o aniversário de Afrodite; que entre os convivas encontrava-se Recurso, filho de Prudência, que termina deitando-se com Pobreza, que perambulava nos arredores do festim. Desta união de Recurso com Pobreza nasce Amor, filho de pai “belo e bom, e corajoso, decidido e enérgico, caçador terrível, sempre a tecer maquinações, ávido de sabedoria e cheio de recursos, a filosofar por toda a vida, terrível mago, feiticeiro, sofista”⁵⁶³, e de mãe pobre, que lhe transmite as suas características: “longe está de ser delicado e belo, como a maioria imagina, mas é duro, seco, descalço e sem lar, sempre por terra e sem forro, deitando-se ao desabrigo, às portas e nos caminhos, porque tem a natureza da mãe, sempre convivendo com a precisão”⁵⁶⁴.

Assim, Amor é um ser eternamente insatisfeito, que nunca consegue o necessário, está sempre carente, como a mãe, oscilando entre a riqueza e a pobreza, entre a morte e o renascimento, pois não é mortal, porque não é humano, nem imortal, porque não é divino.

“(…), no mesmo dia ora ele germina e vive, quando enriquece; ora morre e de novo ressuscita graças à natureza do pai; e o que consegue sempre lhe escapa, de modo que nem empobrece o Amor nem enriquece, assim como também está no meio da sabedoria e da ignorância”⁵⁶⁵.

O Amor, segundo Diotima, não é o ser amado, belo e desejado, mas o amante, aquele que deseja e busca o que lhe falta. Sua carência é indefinida, pois o que todos buscam é ser feliz, e o que faz a felicidade de uns, pode não ser a felicidade para outros. Explica que o Amor é carente de felicidade, mas de uma felicidade perene, eterna, não-intermitente. Os homens buscam “ter consigo o bem que eles amam”⁵⁶⁶, mas “não apenas ter, mas sempre ter”⁵⁶⁷, e que amar é desejar ter o bem eternamente, “o amor é o amor de sempre ter consigo o bem. É de fato forçoso por esse argumento que também da imortalidade seja o amor”⁵⁶⁸. Introduzindo, assim, a idéia desejo de perenidade no ato de amar, Diotima diz que o amor é a força propulsora da busca do bem eterno. Todo ser

⁵⁶² PLATÃO, *O banquete*, p. 35.

⁵⁶³ Idem.

⁵⁶⁴ Idem.

⁵⁶⁵ Idem.

⁵⁶⁶ Idem, p. 37.

⁵⁶⁷ Idem.

⁵⁶⁸ Idem, p. 38.

mortal, explica ela, busca a sua perpetuação pela reprodução de si mesmo, pelo parto físico que gera novos corpos, ou pelo parto de idéias e ações virtuosas, “pois há os que concebem na alma mais do que no corpo, o que convém à alma conceber e gerar; e o que é que lhes convém senão o pensamento e o mais da virtude?”⁵⁶⁹, indaga ela. Assim, o amor deseja a sua perpetuação, seja física, seja espiritual, deixando descendentes não só de seu corpo, mas de seus pensamentos e ações, que “uma imortal glória e memória lhes garantem”⁵⁷⁰.

Em seguida, discorre sobre como se inicia esta busca. Primeiro, o jovem ama a beleza do corpo; mais tarde, se bem orientado, alcança a maturidade, vindo a perceber que não é a beleza do corpo que se deve desejar, mas a que está na alma.

“(…), depois disso a beleza que está nas almas deve ele considerar mais preciosa que a do corpo, de modo que, mesmo se alguém de uma alma gentil tenha todavia um escasso encanto, contente-se ele, ame e se interesse, e produza e procure discursos tais que tornem melhores os jovens, (...), muitos discurso belos e magníficos ele produza, e reflexões, em inesgotável amor à sabedoria, até que aí robustecido e crescido contemple ele uma certa ciência, única, tal que o seu objeto é o belo seguinte”⁵⁷¹.

Descreve, com uma longa preleção, o direcionamento que Amor dá ao seu desejo, na busca de se perpetuar, ao migrar de um objeto de desejo para outro; mostra que, com o passar da idade, o desejo desloca-se dos alvos sensórios para os intelectuais, do corpóreo para o espiritual; que no anseio de se eternizar, transfere seus objetivos do instintivo para o anímico. “Quando então alguém, subindo a partir do que aqui é belo, através do correto amor aos jovens, começa a contemplar aquele belo, quase que estaria a atingir o ponto final”⁵⁷², isto é, passando do *desejo* pelo que é belo na matéria, para a *contemplação* do é belo em si: através do amor se alcança o bem eterno ao se transcender a matéria.

“Que pensamos então que aconteceria, disse ela, se a alguém ocorresse contemplar o próprio belo, nítido, puro, simples, e não repleto de carnes humanas, de cores e outras muitas ninharias mortais, mas o próprio divino belo pudesse ele em sua forma única contemplar? (...) que somente então, quando vir o belo com aquilo com que este pode ser visto, ocorrer-lhe-á produzir não sombras de virtude, porque não é em sombra que estará tocando, mas reais virtudes, porque é no real que estará tocando?”⁵⁷³.

⁵⁶⁹ PLATÃO, *O banquete*, p. 40.

⁵⁷⁰ Idem.

⁵⁷¹ Idem, p. 41 -42.

⁵⁷² Idem, p. 42.

⁵⁷³ Idem, p. 42 - 43.

Conseqüentemente, segundo Diotima, pela inteligência conseguimos amar o belo em si, tornando a alma livre das suas relações com o corpo, passando dos desejos da matéria à contemplação espiritual. Sócrates, encerrando a descrição do diálogo que tivera com Diotima, volta-se para os seus ouvintes e declara:

“Eis que me dizia Diotima, ó Fedro e demais presentes, e do que estou convencido; e porque estou convencido, tento convencer também os outros de que para essa aquisição, um colaborador da natureza humana melhor que o Amor não se encontraria facilmente. Eis porque eu afirmo que deve todo homem honrar o Amor, e que eu próprio prezo o que lhe concerne e particularmente o cultivo, aos outros exorto, e agora e sempre elogio o poder e a virilidade do Amor na medida em que sou capaz”⁵⁷⁴.

Ao terminar a sua exposição, ouve-se uma algazarra da entrada da casa. É Alcibiades que, completamente bêbado, adentra a casa a procura de Agatão. Todos o recebem bem e é convidado a se sentar ao lado do anfitrião. Quando Alcibiades se percebe ao lado também de Sócrates, começa a criticá-lo e, ao mesmo tempo, elogiá-lo com furor. Pelas suas declarações, fica claro que este está apaixonado por Sócrates, mas não é correspondido. Em um misto de admiração e ressentimento, conta todas as suas tentativas de conquistá-lo, em vão, sentindo-se por isso humilhado, mas ainda muito interessado. Fala de sua sabedoria e capacidade de argumentação, mas também o censura pelo desprezo que tem por tudo e todos.

“Sabeis que nem a quem é belo tem ele a mínima consideração, antes despreza tanto quanto ninguém poderia imaginar, nem tão pouco a quem é rico, nem a quem tenha qualquer outro título de honra, dos que são enaltecidos pelo grande número; todos esses bens ele julga que nada valem, e que nós nada somos, é o que vos digo, e é ironizando e brincado com os homens que ele passa toda a vida”⁵⁷⁵.

Conta das suas investidas frustradas em conquistá-lo, e de seus sentimentos em relação a Sócrates. “Assim, nem eu podia irritar-me e privar-me de sua companhia, nem sabia como atraí-lo”⁵⁷⁶. Descreve, com admiração, como os seus feitos e comportamento angariaram o respeito de todos do exército, quando ambos, em batalha, participaram ao

⁵⁷⁴ PLATÃO, *O banquete*, p. 43.

⁵⁷⁵ Idem, p. 47.

⁵⁷⁶ Idem, p. 50.

cerco à cidade de Poditéia⁵⁷⁷. Ressalta a sua determinação, autocontrole e resistência física à dor e ao cansaço, com afirmações como, “e o que é mais espantoso de tudo é que Sócrates embriagado nenhum homem há que o tenha visto”⁵⁷⁸, ou então, “descalço sobre o gelo marchava mais a vontade que os outros calçados”⁵⁷⁹, completando: “valia a pena observar Sócrates, quando em Delião batia em retirada o exército”⁵⁸⁰.

“Muitas outras virtudes certamente poderia alguém louvar em Sócrates, e admiráveis; todavia, das demais atividades, talvez também a respeito de alguns outros se pudesse dizer outro tanto; o fato porém de a nenhum homem assemelhar-se ele, antigo ou moderno, eis o que é digno de toda admiração”⁵⁸¹.

Compara Sócrates aos silenos⁵⁸², semideuses campestres, extremamente feios, porém dotados de grande sabedoria, explica que, para se compreender Sócrates, precisa-se “que se lhe faça a comparação com os que eu estou dizendo, não com nenhum homem, mas com os silenos e os sátiros, e não só de sua pessoa como de suas palavras”⁵⁸³. Alcibíades, com esta alusão, se remete ao fato de a sua aparência⁵⁸⁴ esconder uma genialidade que só podia ser percebida quando se ia fundo em sua alma; e que Sócrates, muitas vezes, podia passar por tolo, pois “os discursos de Sócrates, pareceriam eles inteiramente ridículos à primeira vista”⁵⁸⁵, mas que encobriam a sua grande sabedoria que sempre terminava por fazer a todos de bobos.

“Quem porém os viu entreabrir-se e em seu interior penetra, primeiramente descobrirá que, no fundo, são os únicos que têm inteligência, e depois, que são o quanto possível divinos, e os que o maior número contém de imagens de virtude, (...)”⁵⁸⁶.

⁵⁷⁷ Poditéia foi uma cidade na Calcídica (norte da Grécia) que, em 432, se recusou a pagar tributos à Atenas, sendo por isso sitiada, capitulando em 430. Essa insurreição foi, segundo historiadores, uma das causas da guerra do Peloponeso. PLATÃO, *O banquete*, p. 50, nota de rodapé nº 175.

⁵⁷⁸ Idem.

⁵⁷⁹ Idem.

⁵⁸⁰ Idem, p. 51.

⁵⁸¹ Idem.

⁵⁸² *Silenos*, termo normalmente utilizado no plural, advém do nome *Sileno*, personagem mítico tido como *pai dos sátiros* que, como reza lenda, foi educador do deus Dionísio. Sileno era extremamente feio e deformado, com o corpo parte animal, parte humano, de forma equina, ventre proeminente, nariz achatado e lábios grossos, porém dotado de enorme sabedoria, só revelada sob coação. Junito de SOUZA BRANDÃO, *Dicionário Mítico-etimológico*, v.2, p.384.

⁵⁸³ PLATÃO, *O banquete*, p. 52.

⁵⁸⁴ Segundo os historiadores, Sócrates foi um homem muito feio. “..., em Délio foi o último ateniense a ceder terreno aos espartanos, e parece que conseguiu salvar-se encarando o inimigo; até os espartanos se amedrontavam com a sua feiúra”. Will DURANT, *A história da civilização*, v.2, p. 285.

⁵⁸⁵ PLATÃO, *O banquete*, p. 52.

⁵⁸⁶ Idem.

Após essas palavras, e “risos por sua franqueza, que parecia ele ainda estar amoroso de Sócrates”⁵⁸⁷ muitos outros convidados adentram ao recinto tomando assento; forma-se um tumulto, muita bebida, e muita agitação toma conta do ambiente. Após algum tempo, e vinho em demasia, partem Erixímaco e Fedro; outros pegam no sono, e Sócrates continua a beber, sem se embebedar, até as primeiras horas da manhã do dia seguinte, em companhia de Agatão. Quando este, finalmente se entrega ao cansaço e dorme, Sócrates parte, finalizando assim a narrativa feita por Platão.

5.1.3 - A análise da estrutura mítica

Para desenvolver a análise do texto acima descrito, iremos desestruturar a narrativa, na busca de novas correlações significativas, que produzam um conjunto de operações lógicas, que nos possibilite detectar a estrutura mítica mascarada pelo discurso. Criaremos simplificações sucessivas do conteúdo do texto, como nos aconselha Lévi-Strauss, até “chegar finalmente à lei estrutural do mito considerado”⁵⁸⁸. Partindo do material exposto na narrativa, temos sete discursos em seqüência, que evidenciam enfoques diferentes sobre o amor. Seguindo ainda a ordem discursiva, encontramos as seguintes idéias encadeadas progressivamente, a saber:

Fedro

- O amor é um deus.
- O amor emula o bem, as riquezas, a honra.
- A presença da pessoa amada motiva ações enaltecidas e reprime ações condenáveis.
- O amor tem a capacidade de melhorar as pessoas
- A pessoa que ama é um ser abençoado, por isso consegue se superar, tornando-se mais generoso e virtuoso.
- Amar é uma virtude que desperta o respeito de todos, até dos deuses, principalmente quando se ama mais do que se é amado.
- O amor tem uma força benéfica sobre as ações que sobrevivem à morte daquele que ama.

Pausânias

- Há 2 tipos de amor:
 - o amor carnal, motivado pelo desejo instintivo, que visa à procriação; não tem preocupações morais, nem distingue o certo do errado.
 - o amor sentimento, motivado pelas afinidades, pelo desejo de complementação; é sincero e duradouro.

⁵⁸⁷ PLATÃO, *O banquete*, p. 52.

⁵⁸⁸ Claude LÉVI-STRAUSS, *Antropologia estrutural*, p. 252.

- A diferença entre os dois tipos de amor não se evidencia pela prática do ato, mas pela personalidade e caráter dos parceiros; pelo comportamento honesto e sincero que se tem em relação ao outro.
- O amor com fins somente reprodutivos, sem afinidades e respeito entre os parceiros, não é o certo, nem desejável.
- O amor traiçoeiro, que usa o outro para obter vantagens, imediatista e inconstante, é incorreto e condenável.
- O amor responsável, desprendido de interesses materiais, é o correto, é o que deve ser almejado.
- O amor simplesmente sensual e carnal, é incorreto
- O amor maduro, responsável, duradouro, é o certo; para tanto, não pode ser motivado somente pelo prazer carnal.
- O amor motivado pelo interesses materiais, não carnis, como o interesse pecuniário ou vantagens sociais ou políticas, também é errado.
- As diferenças entre o certo e o errado no amor se evidenciam no todo do relacionamento amoroso, pelo conjunto das ações em função do ser amado.
- O amor que deseja ter as qualidades e virtudes do ser amado, é correto, portanto, não é o fato de se desejar algo para si mesmo que está errado, mas depende do quê se deseja do ser amado. Se for de ordem material é considerado errado, e se for moral e virtuoso, é correto.
- O amor certo é aquele que promove as virtudes e possibilita a quem ama se tornar melhor moralmente.

Erixímaco

- O certo e o errado no amar existem em toda a natureza, não só nos atos humanos.
- O amar pode ser dividido em certo e errado ou sadio ou mórbido, sendo classificado pelos seus objetivos: “o dessemelhante deseja e ama o dessemelhante”⁵⁸⁹, gerando hostilidade e violência; os elementos opostos e contratantes que não se chocam, mas conseguem se harmonizar, amam da maneira correta.
- O bem amar é aquele que gera o equilíbrio, a saúde física e mental, seja do homem seja da natureza em geral. O amor bom é o que gera o bem, seja de quem ama, seja de quem é amado.
- O amor certo é o que visa a conciliação, amizade entre as partes, a harmonização dos contrastantes.
- Atração pelo outro que produz hostilidade, que não harmoniza os contrastes, que não une pacificamente os extremos, não é amor verdadeiramente.
- O verdadeiro amor produz a comedimento, a harmonização, eliminando os choque das diferenças: é moderação, temperança, harmonia, troca, equilíbrio, acomodação.
- O amor verdadeiro é aquele que produz ações virtuosas, traz a paz, gera justiça, tem piedade.

Aristófanés

- A origem do amor é uma ruptura constitutiva que motiva o ser a buscar a sua perfeição, unindo-se a outro, para sanar esta falha.
- O amor é busca de complementação; é amar e buscar no outro o que lhe é faltante.

⁵⁸⁹ PLATÃO, *O banquete*, p. 19.

- Esta falta é original, está na constituição originária do ser. A falha é um ato divino, uma punição, que tem como objetivo ensinar o homem se conhecer melhor, impulsioná-lo a buscar, sempre e mais, o seu aperfeiçoamento.
- O amor é o caminho que nos levará à nossa antiga natureza. O amor cura a nossa incompletude pela relação como outro; o amor é o presente dos deuses para o que homem chegue à perfeição perdida.
- O amor que leva à perfeição não sexual, não visa satisfazer um desejo nem a procriação, mas direciona o comportamento como um todo para uma completude e perfeição originárias.
- O amor é “unir-se e confundir-se com o amado e de dois ficarem um só”⁵⁹⁰.
- Sem amor, o ser humano é incompleto, imperfeito; só amando pode alcançar a perfeição.
- A busca da completude e da perfeição não passa pelo desejo carnal, pela realização material reprodutiva.
- A busca da complementação e da realização vem da busca do outro pelas afinidades, pela amizade, pela harmonia.
- Toda ação amorosa que não buscar esta completude congênita, está errada.
- O amor verdadeiro produz emoção, intimidade e sentimentos bons.
- O amor verdadeiro almeja uma perfeição que só se alcança fora da matéria, por isso é difícil de explicar e dizer o que se deseja; é algo da esfera do não-material, é um anseio não-racional, não-consciente.
- O amor quer se fundir no ser amado e com ele fazer-se um só.
- O amor existe porque uma força divina separou o que antes era uma só.

Agatão

- O amor, quanto a sua natureza, é delicado, brando, jovem, úmido (no sentido de modelável), justo, corajoso, flexível acomodando-se às situações, pródigo, protetor, combatente.
- O amor verdadeiro traz paz, aconchego, bonança, confraternização, calma, tranquilidade, luxo, ardor, graça, brilho, paixão, tudo o que é bom.
- O amor verdadeiro está na alma dos deuses, nos costumes e comportamentos dos homens; nas artes, na medicina, nas intuições premonitórias, nos diálogos com deus (orações), no pensamento dos deuses.
- O amor não está no desejo carnal, nem no prazer sensorial.
- O amor não é rude, agressivo, cruel, seco (no sentido de inflexível), intransigente.

Sócrates

- O amor não é um deus porque é carente do outro; não é perfeito como os deuses, porque é feito de incompletude.
- Amor é desejo de perfeição, desejo do outro; é a busca do que nos falta; é vontade ter o que não temos naturalmente; é o impulso que denuncia uma imperfeição congênita.
- Amamos o que nos completa; desejamos o que nos faz perfeitos.
- A incompletude nos faz infelizes, carentes, angustiados.
- O amor é força quase divina que nos permite chegar à perfeição.
- O amor une extremos; harmoniza contrastes; liga opostos.

⁵⁹⁰ PLATÃO, *O banquete*, p. 25.

- O amor é algo além do humano, mas que não é divino; elo de ligação entre os homens e os deuses; é o impulso quase divino que possibilita ao ser humano alcançar a perfeição perdida.
- Amar é uma forma de dialogar com Deus.
- O amor nasce da inconstância entre ter, perder e buscar ter de novo; da oscilação intermitente entre fartura e carência; advém de uma eterna insatisfação.
- O amor deseja eliminar esta insatisfação perene; deseja ter o bem para sempre.
- O amor não se realiza pelo sensível, mas pelo inteligível; não pelo prazer, mas pela contemplação.
- A razão do amor é encontrar a verdadeira felicidade que está fora do corpo, para além do sensório, está na alma.
- O amor é carente de perfeição, mas é sábio o bastante para se saber carente.
- O amor é o meio de comunicação entre os homens e os deuses.
- Esta perfeição não pode ser encontrada no material que é inconstante, oscilante e intermitente.
- A busca da verdadeira realização amorosa começa pela realização dos prazeres do corpo, passa pela realização das ações virtuosas, e chega ao seu objetivo final, que é a realização espiritual, pela contemplação.
- O verdadeiro objetivo do amor é alcançar a perfeição espiritual.
- As etapas dessa busca são, primeiro, as realizações materiais, depois, as realizações intelectuais e morais, para se chegar, finalmente, a realizações espirituais.
- O amor é o meio para se transcender a matéria e chegar ao eterno.

Alcibiades

- Elogia o pensamento de Sócrates, destacando-o dos demais, seja moralmente, seja intelectualmente.
- Declara seu amor não correspondido por ele.
- Conta dos seus atos heróicos na batalha, e ressalta a sua resistência à dor física e as necessidades do corpo.
- Fala da bravura e da inteligência de Sócrates
- Mostra seu ressentimento por não ser correspondido no amor, mas ressalta que Sócrates, de fato, é muito melhor que ele.

Ao analisarmos o texto, percebemos a característica, típica dos mitos, que é de antropomorfizar os conceitos: o amor ora é personificado pela deusa Afrodite Pandêmia, ora por Afrodite Urânia, ou ainda por um deus masculino, nascido de um intercuro sexual de características praticamente humanas, entre Pobreza e Recurso. Já no discurso de Sócrates, ele não é mais um deus, mas não deixa por isso de estar antropomorfizado: é um semideus, um *gênio*. Na fala de Aristófanes, a idéia de incompletude constitutiva, motivo basilar para a busca de realização a dois, é expressa através também da descrição de um ser mítico, de duas cabeças e oito membros, que foi cortado ao meio por Zeus, como punição, para ensinar os homens como se comportar.

Outra característica da narrativa, é a distinção feita entre certo e errado, bem e mal, no que se refere a como agir no amor, mostrando as conseqüências das ações quando se

opta por um caminho ou por outro, o que dá à narrativa funções didáticas. O texto é marcadamente orientador do comportamento, e tem, em todos os discursos, o intuito de influenciar o leitor a ter uma conduta em detrimento de outra. No caso, visa desviar o sujeito do amor carnal, direcionando-o para o amor às ações virtuosas que, se bem vivenciadas, podem levar o sujeito à contemplação espiritual, morada da verdadeira perfeição, segundo o pensamento platônico.

O texto pode ser dividido em duas partes. A primeira engloba as cinco primeiras falas; a segunda metade começa com a exposição de Sócrates. Os cinco oradores iniciais falam do amor como algo sublime, ou se preferirmos, como um ser divino, que possui duas faces, a do bem, que promove as ações corretas e que devem ser seguidas, ou seja é a influência celestial que promove o comportamento certo; e o lado maligno da deidade, que influencia os homens para ações que devem ser evitadas. Nestes cinco casos, o homem é um joguete do divino, que pode somente optar pela influência mais acertada, se for bem orientado pelos próprios deuses. Na segunda metade, Platão, pela fala de Sócrates, destitui o amor das suas características divinizadas, portanto deixa de ser algo externo à natureza humana, e o coloca como um recurso do próprio homem, através do qual pode evoluir para alcançar a perfeição, sempre por seus próprios meios. Neste caso, o amor é algo semidivino, porque possibilita a humanidade alcançar a perfeição só encontrada nos deuses. O amor, quando bem orientado pela razão, pode alçar o homem à espiritualidade, possibilitando-o evoluir para níveis de conscientização ainda não atingidos pelo homem.

O amor, citado na primeira parte como o meio de comunicação entre os homens e deuses, na segunda parte, é visto como o um meio de comunicação entre a matéria e a espiritualidade. É o caminho da elevação espiritual, que possibilita àquele que controla os desejos corpóreos, e se orienta pela razão, não dando vazão aos instintos, evoluir, atingindo patamares de perfeição só encontrados fora da matéria. No que se refere à última fala, a de Alcibíades, esta nada mais é do que recurso reiterativo do conteúdo da mensagem do discurso socrático; não acrescenta nada quanto ao ato de amar, mas reforça o pensamento e os conselhos de Sócrates.

Se separarmos os conceitos anexados ao amor carnal e ao amor espiritual, pelos cinco primeiros oradores, podemos ver que há um objetivo claro de orientar o leitor para a compreensão de que o comportamento moral, e as ações decididas pela razão são as certas, e as que devem ser buscadas por aquele que quer ser feliz; e que o comportamento instintivo deve ser deixado para trás, como algo involuído. O texto tem uma estrutura mítica, toldada pela narrativa, que tem como objetivo induzir o afastamento da matéria em

direção ao comportamento moral e para as tomadas de decisão pela razão, para chegar à compreensão do espiritual. Na primeira fase, o certo e errado devem ser buscados, mas a palavra final está sempre nas mãos dos deuses; o homem é ainda visto como um joguete dos eflúvios de Afrodite Pandêmia (o amor carnal) e Afrodite Urânia (o amor espiritual). Já na fase socrática da narrativa, estas características se misturam em um só personagem, um ente semidivino, que oscila, se agita, se angustia e busca incessantemente a sua realização plena, que só encontrará quando atingir a realidade espiritual. Porém, atingi-la não é uma questão de destino, é uma decisão que depende dos próprios homens, pelo uso da razão. A relação dos conceitos anexados aos dois tipos de amor, mostra esta trajetória, a saber:

Afrodite Pandemia (o amor carnal): instinto, prazer carnal, procriação, traição, imediatismo, inconstância, sensualidade, hostilidade, violência, contrastes irreconciliáveis, sexo, desejo, incompletude, agressividade, rudez, crueldade, inflexibilidade, intransigência, infelicidade, carência, angústia.

Afrodite Urânia (o amor espiritual): bem, riqueza, honra, melhoria, generosidade, emoção, virtuosidade, respeito, sentimento, afinidade, complementação, sinceridade, durabilidade, combatividade, honestidade, constância, brandura, bonança, confraternização, calma, aconchego, tranquilidade, luxo, ardor, graça, brilho, paixão, artes, costumes, pensamentos, medicina, cura, responsabilidade, desprendimento, moralidade, saúde física, saúde mental, harmonização, equilíbrio, bondade, conciliação, amizade, pacificação, paz, moderação, temperança, troca, acomodação, justiça, piedade, completude, perfeição, intimidade, união, prodigalidade, proteção, ligação, sapiência, algo entre o humano e o divino, altruísmo, intuição, oração, superação da morte, eternidade, divinização.

Parece-nos claro a intenção mítica de orientar o ser na sua caminhada evolutiva: ampliar seu poder de conscientização da realidade; partindo das ações materiais, regidas pelo instinto, para as morais, regidas pela razão, para se chegar à espiritualidade, regidas pela intuição e contemplação. Isto é, partindo do que já conhece e domina, a consciência corpórea, a humanidade tem as condições de dar os próximos passos para uma maior compreensão de si mesmo e do mundo a sua volta. A nosso ver, há uma orientação arquetípica subliminar, comunicada pelo inconsciente coletivo, pela narrativa mítica, que está ensinando como e para onde caminhar. Não nos parece que esta orientação arquetípica tenha algum envolvimento místico-religioso, ou esteja ligada a alguma noção de religiosidade mas, ao contrário, é a uma orientação do inconsciente coletivo ensinando o

homem a construir o seu caminho evolutivo pelos próprios meios, baseando-se no aprendizado e experiência acumulados da humanidade. A linguagem mítica pode falar de deuses, semideuses e seres mitológicos, conforme a crença da sociedade em que se escreve a narrativa, mas a orientação inconsciente, enquanto direcionamento evolutivo arquetípica, nos parece desprovidas de misticismo.

Pensamos que o objetivo da mensagem mítica inserida no texto, seja o de mostrar ao ser humano que, apesar de a sua realização se dar pela interação com o mundo concreto e material, só continuará a progredir como ser consciente se buscar apreender a realidade por abstrações. Que os processos psíquicos podem e devem se desenvolver, a ponto de oferecer ao homem as condições para interagir com objetos, dispensando o contato direto e material com eles. Que a prática do amor amplia a compreensão da realidade não-palpável existente a sua volta, aprimorando a razão e a moral. Na narrativa, o amor está sendo sinalizado, veladamente, como um meio para que este progresso seja alcançado. As imagens arquetípicas, que dão base ao mito, visam mostrar ao homem a sua verdadeira razão existir, e como deve agir para tornar-se cada vez mais consciente de si mesmo e do mundo ao seu redor. O arquétipo procura mostrar o caminho que o processo de conscientização deve tomar para que a evolução humana continue a sua progressão. A indicação é que o homem, partindo das motivações materiais e instintivas, passe pela razão, para as motivações intelectuais e morais, chegando às motivações espirituais: o mito ensina o homem a ampliar a sua consciência pelo ato de amar, começando pelo amor ao corpo, progredindo para o amor à moral e chegando ao amor espiritual.

Gostaríamos de deixar claro que o que nos parece ser a mensagem arquetípica oculta pela narrativa, não é que *a verdade do homem esteja fora da matéria, em um mundo das idéias*, propalado por Platão, que, alias, é também uma leitura que se pode fazer do texto. Mas, o que defendemos como sendo a mensagem encoberta pelo discursivo é que *a verdade do homem está onde está a sua consciência reflexiva*, portanto está na vida instintiva tanto quanto na racional, e *que o homem deve continuar ampliando o seu processo de conscientização da realidade*, encaminhando-se para um novo estágio de compreensão de si mesmo e do mundo, *seguindo o caminho indicado pelo mito*. Em resumo, parece-nos que a mensagem mítica da narrativa é ensinar que *o amor é um meio entre muitos, de o homem ampliar sua consciência e alcançar sua verdade em um estágio para além do material*.

Lembrando sempre as palavras de Lévi-Strauss, de que não há o certo e o errado em uma interpretação deste tipo, deixamos aqui suposto que seja uma das interpretações

viáveis. O que faremos a seguir é verificar se, considerando que a mensagem acima descrita seja, entre muitas, verdadeira, outros mitos que falam do amor, em outros períodos históricos, veladamente ensinam a mesma coisa, com narrativas diferentes.

5.2 - O mito do amor na Idade Média - Tristão e Isolda

5.2.1 - O meio sociocultural

A Idade Média começa com a falência da parte ocidental do Império Romano e com a mudança de sua capital para Bizâncio, cidade fundada no Bósforo pelos colonizadores gregos, em 657 a.C., e renomeada, pelo imperador Constantino I, de Nova Roma, em 11 de maio de 330 da nossa era. Apesar de seu novo nome, o centro do Império Romano do Oriente passaria a ser conhecido como Constantinopla, e com tal, sobreviveria mais mil anos, só vindo a falir ao cair nas mãos dos otomanos em 1453. Este dois fatos marcam o início e o fim, oficialmente determinados pelos historiadores, de um período da história do Ocidente conhecido como período medieval. Temos, portanto, dez séculos de Idade Média, onde muita coisa se transformou desde os romanos até à Renascença. Nossa descrição se restringirá ao final deste período, aproximadamente seus últimos 6 séculos, quando o poema *Tristão e Isolda* encontra uma completude narrativa, possibilitando a análise de um texto com começo, meio e fim. Antes disso, os textos conhecidos, que falam do amor entre os dois personagens que dão nome ao poema, chegam até nós por fragmentos e sem muito nexos entre os fatos descritos.

A sociedade medieval (800-1300) era regida por uma visão de mundo, onde os mandamentos de Deus determinavam o certo e o errado, e infligiam aos pecadores punições eternas em uma vida *pós-mortem*, que forçavam um comportamento de louvor e respeito às normas impostas pela Igreja. O medo do castigo divino e a esperança de uma recompensa pelo comportamento virtuoso em uma outra vida, faziam do mundo medieval um lugar de medo e esperança, de realidade e espiritualidade, insegurança e certeza da existência de Inferno e Paraíso, que se imbricavam e se entrecrocavam, produzindo um cadinho de emoções e atitudes contrastantes, quase incompreensível para o homem de hoje. A Igreja reservava para si a determinação do elenco de ações a ser seguido pela sociedade, e a moral judaico-cristã era interpretada ao prazer da sua conveniência.

“Um código profundamente moral que não for congênito à carne deve,

para ser obedecido, trazer consigo o selo de uma origem sobrenatural. Deve trazer a sanção e o prestígio divinos a fim de ser respeitado pelo indivíduo, na ausência de qualquer outra força, em todos os momentos e circunstâncias da vida”⁵⁹¹.

A idéia de pecado original justificava toda e qualquer vicissitude pela qual passavam os homens; todo sofrimento e tristeza já eram, de antemão, merecidos, mesmo que não se tivesse feito nada. O simples fato de existir já era, em si, um pecado, o que produzia pensamentos e um direcionamento comportamental de que a felicidade não estaria no aqui/ agora. Todo ser concebido pela relação carnal era fruto do pecado, sujeito, portanto, à punição.

“Essa doutrina, combinada com as catástrofes da natureza, as quais pareciam inexplicáveis salvo como castigo pelos pecados cometidos, provocou em muitos cristãos medievais a idéia de que já nasciam impuros, depravados e culpados, idéia essa que encheu muitas páginas de sua literatura antes de 1200”⁵⁹².

Os pecados são os mesmos considerados até o hoje pela Igreja Católica: orgulho, avareza, inveja, ira, volúpia, gula e preguiça; e as virtudes a serem buscadas pelo bom crente eram as já propaladas por Platão: sabedoria, coragem, justiça e temperança, às quais foram acrescentadas, fé, esperança e caridade. A moral medieval, apesar de aceitar as *virtudes pagãs* da sociedade grega antiga, as entendia com a mente de sua época.

“Preferia a fé à sabedoria, a paciência à coragem, o amor e perdão à justiça, e a abstinência e pureza à temperança. Enaltecia a humildade, considerando o orgulho (tão preeminente no homem ideal de Aristóteles) o pior de todos os pecados mortais”⁵⁹³.

A ética cristã adotava o silêncio sobre o sexo quanto à educação das crianças. Mas como os meninos começavam a trabalhar ao 12 anos, e aprendiam dezenas de ofícios ligados ao campo e às atividades dos burgos, “desenvolviavam rapidamente seus conhecimentos e malícia”, chegando à maturidade legal aos 16 anos, com um vasto aprendizado sobre sexo, feito fora de casa. Segundo a Igreja, a educação sexual poderia interferir na sua abstinência, que era exigida para vida pré-nupcial, “contudo, aos 16 anos um jovem da Idade Média já havia provavelmente tido várias experiências de ordem

⁵⁹¹ Will DURANT, *A história da civilização*, v.4, p. 732 - 733.

⁵⁹² Idem, p. 733.

⁵⁹³ Idem.

sexual”⁵⁹⁴, portanto havia uma grande distância entre o comportamento moral idealizado pela Igreja e sua prática. Durant relata, em sua obra *A Idade da fé*, que

“A pederastia, que o cristianismo atacara fortemente no passado, tornou a surgir com as Cruzadas, com o afluxo de idéias do Oriente e o isolamento unissexual de monges e freiras. Em 1177, Henrique, abade de Claraval, referindo-se à França, escreveu que ‘a antiga Sodoma estava surgindo de suas cinzas’. Filipe, o Belo, acusou os Templários de praticarem atos homossexuais. O *Penitencial*, manual eclesiástico que impunha penitência pelos pecados cometidos, menciona a ocorrência de atos verdadeiramente bestiais. Uma surpreendente variedade de animais recebia tais atenções. Quando se descobriam tais ocorrências, ambos os participantes eram punidos com a morte. Os registros do Parlamento inglês contêm muitos casos em que cães, cabras, vacas, porcos e gansos eram queimados juntamente com seres humanos que neles satisfaziam seus instintos bestiais. Eram numerosos os casos de incesto”⁵⁹⁵.

As relações sexuais antes e fora do casamento eram muito comuns, apesar da censura eclesiástica e das severas penas da legislação secular. Cavaleiros que lutavam em torneios pela atenção de uma dama, ou para lhes tocar as mãos, algumas vezes obtinham bem mais de suas idolatradas senhoras, conta-nos Durant⁵⁹⁶. Filhos ilegítimos eram comuns na Idade Média e “os homens costumavam trocar de concubinas receosos de que a fidelidade viesse a tornar muito monótona a vida conjugal”⁵⁹⁷. A sociedade medieval foi considerada profundamente imoral e licenciosa pelos historiadores e pesquisadores que estudaram esta época.

A prostituição vicejava neste período da história (como em todos os outros), e era vista por Santo Agostinho e São Tomas de Aquino como um mal necessário para equilibrar a volúpia desmedida⁵⁹⁸. Por ocasião das romarias religiosas, muitas mulheres se deslocavam acompanhando a peregrinação, vendendo-se de cidade em cidade, para pagar as despesas da viagem⁵⁹⁹. Havia inúmeros bordéis perto da Ponte de Londres e os cruzados, quando partiam em campanha, tinha inúmeras mulheres em suas fileiras que, vestidas de homens para disfarçar as suas presenças, se relacionavam com os guerreiros em total promiscuidade; quando acampavam, ao lado das tendas principais, eram montados verdadeiros prostíbulos⁶⁰⁰.

⁵⁹⁴ Will DURANT, *A história da civilização*, v.4, p. 734.

⁵⁹⁵ Idem.

⁵⁹⁶ Idem, p. 735.

⁵⁹⁷ Idem.

⁵⁹⁸ Idem.

⁵⁹⁹ Idem.

⁶⁰⁰ Idem.

“Algumas cidades, como, por exemplo, Toulouse, Avinhão, Montpellier e Nuremberg, legalizaram a prostituição colocando-a sob direção municipal, alegando que, sem tais lupanares, *bordelli*, *frauenhauser*, as mulheres de família não podiam aventurar-se a sair sozinhas à rua. (...) Luís IX, em 1254, decretou fossem banidas da França todas as prostitutas. (...) A grita que se levantou contra o decreto foi tão generalizada, que acabaram revogando-o (1256)”⁶⁰¹.

A adolescência praticamente não existia e a juventude era muito curta. Os casamentos aconteciam muito cedo, e uma criança de sete anos já podia ser concedida em casamento. O objetivo desta precocidade era facilitar e proteger a posse de terras e de grandes fortunas. “Graça de Saleby casou-se, aos quatro anos, com um grande nobre, o qual podia preservar a sua rica propriedade. Ele morreu logo depois e ela se casou com outro aos seis anos de idade e depois com um terceiro aos 11 anos”⁶⁰², relata-nos Durant. A idade normal para o casamento que pressupunha consumação carnal, era de 12 anos para a menina e de 14 para o menino. O “casamento não passava de um incidente de ordem financeira”⁶⁰³, onde amor e o desejo dos cônjuges não eram considerados. Do noivo, eram esperados presentes e dinheiro para os futuros sogros, presentes e um dote para a jovem núbil; a família da noiva oferecia presentes à família do futuro marido e, se possível, propriedades. O casamento não passava de um contrato de compromissos, e bastava que houvesse um acordo verbal entre as partes, e a consumação do ato, para ser considerado válido aos olhos do Estado e da Igreja. Após o acordo verbal entre as partes, havia um ato religioso, seguido de procissão, e muita música; após a saída da Igreja, rumava-se para a casa do noivo, onde era celebrada uma festa até altas horas da noite; mas o casamento só seria considerado como existente, após a consumação carnal. Não eram necessários cerimônias oficiais religiosas ou legais, ou qualquer ato público, até o século XII, quando a Igreja passou a exigir uma sanção eclesiástica prévia para considerar válida a união. A presença de um sacerdote durante a cerimônia só passou a ser necessária para convalidar o ato, na Renascença, após o Concílio de Trento, em 1563⁶⁰⁴.

Todo e qualquer recurso para evitar a procriação, mesmo o *coitus interruptus*, era considerado pecado mortal, pela Igreja. Apesar disso, eram facilmente encontrado à venda drogas e elixires que prometiam provocar abortos, esterilidade, impotência e excitação sexual; assim com havia também credices e *simpatias* para os problemas do

⁶⁰¹ Will DURANT, *A história da civilização*, v.4, p. 735.

⁶⁰² Idem, p. 736.

⁶⁰³ Idem.

⁶⁰⁴ Idem.

relacionamento a dois, como, por exemplo, para a esposa assegurar seu casamento e manter o interesse do companheiro, aconselhava-se misturar à sua comida o sêmen do marido ⁶⁰⁵. As penalidades para o adultério eram muito severas. Durant relata que “as leis saxônicas, por exemplo, condenavam a esposa infiel a, pelo menos, sofrer a perda do nariz e orelhas, e davam ao marido o direito de matá-la” ⁶⁰⁶, o que aparentemente não surtia muito efeito pois, continua ele, “mesmo assim era muito comum o adultério”⁶⁰⁷. A licenciosidade era mais freqüente entre os membros da nobreza, do que entre a vassalagem; era fácil para um senhor feudal escapar da punição por abuso sexual a uma serva, mediante o pagamento de multa: “aquele que *cobrisse* uma jovem *sem os seus agradecimentos*, contra a vontade dela, tinha de pagar ao tribunal três xelins”⁶⁰⁸ [grifos do autor]. O adultério era considerado pela Igreja um crime bastante grave para permitir a separação de um casal, assim como eram motivos também para a separação a apostasia e a crueldade grave. Nestes casos, a Igreja concedia o *divortium*, que não significava, como hoje, o cancelamento do casamento. A anulação propriamente dita, só acontecia em situações muito raras e excepcionais como, por exemplo, em casos “em que o divórcio criaria a possibilidade de se dar um herdeiro a um rei que não tivesse filhos ou atenderia a uma questão de ordem pública ou de paz” ⁶⁰⁹.

O papel da mulher na sociedade medieval era de sujeição, e a visão da Igreja quanto à sua posição era de quase hostilidade, por ser considerada a culpada pelo fato de o homem ter perdido o paraíso e feito dele uma vítima de satanás. A Igreja julgava que só o homem fora feito à imagem e semelhança de Deus; não ela, que tinha sido criada para ser sua serva e obedecer a suas ordens. O marido tinha o direito a castigar a esposa, mas o inverso era impensável. São Tomas de Aquino julgava a mulher naturalmente inferior ao homem pela sua fraqueza moral, colocando-a hierarquicamente abaixo do escravo ⁶¹⁰. Paralelamente a isso, a Igreja foi a instituição que criou o conceito de monogamia e exigiu a sua obediência, “insistiu em um único padrão de moral para ambos os sexos, honrou a mulher na adoração à Virgem Maria e defendeu o direito da mulher de herdar propriedades” ⁶¹¹.

As leis civis eram ainda mais duras com a mulher. A sua palavra não era aceita em

⁶⁰⁵ Will DURANT, *A história da civilização*, v.4, p. 737.

⁶⁰⁶ Idem.

⁶⁰⁷ Idem.

⁶⁰⁸ Idem.

⁶⁰⁹ Idem.

⁶¹⁰ Idem, p. 738.

⁶¹¹ Idem.

um tribunal e o marido tinha o direito usar e mandar em qualquer propriedade que a esposa possuísse ao se casar. Certas profissões também eram vetadas a elas como, por exemplo, ser médica. “A multa cobrada por uma ofensa feita à mulher era apenas metade do valor da que se determinava para a mesma ofensa feita ao homem”⁶¹². Apesar de tudo, mesmo em uma sociedade onde era vista como a encarnação do mal, “a mulher medieval sempre descobria, por meio de seus encantos, meios de anular sua incapacidade. A literatura daquele período registrou prodigamente figuras de mulheres que dominavam seus esposos. Em vários aspectos reconhecia-se a superioridade delas sobre eles”⁶¹³, informa-nos Durant.

Quanto à sua educação, a mulher aprendia os afazeres domésticos como cozinhar, fazer velas e sabão, primeiros socorros, tecer, confeccionar roupas para a família, cortinas, lençóis e tapetes, lavar, limpar a casa, e educar os filhos. Também trabalhava no campo semeando, cultivando, criando galinhas, ordenhando vacas, tosquiando carneiros; ajudava na pintura, reforma e construção das casas.

“Várias organizações, que se dedicavam à fabricação de artigos destinados ao mundo feminino, eram compostas somente de mulheres. Havia 17 de tais organizações em Paris no fim do século XIII. No entanto, as mulheres raramente se tornavam chefes nas associações em que trabalhavam homens; também recebiam salários menores por trabalhos idênticos aos deles”⁶¹⁴.

As mulheres nobres aprendiam artes e algumas eram alfabetizadas, ao contrário de seus maridos, que não sabiam ler nem escrever, dedicando-se somente às lutas e as propriedades. Muitas tomavam a iniciativa nos casos de amor, contavam piadas picantes, iam a feiras, participavam de festivais e romarias, e algumas, até lutaram nas Cruzadas, como Eleanor de Aquitânia⁶¹⁵ que, em busca de aventura, acompanhou seu marido, o rei Luís VII, até a Palestina, na Segunda Cruzada, em 1147, envergando “trajes marciais

⁶¹² Will DURANT, *A história da civilização*, v.4, p. 738.

⁶¹³ Idem, p. 739.

⁶¹⁴ Idem.

⁶¹⁵ Eleanor era neta de Guilherme X, príncipe de Aquitânia, região de Bordéus a sudeste de França. Seu avô foi poeta, patrono e chefe de trovadores. À sua corte afluíram os mais brilhantes espíritos e a nata da sociedade francesa da época. Neste ambiente de cultura e lirismo foi criada a futura rainha da França, e posteriormente, rainha da Inglaterra. Casou-se com Luis VII aos 15 anos (1137), e despida de qualquer escrúpulo, teve inúmeros amantes, nobres e escravos, parentes e estrangeiros, com a ciência e complacência do marido. A nobreza e o clero, contudo, não viu com a mesma boa vontade os seus arrojados, e Luis VII foi obrigado a se divorciar. De volta à Aquitânia, teve incontáveis admiradores e cortejadores, terminado por casar-se com Henrique de Plantageneta, herdeiro do trono inglês. Em 1154, ele assume a coroa como Henrique II, e Eleanor se torna rainha pela segunda vez. Mais fiel desta vez, devido a idade, foi abandonada pelo marido, que a trancafiou por 16 anos em uma prisão. Libertada por seu filho, Ricardo Coração de Leão, quando este assumiu o trono, com a morte do pai, Eleanor termina seus dias em um convento na França, aos 82 anos, entrando para a história como “má esposa, má progenitora e má rainha”. Idem, p. 740.

masculinos e seguiu na caravana do exército com os estandartes desfraldados e uma plêiade de trovadores”⁶¹⁶. Na verdade, a mulher da nobreza medieval “partilhando as responsabilidades do marido e aceitando graciosamente as profissões grandiosas ou amorosas dos cavaleiros e trovadores, as damas da aristocracia haviam atingido uma posição que até então muito raramente haviam alcançado”⁶¹⁷.

“Tímidos monges procuravam convencê-las de sua inferioridade; os cavaleiros lutavam pelos seus favores e os poetas confessavam-se seus escravos. Os homens citavam-nas como servas obedientes, mas elas eram as deusas com que sonhavam”⁶¹⁸.

Apesar do medo da punição divina, os homens medievais não diferiam muito dos de outras épocas da história, quanto a sua moral. Mentiras, falsificações, subornos e corrupção, eram práticas corriqueiras na sociedade daquele período. Mentia-se para os “filhos, companheiros, congregações, inimigos, amigos, governos e a Deus”⁶¹⁹. Forjavam evangelhos apócrifos, inventavam decretos para usá-los em disputas pelo poder eclesiástico, monges falsificam documento para conseguir favores e dinheiro da realeza para seus mosteiros: “o arcebispo Lanfranc de Cantuária, segundo a Cúria Papal, falsificou um documento para provar a antigüidade de sua diocese”⁶²⁰. Professores falsificavam documentos para beneficiar suas escolas; textos religiosos eram modificados por interesse e muitos milagres foram embustes deliberados. Candidatos a cargos públicos compravam a sua nomeação, testemunhas eram subornadas conforme os interesses circunstanciais e litigantes davam presentes a jurados e juizes. “Eduardo I, da Inglaterra, teve de demitir, em 1289, a maioria dos juizes e ministros devido a sua corrupção”⁶²¹. O perjúrio era tão freqüente que o *juízo por combate* ou ordálio eram práticas costumeiras em que se recorria a Deus para definir quem estava mentindo.

Comerciantes medievais enganavam compradores vendendo produtos falsificados, e roubavam no peso, “alguns padeiros roubavam pequena quantidade de massa de pão à vista do próprio freguês, por meio de uma pequena abertura que faziam na tábua de amassar”⁶²²; tecidos já pagos eram substituídos por outros mais baratos na hora da entrega; o couro de qualidade inferior era trabalhado de forma a dar a impressão de ser um

⁶¹⁶ Will DURANT, *A história da civilização*, v.4, p. 740.

⁶¹⁷ Idem, p. 739.

⁶¹⁸ Idem.

⁶¹⁹ Idem, p. 740.

⁶²⁰ Idem.

⁶²¹ Idem, p. 741.

⁶²² Idem.

produto de qualidade; pedras eram colocadas nos fardos de lã e nos sacos de feno vendidos a peso; salsichas e chouriços eram feitos com carne de porcos doentes, impróprios para o consumo. Estes exemplos asseguram que as trapanças, a cobiça, a falsidade e os abusos, eram comuns e recorrentes, o que permitiu Durant nos assegurar que o século XIII foi tão materialista como qualquer outra época da história. “Conquanto fossem numerosos, é de presumir que ocorressem excepcionalmente. Eles não nos autorizam a chegar a uma conclusão categórica de que os homens na Idade da Fé não eram melhores do que os desta idade duvidosa em que vivemos”⁶²³.

Havia muita insegurança nas cidades e nas estradas; muitos salteadores, assassinos, ladrões e bandidos campeavam por todo o território da Europa Medieval. Apesar da Igreja condenar os crimes e excomungar os infratores, havia “batedores de carteiras nas ruas até os grandes assaltantes às margens do Reno”⁶²⁴.

“Mercenários famintos, criminosos fugitivos e cavaleiros arruinados tornavam as estradas perigosas. As ruas das cidades, depois do anoitecer, eram palco de muitas brigas, roubos, raptos e assassinios. Os registros das autoridades da Inglaterra no século XIII mostram ‘uma quantidade de homicídios que seria considerada um escândalo nos tempos modernos’. O número de assassinios era quase o dobro das mortes ocorridas por acidentes, e os culpados muito raramente eram apanhados nas malhas da lei”⁶²⁵.

A Idade Média foi um período de enorme brutalidade e crueldade. Os cristãos, quando em guerra, não se mostraram mais bondosos com os vencidos, nem mais leais aos compromissos e nem mais respeitadores dos tratados, do que guerreiros de outras civilizações ou épocas. Os senhores feudais, assim como as mulheres da nobreza, maltratavam seus servos e também se agrediam mutuamente. A lei criminal severíssima não era suficiente para conter a brutalidade e o crime. Instrumentos de tortura, legitimamente aceitos pela sociedade, como a roda, o caldeirão de óleo fervente, o cavalete, a fogueira, o esfolamento e o esquartejamento não bastavam para impor a ordem. Em uma crônica do século XIII, feita pelo monge italiano Salimbene, descreve como os prisioneiros eram tratados:

“A alguns homens, amarravam-lhes à volta da cabeça uma corda e torciam por meio de um pau, e com tal força, que os olhos saltavam das

⁶²³ Will DURANT, *A história da civilização*, v.4, p. 741.

⁶²⁴ Idem.

⁶²⁵ Idem.

órbitas rolando pelas faces; a outros, amarravam apenas o dedo polegar, direito ou esquerdo, e por ele ficavam suspensos; em alguns, praticavam toda a sorte de selvageria que sinto pejo em relatar; a outros (...) faziam-nos sentar de mãos amarradas atrás das costas e colocavam-lhes os pés em uma vasilha cheia de brasas (...) ou amarravam-lhes os pés e as mãos em uma espécie de espeto (como se faz com um cabrito que se leva ao açougue) e deixavam-nos assim pendurados o dia todo sem comer nem beber ou, então, esfolavam-lhes o queixo com um pedaço de pau até aparecer o osso, cena que dilacerava o coração da gente”⁶²⁶.

Esta mesma sociedade que produziu tais sevícias era capaz de fazer caridade, dar esmola e socorrer doentes desamparados. Os ricos, que almejavam o paraíso, alimentavam dezenas de mendigos e ajudavam os necessitados. Quase todas as damas contribuía com instituição de caridade e havia fundos públicos para a assistência aos pobres, enfermos e velhos. Mas a instituição medieval que mais arcou com estas atividades beneficentes foi, sem dúvida, a Igreja. Todas as freiras, com raras exceções, dedicavam-se a trabalhos educacionais, enfermagens e obras de caridade. Mosteiros usavam as doações para alimentar pobres e cuidar de enfermos, e imperadores como Carlos Magno e Gregório, o Grande, exigiram que um quarto do dízimo cobrado pelas paróquias fosse usado para auxiliar os mais necessitados⁶²⁷.

Os homens e as mulheres da Idade Média suportavam o sofrimento e a dor com mais coragem do que os de hoje; era fortes e sensuais, praguejavam freqüentemente, contavam piadas obscenas e davam festas que “eram verdadeiras orgias”⁶²⁸.

“O homem medieval, como qualquer outro, era um misto de volúpia e romance, de humildade e egoísmo, de crueldade e ternura, de devoção e ambição. Aqueles mesmos homens e mulheres que bebiam e praguejavam tanto eram capazes de praticar atos de tocante ternura e obras de caridade”⁶²⁹.

Não havia um biótipo definido para os medievais. Era uma sociedade feita da mistura de povos de várias origens que produzia uma “tal a mescla de sangue, tipos, narizes, barbas e roupas”⁶³⁰, idiomas e nacionalidades que fica difícil uma descrição representativa das pessoas deste período. Graças às migrações e conquistas feitas pelos povos germânicos, termina por prevalecer nas classes superiores o tipo físico claro de olhos azuis, com exceção do sul da Itália e Espanha. O padrão de beleza masculino era ser

⁶²⁶ Will DURANT, *A história da civilização*, v.4, p. 742.

⁶²⁷ Idem, p. 743.

⁶²⁸ Idem, p. 742.

⁶²⁹ Idem, p. 742 - 743.

⁶³⁰ Idem, p. 743 - 744.

“alto, louro e usar barbas”, e para as mulheres ser “delgada e graciosa, de olhos azuis e cabelos compridos, louros ou dourados”⁶³¹. Era dada muita importância ao vestuário e “os homens muitas vezes sobrepujavam as mulheres no esplendor e cor da indumentária”⁶³²; os modelos eram sempre justos, recoberto com um manto cintado, e se evitava o uso de botões por serem considerados ornamentos inúteis. Quase toda roupa era tecida e costurada em casa, quase sempre de lã, salvo algumas de couro, usadas pelos camponeses. Os ricos dispunham de alfaiates, mas a grande maioria tinha a roupa feita pela mulher, no lar. O homem do povo usava calças justas e cinto, à maneira dos gauleses⁶³³, túnica ou blusa de couro ou de tecido grosso, capa sobre os ombros, e da cintura pendia-lhe faca, bolsa, chaves e ferramentas de trabalho. “Usava boné ou chapéu de lã ou de pêlo ou de pele de animais, meias compridas e sapatos de couro rebitados nas pontas para evitar tropeções”⁶³⁴. Os ricos usavam calças e blusas de linho, com gola e punhos de renda, cobertos por uma túnica; nos dias frios e chuvosos, um manto ou capa com capuz chamada “*chaperon*”⁶³⁵. Os homens usavam jóias no corpo, roupa, gorros e calçados. As roupas era uma indicação da posição hierárquica de quem as usava, e inutilmente “cada classe protestava contra a imitação de seu vestuário por parte da classe que lhe era inferior”⁶³⁶; quando de qualidade, eram deixadas como herança, por testamento.

“Algumas roupas tinham textos sagrados ou profanos bordados com pérolas; outras eram guarnecidas de rendas de ouro ou de prata; outras ainda, de tecidos de ouro. Os reis tinham de diferenciar-se dos demais por meio de uma profusão de adornos: Eduardo, o Confessor, usava um manto resplendente que havia sido bordado a ouro pela sua pretendida esposa Edgita, e Carlos, o Temerário, da Borgonha, usou um manto de Estado de tal maneira cravejado de pedras preciosas, que foi o mesmo avaliado em 200.000 ducados. Todos, com exceção dos pobres, usavam anéis, e todo homem de certa posição tinha um anel com sinete próprio”⁶³⁷.

As damas da nobreza usavam uma camisa comprida de linho⁶³⁸ sob um manto enfeitado de pele chamado “*pelisson*”, cintos cravejados de pedras preciosas, luvas e bolsas de seda. Enfeitavam os cabelos com fitas, flores e jóias, e usavam chapéus longos e

⁶³¹ Will DURANT, *A história da civilização*, v.4, p. 744.

⁶³² Idem.

⁶³³ O uso da túnica e da toga romanas cai em desuso no século V, passando a ser adotado pelo homem medieval o vestuário típico gaulês, calça justa, camisa ou blusa e cinto de couro.

⁶³⁴ Will DURANT, *A história da civilização*, v.4, p. 744.

⁶³⁵ Idem.

⁶³⁶ Idem, p. 745.

⁶³⁷ Idem.

⁶³⁸ Pela descrição que encontramos no texto pesquisado, parece-nos que autor se refere a um tipo de vestido reto e solto, de corte simples, lembrando uma camisola de hoje.

pontudos em forma de cone ou adornados por chifres. “Houve um tempo em que uma mulher ficava sujeita a cair no ridículo se não tivesse chifres no chapéu”⁶³⁹. No final da Idade Média, estavam na moda sapatos de solas altas.

“O monge Guyot de Provins queixava-se de que as mulheres usavam tanta pintura no rosto, que nada sobrava depois para colorir as imagens; preveniu-as de que, ao usarem cabelos postiços ou ao aplicarem no rosto cataplasmas de feijões moídos e leite de vaca para melhorar sua cútis, estariam, com isso, prolongando por muitos séculos o seu sofrimento no purgatório”⁶⁴⁰.

As casas da Idade Média não tinham muito conforto; eram frias, com poucas janelas sem vidraças, mobiliário escasso, e pelas inúmeras fendas das paredes entravam correntes de ar que as faziam ainda mais desconfortáveis. Eram aquecidas por lareiras, mas aparentemente sem grande resultado, pois “era muito comum o uso de chapéus e mantos de pele dentro de casa”⁶⁴¹; o espaldar alto das cadeiras, muito comuns nos castelos, era justamente para bloquear estes golpes de vento gelado, que entravam por todos os lados, explica-nos Durant⁶⁴². Os tapetes foram peças raras até o século XIII, normalmente se cobria o assoalho com esteiras ou mesmo palha solta, o que causa um odor insuportável devido à umidade. As cortinas eram usadas como ornamento ao serem penduradas nas paredes⁶⁴³, e também como divisórias de ambientes. As casas na Itália e na Provença eram mais confortáveis e mais higiênicas do que as do norte, mas no século XIII, as do burguês alemão já tinham água encanada na cozinha, que vinha de poços⁶⁴⁴.

“Os mosteiros, castelos feudais e as casas ricas tinham privadas, cujo escoamento processava-se para cloacas, porém a maioria das casas contava apenas com anexos na parte exterior da propriedade. Em muitos casos, tal compartimento servia a uma dúzia de casas. Os canos de esgoto foram uma das reformas sanitárias introduzidas na Inglaterra durante o reinado de Eduardo I (1271-1307). No século XIII, em Paris, despejava-se livremente das janelas para a rua o conteúdo dos vasos noturnos apenas com um grito de advertência *Gar' l'eau!*”⁶⁴⁵.

O asseio não era algo muito cultivado e nem a higiene valorizada. Com a melhora

⁶³⁹ Will DURANT, *A história da civilização*, v.4, p. 745.

⁶⁴⁰ Idem, p. 745 - 746.

⁶⁴¹ Idem, p. 746.

⁶⁴² Idem.

⁶⁴³ O que aparece descrito como *cortina* pode ser melhor compreendido, neste caso, como tapeçaria, peça muito comum nas casas e castelos, usadas para esquentar o ambiente, construído com paredes de pedra.

⁶⁴⁴ Will DURANT, *A história da civilização*, v.4, p. 746 - 747.

⁶⁴⁵ Idem, p. 747.

da situação financeira da população medieval, no século XII, houve um aumento do asseio pessoal. Com a volta dos cruzados do Oriente, o hábito do banho a vapor público, à moda muçulmana, foi introduzido na Europa, também no século XIII, que logo foi censurado pela Igreja como imoralidade e, em alguns deles, esta atribuição não foi exagerada, relata Durant ⁶⁴⁶.

As pessoas das classes alta e média lavavam as mãos antes e depois das refeições, pois a maioria dos pratos eram comidos com as mãos, e as enxugavam na própria toalha da mesa: guardanapos eram desconhecidos, e garfos conhecidos, porém raramente usados. “Sentavam-se aos pares, a dama ao lado do cavalheiro. Geralmente cada par comia do mesmo prato e bebia do mesmo copo” ⁶⁴⁷. Cada comensal recebia uma faca e uma colher para a refeição que durava horas, e eram feitas duas vezes ao dia, às 10, e às 16 horas.

“Após um banquete, o anfitrião costumava entreter os convidados com malabaristas, dançarinos, músicos, menestréis e bufões. (...) Se os comensais preferissem proporcionar para si seus próprios divertimentos, poderiam então contar histórias, ouvir ou executar alguma música, dançar, flertar, jogar gamão, xadrez ou entregarem-se a outras diversões de salão”⁶⁴⁸.

O jogo de xadrez, pesar de condenado pela Igreja, e proibido por decreto por Luís IX, em 1254, era o um dos principais passatempos da aristocracia; o jogo de cartas ainda não era conhecido, mas o *jogo de damas*, sim ⁶⁴⁹. Os padres condenavam também a dança, mas esta era praticada por todos, menos pelas beatas. A maior parte das danças realizava-se durante o dia e ao ar livre porque, à noite, as casas eram mal iluminadas. As festas se dispersavam ao anoitecer e havia pouca atividade noturna devido ao alto preço do óleo que se usava para iluminar as casas. Os pobres dormiam em camas de palha e os ricos em colchões de penas com travesseiros, protegidos por mosquiteiros. Nas residências mais simples os quartos, às vezes, não eram suficientes e “muitas pessoas de idade e sexo diferentes dormiam, às vezes, no mesmo quarto. Na Inglaterra e na França, as pessoas de todas as camadas dormiam nuas” ⁶⁵⁰. Poucas casas tinham privada; “após a peste de 1531, expediu-se um decreto ordenando que todo proprietário provesse cada casa com uma privada; muitos, porém, deixaram de observar tal decreto” ⁶⁵¹. Não eram comuns

⁶⁴⁶ Will DURANT, *A história da civilização*, v.4, p. 747.

⁶⁴⁷ Idem.

⁶⁴⁸ Idem, p. 749.

⁶⁴⁹ Idem.

⁶⁵⁰ Idem, p. 750.

⁶⁵¹ Idem, p. 747.

instalações sanitárias públicas; “o povo costumava satisfazer as suas necessidades nos pátios, nas escadas e varandas, até mesmo no palácio do Louvre”⁶⁵².

“A vida naquele tempo era muito mais social do que posteriormente; as atividades grupais movimentavam os mosteiros, conventos, universidades, aldeias e corporações. A vida era alegre, especialmente aos domingos e feriados solenes, quando os camponeses, mercadores e os grandes senhores envergavam suas melhores roupas, rezavam muito e bebiam o mais que podiam”⁶⁵³.

Parece que o medo do inferno não foi suficiente para impedir um comportamento moral complacente com as fraquezas humanas de todas as épocas, mas o cristianismo trouxe avanços que norteiam pensamentos e ação ainda hoje. Combateu o barbarismo, esforçou-se para diminuir as guerras e as lutas entre os feudos, buscou aumentar as tréguas e os períodos de paz, condenou a escravização de prisioneiros e proibia escravatura em geral, lutou pela emancipação da vassalagem, ensinou os homens a respeitar a vida humana, pôs fim ao infanticídio, conseguiu diminuir o número de abortos e condenou a imoralidade sexual. Incentivou a caridade, combateu a ambição exagerada e deu uma linha de conduta que continua tendo força ainda em nossos dias para alicerçar escala de valores morais, o comportamento e as leis do Ocidente. “Afinal de contas, a Idade da Fé não era tão solene; ao contrário; revestia-se de grande vitalidade, forte alegria, ternos sentimentos e felicidade simples pelas bênçãos da terra”⁶⁵⁴.

5.2.2 - A narrativa

A história de Tristão e Isolda tem sua origem em uma lenda celta, portanto, já era conhecida do povo local, quando os romanos invadiram a região. Como toda lenda, é apócrifa, mas vários autores a registraram, chegando até nós na forma de poesia e romanceada, nas línguas francesa, alemã e norueguesa⁶⁵⁵. Baseando-nos nos estudos e pesquisas sobre as versões mais famosas, encontramos o subsídio necessário para construir a síntese da narrativa. Há inúmeras diferenças nos detalhes da trama, variando de autor

⁶⁵² Will DURANT, *A história da civilização*, v.4, p. 747.

⁶⁵³ Idem, p. 752.

⁶⁵⁴ Idem, p. 753.

⁶⁵⁵ Segundo Rougemont, há versões também em italiano, dinamarquês, russo, tcheco, e outras, mas não são consideradas pelo pesquisador como versões sérias. Ele as classifica de *imitações*. Denis de ROUGEMONT, *História do amor no Ocidente*, p. 38, nota de rodapé.

para autor, que espelham a forma de pensar e ser de cada época, ao longo do período medieval (e mesmo após). Essas dissonâncias tornam difícil uma síntese única, fazendo-se necessário que certas variações existentes nos diferentes textos sejam ao menos pontuadas.

Mas se consideramos secundárias essas minúcias descritivas, podemos perceber que, no todo, apesar da história ter sofrido adaptações de autor para autor, de época para época, em nada mudam a estrutura básica mítica da trama. Em todas as versões, independentemente do narrador e do grupo social do qual elas se originam, há uma constância que caracteriza o mito: é sempre um relato de um triângulo amoroso; uma história de amor e morte entre dois apaixonados, que vivem um amor proibido.

Alguns autores⁶⁵⁶, ao longo dos séculos, se destacam no registro da lenda, por nos permitir conhecê-la melhor: Béroul, Thomas, Berne, Oxford, Marie de France, Eilhart Von Oberg, Gottfried Von Strasbourg e Frère Robert. Sabe-se muito pouco sobre Béroul. “Alguns traços dialetais nos permitem situá-lo na Normandia, numa região próxima à Île-de-France”⁶⁵⁷. O *Tristan* de Béroul é um manuscrito com mais ou menos 4.500 versos, contendo somente os episódios centrais da lenda; o início e o fim de seu relato não chegaram até nós. Supõe-se que tenha sido um jogral⁶⁵⁸, que se dirigia a “um público pouco refinado, que não apreciava as sutilezas da sociedade cortês da época”⁶⁵⁹, contando a história de Tristão de forma direta, ardente e maliciosa.

“Segundo Joseph Bédier, o grande medievalista francês do início deste século, o *Tristan* de Béroul pertence ao que ele chama de *versão comum*, o que quer dizer uma versão relativamente arcaica na expressão, na forma e no caráter primitivo dos costumes. Tristão caça e abate os inimigos, Governal decapita um barão e traz sua cabeça como troféu. O palácio de Marco é uma casa rústica sem muros e sem guarda”⁶⁶⁰.

A lenda contada por Thomas se passa na Cornualha, contudo ele não deve ter sido inglês, pois “há forte predominância do dialeto anglo-normando, mas o estudo da língua e da rima mostra que ele era continental, e escreveu em francês arcaico do século XII”⁶⁶¹. Há indícios que tenha sido um clérigo e que tenha freqüentado a corte de Henrique II e

⁶⁵⁶ Em todas as obras pesquisadas, estes autores são apresentados somente pelo sobrenome. As referências usadas são *Tristan* de Béroul, *Tristan* de Thomas, *Tristrant* de Eilhart Von Oberg, *Tristan* de Gottfried Von Strasbourg. As obras de Berne e de Oxford são conhecidas como *Folie de Tristan*; a de Marie de France como *Lai du Chèvrefeuille*, e a de Frère Robert como *The saga of Tristram and Isönd*.

⁶⁵⁷ Maria Nazareth Alvim de BARROS, *Tristão e Isolda - o mito da paixão*, p. 51.

⁶⁵⁸ A palavra *jogral* surge no final do século XIII, na França, “*jongluer*”, vinda do latim “*joculator*”, jocoso, brincalhão, entrando na língua francesa com o sentido de *ambulante que recita e canta versos acompanhado de um instrumento*. *Dictionário Grand Robert Électronique*.

⁶⁵⁹ Maria Nazareth Alvim de BARROS, *Tristão e Isolda - o mito da paixão*, p. 51.

⁶⁶⁰ Idem, p. 66.

⁶⁶¹ Idem, p. 67.

Eleanor de Aquitânia⁶⁶². O que resta de seus textos são fragmentos de diversos manuscritos que, apesar de aos pedaços, chegam a narrar o final da história. Sua versão foi classificada por analistas da literatura medieval como a *versão lírica* do poema⁶⁶³.

“Enquanto o texto de Béroul foi considerado a *versão comum* por Bédier, o texto de Thomas nos aparece como a *versão cortês*. Thomas dirige-se a espíritos elevados e iniciados nas delicadezas do *amor cortês*. Thomas introduziu o monólogo interior dos personagens, procurando penetrar no íntimo de cada um”⁶⁶⁴.

O texto de Berne conhecido como *Folie Tristan* é um “poema curto, de narrativa rápida, e que apresenta uma estrutura bem próxima a de Béroul”⁶⁶⁵. O personagem Tristão é descrito mais como um bobo da corte do que um herói, ou como um grande amante. O vocabulário é grosseiro, vulgar, chegando, às vezes, à obscenidade. Já o texto *Folie Tristan*, da autoria de Oxford, é lento, choroso, cheio de ternura, delicadeza e refinamento, o que o aproxima do texto de Thomas⁶⁶⁶.

“A diferença essencial entre as duas *Folies* é o epílogo. Enquanto na *Folie* de Berne são suficientes os reconhecimentos de Tristão por Husdent e do anel por Isolda, na *Folie* de Oxford, a demonstração de Husdent não é suficiente, o anel faz com que Isolda pense que Tristão está morto e o reconhecimento só se faz pela voz”⁶⁶⁷.

A versão de Marie de France é o último texto do século XII, da tradição francesa, sobre o tema. Com o nome de *Lai du Chèvrefeuille*⁶⁶⁸, ela dedica sua obra a Henrique II de Plantageneta, por o ter conhecido e freqüentado sua corte⁶⁶⁹. É um texto escrito com habilidade e delicadeza que mostram o amor dos dois protagonistas como uma força misteriosa e indissolúvel⁶⁷⁰. “A idéia do ‘lai’ é que o amor de Tristão e de Isolda é da mesma natureza que os laços que unem o ‘chèvrefeuille’ (a madressilva) e o ‘coudrier’ (a azeleira): quando um morre o outro não pode sobreviver”⁶⁷¹.

⁶⁶² Maria Nazareth Alvim de BARROS, *Tristão e Isolda - o mito da paixão*, p. 67.

⁶⁶³ Idem, p. 82.

⁶⁶⁴ Idem. Joseph Bédier (1864-1938), pesquisador francês especialista em literatura medieval que desenvolveu um amplo estudo sobre a lenda de Tristão e Isolda. *Encyclopaedia Britannica - 2003 em CD-Rom*

⁶⁶⁵ Maria Nazareth Alvim de BARROS, *Tristão e Isolda - o mito da paixão*, p. 88.

⁶⁶⁶ Idem.

⁶⁶⁷ Idem, p. 92. (*Husdent* é nome do cão de Tristão que o reconhece depois deste passado longo tempo na floresta)

⁶⁶⁸ A palavra francesa *lai* tem origem no latim (*versus*) *laicus*, com o sentido de *expressão musical popular*; passa pelo provençal arcaico, com o sentido de *canto dos pássaros*, entrando para o francês, no século XII, como *poema narrativo ou lírico medieval*. *Dicionário Grand Robert Électronique*.

⁶⁶⁹ Maria Nazareth Alvim de BARROS, *Tristão e Isolda - o mito da paixão*, p. 94.

⁶⁷⁰ Idem, p. 96.

⁶⁷¹ Idem, p. 95.

“Aparecendo na mesma década que as *Folies Tristan*, vamos encontrar a última contribuição do século XII para a lenda de Tristão e Isolda. É a obra de origem alemã de Eilhart Von Oberg. O *Tristrant* de Eilhart é uma adaptação dos modelos franceses, mas sua vantagem sobre estes é que o texto de Eilhart está completo. Nele vamos encontrar o princípio da história e um fim que se distancia do epílogo de Thomas”⁶⁷².

No início do século XIII, na Alemanha, surge uma nova versão para a história de Tristão: a de Gottfried Von Strasbourg. Ele teria composto sua obra a partir do poema de Thomas, mas chega aos dias de hoje de forma incompleta. “A obra está interrompida exatamente no momento em que Tristão se deixa seduzir pelo nome de Isolda das Brancas Mãos”⁶⁷³. Há muitas semelhanças entre o texto dos dois autores, havendo algumas páginas em comum, o que permitiu acreditar-se que Gottfried baseou-se na obra de Thomas para escrever a sua, conservando a mesma ideologia do amor cortês existente em Thomas, e preservando as características do Tristão francês.

O único texto completo em língua francesa é o *Romance* em prosa de Tristão, compilado no século XIII. Há duas versões romanceadas preservadas na Biblioteca de Paris, em um total de 24 manuscritos. Uma descreve todo o romance com algumas lacunas, a outra são fragmentos desconectados, porém com episódios bem detalhados. O dois textos, em forma de prosa, não conservam as características celtas da trama original; é a expressão do amor cortês das cavalarias, com longos trechos criados pela inventividade dos prosadores e menestrelis do final do medievo⁶⁷⁴.

“Embora o texto tenha conservado vários episódios da lenda primitiva, está impregnado de uma série de circunstâncias e de personagens novos que modificam o caráter e o sentido da lenda e do mito”⁶⁷⁵.

Neles, o rei Marcos (marido de Isolda) é descrito como cruel, ridículo e vingativo; ele mata Tristão, fato que remete à base da trama às versões mais arcaicas do que as descritas na lenda celta, segundo a pesquisadora Maria Nazareth Alvim de Barros, onde o marido aparece como o responsável pela morte dos amantes. Outra alteração marcante no texto em prosa é a incorporação da história de Tristão e Isolda à lenda do Rei Arthur: “Tristão, aqui, aparece como um cavaleiro da Távola Redonda e participa da procura do

⁶⁷² Maria Nazareth Alvim de BARROS, *Tristão e Isolda - o mito da paixão*, p. 96.

⁶⁷³ Idem, p. 110.

⁶⁷⁴ Idem.

⁶⁷⁵ Idem, p. 111.

Graal”⁶⁷⁶. O texto romanceado do drama de Tristão pode ser definido todo como um romance de cavalaria, ambientado e moldado pelo espírito cortês, do final da Idade Média.

No final do século XIX, a lenda tem uma nova leitura e divulgação, pela adaptação operística, feita por Richard Wagner, em 1859, do texto de Gottfried Von Strasbourg. Movido por uma enorme paixão por Mathilde Wesendonck, esposa de um rico mecenas, que resulta em um enorme escândalo e no fim do seu casamento com Minna; e, influenciado pelo pensamento de Arthur Schopenhauer, no qual busca apoio e consolo para enfrentar seu drama pessoal, Wagner termina por cristalizar sua paixão impossível por Mathilde, na lenda celta de amor e morte, e no poema cortês que falam de um amor proibido, como o seu, compondo a música para o mito de Tristão e Isolda, que estréia em Munique, em 10 de junho de 1865.

“A desilusão amorosa foi consolada pelo lado metafísico do filósofo e confirmou idéias e crenças que ele tinha apenas de modo meio consciente, e em esboço. O desespero arrastou todos os seus sonhos a uma ânsia intensa pela morte, como libertação única e final. Wagner foi tocado imediatamente pela tragédia, e cortou tudo que não fosse essencial ao tema central. A ampla narrativa do romance medieval foi reduzida a três atos, contendo o núcleo principal do drama. Os três atos correspondem aos três momentos da ação: o ‘*philtre*’, o amor e a morte”⁶⁷⁷.

No libreto da ópera, a trama está muito simplificada, sendo uma história de paixão, infidelidade, traição e morte. Os códigos de lealdade entre o cavaleiro e seu suserano, da sociedade cortês, e o padrão de conduta que pautava a Idade Média, são apresentados tão superficialmente, que o comportamento de Tristão não é entendido como lealdade ao seu rei, mas simplesmente como uma falha do herói em não assumir o seu amor. “O comportamento altivo de Tristão, ao pedi-la em casamento para Marcos, e a bordo do navio, é um ato de infidelidade e traição ao seu próprio amor”⁶⁷⁸. Também a idéia central da lenda foi desfigurada pela simplificação da temática da ópera, por considerar que “a morte não se configurava como única saída para a paixão”⁶⁷⁹.

Com estas rápidas explicações sobre as diferentes versões, agora podemos descrever a lenda medieval de Tristão e Isolda, tendo como base o próprio resumo apresentado por Denis de Rougemont⁶⁸⁰, em sua obra *História do amor no Ocidente*.

⁶⁷⁶ Maria Nazareth Alvim de BARROS, *Tristão e Isolda - o mito da paixão*, p. 111.

⁶⁷⁷ Idem, p. 111 - 112.

⁶⁷⁸ Idem, p. 112.

⁶⁷⁹ Idem, p. 113.

⁶⁸⁰ Denis de Rougemont (1906 -1985), ensaísta e filósofo, conhecido pesquisador do amor no Ocidente e do mito de Tristão.

“Ora, eu me proponho a considerar Tristão não uma obra literária, mas um tipo de relação entre o homem e a mulher num determinado grupo histórico: a elite social, a sociedade cortês e impregnada de cavalaria dos séculos XII e XIII. Esse grupo, na verdade, desapareceu há muito tempo. Entretanto, suas leis são ainda as nossas, de uma forma oculta e difusa. Profanadas e renegadas por nossos códigos oficiais, essas leis tornaram-se ainda mais incômodas, pois somente exercem poder sobre nossos sonhos”⁶⁸¹.

Tristão nasce logo após a morte de seu pai, e sua mãe, Brancaflor, vem a falecer do parto. Seu nome vem deste duplo infortúnio. O rei Marcos da Cornualha, irmão de Brancaflor, o adota, cria e educa em sua corte. Já na puberdade, enfrenta um gigante sanguinário que exigia como tributo da Cornualha, moças e rapazes, semelhante à cobrança que fazia o Minotauro cretense do povo de Atenas, no mito grego de Teseu. O gigante Morholt é abatido por Tristão, mas na luta este fica gravemente ferido por uma espada envenenada. Sem esperança de sobreviver, parte sem destino em um barco sem vela e sem rumo certo, levando com consigo a espada e uma harpa⁶⁸². Chega à Irlanda, cuja rainha tinha conhecimentos mágicos druidas, e poderia salvá-lo. Como Morholt era irmão da soberana⁶⁸³, ele evita contar seu nome e a origem do ferimento. É salvo por Isolda, a princesa, que cuida de sua chaga com uma poção milagrosa. E assim, esse é, em forma reduzida, o prólogo do mito.

Muito anos depois, o rei Marcos se enamora de uma mulher que desconhece, cujos fios de cabelos louros, um pássaro lhe havia trazido, e decide se casar com ela. Encarrega Tristão de partir em busca da desconhecida de cabelos de ouro, e de trazê-la para ser sua esposa. Uma tempestade carrega seu navio para Irlanda, onde o herói novamente combate, agora um dragão, livrando a cidade da terrível ameaçada. Ferido pelo monstro, é de novo tratado por Isolda. Esta termina por descobrir que fora ele o assassino de seu tio Morholt, e ameaça matá-lo enquanto Tristão toma banho. Dissuadida, ele lhe revela a missão que o rei Marcos o havia incumbido, e termina por descobrir que a mulher que procurava era a princesa Isolda: Isolda, a loura. Ela o perdoa pela morte de seu tio, porque deseja ser rainha, e aceita partir com ele para a corte do rei Marcos.

Em alto-mar, o navio pára por falta de vento e o calor é sufocante. Com muita sede, Tristão e Isolda pedem à sua aia, Briolanja, algo para beber, e esta, por engano, traz um vinho preparado magicamente pela mãe de Isolda, que deveria ser bebido pelos noivos na ocasião do casamento. O “*vinho ervado*” faz com que caíam perdidamente apaixonados um

⁶⁸¹ Denis de ROUGEMONT, *História do amor no Ocidente*, p. 29 - 30.

⁶⁸² Há versões em que Tristão aparece como menestrel, e não como herói.

⁶⁸³ Há versões em que Morholt é apresentado como marido da rainha da Irlanda.

pelo outro e, assim inebriados pelo poder do filtro mágico, entregam-se ao amor (carnal). Na versão de Bérroul, a poção do amor dura somente três anos, nas outras, não há limite de tempo para o seu efeito.

“Por quanto tempo foi determinado
O vinho do amor, o vinho ervado?
A mãe de Isolda, que o preparou,
A três anos de afeição o limitou”⁶⁸⁴.

Tristão permanece preso à missão recebida do rei Marcos, e mesmo com o erro já consumado da relação sexual, cumpre suas ordens como manda o código de honra da corte medieval, e entrega Isolda a ele. Mas, para que não perceba o que houve entre eles, Briolanja substitui Isolda na noite de núpcias, “livrando assim sua senhora da desonra e, ao mesmo tempo, expiando o erro fatal que cometera”⁶⁸⁵. Eles continuam a viver o seu amor proibido mesmo após o casamento com o rei, mas são denunciados pelo anão Frocin. Marcos arma, então, uma cilada, escondendo-se, à noite, entre os galhos de um pinheiro, para espioná-los e se certificar da traição⁶⁸⁶. Ambos se sabendo observados, armam um diálogo para despistar o que há entre eles.

“Por Deus, criador dos elementos, não me peça outra vez um tal encontro. Eu te digo, bem claramente, Tristão, que eu não virei. O rei acredita que eu nutro por você um amor insensato, mas Deus é testemunha: eu sou leal. Que ele me atinja se outro homem senão aquele que me esposou virgem foi alguma vez meu amante”⁶⁸⁷.

O jogo de palavras fica claro, porque quem se deitou com ela virgem foi Tristão, e não Marcos que, na noite de núpcias, ficou com a aia de Isolda. Marcos acredita na inocência deles e pensa que tudo não passou de intrigas do anão e dos barões da sua corte. Frocin e os nobres ficam furiosos e armam outro plano para denunciá-los. Induzem o rei a mandar Tristão levar uma carta à corte do rei Artur tarde da noite, na certeza que não partirá sem se despedir de Isolda. Com ambos dormem no mesmo quarto, Frocin espalha farinha no chão entre os dois leitos⁶⁸⁸, assim, quando Tristão fosse à cama de Isolda se despedir, suas pegadas ficariam marcadas na farinha. Ele percebe o ardil e pula de uma

⁶⁸⁴ Denis de ROUGEMONT, *História do amor no Ocidente*, p. 40.

⁶⁸⁵ Idem, p. 41. Em alguns textos a aia se chama Brangien.

⁶⁸⁶ Alguns pesquisadores se referem a este trecho da lenda como *cena do pomar* ou *cena do pinheiro*.

⁶⁸⁷ Maria Nazareth Alvim de BARROS, *Tristão e Isolda - o mito da paixão*, p. 53.

⁶⁸⁸ Não encontramos em nenhum dos textos pesquisados uma explicação por que Isolda e Tristão dormiam no mesmo quarto; por que ela não dormia no quarto do rei, seu marido, ou mesmo sozinha, já que era uma rainha.

cama para outra sem deixar marcas no pó, mas devido a um ferimento recente, o esforço do salto faz a ferida sangrar, deixando gotas de sangue no chão. O adultério é assim comprovado: Tristão e Isolda são condenados à morte na fogueira. Ele, ao ser levado para o sacrifício, passa por uma capela e pede aos guardas para rezar por perdão; os guardas notando que só havia uma porta por onde ele poderia tentar fugir, permitem que entre para orar, e ele consegue escapar se atirando por uma janela da capela⁶⁸⁹.

“Senhores, era uma grande janela diante das escarpas e foi lá que Tristão saltou com desenvoltura. O vento inflou sem manto e amorteceu sua queda...O solo era fofo: ele caiu sobre a argila”⁶⁹⁰.

Tristão foge e se encontra com Governal, seu fiel instrutor, que já lhe preparara uma montaria e equipamento, para escapar da cidade. Mas ele está desesperado e quer salvar Isolda. Ambos se escondem em uma estrada, passagem obrigatória para cidade, onde pretendem obter notícias de Isolda. Enquanto isso, Marcos é avisado da fuga de Tristão, e manda que Isolda seja levada imediatamente para a fogueira. Ela, sabendo de sua fuga, fica aliviada, não se importando mais com seu destino. Isolda é conduzida para a praça, onde há muito choro, lamúria do povo e algumas tentativas, em vão, de dissuadir Marcos de matá-la. Neste momento, surge um bando de leprosos chefiados por Yvain, que viera assistir o espetáculo. Este diz ao rei que o castigo é muito pequeno para tão grande falta, e sugere um pior, que durará mais tempo.

“Yvain responde-lhe: eu vou lhe falar francamente. Olhe, eu tenho aqui cem companheiros. Dê-nos Isolda, que ela seja mulher para nós. Nenhuma dama teve, jamais, um fim como esse. Senhor, nós temos uma tal necessidade de gozar que não há sob o céu nenhuma mulher que possa suportar mais de um dia deitando-se com todos nós”⁶⁹¹.

Marcos, sem titubear, entrega Isolda para Yvain, apesar de suas suplicas para ser queimada viva. O bando sai da cidade com ela e são interceptados por Tristão e Governal. O instrutor ataca Yvain com um galho, e ele, que tinha somente sua bengala como defesa, solta Isolda, que foge com os dois para floresta. Durante três anos vivem lá escondidos, tendo uma vida sem conforto, mudando de acampamento todas as manhãs, para não serem descobertos.

⁶⁸⁹ Alguns pesquisadores se referem a este trecho da lenda como *cena da capela*.

⁶⁹⁰ Maria Nazareth Alvim de BARROS, *Tristão e Isolda - o mito da paixão*, p. 55.

⁶⁹¹ Idem, p. 56.

“Áspera vida levam, e dura:
Tanto se amam de bom amor
Que um por outro não sente dor”⁶⁹².

Um dia, neste infinito périplo pela mata, chegam à gruta do ermitão Ogrin, que tenta convencê-los de que aquilo não era vida, que deveriam se arrepender, e voltar ao mundo. Pede bom senso aos amantes, e explica que não pode salvar a alma daqueles que não se arrependem de seus pecados. Tristão afirma que não são culpados pelo que fazem, que a culpa é do filtro do amor que beberam, por isso não conseguem se separar.

“Se ela me ama, é pelo veneno
Não posso dela separar-me,
Nem ela de mim...”⁶⁹³.

E Isolda reitera as justificativas de Tristão:

“Senhor, por Deus onipotente
Ele não me ama, nem eu a ele,
Foi um filtro que bebi,
E ele também: esse foi o pecado”⁶⁹⁴.

Um dia, Tristão chega cansado da caça na floresta e deita-se nas folhagens que lhes servem de leito. Neste dia, devido à lida, deitam-se vestidos, e Tristão coloca entre eles a espada desembainhada e adormecem. Nestas circunstâncias, um forasteiro os encontra, e como Marcos havia oferecido uma recompensa por informações sobre os amantes, ele corre para avisar onde estão. Com a promessa de ouro e dinheiro pelas informações, Marcos sai, sem escolta, em busca dos dois, e os encontra deitados, totalmente vestidos e com a espada nua entre seus corpos, separando-os. Ele interpreta isso como um sinal de respeito e fidelidade de Tristão ao seu rei, e de fidelidade conjugal de Isolda com relação ao casamento real.

“Meu Deus! Ele murmura, como isto é possível? Meus olhos não podem me mentir. Senhor! Não sei mais o que fazer: matá-los ou partir? Eles vivem juntos na floresta há tanto tempo que eu tinha todas as razões para acreditar que, se eles se amassem de amor insensato, eles estariam nus e não haveria esta espada entre eles. Eles teriam outro comportamento. Eu queria matá-los, mas não os tocarei e renuncio à minha cólera. Eles não têm aspecto de se amarem com loucura. Eu não os atingirei, eles dormem”⁶⁹⁵.

⁶⁹² Denis de ROUGEMONT, *História do amor no Ocidente*, p. 54.

⁶⁹³ Idem.

⁶⁹⁴ Idem.

⁶⁹⁵ Idem, p. 59.

Marcos resolve partir sem acordá-los, mas deixa sinais de sua presença, trocando a espada de Tristão pela sua, e o anel de casamento de Isolda pelo seu, como sinal de sua clemência. “Eu lhes deixarei indícios para que, ao acordarem, saibam que eu os descobri enquanto dormiam e que tive piedade deles”⁶⁹⁶. E, assim, o rei volta à corte sem nada dizer a ninguém. Os amantes, quando acordam, percebem que foram descobertos, e apavorados, fogem para o País de Gales.

Três anos transcorrem no total, e o efeito do filtro encantado termina. Os amantes começam a se dar conta da vida que levam, e a repensar a sua situação. Outros motivos passam a ser mais fortes do que estarem junto, como Tristão voltar às suas obrigações de cavaleiro, e ela retornar à sua vida como rainha. Procuram o ermitão Ogrin para ajudá-los a regressar à normalidade. Este aceita intermediar a volta de Isolda para o rei, que a perdoa e a aceita de volta. Tristão permanece no reino, escondido, a pedido de Isolda, até ela se certificar de que o rei a trataria bem. Tristão fica na casa de um amigo, o lenhador Orri, onde o casal continua mantendo encontros amorosos.

Os barões não aceitam com facilidade o retorno de Isolda e exigem de Marcos uma prova divina de que ela é inocente. Ela deverá comprovar sua fidelidade conjugal ao rei diante das relíquias sagradas, segurando um ferro em brasa. Se não for queimada, estará confirmada a sua fidelidade. O *juízo de Deus* será presidido pelo lendário rei Arthur, da Távola Redonda. Por um subterfúgio ardiloso, Isolda escapa de ser testada pelo ferro ardente, ao jurar que os únicos homens que a tocaram em sua vida foram o rei e o aldeão que acabara de lhe ajudar a atravessar o lamaçal que havia na praça, ao chegar para o julgamento. Ela, minutos antes, tinha montado sobre um pobre leproso que perambulava pela praça, usando-o como meio de transporte, para não sujar suas vestes. Este homem que a levou nas costas, como uma montaria, era Tristão disfarçado de mendigo. No momento do julgamento ela se declara inocente e, diante das peças sagradas e de Arthur, diz:

“Por Deus, por Santo Hilário, por tudo que há de mais sagrado, por estas relíquias, por todas as outras que não se encontram aqui e por todas que existem no mundo, entre minhas coxas só estiveram o leproso que me trouxe sobre dorso e me ajudou a atravessar o lamaçal, e o rei Marcos, meu marido. Eu excluo do meu juramento estas duas pessoas e ninguém mais. Por estes dois homens eu não posso nada negar: trata-se do leproso e do rei Marcos, meu esposo. Eu tive o leproso entre minhas coxas. Se alguém deseja qualquer outra prova, eu estou pronta a aceitar aqui e agora”⁶⁹⁷.

⁶⁹⁶ Maria Nazareth Alvim de BARROS, *Tristão e Isolda - o mito da paixão*, p. 59 - 60.

⁶⁹⁷ Idem, p. 65.

Todos se espantam com a sua segurança, e Arthur, impressionado com suas palavras, aceita seu juramento como verdadeiro, garantindo-lhe que nunca mais será acusada de nada. Tristão, feliz com o resultado do ordálio, não parte para o exílio, e os encontros recomeçam, acontecendo nos dias em que Marcos sai para caçar. Os nobres insatisfeitos com o resultado do julgamento divino, resolvem novamente pegá-los em flagrante. Ainda acontecem na lenda muitos percalços e eventos, muitos encontros clandestinos e muitas peripécias para evitarem ser pegos, mas, finalmente, Tristão parte para o exílio na Bretanha Francesa. Lá, distante de sua amada, começa a duvidar de seu amor, de sua fidelidade e lamenta sua solidão, enquanto ela fica com Marcos. “Essas dúvidas e incertezas levam-no aos extremos, com paixão intensa e a fúria incontida contra a rainha”⁶⁹⁸.

Considerando-se traído, esquecido, resolve se casar para esquecê-la de vez. Escolhe com uma moça também chamada Isolda: Isolda das Mãos Alvas, mas não consuma o casamento. “Eu entrarei em seu leito, mas me recuso a ter qualquer prazer”,⁶⁹⁹ ele garante. “A lembrança voluptuosa da rainha o ajuda a afastar a jovem: o amor pela amante está acima do apelo dos sentidos e impõe silêncio à natureza”⁷⁰⁰. Para justificar à esposa porque não mantém relações com ela, inventa uma deformação no lado direito do corpo que o faz sentir muitas dores. “Esta noite mesmo, eu me sinto muito afetado que tenho a região do fígado toda dolorida e não ousa fazer amor”⁷⁰¹.

Enquanto isso Isolda, a loura, não consegue esquecer Tristão, mas não sabe onde está, nem se está vivo ou morto. Um dia, ao recusar a investida amorosa de um nobre da corte, Cariadoc, este lhe conta, por vingança, que Tristão se casou, e que ela deve esquecê-lo para sempre. O arдил não tem o resultado esperado pelo nobre, ao contrário, Isolda fica ainda mais chorosa, amargurada e arrebatada pelo seu amor por Tristão. Por outro lado, Isolda das Mãos Alvas continua ao lado do marido, casada e fiel, muito apaixonada, mas imensamente infeliz, vivendo um casamento sem realizações.

Muitas aventuras ainda acontecem na lenda, e muitas idas e vindas entre os amantes. Em uma ocasião, na Bretanha Francesa, Tristão durante uma luta é novamente ferido por uma lança envenenada. Vendo-se à morte, pede ao cunhado, Kaherdin, que vá buscar Isolda, a loura, pois só ela poderá salvar sua vida, e suplica que não conte nada a

⁶⁹⁸ Maria Nazareth Alvim de BARROS, *Tristão e Isolda - o mito da paixão*, p. 68.

⁶⁹⁹ Idem, p. 70.

⁷⁰⁰ Idem.

⁷⁰¹ Idem.

sua irmã. Diz para que vá em seu barco e leve dois jogos de velas: um branco e outro negro. Se Isolda se recusar a salvá-lo, deve voltar com velas negras içadas; e se aceitar ir vê-lo, as velas brancas deverão estar desfraldadas. Kaherdin nada revela à Isolda de Mãos Alvas, mas ela ouve tudo escondida e fica mortificada de ciúme e revolta.

Kaherdin se apresenta no palácio de Marcos como vendedor e consegue levar Isolda para a Bretanha. Mas, quando Isolda, a traída por Tristão, vê ao longe o navio apontar no horizonte, avisa-o de que seu irmão está chegando. E, quando ele pergunta-lhe a cor das velas do barco, ela, por vingança, diz serem negras.

“Tristão foi invadido por uma dor incalculável, a pior que poderia sentir. Ele se volta para a parede e diz: Deus nos salve. Porque você se recusou a vir, eu vou morrer por tê-la amado tanto. Eu não posso mais reter minha vida. Por tua causa, eu morro, Isolda, minha bem amada”⁷⁰².

Inconsolado com a recusa de sua amada, morre de amor, murmurando seu nome. Quando finalmente Isolda desembarca, fica sabendo que Tristão morreu e que ela chegou tarde de mais.

“Ela o abraça, deita-se ao seu lado, beija-lhe os lábios e o rosto, aperta-o fortemente, corpo contra corpo, lábios contra lábios, e é assim que entrega sua alma. Ela se deita a seu lado vítima de seu luto mortal. Tristão morreu por causa de sua ausência; Isolda, agora, morre por ter chegado muito tarde. Tristão morreu pelo amor de Isolda; Isolda morreu por sua paixão por Tristão”⁷⁰³.

E assim termina a história de amor entre Tristão e Isolda.

5.2.3 - A análise da estrutura mítica

Como fizemos no texto anterior, procuraremos simplificar a estrutura narrativa até podermos detectar a estrutura mítica, sobre a qual tenha sido construída a história. A lenda começa com o nascimento de Tristão que, por si só, já é um desastre: é uma criança que nasce sem mãe. Seu próprio nome espelha este infortúnio. Vem à luz como a antropomorfização da carência constitutiva na relação eu/outro. É uma criança que, ao nascer, já lhe falta o outro complementar na constituição de sua identidade; nesta relação, o outro da criança é sempre a mãe (ou talvez, os pais). Uma criança sem genitores que a

⁷⁰² Maria Nazareth Alvim de BARROS, *Tristão e Isolda - o mito da paixão*, p. 81.

⁷⁰³ Idem, p. 81 - 82.

amem, eduquem e protejam, jamais encontrará a estabilidade necessária para um desenvolvimento normal, a não ser que outros adultos assumam, de fato, o papel dos pais ausentes. Não foi o caso do nosso herói, pois mesmo tendo sido criado por seu tio, o nome que lhe foi atribuído na lenda, já estabelece a sua condição de incompletude: sua *tristeza* é constitutiva, surge no próprio ato do nascimento.

Tristão é um ser pela metade, que passa toda a sua vida buscando esta parte faltante pela interação eu/ outro. Em sua fase adulta, o ser que lhe completa deixa de ser a mãe, que jamais teve, e passa a ser Isolda, uma mulher com quem não consegue manter uma relação estável e definitiva. A história conta sua busca de realização da sua subjetividade através do amor. Seu papel social é aparentemente estável e bem resolvido: é um nobre de coragem, vence gigantes e monstros, lida bem com o dia-a-dia de um cavaleiro da corte, caça, tem amigos e uma identidade definida na sociedade onde vive. Todo o seu problema está em um nível mais profundo do eu, na constituição de seu ego como um todo, que passa forçosamente pela interação sexo-emocional.

Toda a narrativa é um encadeamento de situações, onde a busca desta realização a dois encontra barreiras que jogam a interação perfeita para o momento seguinte. É uma seqüência de circunstâncias onde a relação amorosa aproxima-os mas, ao mesmo tempo, termina por afastá-los, tornando-os joguetes de um destino que os faz oscilar entre a posse e a perda do que lhes completa; uma busca incessante de uma realização definitiva, nunca alcançada, que constrói uma história na qual os dois protagonistas vivem muito mais o *desejo de desejo*, do que a própria satisfação definitiva desse desejo. Rougemont explica que “o obstáculo do qual falamos freqüentemente, e a criação do obstáculo pela paixão dos dois heróis” seriam, dentro da trama, “apenas um pretexto, necessário ao progresso da paixão”⁷⁰⁴.

“Vimos que os obstáculos externos ao amor de Tristão são gratuitos num certo sentido, isto é, não passam, em suma, de artifícios romanescos. Com base em nossas observações a propósito da verossimilhança, concluímos que a própria gratuidade dos obstáculos invocados pode revelar o verdadeiro tema de uma obra, a verdadeira natureza da paixão que está em jogo”⁷⁰⁵.

A trama, como um todo, retrata de forma poética e discursiva a eterna busca do Amor para satisfazer a sua incompletude, já descrita por Diotima, na obra de Platão. Este

⁷⁰⁴ Denis de ROUGEMONT, *História do amor no Ocidente*, p. 59.

⁷⁰⁵ Idem, p. 51 - 52.

gênio indomável, filho de *Pobreza e Recurso*, do texto anterior, ataca Tristão, não com a flechada do deus Eros, pois não estamos mais na Grécia Antiga, mas pelo encantamento da poção mágica medieval, jogando-o de um lado para outro na ânsia de satisfação.

Sua busca pela realização amorosa começa na puberdade, no início de sua vida sexual, após lutar e vencer o gigante Morholt, expressão mítica do rito de passagem para a vida adulta. Já na volta para casa, uma *força involuntária e mágica*, o impele para uma mulher. Não há amor entre eles; há um impulso incontrolável que os empurra para os braços um do outro, a apesar de todas as circunstâncias sociais e morais desestimularem isso. O desejo sexual, naturalmente incontrolável na puberdade, aparece transmutado miticamente em um *filtro de amor* que os enlouquece. Em vários trechos, no início da sua vida a dois, eles confirmam que não se amam, mas que um não conseguem ficar sem o outro. A culpa não é deles, garantem, mas do *vinho ervado*. Não há condição adversa, intrigas palacianas, dificuldades financeiras ou morais, leis ou regras de sociais, que controle este impulso. Para viver esse amor não-racional, passam por privações e dificuldades de todos os tipos, sem desistirem. Um dia, como por encanto, o efeito acaba. E cada um passa a julgar a realidade com mais discernimento, e a pensar mais claramente em assumir seus papéis sociais, antes relegados a segundo plano. O desejo carnal é passageiro, por isso não deve ser o orientador na busca de uma realização definitiva, já ensinou Platão; dura só três anos, diz a lenda, mas pode ser o primeiro passo para se viver um amor mais maduro e consciente. Tristão e Isolda, mesmo após ter acabado o efeito da bebida, continuam a se buscar e se afastar. Não podem mais culpar o veneno de que foram vítimas. A relação que passam a viver, continua a ser tumultuada, intermitente, cheia de idas e vindas, mas não mais pode ser atribuída à uma força mágica *vinda não se sabe bem de onde*. O amor evolui do corpo para a razão e para a emoção, contudo, não por isso passa a ser calmo, estável e definitivo. O amor é um semideus feito de carência, já vimos em *O banquete*, e sua satisfação, cíclica e intermitente. Tristão e Isolda, longe do efeito mágico do filtro, continuam a buscar incessantemente a felicidade a dois que jamais se realiza ao longo de toda obra.

O amor deles deixa de ser só uma manifestação do desejo do corpo, para ser expresso também pela mente e o coração. Os percalços pelos quais passam os dois amantes, e as diversas cenas descritas, onde as dificuldades se sucedem, como os episódios do pinheiro e da capela, as lutas onde ele reiteradamente volta para Isolda envenenado; o código de honra da cavalaria e a lealdade exigida de um cavaleiro diante de seu rei, que se interpõem entre eles; as ciladas do anão Frocin e as intrigas dos nobres, as fugas e retornos,

o ordálio e o julgamento, as dificuldades e os momentos de intenso ardor, nada mais são do que uma forma romanceada de relatar a intermitência e a inconstância da busca da felicidade pela interação eu/outro.

“Quando meu pai me gerou e morreu, quando minha mãe me deu a luz morrendo, a antiga melodia chegava também aos ouvidos deles, lânguida e triste. Ela me interrogou um dia e eis que ainda me fala. Com que destino nasci? Com que destino? A antiga melodia me repete: - Para desejar e para morrer! Para morrer de desejar!”⁷⁰⁶.

O mito tem o objetivo de mostrar que o ser humano é constitutivamente carente de uma parte que o tornaria perfeito. Tristão é a metáfora medieval dos seres descritos por Aristófanes, que já nasceram cortados ao meio por Zeus. É o mito do herói em busca de si mesmo, e de sua realização pelo amor a dois. Já nasce sem seu outro, a mãe, e passa a vida toda em busca desta realização. Tristão é antropomorfização desta falha constitutiva de cada ser humano, e sua lenda, contada em prosa e verso, nada mais é do que a luta de cada um de nós em nos realizarmos através do ser amado. Também ele segue o caminho prescrito por Diótima, passando do amor carnal para o amor mais consciente de sua própria condição, chegando à maturidade, já sendo capaz de amar sem os prazeres do sensório. Ele se casa com Isolda das Mãos Alvas, para tentar esquecer sua incompletude, mas não a toca, pois o que lhe falta não se encontra mais no corpo, mas na alma, nas suas lembranças, nos seus sonhos, nas suas emoções que vão do amor intenso ao ódio destrutivo. O Tristão do final do poema expressa a sua carência, não mais pelo impulso involuntário que o fazia agir sem saber por quê, mas pela expressão de um desejo amadurecido, consciente do que lhe falta, e enriquecido pelo sentimento que lhe permite vivenciar seu outro sem sua presença física. O desejo do outro é agora emoção, razão, reminiscência: é um desejo da alma. Mais ainda não é completo, nem perfeito, nem eterno, por isso ainda anseia por Isolda, e faz de tudo para tê-la de novo perto de si. Ao se ferir pela última vez na narrativa, manda chamá-la mais uma vez, mas já renuncia o seu fim; pede para ser avisado pelas velas brancas ou pretas, porque já antevê que este amor está para alcançar um novo estágio de expressão: um amor manifestado para além do material.

Seguindo exatamente o roteiro descrito por Platão, na exposição de Diótima, o amor de Tristão nasce no corpo, passa para esfera moral e sentimental, luta para se realizar em vida, mas só encontra a sua concretização ao atingir um estágio intangível de

⁷⁰⁶ Denis de ROUGEMONT, *História do amor no Ocidente*, p. 68.

consciência extracorpórea. Ele e Isolda só serão definitivamente um do outro na morte, isto é, o amor só alcança seu objetivo de realização plena quando efetivado fora do material; a completude definitiva não pode ser obtida na realidade concreta, mas em estado de consciência contemplativa, ou espiritual, após a morte dos amantes.

“Tristão, meu amado, quando eu o vejo sem vida, torna-se inconcebível que eu sobreviva. Você morreu pelo meu amor, é justo que eu também morra de ternura por você. (...) Se eu na pude te curar que nos seja permitido morrer juntos”⁷⁰⁷.

A lenda abriga a mensagem mítica de que o amor só se realiza de maneira cabal quando fora do concreto; enquanto se ama com o corpo, desejos, imposições sociais e morais, interferências externas de pessoas ou instituições, choques de interesses e o malquerer de outras pessoas, se interpõem entre aqueles que buscam a sua realização pelo amor. A relação eu/outro só pode ser perfeita para além da realidade material, reatando a ruptura originária do eu. A estrutura mítica, oculta pela narrativa rocambolesca e aventureira do estilo medieval, parece ter o mesmo objetivo da obra *O banquete*, analisada anteriormente. Visa orientar inconscientemente o eu para que vá gradativamente se afastando dos desejos materiais, direcionando-os para objetivos de realização moral e racional, para poder chegar à consciência mais ampla da compreensão espiritual. Sem negar o valor dos impulsos instintivos, as imagens arquetípicas, que moldam a estrutura mítica, sinalizam os passos que humanidade deve dar para aumentar sua autoconsciência coletiva, e chegar ao espiritual pelo caminho da razão e do aprimoramento moral. Não há aqui nenhuma reprimenda ao sexo (como também não há no texto de Platão); o direcionamento arquetípico não contém juízo de valor moral ou religioso. A mensagem subliminar visa orientar que o desejo carnal é um meio para se chegar a um patamar mais apurado de consciência, que abrange o racional e o moral, e este, por sua vez, é o degrau subsequente que levará ao próximo estágio: o da consciência contemplativa. Tristão e Isolda vivem o amor carnal intensamente, mas tem uma vida que o bom senso do ermitão Ogrin classifica de *loucura e insensatez*. O desejo carnal faz parte da vida e deve ser vivido como parte da natureza humana, mas não deve ser visto como um fim em si mesmo, porque não leva para o objetivo visado pelos arquétipos do inconsciente coletivo. O amor que nasce após o impulso carnal, apenas passado o efeito da *magia*, é mais consciente e pleno de sentimentos, mas ainda instável e oscilante, como mostra todas as peripécias da

⁷⁰⁷ Maria Nazareth Alvim de BARROS, *Tristão e Isolda - o mito da paixão*, p.81.

história e insegurança dos amantes. Só a paz fora da realidade concreta e tangível traz a quietude da realização plena e do cancelamento da ruptura eu/outro.

Parece-nos que também aqui a mensagem arquetípica, que molda a estrutura mítica da lenda de Tristão e Isolda, é a de orientar humanidade na sua caminhada evolutiva. O objetivo do inconsciente coletivo é sinalizar para onde se deve dirigir a autoconsciência grupal, para poder continuar a evolução da espécie na busca da ampliação da compreensão de si mesmo e da realidade que a cerca. Gostaríamos de reiterar que não pensamos que as mensagens arquetípicas, sejam elas quais forem, tenha qualquer cunho de orientação religiosa ou filosófica; pensamos que este direcionamento subliminar deve ser entendido como uma tendência natural advinda do cabedal experiencial próprio da espécie humana, fruto do processo inconsciente de aprendizado coletivo do homem.

Julgamos, assim, que também a narrativa de *Tristão e Isolda* possa ser entendida como uma forma velada de afirmar que *a verdade do homem está onde está a sua consciência reflexiva, e que a humanidade deve continuar ampliando a sua capacidade de apreensão da realidade, encaminhando-se para um novo estágio de compreensão de si mesmo e do mundo, seguindo o caminho indicado pelo mito; que o amor é um meio, entre muitos, de ampliar consciência humana e de açambarcar a verdade em um estágio para além do material.*

Nosso próximo passo é pesquisar um mito do amor na Renascença e, para isso, vamos à Verona do século XVI, conhecer a história de Romeu e Julieta, para verificarmos se também no drama shakespeariano encontraremos as mesmas imagens arquetípicas moldando a estrutura mítica da narrativa.

5.3 -O mito do amor na Renascença - Romeu e Julieta

5.3.1 - O meio sociocultural

A Inglaterra de Shakespeare (1564-1616) tinha aproximadamente cinco milhões de habitantes, dos quais, a sua grande maioria, era de agricultores meeiros, ou rendeiros que pagavam um aluguel fixo, ou de pequenos proprietários. A servidão medieval já tinha desaparecido, mas o rendeiro passou a ser um tipo de mão-de-obra subalterna não só na lavoura, mas também nas oficinas das cidades, que davam trabalho aos pequenos artesãos. Os centros urbanos, fora Londres, ainda eram muito pequenos, não passando de 20.000 habitantes aproximadamente. A vida era calma e as pessoas sociáveis, tendo um estilo de

vida mais rural do que urbano.

A produção têxtil aumentava e as lojas de tecidos se expandiam; “os huguenotes trouxeram da França seus artesãos e sua arte mercantil; foi, no entanto, um inglês, o Reverendo William Lee, quem inventou em 1589 a máquina semi-automática para tecer meias”⁷⁰⁸. Pequenos empreendedores juntavam capital, compravam matéria-prima, e vendiam a sua produção às lojas dos centros urbanos. Era um sistema doméstico de capitalismo que prevaleceria até fins do século XVIII, onde todos os membros da família ajudavam na produção de bens. “Quase todas as casas tornaram-se fábricas em miniatura, onde as mulheres teciam e urdiam linho e lã, cosiam e bordavam, preparavam ervas medicinais, destilavam bebidas e quase conseguiram desenvolver uma inglesa arte culinária”⁷⁰⁹. A indústria que mais prosperava, no entanto, era a da pesca, e o povo, estimulado pela rainha Elizabeth I, comia mais peixe que carne, devido a maior facilidade e menor custo para obtenção deste tipo de alimento.

O Estado elisabetano, zelando por sua economia, criou o *Estatuto do Aprendiz* (1563) que exigia que todo jovem fisicamente capaz deveria ser aprendiz, por sete anos, de alguma atividade profissional, visando estimular o trabalho, “a banir a indolência e o desemprego”⁷¹⁰. Todo homem com menos de 30 anos, que estivesse desempregado, ou com um rendimento inferior a 40 xelins por ano, era obrigado a se empregar, seguindo uma determinação das autoridades locais; e no campo, qualquer cidadão, com menos de 60 anos, era forçado a participar das colheitas. Todo trabalhador tinha direito a um salário anual garantido por contrato; havia uma remuneração mínima e máxima pré-fixada legalmente para cada tipo de trabalho; se o empregador despedisse indevidamente seria multado, e se o empregado abandonasse seu emprego sem uma justificativa legal, seria preso. O número de horas a ser trabalhado era estipulado por lei, sendo 12 horas no verão, e enquanto houvesse luz do dia, no inverno. “Greve de qualquer espécie era proibida sob pena de prisão ou pesadas multas”⁷¹¹. A legislação econômica de 1563, na realidade, visava proteger o interesse dos “patrões contra os empregados, a agricultura contra a indústria e o Estado contra a revolução social”⁷¹², e teve como resultado a imposição da pobreza às classes trabalhadoras.

“Durante a centúria de 1550 a 1650, as condições econômicas dos artesãos

⁷⁰⁸ Will DURANT, *A história da civilização*, v.7, p. 41.

⁷⁰⁹ Idem, p. 42.

⁷¹⁰ Idem.

⁷¹¹ Idem.

⁷¹² Idem.

e dos trabalhadores pioraram dia a dia. Os arredores de Londres ‘encheram-se de uma classe relativamente pobre e, muitas vezes, violenta, morando nos lugares mais miseráveis’ vivendo, em certos locais, do furto e da mendicância. Por ocasião dos funerais do conde de Shrewsbury (1591), cerca de 20.000 mendigos pediam esmolas”⁷¹³.

O comércio interno se desenvolveu mais lentamente que a indústria e o comércio exterior. “Preferia-se pagar a importação de matéria-prima e artigos de luxo do Oriente com a exportação de produtos manufaturados”⁷¹⁴. A teoria mercantilista, em voga nesta época, estimulava a exportação de manufaturados e a importação de ouro, pois a riqueza de um país era avaliada pela quantidade de metais preciosos que possuísse. Formaram-se *companhias mercantis* para vender os produtos ingleses no estrangeiro. É desse período a fundação das *Companhia Anglo-Turca*, em 1581, *Companhia Moscovita* em 1595, e a histórica *Companhia das Índias Orientais*, em 31 de dezembro de 1600⁷¹⁵.

“Homens apaixonados pelo mar ou pelo dinheiro aventuraram-se pelos oceanos a fim de descobrirem novas rotas de comércio; a ciência da geografia foi em parte um subproduto de seu zelo. As expedições à procura de mercados e colônias provocaram verdadeira fúria de construção naval; as florestas inglesas transformaram-se em mastros e cascos, a *Britannia* começou a dominar os mares e, em palavras e atos, nasceu o Império Britânico”⁷¹⁶.

Londres era um dos centros mais prósperos do mundo. Em suas ruas lamacentas e não iluminadas, podiam ser negociadas todo tipo de mercadoria, e encontravam-se a maior e mais variada quantidade de lojas da Europa. A Ponte de Londres, que era a única via que ligava as partes norte e sul da cidade, fervilhava de vida e negócios, de carruagens e carroças. No lado norte, encontra-se o principal centro comercial, e no sul, as tavernas, teatros, bordéis e prisões; a nobreza vivia nos palácios, fora de Londres, e Westminster, onde se reunia o Parlamento, era então uma cidade à parte⁷¹⁷.

O transporte de mercadoria era feito mais por via fluvial que por estradas, pois eram ruins, mal conservadas e perigosas. As pessoas, no entanto, se locomoviam a cavalo ou em carruagens, introduzida na Inglaterra por volta de 1564, e que foram um luxo para poucos até 1600; “já em 1634, no entanto, eram tão numerosas que uma proclamação

⁷¹³ Will DURANT, *A história da civilização*, v.7, p. 43.

⁷¹⁴ Idem, p. 44.

⁷¹⁵ Idem.

⁷¹⁶ Idem.

⁷¹⁷ Idem, p. 45.

proibiu sua utilização por particulares, devido ao congestionamento do tráfego”⁷¹⁸; já as estalagens eram boas, mas os assaltos em viagens eram uma rotina na Inglaterra de Shakespeare.

O inglês dessa época era mais pragmático que erudito, estudava pouco e aprendia mais na escola da vida do que com professores. Poucos sabiam latim ou grego; a língua falada era uma mistura das linguagens celta, saxã, romana, normando-inglesa, agregada de palavras vindas do francês e do italiano, somadas à gíria de rua e os dialetos das províncias⁷¹⁹. Era um linguajar rico, vivo, imaginativo e extremamente flexível, haja vista que não havia, antes de 1570, dicionários ou compêndios que organizasse ou determinasse a ortografia, ou impusesse regras lingüísticas: “o próprio Shakespeare jamais decidiu como escrever corretamente seu nome”⁷²⁰.

Não havia ensino organizado para as moças, desde que Henrique VIII dissolvera os conventos, ao romper com a Igreja Católica, mas havia educação primária gratuita para qualquer menino, nas cidades. “As escolas secundárias eram franqueadas a ambos os sexos, mas as escolas públicas e universidades somente aos homens”⁷²¹, contudo muitas filhas da nobreza recebiam aulas particulares em casa, algumas chegando a se destacar pela cultura, como as filhas de Sir Anthony Coke, a própria rainha Elizabeth, que se distinguia pela erudição, e “Mary Sidney, condessa de Pembroke, [que] fez de sua mansão, em Wilton, um ponto de reunião de poetas, estadistas e artistas que, nela, encontraram um espírito capaz de apreciar o que neles havia de melhor”⁷²².

Para jovens do sexo masculino, de ascendência nobre, havia várias escolas estabelecidas nos centros mais importantes como Winchester, Eton e Shrewsbury. “Elizabeth abriu 100 escolas secundárias livres; Jaime I e Carlos I fundariam outras 288”⁷²³. O *curriculum* era clássico, a religião anglicana compulsória, e as surras constantes. As aulas começavam às sete da manhã e terminavam às 18 horas, com intervalos para as refeições. “Era opinião geral dos pais que a escola devia preencher inteiramente uma de suas principais funções: aliviá-los dos cuidados com os filhos”⁷²⁴. Oxford e Cambridge ainda monopolizavam o ensino universitário, apesar de terem perdido muito da autoridade que desfrutavam na Idade Média, e também parte das matrículas desse período, mas ainda

⁷¹⁸ Will DURANT, *A história da civilização*, v.7, p. 44.

⁷¹⁹ Idem, p. 45.

⁷²⁰ Idem, p. 46.

⁷²¹ Idem.

⁷²² Idem.

⁷²³ Idem.

⁷²⁴ Idem.

mantinham um número aproximado de 1.500 alunos cada uma, em 1586, como nos conta Durant⁷²⁵. Em 1579, foi fundado em Londres, o *Gresham College*, “para o estudo do direito, da medicina, da geometria, da retórica e outras disciplinas úteis à classe comerciante”⁷²⁶, onde as aulas eram dadas em inglês, além de em latim.

“Completava-se, finalmente, com viagens a educação dos que fossem ricos ou nobres. Os estudantes iam à Itália para terminar sua educação médica e sexual, ou para travar conhecimento com a literatura e a arte italianas; muitos, no caminho, aprendiam a amar a França. A língua não constituía, nesse tempo, uma barreira, pois todo homem instruído, na Europa Ocidental e Central, compreendia o latim. Entretanto, quando os viajantes voltavam, traziam para a terra natal um verniz de francês e italiano, e uma especial afeição pela moral fácil da Itália renascentista”⁷²⁷.

A Itália, apesar de ser reconhecida como um centro de cultura, era considerada pelos ingleses como um lugar de licenciosidade e pecado. Durant cita um texto do mestre de Elizabeth I, Roger Ascham, que afirma:

“Eu mesmo estive uma vez na Itália, mas agradeço a Deus de minha estada lá ter sido de apenas seis dias. E mesmo assim, naquele curto espaço de tempo, vi em uma cidade mais liberdade para pecar do que jamais ouvi dizer em nossa nobre cidade de Londres, em seis anos”⁷²⁸.

A obra *The Anatomy of Abuses*, escrita pelo puritano Philip Stubbs, em 1583, descreve o período elisabetano como “corrompido, futilmente voluptuoso e orgulhoso de seus pecados”⁷²⁹, e o bispo Jewel, criticando o comportamento de seu rebanho, afirma em um sermão, que os ingleses agiam como se Deus não existisse⁷³⁰. Exageros moralistas à parte, típicos de um período em que a moral puritanista começava a se impor, “o grosso da população provavelmente não era pior nem melhor que antes”⁷³¹. As influências francesas, italiana, e da literatura clássica resgatada neste período, estimulavam uma visão de mundo mais hedonista do que a idealizada pela religião. A autoridade eclesiástica estava em declínio, e as sanções da Igreja já não tinham mais a mesma força de antes.

“O encanto da mulher não sendo mais mero conceito poético, porém uma

⁷²⁵ Will DURANT, *A história da civilização*, v.7, p. 46.

⁷²⁶ Idem.

⁷²⁷ Idem.

⁷²⁸ Idem, p. 47.

⁷²⁹ Idem.

⁷³⁰ Idem.

⁷³¹ Idem.

exaltação que fervilhava no sangue, na literatura e na corte, transformava piratas em sonetistas, pois na corte as mulheres acrescentavam à graça os cosméticos, conquistando assim o espírito dos homens e seus corações. O pudor era um convite à caça e duplicava o poder da beleza. (...). O amor romântico rompia em canções com todo o ardor do desejo insatisfeito”⁷³².

As mulheres davam vazão ao ardor da carne, e entregavam-se ao seu escolhido sem a sanção da cerimônia religiosa, mas tornar pública esta relação, e assumi-la socialmente, era “considerado transgressão à moral pública, pois estava em desacordo com a lei”⁷³³. Os casamentos ainda eram, na sua grande maioria, arranjados pelos pais, com características muito mais de uma transação comercial, do que a expressão de uma livre escolha dos cônjuges. A mulher casada, passado o enlevo da cerimônia matrimonial, da “estonteante deusa de um momento se tornava uma desiludida dona-de-casa, dedicada aos filhos e afazeres domésticos, e a raça sobrevivia”⁷³⁴, entrando na reiterada rotina feminina de todas as épocas.

Na administração pública, a corrupção em pequena e grande escala era tolerada por Elizabeth, que se valia destes deslizes para não aumentar os salários e manter a máquina administrativa funcionando⁷³⁵. Altos funcionários ingleses se deixaram subornar por Felipe II da Espanha, para adequar a política local aos interesses espanhóis. Almirantes usavam as naus do reino para praticar pirataria em proveito próprio; clérigos cobravam para executar suas funções eclesiásticas⁷³⁶. Era fácil persuadir farmacêuticos a prepararem venenos e convencer médicos a ministrá-los, quando bem pagos; comerciantes e mercadores adulteravam e falsificam seus produtos. A moral era primitiva, dando vazão aos impulsos do instinto e da vingança: nas guerras, “a rendição incondicional era, em muitos casos, recompensada com o massacre de soldados e de não-combatentes também. Queimavam-se feiticeiras e desciam-se jesuítas do cadafalso para esquartejá-los vivos”⁷³⁷. Os tribunais e juizes eram considerados corruptos e facilmente subornáveis. Réus eram protegidos pela nobreza e transferidos de tribunais para abrandar suas penas; jurados eram achacados por juizes ou oficiais da Coroa; em certos casos, quando era do interesse do governo, “negavam-se, ao acusado, o julgamento pelo júri, o advogado de defesa e o *habeas corpus*; sujeitavam-no a exaustivo interrogatório ou a torturas, e, geralmente, era condenado à

⁷³² Will DURANT, *A história da civilização*, v.7, p. 48.

⁷³³ Idem.

⁷³⁴ Idem.

⁷³⁵ Idem.

⁷³⁶ Idem.

⁷³⁷ Idem.

prisão ou à morte”⁷³⁸. Durant, em sua obra *Começa a Idade da Razão*, relata que um certo membro do Parlamento “definiu um juiz de paz como ‘um animal que, por meia dúzia de frangos, dispensaria uma dúzia de leis’ ”⁷³⁹.

Após mil anos de Idade Média e da forte influência da religião cristã na moral e nos costumes, pecados, crimes, abusos de poder e interesses pecuniários, ainda norteavam as ações do homem europeu. As leis, as punições e a censura da Igreja, não eram suficientes para conter o comportamento dentro do idealizado. As leis criminais eram fracas e as punições severas, sendo implementadas mais pelo castigo do que pela vigilância ou prevenção. A pena de morte era imposta para as mais diferentes transgressões, como a chantagem, o furto de mais de um xelim, e a derrubada de árvores novas; “na agradável Inglaterra da época de Elizabeth, enforcavam-se anualmente 800 pessoas, em média”⁷⁴⁰. A tortura era ilegal, mas tolerada, e freqüentemente usada, mesmo pelos tribunais.

“Puniam-se pequenos crimes com o pelourinho, o tamborete, a surra amarrando-se o indivíduo atrás de uma carroça, fazendo um buraco com fogo em suas orelhas ou sua língua, cortando-lhe a língua, uma orelha, ou uma das mãos”⁷⁴¹.

A vida era dura, e o inglês desta época atingia a maturidade e envelhecia mais rápido do que em nossos dias. A mortalidade infantil era alta e a expectativa de vida muito baixa; pelos cálculos dos historiadores, conta-nos Durant, era de aproximadamente oito anos e meio. Só os mais fortes sobreviviam. A medicina, ainda precária, não dava conta das constantes epidemias e pestes. Em 1550, houve uma devastação na Inglaterra com a uma doença que ficou conhecida como *suor maligno*, e a peste grassou nos anos de 1563, 1592-94 e 1603⁷⁴².

Os cuidados com a higiene, precaríssimos na Idade Média, começavam a se tornar mais comuns, e o sabão gradualmente deixou de ser um artigo de luxo para ser de primeira necessidade. Poucas casas tinham banheira; a maioria se lavava em tinas de madeira. Somente os mais abastados podiam dispor de um reservatório de água doméstico; o povo tinha que ir buscá-la diariamente em fontes públicas e torneiras comunitárias. Havia banhos públicos, e os bordéis ofereciam banhos a vapor, além de refeições e encontros.

⁷³⁸ Will DURANT, *A história da civilização*, v.7, p. 49.

⁷³⁹ Idem.

⁷⁴⁰ Idem.

⁷⁴¹ Idem.

⁷⁴² Idem.

Somente em 1596, “Sir John Harington inventou uma caixa de descarga para privadas”⁷⁴³.

As casas das vilas e aldeias eram de alvenaria cobertas de palha; as das cidades, eram construídas de tijolos e pedras, com telhado de ardósia, em geral geminadas, com janelas oitavadas nos pisos superiores, e quase todas tinham jardim, com muitas flores. Os seus interiores eram decorados com madeira entalhada e pilastras, os tetos trabalhados com desenhos assimétricos e com um buraco para sugar a fumaça dos fogões e lareiras que saíam pelas chaminés. Nesta época, as janelas de vidro já eram coisa corriqueira, mas a iluminação à noite continuava precária, feita com tochas e velas. O piso era coberto com junco e ervas que, quando novos tinham odor agradável, mas com o uso ficam malcheirosos e cheio de insetos; os tapetes só apareceriam meio século depois. As paredes eram adornadas com tapeçarias (os quadros a óleo só surgiriam no reinado de Carlos I). O mobiliário todo entalhado em noqueira ou carvalho, era muito resistente, passando de geração em geração, como peças de herança: bufês, armários, mesas, canastras, camas com quatro colunas grossas, colchões de penas e dossel de seda, bancos e tamboretas. As cadeiras de espaldar alto eram poucas, e reservadas para as visitas ou para o dono da casa⁷⁴⁴.

O vestuário no período elisabetano era suntuoso e dispendioso; gastava-se mais com roupa do que com a decoração das casas. A moda era uma mistura do costume local com o que se usava na França, Itália e Espanha. Os chapéus, sempre usados pelos homens, mesmos dentro das Igrejas, tinham formas e cores variadas e eram de veludo, lã, seda ou pêlo fino. “Elizabeth constitui o exemplo maior da moda e do luxo excessivo, de modo que, em seu reinado, a moda mudava constantemente e a imitação fazia com que as classes se parecessem”⁷⁴⁵. Isto fez com que leis limitassem o uso de certos tecidos ou adornos somente à nobreza. Unicamente a família real, duques, marqueses e condes podiam usar tecidos na cor púrpura, tecidos trabalhados com fios de ouro, seda e roupas ornadas com zibelina; exclusivamente os barões, ou os nobres hierarquicamente superiores, estavam liberados para usar peles, veludo nas cores carmesim ou escarlata (tonalidades de vermelho muito intenso), lã importada, roupas bordadas de ouro, de prata ou pérolas. “Logo tais leis foram burladas, pois a ambiciosa burguesia acusou-as não só de injustas como, também, de leis restritivas do comércio. Em 1604 foram revogadas”⁷⁴⁶. Era moda, para ambos os sexos, o uso de uma espécie de gola pregueada ou franzida, feita de linho ou cambraia,

⁷⁴³ Will DURANT, *A história da civilização*, v.7, p. 49 - 50.

⁷⁴⁴ Idem, p. 50.

⁷⁴⁵ Idem.

⁷⁴⁶ Idem, p. 51.

endurecida com goma, e sustentada por uma armação de papelão e arame, que estava muito em moda na França, usada por Catarina de Médicis. Na Inglaterra, este acessório ampliou-se, transformando-se em uma verdadeira “canga que chegava até às orelhas”⁷⁴⁷.

As perucas e apliques de cabelos eram muito empregados, principalmente por Elizabeth que portava “uma cabeleira, tingida de modo a que se assemelhasse aos anéis dourados de sua juventude”⁷⁴⁸. Eram feitos de cabelos naturais das mulheres das classes mais pobres que os vendia a peso. Muitas mulheres, ao invés de chapéus, preferiam usar um tipo de touca de tecido transparente ou véu que encobriam menos os cabelos. A inglesa “passava a metade do dia a se vestir e a se despir”⁷⁴⁹, dando muita importância a sua aparência; usava muitas jóias, cosméticos, tirava a sobrancelhas, furava as orelhas para o uso de brincos. Seus vestidos eram longos, de tecidos delicados, armados por anquinhas ou arcos, as mangas eram bojudas e as luvas bordadas e perfumadas. As primeiras meias de seda são desta época, e foram introduzidas na moda por Elizabeth I⁷⁵⁰.

As refeições eram substanciosas; os ingleses se alimentavam abundantemente, de forma a quase se empanturrar, conta-nos Durant⁷⁵¹. Os garfos só foram adotados no reinado de Jaime I, e até então se comia com as mãos. Nas casas mais prósperas, usavam-se baixelas de prata, mas a classe média inferior tinham vasilhas de estanho, e os pobres se serviam em pratos de madeira e colheres de chifre. A alimentação básica era composta de carne, peixe e pão, “e quase todo mundo que mantinha essa dieta terminava sofrendo de gota”⁷⁵². Os produtos derivados do leite só eram populares no campo, devido à dificuldade de conservação e de refrigeração, nos grandes centros. A dieta do pobre continha muitos legumes e batatas cultivados no próprio jardim das casas. “Os pudins eram uma especialidade inglesa, saboreada não só como sobremesa. Os doces eram tão apreciados quanto hoje; daí, os dentes estragados de Elizabeth”⁷⁵³. As bebidas mais populares eram o vinho, a sidra, a cerveja e o *ale* (espécie de cerveja inglesa, de sabor amargo e cor clara); o chá e o café ainda não faziam parte dos hábitos ingleses, e o uísque, tão apreciados por eles hoje, só passou a ser tomado a partir dos séculos XVI e XVII. “A embriaguez era um protesto contra o clima úmido; a frase inglesa “*drunk as a lord*” (bêbado como um lorde) sugere que esse remédio era muito apreciado na sociedade”⁷⁵⁴.

⁷⁴⁷ Will DURANT, *A história da civilização*, v.7, p. 51.

⁷⁴⁸ Idem.

⁷⁴⁹ Idem.

⁷⁵⁰ Idem.

⁷⁵¹ Idem.

⁷⁵² Idem.

⁷⁵³ Idem, p. 52.

⁷⁵⁴ Idem.

O fumo era um hábito dispendioso no reinado de Elizabeth; nas reuniões sociais um cachimbo era, às vezes, dividido por todos os convidados, passando de mão em mão, para que cada um pudesse ter a sua baforada. O tabaco foi introduzido na Inglaterra, em 1565, por Sir John Hawkins⁷⁵⁵, e o hábito de fumar, apesar de caro, se difundiu de tal forma no reino que, já em 1604, o seu uso preocupava as autoridades, a ponto de Jaime I expedir uma *Objurgatória contra o Fumo*, alertando quanto ao seu perigo. “Um costume desagradável para os olhos, odioso para o nariz, nocivo para o cérebro, perigoso para os pulmões e, na sua malcheirosa fuligem preta, semelhante à horrível fumaça do infernal e infundável Estige”⁷⁵⁶. Havia pesados impostos para controlar a sua comercialização mas, apesar disso, existiam sete mil tabacarias em Londres nesta época.

Este foi um período alegre e descontraído da vida inglesa, se comparado com a época anterior, quando se vivia sob égide do terror medieval, ou a posterior, sob a severidade do puritanismo. “Os festivais eram freqüentes, tudo servia de desculpa para um cortejo ou uma parada; casamentos, partos, até mesmo funerais eram pretextos para festividades, quando não apenas para refeições”⁷⁵⁷. O críquete e o bilhar já eram jogados nas casas e nos campos, e o povo procurava se divertir e levar a vida o melhor possível, “quase todo mundo dançava”, contas-nos Durant, e “toda a Inglaterra cantava”⁷⁵⁸.

Havia música nos lares, nas escolas, nas igrejas, nas ruas, nos palcos e nas missas. A música elisabetana era essencialmente profana, e como a rainha era “dotada de espírito fundamentalmente secular”⁷⁵⁹, os madrigais⁷⁶⁰, de origem italiana, que chegaram à Inglaterra em 1553, logo se tornaram muito populares, expressando bem a musicalidade deste período. Os madrigais e as baladas enchiam de som os dramas elisabetanos. “A música constituía o principal curso no ensino. Havia, na Escola de Westminster, duas horas de aula de música por semana; em Oxford havia uma cadeira de música (1627)”⁷⁶¹. Esperava-se que todo cavalheiro bem educado pudesse ler música e tocasse algum instrumento; e “os salões de barbeiro forneciam instrumentos para os fregueses tocarem

⁷⁵⁵ Will DURANT, *A história da civilização*, v.7, p. 52.

⁷⁵⁶ Idem.

⁷⁵⁷ Idem, p. 53.

⁷⁵⁸ Idem.

⁷⁵⁹ Idem.

⁷⁶⁰ *Madrigal* é uma composição poético-musical que, no século XIV e sob a forma de desenvolvimento e aperfeiçoamento da frótola, no século XVI, constituiu um dos gêneros mais importantes da música profana italiana, no qual o elemento literário tem papel preponderante. Era escrita para uma ou mais vozes, com acompanhamento instrumental (alaúde, cravo, harpa), ou sem ele, e foi sob a sua influência que se operou a secularização da música, mediante a utilização de textos profanos e o emprego de fórmulas melódicas novas, de um cromatismo intenso. *Dicionário Aurélio*. *Frótola* é uma canção profana, amorosa, a três ou quatro vozes, de caráter popular, em voga na Itália quatrocentista, e que pode ser considerada como precursora do madrigal. *Dicionário Aurélio*.

⁷⁶¹ Will DURANT, *A história da civilização*, v.7, p. 53.

enquanto esperavam”⁷⁶².

O homem desta época vivia a liberdade dos dogmas da Igreja e das inibições moralistas da Idade Média. De humor irreverente, sensível à literatura, mas ainda susceptível aos vícios e crueldades, “dado a ações e palavras violentas”⁷⁶³, lutava para se civilizar e se esforçava para ser um cavalheiro, nem sempre com sucesso. “Seu ideal vacilava entre as amáveis cortesias do *Cortesão*, de Castiglione, e a impiedosa imoralidade do *Príncipe*, de Maquiavel”⁷⁶⁴. Convivia com o desmoronamento das virtudes exaltadas pela fé, com a filosofia renascentista e as novas descobertas das ciências da época. Copérnico, Giordano Bruno e Montaigne solapavam a base do pensamento medieval, deixando livres os espíritos e a criatividade.

“Pensando bem, o inglês elisabetano era um rebento da Renascença. Na Alemanha, a Reforma esmagou a Renascença; na França, a Renascença rejeitou a Reforma; na Inglaterra, os dois movimentos fundiram-se. Sob Elizabeth triunfou a Reforma; em Elizabeth, venceu a Renascença”⁷⁶⁵.

As viagens pelo mundo, as conquistas de novas terras e mercados, o contato com outros povos e culturas, o enriquecimento da classe média com os novos empreendimentos, as revelações da literatura e das artes pagãs; a negação da autoridade do papa e o advento da Reforma; o aumento da educação, o interesse pela leitura e pelos espetáculos teatrais e a crescente confiança nos ideais humanistas, conduziram o homem da renascença do aprisionamento dos dogmas religiosos à liberdade estimulante da razão. Foi neste meio cultural vibrante de descobertas e vivacidade que Shakespeare encontrou abrigo para a sua inquestionável genialidade. Foi nesta Inglaterra em ebulição que escreveu, em 1595, uma das histórias de amor mais famosas de todos os tempos, *Romeu e Julieta*, que iremos narrar a seguir.

5.3.2 - A narrativa

A história passa-se em Verona, no norte da Itália, onde as duas famílias mais ricas eram os Capuleto e os Montecchio. A rivalidade entre elas vinha de há muito tempo,

⁷⁶² Will DURANT, *A história da civilização*, v.7, p. 53.

⁷⁶³ Idem, p. 57.

⁷⁶⁴ Idem.

⁷⁶⁵ Idem, p. 56 - 57.

chegando às rixas mortais entre seus membros, estendendo a cizânia até entre os servidores e empregados das duas famílias. A calma da cidade era freqüentemente perturbada pelos conflitos originados pelos encontros casuais entre seus representantes.

Em uma certa ocasião, o patriarca dos Capuleto deu uma grande festa para qual foram convidadas as altas personalidades da nobreza e todas as pessoas de destaque na cidade. Todos, menos os Montecchio. Na reunião estaria também Rosalina, a amada de Romeu, filho do patriarca da família Montecchio. Apesar de ser muito perigoso para um membro da sua família comparecer a esta ceia, Benvolio, primo de Romeu, o convenceu a ir para poder comparar a beleza de Rosalina com das outras moças de Verona. Romeu não era correspondido por ela, o que o entristecia e magoava, e Benvolio estava certo de que, se fosse ao baile, ele se certificaria da sua feiúra e se desinteressaria dela.

Romeu — “Bem, nesse alvo ninguém jamais acertará; ela não se deixa atingir pela seta de Cupido, pois tem o espírito de Diana e arma-se fortemente de sua castidade”.

Benvolio — “Quer me dizer que ela fez voto de castidade?”.

Romeu — “Fez, e, ao fazê-lo, poupa-se e comete enorme desperdício. Pois a beleza, faminta devido à severidade de sua dona, não legará beleza à posteridade”⁷⁶⁶.

Um pouco antes da festa, Julieta Capuleto é avisada por sua mãe que ela teria a oportunidade de conhecer naquela noite o homem com que se casaria. Seu pai a tinha concedido em noivado a Páris, um conde jovem e bonito, parente de Éscalo, o príncipe de Verona.

Romeu, o primo Benvolio e seu amigo Mercucio compareceram à festa mascarados (o que era hábito nas grandes festas da época), para não serem reconhecidos. Foram muito bem recebidos pelo velho Capuleto que, sem saber quem eram, segredo-lhe que também ele em moço se mascarara para sussurrar histórias de amor ao ouvido das belas moças. Já no salão de baile, Romeu é arrebatado pela beleza de uma moça desconhecida que dançava. Enquanto tecia louvores àquela “jóia rara (...) de beleza incalculável, cara de mais para ser usada, por demais preciosa para uso terreno”⁷⁶⁷, foi ouvido por Tibaldo, sobrinho do velho Capuleto, que o reconheceu pela voz, e em fúria, queria atacá-lo com um espadim. Contido por seu tio, que desejava evitar problemas com os convidados, sai do salão contrariado e enraivecido, jurando que faria Romeu pagar por tal atrevimento na primeira oportunidade.

⁷⁶⁶ William SHAKESPEARE, *Romeu e Julieta*, ato I, cena I.

⁷⁶⁷ Idem, cena V.

Terminada a dança, Romeu segue a bela desconhecida, e protegido pela máscara, ousa pegar em sua mão, chamando-a de relicário. Desculpando-se pelo atrevimento, diz que se houvesse profanado aquele *rico santuário* por a ter tocado, estava disposto a beijá-la para se redimir. Eles se beijam, com a aprovação de Julieta que o elogia: “beijas tão bem!”⁷⁶⁸. Neste instante, são interrompidos pela ama de Julieta que a avisa que sua mãe queria falar-lhe. Indagando da ama, descobre que a moça que acabara de beijar era uma Capuleto, filha do dono da casa e principal inimigo de sua família.

Romeu se retira da festa mesmo antes de a ceia ser servida. Julieta, quando o vê partir, manda a ama descobrir quem é o desconhecido:

Julieta — “Vai, pergunta-lhe o nome. Se for casado, meu leito de núpcias será meu túmulo” .

Ama — “Seu nome é Romeu, e é um Montecchio: filho único de seu grande inimigo” .

Julieta — “Meu único amor, nascido de meu único ódio! Cedo demais o vi, ignorando-lhe o nome, e tarde demais fiquei sabendo quem é. Monstruoso para mim é o nascedouro desse amor, que me faz amar tão odiado inimigo”⁷⁶⁹ .

Este primeiro ato se encerra com a fala do coro que sintetiza o acontecido:

Coro — “Agora antigo desejo em seu leito de morte jaz, e a nova afeição já se oferece para ocupar seu lugar. (...) Agora Romeu é amado e ama mais uma vez, enfeitiçados os dois pelo encanto da beleza de suas juventudes. (...) Tido como inimigo, a ele está interdito sussurrar as juras que os amantes costumam trocar; e ela tão apaixonada quanto ele, também não encontra meios de encontrar seu novo amado, fosse aonde fosse. Mas a paixão lhes dá forças, e eles encontram o tempo para temperar extremo amargor com extrema doçura”⁷⁷⁰ .

Romeu não consegue se afastar da casa onde se encontrava o seu amor. Rondando a moradia, termina por escalar o muro, pulando no jardim. Benvolio e Mercucio o procuram em vão, e terminam por partir sem ele⁷⁷¹. Julieta aparece na janela, e sem saber que Romeu está em baixo, no jardim, lamenta:

Julieta — “Ah, Romeu, Romeu! Por que tinhas de ser Romeu? Renega teu

⁷⁶⁸ William SHAKESPEARE, *Romeu e Julieta*, ato I, cena V.

⁷⁶⁹ Idem.

⁷⁷⁰ Idem, final do ato I.

⁷⁷¹ É desta cena uma das frases mais conhecidas da obra, dita por Mercucio, ao criticar a inconstância amorosa de Romeu: “Se amor é cego, não pode acertar o alvo”.

paí, rejeita teu nome; e se assim não o quiseres, jura então que me tens amor e deixarei de ser uma Capuleto”.

Julieta — “Romeu livra-te de teu nome; em troca dele, que não é parte de ti, toma-me inteira para ti” ⁷⁷².

Diante dessa declaração, Romeu não contem mais o silêncio e responde-lhe que o chame então de Amor, ou de qualquer outro nome que desejasse, pois não mais se chamaria Romeu, se este nome não era do seu agrado. Assustada por ouvi-lo, adverte-o que corre perigo estando ali àquela hora, mas este retruca que o faz por amor. Ela diz que gostaria de mantê-lo à distância, pois é assim que as moças recatadas costumam agir, fingindo indiferença e desprezo, para que não serem julgadas levianas ou fáceis de conquistar. Mas seu amor por ele tinha sido descoberto sem que ela quisesse, e que agora não mais poderia negá-lo.

Eles trocam juras de amor e Romeu garante que seu sentimento é verdadeiro, e seus propósitos, probos.

Julieta — “(...) Se essa tua inclinação amorosa for honrada, se for tua intenção o casamento, mande-me um recado amanhã, pela pessoa que enviarei ao teu encontro, Manda dizer onde e a que horas celebrarás a cerimônia, e todos os meus tesouros deitarei aos teus pés. E seguirei a ti, meu amo e senhor, em qualquer parte do mundo” ⁷⁷³.

Este diálogo é interrompido pela aia que a chama para ir deitar-se, pois já era tarde. Ela retorna à janela e confirma que enviaria alguém ao encontro de Romeu naquele dia, às nove horas; e assim, se despendem, pois já é quase dia. Romeu, feliz e muito excitado com que estava lhe acontecendo, percebe que seria impossível dormir, e ao invés de ir para casa, vai ao mosteiro à procura de frei Lourenço, seu amigo e confessor. O bom monge, já entregue às suas orações matinais, ao vê-lo tão cedo na Igreja, percebe que algo o atormenta, e desconfia que seu problema é ainda o seu amor não correspondido por Rosalina. Espanta-se ao saber que Romeu agora está apaixonado por outra, e que tão rapidamente mudara de amada. Quando Romeu lhe pede que os case naquele mesmo dia, frei Lourenço expressa seu assombro com a súbita mudança nos afetos de Romeu:

Frei Lourenço — “Por São Francisco, que mudança temos aqui! Rosalina, a quem amavas com tanta intensidade, foi tão rapidamente esquecida?

⁷⁷² William SHAKESPEARE, *Romeu e Julieta*, ato II, cena II. Esta cena do segundo ato é conhecida como *cena do balcão*.

⁷⁷³ Idem.

Então o amor dos jovens encontra-se não verdadeiramente em seus corações, mas em seus olhos”⁷⁷⁴.

Vendo que desta vez não só amava, mas era também correspondido, concorda em casá-los, apesar de pensar que “ir de vagar seria mais sábio”⁷⁷⁵. Vendo que esta união poderia por fim ao rancor entre as duas famílias, concorda em realizar a cerimônia matrimonial naquele mesmo dia. Julieta logo fica sabendo, pelo mensageiro e pela ama, da boa nova; sai de casa fingindo ir se confessar, e se dirige à cela de frei Lourenço, onde são unidos pelos laços sagrados do matrimônio. Sua ama promete-lhe conseguir uma escada de corda para que, naquela noite, Romeu consiga chegar ao seu quarto e o casamento possa ser consumado.

Mais tarde, por volta do meio-dia, já casado em segredo, Romeu passeia pelas ruas de Verona com Benvolio e Mercucio quando se deparam, por acaso, em uma praça, com um grupo de rapazes da família Capuleto, tendo Tibaldo à frete. Este logo provoca Mercucio que, tão exaltado quanto o outro, reage às ofensas. Apesar das tentativas de Benvolio de acalmar os ânimos, trava-se uma luta sangrenta entre eles. Romeu, apaixonado e casado com uma Capuleto, não queria problemas com Tibaldo e tenta, em vão, apaziguar a situação. Romeu nunca tomara parte ativa nas querelas entre as famílias, mas agora tinha mais motivos que nunca para não se indispor com um deles. Mercucio, sem entender a atitude cordial de Romeu em relação aos Capuleto, se encoleriza com sua “calma desonrada, vil submissão”⁷⁷⁶, e parte para luta com Tibaldo, da qual sai mortalmente ferido. Ao ver seu amigo morto, Romeu se revolta, e buscando vingança, ataca Tibaldo, e um outro duelo mortal acontece: Romeu termina por matá-lo em plena luz do dia, em praça pública. Logo uma multidão se aglomera e, pouco depois, o próprio príncipe de Verona chega disposto a fazer justiça. Após ouvir o relato de Benvolio sobre o acontecido, e os pedidos de Lady Capuleto, que exortava vingança pela morte do sobrinho, e de Lady Montecchio, que pede clemência por seu filho Romeu, o príncipe pronunciou sua sentença, banindo Romeu de Verona para sempre.

Não demora, e a notícia da morte de Tibaldo chega aos ouvidos de Julieta. Sua ama, transtornada, conta-lhe seu primo tinha sido morto por Romeu, agora seu marido. Sua primeira reação foi de revolta contra Romeu, pois queria muito bem a seu primo, mas logo estes sentimentos são sobrepujados pelo seu amor por ele:

⁷⁷⁴ William SHAKESPEARE, *Romeu e Julieta*, ato II, cena III.

⁷⁷⁵ Idem.

⁷⁷⁶ Idem, ato III, cena I.

Julietta — “Que eles banhem as feridas de Tibaldo com lágrimas. As minhas lágrimas, saberei poupá-las para quando o pranto deles tiver secado, e chorarei então pelo banimento de Romeu. Leva daqui essa escada. Pobre cordas, vocês foram logradas. Vocês e eu, pois Romeu encontra-se no exílio. Ele as fabricou como estrada para a minha cama. Mas eu, donzela, morro viúva virgem. Venham, cordas; vem ama; recolheme ao meu leito nupcial. E que a morte, não Romeu, venha me deflorar”⁷⁷⁷.

Após os distúrbios em que matara Tibaldo, Romeu se refugia no mosteiro, buscando o apoio de frei Lourenço. Este, procura acalmá-lo, tentado fazê-lo ver que ser banido de Verona é melhor que estar morto; sua sorte poderia ser pior. Mas Romeu, irredutível, desesperado e enlouquecido de amor, quer se matar e chora desesperadamente. A ama de Julieta chega ao mosteiro com uma mensagem para Romeu, e fica assim combinado que ele iria ao seu encontro naquela noite, antes de sair para sempre da cidade. “Vai, procura o teu amor, como estava acertado, sobe aos aposentos dela, e consola tua amada”⁷⁷⁸, aconselha frei Lourenço, explicando que deveria, depois disso, partir para Mântua, e lá ficar até ele pudesse tornar público o seu casamento com Julieta. Frei Lourenço estava certo de que, quando as duas famílias soubessem da união, tudo seria perdoado, e o príncipe autorizaria a sua volta à Verona.

Romeu, mais calmo, vai ao encontro de sua amada ao anoitecer, na intenção de dormir com ela e partir sozinho, ao romper do dia, para o exílio, onde aguardaria as cartas do frei sobre a sua situação em Verona. Sobe pela escada de cordas, indo do jardim ao quarto de Julieta, com quem passa toda uma noite de amor. Quando começa amanhecer, angustiados, se despedem, ainda inebriados pela paixão. Mesmo desejando ficar, Romeu parte, pois ser encontrado à luz do dia, dentro dos muros de Verona, agora que tinha sido banido pelo príncipe, seria para ele uma sentença de morte.

Nem bem partira Romeu, Lady Capuleto entra no quarto de Julieta, para avisá-la de seu iminente casamento com Páris daí poucos dias⁷⁷⁹. Ela sem saber o que dizer, recorre de todos os argumentos possíveis para adiar a data, menos dizer que já estava casada com um Montecchio. Logo chega seu pai, que se enraivece com sua relutância em aceitar Páris como marido. Sem conseguir demover os pais de realizarem a cerimônia, e angustiada aponto de pensar em se matar, procura frei Lourenço que a aconselha a fingir aceitar tal casamento e mostrar-se alegre e compreensiva. Combinam, então, uma trama para que a união com Páris não aconteça. Ele a orienta a beber na noite seguinte, véspera do

⁷⁷⁷ William SHAKESPEARE, *Romeu e Julieta*, ato III, cena II.

⁷⁷⁸ Idem, cena III.

⁷⁷⁹ Esta cena, segundo o texto, acontece na manhã de terça-feira, e o casamento seria marcado para a quinta-feira.

casamento, uma poção que a fará parecer morta por quarenta e duas horas. Quando a encontrassem pela manhã em seu quarto, seu corpo estaria rígido, frio, com a palidez acinzentada de um cadáver. O frei lhe explica que será então levada para o jazigo da sua família em um caixão aberto, como era o costume local. Se ela conseguisse vencer o medo deste terrível subterfúgio, quarenta e duas horas após haver ingerido o líquido, ela acordaria como de um sono agradável. Nesse meio tempo, ele mandaria avisar Romeu sobre o plano e o faria voltar à Verona para levá-la com ele para Mântua. Assim, quando acordasse, ele e Romeu já estariam ao seu lado para providenciar a fuga.

Julieta volta para casa mais calma, procura se desculpar com os pais, e se mostra receptiva à idéia de se casar com Páris. Na noite seguinte, deita-se vestida e toma o remédio dado por frei Lourenço. Já pela manhã, quando a ama vai ao seu quarto acordá-la, encontra-a morta sobre a cama. Faz-se um enorme tumulto na mansão dos Capuleto; todos choram e se desesperam. Quando entram frei Lourenço, Páris e os músicos para buscar a noiva, a confusão se completa e a consternação é geral. Todos os preparativos para o casamento foram usados para o funeral: as flores enfeitam o caixão, a música alegre se transforma em réquiem, e o cortejo nupcial, em cortejo fúnebre.

As notícias ruins correm depressa, e Romeu fica sabendo da morte de Julieta antes que o mensageiro de frei Lourenço chegue a Mântua, e lhe avise do plano de fuga, e da simulação da morte de Julieta. Ao saber do falecimento de sua esposa por Baltasar, um criado seu, parte para Verona naquela mesma noite. Agoniado, pensando em como seria a sua vida daí para frente sem Julieta, compra de um boticário da vizinhança uma *dracma de veneno*, que este aceita lhe vender, apesar de a comercialização da droga ser proibida por lei, devido à penúria em que vivia. “Misture isto em qualquer líquido que quiser, e beba tudo. Se o senhor tem o vigor de vinte homens, isto aqui o matará assim mesmo, na hora”⁷⁸⁰, explica o vendedor. Romeu lhe entrega uma moeda de ouro, pega o vidro com a poção letal, e, como se conversasse como próprio veneno, diz: “Vamos até a sepultura de Julieta, pois é lá que devo te usar”⁷⁸¹.

De posse da droga mortífera, partiu para Verona, a fim de ver sua amada ainda mais vez e, depois, morrer ao seu lado. Alcançou Verona à meia-noite, e dirigiu-se ao cemitério no qual estava o jazigo dos Capuleto. Levava consigo lanterna, pá e alavanca, para poder arrombar o monumento e entrar, quando foi interceptado por Páris que fora àquela hora insólita, levar flores para Julieta e chorar a morte da sua futura esposa.

⁷⁸⁰ William SHAKESPEARE, *Romeu e Julieta*, ato IV, cena I.

⁷⁸¹ Idem.

Desconhecendo o verdadeiro motivo para que Romeu, um Montecchio banido de Verona pela lei, estivesse ali, avança sobre ele, pensando que sua intenção era profanar o túmulo dos Capuleto. Romeu tentou acalmá-lo, mas Páris o agride, e uma luta sangrenta se trava entre os dois. O pajem do conde Páris, que o acompanhara até o cemitério, vendo que a disputa poderia acabar em tragédia, corre para pedir auxílio aos guardas. No combate, Romeu termina por matar seu adversário, que devido à escuridão, não tinha percebido ainda quem era. Quando vê que tinha esfaqueado Páris, parente de seu amigo Mercucio, lamenta o crime que cometera.

Romeu, finalmente, entra no mausoléu para ver Julieta, pela última vez, e leva consigo, para dentro do jazigo, o corpo de Paris recém morto.

Romeu — “Ah, meu amor! Minha esposa! A morte que sugou o mel de teu hálito, ainda não teve forças para bulir com tua beleza. (...) Ah, minha querida Julieta, por que continuas tão linda? Devo acreditar que o irreal espectro da morte de ti se enamorou? (...) Olhos, um último olhar! Braços, o derradeiro abraço! E, lábios, ah, vocês, portais da respiração, selem com um beijo justo este acordo perene com a morte devoradora. (...) Ao meu amor ! (bebe o veneno) Ah, honesto boticário, estas suas drogas são mesmo rápidas. Assim, com um beijo, eu morro” ⁷⁸².

Frei Lourenço, já sabendo que a carta que enviara à Verona não tinha chegado ao seu destinatário, vai pessoalmente retirar Julieta do mausoléu; chegando lá, se surpreende ao encontrar a cripta aberta, espadas e sangue à sua volta, o corpo de Paris, e Romeu morto ao lado do ataúde de Julieta. Neste momento, ela desperta de seu sono induzido e vê Romeu e Páris caídos à sua volta. Frei Lourenço, ouvindo as vozes dos guardas que chagavam, tenta, em vão, tirá-la do túmulo.

Frei Lourenço — “Venha, vou encaminhá-la para um convento de piedosas freiras. Não pare para fazer perguntas, pois a guarda vem chegando. Vamos, saia daqui, minha boa Julieta. (novo barulho de vozes) Eu não me atrevo a ficar aqui mais tempo”.

Julieta — “Então vá, saia daqui, porque eu não vou embora” ⁷⁸³.

Frei Lourenço foge. Julieta percebe na mão de Romeu o frasco de veneno e compreende logo que esta fora a causa de sua morte. Tenta beber o que resta no vidro, mas nada mais havia.

⁷⁸² William SHAKESPEARE, *Romeu e Julieta*, ato IV, cena III.

⁷⁸³ Idem.

Julieta — “Avarento! Bebe tudo e não deixa nem uma gota amiga que depois me ajude? Beijarei teus lábios. Pode ser que ainda encontre neles um pouco de veneno que me faça morrer com este fortificante”⁷⁸⁴.

Ela o beija, e sente seus lábios ainda quentes. Neste momento, percebe a aproximação dos guardas, e apoderando-se da adaga de Romeu, apunhalá-se, caindo sobre o corpo de seu amado.

A essa altura, o pajem de Páris já tinha avisado do que estava ocorrendo, e as pessoas começam a chegar ao local da tragédia. O vozerio e os gritos do povo chocado com o acontecido, acordam os Montecchio, os Capuleto e o príncipe, que se dirigem para o cemitério. Nesse meio tempo, frei Lourenço é surpreendido por alguns populares, saindo do cemitério tremendo, suspirando e chorando de maneira suspeita, e é levado à presença do príncipe, que ordena que fale tudo o que sabe sobre a tragédia.

Então, em meio à multidão que se aglomerara junto ao jazigo, e na presença das famílias Montecchio e Capuleto, o monge narra detalhadamente toda a história daquele amor fatal entre os filhos dos dois inimigos; explica que os tinha casado por ver que se amavam verdadeiramente, e por pensar que desta união poderia nascer finalmente a paz entre os clãs. Mas, antes mesmo que encontrasse um modo de explicar tal segredo, Julieta fora dada em casamento a outro. Ela, para evitar o crime de um segundo matrimônio, ingerira o narcótico que ele lhe dera, parecendo estar morta no dia marcado para o casamento com Páris. Entrementes, escrevera a Romeu para vir buscá-la, quando o efeito do soporífero terminasse. Mas tudo dera errado, porque a carta jamais chegou às mãos de Romeu. O resto do mistério foi esclarecido com as explicações do pajem de Páris que tinha presenciado a luta dos dois no cemitério, e pela narrativa do criado de Romeu, Baltazar, que viera com ele de Mântua, e tinha em seu poder uma carta de Romeu à sua família, confessando seu casamento com Julieta, pedindo o perdão aos pais, e explicando como e por que se matara. Os patriarcas das duas famílias, chocados com a tragédia que se abatera sobre eles, concordam em fazer as pazes, e sepultar as antigas rixas nos túmulos dos seus filhos. Capuleto e Montecchio se dão as mãos, em sinal de amizade, considerando o casamento dos dois como um laço de união definitivo entre as duas famílias, passando Verona finalmente a viver em concórdia e harmonia graças ao amor, mas principalmente, à morte dos dois. E assim se encerra o drama dos amantes de Verona, com a fala do príncipe:

Príncipe — “Melancólica paz nos traz esta manhã. O sol, de luto, não se

⁷⁸⁴ William SHAKESPEARE, *Romeu e Julieta*, ato IV, cena III.

mostrará. Embora daqui, vão, e conversem mais sobre esses tristes fatos. Alguns serão perdoados, e outros, punidos, pois jamais houve história mais dolorosa que esta de Julieta e seu Romeu”⁷⁸⁵.

5.3.3 - Análise da estrutura mítica

Ao analisarmos o texto de Shakespeare, a primeira evidência que nos chama atenção é que toda a história se passa em um curtíssimo espaço de tempo. Toda a trama se desenrola em uma semana. O desenvolvimento cronológico da narrativa empresta aos dois protagonistas um comportamento que está mais perto da insensatez, do que da busca sincera de uma realização a dois. Pelas informações do próprio texto, podemos perceber que a festa de máscaras na casa dos Capuleto, quando ambos nem sequer se conheciam, acontece em um domingo; na segunda-feira de manhã, eles já se casam; ao meio-dia Romeu mata Tibaldo, e à noite, deita-se com Julieta, fugindo logo na manhã de terça-feira para Mântua. Neste mesmo dia, o casamento com Páris é marcado, à revelia de Julieta, para quinta-feira. Ela toma o soporífero na véspera, isto é, na quarta-feira, e desperta 42 horas depois, portanto, na sexta-feira à noite. No final deste dia já estão mortos pela paixão impossível entre eles. Todo esse amor arrebatador, que vem simbolizando, ao longo de séculos, a mais verdadeira e sólida relação amorosa entre um homem e uma mulher, não durou nem uma semana. É estranho que a ação deles jamais tenha sido entendida com uma atitude irresponsável de dois desarrazoados, ou como mero capricho de adolescentes imaturos, mas sim, como símbolo de um sentimento sólido e genuíno. A atitude dos dois vem sendo vista, há gerações, como a mais alta expressão do verdadeiro amor, no Ocidente.

Ao contrário do poema medieval de Tristão e Isolda, que se desenrola ao longo de toda a vida dos dois personagens, descrevendo desde o amor impulsivo da puberdade ao amor maduro da idade adulta, atingindo a sua realização definitiva somente depois da morte dos dois; em *Romeu Julieta*, o tempo da narrativa é extremamente comprimido, passando-se toda a trama em poucos dias. Mas isso não parece ter afetado a boa compreensão de sua mensagem sobre a busca da realização eu/ outro pelo amor. A peça sempre foi vista como sendo uma das mais famosas histórias de amor de que se tem notícia.

Outro fato curioso é que neste curto espaço de tempo, Romeu entra em duas brigas, mata duas pessoas e sai vencedor nas duas contendidas. Devemos presumir que ele fosse um

⁷⁸⁵ William SHAKESPEARE, *Romeu e Julieta*, final do ato IV.

grande espadachim e um excelente combatente, já que ganhou as duas lutas sem ao menos estar muito motivado para a disputa. No entanto, não é esta imagem que nos passa a figura mítica de Romeu. Quando este mito nos vem à mente, jamais lembramos dele como um herói, um guerreiro ou mesmo um brigão; nunca o vemos sozinho, mas como um par apaixonado: pensamos em Romeu e Julieta. Porém, tanto a sua habilidade em combate, como a precipitação das ações do casal em se amarem e se matarem, ficam bem delineadas na narrativa. Parece-nos, portanto, que a força do texto, que lhe outorga características atemporais e universais, não está no discurso nem na trama, mas no mito que subrepticamente expressa sua verdade através dele. Não é a história que instiga e persuade, mas sua mensagem mítica.

O drama de Verona, como *Tristão e Isolda* e *O banquete*, também fala da interação homem/mulher como meio de superação das carências constitutivas do eu. Nesta terceira narrativa analisada, os protagonistas podem também ser compreendidos como o ser mítico, descritos por Aristófanes, que já nasce separado por Zeus, e passa a vida em busca de sua metade perdida. Neste caso, o casal de amantes está separado pela rixa de proporções mortais entre as suas famílias. O corte divino de Zeus que, em *Tristão e Isolda*, foram o código de ética medieval de respeito do cavaleiro para com seu rei, e o interdito religioso do pecado por possuir a mulher do próximo, a impedir a união definitiva os dois amantes, em *Romeu e Julieta*, a divisão está expressa pela ruptura das relações sociais do meio em que vivem (e morrem), já pré-existentes aos seus nascimentos, que inviabilizam a realização do amor entre eles.

O amor dos amantes também surge de repente, sem a menor justificativa. É motivado por algo que não tem explicação racional aparente. Como o castigo de Zeus e a poção mágica de Tristão, Romeu e Julieta são atraídos por algo inefável; parecem ter sido *atacados* pelo amor, como se fosse algum tipo de arma ou doença. Romeu, ao tentar explicar por que se apaixonara pela filha de seu inimigo, assegura a Frei Lourenço:

Romeu — “Estive festejando em casa de meu inimigo, onde, do modo mais repentino, fui ferido por quem eu mesmo feri. Ambos nossos unguentos estão em suas mãos, em sua sacra medicina. Não há ódio dentro de mim, meu santo homem, pois, veja minha mediação também ameaça meu inimigo”⁷⁸⁶.

⁷⁸⁶ William SHAKESPEARE, *Romeu e Julieta*, ato II, cena III.

Quando Mercucio e Benvolio o procuram para fugirem da festa dos Capuleto, e Romeu desaparece no jardim de Julieta, eles exclamam:

Mercucio — “Mais que chamá-lo, vou conjurá-lo também. Romeu! Volúvel! Louco! Apaixonado! Amante! Aparece sob forma de um suspiro; eu me darei por satisfeito. (...) Ele não escuta, ele não se mexe; o idiota está morto, devo ressuscitá-lo”.

Benvolio — “Vamos, que remédio! Pois será em vão procurar aqui por aquele que não quer ser encontrado”⁷⁸⁷.

Romeu e Julieta são também angustiados, como Tristão e Isolda, passam por altos e baixos emocionais, oscilando entre a felicidade intensa e o desespero pois, como o casal anterior, estão possuídos pelo *filho de Pobreza e Recurso*, do texto de Platão. Romeu, na cena do balcão, diz:

Romeu — “Oh, abençoada noite, abençoada noite! Temo, por ser noite, que tudo não passe de um sonho, sonho tão doce e lisonjeiro que não seria substancial”⁷⁸⁸.

Menos de 24 horas passadas de todo este jubilo, ele, após ser sido decretado seu exílio, já quer se matar, e pede a frei Lourenço:

Romeu — “E o senhor ainda diz que o exílio não é morte! Não tem aí um preparado venenoso, uma faca bem afiada, um meio rápido de morte, menos perverso que esse *banido*, para acabar comigo?”⁷⁸⁹.

Julieta também não faz por menos, vai da felicidade intensa à desolação total, em pouco espaço de tempo. Declarando-se a Romeu, também na cena do balcão:

Romeu — “Quisera eu ser seu passarinho”.

Julieta — “Querido eu também. Mas sei que o mataria de tanto afago. Boa noite, boa noite, boa noite! A despedida é a dor tão doce que ficarei aqui te dizendo boa noite até que seja dia”⁷⁹⁰.

Ao explicar a frei Lourenço que está disposta tudo para não se casar com Páris, torna-se melodramaticamente consternada, e exclama enfaticamente:

⁷⁸⁷ William SHAKESPEARE, *Romeu e Julieta*, ato II, cena I.

⁷⁸⁸ Idem, cena II.

⁷⁸⁹ Idem, ato III, cena III.

⁷⁹⁰ Idem, ato II, cena II.

Julietta — “Ah, para não me casar com Paris, o senhor pode até me propor que eu me jogue das ameias daquela torre; ou que eu ande nos covis de ladrões; pode propor que eu prepare o bote no lugar onde se encontram as serpentes; acorrente-me junto aos ursos famintos; ou tranque-me todas as noites num cemitério transbordante de ossos humanos, chocalhantes, cercada por pedaços fedorentos de pernas de caveiras amarelentas e sem mandíbulas; ou pode ainda propor que eu entre na sepultura recém-cavada para esconder-me junto a um defunto, com ele enrolada em sua mortalha. Todas essas são coisas que, só de escutar, me fazia tremer. E, eu farei sem medo, sem hesitar, para poder viver como esposa imaculada de meu doce amor”⁷⁹¹.

Todas as circunstâncias do drama se enredam para afastá-los, e somente o impulso amoroso os mantêm unidos, como uma força interior inexplicável, que ultrapassa o próprio instinto de sobrevivência. Esta força enigmática não pode ser descrita como uma mera pulsão sexual, na busca da realização do prazer sensorial ou da procriação, pois na morte não poderiam obter nem um nem outra. Nem emocional, por que não houve tempo para se conhecerem, e é difícil acreditar que se possa amar (ou mesmo odiar) nesta intensidade avassaladora, algo ou alguém que descobrimos existir há poucas horas, ou dias. Racional, muito menos, pois nada é menos lógico, seguro e razoável que amar o inimigo, fato que criará uma situação insustentável, colocando toda a cidade, Montecchio e Capuleto, contra eles. Esse impulso irrefreável deve ter raízes mais profundas, inconscientes; ou, como nos diz Platão, é fruto de uma força divina, provocado pelo castigo de Zeus que, ao punir os homens por sua arrogância, visou forçá-los a evoluir, e estimulá-los a buscar sua *primitiva natureza*, alcançando a perfeição perdida.

Assim, em uma análise mais superficial, poderá parecer que Romeu e Julieta, apesar de adolescentes, encontra-se no último estágio evolutivo do amor a dois, descrito por Diotima em *O banquete*. Seria como se ambos já estivessem prontos, na puberdade, para ultrapassar a realização amorosa do período do amadurecimento da consciência. Seria como se, nem bem começassem a viver o desejo carnal, já estivessem prontos para morrer para o amor espiritual. Contudo, se assim fosse, a mensagem mítica estaria truncada e não estaria cumprindo o seu papel arquetípico. A narrativa estaria se furtando de explicar o *caminho das pedras* para que o ser pudesse evoluir do material ao espiritual; de dizer como fazer para passar da pulsão sexual ao amor racional, expresso por sentimentos verdadeiros e sinceros, até chegar à consciência espiritual do amor só realizado fora do material. As imagens arquetípicas do inconsciente coletivo não estariam alcançando o seu intuito, que é

⁷⁹¹ William SHAKESPEARE, *Romeu e Julieta*, ato IV, cena I.

o de ensinar o homem como usar a atração a dois para atingir níveis mais altos de consciência.

Mas se nos ativermos no estudo do texto mais atentamente, veremos que a história, muito mais que relatar os desencontros entre dois amantes, expressa uma cizânia social profunda e antiga, que coloca em posições opostas toda uma cidade. Muito mais que contar um drama individual, e recente, de um casal, mostra as dificuldades já consolidadas de relacionamento social entre iguais. A narrativa começa e acaba com fatos que ressaltam a divisão de todo um grupo, e sua luta na busca da harmonização das rupturas que o talham em duas partes, e não a busca de interação somente entre duas pessoas. O primeiro ato abre com uma cena em um lugar público, onde dois empregados do velho Capuleto, Sansão e Gregório, armados e espadas e broquéis, se desentendem com os empregados do velho Montecchio, Baltasar e Abraão.

Sansão — “Digo e repito, Gregório, não podemos levar desafora para casa”.

Gregório — “Concordo contigo. Caso contrário, teríamos sangue de barata”.

[mais adiante, ambos se dirigindo à Abraão]

Gregório — “O senhor está procurando briga?”.

Sansão — “Porque, se o senhor por um acaso estiver procurando briga, sou o homem certo para o senhor!”⁷⁹².

[e eles começam um combate]

O drama se encerra também com toda cidade reunida no cemitério, onde os corpos de Romeu, Julieta e Paris são encontrados. O príncipe, após esclarecer os fatos, dá uma lição de moral em todos, procurando capitalizar a morte dos amantes para integrar finalmente os dois lados que viveram sempre em litígio.

Príncipe — “Esta carta corrobora as palavras do frei: o andamento do amor dos dois, a notícia da morte de Julieta, e aqui ele escreve que comprou veneno de um pobre boticário, depois do que veio até à cripta, para morrer e deitar-se com Julieta. Onde estão os inimigos? Capuleto! Montecchio! Vejam que maldição recaiu sobre o ódio de vocês, que até mesmo os céus encontraram meios de matar, com amor, as vossas alegrias! E eu, por fechar meus olhos às vossas discórdias, também perdi dois de minha família. Fomos todos punidos”⁷⁹³.

⁷⁹² William SHAKESPEARE, *Romeu e Julieta*, ato I, cena I.

⁷⁹³ Idem, ato IV, cena III.

Assim, o relato se inicia com uma típica interação instintiva entre as partes, e termina com a conquista da harmonia entre eles, após a morte do casal. Romeu e Julieta simbolizam cada um dos lados da comunidade de Verona; representam cada parte da disputa do grupo. A cidade como um todo, é o ser mítico cortado por Zeus, para aprender a buscar a sua complementação e perfeição perdidas, pelo amor ao próximo. A análise do texto deve extrapolar o enfoque individualista da relação a dois, e compreender a narrativa como a busca de harmonização, pela interação eu/outro, com abrangência social. Pensamos que o texto possa ser lido com duplo significado metafórico: o da interação homem/mulher e o da interação entre grupos sociais. Parece-nos que a mensagem mítica, embutida na narrativa, procura mostrar que a superação das diferenças pelas reações instintivas, seja no âmbito individual, do relacionamento puramente sexual, seja no do âmbito grupal, da luta armada e do ódio entre seus membros, não é o caminho a ser seguido pela humanidade. Também no texto, podemos ver a indicação de que o comportamento em relação ao seu outro deve ser o da compreensão deste outro como um igual e complementar, seja ele um indivíduo ou um grupo; que aprender a conviver de forma harmônica e consciente com estas diferenças, sejam elas individuais ou coletivas, é mais racional e moral. Na cidade de Verona havia estes dois estágios de interação eu/outro grupal; o do relacionamento pelo instinto, que gerava interações de agressividade em todo o contato entre os membros das famílias, fossem eles homens ou mulheres, e até entre seus serviçais, indo do bate-boca até à morte. E o da compreensão consciente de que a agressividade não levaria a nada, e que o comportamento de aceitação do outro pelas diferenças seria o mais adequado. Tibaldo e Mercucio simbolizam o primeiro estágio, e ambos acabam mortos na trama, ensinando que esta é a maneira errada de agir, apesar de ser a mais constante e comum. O comportamento do príncipe de Verona, e o de frei Lourenço, exemplificam o segundo estágio; o da busca de harmonização pela interação entre os dois lados de forma racional, como queira o príncipe, ou pelo emocional, como tentou o monge. Ambos simbolizam a mudança de postura do grupo, de instintiva para o racional e moral, pois, mesmo não pertencendo às famílias inimigas, ambos estão diretamente envolvidos na cizânia que se interpõe entre as famílias. Frei Lourenço é parte atuante no casamento e na morte de Romeu e Julieta, e o príncipe, além de ser o responsável toda e qualquer desordem na cidade, perde nas lutas entre eles, dois parentes.

Parece-nos que o motivo de o texto de Shakespeare ter alcançado esta universalidade incontestada, é justamente por ter açambarcado no seu conteúdo mítico os dois níveis metafóricos. Carrega em seu bojo, de forma subliminar, a orientação de que

homens e mulheres, valendo-se de suas diferenças, ao buscarem se amar, podem alcançar nesta tentativa de interação, a complementação que lhes dará a possibilidade de entender a realidade de forma mais consciente, obtendo um nível mais amplo de autoconsciência. Assim como, grupos sociais que se entrecrocaram por suas diferenças constitutivas, podem ampliar as suas visões de mundo e suas concepções da realidade social, pela busca de integração com seu outro grupal. Pensamos que esta segunda metáfora, não fale somente dos dois lados de uma pequena cidade, e que possa ser lida com a interação entre famílias, clãs, grupo sociais, raciais, religiosos, povos e nações. A força de penetração e de perpetuação do texto está justamente na possibilidade de seu conteúdo arquetípico poder ser aplicado à interações entre qualquer tipo de individualidade ou coletividade. Assim, pensamos que Romeu e Julieta são os representantes simbólicos dos dois lados de qualquer busca de integração pelo amor, seja pessoal ou coletiva. Por isso já aparecem, no início da narrativa, amadurecidos em suas soluções de interação. São a exemplificação do último estágio da conscientização da relação eu/outro pelo amor, descrito por Diotima, em *O banquete*. Eles personificam o ensinamento máximo de que só pelo amor ao que nos é oposto e diferente, podemos solucionar a contento as disputas e controvérsias entre partes.

Assim, avaliamos que também aqui encontramos a mensagem mítica de que o relacionamento a dois não deve ser movido pelas forças instintivas; que o ideal é que se busque um relacionamento eu/outro mais amadurecido que se expresse de forma mais racional e moral. Que este aprendizado pode e deve ser feito na própria prática de amar, isto é, a própria interação com as diferenças e dificuldades gera a ampliação de consciência em relação ao outro e, conseqüentemente, em relação a si mesmo, trazendo uma maior autoconsciência. Que as soluções instintivas, que um dia foram as ideais para a preservação da espécie, devem ser, agora, deixadas para trás, e que as de cunho racional e moral, serem adotadas cada dia mais, em busca de uma futura consciência ampliada e mais perfeita. Assim, julgamos que podemos encerrar a análise da estrutura mítica da narrativa Romeu e Julieta, repetindo a mesma frase final da análise anterior. As imagens arquetípicas que norteiam o mito ensinam que *a verdade do homem está onde está a sua consciência reflexiva, e que a humanidade deve continuar ampliando a sua capacidade de assimilação da realidade, encaminhando-se para um novo estágio de compreensão de si mesmo e do mundo, seguindo o caminho indicado pelo mito; que o amor é um meio, entre muitos, de ampliar consciência humana e de açambarcar a verdade em um estágio para além do material.*

5.4. - O mito do amor na Idade Moderna - A dama das camélias

5.4.1 - O meio sociocultural

A França da primeira metade do século XIX era um país que deixava para trás o período conturbado da Revolução de 1789, passara pelo governo conhecido como Diretório, que durou de 1795 a 1799, e estava sob liderança de Napoleão Bonaparte, já investido de seu poder de imperador, em 2 de dezembro de 1804, dada da sua coroação. A população francesa em 1800 era de aproximadamente de 28 milhões de pessoas e, em 1813, já chegara aos 30 milhões. Os 13 primeiros anos do governo de Napoleão, asseguram os historiadores, foi o período de maior prosperidade estável vivido pela França até então. A supressão do feudalismo, das ordens monásticas, e dos títulos de nobreza; uma melhor distribuição da riqueza e a simplificação e clareza das leis, possibilitaram que o país pudesse encontrar um desenvolvimento jamais visto⁷⁹⁴.

A França pós-revolucionária adquirira uma nova estabilidade e ordem através de um *Código de Leis Civil*, e uma *Concordata* de paz e cooperação entre seu governo e a religião tradicional de seu povo que permitiram, entre outras coisas, reorganizar o sistema educacional francês. As organizações semimonásticas, como os *Frères des Écoles Chrétiennes*, ministravam a instrução primária, e as freiras davam aulas às moças de recursos. A *École Polytechnique*, estabelecida durante a Revolução Francesa, foi transformada em academia militar, onde as ciências físicas passaram a ser estudadas com finalidades bélicas. Em 10 de maio de 1806, estabeleceu-se que uma nova organização deveria ser fundada como o nome de *Universidade Imperial*, já que *A Universidade de Paris*, fundada em 1150, tinha sido suprimida pela Revolução, em 1790. Esta nova universidade reunia várias faculdades, como a de teologia, leis, medicina, ciência e literatura, mas tinha como objetivo principal produzir professores para as escolas secundárias da França. Napoleão criou 6.400 bolsas de estudos para estimular os jovens a seguirem a carreira docente; e a *École Normale* foi restaurada, em 1810, como um ramo da universidade. Por volta de 1813, todos os professores colegiais deveriam ser graduados da *École Normale*; a ciência começou a prevalecer sobre os clássicos no currículo colegial, pautando a tendência da intelectualidade da época⁷⁹⁵.

No topo da pirâmide cultural estava o *Institut National de France*. Em 23 de janeiro de 1803, ele foi reorganizado em quatro classes, omitindo-se a categoria moral e política. A Classe I englobava as ciências, a Classe II era voltada para língua e à literatura da

⁷⁹⁴ Will DURANT, *A história da civilização*, v. 11, p. 255.

⁷⁹⁵ Idem, p. 256.

França; “substituiu a antiga *Academia Francesa* e voltou a trabalhar no *Dictionnaire*”⁷⁹⁶; a Classe III se incumbia dos estudos da história antiga e história oriental, literatura e arte; e a Classe IV, a *Academia de Belas-Artes*, incluía dez pintores, seis escultores, seis arquitetos, três gravadores, e três compositores destacando-se entre eles David, Ingres e Houdon. Cada membro recebia do governo um salário anual de 1.500 francos; cada secretário permanente de uma classe recebia seis mil francos. O objetivo de Napoleão ao constituir o *Institut* foi manter a inteligência humana em “constante marcha” em direção ao progresso⁷⁹⁷. “Podemos questionar o adjetivo *constante*, porém não há dúvida de que a reorganização da ciência e da erudição sob Napoleão colocou os que a praticavam à frente da inteligência européia durante meio século”⁷⁹⁸.

A economia era norteadada por um princípio defendido por Napoleão de que o “Estado cujas finanças são baseadas num bom sistema de agricultura nunca perece”⁷⁹⁹. Havia tarifas protetoras, financiamentos confiáveis, meios de transportes, estradas e canais, bem conservados, drenagens de pantanais para criar áreas de plantio, e o incentivo ao comércio, que encorajaram os camponeses a trabalharem permanentemente, a adquirirem terras e plantarem cada vez mais. Isto criou um número exagerado de lavradores meeiros, e trabalhadores contratados nas fazendas; por volta de 1814 já havia meio milhão de proprietários de terras para o cultivo⁸⁰⁰.

A indústria também foi de enorme interesse para economia desta época, mas se desenvolveu mais vagorosamente do que a inglesa, pelo fato de ter menos mercado, menos capital e menos maquinário. Havia exposições industriais para incentivar as pesquisas nesta área, como as de “1801 no *Louvre*, e em 1806 sobre enormes tendas na *Place des Invalides*”⁸⁰¹, e a *École des Arts et Métiers* premiou inventores e cientistas que pesquisaram melhorias para indústria. Em 1801,

“Joseph-Marie e Jacquard exibiu sua nova aparelhagem para tecer; em 1806 o governo francês comprou a invenção e distribuiu-a; a indústria têxtil francesa tornou-se competitiva com a inglesa. A indústria da seda de Lyon, onde em 1800 havia 3.500 teares, empregava 10.720 em 1808; e em 1810 um empresário têxtil empregava 11.000 trabalhadores em suas fábricas”⁸⁰².

⁷⁹⁶ Will DURANT, *A história da civilização*, v. 11, p. 257.

⁷⁹⁷ Idem.

⁷⁹⁸ Idem.

⁷⁹⁹ Idem, p. 251.

⁸⁰⁰ Idem.

⁸⁰¹ Idem, p. 252.

⁸⁰² Idem.

A arquitetura desse início de século, deixou Paris com a imagem esplendorosa como a conhecemos hoje. É desta época a Coluna *Vendôme*, localizada na praça do mesmo nome, a Igreja *La Madeleine*, os Arcos do Triunfo do *Carrousel* e o de *L'Étoile*, o porto de Cherburgo, o prédio da Bolsa e do Banco da França, dos Correios Gerais, do *Théâtre de l'Odéon*, do *Halle de Blés* e do *Halle de Vins*, de 1811. Canais foram cavados ligando Paris e Lyon, Lyon e Estrasburgo e Bordéus, e canais conectando o Reno com o Danúbio e o Ródano, e Veneza a Gênova⁸⁰³. Começou, naquela época, a abertura de novas ruas em Paris, como as ruas de *Rivoli*, de *Castiglione*, de *la Paix*, e quatro quilômetros cais, como o *Quai d'Orsay*, ao longo do Sena. Além disso, foram feitos 50.000 quilômetros de novas estradas na França, e inúmeras pontes foram construídas, incluindo as pontes de *Austerlitz* e de Iena, em Paris. Contudo, o mais importante teatro francês, Ópera de Paris, só seria construído na segunda metade do século XIX (1861-1875), por Charles Garnier (1825-1898)⁸⁰⁴.

“Os arquitetos preferidos do reino eram Charles Percier e seu usual companheiro, Pierre François - Léonard Fontaine. Juntos trabalharam para reunir o Louvre com as Tulherias, a despeito da desigualdade de suas linhas estruturais; (...) Projetaram o Arco do Triunfo do Carrousel (1806-08) no estilo e nas proporções do arco de *Septimius Severus* em Roma”⁸⁰⁵.

Todas estas obras criavam empregos e estimulava a indústria. Apesar de, ainda neste período, greves serem proibidas por lei, “os salários subiam mais do que os preços e o proletariado, participando modestamente da prosperidade geral, e orgulhoso das vitórias de Napoleão, tornou-se mais patriota do que a burguesia”⁸⁰⁶.

À medida que a indústria crescia, os pequenos comerciantes prosperavam mais que os grandes atacadistas; havia uma enorme quantidade de lojas e os suprimentos eram grandes e variados. As guerras, as necessidades militares, o bloqueio de portos, aceleram o crescimento da indústria. Mas as cidades portuárias, que dependiam do comércio exportador, como Marselha, Bordéus, Nantes, La Havre, estavam em decadência, e os comerciantes comeram a se voltar contra Napoleão. As guerras napoleônicas que, no início, trouxeram mais alívio financeiro que despesas, porque, com a derrota do inimigo, tributos eram pagos e “sempre sobrava o suficiente para preparar a próxima guerra, e para

⁸⁰³ Will DURANT, *A história da civilização*, v. 11, p. 252.

⁸⁰⁴ Idem.

⁸⁰⁵ Idem, p. 270.

⁸⁰⁶ Idem, p. 253.

manter os impostos muito abaixo do nível dos de Luís XVI ou da Revolução”⁸⁰⁷, já no fim do regime imperial “os custos da guerra excediam bastante seus resultados; os impostos e os preços subiram e o descontentamento público espalhou-se”⁸⁰⁸.

Politicamente, as guerras napoleônicas reforçaram a unificação dos governos regionais e da lealdade ao governo central, mas moralmente, os constantes conflitos, trouxeram à Europa uma conduta de barbárie. Tentando restabelecer a autoridade política e dos pais, que a Revolução francesa tinha destruído, as leis se tornaram mais rígidas, ao buscar por ordem no caos e na criminalidade, principalmente nos grandes centros. “O novo Código dava ao marido poderes quase romanos sobre sua esposa e filhos; a família reassumiu sua função de transformar animais em cidadãos, a qualquer que fosse o custo para a liberdade pessoal”⁸⁰⁹.

Em 1803, sancionou-se uma nova lei de recrutamento que obrigava todos os homens entre 20 e 25 anos de idade a prestar o serviço militar. Muitos eram isentados da obrigação, como homens jovens casados, seminaristas, viúvos ou divorciados com filhos, qualquer um que já tivesse tido um irmão convocado e o mais velho de três órfãos. Além disso, um convocado podia pagar um substituto para tomar seu lugar. Isto foi bem suportado pelo povo francês durante o êxtase das vitórias de Napoleão; porém, quando começaram as derrotas por volta de 1808, e milhares famílias choravam seus mortos, cresceu a resistência, e os insubordinados e desertores se multiplicaram⁸¹⁰.

“Por volta de 1814 Napoleão havia recrutado 2.613.000 franceses para seus exércitos; aproximadamente um milhão desses morreram de feridas ou doenças. Por fim a paciência dos pais franceses esgotou-se, e o grito de *abaixo o recrutamento!* levantou-se por toda a parte na França, por volta de 1815”⁸¹¹.

As barreiras entre as classes sociais, que caracterizaram a França dos Bourbons, desapareceram, dando lugar a uma competição desenfreada para a ascensão carreirista em todo as camadas, tirando o brilho descontraído e lascivo da sociedade do período da Revolução.

“Para impedir que esse resultado fosse apenas uma aristocracia da riqueza, estabeleceu em 1802 a Legião de Honra, composta de homens, escolhidos

⁸⁰⁷ Will DURANT, *A história da civilização*, v. 11, p. 254.

⁸⁰⁸ Idem, p. 253.

⁸⁰⁹ Idem, p. 260.

⁸¹⁰ Idem, p. 258.

⁸¹¹ Idem.

pelo governo, que se houvessem distinguido por especial desempenho em seus campos de ação — guerra, lei, religião, ciência, erudição, arte,... Ela deveria ser tão democrática como era a vida: todos os homens eram elegíveis, mas as mulheres não”⁸¹².

O comportamento, pouco a pouco, foi voltando aos hábitos anteriores à Revolução. “Os estilos da conversação e do vestuário estavam mudando. *Citoyen e Citoyenne* estavam sendo substituídos pelos pré-revolucionários *Monsieur e Madame*”⁸¹³, explica-nos Durant. Na moda, o estilo grego, que dominara no período do Diretório, passa a ser substituído pelas saias amplas, os decotes generosos, corpetes colados ao corpo e os braços a mostra. Para os homens, volta o uso de calções até o joelho, conhecidos como *culotte*, usados com meias de seda, como antes da Revolução. Porém, à medida que o império de Napoleão desaparecia, as calças reconquistaram o seu lugar definitivo na moda francesa (e na ocidental)⁸¹⁴.

Nas artes, a produção, literária e musical foi muito profícua. São desta primeira metade do século XIX, os compositores franceses Hector Berlioz (1803-1869) autor de *Sinfonia Fantástica* e da ópera *Hernani*, baseada no texto de Victor Hugo; Charles Gounod (1819-1880) autor de *Ave Maria* e da ópera *Romeu e Julieta*; e os escritores franceses Honoré de Balzac (1799-1850) autor de *A comédia humana*, inspirada na obra de Dante Alighieri, *A divina comédia*; Victor Hugo (1802-1885) que escreveu, entre outras obras, *Os miseráveis*; Henri Stendhal (1783-1842) de *O vermelho e o negro*; Donatien de Sade (1740-1814), que escreveu *Justine* e *O marido complacente*; Alexandre Dumas (1802-1870) de *Os três mosqueteiros* e de *O conde de Montecristo*, e François René de Chateaubriand (1768-1848) autor de *Memórias de além-túmulo*. Compositores estrangeiros famosos em sua época, como o italiano Luigi Cherubini (1760-1842), também foram atraídos pelo estilo de vida parisiense. Fez sucesso no mundo operístico durante a Revolução Francesa, e continuou a fazê-lo sob Napoleão, sendo um dos mais importantes compositores deste período de transição entre o classicismo e o romantismo. Mas foi somente sob o governo de Luís XVIII, que o compositor recebeu o reconhecimento devido e uma renda confortável, ao dirigir o Conservatório de Música de Paris, de 1821 a 1841, quando influenciou uma geração inteira de compositores franceses⁸¹⁵.

Alfred de Vigny (1797-1863), um dos maiores expoentes da literatura romântica francesa, também nasceu nesta época, em uma rica família da aristocracia. Seu pai perdeu

⁸¹² Will DURANT, *A história da civilização*, v. 11, p. 260.

⁸¹³ Idem, p. 262.

⁸¹⁴ Idem.

⁸¹⁵ Idem, p. 268- 269.

toda a fortuna com a Revolução, e Vigny cresceu tendo uma vida modestamente em Paris. Fez seus estudos na *École Polytechnique* do *Lycée Bonaparte*, e entrou para o exército, chegando ao posto de tenente, mas em 1827, deixa a carreira militar. Seu primeiro poema, *O baile*, é de 1820, e publicou a obra *Poemas*, dois anos mais tarde. Fez também adaptações livres das obras de Shakespeare *Otelo*, escrevendo *O mouro de Veneza*, em 1829, e *O mercador de Veneza*, publicando *Shylock*, em 1829. Suas obras mais famosas, referências marcantes do romantismo, são *Les Destinées* (1864), *Le Journal d'un poète* (1867) e *Daphné*⁸¹⁶.

“Napoleão quase rivalizou com Luís XIV no patrocínio da arte, pois, como ele, desejava proclamar a glória e a grandeza da França e esperava que os artistas o mantivessem vivo na memória humana”⁸¹⁷. Como nos conta Durant, em sua obra *A era de Napoleão*, devido seguidas pilhagens feitas entre o acervo dos perdedores, Paris chegou a substituir Roma como a capital da arte no mundo ocidental. À medida que as conquistas se multiplicavam, os butins enriqueciam o acervo artístico francês. Para acomodar todas as peças, Napoleão criou museus em Nancy, Lille, Toulouse, Nantes, Ruão, Lyon, Estrasburgo, Bordéus, Marselha, Genebra, Bruxelas, Montpellier, Grenoble, Amiens; e nomeou, como responsável por este enorme acervo, Dominique Denon, que organizou todas as coleções, principalmente a do Louvre⁸¹⁸.

“Surrupiou obras-primas não apenas como uma riqueza negociável (como são compradas hoje em dia), e como troféus e testemunhos das vitórias, mas como modelos para os estudantes nos museus da França. Assim a *Vênus de Médici* veio do Vaticano, os santos esguios de Correggio, de Parma; *As Bodas de Caná* de Vermeer, de Veneza; a *Descida da Cruz* de Rubens, de Antuérpia; a *Assunção da Virgem* de Murillo, de Madrid...; mesmo os cavalos de bronze de São Marcos empreenderam uma perigosa viagem a Paris. Ao todo, entre 1796 e 1814, Napoleão enviou da Itália para a França 506 obras de arte; dessas 249 foram devolvidas após sua queda, 248 ali permaneceram e 9 se perderam”⁸¹⁹.

A arte do porcelanato, vidraria, tapeçaria, joalheira, mobiliária e de decoração de interiores em geral, que quase desapareceu durante a Revolução Francesa, recuperara fôlego já durante o Diretório, e voltou a florescer com força no período do Império. “Sèvres de novo produzia bela porcelana; o mobiliário assumiu o sólido e vigoroso *estilo*

⁸¹⁶ *Encyclopaedia Britannica - 2003, em CD-ROM.*

⁸¹⁷ Will DURANT, *A história da civilização*, v. 11, p. 269.

⁸¹⁸ Idem.

⁸¹⁹ Idem.

Império”⁸²⁰. A pintura também voltara a prosperar, tendendo para o estilo clássico devido a influência do estilo romano de Augusto e do francês de Luís XIV, porém as pinceladas do romantismo já apareciam de maneira indelével. Jacques-Louis David (1748-1825) foi o pintor oficial da corte de Napoleão, e retratou quase todas as personalidades da época, como o papa Pio VII, Madame Récamier, e o cardeal Capota, além do próprio imperador. É dele a famosa obra *A Coroação de Napoleão*, de 1807⁸²¹.

“David selou o pacto com *Bonaparte Cruzando os Alpes* (1801), que mostrava um elegante guerreiro, com belas pernas, num magnífico cavalo que parecia estar galopando sobre uma encosta de montanhas rochosas — uma das mais brilhantes pinturas da época”⁸²².

Pierre Paul Proud'hon (1758-1823), um dos principais pintores deste período de transição entre o classicismo e o romantismo francês, nascido de família pobre, pode estudar pintura em Dijon, devido ao financiamento do bispo local que o ajudou na carreira. Posteriormente, devido à uma bolsa de estudo, aprimorou sua arte em Roma onde tomou contato e se apaixonou por “Rafael, depois Leonardo e finalmente rendeu-se a Correggio”⁸²³. Em 1808, pintou *O Rapto de Psique* e *Justiça e Vingança Perseguindo o Crime*. É dele o famoso retrato da Imperatriz Josefina (1805), exposto no Louvre⁸²⁴.

A *Comédie Française* montou durante o império as mais belas produções do drama clássico da história da França. François-Joseph Talma (1763-1826) foi o maior comediante deste período, atraindo platéias somente por sua refinada interpretação. A sua encarnação de *Otelo* de Shakespeare foi considerada perfeita por Madame de Staël. Em 1807, ela lhe escreveu elogiando-o.

“Vós sois, em vossa carreira, o único no mundo, e ninguém antes de vós alcançou tal grau de perfeição onde a arte se une com a inspiração, a reflexão com a espontaneidade, e a razão com o gênio”⁸²⁵.

Assim, a França do início do século XIX espelhava as conquistas da Revolução Francesa e a consolidação desta nova realidade feita no império de Napoleão. A mudança de enfoque político, com a concepção revolucionária da *Liberté, Fraternité et Égalité*,

⁸²⁰ Will DURANT, *A história da civilização*, v. 11, p. 270.

⁸²¹ Idem, p. 271.

⁸²² Idem.

⁸²³ Idem, p. 272.

⁸²⁴ *Encyclopædia Britannica - 2003, em CD-ROM*.

⁸²⁵ Will DURANT, *A história da civilização*, v. 11, p. 273.

trouxeram uma nova ordem social e econômica, projetando a França como nação líder na Europa. Apesar de ter sido nesta época que a Inglaterra ampliou seus domínios pelo mundo, transformando-se no *império onde o sol nunca se põe*, a França conquistou seu lugar no mundo ocidental como formadora de opinião, determinadora de costumes, e influenciadora da maneira e de ser e pensar de todas as gerações vindouras, até meados do século XX. Neste período rico em idéias e mudanças, dominado pelo estilo romântico e de profícua produção artística, foi escrito o romance *A dama das camélias*, de Alexandre Dumas Filho, considerado uma antológica narrativa sobre o amor homem /mulher. A descrição da história de Marguerite Gautier e Armand Duval, e a posterior análise da sua estrutura mítica, é o próximo passo dessa pesquisa.

5.4.2 - A narrativa

A história é contada na primeira pessoa, por relatos em *flashback*, como um sendo de um fato verdadeiro, acontecido na Paris do início do século XIX. Diz o narrador que no 12 de março de 1847, passando pela rua Lafite, viu o anúncio de um leilão de “móveis e objetos ricos e curiosos”⁸²⁶ que lhe chamou a atenção. Aconteceria daí quatro dias, em decorrência de um espólio, e que todos os objetos à venda poderiam ser vistos, visitando-se o apartamento da falecida. Por curiosidade, ele vai à exposição e descobre que tudo pertencera à Marguerite Gautier, uma famosa cortesã da época, conhecida por seu luxo, excessos e conquistas, que ele conhecera de passagem nos Campos Elíseos. Sempre muito bem vestida e com jóias, assistia todas as estréias de peças e espetáculos, freqüentava todos os bailes e festas importantes de Paris. Era conhecida como *dama das camélias*, porque tinha por hábito levar sempre consigo um buquê dessa flor. “Durante vinte e cinco dias do mês, as camélias era brancas, e durante cinco eram vermelhas”⁸²⁷. Alegando, no texto, desconhecer o motivo, que nos parece obvio, na mudança na cor das flores conforme os dias do mês, o narrador continua o seu relato. No dia marcado para o leilão, ele comparece ao local, mais por curiosidade, do que por interesse em alguma peça a ser vendida. Inadvertidamente entra na disputa, com um outro comprador, pela posse de um exemplar da obra *Manon Lescaut*, finamente encadernado e com uma dedicatória na primeira página, que pertencera à Marguerite, chegando ficar com a obra por cem francos, quando na

⁸²⁶ Alexandre DUMAS, *A dama das camélias*, p. 13.

⁸²⁷ Idem, p. 21.

verdade, não valeria mais que dez ou quinze francos. “Por que? Eu não sabia. Provavelmente por causa do *algo escrito*”⁸²⁸ [grifos do autor].

Alguns dias depois o narrador recebe a visita de um desconhecido que estava interessado em comprar a obra que arrematara no leilão. Ao se apresentar, percebeu que se tratava da pessoa que assinava a dedicatória da primeira página do livro: Armand Duval. Emocionadíssimo, chegando às lágrimas, explicou que não chegara a tempo para a hasta, mas que estava disposto a pagar os mesmo cem francos para reavê-lo. O narrador lhe oferece a obra sem cobrar nada, e Duval, por agradecimento ou pelo stress em se encontrava, explica o por que de desejar tanto uma lembrança de Marguerite Gautier. Entregando uma carta que ela havia lhe endereçado antes de morrer, faz o narrador (e o leitor) tomar conhecimento de que o sentimento que havia entre eles extrapolava, em muito, um simples caso entre um cliente e uma *mulher mantida*⁸²⁹.

“Se o interesse que você tem por mim é real, Armand, quando voltar, vá à casa de Julie Duprat. Ela lhe entregará o diário. Nele, você encontrará a razão e a desculpa do que se passou entre nós. (...)”

“(...) Não me agradeça. Esta recordação diária dos únicos momentos felizes da minha vida faz-me um bem enorme, e caso encontre nesta leitura a desculpa do passado, terei um contínuo alívio.

“Como Deus seria bom se permitisse revê-lo antes de morrer! Segundo todas as probabilidades, adeus para sempre, meu amigo; (...)”⁸³⁰.

Ambos reconhecendo que um amor assim não é comum em mulheres desta profissão, Armand parte, controlando o choro, prometendo que um dia contaria toda sua história ao novo amigo. Passado muitos dias sem notícias de Duval, o narrador instigado pela curiosidade, passa a pedir informações sobre ele, e descobre que tinha sido um dos muitos amantes de Marguerite que, louco por ela, tinha gastado toda sua herança para agradá-la; descobre também que ele visitava freqüentemente o seu túmulo, e lá, no cemitério, consegue o seu endereço, pois era Duval quem pagava a conservação e os tufos de camélias, diariamente renovados, que enfeitam a sepultura. Chegando à sua casa, encontra-o ardendo em febre, enfraquecido e apaixonado. Ele não falava, pensava ou vivia que em função dos fatos relacionados com ela. Tinha indo buscar o diário que se encontrava com Julie Duprat, que já lera e relera diversas vezes, conservando-o de baixo de seu travesseiro.

⁸²⁸ Alexandre DUMAS, *A dama das camélias*, p. 26.

⁸²⁹ Expressão eufêmica, usada no texto, para designar uma prostituta de luxo.

⁸³⁰ Alexandre DUMAS, *A dama das camélias*, p. 34.

A amizade entre eles evolui, e Armand já curado da febre, mas não da paixão, resolve contar como tudo começara. Ela lhe fora apresentada por um amigo em comum, Gaston, em um Teatro de Variedades. Duval já a havia visto diversas vezes anteriormente, e sempre ficara muito perturbado. A primeira vez foi na praça da *Bourse*, dois anos antes da apresentação.

“Sem saber porque ficava pálido e o meu coração batia violentamente. Tenho um amigo que lida com ciências ocultas e que chamaria ao que eu sentia a afinidade dos fluidos; acho simplesmente que estava destinado a apaixonar-me por Marguerite e que o pressentia”⁸³¹.

Neste primeiro contato pessoal no teatro, Marguerite tratou-o com desdém, e quando os dois se afastam do seu camarote, eles a ouvem rir de Armand. Desde desse dia, ele procurou estar em todos os lugares que costumava freqüentar, para poder vê-la. “Nela sempre a mesma alegria, em mim, sempre a mesma emoção”⁸³². Ele a observava de longe pois, apesar de já saber estar apaixonado por Marguerite, queria se mostrar superior ela, fazendo-se de desinteressado. “Quantas voltas e quantas razões há de se dar o coração para chegar ao que se deseja”⁸³³. Um dia, enfim, decidido a ter dela o que queria, usa uma outra cortesã, Prudence Duvernoy, já sua conhecida, para se aproximar dela, pois ambas eram amigas e vizinhas. Fica sabendo por Prudence que Marguerite era mantida por vários homens, todos muitos ricos e nobres e, apesar das altas quantias que recebia de seus amantes, tinha muitas dívidas, pois gastava sempre mais do que dispunha. Mesmo esses de quem dependia para manter seus luxos, ela não costuma tratar com muita consideração. Relacionava-se com eles o suficiente para ter o que queria deles, deixando claro a sua impaciência.

Armand não era rico, vivia com uma renda de 8.000 francos por mês, fruto de uma pequena herança deixada pela mãe, e de uma pensão anual de 25.000 francos, que seu pai lhe dispensava após os seus vinte e um anos, para poder viver em Paris e cursar direito. Como passava somente oito meses por ano na capital, e os quatro restantes, no período de verão, com seu pai e sua irmã menor no interior, podia se dar ao luxo de ter um padrão de vida mensal de 12.000 francos por mês, o que lhe oferecia o conforto necessário para viver sem dívidas. Marguerite gastava isso em uma noite, o que fazia com que ela não o olhasse com grande interesse como um possível amante.

⁸³¹ Alexandre DUMAS, *A dama das camélias*, p. 53.

⁸³² Idem, p. 59.

⁸³³ Idem, p. 60.

Prudence passa ser o elo de ligação entre Duval e Marguerite, que continuava empenhado em levá-la para cama, apesar de seu modesto poder aquisitivo. Ele passa a freqüentar seu apartamento com a ajuda da amiga, mas as coisas não acontecem de imediato, já que não podia sustentar suas extravagâncias. Prudence lhe conta que Marguerite está gravemente doente, tísica, e que este tipo de vida que leva não contribui em nada para a sua cura. De fato, Armand várias vezes a vê tossir e cuspir sangue, durante as visitas que faz ao seu apartamento acompanhado de amigos, e sempre procura acudi-la com carinho e atenção típicos de quem está apaixonado. Isto vai quebrando o gelo entre eles, e ela termina aceitando-o como amante, não pelo dinheiro, mas pela forma como ele a trata.

“Entreguei-me a você mais rapidamente do que a qualquer homem, juro; por quê? Porque, tendo visto-me cuspir sangue, tomou-me a mão, porque chorou, porque foi a única criatura no mundo que teve dó de mim”⁸³⁴.

Passam a viver um grande e tórrido amor, porém Armand sempre sendo forçado a dividir a mulher amada com quem podia manter o seu padrão de vida. Isto o deixava amargurado e impotente diante de um fato que não sabia, nem conseguia mudar. Passou a gastar mais do que antes de conhecê-la; flores, bombos, alguns jantares, camarotes em espetáculos, que desequilibravam o seu orçamento, mas nada que pudesse conquistar a exclusividade da amante. Passou a jogar para ver se conseguia mais dinheiro e poder lhe oferecer, se não tudo, porém mais um pouco de tudo que ela desejasse. Foi se afundando em dívidas e complicando seu relacionamento familiar. Envolvido como estava por aquela mulher; enlouquecido de amor, ciúmes e inseguro quanto a ser, de fato, amado, já que havia sempre alguém mais rico, influente e poderoso em sua cama, passou a não mais visitar sua família no interior; e, mais tarde, esquece-se até de escrever, dando alguma satisfação. Conselhos não faltaram dos amigos, colegas, e até de Prudence, para que encarasse aquele caso como um simples prazer passageiro, e que não criasse problemas para si mesmo, pois ela jamais deixaria de ser o que era: uma mulher a pagamento, que seria sempre de quem se dispusesse a despende mais.

O relacionamento entre eles foi evoluindo, e ele passou a ser recebido mais vezes em seu apartamento, demonstrando que o que havia entre eles deixara de ser para ela um simples passatempo, mas a expressão sincera de um sentimento recíproco. Isso trouxe, não

⁸³⁴ Alexandre DUMAS, *A dama das camélias*, p. 120.

uma mudança no seu comportamento moral, mas um interesse em se curar, encontrando neste amor estímulo para continuar vivendo, que antes de Duval, não existia. Assim, pouco a pouco, foi mudando de hábitos e logo a sua saúde começou a apresentar os resultados dos cuidados que recebia de Armand.

“Conseguira, sem abalos e sem esforço, isolá-la de quase todos os seus antigos hábitos. Meu médico, com quem eu fizera que ela se encontrasse, havia dito que somente o repouso e a calma poderiam manter-lhe a saúde, de modo que as ceias e as insônias, eu conseguira substituir por um regime saudável e pelo sono regular. (...) As tosses, que cada vez que ouvia, me rasgavam o peito, haviam desaparecido quase que completamente”⁸³⁵.

Com isso, Armand foi isolando-a de seus clientes, ainda que o duque⁸³⁶ continuasse a ser recebido por ela, assim como a sua ajuda de custo; mas até isso começou a se tornar menos freqüente. Armand parou de jogar, e suas finanças foram se reequilibrando, mas gastava tudo que tinha com ela, porém com o bom senso de não contrair dívidas. Eles estavam cada dia mais felizes, e ele, envolvido por este grande amor, se esquecera de sua família por completo. Mesmos as cartas de seu pai, e os pedidos de sua irmã, para ir visitá-los, não o demoviam de continuar vivendo só para Marguerite.

Um dia resolvem deixar Paris, e irem viver no campo, em uma pequena casa alugada em Bougival; e lá, Armand chega a realizar seu sonho de ter sua amada só para si, mesmo sabendo que seria o duque quem pagaria o aluguel e todas as despesas. Em Paris “a cada passo, eu podia esbarrar com um homem que fora amante daquela mulher, ou que o seria no dia seguinte”⁸³⁷. Lá, distante da vida mundana e de seus amantes, Duval, movido pela paixão, passa a vê-la como um ser puro, quase imaculado.

“A cortesã ali desaparecia, pouco a pouco. Tinha junto a mim uma mulher jovem, bela, que eu amava, por quem era amado e que se chamava Marguerite: o passado não tinha mais formas, o futuro não tinha mais nuvens. O sol iluminava minha amante, como iluminaria a mais casta noiva. (...) Marguerite estava com um vestido branco, pendurava-se em meu braço, e me repetia, à noite, sob o céu estrelado, as palavras que me dissera na véspera, e o mundo continuava ao longe a sua vida, sem

⁸³⁵ Alexandre DUMAS, *A dama das camélias*, p. 126 - 127.

⁸³⁶ Muitos personagens do livro não têm seu nome citado para dar a impressão de que são de pessoas que existem na vida real, e que não podem ter a sua identidade revelada. Alguns aparecem somente com a inicial do sobrenome declinada, que não é o caso do duque, homem extremamente rico, que acalentava um interesse todo especial por Marguerite, por se parecer com sua falecida filha.

⁸³⁷ Alexandre DUMAS, *A dama das camélias*, p. 129.

macular com a sua sobra o risonho quadro da nossa juventude e do nosso amor”⁸³⁸.

Apesar da imensa felicidade em que viviam, às vezes Armand surpreendia Marguerite chorando, ou muito amuada. Ela dava como desculpa que temia voltar à vida antiga ou que ele a deixasse de amar. Ela parecia recear alguma coisa em Paris, ou que havia algo a perturbando, mas Duval não entendia bem o que se passava. Mas, com o tempo, foi notando que coisas de valor de Marguerite desapareciam de Bougival, como jóias que sumiam das gavetas, ou como a sua carruagem, que uma vez Prudence pediu emprestada e nunca mais devolvera. Após ir a Paris e pressionar Prudence, descobre que quem pagava o aluguel e mantinha a casa era Marguerite, que empenhara todas as jóias, vendera os cavalos, suas roupas de luxo, para poder viver com ele; pois ao abandonar seus ricos amantes, seus credores, sabendo-a desprotegida e sem dinheiro, mandaram seqüestrar tudo que tinha para garantir o pagamento de suas dívidas. E era Prudence quem intermediava as transações para ajudar a amiga. Essa, dizendo a Armand que viver um grande amor pode ser muito gratificante, mas não paga as contas, confessa-lhe,

“Se Marguerite não o enganou vinte vezes foi por que é de natureza excepcional. Não foi por falta de conselho, pois dava dó ver a moça despojar-se de tudo. Ela não quis! Respondeu-me que o amava e que não o enganaria por nada nesse mundo. Tudo isso é muito bonito, muito poético, mas não é com essa moeda que se pagam os credores, e hoje ela não pode mais se desvencilhar deles e precisa, no mínimo, de uns trinta mil francos, repito”⁸³⁹.

Duval decide conseguir essa quantia emprestada de qualquer jeito, mas Marguerite o impede de se endividar por causa dela. A solução, sugerida por Prudence, seria ela voltar à antiga vida para conseguir dinheiro e pagar os credores, mas esta era uma decisão que, àquelas alturas do relacionamento deles, não era mais desejada por nenhum dos dois. Assim, ambos resolvem se mudar para um quartinho mais barato, para reduzir as despesas e adequar a vida a dois aos recursos disponíveis. Armand, então, procura o tabelião amigo da família, responsável pela hipoteca da casa que sua mãe lhe a havia deixado de herança, e também quem lhe entregava todo mês a tal quantia, para determinar que queria transferir legalmente o montante para sua amante.

⁸³⁸ Alexandre DUMAS, *A dama das camélias*, p. 129.

⁸³⁹ Idem, p. 143.

Enquanto tomavam as providências para a mudança de vida, seu pai vai à Paris a sua procura e não o encontrando, manda chamá-lo em Bougival. Ele ficara sabendo, pelo tabelião, de suas intenções e tenta demovê-lo, em vão, da vida que estava levando. Eles têm uma discussão acalorada.

“Pois bem, é para impedir a sua ruína a favor de uma moça que vim de Paris. Sua mãe lhe deixou ao morrer, o necessário para viver honrosamente e não para fazer doações às suas amantes”⁸⁴⁰.

A discussão continua sem grandes mudanças de pontos de vista de ambas as partes, e Duval deixa Paris, voltando à Bougival sem obedecer a seu pai, que queria que ele encerrasse o caso com Marguerite naquele mesmo dia. No dia seguinte, a conselho de dela, Duval volta à Paris a procura de seu pai, para tentar amenizar o mal-entendido do dia anterior, mas Duval não o encontra em lugar algum, nem no hotel, nem no tabelião, nem em sua casa; no outro dia, retorna mais uma vez à Paris, por insistência de Marguerite, mas de novo, não consegue encontrá-lo.

“Na véspera, encontrara Marguerite triste, naquele dia encontrei-a febril e agitada. Vendo-me entrar, atirou-se ao meu pescoço, mas chorou por muito tempo em meus braços.

“Eu a interrogava sobre aquela dor súbita cuja exaltação me alarmava. Não me deu nenhuma razão positiva, alegando tudo o que uma mulher pode alegar quando não quer responder a verdade”⁸⁴¹.

Armand percebeu que desde da véspera algo preocupante estava acontecendo, e que ela insistia em lhe esconder. Mais uma vez vai à capital em busca de seu pai, e desta feita encontra-o; ele está muito mais receptivo ao fato de aceitar seu caso com Marguerite, o que deixa Armand aliviado e feliz.

“Estou lhe dizendo, meu querido filho, que um rapaz precisa de uma amante e que, de acordo com novas informações, prefiro vê-lo amante da Srta. Gautier a qualquer outra.

“Meu excelente pai! Como me faz feliz”⁸⁴².

E, já no final da conversa, como que para confirma se Armand a amava realmente, pergunta-lhe, “Então, quer-lhe muito?”, e obtém como resposta: “Como um louco”⁸⁴³.

⁸⁴⁰ Alexandre DUMAS, *A dama das camélias*, p. 154.

⁸⁴¹ Idem, p. 158.

⁸⁴² Idem, p. 161.

⁸⁴³ Idem, p. 162.

Armand retorna radiante para a sua amada, pois tudo estava indo muito bem com sua família. Mas, quando chega a Bougival, descobre que Marguerite o tinha abandonado, voltado para Paris, sem deixar ao menos uma explicação. Percebe que tudo tinha sido premeditado, pois tinha sido ela e insistir que fosse à Paris ao encontro de seu pai. Desesperado, entra no quarto a procura de um bilhete, ou uma resposta para as suas dúvidas, e encontra o exemplar de *Manon Lescaut* aberto e com “as páginas molhadas de lágrimas”⁸⁴⁴. Ele vai à Paris à sua procura, e o porteiro do prédio lhe entrega uma carta, dizendo que ela não se encontrava. “Quando ler esta carta, Armand, já serei amante de outro homem. Está tudo acabado entre nós”⁸⁴⁵. Aconselha-o a voltar para junto de sua família, e reafirma que tivera com ele os melhores momentos de sua vida. Pede para esquecê-la, pois tem a certeza que agora não viverá por muito tempo. Ele, chocado e totalmente desorientado, procura seu pai no hotel, que não aparenta estranheza em vê-lo de volta, ao contrário, parecia esperá-lo. “Joguei-me em seus braços sem lhe dizer uma palavra, entreguei-lhe a carta de Marguerite e deixando-me cair junto a sua cama, desfiz-me em lágrimas”⁸⁴⁶.

Eles voltam juntos para casa no interior, onde sua irmã os esperava, alheia aos problemas vividos por Armand. Ele suporta ficar longe de Paris e de Marguerite apenas um mês. Depois disso, parte na esperança de revê-la, ao menos à distância. Ele realiza seu intento ao encontrá-la nos Campos Elíseos, em um passeio a pé. Daí em diante, passa a viver uma convulsão de sentimentos desconexos, indo do amor ao ódio, do desespero ao desejo de vingança, da atração física ao amor-próprio ferido.

“Não podia ficar indiferente ao que aquela mulher fazia; portanto, o que deveria magoá-la era a minha indiferença; era, pois, com esse sentimento que era preciso feri-la, não somente a seus olhos, mas aos olhos dos outros”⁸⁴⁷.

Ao descobrir, através de Prudence, que as dívidas estavam quase todas pagas por um novo amante, o conde N., convence-se que Marguerite era, sim, uma moça igual às outras de sua profissão, que não podiam passar sem luxo, nem orgias. Para se vingar, começa a ter um caso com Olympe, uma conhecida de Marguerite, e passa a parecer em público com ela em todos os lugares em que sabia que encontraria sua antiga amante. Seu amor vira ódio, e ele já não consegue mais se controlar, criando todo tipo de situação que a

⁸⁴⁴ Alexandre DUMAS, *A dama das camélias*, p. 165.

⁸⁴⁵ Idem, p. 168.

⁸⁴⁶ Idem, p. 169.

⁸⁴⁷ Idem, p. 172.

constrangesse ou magoasse. “Marguerite acabou por não mais ir ao baile nem ao espetáculo, com medo de nos encontrar, a Olympe e a mim”⁸⁴⁸. Em uma ocasião, as duas se encontraram, por acaso, e têm uma discussão por causa de Armand, da qual Marguerite sai desmaiada. Ele se aproveita do ensejo para atacá-la ainda mais, e manda-lhe uma carta cheia de rancor e crueldade, exigindo que Marguerite respeitasse a mulher que ela amava. O golpe fora mais forte do que podia resistir. Ela lhe escreve pedindo que parasse de atacá-la, pois “não tinha mais força moral nem física para suportar o que eu lhe fazia”⁸⁴⁹, conta Duval ao narrador. Depois disso, ela vai à casa de Armand para um encontro, intermediado por Prudence. Ele a recebe, disfarçando a enorme emoção de revê-la. Têm um diálogo desencontrado que vai das desculpas dela, à tentativa dele de se entenderem de novo, mas ela diz:

“Não falemos disso Armand, não vim para cá com esse intuito. Quis vê-lo de outra forma que não fosse como um inimigo, eis tudo, e quis lhe apertar a mão mais uma vez. Você tem uma amante jovem, bonita, que ama, seja feliz com ela e me esqueça”.

[mais adiante]

“E tenho a aparência de uma mulher feliz, Armand? Não menospreze a minha dor, você sabe melhor que ninguém quais são a causa e o efeito de tal dor”⁸⁵⁰.

E, quando ele alega que, se ela é infeliz, o é porque assim quis, ela lhe explica:

“Não, meu amigo as circunstâncias foram mais fortes do que a minha vontade. Obedeci, não aos meus instintos de moça, como você insinuou, mas a uma necessidade séria e a razões que talvez um dia venha a saber e que farão com que você me perdoe”⁸⁵¹.

Apesar das mágoas, eles não contêm a atração nem a paixão que os une, e entregando-se um ao outro, passam intensas horas de amor. Muitas vezes ela passa mal pelo esforço, pois sua saúde tinha piorado muito e estava em estado muito adiantado de deterioração. O amor e o ciúme de Armand eram tão grandes, que ele chega a desejar que ela morresse em seus braços “para que não pertencesse nunca mais a nenhum outro”⁸⁵². Ele tenta reatar o caso com ela, mas ela se recusa a ser sua amante de novo, mas reafirma:

⁸⁴⁸ Alexandre DUMAS, *A dama das camélias*, p. 179.

⁸⁴⁹ Idem, p. 180.

⁸⁵⁰ Idem, p. 183.

⁸⁵¹ Idem.

⁸⁵² Idem, p. 185.

“A qualquer hora do dia ou da noite em que você acorde, venha eu serei sua; mas não associe mais o seu futuro ao meu, (...). (...). Ainda sou, por algum tempo, uma moça bonita, aproveite, mas não me peça outra coisa”⁸⁵³.

Ela parte deixando-o em uma solidão desesperada. Mais tarde, ele a procura em seu apartamento e tem sua entrada barrada pela empregada, porque Marguerite está acompanhada: o conde N. está com ela. Duval perde o controle, e volta para casa certo de que aquela mulher zombava de seu amor. Revoltado, manda-lhe um envelope com uma nota de quinhentos francos e um bilhete dizendo, “Você partiu tão rápido hoje de manhã, que esqueci de lhe pagar. Eis o preço da sua noite”⁸⁵⁴. No final do dia ele recebe, pelo porteiro, a devolução do dinheiro e do bilhete, sem nenhuma palavra a mais. Vai a procura de Marguerite em seu apartamento, e fica sabendo que partira naquela tarde para Inglaterra. Sem mais nada que o prendesse em Paris, ele volta para casa do pai. Ele nunca mais a vê, mas não consegue esquecê-la, e busca constantemente notícias suas através do adido da embaixada francesa na Inglaterra. Fica sabendo que sua doença está cada vez mais destruidora, e que ela está no fim da vida. Escreve-lhe uma carta que tem como resposta a missiva que Duval mostra ao narrador, logo no início da narrativa, onde ela diz que em seu diário encontraria o verdadeiro motivo por tê-lo abandonado.

Fica sabendo, ao ler o que diz o diário, que nos dias em fora procurar seu pai em Paris e não o encontrara, que ele estava com Marguerite. Exigiu que ela o deixasse, alegando que estava acabando com o futuro de um jovem de bem, e dilapidando a sua herança. Mesmo após provar que era ela quem sustentava a casa e pagava as despesas, mostrando-lhe os recibos das cauções dos seus objetos penhorados, ele insistia para que ela saísse de sua vida. Assegurava que viver com uma mulher como ela não era uma vida digna para um homem como seu filho, e que ela estava criando problemas para todos da família. Sua filha estava comprometida com um homem honrado, e preste a se casar, mas que o seu futuro genro assegurava que não mais se casaria, se o irmão de sua futura mulher tivesse aquele tipo de vida.

Marguerite tenta de todas as maneiras mostrar que seu amor por Armand era sincero, e usa todos os argumentos para convencer seu pai que o que havia entre eles era puro e verdadeiro, mas ele a chantageia:

⁸⁵³ Alexandre DUMAS, *A dama das camélias*, p. 185.

⁸⁵⁴ Idem, p. 186.

“Refleta sobre tudo isso: ama Armand, dê-lhe a prova disso pelo único meio que lhe resta para tanto; fazer pelo futuro dele, o sacrifício do seu amor. Nenhuma desgraça aconteceu ainda, mas aconteceria, e talvez maiores do que aquelas que prevejo. Armand pode ter ciúme de um homem que a amou; pode provocá-lo, pode brigar com ele, pode ser morto, enfim, e pense quanto sofreria diante deste pai que lhe pede contas da vida de seu filho”⁸⁵⁵.

Ela acaba se deixando convencer pelos argumentos do pai de Armand, de que seu amor por ele era mais um estorvo que um bem. Em nome deste amor, resolve deixá-lo para sempre, para que ele pudesse ser feliz, pois, segundo ele, seu filho só poderia, de fato, ser feliz se não vivesse com uma mulher como ela. Como recurso para afastá-lo, Marguerite volta à antiga vida, o que provoca efetivamente a separação definitiva entre os dois, e posteriormente, a sua partida para a Inglaterra.

No diário, ela fala também do sacrifício que foi viver sem ele, e suportar todas as ofensas que ele lhe fizera, enquanto foi amante de Olympe, “durante o qual fui obrigada a recorrer a meios físicos para não ficar louca e para me atordoar naquela vida em que atirava de novo”⁸⁵⁶. Ela desejava morrer logo, e passou a praticar todo tipo de excesso para acabar com a sua saúde, e por fim à tortura de estar sem ele. As páginas se sucedem, e ela vai descrevendo a degradação de seu organismo, e a intensidade cada vez maior de seu amor por ele. Julie Duprat é quem escreve as últimas páginas do diário, pois Marguerite já não mais tinha forças para tanto, e é ela justamente quem narra os seus últimos momentos.

No dia 19 de fevereiro, seu estado piora muito e ela recebe a extrema-unção. O padre, que chegara receoso por estar na casa de uma cortesã, sai do quarto emocionado, dizendo “ela viveu como pecadora, mas morrerá como uma cristã”⁸⁵⁷. Volta mais tarde com um menino do coro da igreja e com o sacristão, para encomendar a sua alma a Deus.

“O padre ungiu com santos óleos os pés, as mãos e o rosto daquela que morria, fez uma pequena reza, e Marguerite ficou pronta para partir para o céu, para onde sem dúvida irá, se Deus viu as provações da sua vida e a santidade da sua morte”⁸⁵⁸.

No dia 20 de fevereiro ela entra em coma, e morre como uma santa, após uma longa agonia, sendo as suas últimas palavras o nome de Armand. Julie descreve, emocionada, seu derradeiro momento de vida:

⁸⁵⁵ Alexandre DUMAS, *A dama das camélias*, p. 191.

⁸⁵⁶ Idem, p. 194.

⁸⁵⁷ Idem, p. 204.

⁸⁵⁸ Idem, p. 205.

“Tudo está terminado. Marguerite entrou em agonia esta noite por volta das duas horas. Nunca nenhum mártir sofreu semelhantes torturas, a julgar pelos gritos que ela dava. Duas ou três vezes, ficou de pé em sua cama, como se quisesse retomar a sua vida que subia para Deus”⁸⁵⁹.

Este é, praticamente, o fim da história de amor entre Armand e Marguerite. Como a narrativa se dá de forma retroativa, o final encontra-se justamente em suas primeiras páginas, com a descrição do leilão dos bens de Marguerite, feito após a sua morte, para pagar as dívidas. Armand jamais se recupera do choque por tê-la perdido, e passa a viver, daí para frente, das lembranças e para as lembranças deste amor, que ele termina por confessar ao narrador da obra.

5.4.3 - A análise da estrutura mítica

O texto de *A dama das camélias* é marcado, como os anteriormente analisados, pela impossibilidade de realização total de um grande amor entre um homem e uma mulher. Toda a narrativa mostra o empenho do casal para superar os empecilhos que se interpõem entre eles. Como na história de *Tristão e Isolda*, e em *Romeu e Julieta*, há também uma força sobre-humana que os separa, pré-existente ao nascimento deles. No caso do romance de Dumas, o corte mítico, que talha em dois o ser punido por Zeus, do texto de Platão, encontra-se no comportamento moral e nos costumes do início do século XIX, que impunham à mulher uma atitude pudorosa e restritiva quanto a sua vida sexual, e, na possibilidade de ascensão social, decorrente da mobilidade social da França pós-revolução francesa.

Na realidade, o comportamento recatado, e a restrição da liberdade sexual da mulher, são características marcantes da cultura ocidental, com já vimos. Assim como, dinheiro e poder normalmente aparecem como fatores interligados e determinantes no estabelecimento da hierarquia social. O que muda nesta época, e o texto reflete isso com muita propriedade, é a importância da opinião pública na obtenção e na conservação do status sócio-aquisitivo, nessa sociedade convulsionada pela reestruturação pós-revolução. A necessidade de consolidar uma nova elite, dentro de uma recém construída hierarquia social, e a profunda movimentação entre as camadas sociais, para reencontrar o seu eixo

⁸⁵⁹ Alexandre DUMAS, *A dama das camélias*, p. 205.

organizacional, determinam os degraus a serem galgados por seus membros, norteados suas ações. No texto, isso é um dado preponderante na modelagem do comportamento de todos os personagens. Armand e Marguerite são impedidos de se constituírem com um *ser único*, que se completa e realiza na interação eu/outro, devido às normas de conduta e aos valores vigentes na França daquela época.

Ao longo de toda a narrativa, o comportamento social consagrado com sendo o ideal pelos franceses do início de século, pauta as ações e os sentimentos deles, determinado o direcionamento comportamental do casal. Percebe-se o preconceito arraigado no próprio autor que, ao descrever fisicamente Marguerite, logo no início do texto, espelha involuntariamente a moral de seu meio. “Como a vida intensa conservara no rosto de Marguerite a expressão virginal, até mesmo infantil que o caracterizava, é algo que somos forçados a constatar sem compreender”⁸⁶⁰, afirma ele, espantado por uma prostituta não trazer estampada na face um rótulo discriminatório⁸⁶¹. A descrição dos comentários que o seu amor provocava na sociedade parisiense, também espelhava esta maneira de pensar. “Ela também o amava muito, costumam dizer, mas do modo pelo qual as moças desse tipo amam. Não se pode pedir mais do que elas podem dar”⁸⁶².

Outra característica social, que aparece como empecilho para a realização do amor entre eles, cristalizando-se também como a mítica separação descrita por Aristófanes, em *O banquete*, é a possibilidade de ascensão social que se instaurou após a revolução. A viabilidade de mudança de status, impensável na França dos Bourbons, passa a ser vivida e desejada, de maneira intensa, por todo cidadão, nesta sociedade. A escala social e financeira, então, possível a qualquer um disposto a lutar para *subir na vida*, impõem regras de conduta aos dois amantes, aos seus amigos e ao grupo em que estão inseridos, enredando-os de tal forma neste tipo de comportamento, que faz com que Armand e Marguerite não sejam capazes de se desvencilhar de seus próprios preconceitos e ideais. Eles mesmos, mais que a sociedade, são os portadores destes obstáculos.

A facilidade com que Marguerite acata o raciocínio do pai de Armand, de que o seu amor não o faria feliz, devido à sua conduta moral, denuncia o que ela mesma pensava de si mesma e de sua capacidade de amar. A atitude de se afastar de Armand, mesmo sendo perdidamente apaixonada por ele, demonstra que nem ela própria acreditava na qualidade

⁸⁶⁰ Alexandre DUMAS, *A dama das camélias*, p. 21.

⁸⁶¹ Marguerite morreu com apenas 22 anos aproximadamente. Pelo texto, sabemos que, no início da narrativa, em 1842, tinha somente 20 anos, portanto, não tinha ainda idade para ter as feições marcadas pela sua má conduta. Por outro lado, o autor deveria estranhar, então, dela não trazer no rosto as marcas devastadoras da sua doença; mas isso não o impressionou; o que incomodava era sua conduta moral, não a sua saúde.

⁸⁶² Alexandre DUMAS, *A dama das camélias*, p. 39.

de seu amor. A sua auto-imagem, carregada de preconceito, colaborou para que o argumento do pai funcionasse a contento. Assim também, o próprio Armand só passou a ter certeza de ter sido realmente amado, depois de sua morte. Enquanto conviveu com ela lhe foi impossível ter certeza disso; e, mesmo depois, ainda se espantava com o fato. Na ocasião em que mostra a carta de Marguerite ao narrador da história, após o leilão, na qual ela expressa claramente os seus sentimentos, Armand comenta: “Quem acreditaria que foi uma moça mantida que escreveu isso”⁸⁶³.

A construção da imagem de honradez, e a manutenção de um ilibado comportamento moral, eram os alicerces que homologavam o novo patamar conquistado na escalada social, por isso eram sempre muito acalentados e alimentados com apressado. Na falta do sangue azul e da tradição aristocrática, a classe média, recém alçada à elite de seu meio social, prezava muito a aprovação do grupo. Tudo que pudesse depor contra esta imagem recém construída, era sumariamente refutado. Ter um filho, um irmão ou um cunhado, vivendo um romance clamoroso com uma prostituta, na pequena e preconceituosa Paris da época, não era desejável, nem aceitável. Era um fato que deveria ser frontalmente combatido, mesmo às custas da felicidade de um filho.

O fator *dinheiro* aparece também com um diferencial determinante em todas as ações da narrativa, surgindo com um fortíssimo empecilho para a realização do amor entre os amantes. O poder aquisitivo é, em última instância, o que dá a sustentação para que a ascensão social se efetive. A busca ou a conservação do pecúlio dos personagens principais se impõe como norteador da conduta de todos na trama, interpondo-se entre eles. Em todos os capítulos do livro, problemas com dinheiro dão o tom da narrativa. Das dívidas de Marguerite, que pautam as suas ações, ao querer manter um status de vida muito acima do viável, à inveja de Prudence com relação ao luxo da amiga; da importância que a pequena herança da mãe de Duval toma na história, chegando a ser o motivo preponderante da mudança no relacionamento amoroso do casal, ao tipo de clientela (só os nobres e muito ricos) que interessava à Marguerite; do empenho de seu pai para salvar o dinheiro da família, mesmo à custa da felicidade do filho, à possibilidade de realizar um bom casamento para irmã de Armand; do leilão para pagar dívidas à voracidade dos credores de Marguerite; do fato de que se Marguerite pagava as contas em Bougival, por si só, isso já significava uma grande expressão de amor, à idéia de que ter um caso com uma mulher paga *não fica bem e custa caro*; tudo, enfim, gira em torno de dinheiro (ou da sua falta).

⁸⁶³ Alexandre DUMAS, *A dama das camélias*, p. 36.

Os dois casais anteriormente analisados, pertenciam à elite de seus grupos. Tristão e Isolda eram da mesma classe social, a nobreza, ela rainha e ele sobrinho do rei Marcos; Romeu e Julieta, não tinham sangue azul, mas também provinham do mesmo estrato hierárquico, a aristocracia de Verona. Se os quatro não fossem expressões da elite de cada sociedade, provavelmente suas histórias não teriam sido contadas. Mas a posição social dos casais não foi ressaltada, nos textos anteriores, como característica preponderante no desenvolvimento da história. Armand e Marguerite, provinham praticamente do mesmo nível social. Ficamos sabendo, pela narrativa, que a irmã de Marguerite era uma camponesa, e ele, como já vimos, vinha de uma *honrosa* classe média remediada; portanto a discrepância de poder aquisitivo, hábitos e costumes, não deveria ser tão grande a ponto de criar empecilhos para o bom relacionamento entre eles. Mas o desejo de ascensão social, a avidez em acumular e gastar muito dinheiro, de se estabelecer acima de seu próprio nível hierárquico, e viver intensamente tudo aquilo que o dinheiro pode comprar, é chave mestra que orienta todo o desenvolvimento da história. Este fato, que caracteriza a visão de mundo da época, se torna, na estrutura discursiva, o interregno entre os dois lados do ser mítico, descrito por Aristófanes, que busca se harmonizar para alcançar a sua realização.

Assim, a interação eu/outro, através do amor entre os gêneros, que deseja deste outro o que lhe é faltante, para a realização da sua perfeição está, neste texto, antropomorfizada no amor de Armand e Marguerite. Os dois incorporam os dois lados desta interação; são os representantes de sua época e de sua sociedade, que contam a eterna busca mítica de perfeição do sujeito. A ruptura que os separa, está além do controle deles, como o corte divino de Zeus; e a expressão desta paixão, assim como dos outros dois casais é, praticamente, *uma luta* para superar a punição divina de imperfeição. A estrutura mítica se evidencia, como nas outras histórias analisadas, pela angústia, desassossego, desespero, insatisfação e dor desta busca arquetípica. Instáveis e oscilantes, ambos se comportam também como filhos de *Pobreza e Recurso*, do texto platônico.

O amor também nasce sem uma razão específica, como foi em *Tristão e Isolda*, por uma poção mágica, e por um *mal súbito*, em *Romeu Julieta*. No caso de Armand, ele atribui sua paixão por Marguerite à *afinidade dos fluidos*. Na verdade, ele mesmo não sabia por que tinha se apaixonado por ela. “É que desde que a vi, não sei como nem por quê, a sua imagem ocupou um lugar na minha vida, e foi em vão que a expulsei do meu

pensamento, pois ela sempre voltou; (...)”⁸⁶⁴. Aqui também o amor nasce de um impulso inexplicável, *da punição divina e mitológica*, diz Aristófanes, que move o *eu* em direção de seu *outro*, na busca da cura da completude perdida.

Este romance também nasce e se desenvolve, como descreve Diótima, em *O banquete*, de um impulso sexual, de uma atração física que visa, no seu início, somente uma realização sensória. Armand achava Marguerite imensamente bela, e antes serem apresentados, era a sua presença física e sua aparência que instigavam a sua atração. Antes da paixão, foi o desejo sexual que o impeliu para ela. “Uma coisa era certa: ela sempre causava uma impressão real, e vários amigos meus foram testemunhas disso e riram muito, percebendo quem a provocava”⁸⁶⁵. Ela também se deixou levar pela conveniência de ser tratada com atenção, por quem lhe dispensava carinho. Ela, no começo do relacionamento, jamais pensou em fazê-lo feliz, retribuir seu amor, ou no bem de Armand, mas no seu próprio: fazia exigências e tripudiava sobre seus sentimentos. Quando aceitou se deitar com ele, diz: “Mas previno: quero estar livre para fazer o que bem entender, sem lhe dar o menor detalhe sobre a minha vida. Há muito tempo que procuro um amante jovem, sem vontades, apaixonado sem desconfianças, amado sem direitos”⁸⁶⁶.

Esse quadro evolui, ao longo do texto, do prazer egoísta e sensório para a troca sincera de sentimentos; do corpo para a razão; do desejo para responsabilidade de um compromisso a dois. A relação amadurece e, como ensinou Diótima, surge entre eles o amor consciente de seus atos. Passam a viver esse amor, apesar da profissão dela e de todos os problemas morais e financeiros que os cercam. O alvo da realização migra do amor de Afrodite Pandemia que objetiva a satisfação do desejo corpóreo e a procriação, para amor de Afrodite Urânia, quando a amizade e as afinidades formam uma interação complementar. Esta relação, mesmo sendo feita de sentimentos verdadeiros e de ações altruístas em relação ao outro, é oscilante, instável, geradora de insatisfação e de buscas reiteradas, como toda interação eu/outro na qual que ainda não se alcançou a realização total. Armand e Marguerite vivem etapa a etapa, exatamente o que descreveu Sócrates, no primeiro texto. *A busca da verdadeira realização amorosa começa pela realização dos prazeres do corpo, passa pela realização das ações virtuosas, e chega ao seu objetivo final, que é a realização espiritual, pela contemplação.*

⁸⁶⁴ Alexandre DUMAS, *A dama das camélias*, p. 78.

⁸⁶⁵ Idem, p. 53.

⁸⁶⁶ Idem, p. 82.

Este último estágio do amor, desapegado do prazer carnal, vivido intensamente mesmo na ausência corpórea do ser amado, onde a felicidade do outro é mais importante que a sua própria, é vivido pelos dois amantes em períodos diferentes da narrativa. Marguerite alcança-o antes de Armand, quando desiste de sua felicidade para fazer o que é (ou ela pensa ser) melhor para ele. Abre mão, sem titubear, de sua presença física, do seu apoio moral, dos carinhos e da realização a dois, em prol da felicidade dele. Suporta suas ofensas e insultos com resignada constrição, pois tem a certeza de estar fazendo-lhe um bem. Seu amor atinge o estágio de abnegação e contemplação de quem consegue amar sem pedir nada em troca.

Este nível de consciência amorosa é incorporado por Marguerite, já no final da obra, quando as páginas de seu diário vão mostrando, dia-a-dia, a deterioração do seu estado de saúde. A maneira como ela enfrenta a dor, a solidão, o seqüestro de seus bens pelos credores, e ausência de Armand, vai evidenciando uma transformação moral e superação ao apego dos bens materiais, que só é possível, segundo Fedro, em *O banquete*, naqueles que amam verdadeiramente de forma generosa e virtuosa. A síntese do pensamento de Fedro, na obra grega, é descrição exata o último estágio de consciência amorosa de Marguerite. Ele ensina que *o amor emula o bem e a honra; o amor tem a capacidade de melhorar as pessoas; a pessoa que ama é um ser abençoado, por isso consegue se superar, tornando-se mais generoso e virtuoso; amar é uma virtude que desperta o respeito de todos, até dos deuses, principalmente quando se ama mais do que se é amado; e finalmente, o amor tem uma força benéfica sobre as ações que sobrevivem à morte daquele que ama*⁸⁶⁷.

A transformação pela qual passa Marguerite, só é possível, segundo Platão, por quem ama verdadeiramente. Quando Marguerite consegue vivenciar o estágio amoroso regido por Afrodite Urânia, sua consciência reflexiva se amplia, sua conduta se moraliza, seus sentimentos se tornam sinceros, possibilitando a sua paulatina transmutação de prostituta em uma espécie de santa. A comoção do padre ao vê-la morrendo, a benção que faz ao retornar a sua casa após a extrema-unção, a comparação que Julie Duprat faz dela com uma mártir, e descrição de seus últimos momentos de vida, demonstram a imagem que a sociedade tinha dela mudará, inspirando *o respeito de todos, até dos deuses, principalmente quando se ama mais do que se é amado*.

⁸⁶⁷ Esta síntese foi feita por nós, baseada na fala de Fedro, em *O banquete*, e já apresentada na tese, na parte em que analisamos a estrutura mítica do texto de Platão

“Caí de joelhos. Não sei quanto tempo durará a impressão que aquele espetáculo me produziu, mas não creio que, até que eu chegue ao mesmo momento, haja coisa humana que me possa impressionar tanto”⁸⁶⁸.

Armand Duval, ao contrário, só consegue chegar a este nível de amor após morte de Marguerite. Mantém vivo seu amor por ela, mesmo estando irremediavelmente só. Esta expressão amorosa contemplativa, o faz capaz de amar sem ter nada em troca, evidenciando que Armand, finalmente, alcança o último estágio do amor somente após a morte da amada, conseguindo, então, amar sincera e intensamente mesmo sem ser amado. Vive, daí para frente, só para ela; reconforta-se com suas lembranças, cuida de seu túmulo, compra-lhe flores, coleciona suas cartas e traz de volta objetos, como o livro *Manon Lescaut*, que carregam as lembranças de um amor que acabou nos atos concretos, na interação a dois, mas não na alma.

Assim, parece-nos que, também aqui, encontramos as imagens arquetípicas, orientando a estruturada mítica do texto. Podemos identificar igualmente em *A dama das camélias*, a orientação subliminar arquetípica, quanto ao caminho a ser seguido pela humanidade para galgar novos estágios de consciência, pela interação homem/mulher. Embutido em uma história típica do início do século XIX francês, encontramos o discurso mítico estruturando a narrativa, para tutelar o ser humano no desenvolvimento da sua autoconsciência, e na melhoria da apreensão da realidade na interação eu/outro, pela esfera amorosa. Pensamos poder afirmar que, mesmo neste texto, identificamos um direcionamento arquetípico, expressando subliminarmente a mensagem do inconsciente coletivo. O discurso envolve o arcabouço mítico sinalizador da direção a ser tomada para a conquista de uma maior compreensão da realidade. Os recursos discursivos urdem as tramas do enredo, espelhando uma época e uma sociedade, contudo, a estrutura básica do texto parece-nos enviar a mesma mensagem das obras anteriores: *a humanidade pode e deve ampliar sua capacidade de assimilação da realidade e compreensão de si mesmo e do mundo, seguindo o caminho indicado pelo mito; e que o amor é um meio, entre muitos, de ampliar consciência humana e de açambarcar a verdade em um estágio para além do material.*

Encaminham-nos agora para o século XX, e nele, vamos encontrar a última história de amor a ser analisada. Escrita pelo americano Ernest Hemingway, em 1929, conta o romance entre a enfermeira escocesa Catherine Barkley e o tenente americano Frederic Henry, que se encontram em plena I Grande Guerra, no nordeste da Itália, combatendo os

⁸⁶⁸ Alexandre DUMAS, *A dama das camélias*, p. 205.

austríacos. Nossa próxima etapa da pesquisa é conhecer a sociedade onde a obra foi escrita, sua síntese, e a análise da estrutura mítica de *Adeus às armas*.

5. 5 - O mito do amor na Idade Contemporânea - Adeus às armas

5. 5. 1 - O meio sociocultural

No final do século XIX, os Estados Unidos começaram a mudar a sua constituição para criar leis limitando a duração das horas de trabalho e para proteger a mulher e as crianças. Elas foram implementadas somente em alguns estados, devido à pressão exercida pelo *big business*, que não tinha interesse nessas leis e desestimulava aplicação daquelas já existentes, como, por exemplo, a lei *anti-trust* de 1890. Após um período de fraca liderança, em 1901, o republicano Theodore Roosevelt, assume a presidência dos Estados Unidos, imprimindo um estilo de comando firme, com tendências liberais. Devolve ao poder federal o prestígio e a confiança da população, ao elaborar leis contra o truste, atuar como árbitro nos conflitos trabalhistas, como na greve de mineiros de Pensilvânia, em 1902, ao promulgar uma legislação de produtos alimentares e farmacêuticos, ao procurar por fim aos abusos das companhias ferroviárias, ao criar reservas naturais, como parques nacionais, para contra-atacar os empreendimentos imobiliários desordenados.

Essa ação reformista prossegue na presidência do democrata Woodrow Wilson (1913-1921), porém de forma menos ostensiva, dando ensejo a uma nova organização política: o *New Freedom*. A designação dos senadores passa a ser por sufrágio universal, e as mulheres adquirem o direito ao voto. O Estado Federal Americano passa a coletar impostos, para aumentar seus recursos mas, em contrapartida, os direitos aduaneiros são diminuídos. Para impedir os excessos de especulação, é criado um sistema descentralizado de reservas, e uma ação dura contra o truste é implantada, dissociada das coalizões sindicais, graças à Lei Clayton.

Nessa época, os Estados Unidos entram no cenário internacional. Até o período de Monroe, tinham se manifestado, na política internacional, apenas de forma episódica, como em 1854, na ocasião do tratado com o Japão, em 1867, durante a compra do Alasca dos russos, ou então 1875, durante o tratado de reciprocidade com as ilhas Hawaii. Mas já no fim do século XIX, os Estados Unidos passam a intervir no exterior, devido ao progresso de sua economia, ao procurar meios comerciais para se livrarem da dependência dos mercados de matérias-primas. A tendência imperialista, baseada na teoria de A.T.

Mahan, começa a se manifestar, estimulada também pelos negócios, pelos políticos e pela essência do pensamento republicano. A doutrina Monroe, marcadamente defensiva, se transforma insidiosamente em um instrumento de expansão, delegando ao Estados Unidos a missão de proteger o continente, com o fim de instaurar a sua hegemonia.

A explosão do encouraçado *Maine*, em Havana, em 1898, fornece o motivo para deflagrar esta nova tendência. Ao sair da guerra hispano-americana, os Estados Unidos assegura a posse de Porto Rico, adquire as Filipinas e faz um acordo de independência com Cuba, mediante um tratado de tutela (a Emenda Platt). Uma discreta intervenção diplomática permite Roosevelt recomprar a concessão do canal do Panamá. Mais tarde, aproveitando-se de uma *revolução espontânea*, reconhecem a nova República do Panamá, separando-a da Colômbia, retomando os trabalhos de abertura do canal, que os franceses tinha interrompido. Em 1914, o canal do Panamá é inaugurado, permitindo à frota americana economizar milhares de quilômetros para passar do Atlântico ao Pacífico.

A atuação no cenário internacional não mais se limita somente ao continente. Roosevelt age como mediador no conflito russo-nipônico, recebendo os adversários em Portsmouth. Os Estados Unidos comparecem à conferência de Algeiras, no Marrocos, que discutia assuntos que diziam respeito somente à França e Alemanha, e participa da conferência de paz em Haia, em 1907. No início do século XX, já se encontram no papel de potência mundial no cenário internacional. A declaração de guerra à Alemanha, em 4 de abril de 1917, é o momento mais marcante da sua atuação na política internacional desde T. Roosevelt. A opinião pública americana prezava muito a sua neutralidade, e considerava que o conflito em curso na Europa não lhes dizia respeito. Mas, sistemáticos atentados alemães contra navios de países neutros, como os dos Estados Unidos, provocando problemas generalizados para a livre navegação, motivou a entrada americana na I Grande Guerra, em 1917. O motivo americano para participarem da guerra, não foi ideológico, mas pragmático.

A sua participação militar no conflito, apesar de curta, foi decisiva para solução da guerra, pois ocorreu em um momento em os aliados estavam enfraquecidos. A provisão maciça de alimento e munição, o desembarque de tropas jovens, compostas por soldados saudáveis e descansados, propiciaram ao presidente Wilson o controle do resultado da batalha, e das condições para a negociação do armistício, em 1918. Sua intervenção, apesar de fundamental para paz mundial, gerou controvérsias na política interna americana, que jamais aceitou a justificativa de que tinham entrado na guerra para defender a liberdade nos mares. Woodrow Wilson, movido por idealismo natural, acreditou poder engajar seu país

na guerra, e se encontrou desapoiado quando submeteu ao senado o Tratado de Versailles, em novembro de 1919, por não ter conseguido justificar suas ações a contento. Mais tarde, nas eleições de 1920, também não encontrou apoio para as suas ações bélicas no povo americano, que votou maciçamente no republicano azarão W.C. Harding.

Os Estados Unidos, nessa época, vivem um período hegemonia, que durará até a crise de 1929. Estes anos trouxeram uma nova vida, com facilidades materiais e ilusões, que mudaram o estilo de vida do país. A facilidade de locomoção, propiciada pela produção de automóveis em escala industrial, esvaziou as cidades, possibilitando que os americanos morassem em áreas mais abertas e espaçosas, nas redondezas das zonas urbanas, ficando na cidade somente os pobres e os negros. Descobrem também as vantagens da eletricidade, e de todas as suas aplicações práticas na vida doméstica. Surge também a indústria cinematográfica que, com seus monstros sagrados, bem simbolizavam este novo período de fartura. Os americanos se lançaram freneticamente nos negócios, e passaram a aplicar na bolsa, comprando ações que rapidamente se reverterem em lucro. Longe da devastação da Europa do pós-guerra, evoluem, sem problemas, da América do puritanismo, para a do prazer, da fartura e dos bens materiais.

A riqueza, além do conforto e fartura, traz também gangsterismo, favorecido pela cumplicidade e corrupção da polícia. Esta é a época da lei seca, dos bares clandestinos, da proliferação dos prostíbulos, das guerras entre gangues pelo controle dos tráficos de todo os tipos, armas, bebidas alcoólicas, escravatura branca, etc. Nasce uma verdadeira histeria contra os estrangeiros, em um país que, por longo tempo, foi aberto aos emigrantes. A organização Ku-Klux-Klan, inativa no período da reconstrução, renasce no pós-guerra, e impõe o terror no sul do país e nos grandes centros. Para proteger o “*american way of life*”, o Congresso restringe a imigração estrangeira por um sistema de cotas, adotado em 1921, que tem suas regras recrudescidas em 1924. A própria justiça se deixa envolver pela psicose chauvinista, e condena à cadeia elétrica dois anarquistas italianos, Sacco e Vanzetti, por um crime que não tinham cometido. O levante nacionalista, semelhante ao antipapismo do período do puritanismo, provoca a derrota de Al Smith, candidato democrata nas eleições de 1928.

Apesar de os Estados Unidos terem rejeitado o pacto da Liga das Nações, e de terem assinado um tratado em separado com a Alemanha, não se desinteressaram da Europa. Nunca antes estiveram tão estreitamente associados ao futuro da economia européia. A guerra transformou a posição americana, dentro da economia mundial, ao se tornarem os credores e financistas do reerguimento e reconstrução da Europa. Os países

européus contraíram dívidas, que se propunha apagar na medida em que a fossem sendo reembolsados pela Alemanha. Como o tesouro nacional alemão não seria suficiente para bancar todas as despesas, um acordo financeiro com a Europa levou os americanos a patrocinar Plano Dawes, em 1924, e Plano Young, em 1929, de reerguimento da Alemanha. Na área naval, garantem seus investimentos pelos acordos de Washington, em 1922, no qual limitavam a tonelagem das flotilhas de combate. Por último, associaram-se às tentativas de Aristide Briand, conseguindo realizar o Pacto Briand-Kellogg, no qual a prática da guerra passa a ser considerada ato ilegal. O aparente isolacionismo tinha, na verdade, o objetivo de impedir que o mundo exterior forçasse o engajamento automático de suas tropas, em uma provável futura guerra. Essa política ficou conhecida como *non-entanglement*.

A sólida, e aparentemente durável, prosperidade termina bruscamente com a queda da bolsa de Wall Street, no dia 4, e posteriormente, 29 de outubro de 1929. Havia acontecido outros fortes abalos na bolsa americana, mas ninguém fora capaz de antever o desastre que estava por acontecer. Centenas de milhões de títulos foram repentinamente jogados no mercado, por acionistas desesperados, que puseram suas cotas a venda, fazendo com que caísse ainda mais a cotação das ações; os bancos, sem dinheiro, foram obrigados a fechar os seus guichês; indivíduos e empresas foram pegos de surpresa pela depreciação do seu capital acionário que perdeu, em dez dias, de 50% a 100% do seu valor de venda. Os americanos já tinham passado por outros momentos de pânico financeiro, mas, desta vez, havia também outros problemas econômico-financeiros: os fazendeiros sofreram violenta queda no preço de seus produtos agrícolas, após terem passado anos sem conseguir colocar no mercado as produções anteriores; as empresas, descapitalizadas, foram obrigadas a despedir seus empregados, provocando um desemprego em massa. Havia 4 milhões de desempregados em 1930, 7 milhões em 1931, e 11 milhões em 1932, o que representava, na época, um quarto da população ativa do país. A máquina industrial emperrou a ponto de a produção cair, em 1932, para menos da metade do nível alcançado em 1929. O otimismo que tinha embalado todas as ações da economia americana até então, foi substituído por um torpor catatônico e, posteriormente, por um desespero generalizado de milhões de trabalhadores, inclusive daqueles de alto nível.

A administração republicana, então no poder, dirigida com habilidade pelo presidente Herbert C. Hoover, toma medidas de urgência, que consideravam que a situação se restabeleceria por si só, e que os negócios se recuperariam pela própria sinergia natural do mercado, como nas crises precedentes. Mas longe de trazer uma solução, os anos

passaram sem que a situação melhorasse; ao contrário, os preços não paravam de cair, e o poder aquisitivo da população continuava a se depreciar. Neste quadro dramático, as eleições de 1932 tiveram um significado simbólico: o candidato democrata Franklin D. Roosevelt, consegue 22,8 milhões de votos, contra os 15,8 de Hoover, fazendo com que 42 dos 48 Estados da federação elessem representantes democratas, pelos vinte anos seguintes. O novo presidente foi eleito, não pelo seu programa de governo, mas por seu estilo e carisma, pois compreendera que a crise era, então, muito mais psicológica que econômica. Percebeu que era necessário oferecer segurança e estímulo, para que a população conseguisse reagir. Segundo os historiadores, parece que nem ele mesmo sabia direito o que propor como estratégia política. Porém, com um apurado sentido de oportunidade, passa a usar sua influência e poder de liderança, através de apelos dramáticos pelo rádio, motivando moralmente a população, ao invés de tomar medidas técnicas efetivas. Soube acercar-se de uma bem montada equipe que lhe dava retaguarda, seu *brain trust*, composta por banqueiros e professores, que se apoiavam muito mais na inteligência e no bom senso, que na tecnicidade.

Em cem dias, de 9 de março a 16 de junho de 1933, toma uma série de medidas destinadas a redirecionar a economia, que ficou conhecida como *New Deal*. O Estado dá um impulso para a retomada, abrindo créditos às empresas, aumentando as vagas nos serviços públicos, e praticando um déficit orçamentário rigidamente sistematizado. Para combater o marasmo e o ceticismo, Roosevelt precisava aumentar o nível de vida dos consumidores aumentando seus salários, e, para tanto, abandona o ouro com medida de referência para a moeda, e desvaloriza o dólar. Para reativar o crédito, sem o qual a economia não poderia retomar seu curso, foram tomadas medidas de urgência de apoio aos bancos; centenas de fazendas, após anos de paralisação, voltaram às suas atividades. Para sustentar as regiões mais desfavorecidas, vastos programas financeiros foram implementados pelo governo central. Em poucas semanas, a economia liberal foi varrida por uma intervenção do Estado sem precedentes na história americana. As medidas tomadas, mesmo que, às vezes, incoerentes, devolveram a confiança ao povo. A produção recomeçou lentamente, o nível de vida se elevou pouco a pouco, e o desemprego diminuiu sensivelmente; não foi um golpe de mestre como se podia desejar, mas trouxe resultados efetivos. No entanto, trouxe também a oposição dos patrões, que julgavam exagerada a tutela do Estado sobre seus negócios; dos republicanos, invejosos pelo sucesso de seus adversários; e dos juristas imbuídos de liberalismo exagerado. Esta ala oposicionista encontra apoio na Corte Suprema, que termina declarando inconstitucionais duas medidas

fundamentais para a recuperação da economia americana: o A.A.A.–Lei de Ajuste Agrícola, em 1935, e o N.I.R.A.–Lei de Recuperação da Indústria Nacional, em 1936.

F. D. Roosevelt vence seu adversário republicano nas eleições de 1936, conseguindo 27,7 milhões de votos contra 16,6 dos republicanos, obtendo 523 assentos no Congresso a seu favor, contra somente 8 da oposição, em uma demonstração de apoio da população à sua estratégia de governo. Uma vitória sem precedente, na qual somente dois pequenos Estados, Vermont e Maine, apoiaram os republicanos. O veredicto popular consolida a posição de Roosevelt, permitindo-lhe escapar do confronto com Corte Suprema, que recua diante da vontade popular, possibilitando assim que continue a sua luta para reabilitar a economia e as vítimas da crise. Desenvolve um segundo *New Deal*, caracterizado pelas medidas sociais, com um espírito reformador que, desde o começo do século, não cessou de denunciar as injustiças do capitalismo americano: reconhecimento legal dos sindicatos, criação de pensões (seguro social), assinatura de contratos coletivos nas empresas ou profissões. Apesar de todo esse esforço, os resultados não foram suficientes, e após uma retomada em 1936, que vai até o início de 1937, outra violenta recessão atinge a economia americana naquele ano. A renda nacional cai 13%, a taxa de emprego 30%, os lucros 78%. Uma tentativa de retomada se faz sentir, em 1938, mas ainda muito precária.

O *New Deal* deixou marcas profundas, tanto na economia dos Estados Unidos, quanto na Crise de 1929, portanto não pode ser considerado um grande sucesso. Dez anos após a sua implementação, o país não tinha ainda alcançado o seu nível anterior de produção, e não conseguira recuperar a renda nacional de antes. Entretanto, o *New Deal* deve ser entendido como fundamental para economia do Estados Unidos, por ter dado um estilo e uma nova dimensão à Federação. Propiciou um aumento considerável de seus poderes, em particular nas áreas econômica e social, permitindo ao governo, entre outras coisas, defender os mais pobres e proteger as classes inferiores. Tornou-se o centro político das decisões, oferecendo ao país uma harmonização do poder central. Neste sentido, pode-se falar que o *New Deal* foi uma revolução, que renovou a confiança do povo americano em suas instituições governamentais.

Absorvido pela política interna americana, Roosevelt não pode atuar de maneira efetiva na política internacional. A crise interna forçou a presidência do Estados Unidos a se concentrar nos seus próprios problemas. Mas, a partir de 1935, ameaças no Extremo Oriente e na Europa, modificam sensivelmente a posição americana, sempre fiel à neutralidade. Mesmo não desejando ir contra a opinião pública, ainda sob o choque das

más lembranças da I Grande Guerra, mas sensíveis ao risco que as democracias poderiam sofrer com a vitória dos países do eixo, na II Grande Guerra, o Congresso americano aceita a política do *cash and carry* (paga e pega), mas se recusa sustentar abertamente a França, em 1940, quando estoura a guerra na Europa. Mas a reeleição de Roosevelt em 1940, e a sua simpatia pelas democracias do Atlântico, lideradas por W. Churchill, fazem com que os Estados Unidos, pouco a pouco, passe a ver com bons olhos sua intervenção militar na Europa. Mas foi o ataque dos japoneses a Pearl Harbor, em 7 de dezembro de 1941, que precipitou efetivamente a sua entrada na II Grande Guerra.

Por quatro anos, os Estados Unidos vivem a guerra, tornando-se a peça chave para os países da coalizão quanto à produção de armamentos bélicos e à direção das operações militares. As fábricas produzem milhares de caminhões, aviões, tanques, canhões e navios. Graças à ajuda dos americanos, as pesquisas para a fabricação de armas atômicas progredem, sendo testada, pela primeira vez, no início de 1945, no deserto do Novo México. As Conferências de Casablanca, em janeiro de 1943, de Teerã, em novembro de 1943, e Yalta, em fevereiro de 1945, lançam as bases da futura paz. Nas eleições de 1944, Roosevelt se reelege à presidência dos Estados Unidos, mas vem a falecer logo após a sua posse, em 12 de abril de 1945.

As condições de depauperamento da Grã-bretanha, alquebrada pela longa batalha na II Grande Guerra, e as pretensões imperialistas da União Soviética, forçam os Estados Unidos a assumir as rédeas da política internacional, levando-os a tentar solucionar os problemas de um mundo envolto pelo caos, miséria e desespero. Mas, apesar da evidente gravidade da situação, a opinião pública americana não parecia inclinada a assumir tais responsabilidades, nem a incorrer nos mesmos erros cometidos em 1919. Os Estados Unidos assinam a Carta das Nações Unidas, se propondo a ajudar às nações livres que desejassem defender as instituições democráticas, e participam do tratado de cooperação militar com a Europa Ocidental (pacto da OTAN, em 4 de abril de 1949). Os americanos mantêm tropas na Europa prontas a rechaçar qualquer ameaça soviética (bloco de Berlim, 1948-49), assim como no Extremo Oriente, quando a Coreia teve que enfrentar as forças comunistas, de 1950 a 1953. A paz, tão esperada, foi substituída pela guerra fria, que apenas debelada em um ponto do globo, reacendia-se em outro. A posse da bomba atômica, responsável por uma das maiores catástrofes da história da humanidade, torna-se, ironicamente, responsável também pela paz, que passa a ser mantida pelo terror de outra guerra mundial; e os americanos, dentro destas circunstâncias, incorporam o papel de *xerifes* em um mundo em ebulição.

Na primeira metade do século XX, as artes e as ciências, nos Estados Unidos, tiveram um grande impulso, devido, justamente, ao enriquecimento do país e às facilidades que um grande poder aquisitivo pode proporcionar. A música americana conserva, neste período, as influências que marcaram seus primórdios, como no jazz, com Aaron Copland (1900-1990) e com Leonard Bernstein (1918-1990); preserva também as suas origens folclóricas, com Louis Gruenberg (1884-1964) e mantém ainda uma influência oriental, com Ernest Bacon (1898-1990). Com John Cage (1912-1992), o improvisado faz, neste período, a sua entrada na música, não só no nível da execução mas também no da composição, criando uma concepção nova de silêncio, e de imprevisibilidade como resultado sonoro. Há uma enorme abundância de novidades, e um número considerável de compositores de todas as idades e de todas as tendências, o que dificulta uma visão de conjunto da música americana contemporânea, e uma definição de qual foi a tendência musical preponderante deste início de século.

Nessa época, nasce, nos Estados Unidos, um dos grandes expoentes do cinema mundial de todos os tempos: David Wark Griffith (1875-1948). Realizador de mais de 400 filmes, entre eles *O nascimento de uma nação* (*The Birth of a Nation*) e *Intolerância* (*Intolerance*), em 1916, foi, por seu ineditismo e criatividade, um marco da sétima arte. Criou e desenvolveu técnicas cinematográficas que revolucionam para sempre a produção de filmes. Eliminou a imobilidade da câmara, usual na época, e impôs uma técnica inovadora à filmagem, criando as tomadas de cenas com movimentos, e com cortes e montagens de cenas paralelas; inventou a técnica de *traveling* de câmara, até então desconhecida; aprimorou a iluminação, usando um recurso que ficou conhecido como *fade-in* e *fade-out*, na qual a tela escurece gradualmente até escuridão total, ou então, do escuro vai iluminando-se lentamente até expor uma imagem completa, para indicar o início, ou o fim, de um episódio. Introduziu a filmadora com duas bobinas, o que permitiu os filmes de longa metragem. Introduziu o recurso do suspense nas tramas, deu as bases para os filmes policiais, e foi o precursor dos *westerns*. Foi o primeiro a utilizar a tomada de plano geral, plano médio e de primeiro plano, projetando nas telas, *em close-up*, de maneira dramática, os rostos femininos que viriam a ser as primeiras musas do cinema de Hollywood, como Mary Pickford e Dorothy Gish. Fundou, com Douglas Fairbanks, Mary Pickford e Charlie Chaplin, a primeira empresa produtora de filmes: a *United Artists*, que não resistiu a crise financeira de 1920, apesar dos sucessos de seus filmes. Em 1924, foi contratado, como diretor, pela *Paramount Pictures*, produzindo nesta fase, entre outros,

Abraham Lincoln (1930), e *The Struggle* (1931). Quando Griffith morreu, em 1948, a sétima arte já se tinha tornado uma indústria, e um investimento altamente rentável.

Ainda na área cinematográfica, temos John Ford (1895-1973), nascido Sean Aloysius O'feeney. Notabilizou-se como diretor de *westerns*, mas teve mais méritos que isso. Desenvolveu um estilo marcante como diretor, ao dar ênfase ao jogo de cores e efeitos cromáticos, e às cenas de ação, produzindo nas telas, com habilidade única, atmosferas emocionais. Produziu mais de 130 filmes, alguns marcantes para a história do cinema, como *Cavalo de aço* (*The Iron Horse*), de 1924, que contava a história da primeira estrada de ferro, *O informante* (*The Informer*), de 1935, *Vinhas da ira* (*The Grapes of Wrath*), de 1940, *Como era verde o meu vale* (*How Green Was My Valley*), de 1941, e *O homem quieto* (*The Quiet Man*), de 1952, pelos quais recebeu o Oscar de melhor diretor⁸⁶⁹.

Com o auxílio de seu irmão, fundou, em 1914, a *Universal Studios*, produzindo somente no período de 1914 a 1916, 12 filmes. Em 1939, fez filmes que tratavam dos principais mitos americanos: o Oeste (*Stagecoach*), Lincoln (*Young Mr. Lincoln*) e a guerra da independência (*Drums along the Mohawk*). Entre 1946 e 1966 fez 33 filmes, sendo 13 *westerns*. No período entre 1954 e 1955, sua produção se destaca pelo pessimismo, como a do período que precedeu a guerra, porém desta feita, estimulada por razões pessoais e pela influência do macartismo.

Na literatura, destaca-se Thomas Wolfe (1900-1938) que, apesar de ter tido uma pequena produção literária, composta de quatro romances, duas novelas e alguns ensaios, deu à literatura americana uma das mais sólidas produções autobiográficas. Nascido no sul dos Estados Unidos, era filho de um entalhador de pedras e de uma mãe excessivamente gananciosa, rude e puritana, que marcaram a sua infância, e influíram em suas obras atormentadas. Após seus estudos na Caroline do Norte, entrou em Harvard para estudar composição dramática. Três peças sua fizeram sucesso entre os estudantes, já nesse período, determinando a sua vocação de escritor. Após uma temporada na Europa, ensinou literatura inglesa na Universidade de Nova York, de 1924 a 1930, mas continuou a escrever febrilmente peças para o teatro. Seu primeiro romance foi *Look Homeward Angel*, de 1929, uma crônica autobiográfica, que provocou escândalo em sua pequena cidade natal. Publicado durante a enorme crise econômica americana de 1929, conta a história de uma criança revoltada e cheia de rancor, em uma pequena cidade do sul. Provocando críticas e elogios, ataques e aprovações, o romance revela humor e poesia, lirismo e

⁸⁶⁹ A primeira entrega do prêmio Oscar foi em 1927-28.

sentimentos intensos, que Wolfe sempre soube expressar muito bem. Em 1936, publica *The Story of a Novel*, e *You Can't Go Home Again*, onde se pode perceber facilmente a mesma veia autobiográfica. Apesar de seu egocentrismo, megalomania e narcisismo, Wolfe foi hábil em compor uma descrição muito completa da sociedade à sua volta, assim como da sua infância, e dos intelectuais da costa este do Estados Unidos. Seu lirismo, sua poesia, sua inspiração, seu tumultuado romantismo, sua procura apaixonada por um ideal, sua veemência literária, excessos e pavor de doenças e da morte, somados à sua existência curta e atormentada, fazem-no lembrar os personagens dos romances de um outro grande escritor americano, seu contemporâneo: Scott Fitzgerald, autor de *O grande Gatsby* (*The Great Gatsby*), de 1925, e *Suave é a noite* (*Tender is the night*), 1934.

A geração que teve a sua mocidade sacrificada moral e psicologicamente pela I Grande Guerra, ficou conhecida, nos Estados Unidos, como *geração perdida*, devido à terrível desilusão e tormento vividos no front. Assim, os escritores americanos desta geração questionaram em suas obras os massacres absurdos e os ideais como glória, honra e pátria, exprimindo em seus textos uma grande desesperança e uma imensa angústia. Ernest Hemingway foi um escritor típico desta geração. Suas primeiras obras denunciavam esta visão de mundo. Com o passar do tempo, porém, pouco a pouco, foi transformando sua narrativa, procurando dar um novo sentido e valor à vida, em sua segunda fase de sua produção literária. Suas obras espelham essa ascensão do ceticismo negativista e desesperado, de seus primeiros romances, às afirmações de estoicismo, da maturidade. Premio Nobel de literatura, em 1954, com a obra *O velho e o mar* (*The old man and sea*), de 1952, é autor de outros grandes sucessos de crítica e de público, como *O sol também se levanta* (*The sun also rises*), de 1926, *Por quem os sinos doam* (*For whom the bell tolls*), de 1940, *Do outro lado do rio entre as árvores* (*Across the river into the trees*).

É desta primeira fase do escritor, a obra *Adeus às armas*, escrito no período da depressão americana, que conta os horrores vividos por ele no front austro-italiano. Hemingway foi motorista de ambulância da Cruz Vermelha, durante a I Grande Guerra, quando foi ferido na perna, e passou três meses em recuperação, reaprendendo a andar, em um hospital em Milão. Lá, conheceu uma enfermeira americana, por quem se apaixonou e quis desposar, porém não foi correspondido; ela preferiu um oficial italiano. No romance, ele exorciza o choque do ataque sofrido em combate, os horrores da guerra, e a frustração de seu grande amor não correspondido, contando a história de um grande amor entre uma enfermeira escocesa e um tenente americano que vivem, em plena guerra, uma imensa

paixão. É justamente esta narrativa que, apesar de fictícia, fala de verdades imponderáveis de amor e morte, através de uma história de amor, que iremos analisar a seguir⁸⁷⁰.

5.5.2 - A narrativa

A história começa na fronteira austro-italiana, no ano de 1917. O tenente americano Frederic Henry retorna de um período de licença, para a cidade de Gorizia, base de apoio dos italianos, para trabalhar no auxílio às vítimas atendidas pela Cruz Vermelha, como coordenador do serviço de ambulâncias.

“Em agosto, cruzamos o rio e nos instalamos numa casa em Gorizia, com jardim murado bem sombreado, uma fonte e videiras de glicínias roxas num dos lados da residência. (...) Havia gente morando lá [em Gorizia], e hospitais, cafês e artilharia em vários pontos, e ainda dois bordéis, um para oficiais e outro para os soldados”⁸⁷¹.

Ao voltar, revê os antigos amigos e combatentes, que deixara antes das suas férias, encontrando-os todos bem, pois na sua ausência, tinham tido um período calmo, sem ataques do fogo inimigo. Entre aqueles que procura para se apresentar, retomando seu posto, ou simplesmente para conversar, está o médico italiano tenente Rinaldi, com quem divide o quarto. Esse lhe conta que havia no hospital da cidade duas novas enfermeiras, a senhorita Helen Ferguson e a senhorita Catherine Barkley, e o convida para, mais tarde, irem juntos conversar com elas no hospital.

“A senhorita Barkley era bem alta. Vestia o que me pareceu um uniforme de enfermeira. Era loura e tinha pele bronzeada e olhos cinzentos. Achei-a linda”⁸⁷².

Na conversa, fica sabendo que ela não era uma enfermeira formada, mas uma voluntária, que se engajara na guerra, em 1915, para ficar perto do noivo, que tinha sido convocado, e com quem jamais chegara a se casar, porque morrera em batalha.

- “Vocês estavam noivos havia muito?”
- “Oito anos. Crescemos juntos”.

⁸⁷⁰ O texto acima tem como referência bibliográfica a enciclopédia inglesa *Britannica*- 2003, em *CD-Rom*, e enciclopédia francesa *Universalis*, versão-7, em *CD- Rom*.

⁸⁷¹ Ernest HEMINGWAY, *Adeus às armas*, p. 16.

⁸⁷² Idem, p. 29.

- “E por que não se casaram?”
 — “Para falar a verdade não sei. Grande tolice a minha. Devia ter feito isso, mas achei que não seria bom para ele”⁸⁷³.

Quando deixam o hospital, Rinaldi comenta que a enfermeira Barkley tinha se interessado por ele, e que a “escocezinha era muito bonita”; “concordei, embora não tivesse dado grande atenção à moça”⁸⁷⁴. Henry, mesmo não tendo ficado muito impressionado, volta a lhe procurar no dia seguinte, e eles terminam se beijando. Os encontros continuam, e sempre que ele a via, achava-a linda, mas era só. Um dia, após Henry se ausentar por três dias a serviço, Barkley pergunta-lhe, insegura, se ele a ama, e Henry, para não criar problemas entre eles, mente, dizendo que sim.

“Eu não amava Catherine Barkley, nem um pouco. Era um jogo, como o bridge, só que lançávamos palavras em vez de cartas. Como no bridge, a gente tem de fingir que está jogando por dinheiro ou apostando em qualquer coisa. Ninguém ainda declarara qual era a aposta. Estava tudo bem para mim”⁸⁷⁵.

O que ele tinha conseguido dela, até então, não era muito; nem de longe, o que, de fato, desejava, mas, mesmo assim, achava que “ainda era melhor do que ir toda as noites ao bordel dos oficiais”⁸⁷⁶. Os encontros continuaram, quase como um passa tempo. Mas, em uma ocasião, Catherine não foi ao seu encontro, porque não estava se sentindo bem, e mandou se desculpar pela senhorita Ferguson.

“Atravessei a porta [do hospital] e de repente me senti solitário e vazio. Havia tratado essa visita a Catherine muito levemente, bebera demais e quase me esqueci de aparecer; mas não poder vê-la fizera realmente me sentir solitário e vazio”⁸⁷⁷.

Uma tarde, foi avisado de que deveria partir, com quatro ambulâncias, para a região do rio Plava, para dar apoio aos combatentes, pois estava previsto um ataque; antes de partir, passa no hospital, e se despede de Catherine. Henry, os motoristas das ambulâncias, e os padioleiros, chegam ao anoitecer a Isonzo, e já a encontram parcialmente destruída. Instalam-se no abrigo de emergência, a espera do ataque que, segundo o major responsável, seria daí uma hora. Passado algum tempo, enquanto comiam, o local foi

⁸⁷³ Ernest HEMINGWAY, *Adeus às armas*, p. 30.

⁸⁷⁴ Idem, p. 32.

⁸⁷⁵ Idem, p. 43.

⁸⁷⁶ Idem.

⁸⁷⁷ Idem, p. 55.

bombardeado, e o abrigo onde se encontravam foi atingido por um morteiro. Um dos motoristas morre, e Henry fica gravemente ferido no joelho.

Passado o tumulto, levam-no para o hospital de campanha, onde recebe os primeiros socorros, e mais tarde, é atendido, por seu amigo Rinaldi. Henry fica algum tempo internado, pois estava muito fraco e não podia se movimentar; mas ao recuperar um pouco as forças, é enviado para um recém-instalado hospital americano, em Milão. Lá se encontra com Catherine Barkley, que tinha sido transferida para o novo hospital, para completar o quadro de enfermeiras. Quando Henry a revê, considera que ela “estava mais linda do que nunca. Tive a impressão de jamais tê-la visto tão bela”⁸⁷⁸. Ela o cumprimenta.

— “Olá!, — respondi e, quando a vi, percebi que a amava, e tudo se revirou por dentro de mim. Catherine olhou para a porta, verificando se não havia ninguém, e me beijou. Agarrei-a e a beijei, e senti as batidas de seu coração”⁸⁷⁹.

Henry passou por uma intervenção cirúrgica complicada, mas bem sucedida, e Catherine passou a cuidar dele enquanto se recuperava da operação. Ela pedira à sua superior para assumir os plantões noturnos, assim tinha mais tempo de ficar sozinha com Henry. À noite, o serviço era menor e, terminados os curativos e atendimentos das primeiras horas, podiam terminar as noites juntos. “Eu ia para a cama e, depois que todos já estavam dormindo e tínhamos certeza de que ninguém nos viria interromper, Cat se aninhava comigo”⁸⁸⁰. Por meses, deitaram-se juntos, e o relacionamento deles foi evoluindo e se consolidando. O tempo passou e ele voltou a andar sem problemas. Em outubro, Henry recebe uma carta oficial, avisando que seu período de convalescença estava terminando e que, em três semanas, deveria voltar ao front. Após alguns dias da notícia de sua iminente partida, e com muita relutância, Catherine lhe confessa estar grávida de três meses; ela temia que ficasse aborrecido com o fato.

— “Não se sente como se tivesse caído numa armadilha, não é?”
— “Um pouco, mas não que tenha sido preparada por você”⁸⁸¹.

Ela tenta se explicar, dizendo que não conseguira evitar, mas que não gostaria de desagradá-lo. “Serei sempre a mesma e não devemos nunca permitir mal-entendidos entre

⁸⁷⁸ Ernest HEMINGWAY, *Adeus às armas*, p. 110.

⁸⁷⁹ *Idem*.

⁸⁸⁰ *Idem*, p. 132.

⁸⁸¹ *Idem*, p. 158.

nós”⁸⁸², diz ela, meio chorosa. Ele a acalma, e aceita bem a idéia, assegurando que vão enfrentar esses momentos juntos. “Nós nunca brigaremos”, garante-lhe ele. “É preciso que seja assim. Porque somos só nós dois no mundo, e eles [o mundo] são o resto”⁸⁸³, responde-lhe Catherine.

O dia da partida para o front chega, e Catherine o acompanha até a estação, de onde pegará o trem para Udine, e de lá, um caminhão até Gorizia. Ao chegar na cidade, após muita hora de viagem, apresenta-se ao major e procura seu amigo Rinaldi. Esse percebe que há algo de diferente com ele, e comenta brincando, que parecia estar falando como um homem casado.

- “Será que o meu menino está casado?”.
- “Ainda não — respondi da janela”.
- “Mas está amando”.
- “Sim”⁸⁸⁴.

Rinaldi faz um comentário malicioso, e Henry corta na hora a brincadeira, demonstrando que não tinha gostado. A conversa, contudo, termina sem maiores incidentes entre eles, com Rinaldi fazendo um brinde à Catherine, e prometendo : “Nunca direi nada de sujo dela”⁸⁸⁵.

No dia seguinte, Henry parte cedo, com as ambulâncias, para Caporetto, que estava sendo atacada pelos austríacos; a região estava um caos. Procuram um abrigo, e terminam se instalando em um celeiro. Já passara dois ou três dias quando Henry fica sabendo que o ataque inimigo tinha falhado no sul, mas no norte, os alemães tinham rompido a linha de resistência dos italianos. “À noite correu a notícia de que chegara uma ordem de retirada”⁸⁸⁶, que foi desmentida, mais tarde, por telefone.

- “As ordens são para ficarmos aqui. Teremos que levar os feridos daqui à estação distribuidora”.
- “Às vezes temos de levá-los da estação distribuidora aos hospitais de campo — disse eu. Diga-me ... nunca assisti uma retirada... se houver aqui uma retirada, como evacuaremos todos os feridos?”.
- “Não serão evacuados. Alguns vão, o resto fica”.
- “E o que devo levar nas ambulâncias?”
- “Apenas o equipamento hospitalar”⁸⁸⁷.

⁸⁸² Ernest HEMINGWAY, *Adeus às armas*, p. 159.

⁸⁸³ Idem.

⁸⁸⁴ Idem, p. 189.

⁸⁸⁵ Idem, p. 191.

⁸⁸⁶ Idem, p. 207.

⁸⁸⁷ Idem, p. 207 - 208.

Na noite seguinte, os alemães e os austríacos romperam totalmente a resistência italiana, ao norte, e estavam descendo para os vales de Udine e Cividale: a retirada começou. Henry e seus auxiliares ajudaram a esvaziar os hospitais de campo, armados nas aldeias, e bateram em retirada. Chovia torrencialmente e as estradas, encharcadas e enlameadas, estavam lotadas de militares que, rondando lentamente, carregavam o que podiam: baterias, carretas de cavalos, mulas, caminhões. Só conseguiram alcançar Gorizia na metade do dia seguinte. A cidade já estava quase vazia, e os poucos remanescentes, como as prostitutas do bordel dos soldados, fugiam aglomerados em caminhões. Rinaldi tinha partido com o hospital, e o major com os enfermeiros, no carro do estado-maior; não havia mais nenhum mecânico para revisar as ambulâncias. Henry e seus homens comeram o que encontraram, dormiram por três horas, e partiram após encherem os tanques dos veículos, deixando atrás de si uma cidade completamente deserta: os alemães estavam chegando.

Ainda não tinha amanhecido e a estrada para Udine já estava completamente engarrafada; todos se deslocavam muito lentamente.

“A coluna não se movia, mas as tropas a pé não paravam de passar por nós. (...) Aquilo era uma mistura caótica de veículos de tração animal e automóveis. Não se auxiliavam uns aos outros. As carretas dos camponeses, agregadas às colunas, também não ajudavam em coisa nenhuma. (...) Se não fosse aquela guerra, todo estariam na cama. Eu estaria na cama. Àquela hora, Catherine estava na cama, entre um lençol e um cobertor. (...) Se meu amor estivesse em meus braços e nós dois numa boa cama... Meu amor, minha Catherine. (...)”⁸⁸⁸.

Após exaustivas horas tentando escapar pela estrada principal, Henry resolve pegar uma estradinha vicinal para ver se conseguia cortar caminho, e chegar em algum lugar. Temia que aquela imensa coluna atraísse a tenção de aviões bombardeiros inimigos, e que comessem a atacar as fileiras em retirada. Escapam por um atalho lateral, chegando em uma fazendola abandonada, onde procuram comida e descansam um pouco. Ao tentarem partir, a ambulância termina atolando, e após muito esforço e desentendimento entre eles, os homens, já sem estímulo, famintos, e extremamente cansados, começam a desertar. Henry continua a retirada a pé e sozinho; e após muitas aventuras, consegue, enfim, chegar em Milão, escondido em um trem cargueiro.

Assim que desce do vagão, vai até o hospital a procura de Catherine, e fica sabendo, pelo porteiro, que partira com uma amiga para Stresa, havia dois dias. Ele fica

⁸⁸⁸ Ernest HEMINGWAY, *Adeus às armas*, p. 217.

desesperado com a informação. Procura um amigo, Simmons, que lhe empresta roupas civis e, já como desertor, parte em busca de Catherine. Chegando à cidade, instala-se em um hotel, e come qualquer coisa no bar, onde reencontra Emílio, o *barman* do hotel, antigo conhecido seu, a quem pede informação sobre as duas moças. Não foi difícil descobrir que estavam em um pequeno hotel, não muito longe do seu. Ele a encontra jantando com Helen Ferguson.

— “Você ?! — exclamou Catherine, e seu rosto se iluminou. Parecia felicidade demais para poder acreditar. Beijei-a. Catherine corou e voltou a sentar-se”⁸⁸⁹.

Henry a leva para o seu hotel, e passam a noite juntos. Isolados do mundo e aconchegados do frio e da chuva, entre os lençóis, sentem-se felizes; “tínhamos a sensação de estar em nossa casa; não nos sentíamos mais sozinhos, vagando pela noite à procura um do outro, sem sair do lugar. Tudo o mais se tornou irreal”⁸⁹⁰. No dia seguinte, tomam o café no quarto, e continuam a viver um grande momento de paz e amor, porém, é impossível esquecer que Henry, como desertor, corre risco de ser fuzilado, e pensam seriamente na possibilidade de fugir para a Suíça, caso a situação piore. Naquela mesma noite, são acordados por Emílio, avisando-os que deveriam fugir imediatamente, pois ele esta sendo procurado pelos militares italianos, por deserção. O seu amigo tinha conseguido um bote para atravessarem a fronteira pelo lago, e tentarem chegar à Suíça. Emílio desce com as malas escondidas e as coloca no barco, e eles saem pela frente do hotel, como se fossem fazer um passeio, apesar de ser tarde da noite e chover torrencialmente.

Henry rema a noite toda sob uma chuva ininterrupta, e depois de muitas horas de esforço, já de dia, chegam à outra margem, na Suíça, são e salvos, apesar do cansaço. Em terra firme, enquanto tomavam café da manhã em um bar, são interpelados pela polícia local, mas como tinham os documentos em ordem, estavam com dinheiro bastante para passarem por turistas aficionados por esportes de inverno, não levantam suspeitas e são liberados sem problemas. Catherine tinha suas economias guardadas, e Henry recebia mensalmente uma remessa de dinheiro enviada por sua família, o que lhes possibilitou uma estadia confortável em uma pequena pensão nos Alpes.

Moravam em um chalé perto das montanhas, com uma vista para um lago; um lugar calmo, onde viveram meses de extrema ternura e tranqüilidade.

⁸⁸⁹ Ernest HEMINGWAY, *Adeus às armas*, p. 265.

⁸⁹⁰ Idem, p. 268.

“Quando o sol brilhava, almoçávamos no pátio; nas outras vezes comíamos no andar de cima, numa pequena sala com uma grande lareira no canto. Comprávamos livros e revistas na cidade e um exemplar do *Moyle*, no qual aprendemos muitos jogos de cartas para duas pessoas”⁸⁹¹.

Às vezes iam até Montreux, passeavam a pé pela cidade, olhavam todas as vitrines e Catherine freqüentava um cabeleireiro, enquanto Henry a esperava em um bar ao lado, tomando cerveja preta e lendo o *Corriere della Sera*. Viviam um para o outro, uma existência sem arestas, nem discussões; a guerra parecia distante, como se fizesse parte de uma outra realidade.

“Dormíamos bem, e, se eu acordasse vez por outra, era sempre por uma mesma razão: para ajeitar cuidadosamente o acolchoado de penas sobre Catherine, adormecida, de modo a não despertá-la, e então voltava a dormir, deliciado pela maciez das cobertas”⁸⁹².

Catherine faz exames médicos periódicos de pré-natal. Ela se sentia muito bem e tudo estava ordem com sua saúde e com a do bebe. O único senão era a estreiteza de sua bacia, mas não havia muita coisa a ser feita quanto a isso. A idéia de se casarem também vinha à baila algumas vezes, mas Catherine não queira casar-se grávida.

— “E por que não nos casamos já? — perguntei”.
 — “Agora, não. Eu ficaria com vergonha. Aparece muito o ventre. Não quero que ninguém me veja casando neste estado”.
 — “Eu preferiria que estivéssemos casados”⁸⁹³.

Com a aproximação da data do parto, resolvem mudar-se para uma cidade grande, onde houvesse um bom hospital. Deixam a pensão, que ficava no sopé dos Alpes, e vão para um hotel em Lausane. Era março de 1918, e a ofensiva alemã já tinha chegado à França, mas os dois, isolados da guerra com estavam, viviam a paz de seus pequenos problemas particulares.

— “Sabe o que precisamos comprar, querido? — pergunta ela”.
 — “O quê?”.
 — “Roupinhas de bebe. E já devíamos ter providenciado alguma coisa”⁸⁹⁴.

⁸⁹¹ Ernest HEMINGWAY, *Adeus às armas*, p. 310.

⁸⁹² Idem, p. 311.

⁸⁹³ Idem, p. 313.

⁸⁹⁴ Idem, p. 328.

Certa madrugada, Henry acorda com Catherine sentido as dores do parto. Pegam um táxi, e vão imediatamente para o hospital. Lá chegando, é logo encaminhada ao quarto, e a enfermeiras começa os preparativos; o médico de plantão chega logo depois. As dores estavam vindo regularmente, e Henry fica com ela até começar a amanhecer; mas, sai mais tarde, a conselho da enfermeira, para tomar um café em um bar da esquina, pois essa lhe garantiu que ainda demoraria muito o nascimento do bebe. Quando volta, Catherine já tinha sido levada para sala de partos. Ele entra, com a autorização do médico, que estava ao lado de Catherine, dando-lhe um gás anestésico, através de uma máscara de borracha. As dores continuavam freqüentes, cada vez mais fortes.

“Tínhamos chegado ao hospital por volta das três horas da madrugada e já era meio-dia. Catherine ainda estava na sala de partos. As dores haviam passado. Seu rosto parecia desfigurado, mas mesmo assim refletia esperança”⁸⁹⁵.

Henry ajuda a dar o anestésico à Catherine, para que o médico pudesse sair um pouco da sala. As dores estavam esgotando as suas forças, mas o quadro não evoluía. Às duas horas, ele sai para comer qualquer coisa, e deixa Catherine aos cuidados do médico e da enfermeira. Ele volta logo depois, mas a situação estava cada vez pior. Entra na sala de partos, mas o médico pede para ele sair, pois achava que poderia trabalhar melhor com ele fora da sala. Angustiado, deixa o recinto sem saber o que fazer.

“Pobre, pobre querida! Esse é o preço que pagam os que dormem juntos. Era como uma armadilha da natureza. É o que recebem as pessoas por se amarem. Em todo caso, graças a Deus pelo gás. Como seria antes da descoberta dos anestésicos?”⁸⁹⁶.

Tentando se acalmar, mas pensando no pior, recorda-se dos bons momentos que tiveram juntos, e da gravidez calma e sem problemas de Catherine. Mas, mesmo se esforçando, não conseguia desviar a sua mente da iminência de um desastre. “Mas se ela morrer? Não, ela não vai morrer. Mas, e se... Meus Deus, e se ... E se ela morrer?”⁸⁹⁷. Nesse ínterim, o médico sai da sala de partos, e lhe avisa que terá de fazer uma cesariana em Catherine; não há mais nada a ser tentado, e nem tempo a perder. Ele corre à sala de partos e fala com ela.

⁸⁹⁵ Ernest HEMINGWAY, *Adeus às armas*, p. 337.

⁸⁹⁶ Idem, p. 340.

⁸⁹⁷ Idem, p. 341.

— “Já não sou mais corajosa, querido. Estou quebrada. Eles me quebraram. Sei disso agora”⁸⁹⁸.

[logo depois, dirigindo-se ao médico]

— “Precisam dar-me qualquer coisa — implorava Catherine, repetidamente.
— Oh!, por favor, doutor, qualquer coisa que faça efeito”⁸⁹⁹.

A operação de cesárea começa, e depois de algum tempo, o médico sai carregado o bebe, que mostra, à distância, a Henry, enquanto tentava fazer o menino respirar, dando-lhe palmadas. “Eu não sentia nada em relação ao bebe. Parecia não ter nada a ver comigo. Não havia em mim nenhum sentimento de paternidade”⁹⁰⁰. O médico parecia apreensivo, e totalmente absorvido com a criança; mas Henry só pensava em Catherine.

“Pouco depois, as enfermeiras reapareceram empurrando a maca na direção do elevador. Aproximei-me. Catherine gemia. Já no andar de baixo, puseram-na sobre a cama, no quarto. Puxei a cadeira e sentei-me junto dela. Uma enfermeira permaneceu ali. Levantei-me e fiquei debruçado sobre a cama. (...)”⁹⁰¹.

Logo depois, já fora do quarto, Henry é informado que o bebe nascera morto. Tinha se asfíxiado com o próprio cordão umbilical, e não tinha sido possível reanimá-lo. Henry reage como se a culpa da morte fosse do mundo lá fora, ou de uma força maléfica imponderável contra a qual não se pode lutar. Tem um sentimento de angústia resignada, e não se desespera.

“Viu o que você fez, menino? Morreu. Não chegou a saber nada. Não teve tempo de aprender. Lançam você aqui, e no primeiro instante em que o pegam, desprevenido ainda, matam você. Matam você gratuitamente, como mataram Aymo. Ou então lhe passam sífilis, como Rinaldi. Mas sempre matam você, no final das contas. Pode confiar nisso. Fique um pouco neste mundo, e acabará morto, sempre”⁹⁰².

Volta ao quarto para saber de Catherine; a enfermeira lhe informa que estava bem, e o aconselha a ir jantar. Ele retorna ao mesmo bar onde tomara café e almoçara. Fica um pouco por ali, tentando se acalmar. Quando volta ao hospital, a enfermeira vai ao seu encontro:

⁸⁹⁸ Ernest HEMINGWAY, *Adeus às armas*, p. 342.

⁸⁹⁹ Idem, p. 343.

⁹⁰⁰ Idem, p. 344.

⁹⁰¹ Idem, p. 346.

⁹⁰² Idem, p. 347.

— “A senhora Henry teve uma hemorragia”.
 — “É grave?”
 — “Muito”⁹⁰³.

Henry fica desesperado; não conseguia coordenar as idéias, nem sabia o que fazer. Fica em estado de choque. Ele, que por diversas vezes reafirmara não ter religião, começa a pedir a Deus pela vida de Catherine.

“Oh, Deus, por favor não deixe Catherine morrer. Por favor. Por favor. Tudo farei por ti, Deus querido, se a salvar. Farei o que ordenares, se ela não morrer. Já levaste a criança, e está feito, mas deixa-me a mãe. Por favor, Deus, não a deixes morrer”⁹⁰⁴.

Ele entra no quarto e Catherine não ergue os olhos, nem se mexe, mas ainda está lúcida. Ele se curva sobre o leito, e irrompe em um choro descontrolado; ela segura a sua mão, sorri, e diz que esta morrendo. Henry, desarvorado, nega, tentando animá-la; querendo agradá-la, pergunta-lhe se quer alguma coisa ou que chame um padre; mas ela lhe responde: “Só quero você”⁹⁰⁵. O médico pede para Henry sair, porque o esforço para falar está fazendo-lhe mal. Ele sai, e espera do lado de fora por muito tempo, até que aparece a enfermeira, avisando que Catherine tinha piorado, e estava inconsciente.

“Parece que as hemorragias se sucederam, uma depois da outra, e os médicos não puderam sustá-las. Entrei no quarto e permaneci ali até ter certeza de que estava morta. Já estava inconsciente. Não demorou muito”⁹⁰⁶.

Henry volta ao corredor e pergunta ao médico se ainda era possível fazer alguma coisa, mas como a resposta foi negativa, volta para junto de Catherine; as enfermeiras tentam impedir a sua entrada, mas ele as põe para fora do quarto, querendo ficar a sós com ela, pela última vez.

“Eu as expulsei dali, fechei a porta e acendi a luz, mas isso não melhorou coisa alguma. Era como se eu estivesse me despedindo de uma estátua. Depois de um instante, saí para a rua e regressei ao hotel a pé, lentamente de baixo da chuva”⁹⁰⁷.

⁹⁰³ Ernest HEMINGWAY, *Adeus às armas*, p. 350.

⁹⁰⁴ Idem.

⁹⁰⁵ Idem, p. 351.

⁹⁰⁶ Idem, p. 351 - 352.

⁹⁰⁷ Idem, p. 352.

E, assim, termina abruptamente a história. Não se sabe o que Henry pensa ou faz depois deste episódio. Mas a força da narrativa está, justamente, na falta de palavras adequadas para descrever o que vivenciará sem Catherine. O *não-texto* expressa o vazio que retorna, induzindo um sentimento de angústia indescritível, que passará dominar a sua trajetória de vida daí para frente.

5.5.3 - Análise da estrutura mítica

O que mais chama a atenção neste texto, é a contraposição que Hemingway faz entre o amor do casal e o resto do mundo. Os amantes passam toda a narrativa tentando se isolar dos problemas que os cercam, fugindo de uma guerra insana, que não é deles. Buscam ser felizes isoladamente, com se pudessem criar um mundo à parte só para os dois. O ato de amar e ser amado é a chance, e o único meio que encontram, para escapar da realidade. O texto denuncia o vazio e a desesperança, típicos dessa fase do autor que, marcado pela guerra, aponta como um bem, nesta enlouquecida aventura humana, o amor genuíno entre um homem e uma mulher, pois através dele se pode escapar dos infortúnios da vida.

Nesta narrativa, o corte divino de Zeus, que separa o par, é, de forma direta, a guerra e seus horrores; mas indiretamente, Hemingway denuncia o mundo, com toda a sua incongruência e iniquidade, e própria vida em si, como o mal que se interpõe entre eles. Não foi a luta armada, ou falta de assistência médica, que rouba Catherine de Henry, mas a própria condição humana, que já contém, em sua essência, a morte. Quando ela lhe comunica que esta grávida, comporta-se como se seu corpo ou as suas funções fisiológicas a tivessem traído, interpondo-se entre eles. Ao desculpá-la pela prenhez, Henry lhe confessa o que pensa de si mesmo, “eu sempre me senti como numa armadilha biológica”⁹⁰⁸. É como se a própria existência já encerrasse um componente negativo, impedindo a felicidade completa; ou então, fosse impossível escapar dos desígnios de Deus, desígnios esses que não visam jamais a prosperidade total. Parece-nos, portanto, que também neste texto, Zeus continua presente, interferindo na busca da felicidade a dois, impulsionado, através de uma força sobre-humana e inexplicável, o homem a lutar para alcançar a sua realização completa. Contudo, aqui encontramos um diferencial que se soma

⁹⁰⁸ Ernest HEMINGWAY, *Adeus às armas*, p. 158.

à interação eu/outro. O *corte divino* não cria somente a ruptura entre o homem e a mulher, forçando-os ao aprendizado pela busca da complementação entre os gêneros, mas expõe também as dificuldades na interação entre o ser e a sociedade, forçando o sujeito a também aprender pela busca de harmonização com o grupo.

Henry e Catherine, ao longo de toda a narrativa, tentam combater essa segunda maldição, procurando ser felizes como podem, isolando-se do mundo; mas a mão do destino os alcança. As dificuldades da interação eu/meio social interferem a todo instante, estimulando a busca da realização da subjetividade pela relação amorosa. O texto apresenta uma sobreposição das duas interações, e um antagonismo entre elas, impulsionado a abertura de conscientização da realidade. O texto parecer ser uma batalha entre o amor deles e ódio vigente na sociedade em guerra. O casal se une para encontrar forças para vencer esta luta. Buscam no amor de um pelo outro o estímulo para continuarem a viver em um mundo dilacerado pela guerra. Analisando o texto pelo enfoque mítico, a guerra e a hostilidade ambiente não atuam como um mal dentro da estrutura narrativa, mas como o bem que instiga a aproximação entre os sexos opostos, beneficiando a harmonização da relação. A hostilidade externa exorta a união entre os opostos.

Parece-nos, portanto, que nesta narrativa há duas rupturas constitutivas da subjetividade: o *eu/outro* e *eu/grupo social*, uma visando o aperfeiçoamento do sujeito psico-emocional e a outra do sujeito social. Ambas com o objetivo de aprimorar o processo de conscientização da realidade, proporcionado ao ser uma melhor compreensão de si mesmo e do mundo. O texto de Hemingway, efetivamente, não é uma história exclusivamente de amor, mas também um relato sobre a guerra. Nele, não encontramos somente as evidências do processo de conscientização da realidade pela interação homem/mulher, entre o *eu e seu outro*, mas também há ali, descrito de forma contundente, o aprendizado proveniente das dificuldades na busca de harmonização do homem com seus semelhantes como um todo, *o eu e seu grupo*. Essa segunda interação estimula a primeira, compondo uma dupla interação, que se imbrica ao longo de toda a narrativa, instigando a formação de uma entidade única homem/ mulher. Assim, o texto é uma narrativa de amor e guerra, de amor e ódio, de amizade e discórdia, de paz e guerra, expondo antagonismos e dificuldades de harmonização em duas esferas da expressão humana: na relação entre os gêneros e entre o ser e os seus semelhantes.

Neste sentido, Henry e Catherine são a antropomorfização deste *ser único*, da qual nos fala Aristófanes, em *O banquete*, quando afirma que amar é “unir-se e confundir-se

com o amado e de dois ficarem um só”⁹⁰⁹. Diálogos entre eles, e pensamentos de Henry, mostram claramente que atingiram este nível de consciência amorosa. Em uma conversa corriqueira, comentam que gostariam de ter o mesmo corte de cabelo:

- “Mas ia ficar bonito mais curto. Ficaríamos parecidos. Ah, querido, eu amo tanto você que gostaria de ser você também”.
- “Mas você já é. Somos um só”⁹¹⁰.

Ou então, ao pensar no seu relacionamento com Catherine:

- “Eu me sentia sozinho acompanhado de muitas garotas, e essa é a solidão mais certa que existe. Mas nunca no sentimos sozinhos, quando estávamos juntos, e nunca mais tivemos medo de nada”⁹¹¹.

A interação pelo amor homem/mulher, como nos outros textos analisados, tem o objetivo de complementação do par; é também o que permite sanar as carências que os angustia, viabilizando a busca da perfeição; perfeição esta que lhes daria a condição de saber como agir e controlar a pressão do mundo exterior. O amor que os completa provê a competência para lutar, torna-os melhor, destemidos e seguros. Somente este *ser único*, consegue enfrentar a sociedade que os agride, apavora e mata. A comunhão entre eles é a barreira que tentará impedir, em vão, as interferências circunstanciais. Conseguem evitar, parcialmente, a invasão do meio externo, escapando para a Suíça, mas não escapam de uma força superior que comanda seus destinos. Mesmo nesta narrativa, a realização completa está fora do concreto, do material. A perfeição total só é alcançada para além do corpóreo, seja ela entre o homem e a mulher, seja entre o homem e o grupo.

Em *Adeus às armas*, a paixão não é algo que nasce subitamente e de modo inexplicável, como a flechada de Cupido, uma poção mágica ou uma doença inesperada. É uma força sorrateira, que vai surgindo aos poucos, fazendo o casal despertar do estado de torpor, anestesiado pelo choque das desgraças que o rodeiam. O *corte do Olimpo* age insidiosamente, fazendo com que a presença do outro passe a significar mais que um simples preenchimento do vazio, transformando-a, paulatinamente, em flama incentivadora da procura de realização, de complementação, de perfeição. O amor surge do ódio ambiente; o impulso que os atraem, da falta de motivação; e a vida ganha razão de ser, ao

⁹⁰⁹ PLATÃO, *O banquete*, p. 25.

⁹¹⁰ Ernest HEMINGWAY, *Adeus às armas*, p. 320.

⁹¹¹ Idem, p. 268.

tentarem escapar dela. Zeus, aqui, como o Deus cristão, escreve certo por linhas tortas, criando pulsão de vida onde parecia não haver mais nada.

Esta característica faz com que o amor entre Henry e Catherine não pareça ser filho de Pobreza e Recurso. É uma paixão que, em si, não oscila, não tem altos e baixos de humor, não tem alternância entre o estado de felicidade imensa e o desespero agoniado, produzidos pela própria relação. A busca desesperada da felicidade, e as perturbações emocionais que a evolução dessa interação provoca, comuns nos textos anteriormente estudados, nesse caso, estão fora da relação a dois. Encontra-se no relacionamento sujeito/sociedade, que se interpõe, e se sobrepõe, à busca de complementação pelo amor. Neste texto, portanto, parece-nos que a estrutura mítica não se expressa exatamente como nas outras narrativas, mas aflora à consciência reflexiva deformada, devido à fortíssima pressão do ambiente, conturbado e instável, em que o enredo foi produzido. Assim, podemos evidenciar que, não só a estrutura narrativa sofre influência do meio físico e social, mas também a própria estrutura mítica, quando projetada em um corpo social demasiadamente desequilibrado, deformando a expressão do mito.

A união se inicia, como nos outros casais analisados, com a busca egoísta da solução dos problemas íntimos de cada um. Ela se deixa levar pela inércia, preenchendo a ausência de um noivo morto na guerra, com quem passara toda vida. (eles cresceram juntos). Ele, tinha uma simples atração física por ela, sem grandes arroubos (achava-a linda), mas estar com Catherine, era melhor que passar a noite no ambiente deprimente e vulgar do bordel para oficiais. Ele visava somente um passa tempo, e a satisfação de suas necessidades fisiológicas; ela, a extinção de sua carência afetiva.

Quando Henry começa a se relacionar intimamente com Catherine, ela não estava bem emocionalmente e, por várias vezes, ele notara um comportamento que denunciava este desequilíbrio. Quando acontece o primeiro beijo, por exemplo, ela, no início, concorda que ele a toque. “Achei-a linda e tomei sua mão. Ela deixou-me tomá-la, e eu a mantive, passando o meu braço sob o dela”⁹¹²; logo depois o agride, sem saber porquê. “Por favor - pedi, inclinando-me para beijá-la. Houve um estalo repentino e doloroso. Ela havia me dado um tapa na cara, com força”⁹¹³; e, imediatamente após, ela se desculpa, com uma explicação descabida. Em várias ocasiões, no começo do relacionamento deles, esse transtorno emocional se evidencia. “Beijei aqueles dois olhos fechados com a impressão de

⁹¹² Ernest HEMINGWAY, *Adeus às armas*, p. 37.

⁹¹³ Idem.

que a senhorita Barkley fosse meio louca”⁹¹⁴. Na verdade, ambos estavam desnorteados e desmotivados pela conturbação que os envolvia, e o romance entre eles ofereceu a tábua de salvação para não afundarem de vez no caos.

O relacionamento progride ao longo da narrativa, o amor amadurece, a interação vai produzindo objetivos comuns, que os fazem migrar do comportamento egoísta, para a troca consensual da busca da realização do casal. Passam a fazer planos para o futuro, aceitam bem a vinda de um filho, procuram constituir um lar, e criam interesses e distrações a dois. O amor passa a ser a expressão de um sentimento consciente, com responsabilidades morais, sinceridade, amizade, intimidade, harmonia e sentimentos bons. Henry e Catherine vivenciam, então, o segundo estágio evolutivo do ato de amar, evidenciado por Diotima, no texto de Platão: o amor consciente e responsável, que se alicerça na sinceridade e na harmonização, para a construção de uma vida em comum.

O amor descrito por Hemingway segue a mesma trajetória prevista por Platão, alcançando, no final da narrativa, o último estágio de amplidão de consciência. Henry e Catherine, já no fim da obra, pensam mais no outro do que em si próprios. Vivenciam a entrega apaixonada, que lhes permite amar sem pedir nada em troca. É o amor contemplativo que não necessita do prazer físico para se satisfazer. Ele se sentia feliz por poder cobri-la à noite, sem tocá-la, ou por poder observá-la de longe, no cabeleireiro, enquanto se penteava.

“Catherine continuava no salão, com a mulher ainda lhe aplicando o permanente nos cabelos. Sentei-me, observando a cena. Era excitante ver Catherine sorrindo, enquanto conversava comigo, e minha voz chegou a afinar um pouco, devido à excitação”⁹¹⁵.

Na última vez em que Catherine fala com Henry, no hospital, ela percebe que esta morrendo, mas a sua preocupação é com ele, não com sua dor.

— “Pobre querido — disse com voz débil. Estava com a lividez da morte.”
 — “Você vai sarar, Catherine. Vai ficar boa — repeti entre soluços”.
 [e mais adiante]
 — “Não se preocupe, querido. Não estou sentido o menor medo. Foi muito azar, só isso”⁹¹⁶.

⁹¹⁴ Ernest HEMINGWAY, *Adeus às armas*, p. 43.

⁹¹⁵ Idem, p. 312 - 313.

⁹¹⁶ Idem, p. 350 - 351.

A história de amor, contada no século XX, trilha o mesmo caminho já evidenciado há 2.500 anos, no texto platônico. O verdadeiro amor é aquele que atinge o nível de desprendimento contemplativo em que se consegue ser feliz com a felicidade do ser amado. Henry e Catherine perfazem passo a passo esta estrada, evidenciando que a estrutura mítica embutida na narrativa, expressa a mesma mensagem arquetípica das outras narrativas. Também aqui, as imagens do inconsciente coletivo ensinam o homem como evoluir e ampliar a sua consciência reflexiva, lançando mão do recurso instintivo da atração sexual. As imagens arquetípicas reelaboram o mito, adaptando-o às condições do meio externo. Aproveitam o ambiente hostil, produzido pela guerra, para ensinar como o ser humano deve se comportar no amor, onde e quando há ódio e instabilidade. Os elementos externos, produzidos pelo meio social, alimentam a narrativa com os discursos do momento presente, e com as circunstâncias vividas pelo sujeito consciente, criando uma narrativa adequada à sua época e lugar. A narrativa reflete o meio grupal, sem deixar de conter a estrutura mítica que lhe dá organização e lógica. As imagens arquetípicas, sabiamente, modelam a estrutura mítica às circunstâncias em que vive o sujeito, de modo a se fazer bem compreendida. Assim, o contexto violento, a guerra, a angústia, o vazio e a falta de estímulo para vida, são incorporados pelo mito, passando a fazer parte da composição da mensagem, enviada para o sujeito consciente, pelo inconsciente coletivo, fazendo esses elementos surgirem no discurso como parte fundamental da narrativa.

Parece-nos, portanto, que encontramos neste último texto, os mesmos ensinamentos para a ampliação da consciência do ser: primeiro as realizações materiais, depois as realizações intelectuais e morais, para se chegar, finalmente, às realizações espirituais. As imagens arquetípicas também aqui mandam a sua mensagem cifrada, orientado como o ser consciente deve vivenciar a relação a dois, como meio para se transcender a matéria e chegar ao eterno. Mostra, de forma velada pela narrativa, que a busca da verdadeira realização amorosa começa pela realização dos prazeres do corpo, passa pela realização das ações virtuosas, e chega ao seu objetivo final, que é a realização espiritual, pela contemplação.

Assim, a mensagem arquetípica e a estruturação mítica das narrativas são as mesmas, o que muda são os discursos que dão forma verbal às histórias. O narrador, influenciado pelo seu meio sociocultural, sua época e visão de mundo, absorve das condições externas, os elementos constitutivos da sociedade, que usa para contar histórias de amor com estruturas narrativas diferentes, mas que estão estruturadas miticamente da mesma forma, e que ensinam sempre a mesma coisa: como usar as condições presentes e

a sabedoria já conhecida, para continuar ampliando a sua consciência, dando mais um passo em sua evolução.

5.6 - O arquétipo do amor e suas narrativas

No início da nossa pesquisa, propusemos que a origem da subjetividade, das organizações sociais e das culturas teria a mesma base constitutiva, e que essa base seria a linguagem. A linguagem seria o elemento comum existente na origem de todas elas. O sujeito, seu grupo e a sua visão de mundo, seriam mutuamente constitutivos e que sem um deles, o outro, ou os outros, não se estabeleceriam; cada um modelaria e seria modelado pelos outros, criando um todo harmônico sujeito/sociedade/cultura. Para comprovar nossa hipótese, procuramos saber se a linguagem estaria na base gerativa de cada uma delas, e se seria a responsável pela existência do inconsciente, individual e coletivo, do consciente, da organização grupal, do comportamento e da ideologia de um grupo. E parece-nos que, ao longo de nosso texto, isso pode ser comprovado.

Para verificar se a linguagem seria, então, o elo de ligação entre todos esses elementos, procuramos verificar se haveria uma mensagem comum, expressa na linguagem própria de cada um desses elementos, influenciando concomitantemente na gênese do inconsciente, do sujeito consciente, e na geração do comportamento em grupo. Para testar a nossa hipótese, procuramos comparar narrativas diferentes, sobre uma mesma temática, para verificar se havia a mesma mensagem em todas elas, que se apresentasse constante, tanto no tempo histórico, como no espaço sociocultural, tanto na constituição do sujeito, como do grupo. Escolhemos como tema a relação homem/mulher, mas poderia ter sido qualquer outro que se manifestasse regularmente em todas as épocas, sociedades e culturas, como, por exemplo, a relação mãe/ filho, o homem/divindade, ou mesmo, a liderança/subalternidade (a relação *senhor/escravo*, em Hegel).

Nos cinco textos analisados, encontramos sob a estrutura discursiva, uma estrutura mítica constante. Essa, estabelece que o amor entre o homem e a mulher provém de um impulso não racional ou lógico, de motivação desconhecida e incontrolável, que atrai o ser humano para o seu oposto. Indica que o objetivo mítico é direcionar o sujeito para um estágio de consciência reflexiva maior, e melhor do que aquele que já vivencia, usando para isso o *outro*. A busca se dá por estágios e, segundo o mito, progride em três etapas. Na primeira, o eu aprende que, pelo relacionamento com *outro* do sexo oposto, pode alcançar o prazer sexual e a satisfação emocional, obtendo o benefício de se sentir feliz, realizado e

completo, por ser desejado. São satisfações egoístas, que visam somente o bem estar do próprio sujeito, mas que são muito importantes pois, quando bem vividas, levam à etapa seguinte da realização da subjetividade.

Na segunda etapa, esse objetivo de satisfação passa a ser comum aos dois, e a felicidade migra do prazer físico e emocional individualista, para o racional e moral do casal. Nessa fase, um não vive sem o outro, e a verdadeira felicidade e realização está na própria existência do outro, como parte integrante e complementar do eu. A dependência do outro deflagra o desejo de serem um só, de formarem um ser único, para garantir a própria felicidade e satisfação. Já na terceira etapa, o par aprende a ser feliz sem o outro; a dependência da sua presença física é superada, e o ser consegue ser perfeito e realizado somente pela presença espiritual do ser que o complementa. As lembranças, a certeza de estar bem ou em segurança, mesmo à distância, realizam o sujeito e complementam o eu. É uma plenitude contemplativa, desprendida das sensações corpóreas, que dispensa a presença física do companheiro para constituir a subjetividade. A vivência do amor neste estágio, transforma o eu em um ente muito mais livre e seguro de si mesmo. Não mais depende de outro ser, como elemento tangível, para se completar. A interação eu/outro continua a existir em estado pleno; o outro permanece sendo muito importante para a formação do eu, mas a sua participação na constituição da subjetividade, nesse estágio, é psicológica e imaterial. O outro passa a fazer parte do eu, por estar incorporado à sua alma, por isso a presença física deixa de ser fundamental. O *eu e o outro* se transformam em só ser, mas não mais no âmbito da concretude. A constituição do eu incorpora o outro pela conscientização, pelo sentimento, dispensando a posse física. O ciúme, a insegurança, os arroubos de humor e o medo de ficar sozinho, desaparecem, com a certeza da existência do outro dentro de si, podendo abdicar da sua presença material, do prazer carnal e da satisfação emocional, pelo convívio. A realização, neste estágio de amor, se dá interiormente, no psicológico, no espiritual. Segundo o mito, esse último é o estágio o mais evoluído, quando o ato de amar atinge a perfeição.

As cinco narrativas falam miticamente do processo evolutivo, constitutivo da subjetividade pelo relacionamento amoroso, usando o vocabulário, o estilo redacional e a trama, próprios de seu grupo e de sua época; os textos refletem as circunstâncias socioculturais, os hábitos, os costumes e as tradições, vividos pelos autores das histórias. O mito, por sua vez, age sub-repticiamente através das narrativas, organizando o discurso, assimilando os recursos disponíveis na própria comunidade, para mandar a sua mensagem, visando ensinar ao eu consciente *como e porque* deve amar o outro. Orienta como

proceder, usando o comportamento dos personagens para exemplificar seus ensinamentos. As diferenças dos discursos, e a variedade das narrativas, não deturpam a orientação mítica, nem impedem a boa compreensão da sua mensagem, pois, como já explicou Lévi-Strauss, em *Antropologia Estrutural*, “o vocabulário importa menos que a estrutura”⁹¹⁷.

A interpretação do conteúdo de um mito permite uma enorme flexibilização de sentido, não havendo regra rígidas para definir a sua mensagem. “Não existe versão verdadeira, da qual todas as outras seriam cópias ou ecos deformados. Todas as versões pertencem ao mito”⁹¹⁸. Por isso, os textos apresentados nessa tese, poderiam ser também compreendidos sob outros enfoques, sem que se incorresse em erro na análise. Mas como “o mito permanece mito enquanto é percebido como tal”⁹¹⁹, pensamos que o sentido, que demos aos textos, possa ser incorporado como uma das maneiras de entender a estrutura mítica, existente sob narrativas.

Selecionamos obras variadas, que fossem provenientes de épocas e grupos sociais ocidentais diversificados, perfazendo 2.500 anos de busca. Partimos de um texto filosófico da Grécia Clássica, passamos por uma lenda celta medieval, uma peça de teatro da Inglaterra seiscentista, um romance da França napoleônica e chegamos a outro romance, desta feita, americano, do período do pós-guerra mundial. Não obstante as diferenças de tempo e lugar, pudemos detectar as mesmas características míticas encobertas pelos discursos, apesar dos contrastes marcantes de estilo, história e ambientações das narrativas.

“Reconheçamos, antes, que o estudo dos mitos nos conduz a constatações contraditórias. Tudo pode acontecer num mito; parece que a sucessão dos acontecimentos não está aí sujeita a nenhuma regra de lógica ou de continuidade. Qualquer sujeito pode ter um predicado qualquer; toda relação concebível é possível. Contudo, esses mitos, aparentemente arbitrários, se reproduzem com os mesmos caracteres e segundo os mesmos detalhes, nas mais diversas regiões do mundo. Donde o problema: se o conteúdo do mito é inteiramente contingente, como compreender que, de um canto a outro da terra, os mitos se pareçam tanto?”⁹²⁰.

Os mitos se parecem porque têm uma raiz comum no inconsciente coletivo, que os organiza, e direciona o seu significado, mantendo-os sempre dentro da mesma estrutura. A constância da estrutura mítica, possibilita que a sua mensagem se repita sem alterações, independente do discurso usado para expressá-la. O conteúdo de todas as mitologias, é

⁹¹⁷ Claude LÉVI-STRAUSS, *Antropologia estrutural*, p. 235.

⁹¹⁸ Idem, p. 252.

⁹¹⁹ Idem, p. 250.

⁹²⁰ Idem, p. 239.

arquetípico e todas as narrativas e atitudes conscientes têm raiz nos arquétipos, segundo Jung⁹²¹. Os arquétipos orientam veladamente a estruturação dos discursos conscientes, usados para interpretar e dar significado à realidade, fazendo com que se compreenda o percebido sensorial sempre sob a mesma lógica. O mito é a ponte de ligação entre o arquétipo e a narrativa; é a expressão das imagens do inconsciente coletivo, que emergem no discurso consciente, sempre com a mesma organização mítico-estrutural. As imagens arquetípicas transferem para o mito o seu padrão, e esse, por sua vez, direciona o sentido que o ato consciente dá à realidade. É por isso que textos diferentes apresentam, em sua base organizacional, as mesmas seqüências e as mesmas mensagens ocultas.

“Os arquétipos são formas de apreensão, e todas as vezes que nos deparamos com formas de apreensão que se repetem de maneira uniforme e regular, temos diante nós um arquétipo, quer reconhecamos ou não o seu caráter mitológico”⁹²².

Os arquétipos são correlatos aos instintos. Esses também são responsáveis pelas ações e reações regulares e repetitivas da humanidade, gerando padrões de comportamentos constantes na espécie. Assim como os instintos conservam modelos comportamentais, que visam à sobrevivência da vida biológica, os arquétipos resguardam paradigmas de significados, orientando a compreensão da realidade, visando à preservação da vida consciente e de seu aprimoramento. “Os arquétipos são formas típicas de comportamento, que ao se tornarem conscientes, assumem o aspecto de representações, como tudo que se torna conteúdo da consciência”⁹²³.

Quando o homem começou a pensar, os padrões instintivos de ação, eram excessivamente estereotipados para atender as necessidades desse novo ser racional. Conseqüentemente, a natureza desenvolveu novos padrões de comportamento, alicerçados nos processos conscientes do psiquismo. Esses padrões foram incorporados à estrutura da psíquica humana, ao se reproduzirem em continuação, ao longo dos milênios. Passou a organizar o percebido, sempre da mesma maneira, produzindo uma constância nas interpretações da realidade, e nos comportamentos decorrentes dessa maneira de pensar. Os modelos de compreensão da realidade foram sendo introjetados pela espécie humana, passando a fazer parte de sua natureza psíquica, com a finalidade de auxiliar a

⁹²¹ Carl Gustav JUNG, *A dinâmica do inconsciente*, p. 211.

⁹²² Idem, *A natureza da psique*, p. 73.

⁹²³ Idem, *A dinâmica do inconsciente*, p. 231.

conscientização da realidade, a produção do pensamento e a padronização das ações, garantindo, assim, a preservação da vida física e mental do homem.

“Considerada a estrutura do corpo, seria de espantar que a psique fosse o único fenômeno biológico a não mostrar vestígios claros da história de sua evolução, e é sumamente provável que estas marcas se achem intimamente relacionadas justamente com base instintiva. Instinto e forma arcaica coincidem no conceito biológico de *pattern of behavior*”⁹²⁴.

Os modelos de significação atuam sem que o eu consciente se dê conta disso; encontram-se no inconsciente coletivo, assim como os instintos. O inconsciente coletivo é “constituído pela soma dos instintos e dos seus correlatos, os arquétipos”⁹²⁵, tendo como características fundamentais a hereditariedade, a universalidade e uniformidade. Desse modo, o instinto é responsável pelos *patterns of behavior* biológicos, e os arquétipos, pelos *patterns of behavior* psicossociais, sendo ambos inconsciente, coletivos e acumulativos, visando, essencialmente, a preservação da vida do ser pensante. Tanto um quanto o outro nasce, e se desenvolve, pela interação com o mundo exterior, pelo sensível, ao longo da evolução da espécie humana. São recursos desenvolvidos pelo gênero humano, com o objetivo precípua de preservar a natureza.

O inconsciente individual também surge da prática da vida, pela interação com outro, em sociedade, como já vimos. Não há inconsciente individual, segundo Freud, sem a interação com o mundo exterior, pelo sensório, assim como não há inconsciente coletivo, sem a interação grupal. Ambos originam-se do *fazer social*, como o objetivo de garantir a sobrevivência, seja do sujeito individualmente, seja da espécie, coletivamente, segundo os seus teóricos. Portanto, parece-nos estranho que um dos ensinamentos que encontramos na nossa análise do mito do amor homem/mulher, seja que o sujeito consciente deva morrer de amor para ser perfeito, ou que só após a sua morte terá a felicidade, ou maior consciência, ou mesmo, alcançará a realização total. Não há coerência na indicação de que o último estágio de consciência esteja fora da própria consciência, ou que, para garantir a sua vida e compreender melhor a realidade, deva morrer.

Parece-nos, portanto, que essa seria uma orientação arquetípica que iria contra os próprios interesses da manutenção da vida, e conseqüentemente, contra a própria razão de ser dos arquétipos e das funções inconscientes. As estruturas inconscientes foram

⁹²⁴ Carl Gustav JUNG, *A dinâmica do inconsciente*, p. 205 - 206.

⁹²⁵ Idem, *A natureza da psique*, p. 73.

desenvolvidas, segundo os estudos, com objetivo principal de preservar a vida do sujeito e do grupo. Existem para ensinar a viver mais e melhor, e não para lhe sugerir a morte como solução de qualquer coisa que seja. Logo, tudo leva a crer que a morte dos personagens, dos textos analisados, deva ser entendida com uma morte simbólica, e não literal. A morte de Tristão e Isolda, de Romeu e Julieta, de Marguerite Gautier e Catherine Barkley, é a personificação da morte mítica de um estágio de consciência. Indica uma transformação, sem volta, do sujeito, sugerindo uma mudança radical na compreensão da realidade, e no comportamento daquele que atinge o terceiro nível de conscientização. Parece-nos que a morte dos personagens seja a simbolização de um rito de passagem, onde aquele que atinge este novo estágio não retorna, nem jamais será o mesmo. É a *morte* de um estágio de compreensão, para o *renascimento* em outro, mais amplo e mais perfeito, que provocará uma tal alteração no modo de ser e agir, que o eu jamais será o mesmo.

Assim, pensamos que a mensagem inconsciente, advindas das imagens arquetípicas expressa pelos mitos, a linguagem verbal das narrativas conscientes, o comportamento em sociedade e as ideologias que modelam a cultura, têm em comum uma mesma organização de sentido. O significado inconsciente, o sentido atribuído à realidade conscientemente, e a interação em grupo e a lógica atribuída ao mundo exterior captado pelos sentidos, se inter-relacionam pela linguagem, produzindo uma harmonia e uma interdependência, não aparente a primeira vista, entre o sujeito o meio sociocultural.

A comunicação entre o inconsciente coletivo, o inconsciente individual, o eu consciente e o grupo, é a chave mestra para a realização da subjetividade, da sociedade e da cultura. Parece-nos, portanto, que os estudos de Comunicação que não levarem em consideração essa reciprocidade gerativa, correrá o risco de enfocar os temas concernentes à essa área de pesquisa, somente por uma de suas vertentes: a social; esquecendo-se que não há sociedade sem sujeito, nem sujeito sem comunicação pela linguagem.

6 - O psiquismo, o meio sociocultural e a linguagem mítica

A evolução da espécie desenvolveu, concomitantemente com a capacidade de pensar, estruturas que organizam a realidade, dando-lhe sentido justamente para que o pensamento acontecesse. Sem a organização do apreendido pelo sensório, não seriam possíveis a conscientização, o raciocínio, a memória ampliada e o comportamento consciente. Essas organizações da realidade, atribuidoras de significado, foram sendo conservadas pelo próprio psiquismo, sem que o homem se desse conta disso, assim como o foram os padrões comportamentais de ações e reações instintivas, que visam a sobrevivência biológica da espécie. Os arquétipos são estruturas que atuam também involuntariamente, porém, sobre a compreensão e, conseqüentemente, sobre o comportamento humano, objetivando igualmente a conservação da vida, mas a vida consciente.

Esses padrões organizacionais de significado e do conjunto de ações conscientes foram sendo introjetados pela espécie, devido à repetição recorrente, ao longo dos milênios, desenvolvendo-se e se aprimorando conjuntamente com a capacidade de pensar a realidade. São estruturas organizacionais psíquicas, que Jung chama de *padrão inato de comportamento*. São, na verdade, apenas disposições seqüenciais que determinam relações entre as partes do um todo, que são projetados sobre o que é captado pelo sistema sensório, dando-lhe uma lógica. Sem essa correlação organizacional, o mundo exterior é apreendido como um todo amorfo e sem sentido. Essa atribuição de ordem, ainda em nível inconsciente, possibilita a apreensão separadamente dos elementos componentes desse todo, viabilizando a articulação de cada um dessas partes percebidas, relacionando-as dentro de um sentido lógico, formando um conjunto organizado.

O psiquismo produz uma desconstrução do percebido globalmente, em pequenas unidades destacadas dessa massa indefinida. Projeta sobre elas uma ordem seqüencial, organizando-as, ao criar relações entre elas, reconstruindo o apreendido, assim formando novamente um conjunto, agora ordenado, possibilitando, com essa organização, pensar aquilo que ele chama de *realidade*. Para facilitar a compreensão, lembremo-nos do que acontece com os signos verbais, ao serem organizados nos dois eixos lingüísticos, para criar o sentido. É exatamente o mesmo processo. De uma massa de signos possíveis, se destacam alguns, que são reordenados em uma lógica seqüencial para produzir o significado, e permitir a compreensão. A realidade percebida passa pelo mesmo processo, porém, ao invés de signos, são elementos do mundo material que estão sendo ordenados

para produzir sentido. A seqüência organizadora do significado são o que Jung chamou de arquétipos. São padrões estruturais, simples moldes, pré-existentes no inconsciente coletivo, que organizam a realidade, impondo-lhes uma forma, uma ordem, em um eixo horizontal hipotético, que ordena a realidade em uma seqüência diacrônica lógica. Esses moldes passam a adquirir conteúdo, ao serem preenchidos pelos elementos percebidos pela interação do homem com o meio externo, criando as imagens arquetípicas.

As imagens arquetípicas, o pensamento, a memória e o comportamento consciente, são todos frutos de um conjunto único interativo, gerador de significado. Assim, o homem, quando apreende a realidade e a si mesmo, já os compreende de uma maneira preestabelecida. Isso passa a impressão de que a realidade pensada, e o próprio ser que a pensa, sejam exatamente de um determinado modo, impedindo que se perceba que esse não é o único nem inquestionável significado que poderia ter sido atribuído à realidade pela espécie, ao longo de sua evolução.

Psiquismo, meio social e ideologia, são gerados, por conseguinte, pela mesma matriz que produz a compreensão da realidade. O elo de ligação entre todas essas instâncias é a linguagem que, por sua vez, tem origem dessa interação entre o meio interno e externo, fazendo com que o homem, seu meio sociocultural e linguagem façam parte de uma imensa organização sistêmica. Há aqui um processo comunicacional entre o ser e o meio, entre o psiquismo e o social, entre o mundo interior e o mundo exterior, que nascem e se consolidam no próprio ato de se comunicar pela linguagem.

A organização da realidade, aprovadas pelo seu uso reiterado, foram sendo incorporadas pela humanidade como estruturas psíquicas organizadoras de sentido, e propiciadora da razão, da memória ampliada e comportamento consciente, exatamente como outras adaptações e aperfeiçoamentos, incorporados pela evolução da espécie. É uma construção que se faz pela interação. Não nos parece que se já estivessem prontas, em algum lugar imponderável e recôndito da alma humana, anterior à existência do próprio homem. Julgamos que o pensar e ser racional, ter inconsciente e consciente, determinar padrões de comportamentos condizentes com as necessidades do meio exterior, criar organizações sociais, elaborar visões de mundo, e estabelecer uma cultura, são produtos provenientes da própria da evolução da humanidade, como qualquer outro aprimoramento que uma determina espécie de vida possa desenvolver e incorporar à sua natureza de acordo com as suas necessidade de sobrevivência.

A linguagem mítica é a ponte entre a organização do inconsciente profundo, coletivo e universal e a linguagem consciente, realizando essa ligação através da

estruturção velada dos discursos. Cada época e cultura têm suas narrativas verbais características, que espelham as diferenças das organizações sociais, costumes e tradições. E, mesmo não sendo facilmente perceptíveis, as organizações arquetípicas inconscientes se encontram nas organizações discursivas, encobertas, através das seqüências míticas. Norteiam as narrativas que explicam o mundo, direcionando o homem a ver a realidade de uma determinada maneira já preestabelecida, para que possa pensar e se comportar de maneira segura, garantindo a sua sobrevivência. É um enorme processo comunicacional em cadeia, que vai do profundo do ser ao exterior; e, quando no ambiente externo, se realimenta dos elementos captados pelo sensório, absorve-os, dando-lhe uma organização, projetando-se de novo no mundo concreto, já organizado, providenciando um sentido ao caos que nos rodeia, em eterno ir e vir universal.

Se considerarmos que, efetivamente, esse processo comunicacional, integrando interior e exterior existe, se processa dessa forma, o próprio mito deveria, de alguma forma, dar essa informação ao eu consciente. Se a função do mito é transferir ensinamentos milenares e explicar a realidade, mostrando o caminho que o homem deve seguir para continuar se desenvolvendo, seria de se esperar que, em algum momento, esse mito se manifestasse, ampliando a capacidade do ego de compreender a si mesmo, ao revelar como se dá com seu próprio processo de conscientização e aprendizagem. Deveria haver narrativas míticas, confirmando nossas assertivas acima descritas. Se tudo que expusemos é verdadeiro, deveríamos encontrar uma corroboração nas próprias explicações míticas sobre o homem. É justamente isso que buscaremos esclarecer em seguida. Se de fato as estruturas míticas da mitologia greco-latina contêm em seu bojo as explicações sobre a gênese do psiquismo, e sobre a construção do meio sociocultural, transmitindo e ensinado ao eu, de forma subliminar, exatamente o que está sendo ponderado cientificamente nesse trabalho.

6.1 - O psiquismo e o mito de *Eros e Psiqué*

O mito de *Eros e Psiqué* nos conta que havia em uma certa cidade um rei e uma rainha com três filhas muito bonitas. A mais moça, Psiqué, era extremamente bela a ponto de os homens, ao invés de pedi-la em casamento, a adorarem como se fosse a própria deusa

Afrodite⁹²⁶. Isso provocou a ira da deusa do amor, pois a população do reino se esqueceu de seus templos e de cultuá-la. A *Grande Mãe*, como era conhecida, chamou seu filho Eros, “jovem alado, de maus costumes e provocador de escândalos”⁹²⁷, e lhe ordenou, como vingança, que fizesse Psiqué se apaixonar pelo mais horripilante dos homens.

Após ter casado suas outras duas filhas, o rei, temendo a cólera dos deuses, devido justamente ao deslumbramento que a caçula provocava, consultou o Oráculo de Apolo, em Mileto, e foi orientado a deixar sua filha no alto de um rochedo, vestida com indumentárias fúnebres, onde um monstro horrível iria apanhá-la, e com ela se casaria. Eros, que ao conhecer Psiqué, para cumprir as ordens de sua mãe, se apaixonara por ela, ordena ao vento Zéfiro que a apanhasse no alto do rochedo, e a levasse a um castelo riquíssimo, em um vale florido, no sopé de uma montanha. E assim foi feito. Psiqué, ao entrar no palácio, notou que estava desabitado, mas foi imediatamente atendida e servida, não por serviçais em carne e osso, mas por uma multidão de vozes, que cumpriam as suas ordens e realizam até os seus desejos não-expressos. “Naquela mesma noite da chegada da princesa ao vale dos encantos, Eros, sem se deixar ver, fez de Psiqué sua mulher, mas antes do nascer do sol, desapareceu rápida e misteriosamente”⁹²⁸. A cena se repete todas as noites, e Psiqué acaba por se habituar com a nova vida; “as vozes, atentas e solícitas, consolavam-na da solidão”⁹²⁹.

A família de Psiqué ficou sabendo do seu desaparecimento do alto do rochedo, e pesarosa, cobriu-se de luto. Eros, pressentido a ameaça que poderia se abater sobre a felicidade deles, avisou a esposa que suas irmãs logo iriam ao rochedo chorar sua morte, e aconselhou-a a não dar ouvidos às suas lamurias, nem *olhar para elas*. Psiqué promete obedecer às suas advertências, mas assim que Eros parte, antes do nascer do sol, passa a se sentir uma prisioneira, impedida até de ver seus familiares. Com muita habilidade, e depois de muita obstinação, consegue que Eros autorize Zéfiro a levar suas irmãs até o palácio onde mora. Ele, apaixonado, atende o seu pedido, mas avisa que de modo algum se deixaria ver por Psiqué, mesmo que suas irmãs insistissem nessa idéia.

⁹²⁶ *Afrodite* é a forma grega da deusa semítica *Astarté* da fecundidade e das águas fecundantes. Nasce das espumas do mar provocadas pelo contato do sangue e esperma de *Úrano* (personificação do céu, filho e fecundador de *Géia*, a deusa-mãe terra), quando esse foi mutilado por *Crono* (o mais jovem dos titãs, filho de *Úrano* e *Géia*). É, para os gregos, a deusa do amor e da fertilidade. Junito de SOUSA BRANDÃO, *Dicionário Mítico-etimológico*, v.1, p. 29.

⁹²⁷ Idem, *Mitologia grega*, v.2, p. 210.

Eros é o deus do amor e o mais belo dos deuses imortais. Na mais antiga teogonia, nasce do *Caos* e *Nix* (a Noite), ao mesmo tempo em que *Géia* e *Tártaro*. Nas genealogias mais recentes, aparece como sendo filho de Afrodite *Urânia* e *Hermes*, ou de Afrodite e *Ares*. Idem, *Dicionário Mítico-etimológico*, v.1, p. 356 - 357.

⁹²⁸ Idem, *Mitologia grega*, v.2, p. 211.

⁹²⁹ Idem.

O encontro foi, no início, de deslumbramento e alegria, mas, conforme a inocente Psiqué contava sobre sua felicidade no casamento, e as irmãs, percebendo o luxo e riqueza em que vivia, o alívio de vê-la bem foi transformando-se em inveja e rancor. As duas, que eram infelizes com seus maridos, passam a alimentar a idéia de acabar com o casamento de Psiqué, e a por fim àquele sonho de bem-aventurança. Eros, naquela mesma noite, explica à esposa o perigo que corria. “As bruxas traiçoeiras esforça-se por te armar uma cilada e a pior armadilha é persuadir-te a contemplar meu rosto. Já te adverti muitas vezes de que nunca mais o verás, se o contemplares uma única vez”⁹³⁰. Muitas noites eles passam juntos, e Eros sempre lhe advertindo sobre o perigo de dar ouvidos às irmãs. Certa noite, ele lhe anuncia que iriam ter um filho, e que se ela continuasse não vê-lo, a criança seria um deus; se, ao contrário, ela divisasse seu rosto, nasceria mortal.

O tempo passa, e Psiqué novamente deseja ver as irmãs. Novas juras e promessas, da parte dela; mais avisos e conselhos do marido; e Eros termina por concordar com a visita. Estas, empenhadas em acabar com a felicidade de Psiqué, lembram-lhe da profecia do Oráculo de Apolo, convencendo-a de que está casada com um monstro; e que ela e o filho correm risco de morte, estando ao seu lado. Justificam o fato, dizendo que ele não quer ser visto justamente para que Psique não perceba ser ele um réptil peçonhento, uma serpente medonha, que só estava esperando momento oportuno para lhe devorar. Aconselham-na a matá-lo, armando-se de um candeeiro de luz bem forte e um punhal bem afiado. “Quando a serpente imunda mergulhasse em sono profundo, seria o instante propício: iluminar-lhe cuidadosamente o rosto e de um só golpe corta-lhe a cabeça”⁹³¹.

À noite, enquanto Eros dormia, ela, apaixonada e ao mesmo tempo apavorada, se aproxima dele com a luz e a arma, mas quando ilumina seu rosto, deslumbrada, percebe ser casada com um deus, e fica extasiada com sua beleza. Nota, ao lado da cama, as flechas com que Eros ataca os amantes, e inadvertidamente acaba ferindo-se com uma delas. “Agora, mais que nunca, sua paixão seria eterna”⁹³². Enlouquecida de amor, começa a beijá-lo, e, esquecendo-se do candeeiro que tinha nas mãos, termina por derrubar uma gota de óleo fervente nos ombros de Eros que, imediatamente, acorda com a dor.

“Eros desperta num sobressalto e, ao ver desvendado seu segredo, levantou vôo no mesmo instante; sem dizer uma só palavra, afastou-se rapidamente

⁹³⁰ Junito de SOUSA BRANDÃO, *Mitologia grega*, v.2, p. 212.

⁹³¹ Idem, p. 213.

⁹³² Idem, p. 214.

da esposa. Esta ainda tentou segui-lo através das nuvens, segurando-lhe a perna direita, mas, exausta caiu ao solo”⁹³³.

Eros, já afastado de Psiqué, avisa-a que suas irmãs seriam em breve punidas pelos pérfidos conselhos que lhe tinha dado, e que ela seria castigada com a sua ausência. Desesperada, tenta se matar, mas a conselho de Pã⁹³⁴, sai pelo mundo em busca de seu grande amor. Vai de cidade em cidade, em vão, pois enquanto o procurava, ele se encontrava no palácio, preso ao leito, curando-se da queimadura do óleo fervente. Nesse ínterim, Afrodite fica sabendo do ferimento do filho e de sua paixão por Psiqué; vai ao seu encontro e, enciumada e enfurecida, o repreende. “Por ventura desejas impor-me uma rival como nora?”⁹³⁵; e, sem escrúpulos em chantageiá-lo, ameaça cortar suas asas, confiscar suas flechas e tirar seus poderes. “Nada do que possuis vem de teu pai, tudo é meu”⁹³⁶. Afrodite, por vingança, pede a Hermes⁹³⁷ que anuncie aos quatro cantos da terra que uma escrava sua havia fugido, e que recompensaria bem quem lhe desse alguma informação. Psiqué, sem mais aonde procurar seu marido, vai ao encontro da sogra e se entrega, na esperança de conseguir ter algum contato com o amado.

Ao chegar ao palácio de deusa, é humilhada e insultada pela sogra que, não satisfeita, entrega-a a duas escravas, *Inquietação* e *Tristeza*, para que a torturem. Como nada surtia efeito, a deusa-mãe impôs-lhe, como castigo, quatro tarefas. A primeira era separar, por espécie, em uma só noite, trigo, cevada, milho, grão de bico, lentilha, semente de papoula, fava, que estavam todos misturados em um enorme monte. O trabalho foi cumprido porque milhares de formigas se ofereceram para lhe ajudar, realizando a triagem no tempo exigido. A segunda, era conseguir trazer flocos de lã de ouro de ovelhas muito ferozes, de chifres pontiagudos e de mordidas venenosas, que habitavam o bosque perto do palácio. Desta feita, foi ajudada por um *Caníço*, que estava perto do rio onde Psiqué, desesperada, tentou se matar. Ele a salva das águas, e a orienta a esperar que as ovelhas fossem descansar no final do dia, pois deixariam alguns flocos presos nos arbustos do bosque; e, então, bastaria apanhá-los sem correr nenhum risco. Assim foi feito, e Psiqué levou uma enorme quantidade de flocos de lã de ouro para a sua sogra. Afrodite, enfurecida, atribuindo o bom êxito da empreitada ao auxílio de Eros, passou-lhe outra

⁹³³ Junito de SOUSA BRANDÃO, *Mitologia grega*, v.2, p. 214.

⁹³⁴ Pã era deus dos pastores e dos rebanhos. Filho de Zeus e Híbris, ou, segundo outra versão, de Zeus e Calisto. Turbulento e jovial, era parte humano e parte animal, tendo chifres, patas e o corpo coberto de pelos. Idem, *Dicionário Mítico-etimológico*, v.2, p. 221.

⁹³⁵ Idem, *Mitologia grega*, v.2, p. 215.

⁹³⁶ Idem.

⁹³⁷ Hermes, filho de Zeus e Maia, a mais jovem das Plêiades, é o mensageiro dos deuses. É deus dos ladrões, trapaceiros e dos comerciantes. Idem, *Dicionário Mítico-etimológico*, v.1, p. 548.

tarefa. Deu-lhe um vaso de cristal, e mandou que enchesse com as águas escuras de uma fonte, muita bem guardada por dois terríveis dragões, que ficava no alto de um íngreme rochedo. Essas águas alimentavam os rios infernais Cocito e Estige⁹³⁸. Desta vez foi auxiliada pela *águia de Zeus* que, carregando o vaso com o bico, passa por entre os dragões e enche o recipiente, trazendo-o de volta á Psiqué.

A quarta e última tarefa era mortal. Afrodite lhe dá uma caixinha, e manda que desça ao Hades, e consiga com a deusa Perséfone um pouco da *beleza imortal*. Vendo que sua sogra estava condenado-a à morte, sobe em uma torre para se matar, pois só assim chegaria ao inferno, para cumprir a suas ordens. Mas a *Torre* lhe ensina um outro caminho mais fácil. Poderia entrar no inferno pelo cabo de Tênaros, no Peloponeso. Deveria levar dois óbolos para pagar as passagens de ida e de volta na barca de Caronte, e carregar dois bolos de cevada e mel, uma em cada mão, para apaziguar o cão Cérbero, quando de sua entrada e de sua saída do Hades. Avisou-a que, ao chegar, deveria pedir o que desejava, sem aceitar fazer nenhuma refeição com a deusa dos mortos; e tendo conseguido a *beleza imortal*, deveria voltar imediatamente para a terra, sem abrir a caixinha em hipótese alguma. Ela cumpre as ordens da *Torre*, e consegue sair do inferno com a caixinha que Perséfone lhe havia dado. Já fora do mundo das trevas, em plena luz, é assaltada por uma enorme curiosidade, e decide pegar um pouquinho dessa beleza divina para conseguir conquistar seu belíssimo esposo.

“Como no mito de Pandora, as mazelas sempre estão guardadas em jarras e caixinhas! E a da esposa de Eros não continha beleza alguma imortal, mas o sono estígio, que, espalhando-se, se apoderou da curiosa Psiqué e a prostrou no meio do caminho, imóvel como um cadáver”⁹³⁹.

Eros, já curado da queimadura, e ainda muito apaixonado, adivinhando o que estava acontecendo com sua amada, voa pela janela do quarto, e vai ao encontro de Psiqué. Coloca, com cuidado, o sono letárgico de volta na caixinha, e a desperta com o toque de uma de suas flechas. Aconselha-a a prestar contas da tarefa da qual fora encarregada por Afrodite, enquanto ele faria o resto. Temendo a ira de sua mãe, procura Zeus, que aceita defendê-lo e proteger Psiqué. O deus dos deuses faz, então, uma assembléia no Olimpo e, reunindo todos os deuses, explica que considerava o casamento de Eros com Psiqué a

⁹³⁸ Há quatro rios que as almas devem atravessar, com o barqueiro Caronte, para chegar ao Hades, o inferno mitológico grego: Cocito, Aqueronte, Piriflegonte e Estige. Junito de SOUSA BRANDÃO, *Dicionário Mítico-etimológico*, v.1, p. 364.

⁹³⁹ Idem, *Mitologia grega*, v.2, p. 218.

única maneira de por um paradeiro no comportamento desregrado e inconveniente do jovem deus da paixão.

“Chega de ouvir falar em seus escândalos diários no mundo inteiro, mercê de seus galanteios e devassidões. Chegou o momento de tirar-lhe qualquer oportunidade de praticar a luxúria. Cumpra aprisionar-lhe o temperamento lascivo da meninice nos laços do himeneu. Ele escolheu uma donzela e roubou-lhe a virgindade. Que ele a possua, que ela o conserve para sempre, que ele goze de seu amor e tenha Psiqué em seus braços para toda a eternidade”⁹⁴⁰.

O casamento entre Eros e Psiqué foi aprovado unanimemente por todos os deuses, pois acharam o motivo mais que justo. Assim, Zeus manda Hermes raptar Psiqué da terra, e levá-la ao céu, para realizar a união. Já no Olimpo, Zeus lhe oferece uma taça de ambrosia, a bebida da imortalidade. “Bebe, Psiqué, disse-lhe o deus supremo, e sê imortal. Eros, com efeito, jamais abandonará seus braços, porquanto o vosso casamento será perpetuo”⁹⁴¹. Um esplêndido banquete nupcial, regado a néctar e ambrosia⁹⁴², com muita música, dança e cantos, selou a união dos dois, com as bênçãos de todos os imortais, inclusive as de sua sogra, Afrodite. Dessa união, nasce, logo depois, uma menina que recebe o nome de *Volúpia*, com o significado de *o prazer, a bem-aventurança*.⁹⁴³.

6.2 - A mensagem mítica

O mito de *Eros e Psiqué* é, sem dúvida, riquíssimo em informação, permitindo inúmeras interpretações, diferentes observações e valiosas ilações, dependendo do enfoque abordado. Procuraremos restringir nossa análise somente aos conceitos que dizem respeito ao estudo aqui em questão, sem desconsiderar o fato de que outras explicações importantes são perfeitamente possíveis e cabíveis. Logo em seu início, percebemos que Psiqué surge como uma rival de Afrodite Pandemia, deusa do amor carnal. Mãe enciumada e possessiva, vê Eros como mais um de seus amores, e não como um filho. Quando se encontrava com

⁹⁴⁰ Junito de SOUSA BRANDÃO, *Mitologia grega*, v.2, p. 219.

⁹⁴¹ Idem.

⁹⁴² O néctar e a ambrosia são a bebida e o alimento cotidianos dos deuses. A sua ingestão é o que garante a imortalidade aos deuses; sem consumi-los, perderiam a virtude de enfrentar a morte. Idem, *Dicionário Mítico-etimológico*, v.1, p. 608.

⁹⁴³ Idem, *Mitologia grega*, v.2, p. 220.

Sousa Brandão explica *Volúpia* com dois significados diferentes conjugados: o de prazer dos sentidos e prazer sexual, usual no padrão formal da língua, aliados ao de grande felicidade, glória, perfeita felicidade, ou de eterna felicidade divina. *Dicionário Aurélio*.

ele, beijava-o “muitas vezes com os lábios entreabertos”⁹⁴⁴ como uma amante. Ao saber de seu amor por Psiqué, reage como se ela fosse uma concorrente, querendo eliminá-la, por temer a disputa. Por outro lado, Psiqué, não era amada, mas venerada como uma deusa, a ponto de os súditos se esquecerem de cultuar a deusa do amor, por causa dela. “A nova Afrodite! E era sob os traços humanos da jovem princesa que se procurava venerar a poderosa mãe de Eros”⁹⁴⁵.

A primeira, nasce das águas, dos elementos da natureza, e a segunda, da junção do céu com a terra, da própria humanidade. “Se a mãe de Eros fora concebida no bojo do mar, em virtude do esperma do falo decepado de Úrano, sua antagonista nascera da terra, fecundada por uma gota de orvalho, caído do céu”⁹⁴⁶. Se considerarmos Afrodite como personificação da interação sexual e da fertilidade, podemos entender que o mito aponta que a vida começa no mar, encarregada somente da reprodução material das espécies. Afrodite Pandemia, sem moral ou consciência de seus atos, representa o impulso biológico reprodutivo instintivo, que não distingue o filho homem de um outro macho qualquer; nasce da reação entre elementos da natureza, da luta pela sobrevivência entre Úrano, a personificação do céu, e seu filho Crono, a personificação do tempo. Já Psiqué, a nova Afrodite, representa um passo à frente na evolução da interação sexual, a sexualidade humana⁹⁴⁷, que deixa de ser vivida apenas como impulso material, e passa a ser um ato consciente, permeado de sentimento e moral, exigindo, portanto, uma nova maneira de ser vivenciado pela espécie.

A própria evolução do homem, ao desenvolver a autoconsciência, e perceber o mundo pela razão, passou a atribuir significado ao seu impulso instintivo de reprodução. As estruturas arquetípicas de organização de sentido, passaram, então, a dar significado à interação homem/mulher, que foi sendo conservado inconscientemente, por Psiqué. Psiqué, ou os processos inconscientes do psiquismo humano, nasce da necessidade do homem de conservar as estruturas organizadoras de significado da realidade, para a manutenção da sua capacidade de conscientização. Surge como parte componente da natureza do homem, quando a espécie alcança este estágio de evolução. É por isso que o mito aponta a concepção tardia de Psiqué, posterior à de Afrodite, pois ela só aparece quando a vida biológica já está, há muito, instituída na terra. Personifica a substituição da reprodução

⁹⁴⁴ Junito de SOUSA BRANDÃO, *Mitologia grega*, v.2, p. 210.

⁹⁴⁵ Idem.

⁹⁴⁶ Idem, p. 221.

⁹⁴⁷ Freud conceitua essa diferença classificando o *instinto sexual* como próprio da animalidade, e a *pulsão sexual*, como exclusivamente humana, por ser um impulso vivenciado conscientemente e já modelado pelo social.

puramente instintiva, pela reprodução consciente, como uma nova forma de amar. Não é gerada no mar, concomitantemente à vida planetária, mas pela interação do homem com sua alma; provém *da terra tocada pelo orvalho dos céus*.

A fascinação que Psiqué provoca nos homens, não é o do desejo carnal, mas a da veneração. O que os atrai nela é a orientação quanto ao caminho a ser seguido pela humanidade, para alcançar um novo patamar evolutivo de compreensão da realidade, e não o da busca da satisfação imediatista do impulso natural. Psiqué é personificação da nova maneira de ser e agir do homem, pela consciência reflexiva. Devido à organização de sentido, atribuído ao vivenciado pela razão, a relação sexual passa a ser uma expressão humana, com os objetivos que ultrapassam a simples reprodução e prazer material. É justamente este direcionamento *divino* que atraia os súditos de Psiqué.

Esse é um caminho sem volta, por isso os deuses se reúnem, e homologam a sua entrada no panteão dos imortais, pois, como assegurou Zeus, *Eros jamais abandonará seus braços, porquanto o vosso casamento será perpétuo*. O progresso evolutivo humano tende a ampliar, gradualmente, a sua capacidade de conscientização da realidade. Conseqüentemente, as estruturas arquetípicas organizadoras de sentido, com suas imagens arquetípicas, tão bem conservadas por Psiqué, continuaram a se desenvolver, a se aprimorar, e a serem cada vez mais utilizadas para a evolução espécie.

Psique é jovem, e inocente das maldades da vida, mas aprende rápido com seus próprios erros; intuitiva, descobre as soluções para seus problemas da própria interação como o meio. Quando suas irmãs a enganam, rapidamente percebe o motivo da vilania, e cobra a maldade na mesma moeda. Persuade-as facilmente, em separado, que seu riquíssimo marido a tinha deixado por estar apaixonado por cada uma delas. Não foi difícil fazê-las acreditar; apreendera rápido a lição. Convenceu-as de que ele as pegaria para as bodas, no penhasco.

“A irmã, sem mais delongas, alucinada de paixão e de inveja criminosa, dirigiu-se para o rochedo fatídico e, invocando o deus do amor e a Zéfiro, lançou-se no abismo: seu corpo se despedaçou nas pontas da rocha e suas vísceras se espalharam pela encosta. Com igual ardil, procurou a segunda irmã, que teve o mesmo destino da primeira”⁹⁴⁸.

Quando sua sogra, enfurecida e enciumada, cria-lhe problemas insolúveis, encontra as saídas nos recursos à sua volta. Na vida animal terrestre (as formigas), na vegetação (o

⁹⁴⁸ Junito de SOUSA BRANDÃO, *Mitologia grega*, v.2, p. 214.

caniço), nos pássaros (a águia de Zeus) e no meio físico e nas construções (a torre), existentes à disposição no meio. Apesar de sua pouca idade e ingenuidade, joga com os elementos da natureza em seu favor, dominando a realidade que a circunda com maestria e esperteza. Sua inteligência faz dela mais sábia que a deusa do instinto. Psiqué *sabe*, sem dúvida, como ensinar o homem a caminhar sobre a terra, lidar com o mundo, e aprender depressa com seus próprios erros, controlar seus instintos e se relacionar com seu outro. Organiza a realidade, dá sentido ao percebido, tira lições do captado pelo sensório, e amplia a capacidade de sobrevivência da humanidade.

Ela nasce humana, sem malícia e cheia de dúvidas; tudo é novidade para ela. Confia nas irmãs, sofre com a injustiça da sogra, com o abandono de Eros; acredita na existência de fórmulas mágicas de perfeição eterna, como a *beleza divina* de Perséfone; chora, se desespera, se apaixona, e pensa até em se matar, quando as coisas parecem sem solução. Mas são, justamente, desses erros que jorra a sua força; da interação com o meio externo e com seu outro, por tentativas e erros, produz a sabedoria que faz *o seu homem* superior aos outros seres.

A sua ligação com o ser amado, a quem dedica toda a sua vida, é feita por comunicação silenciosa, sem palavras, por impressões e desejos inexpressos. Fala com ele nos sonhos, no silêncio da noite, sem vislumbrar o rosto do ser com quem se deita; ou se faz presente, durante o dia, como um sopro de vida, um alento⁹⁴⁹. Entende a realidade externa pelas informações que seu amado Eros lhe passa, por seus conselhos e avisos; acredita piamente no que ele lhe diz, e entende a vida exterior através dos olhos e os ouvidos de seu marido. Com esses elementos, vai dando significado ao que lhe foi transmitido por ele, e organizando a realidade de modo que seu homem possa sobreviver mais e melhor. Está sempre presente nas ações conscientes, mas de forma velada, como convém a uma esposa dedicada que, na retaguarda, como uma eminência parda, dá o apoio necessário para que seu esposo possa vencer na vida. Reescrevendo o ditado, poderíamos afirmar que atrás de um grande homem, há sempre uma Psiqué privilegiada.

Psiqué vive em um palácio distante de tudo, onde o conhecimento pelo sensório não alcança; onde todas as comunicações são apenas *vozes sem corpo*, mas com o poder de entender até os desejos mais recônditos. Seu mundo não é o da concretude exterior, mas da introspecção, do sonho portador de sabedoria imagética, do pensamento intuitivo das

⁹⁴⁹ Etimologicamente, a palavra *Psiqué* é derivada do verbo grego *soprar, emitir um sopro*. Adquire, com o uso, o sentido genérico de *sopro, respiração, hálito, força vital*, a vida sentida como *sopro*. Por extensão desses significados, compreende “alma do ser vivo, sede de seus pensamentos, emoções e desejos, a individualidade pessoal, a parte imaterial e imortal do ser”. Junito de SOUSA BRANDÃO, *Dicionário Mítico-etimológico*, v.2, p. 335 - 336.

motivações inexplicáveis pela lógica. Faz-se presente pelo sentido e significado que dá à vida do desarrazoado e impulsivo Eros. Esse, quando se apaixonou por ela, e passou a viver em sua companhia, mudou de hábitos, moralizou seus costumes, casou-se com a aprovação dos deuses, assumiu responsabilidades, transformando-se do menino lascivo no amante amoroso. Psiqué, dedicada e fiel ao homem que lhe dá vida, e a faz mulher, moraliza as ações da humanidade que lhe dá abrigo, e se torna divina, eterna e indispensável. O amor de Eros e Psiqué parece ter inspirado Diótima a definir os três estágios evolutivos da interação homem/mulher, que expõe em *O banquete*. Eros e Psique, na narrativa mítica, vivem o segundo estágio do amor humano; mas, pela segurança demonstrada por Zeus, de que esse *amor será perpétuo*, a expectativa divina é de que alcancem, um dia, a amplidão de consciência do terceiro nível, aprendendo a interagir com seu outro de forma contemplativa, sem necessitar do contato material, para conseguir conscientizar a realidade, como os imortais.

O mundo de Psiqué não é o da palavra, mas o do significado intuído, sem razão aparente, como um sopro vital. Fala com o mundo exterior pela expressão do sentido que dá ao percebido, pelo comportamento que esse significado produz, pelas inspirações amorosas e artísticas, pelos chistes, pelos lapsos discursivos, pelos desejos pelos sentimentos. Sua força de persuasão é tão grande que Eros enfrentou a *própria mãe natureza*, com sua força divina e instintiva, para poder unir-se à Psiqué. E, nessa empreitada, na qual luta para se livrar do comportamento norteado pelo instinto, e passa a agir pela razão, encontra a total aprovação e incentivo dos deuses, demonstrando que esse é o caminho certo indicado por eles. Eros, a consciência, é aconselhado pelo Olimpo a se afastar dos impulsos irracionais da matéria, e dar ouvidos, cada vez mais, aos sábios conselhos de sua mulher.

Eros, personificação do amor, é o deus do arrebatamento em que homens e deuses ficam enredados quando se apaixonam. É gerador da inconstância amorosa, da busca contínua pelo prazer carnal, e pela volubilidade de sentimentos. É de natureza mutável, lascivo e irresponsável, portanto, é de se estranhar, à primeira vista, que possamos classificá-lo miticamente como *consciência*. Com essa natureza, fica difícil entender como seus conselhos e informações possam ser fonte confiável para que Psiqué organize o significado da realidade. Mesmo se sabendo que foi, segundo a lenda, a presença de Psiqué em sua vida, que o tira desse rodado de volubilidade e lascívia, cabe aqui uma análise mais detalhada do verdadeiro, e mais profundo significado de Eros, na mitologia grega.

Se deixarmos de lado, por hora, a definição da Grécia Clássica que encontramos,

por exemplo, em Platão, e formos buscar a definição original do mito, na Grécia Arcaica de Hesíodo (700 a.C.), veremos que o significado de Eros engloba explicações de maior alcance e importância para a compreensão do mito. Segundo o autor de *Teogonia*, Eros nasce do Caos, ao mesmo tempo em que Géia (a terra) e Tártaro⁹⁵⁰, no momento exato da criação do universo; ele aparece simultaneamente com o surgimento do cosmo. Já na acepção cosmogônica órfica⁹⁵¹, o seu aparecimento se dá também no momento de concepção do universo, juntamente com Caos e Nix (a noite). Nix põe um ovo do qual nasce Eros, e das metades da sua casca, nascem Úrano e Géia. Como podemos notar, independentemente das variações existentes nas genealogias míticas, Eros é uma entidade basilar da existência da vida no universo; nasce da implosão que gera o universo, como um elemento primordial já existente nesse *big-bang* mítico. Eros, segundo Sousa Brandão,

“permanecerá sempre, mesmo à época de seus disfarces e novas indumentárias da época alexandrina,⁹⁵² a força fundamental do mundo. Garante não apenas a continuidade das espécies, mas a coesão interna do cosmo. (...) Para Platão, no *O banquete*, pelos lábios da sacerdotisa Diotima, Eros é um demônio⁹⁵³, quer dizer, um intermediário entre os deuses e os homens e, como o deus do amor está a meia distância entre uns e outros, ele preenche o vazio, tornando-se, assim, o elo que une o Todo a si mesmo”⁹⁵⁴.

Eros, em sua concepção mitológica mais abrangente, traduz a força perpétua da união dos opostos que organizam o universo. Procura superar os antagonismos, buscando integrá-las em uma só unidade. É o impulso cósmico que visa reintegrar o todo, após a explosão do cosmo. Suas oscilações e inconstância simbolizam as alternâncias de forças comparáveis ao *animus-anima* junguiano e ao binômio *Yang-Yin*, da filosofia oriental. Deriva daí a explicação que encontramos em *O banquete*, na qual é apresentado como sendo filho de *Pobreza* e *Recurso*, pois, sempre inquieto e insatisfeito, está constantemente em busca de sua completude perdida, quando da concepção do mundo. Simboliza o *sujeito* em busca de *objeto*, em contínua mobilidade interativa eu/outro.

⁹⁵⁰ Segundo Sousa Brandão, etimologicamente, *tártaro* significa abismo insondável que se encontra sob a terra. Mitologicamente, *Tártaro* é um dos elementos primordiais do cosmo, ao lado de Géia, Caos e Eros, significando o local mais profundo das entranhas da terra, localizado muito abaixo do próprio Hades, isto é, do próprio Inferno. Junito de SOUSA BRANDÃO, *Dicionário Mítico-etimológico*, v.2, p. 402.

⁹⁵¹ *Orfismo* é uma doutrina mística que existia na Grécia Antiga, desde o século VI a. C., que tinha como patrono o personagem mítico Orfeu. Idem, p. 204.

⁹⁵² Período histórico grego conhecido como alexandrino, que vai do século III a. C. ao século III d. C.

⁹⁵³ *Demônio* vem da palavra *daimōn-ōnos*, com o sentido original grego de *repartir, dividir*. Em sentido estrito, *dáimon* significa *uma força, uma potestade que exerce algo*; por derivação, *divindade, destino, senhor do destino*. Idem, v.1, p. 278. Na tradução feita por José Cavalcante de Souza, de *O banquete*, que apresentamos na quinta parte da tese, o termo aparece traduzido como *gênio*, mantendo, porém, o mesmo o sentido original da palavra.

⁹⁵⁴ Idem, p. 356 - 357.

“É ele que atualiza as virtualidades do ser, mas essa passagem ao ato só se concretiza mediante o contato com o *outro*, através de uma série de trocas materiais, espirituais, sensíveis, o que fatalmente provoca choques e comoções. (...) ...; é a reintegração do universo, marcada pela passagem da unidade inconsciente do Caos primitivo à unidade consciente da ordem definitiva”⁹⁵⁵. [grifo do autor]

Assim, Eros é o mito organizador da realidade exterior, é aquele que busca dar plenitude ao mundo, buscando eliminar a sua fragmentação original. Em constante oscilação, está perpetuamente engendrando a união dos opostos, preenchendo rupturas, sanando carências, a procura da perfeição perdida no seu nascimento. Interage com seu outro, visando à integração do seu oposto, seja pelo impulso sexual, seja pelo sentimento amoroso. É aquele que conscientiza as dissonâncias que permeiam a realidade e, ao procurar torná-las uníssonas, dialoga com Psiqué, para encontrar um sentido, uma coerência, que permita dar ao caos, uma unidade e uma razão harmônica para a existência. “O ego segue uma evolução análoga à do universo: o amor é a busca de um centro unificador, que permite a realização da síntese dinâmica de suas potencialidades”⁹⁵⁶. É com essa definição mítica que Eros e Psiqué simbolizam o Consciente e o Inconsciente, não só do homem, mas de todo o universo.

Psiqué é apaixonada por Eros, e dedica toda a sua vida ao amado, pois sem ele não existiria; não poderia jamais se expressar no meio, pois ele é os seus olhos, ouvidos e toda expressão corporal, geradora das ações orientadas por ela. Eros é o consciente que lhe transmite o vivenciado pelo sensorio, e quem expressa, no mundo exterior, pelos pensamentos conscientes e pelo comportamento, os ensinamentos de Psiqué. Ela intui, ele age; ele capta a realidade externa e lhe transmite; ela processa o recebido, reenviando-lhe as conclusões a que chegou, dando lógica e inteireza ao mundo. Eros e Psiqué adquirem identidade pela interação eu/outro, pelo amor: consciente e inconsciente se constituem mutuamente; um só existe em função do outro, com objetivo de dar sentido ao vivido, e estruturar a vida do cosmo.

Quando Psique desejou ver o mundo com seus próprios olhos, usando o candeeiro para iluminar a realidade que não lhe cabia conhecer, terminou ferindo seu amado, invadindo a sua seara, alterando o sensível equilíbrio entre eles. Eros ficou sem ação, em seu leito, sofrendo a sua ausência, e Psiqué, desorientada, sem seus conselhos e informação, migrou sem rumo por um mundo que não era o seu. Flagelada por *Tristeza* e

⁹⁵⁵ Junito de SOUSA BRANDÃO, *Dicionário Mítico-etimológico*, v.1, p. 357.

⁹⁵⁶ Idem, p. 358.

Inquietação, termina por cair no sono letárgico da imobilidade, pois não podia existir sem o corpo e as ações de Eros. Seu poder é enorme, mas restrito ao mundo interior. Consegue descer até as trevas mais densas de Hades, e sair de lá ilesa. Contudo, não sabe agir; no mundo externo, em plena luz, não sabe viver sem Eros; cai prostrada em sono estígio, só conseguindo escapar dessa inação com a ajuda do amado, que atua por ela, tomando as providências necessárias. Ele sabe como colocar *o sono letárgico de volta na caixinha, e despertá-la com o toque de suas flechas*. O casamento é perfeito, desde que cada um cumpra o seu papel, sem avançar nas tarefas e incumbências do outro.

Do equilíbrio desse casamento entre Eros e Psiqué, depende a grandiosidade do homem e a garantia de sua evolução consciente. Unidos, fazem da humanidade uma espécie superior; separados, o homem regride à animalidade. Eros sem Psiqué, volta a se comportar instintivamente, perdendo o controle racional de suas ações; passa a agir pelo impulso animal da manutenção da vida biológica, sem considerar sentimentos, nem moral. Psiqué sem Eros, permanece viva, pois se tornou perpétua, ao beber o néctar dos deuses; continua provedora de uma imensa sabedoria, universal e eterna, mas em letargia, impossibilitada de expressar seu conhecimento e de expandir seu cabedal informativo, pois sempre dependerá da interação de Eros com o meio externo, para continuar atuando.

Apartados, o homem regride ao regaço de Afrodite, e Psique se recolhe em seu palácio invisível, esperando pelo retorno de seu amado. Unidos, o amor entre os dois sempre acontecerá em silêncio e sem palavras, no escuro da noite, ou na intimidade dos processos intrapsíquicos, ampliando a capacidade do homem de entender a si mesmo e o mundo a sua volta. Casados, alcançarão, como desejava Zeus, e prognosticou Diotima, à consciência contemplativa, quando conseguirão amar sem a necessidade da presença física do ser amado, isto é, o *ser* será capaz de conscientizar sem a presença física do *objeto* conscientizado; obterão maior capacidade de abstração, passando a entender a realidade sem a o apoio da materialidade. Juntos, fazem um casamento perfeito, que, um dia, os levará para mais perto do Olimpo.

Assim, podemos constatar que a mensagem depreendida da estruturação mítica, oculta sob as narrativas do amor no Ocidente, analisadas por nós, em cada período histórico, já vinha sendo emitida pelo mito, há milênios. A organização mítica dos textos nada mais fez que contar, de novo, a mesma história de Eros e Psique, só que com os recursos discursivos de cada época e autor. Falta-nos entender, agora, como os mitos, que organizam e dão sentido à realidade, ensinam o homem a agir, transformando as intuições, os desejos e os sentimentos, em ação. Falta-nos compreender como o significado atribuído

ao mundo, pelas imagens arquetípicas, produzem o comportamento. Como a interação amorosa entre Eros e Psique se cristaliza no meio, produzindo o fazer social de um grupo. Essa é análise que iremos empreender a seguir, usando para tanto o *mito do herói*.

6.3 - O meio sociocultural e o mito do herói

A mitologia greco-latina nos oferece um número infindável de heróis, e algumas heroínas, dentre os quais poderíamos escolher um, para servir de roteiro investigativo na nossa análise. No entanto, a trajetória dos heróis tem muitas características em comum, o que nos permite estudá-lo de maneira mais genérica, traçando um perfil abrangente, sem perdermos o enfoque do que buscamos comprovar. Suas lendas são muito diversificadas quanto às particularidades dos enredos, mas possuem a mesma estrutura mítica organizando as narrativas, de modo que as variações e detalhes de suas histórias se encontram, praticamente, só no nível discursivo. São tramas fartas de aventuras, ricas em excentricidades, que exemplificam a inventividade e engenhosidade criativa do povo grego. Para constatar isso, basta lembrarmos dos mitos mais famosos: Hércules, o dos doze trabalhos; Teseu, o do labirinto de Creta; Belerofonte e seu cavalo alado Pégaso; Perseu, o que matou a Medusa; Jasão, o argonauta do *velocino de ouro*; Édipo, o parricida que se deitou com a própria mãe; Ulisses, o da *Odisséia* pelos mares gregos; Aquiles, o do calcanhar vulnerável; Ajax, o da guerra de Tróia; Cécrops, o fundador mítico da cidade de Atenas; são tantos, que fica difícil identificá-los todos.

Contudo, se observarmos apuradamente a trajetória de vida de cada um deles, veremos que há uma constância na estruturação da narrativa mítica do herói, que viabiliza a análise conjunta. Sousa Brandão, ao explicar o mito do herói, assegura que

“O herói é um personagem especial, que sempre deve estar preparado para a luta, para os sofrimentos, para a solidão e até mesmo para as perigosas *catábases*⁹⁵⁷, à outra vida. As iniciações da efebria⁹⁵⁸ servem-lhe de escudo e de respaldo para as grandes gestas nesta vida, mas a iniciação nos Mistérios parece dispô-lo para aventura, para a derradeira agonia: a morte que, na realidade, o transformará no verdadeiro protetor de

⁹⁵⁷ *Catábases*, do grego *katábasis*, com o sentido de *ação de descer, declínio*. Mitologicamente, significa a descida do ser ao Hades; uma viagem às profundezas do próprio ser; descida às trevas do inconsciente mais profundo que leva à iniciação mística e ao conhecimento oculto.

⁹⁵⁸ *Efebria* é o período de iniciação à vida adulta, vivido pelos adolescentes de ambos os sexos, na Grécia Antiga, que incluía um rito de passagem, no santuário Agrauro (ou Agrauro), filha do herói Cécrops. Junito de SOUSA BRANDÃO, *Mitologia grega*, v.3, p. 28.

sua cidade e de seus concidadãos. E fato curioso, como se verá, alguns heróis, após a morte, passam a ter igualmente direito a culto místico!”⁹⁵⁹.

O herói descende invariavelmente de ancestrais famosos ou da nobreza. Seu nascimento sempre é precedido de profecias de oráculos, ou por sonhos, que denunciam o perigo que a criança poderá causar. Sua vinda ao mundo sempre é acompanhada de muitos problemas como ameaças, castigos, obstáculos, que tentam impedir o seu nascimento. Em geral, é abandonado em alguma montanha, ou nas águas de rios ou mar, ou então em alguma floresta, sendo usualmente colocado em cesto, pote, urna ou barco. Como regra, é salvo por pessoas mais humildes, como pastores, pescadores, ou até pela fêmea de algum animal, como urso, loba, cabra, que terminam por amamentá-lo, e criá-lo em condições muito mais precárias do que as de sua origem. Já na adolescência, sua natureza privilegiada e superioridade, dão provas de que não é um ser comum como os outros, realizando feitos inusitados para sua idade. Termina sempre descobrindo a sua verdadeira procedência, e, após façanhas e feitos memoráveis, retorna ao seu grupo social, já como herói, casando-se com a princesa. Após vingar-se de algum parente (pai, tio, avô), alcança, finalmente, o reconhecimento de seus conterrâneos, e o posto e honras aos quais tinha direito. Contudo, só atinge o seu apogeu, e passa a ser cultuado pela comunidade da qual é oriundo, após a sua morte que, via de regra, é trágica⁹⁶⁰.

O herói é a personalização dos ideais de comportamento do grupo social donde o mito se origina; “o herói deve ser interpretado sempre como um *eu* coletivo, dotado de todas as excelências”⁹⁶¹. É um líder mítico que orienta, pela descrição de suas façanhas, como a comunidade deve buscar agir, para se comportar de acordo com esses ideais. O herói é sempre alguém que, por ousar trazer novos conhecimentos, não acessíveis ao homem comum, parece oferecer perigo ao já estabelecido pela sociedade. As conturbações e o medo, que antecedem o seu nascimento, denunciam as mudanças no fazer social, que estão por ser incorporadas pelo grupo. É um revolucionário, que subverte a ordem estabelecida, ao propiciar novos saberes e novas maneiras de agir. O conhecimento que põe à disposição de sua comunidade, é trazido do fundo de seu inconsciente, através de práticas iniciáticas, ao realizar a *catábases*. Essa sabedoria oculta, é posta em prática nas suas gestas e feitos, exemplificando a conduta que deve ser seguida pelo grupo que o vê como ídolo.

⁹⁵⁹ Junito de SOUSA BRANDÃO, *Mitologia grega*, v.3, p. 51.

⁹⁶⁰ Idem, p. 20 - 21.

⁹⁶¹ Idem, p. 21.

É ele o representante do grupo com a capacidade para fazer a ligação do mundo exterior, onde vive a sociedade, e o mundo interior, dos processos psíquicos inconscientes. Nasce predestinado para essa tarefa, e alcança esse nível de consciência profunda pela iniciação mística, que lhe abrirá as portas para as descobertas revolucionárias, que modificam a visão de mundo e o comportamento de seu grupo. Essas orientações levarão o homem comum, aquele não iniciado, a agir com a mesma sabedoria dele, sem precisar passar pelas agruras dos ritos iniciáticos. Traduzindo em ação o que aprendeu no fundo de seu ser, o herói ensina, dando o exemplo através de seus feitos e trabalhos, como o homem deve se comportar, para usufruir desse conhecimento restrito a poucos. Todo herói, após a sua jornada de aprendizado e gestas, é um homem de sabedoria acima da média, por isso passa a ser cultuado, após a sua morte, como um semideus.

Todo herói é, ao nascer, separado de seu meio social, passa por ritos iniciáticos, e volta ao lar, para ensinar o aprendido. Como nos explica Sousa Brandão, o mito do herói se constitui de “partes integrantes e inseparáveis de um mesmo e único mitologema”, sintetizado na fórmula *separação-iniciação-retorno*⁹⁶².

“Separando-se dos seus e, após longos ritos iniciáticos, o herói inicia suas aventuras, a partir de proezas comuns num mundo de todos os dias, até chegar a uma região de prodígios sobrenaturais, onde se defronta com forças fabulosas e acaba por conseguir um triunfo decisivo. Ao regressar de suas misteriosas façanhas, ao completar sua aventura circular, o herói acumulou energias suficientes para ajudar e outorgar dádivas inesquecíveis a seus irmãos”⁹⁶³.

O herói é meio homem e meio deus. Já é concebido como um ser superior, a meio caminho entre a terra e o Olimpo; “exatamente por ser herói, a criança já vem ao mundo com duas *virtudes* inerentes à sua condição e natureza: a *timé*, a honorabilidade pessoal, e a *areté*, a excelência, a superioridade em relação aos outros mortais”⁹⁶⁴. Nasce de uma relação sexual entre humanos, mas tem sempre um pai, ou mãe, divinos, que lhe dá as condições para representar os seus, ao viajar para dentro de si mesmo; e para ensinar o que aprendeu, quando retorna à sua comunidade. Há sempre uma *dupla paternidade* no mito, como, por exemplo, Hércules nascido do casal Anfitrião e Alcmena, mas que era filho, de fato, de Zeus. O deus, para ser aceito no leito de Alcmena sem problemas, se metamorfoseou em Anfitrião, fecundando-a sem que ela soubesse com quem estava tendo

⁹⁶² Junito de SOUSA BRANDÃO, *Mitologia grega*, v.3, p. 23.

⁹⁶³ Idem.

⁹⁶⁴ Idem.

relações sexuais. Ou então, Teseu, filho Egeu e Etra, mas que tinha como pai verdadeiro e divino Posídon⁹⁶⁵, que possuía sua mãe em sonho, na mesma noite em que ela se deitou com Egeu.

Todo herói passa por uma educação especial, feita por sábios ou gênios, que lhe preparam para a missão de liderar a humanidade. Por exemplo, os heróis Peleu, Aquiles, Asclépio, Jasão, Actéon, Nestor, Céfalos, foram alunos do centauro e médico Quirão. Esse, filho de Crono e Filira, pertencia à linhagem divina dos demais deuses do Olimpo. Considerado por Homero, em *Iliada*, como *o mais justo dos centauros*, era “pacífico, prudente e sábio”, e “transmitia a seus discípulos conhecimentos relativos à música, à arte da guerra e da caça, à ética e à medicina”⁹⁶⁶. O adestramento para as tarefas que deverá enfrentar, inclui ritos de passagem e provas, que vão colocando o jovem herói em condições de, mais tarde, cumprir seu destino. Além da *catábases ao Hades*, já mencionada, há outras práticas iniciáticas recorrentes, encontradas na trajetória do herói, em busca de sua realização: a agonística, a mântica e a iátrica⁹⁶⁷.

O conceito de herói está intimamente ligado à luta e ao espírito bélico. Suas lendas os mostram combatendo em guerras, pelejando com monstros, feras, bandidos; “a razão da existência do herói é a *Luta*”⁹⁶⁸ [grifo do autor]. O motivo principal do culto ao herói é justamente a proteção que dispensa a *pólis*. Os gregos antigos acreditavam piamente que ele lutava ao lado dos soldados, quando a sua cidade estava em perigo, chegando a ser visto entre os guerreiros, durante as batalhas. O herói Équetlo (ou Equetleu) foi individualizado combatendo em defesa de Atenas, com uma charrua, em Maratona. E, na batalha de Salamina, contra os persas, o herói-serpente Quicreu foi identificado sobre uma das naves gregas⁹⁶⁹. A crença de que o herói, de fato, está ao lado dos que estão em perigo, estimula a ação aguerrida do grupo, e mitiga a dor e o medo. A função agonística do herói é liderar seu grupo, dando alento aos combatentes, insuflando-lhes coragem e incentivo nas pelejas, para a defesa de seu meio. O papel mítico do herói é levar o grupo a lutar heroicamente em defesa de sua cidade ou comunidade, estimulando os cidadãos a agirem

⁹⁶⁵ *Posídon* era deus dos mares, irmão de Zeus, deus dos deuses, e de Hades, deus do Inferno. Junito de SOUSA BRANDÃO, *Dicionário Mítico-etimológico*, v.2, p. 315.

⁹⁶⁶ *Idem*, p. 356.

A lenda conta que Quirão foi ferido acidentalmente por Hércules por um flecha envenenada. Como era imortal, não morreu, subindo aos céus transformado na constelação de *sagitário* (derivado de *sagitta*, flecha em latim). Simboliza a evolução do ser meio animal meio homem que alcança a espiritual pela transformação interior. *Idem*.

⁹⁶⁷ *Agonística*, do grego *agonistiké*; *téchne agonistiké*: arte da luta, relativo à luta, em particular à luta pela vida; entre os gregos antigos, parte da ginástica que tratava da luta dos atletas. *Mântico*, do grego *mantikós*: relativo à adivinhação, à profecia. *Iátrica*, do grego *iatrikós*, *ě, ón*: relativo aos médicos, à medicina, ou ao tratamento médico. *Dicionário Aurélio*.

⁹⁶⁸ Junito de SOUSA BRANDÃO, *Mitologia grega*, v.3, p. 42.

⁹⁶⁹ *Idem*, p. 42 - 43.

de uma determinada maneira, ao servir de modelo comportamental. “Os *heróis* enfeitam a luta, os *demais* morrem anonimamente”⁹⁷⁰ [grifos do autor].

A prática mântica, na Grécia Antiga, se apresentava de diferentes formas: por *inspiração direta*, por *indução*, como a piromancia, eionomancia, hepatoscopia e orinomancia; por *ctonia* ou *incubação*, e por *cleromancia*⁹⁷¹. Muitos heróis eram dotados da capacidade de adivinhar o futuro e interpretar os sinais dos deuses. Alguns eram definitivamente *heróis videntes*, para quem a arte do vaticínio fazia parte intrínseca do mito, como Tirésias, que revelou a Anfitrião que o verdadeiro pai de seu filho era Zeus, e desvendou o passado de Édipo; ou Calcas, que aparece em *Iliada* como o adivinho oficial dos aqueus, na guerra de Tróia. Outros, como Ulisses, Hércules (ou Hércules), Orfeu e Laio, a prática mântica era apenas um apêndice de seu mitologema. Mas independente da trajetória de vida de cada herói, ele é sempre alguém com mais capacidade do que o cidadão comum para entender a realidade, desvendar os mistérios da vida, e de prever o futuro. O herói é aquele que vê mais longe do que seus seguidores, por isso serve de guia na caminhada do homem pela terra. O poder mântico dos heróis sinaliza que é um ser além de seu tempo, que antevê os fatos, escapa da ignorância cotidiana, e para quem a realidade não é uma incógnita. Confiar nos ensinamentos do herói, e seguir seus passos, significa ter a garantia de que se está fazendo o certo e o melhor, pois, mesmo ele não sendo um deus, é um ser iluminado, dotado de capacidades e poderes incomuns.

Na mântica heróica, a mais recorrente é prática por incubação que, em geral, é usada para a cura dos cidadãos. O herói é aquele que faz a ponte entre a inspiração divina e a orientação médica; é quem transfere a sabedoria regenerativa dos deuses para o píton, visando o bem estar físico e psíquico de todos da *pólis*. “O herói também é *médico* e tal é a conexão entre *mântica* e *iátrica*, que é impossível separar os dois tópicos, a não ser, como fizemos, por motivos didáticos”⁹⁷². A atividade terapêutica dos deuses e dos heróis se exerce principalmente através das orientações dos oráculos. O herói-médico mais famoso

⁹⁷⁰ Junito de SOUSA BRANDÃO, *Mitologia grega*, v.3, p. 44.

⁹⁷¹ *Inspiração direta* é quando o deus fala diretamente à sua sacerdotisa, como, por exemplo, no Oráculo de Delfos. *Indutiva* é quando a mântica se processa pela análise de algum fenômeno, tirando-se uma conclusão: pela análise do fogo é a *piromancia*, pelo vôo dos pássaros, a *eionomancia*, pelo fígado das vítimas, a *hepatoscopia* e pelos sonhos, a *oniromancia*. *Incubação* vem do grego *incubare*, *estar deitado*, e *octonia* significa *por terra*. A mântica *octônica* ou por *incubação*, é quando o consulente, deitado no chão, geralmente em solo sagrado, tinha sonhos ou inspirações que eram posteriormente interpretados pelos adivinhos. *Cleromancia* é adivinhação pela ação de tirar a sorte. Idem, p. 48, nota de rodapé.

⁹⁷² Idem, p. 49 -50.

foi Asclépio, filho de Apolo ⁹⁷³ com a mortal Corônís, filha do rei dos lápitas Flégias, e que também foi aluno do centauro Quirão. Era o patrono da cidade de Epidauro, onde se desenvolveu, na Grécia Antiga,

“uma verdadeira escola de medicina cujos métodos, de início, eram sobretudo mágicos, mas cujo desenvolvimento (em alguns ângulos, espantoso para época) preparou o caminho para uma medicina bem mais científica nas mãos dos chamados *Asclepiades* ou descendentes de Asclépio, cuja figura máxima foi Hipócrates” ⁹⁷⁴.

Assim, o herói é um ser abençoado por um deus ou deusa, que já nasce com a missão de proteger, ensinar e curar os membros da comunidade da qual faz parte. Mas não é, em absoluto, um ser perfeito. Muitos são deformados fisicamente, como Hércules que tinha mais de três metros de altura, e três fileiras de dentes; ou Gerião que era policéfalo, e Argos, polioftalmo. Tirésias era cego, Miscelo, corcunda e Tersites, além de corcunda era coxo. Era comum terem um apetite descomunal, sofrendo de polifagia. Hércules, Lepreu e Idas, devoravam sozinhos um boi inteiro. Também o descomedimento sexual era freqüente entre eles, muitas vezes acompanhado de violência: raptos, estupros, incestos, homossexualismo e adultérios, eram práticas usuais. Teseu raptou Helena (a mesma que Páris raptaria mais tarde) quando tinha só nove anos, raptou também a princesa Ariadne, a amazona Hipólita, e foi até o Hades tentar raptar, em vão, Perséfone. Oríon tenta estupro a deusa Ártemis; Ajax violenta Cassandra; Sísifo deflora Anticleia, mãe de Ulisses; Hércules viola Auge. Os incestos também não são poucos. Tieste possui a própria filha, Pelopia; Eneu, sua filha Gorge; Óxilo, a irmã, Hamadriada; Erecteu violenta sua filha, Prócris; Macareu, sua irmã Cànace. Traições e seduções são recorrentes. Aérope, mulher de Atreu, o trai com Tieste; Egisto seduz Clitemnestra, a mulher de Agamêmnon; e inúmeros são os adultérios de Penélope, a *fiel esposa* de Ulisses ⁹⁷⁵.

Há também os que são impotentes, como o herói Íficio, e o fundador da colônia grega de Cirene (na África), Batos. E os que são homossexuais como Tântalo, Laio e Tâmiris. Aliás, o homossexualismo, na Grécia Antiga, era usual para os deuses, assim como para os simples mortais. Zeus tem um caso com Ganimedes, e Apolo com Jacinto; e, como fica claro nos diálogos de Platão, em *O banquete*, o cidadão comum também o

⁹⁷³ Apolo, o deus-sol, era filho de Zeus e da divindade oriental Leto. Patrono do Oráculo de Delfos, o maior e mais importante centro de adivinhação e profecias da Antiga Grécia, era protetor de todas as práticas mânticas com finalidades terapêuticas. Ésquilo, em *Eumênides*, lhe dá o epíteto de o *médico-mântico*, o que sabe curar através de seus oráculos. Junito de SOUSA BRANDÃO, *Dicionário Mítico-etimológico*, v.1, p. 87 - 90. Idem, *Mitologia grega*, v.3, p.50.

⁹⁷⁴ Idem, *Dicionário Mítico-etimológico*, v.1, p. 127.

⁹⁷⁵ Idem, *Mitologia grega*, v.3, p. 58 -59.

praticava sem qualquer preconceito. A violência e a brutalidade são também defeitos comuns entre eles. Aparecem com frequência nos atos de guerra, nas pelejas e nas tarefas heróicas, chegando até ao simples homicídio, como Édipo que mata Laio, Perseu que mata, sem querer, seu avô Acrísio, e Hércules que assassina seus próprios filhos tidos com Mégara. “Uma observação importante é que, na lista negra de homicídios praticados por heróis, a percentagem de parentes assassinados é muito grande”⁹⁷⁶. Como vemos, o herói passa longe de ser perfeito, mas espelha fielmente as tendências, carências e descomedimentos do povo que os cria como ideal de conduta. Exatamente por ter pontos em comuns com qualquer mortal, é que pode ser visto pelo homem não-iniciado como exemplo de comportamento a ser seguido.

Logo, o herói é um ser mítico, criado pela inventividade de um povo, para orientar a conduta do grupo. É um ser especial, com sabedoria e capacidade de realizações fora do normal, que direciona o pensamento e as ações daqueles que o cultuam. É a personificação mítica da conduta idealizada inconscientemente pela coletividade, que vai sendo incutida na sociedade, pelo respeito e observância aos seus feitos e proezas. Sua história de vida espelha a estruturação mítica gerada pelas imagens arquetípicas do inconsciente coletivo. É a entidade escolhida pelos deuses, para fazer ligação entre a sabedoria do inconsciente mais profundo e o meio social. Não é um ser perfeito, ao contrário, possui várias carências e falhas, como qualquer ser humano. É justamente esse perfil de imperfeição que aproxima o homem do mito, estimulando a adoção do comportamento indicado pelas imagens arquetípicas, ao mostrar que também ele, simples mortal, pode e deve ser e se comportar como o herói.

Com o final da Antiguidade, mitos como Hércules, Teseu ou Jasão, deixaram de ser modelos de comportamento para as sociedades ocidentais. Muito do pensamento greco-latino foi recuperado na Renascença, e permanece vivo entre nós até hoje, mas seus heróis nunca mais foram vistos como ideal de conduta por nenhum grupo social, nem mesmo para os próprios gregos. Todo o seu panteão de heróis foi definitivamente aposentado como orientador de comportamento. Mas as sociedades não deixaram de ser guiadas por modelos de conduta exemplificados pelas gestas heróicas. Com evolução histórica da humanidade, modificações na maneira de entender o mundo, e de interpretar a realidade, também sofreram alterações, forçando a substituição de seus ideais de comportamento e, conseqüentemente, de seus heróis. Com ampliação da consciência reflexiva coletiva da

⁹⁷⁶ Junito de SOUSA BRANDÃO, *Mitologia grega*, v.3, p. 61.

humanidade, novos ídolos foram criados pelas estruturas míticas, refletindo o avanço do pensar e agir da coletividade, orientando o homem para novas realizações. Mas, apesar dessas transformações, as imagens arquetípicas continuam na base guiante do progresso humano, estruturando o mito do herói, determinando visões de mundo, o pensar e o fazer sociais.

No que tange o Ocidente, com a passagem da Idade Antiga para a Idade Média, o padrão de conduta do Olimpo foi substituído pela visão de mundo cristã; e o comportamento idealizado de heróis como Hércules e Ulisses foi trocado pela conduta do Cristo. Jesus de Nazaré, visto como mito (e não com Deus) se encaixa perfeitamente na trajetória do herói descrita pelos pesquisadores e mitólogos. Ele não era nobre nem rico, mas ao nascer foi visitado e presenteado por três reis, e ao morrer, foi chamado de rei dos reis. Seu nascimento foi antecedido por vaticínios e profecias de todos os tipos, alvissareiras e catastróficas. Sua vinda ao mundo gerou tal medo no Império Romano, a ponto de Herodes mandar matar todo primogênito da Galiléia, até dois anos de idade, para tentar eliminá-lo. Seu nascimento também é envolto em mistérios inexplicáveis, como ter uma mãe virgem; o aparecimento de seres sobrenaturais, os anjos, que passaram a se comunicar como os mortais, para avisar sua vinda; e até astros celestes anunciaram sua chegada, nos céus. E, como os outros heróis da mitologia grega, também nasce de um casal de mortais, José e Maria, mas é filho de Deus. Logo ao nascer é separado temporariamente de seu grupo social, por uma fuga para o Egito, empreendida por sua família, para salvar a sua vida. Já na adolescência, demonstrava uma inteligência e conhecimento acima da média para a sua idade, debatendo com os sábios e doutores, no Sinédrio. No período entre a adolescência e a fase adulta desaparece, havendo um hiato informativo sobre o que fez, ou onde esteve, todos estes anos. Retorna à sua comunidade, quando pronto para ensinar o que aprendeu, fazendo sua *catábases* nos quarenta dias em que se isola no deserto. Sacrifica-se pela sua comunidade, *lutando* para salvá-los; e passa a ser cultuado como divindade, após a sua trágica morte. Os seus ensinamentos provocaram uma revolução na maneira de pensar e ser do homem daquela época, que modificaram radicalmente o ser e o fazer social do Ocidente, daí em diante. Vem ao mundo para ser a ligação entre os homens e Deus, sendo o *caminho* a ser seguido, e o modelo de conduta ideal a ser copiado. Também faz curas, tem poderes premonitórios e ensina uma nova e inusitada maneira de *lutar*, oferecendo a outra face. Ainda hoje tem milhões de seguidores, que tentam por em prática seus ensinamentos, e seguir, aparentemente em vão, sua conduta exemplar, sem obter, pelo visto, grandes resultados. O Cristo, como mito, é ainda hoje um modelador de

comportamento e o construtor de uma visão de mundo específica. O cristianismo, muito mais que uma religião, é uma ideologia, e como tal, sua influência extrapola o simples professar de uma crença. É uma maneira de ser e agir, guiada por uma compreensão da realidade específica, que dá significado ao apreendido pelo sensorio, de acordo com determinados ideais míticos de conduta⁹⁷⁷.

A diferença entre os heróis gregos e o herói cristão é que a Sua trajetória de vida, e Seus ensinamentos, estão livres dos descomedimentos dos Seus antecessores. Os defeitos tão humanos dos heróis gregos, pautados pelos impulsos desenfreados de ira, lascívia e arroubos irracionais, são substituídos pelo comportamento moral e consciente de respeito ao próximo. Para esse novo herói, o outro deixa de ser um inimigo a ser vencido na batalha, devendo ser visto com um amigo, com quem se deve buscar conviver em paz, criando uma relação eu/outro de inteireza e completude. O outro, dentro desse ideal comportamental, é aquele que traz a perfeição do eu, ao buscar a harmonização com o próximo. O impulso egoísta e instintivo, do herói anterior, evolui para as realizações conscientes e moralizadas da ação a dois, aonde não se faz ao seu outro o que não se quer para si mesmo.

Não fica difícil perceber que o Ocidente deu um passo adiante na sua visão de mundo e idealização de conduta. O psiquismo progrediu a ponto de almejar uma realidade mais harmônica e pacífica, aceitando um novo direcionador arquetípico de ação. A troca do norteador comportamental sinaliza, que as imagens arquetípicas do segundo estágio amoroso, descrito por Platão, em *O banquete*, passam a ser o objetivo a ser atingido pela humanidade, quando essa adota os ideais cristãos de comportamento. O homem supera o nível interativo do eu/outro, pautado pelo egoísmo, e pelo instinto de sobrevivência, regido por Afrodite Pandemia, e dominante nas coletividades da Idade Antiga, iniciando o aprendizado da convivência pacífica, consciente e moralizada com seu outro. Essa nova organização do sentido da realidade traz à consciência humana, um novo e revolucionário sentido para a realidade. Desaloja o ser da interação belicosa, e o direciona para soluções mais pacíficas de convivência em grupo; estimula a amizade, o respeito, e a colaboração

⁹⁷⁷ O rápido resumo que fizemos da vida de Jesus descreve o mito, não o personagem histórico ou a divindade. Esses são os fatos agregados à sua imagem mítica. Cientificamente, não há nenhuma comprovação histórica quanto a Ele ter nascido em uma manjedoura, ter recebido a visita dos três reis magos, ter sido adorado pelos pastores, ao nascer, ou de ter existido a matança de crianças, ordenada por Herodes. Por outro lado, o fato de ter convivido e estudado com os essênios, no Egito, desenvolvendo um aprendizado místico, no período em que não há informação sobre a sua vida, segundo os pesquisadores e historiadores, é fato verídico, mas não incluímos em nosso resumo, porque não faz parte do mito. Para mais informações sobre Jesus, como personagem histórico, ver: Will DURANT, *A história da civilização*, v.3, p. 433 - 466.

com próximo.

O cristianismo tem uma visão de mundo, onde o amor ao próximo deve orientar todas as ações no meio social. Até então, nunca nenhuma sociedade tinha visto em seus ídolos *amor*, mas *poder*. Com essa inusitada maneira de entender a realidade, uma revolucionária ideologia se instala no meio consciente, alterando as organizações e instituições sociais. Se voltarmos à nossa análise do texto de Platão, e observarmos o elenco⁹⁷⁸ que apresentamos das definições feitas por Sócrates sobre o amor, e transferirmos suas afirmações do amor pelo sexo oposto, para o amor ao próximo, vamos encontrar uma súpula do pensamento cristão. O que comprova que tais ensinamentos não eram nem tão novos, nem tão revolucionários. Aquele que conseguir por em prática os conselhos socráticos, ama como um cristão. A diferença é que o grego falava do amor homem/mulher, e o Nazareno, do amor ao próximo em geral, mas os conselhos são rigorosamente os mesmos para interação eu/outro. Basta voltar ao texto platônico para constatar. Isso nos permite afirmar, que os ensinamentos gerados pelas imagens arquetípicas podem mudar de discurso, construindo variegadas narrativas, mas a mensagem mítica não se altera. O direcionamento da conduta indicada é sempre o mesmo, diversificando somente a maneira de dizer e exemplificar.

6.4 - A narrativa como gênese do psiquismo e do meio sociocultural

Pela análise dos mitos de *Eros e Psiqué* e dos heróis, podemos ver que o inconsciente procura direcionar a compreensão da realidade, passando informações para ego, através de narrativas que explicam e orientam a conduta e o entendimento da realidade, para uma determinada direção. As explicações chegam ao sujeito com as palavras disponíveis no repertório de signos do próprio eu, e surgem já adaptadas ao conhecimento do homem, com mensagens veladas, construídas com os recursos discursivos da época e lugar. Jorram no nível da subjetividade como narrativas coletivas e populares, criadas pelo imaginário de um povo; contam histórias simples de amor e de heróis, que formam a visão de mundo, normatizam a conduta do grupo, determinando parâmetros entre o certo o errado, bom e o mal, o aceitável e o censurável. São explicações não científicas, que falam de coisas complexas, mas com uma linguagem compreensível ao

⁹⁷⁸ O elenco das definições socráticas está nas páginas 224 e 225 da tese.

seu destinatário, como um adulto que transpusesse para uma história da carochinha, ensinamentos extremamente avançados para a mente de uma criança.

A realidade, quando apreendida pela razão, já esta estruturada com um sentido determinado inconscientemente. O sentido atribuído à realidade, aparece na sociedade espontaneamente, e se arraiga no grupo pelas narrativas produzidas pela criatividade popular. Cristalizam-se no cotidiano da coletividade por expressões orais ou escritas, rituais religiosos, pelas expressões artísticas, como apresentações teatrais, a dança, a estatuária, pinturas, desenhos, artefatos de uso domésticos, vestimentas e arquitetura. Toda manifestação cultural já toma forma no mundo concreto, modelada furtivamente pelas narrativas organizadoras do sentido da realidade, próprias de seu grupo. A cultura está alicerçada justamente nessa visão de mundo, nessa ideologia que emerge no consciente, escrita pelos signos inconscientes. Cada época e local tem um denominador cultural comum que banha todas as expressões da sociedade, criando um todo que denuncia o enfoque que o grupo dá à realidade. Todas as instituições sociais espelham sua época e seu meio social, denunciando uma maneira de pensar e ser, que nasce, inconscientemente, das organizações arquetípicas do inconsciente coletivo. Chegam ao mundo externo pela organização mítica de suas narrativas, como pudemos constatar na análise sobre o amor no Ocidente. Essas narrativas não são exclusivamente expressas pela escrita ou fala, mas também dão seu recado oculto pelas expressões cênicas como a teatral, operística, cinematográfica ou televisiva, como no caso de *Romeu e Julieta*; ou nas expressões plásticas populares, como pinturas, esculturas, tapeçarias, iluminuras, gravuras, como foi o caso de *Tristão e Isolda*.

A narrativa mítica é, antes de tudo, um discurso com uma organização constante de sentido, que se cristaliza materialmente, na forma de expressão mais comum na sociedade em que se concretiza. Se tomarmos como exemplo, às narrativas pesquisadas nessa tese, podemos constatar que os três primeiros textos romanceados foram, no final do século XIX, musicados e transformados em ópera, por ser a forma de expressão artística mais em voga e apreciada na época. Como já foi dito, as obras *Tristão e Isolda*, *Romeu e Julieta*, e *A dama das camélias* são temas de óperas de, respectivamente, Wagner, Gounod e Delius, e a última, como o nome de *La traviata*, de Verdi. Já no século XX, a peça de Shakespeare, o romance de Dumas, além a obra de Hemingway, tiveram também uma versão cinematográfica. Assim, as expressões e os discursos são variados, a mensagem mítica, permanece a mesma.

A realidade se concretiza na medida em que se atribui significado ao que se percebe. E esse sentido se cristaliza em todas as manifestações humanas, não só nas artísticas. As leis, a arquitetura, a moral, a religião, os costumes, o folclore, enfim, todo fazer sociocultural é modelado pela ideologia de um povo, espelhando sua visão de mundo. Essa ideologia nasce da interação do sujeito com o meio, mas sua base organizacional advém de processos inconscientes coletivos, que constroem o significado que a realidade adquire. E as narrativas míticas são o fator fundamental nessa organização de significado da realidade. Não há cultura que não tenha seus mitos e suas explicações míticas para a realidade que a cerca. Essas, por sua vez, têm estruturação constante, garantindo que a mensagem inconsciente chegue ao ego, viabilizando a apreensão consciente do mundo exterior sempre daquela maneira determinada, independente do discurso usado para expressar seu conteúdo.

No caso da lenda de *Eros e Psique*, o mito mostra como se dão os processos intrapsíquicos no ser humano, e com se realiza a interação consciente/ inconsciente, através da antropomorfização desses conceitos. No caso das lendas dos heróis, demonstra como o sujeito deve agir, e qual sentido atribuir ao vivido, usando para convencê-lo, meios não racionais, pois a verdadeira motivação para adoção desse comportamento, vem de mundos invisíveis e subterrâneos, que *só os heróis alcançam*. Pela indução de sentido, o sujeito é levado a se comportar da maneira sugerida, pelo respeito, admiração ou até idolatria pelo herói e seus feitos; jamais a motivação é de cunho lógico ou explicativo. As ações vão sendo inculcadas no sujeito pela incitação subliminar, e homologadas pela prática em grupo. A realidade adquire sentido pela própria estruturação da narrativa, que vai sinalizando subrepticamente a direção a ser seguida pelos pensamentos e atos. Por conseguinte, o *ser e fazer sociais* já surgem, no nível da subjetividade, modelados e organizados pelas imagens arquetípicas, de acordo com a estruturação que o mito lhe confere, sem que o eu se aperceba disso. A realidade já é apreendida conscientemente com o significado que o mito lhe atribui, passando a ser vivenciada pelo eu como se fosse verdade absoluta, sem que ele se questione se, de fato, é assim, ou se não poderia ser interpretada diferentemente.

Sujeito e sociedade só se realizam dentro de uma determinada seqüência lógica, sem ela não há expressão racional. Sem significado não há pensamento, não há ação consciente, nem organização social, nem ideologia, e, sem essa, não há cultura. As organizações socioculturais só se estabelecem na razão direta em que adquirem harmonização coerente dentro de uma determinada lógica, seja ela qual for. E, essa integração das partes em uma organização harmônica da realidade, seja individual, seja

coletiva, só pode ser atribuída ao meio pela construção de narrativas verbais ou imagéticas, produzidas pelos processos psíquicos. As narrativas verbais ou míticas só existem em função da linguagem, que permite a construção de sentido, seja ele perceptível conscientemente ao homem, ou não. Portanto, o psiquismo e suas funções, a sociedade e todas as suas instituições, e a cultura com sua ideologia, dependem fundamentalmente da estruturação lingüística para se realizarem. A estruturação psíquica e sociocultural não deixam de ser, em última instância, fruto da estruturação lingüística. Tanto o psiquismo, abrangendo seus processos conscientes e os inconscientes, como a sociedade e sua cultura, só se organizam e operam em função de narrativas, que não existiriam se não fosse o jogo interativo dos signos dispostos nos dois eixos de sua estrutura.

A constituição dos processos psíquicos depende, fundamentalmente, da captação do mundo exterior, pelo sistema perceptivo, para se efetivar; por outro lado, a constituição da vida em sociedade decorre dos processos psíquicos. É um processo dialético de constituição, que se realiza por etapas interativas, em que cada nível se comunica com o outro, transcrevendo as suas narrativas para a linguagem da etapa subsequente, em eterno ir e vir: mundo concreto - percepção - processos inconscientes individuais - processo inconscientes coletivos - processos inconsciente individuais - consciência - ação no meio exterior. É um enorme processo comunicacional em cadeia, no qual alguns são conscientizados pelo homem, outros se processam sem que ele se dê conta. De narrativa em narrativa, algumas consciente, outras não, as mensagens vão sendo traduzidas para os signos que são afins a cada nível do processo intrapsíquico, produzindo uma espécie de *conversa em cadeia*, fazendo a ligação entre o exterior e o interior. Por conseguinte, parece-nos claro que o psiquismo e o meio sociocultural se estabelecem mútua e concomitante de um mesmo processo gerativo, tendo a linguagem como elemento comum.

Assim, como havíamos suposto no início dessa jornada intelectual, parece-nos que a linguagem pode ser vista como elemento constante e basilar do processo gerativo seja do psiquismo, seja dos socioculturais, dando-nos a possibilidade de pesquisar ambas sob um mesmo padrão conceitual. Psiquismo, sociedade e cultura, quando analisados pelo enfoque da estruturação lingüística, podem ser investigados cientificamente em conjunto, em uma relação de causa e feito, pois têm na linguagem o denominador comum que permite fazer-se a relação entre eles. A possibilidade de pesquisar harmonicamente áreas, hoje, vistas como desconectadas, parece-nos viabilizar resultados mais abrangentes e precisos, tanto para as ciências do psiquismo quanto para as ciências sociais, que contribuiriam para a

melhor compreensão do homem e seu meio, ampliando e diversificando a aplicação dos resultados obtidos.

7 - Considerações Finais

Gostaríamos de deixar aqui registradas algumas ponderações com relação ao que nos propusemos no início de nossa pesquisa. Não pensamos oferecer respostas fechadas nem definitivas para nenhuma de nossas hipóteses investigativas, por estarmos cientes de que estudos que tenham o homem como objeto principal de estudo, jamais podem ter resultados conclusivos e inquestionáveis. Pela própria condição, o ser está em constante evolução, e o meio sociocultural reflete e refrata esta inconstância, impedindo-nos de expressar verdades incontestáveis; ao contrário, nada é absoluto ou perene no que tange a expressão humana. Aliás, a mobilidade e adaptabilidade psíquicas e sociais às condições vividas são, justamente, o assunto estudado em nossa tese. Portanto, mesmo as respostas encontradas neste trabalho, não poderão ser consideradas como conclusivas, mas, esperamos, sejam ao menos julgadas como mais uma maneira de entender e investigar o sujeito e seu meio, viabilizando uma maior e melhor compreensão da maneira de ser e agir do homem.

Quanto à nossa proposta de deslocar as Ciências da Comunicação para um patamar na interseção entre as ciências psíquicas e as sociais e culturais, sabemos que não é decisão que possa ser tomada unilateralmente. Pesamos, contudo, que o estudo a esse respeito é cabível, e deveria se considerado pelo meio acadêmico, por aqueles que são responsáveis por uma decisão como essa. Sabemos que um assunto de tal monta, exige muito mais debate e análise do que a desenvolvemos em nossa tese, e que outros pensamentos, críticas, e razões, a favor e contra, serão aventados, dependendo do enfoque que se dê ao assunto. Portanto, fica aqui o simples registro da nossa sugestão, com referência à essa revisão.

Quanto à existência velada de mensagens míticas, embrenhadas nas narrativas sobre o amor no Ocidente, estamos cientes de que a análise dos textos pode oferecer outras interpretações. Mas a que fizemos pareceu-nos ser também viável, o que nos permitiu encontrar a mensagem arquetípica, orientando o pensamento e o comportamento ser; como deve agir para ampliar sua capacidade de conscientização da realidade, direcionando-o para ações de cunho moralizante e moralizado. Encontramos também a incitação para que a interação eu/outro, produtora da subjetividade, como vimos, seja vivenciada, objetivando a harmonização e o respeito com relação a esse outro. Como a temática escolhida foi o amor a dois, a mensagem que detectamos falava exclusivamente da relação amorosa. Ensinava especificamente como chegar ao seu estágio mais avançado, quando se conseguirá amar o ente querido, segundo o mito, sem o convívio direto, e sem a relação carnal, por um amor altruísta e contemplativo. No seu nível intermediário, aquele que nos parece ser o estágio que

homem atual necessita incorporar, sugeria o aprendizado da convivência harmoniosa entre os dois amantes, na qual deveriam respeitar o amado como um igual, com quem deveriam formar um só ser, ao compreender seus problemas e respeitar as suas diferenças.

Não sabemos se essa é a única mensagem arquetípica emitida pelo inconsciente. Consideramos que possa haver diversas mensagens vindas do inconsciente coletivo, e outras orientações míticas, inseridas em narrativas sobre outros assuntos, que pautem também o sentido da realidade apreendida pelo homem. Mas para que isso pudesse ser comprovado, seria necessário que pesquisássemos mais, debruçando-nos sobre novas temáticas, para verificarmos se a assertiva é verdadeira. Contudo, podemos inferir, por extensão ao já observado, que a comunicação mítica estimula o homem a perseverar na ampliação de sua capacidade de conscientização da realidade como um todo, impelindo-o a conseguir um grau de abstração no qual possa interagir com o objeto, não só o ser amado, dispensando a sua presença física ou o contato pessoal. Para exemplificar como entendemos a mensagem revelada, talvez uma comparação singela, ajude-nos a esclarecer nossa consideração. Julgamos que o progresso almejado para o homem seja o mesmo esperado de uma criança que aprende aritmética; deseja-se que deixe de fazer contas com os dedos e passe a fazê-las de cabeça. É esse tipo de abstração de que nos fala o mito: uma abstração que permita compreender o apreendido, dispensando a própria presença física do objeto em questão. Neste aprendizado, parte-se também do vivenciado no material e papável, para posteriormente compreendê-lo por contemplação. Podemos dizer que a interação com o objeto, no seu início, é do mesmo tipo descrito por Diotima, no primeiro estágio da relação amorosa: direta e material. A diferença é que, nesse caso mais abrangente, a interação se dá com um objeto que não é, necessariamente, o ser amado, atingindo-se também, no final, quando no terceiro nível de interação, o processamento das funções psíquicas, que permite depreender conhecimento da realidade não apreendida materialmente pelo contato pessoal.

Se quisermos vislumbrar qual será a potência do pensamento conceitual da humanidade, quando essa capacidade for incorporada aos processos psíquicos do homem comum, basta entendermos como se dá a genialidade. Tomemos como exemplo o físico Albert Einstein. Como descobriu que a trajetória da luz ser curva devido à força da gravidade; como percebeu que a matéria e energia são a mesma coisa em velocidades diferentes; e como entendeu que espaço e tempo são os dois lados de uma mesma moeda? Para conceber as bases da teoria da relatividade, não precisou viajar pelo espaço sideral na velocidade da luz, para descobrir as leis que regem o universo. Einstein não teve qualquer contato direto com o objeto analisado para desenvolver suas idéias. Seu entendimento do universo adveio exclusivamente

do processo indutivo-dedutivo de análise; a sua teoria foi alicerçada na mais pura abstração matemática. Toda a lógica foi construída sobre cálculos e deduções racionais e intuitivas, que permitiram apreender uma realidade que estava longe de poder ser testada diretamente por ele. Até hoje, o conhecimento tecnológico disponível não permitiria que se empreendesse uma viagem como essa. No entanto, foi capaz de detectar as leis que governam o cosmo, e elaborar uma teoria revolucionária, pelo processo contemplativo de compreensão. O universo é o mesmo para todos nós, e os recursos e conhecimentos sobre física e matemática, que utilizou para desenvolvimento de seu raciocínio, eram os mesmos de que dispunham outros cientistas do seu nível, naquela época. Contudo, só ele foi capaz de estabelecer os princípios da relatividade.

O poder de entendimento, sem a necessidade de interação direta com o objeto conscientizado; a capacidade de entender uma determinada realidade, sem o contato físico com ela, é o que Platão chama de *consciência contemplativa*, por ser um procedimento puramente introspectivo de assimilação da realidade⁹⁷⁹. Ela proporcionará ao homem um poder de compreensão do mundo, da vida e de si mesmo, em uma dimensão jamais vivida pelo psiquismo. A consciência reflexiva partirá da observação direta do meio externo, mas desenvolverá paulatinamente o entendimento da realidade, desintrincando as minúcias do objeto, por um processamento psíquico totalmente interiorizado, que lhe oferecerá respostas sem a necessidade do contato direto e material com o objeto analisado.

Essa capacidade, quando incorporada pelo ser humano, provocará um progresso tão revolucionário nas suas funções psíquicas, como o foi a disponibilidade da memória ampliada na transformação do animal em ser humano, da qual nos falou Damásio. Com a memória ampliada, o homem conseguiu resgatar situações, pensamentos, emoções, aprendizados e experiências de vida e pessoas, que já não mais estavam presentes pelo contato físico. Isso possibilitou a inferências e novas deduções, ao se comparar o percebido no momento e o pretérito, produzindo um conhecimento extraordinário, que projetou o homem para um patamar muito acima de qualquer outros ser vivo do planeta. O poder de desenredar a realidade sem a presença material do objeto pensado, significará também um novo passo no domínio do vivido, que disponibilizará ao ser uma possibilidade de compreensão que, hoje, só os gênios possuem. As imagens arquetípicas estão desvelando essa possibilidade ao ser humano, quando ensinam como deve agir para chegar a vivenciá-la. O objetivo é que o

⁹⁷⁹ *Contemplação* vem do latim *cum - templum*, com o sentido de espaço ou campo de observação. Observar atentamente; analisar pelo pensamento; concentração meditativa; absorver pela meditação; comunicação da alma com Deus; estado profundo de meditação. *Dicionário Aurélio; Dicionário Grand Robert Électronique.*

homem possa açambarcar conscientemente uma realidade imensamente maior do que a que está disponível atualmente, e passe a compreender verdades que lhe escapam, por não poderem ser percebidas concretamente.

Segundo as indicações míticas, a ampliação do poder de entendimento vem sempre acompanhada de um comportamento moral, que envolve respeito, sinceridade, responsabilidade, e harmonia entre as partes. Nas mensagens cifradas do inconsciente, não há uma explicação do por que a ampliação de consciência vem seguida, obrigatoriamente, de uma atitude de respeito ao próximo, que moraliza os seus atos. Aliás, nenhuma das induções míticas aparece explicada racionalmente. Mas, por inferência, apoiando-nos no que pesquisamos em nossa tese, podemos tentar responder essa questão.

Como vimos, a subjetividade nasce da interação do eu com o meio social. O eu investe muito de si mesmo na relação com seu outro, para obter dessa interação a compensação de suas falhas e lacunas. Busca na interação eu/outro uma perfeição que não pode usufruir sozinho. Quando essa relação alcança um nível de estabilidade que possibilita um bem estar e uma harmonia entre as partes, o eu passa a ver o outro como parte de si mesmo, e se sentido um só com ele. Assim, o egoísmo, típicos da primeira fase da conscientização, se dilata envolvendo o outro. O eu passa a desejar o bem desse outro, como se fosse para ele mesmo; protegendo-o, como se protegesse a si mesmo; almejando satisfazer seus desejos e anseios, porque os vê como seus, e procurando entender as suas limitações, ao colocar-se no seu lugar. Ao assenhorear-se do outro, passa a respeitá-lo e amá-lo como se fosse uma parte de si próprio, desenvolvendo uma empatia que lhe permite entender melhor como o outro é. Nasce dessa interação, originariamente egoísta e de apropriação, a atitude moral de respeito ao próximo, onde esse outro é visto como um igual. Quando se ama, se quer o melhor para o ser amado porque, no fundo, se quer o melhor para si mesmo. É como se o egoísmo da primeira fase, se expandisse a ponto incorporar o objeto amado, transformando-o no próprio eu.

O ensinamento cristão de *amar o próximo*, seja ele quem for, *como a si mesmo*, está dizendo exatamente a mesma coisa, mas de forma mais ampla e menos seletiva. Devemos amar todo aquele com quem interagimos, e que pode, de alguma forma, ser o nosso outro. O ego, para se constituir como tal, deve se relacionar com o meio social como um todo, dependendo não só da interação com o amante para se constituir como sujeito, mas do relacionamento com todos os seres com quem convive no grupo. Ao amar e respeitar nosso *outro social*, estaríamos amando todo aquele que compõe o binômio eu/outro no âmbito grupal. A orientação cristã nada mais faz que ensinar a respeitar e amar o outro social, da

mesma forma que Platão ensina amar o outro com quem fazemos um par amoroso: *amar o próximo como a si mesmo*, é amar todos os seres que nos constituem como sujeito em nosso meio social.

O ensinamento arquetípico nos orienta a expandir o amor que temos por nós mesmos, dilatando nosso egoísmo a ponto de envolvermos todos os seres com quem interagimos, de modo que façam parte da nossa subjetividade. Amar o próximo, seja ele quem for, como um igual, é uma tarefa difícil; ainda é algo quase impossível para o estágio de desenvolvimento em que se encontra a humanidade. Mas fica mais fácil entender essa orientação arquetípica, quando o outro é o ser que escolhemos para amar e formar com ele um par. Vem daí a facilidade em se sentir um só com o ser amado, ou de se sentir seu dono. Hegel ao explicar a dialética eu/outro, também passa por essa posse do outro com elemento constitutivo do eu. A diferença entre Platão, de *O banquete*, e Hegel, de *Fenomenologia do Espírito*, é que o grego fala do amor por aquele que nos completa, e o alemão, da sua dominação; mas a apropriação do outro, como parte do sujeito, aparece claramente nos dois textos. Os ensinamentos arquetípicos dizem que essa *apropriação* deve ser feita com amor, harmonia e respeito, advindo daí o comportamento moral que aparece sinalizado miticamente nas narrativas. Portanto, a amplidão de consciência, que possibilita a compreensão da realidade, sem a presença material do objeto pensado, produz também a *amplidão do egoísmo*, de modo a envolver todo aquele que completa o eu. O amor pelo amante é um egoísmo a dois; e o *amar o próximo como a si mesmo* é um egoísmo dilatado, ampliado, em nível social; podemos dizer que é um *egoísmo às avessas*.

As mensagens que analisamos em nossa tese nascem na mitologia grega, porque nos propusemos a analisar o pensamento da Civilização Ocidental que, segundo os historiadores, começa com os gregos antigos. Outras mitologias devem oferecer a mesma oportunidade de análise do direcionamento arquetípico, e de constatação de sua influência na constituição do meio sociocultural. Mas no que tange a constituição da Civilização Ocidental, os mitos gregos estão presentes no imaginário de seus povos, explicando a realidade, há muito mais tempo do que, por exemplo, os mitos judaico-cristãos. Quando Homero (800 a.C.) e Hesíodo (700 a.C) escreveram seus poemas⁹⁸⁰, registrando as batalhas, os amores e os feitos dos deuses do Olimpo, há muito essas lendas norteavam a construção da realidade, e direcionavam a maneira de entender o mundo, dando-lhe significado. Os dois poetas, e outros que se seguiram, apenas registram a organização de sentido já existente na oralidade dos povos

⁹⁸⁰ Referimo-nos aos poemas *Iliada* e *Odisséia*, de Homero, e, *Teogonia* e *Os trabalhos e os dias*, de Hesíodo.

gregos. Se fizermos um cálculo, a mitologia grega determina a forma de entender a realidade, e organiza o mundo percebido há, aproximadamente, 3.000 anos⁹⁸¹.

A mensagem que detectamos na lenda de *Eros e Psique*, e que reaparece veladamente também nas outras histórias de amor que analisamos, começou a dar o seu recado muito antes do ocidental aprender a escrever, ainda na Pré-história. Aparentemente, a estruturação mítica da realidade começou a atuar já na Idade do Bronze⁹⁸², portanto é uma orientação arquetípica que vem se repetindo a há milênios. A questão que se coloca, ao considerarmos esse fato, é que efeito concreto teve na estruturação da ideologia e do comportamento do ocidental, e que resultados efetivos obteve, ao longo desse período, a mensagem inconsciente.

O aprendizado da vida em grupo, e as vantagens da colaboração grupal para a preservação da vida, já eram conhecidos na Pré-história. A organização social, ao que parece, nasceu das facilidades e da segurança que a atuação conjunta podia oferecer. A divisão de trabalho e a junção de forças foram o princípio da constituição das sociedades que, como quase tudo do início da vida consciente, visava à sobrevivência do ser. Mesmo se sabendo que a vida em estado gregário é algo que já existia na natureza, entre os mamíferos de grande porte, como, por exemplo, os primatas, a organização dos grupos humanos se dá diferentemente. O estabelecimento da interação eu/outro no grupo, e da própria sociedade em si, se realiza através da linguagem verbalizada, e da organização de sentido atribuída à realidade. É uma interação societária que se concretiza pelo pensamento reflexivo, com um significado já previamente determinado pela comunidade.

Assim, o psiquismo, com o passar do tempo, foi se aprimorando pela interação grupal, e as sociedades, adquirindo complexidade organizacional, até alcançarem um nível de desenvolvimento de consciência que possibilitou a criação da escrita. Ser capaz de escrever denuncia o enorme avanço nos processos psíquicos, que decorre do aprimoramento do pensamento abstrato. Se considerarmos que a linguagem falada já é uma abstração, pois se realiza quando um *som* é colocado no lugar de uma *coisa*, atribuindo-lhe um significado aleatório, e o sentido produzido artificialmente, só acontece pela capacidade de afastamento do concreto, escrever é, em si, uma dupla abstração. A escrita propicia ao homem colocar a

⁹⁸¹ Estimamos que o pensamento mítico grego e suas lendas, tenham sido criados pelo imaginário dos ocidentais da Idade do Bronze (2000 - 1000 a.C.). As escavações empreendidas na cidade de Tróia indicam a existência de ruínas de nove cidades, umas sobre as outras, comprovando que a cidade teve nove ciclos de vida. A camada inferior é de uma aldeia neolítica atribuída ao século XXX antes de Cristo. Sobre essa camada aparece a Segunda Tróia, que arqueólogos e historiadores acreditam ser a Tróia descrita por Homero, base da mitologia grega que conhecemos. Já a maior capital da Grécia pré-histórica foi Micenas que, segundo Pausânias, foi construída por Perseu, no século XIV antes de Cristo. Will DURANT, *A história da civilização*, v. 2, p. 22 - 23.

⁹⁸² A Idade do Bronze fica no Período Neolítico, conhecido também como Período da Pedra Polida. No que se refere ao Oriente, vai de 4000 a 1800 a. C.; e para o Ocidente, 2000 a.C a 1000 a.C. Logo após, vem a Idade do Ferro que, para o Oriente, começa em 1800 a. C., e para o Ocidente, em 1000 a.C. Idem, v. 1, p. 62.

sua linguagem em um simples rabisco, aprisionando seu pensamento em algo material o bastante para extrapolar o alcance pessoal daquele que o pensou. Com isso, a *fala* amplia a sua penetração, se deslocando no espaço, possibilitando que a mensagem pensada atinja receptores, sem que haja o contato físico com o pensador; e se desloca também no tempo, pois sobrevive ao emissor, de modo a atingir receptores além de seu tempo.

Com a evolução e amadurecimento da consciência, o homem passou a valorizar, cada vez mais, os procedimentos psíquicos em detrimento da ação/reação impulsivas. A compreensão de que o ato de pensar é a mais importante das funções do homem, e que com ele poderá quase tudo, atingiu seu ápice, no Ocidente, com advento do pensamento moderno. A razão, o comportamento racional, e o conhecimento advindo do processo lógico, passaram a ser privilegiados como o bem mais importante da natureza humana. A valorização do pensamento reflexivo teve um avanço com os desdobrar de inúmeras ciências, e com a investigação despida de misticismo religioso; a coerência e a lógica passaram a pautar o comportamento do ocidental civilizado. Agir por impulso, instintivamente, passou a ser visto como algo involuído e precário, de quem não usufruía de uma qualidade maior, que é o *saber pensar*. As ações padronizadas foram sendo desprezadas em favor do comportamento racional, conseqüente e responsável, do *agir pela lógica*. O homem foi, paulatinamente, deixando para trás o estágio animalizado da ação condicionada pela natureza, para empreender a caminhada em direção ao segundo estágio da ampliação da consciência. A sociedade passou a estimular esse tipo de comportamento, e as suas instituições, leis, moral e tradições, começaram refletir essa maneira de ver e pensar a realidade. Pensamento e comportamento, psiquismo e sociedade, iniciaram a absorver a mudança.

Ao longo dos últimos duzentos anos, o homem amechou muito mais conhecimento sobre si mesmo e o mundo, do que toda a sabedoria acumulada desde a Pré-história até a Idade Moderna. Ao privilegiar os processos psíquicos, em detrimento das ações padronizadas e repetitivas, ao valorizar a razão ao invés do instinto, ao buscar novos caminhos para a compreensão de si mesmo e do mundo, o ser humano empreendeu incursões em áreas do conhecimento que seriam impensáveis sem o pensamento abstrato. Usufrii, hoje, de um imenso cabedal informativo sobre os reinos mineral, vegetal e animal. Conhece profundamente o corpo humano e sua mente; empreende viagens pelo espaço e pelo fundo mar; extrai riquezas do subsolo profundo, assim como sabedoria de uma simples lâmina de laboratório de análise; prevê as alterações climáticas, comunica-se à distância, locomove-se por terra, ar e mar em velocidade antes inimaginável; tem o domínio da medicina dos transplantes de órgãos e dos diagnósticos pelo DNA; vê por dentro dos corpos vivos, pela

ultra-sonografia computadorizada; e até construiu uma mente artificial para lhe ajudar a pensar: o computador. Nada disso seria possível se o homem não tivesse deixado para trás as ações estereotipadas do instinto, indo em busca de uma nova forma de ser, pensar e agir; assim como, sem operacionalidade do pensamento abstrato, responsável pela linguagem e seu registro, a escrita, nenhum conhecimento científico e tecnológico teria sido possível. A incitação arquetípica, atuando velada e silenciosamente, vem impelindo o homem a buscar, sempre e mais, a sua própria realização, no intuito de fazê-lo vivenciar a perfeição. Perfeição essa que, segundo a mitologia, foi perdida quando da concepção do universo e nascimento do próprio homem.

O desenvolvimento da consciência reflexiva, a possibilidade de acúmulo de conhecimento devido à grafia, e a valorização do pensamento abstrato, fizeram do homem o que ele é hoje. Não nos parece ser um fato muito difícil de se constatar. Basta comparar o que era o ser humano nos primórdios da civilização e o que ele é na contemporaneidade. Mais difícil, porém, é se entrever o seu progresso moral. Se o desenvolvimento da consciência envolve diretamente a ampliação da empatia, do respeito ao próximo; se a orientação inconsciente direciona o pensamento e o comportamento para ações harmoniosas e responsáveis com relação ao seu outro, uma pergunta insiste em se fazer presente. O poder de indução das estruturas arquetípicas produziu, além do enorme avanço nas ciências, filosofias e tecnologias, um avanço de igual proporção no desenvolvimento ético-moral⁹⁸³ da humanidade?

Se voltarmos ao passado, veremos que na Antiguidade, no início da civilização grega⁹⁸⁴, conhecida como Idade Heróica, a preocupação com a moral, e com as ações responsáveis com relação ao próximo, eram totalmente desconsideradas. “A vida homérica é pobre em arte e rica em ação: tem um caráter oscilante, irrefletido, movimentado; é ainda muito jovem e exuberante de força para preocupar-se com moral e filosofia”⁹⁸⁵. Se dermos crédito ao historiador Durant, a Civilização Ocidental se encontrava na primeira fase de expansão da consciência, refletindo em seu comportamento, essas limitações.

⁹⁸³ O termo está sendo usado como o sentido de juízos de apreciação da conduta humana sob o aspecto de qualificação do bem e do mal, relativo à uma sociedade, ou mesmo de modo absoluto. É o conjunto de regras que determinam o comportamento visando o bem comum.

“...ética, ou filosofia da moral, é nome dado à ciência ou reflexão sobre os costumes, os valores morais e seus fundamentos”; “Como é sabido, tanto ética quanto moral têm sua origem, uma no grego outra no latim, em palavras que partilham a mesma significação e remetem sobretudo à noção de *costume*”. Mayra Rodrigues GOMES, *Ética e Jornalismo*, p. 16 -17.

⁹⁸⁴ A cultura de Micenas, localizada na ilha de Creta, tem sua última fase dominada pelos invasores aqueus, tribo originária do continente grego, por volta de 1250 a.C. O domínio aqueu produz a fusão das duas culturas, pondo fim à civilização egéia, que desaparecerá definitivamente com a queda de Tróia, dando início à civilização grega. Will DURANT, *A história da civilização*, v. 2, p. 31- 32.

⁹⁸⁵ Idem, p. 39.

Muito séculos depois, já em Roma, as leis que regiam o Império, e que foram avaliadas no seu conjunto como a mais bem constituída legislação de toda Antiguidade, sendo estudadas até hoje nos cursos jurídicos, passam longe de contemplar o que chamamos hoje de *direitos humanos*. A escravidão era legalizada e vista com naturalidade; espancamentos e assassinatos dos próprios filhos eram permitidos; a condenação à morte era comum, sendo imposta por faltas como difamação, suborno e perjúrio. A retaliação (*lex talionis*) era empregada corriqueiramente, e multas eram aplicadas concomitante à torturas: “quebrar os ossos de um liberto, 300 asses; de um escravo, 150 asses”⁹⁸⁶.

Com se vê, apesar do código de leis romano ser considerado complexo, bem elaborado e um avanço para época, o amor e respeito ao próximo não era o seu objetivo principal. Se nos encaminharmos para a Idade Média, não vamos encontrar ainda um grande progresso. Apesar de haver um forte domínio do pensamento cristão, e a organização social ser permeada pelas regras e conduta moral da Igreja, torturas, abusos e perseguições, eram atos comuns; pessoas eram queimadas em fogueiras e supliciadas em praças públicas corriqueiramente. Essas punições contra marginais e hereges eram encaradas pela sociedade com naturalidade. Serviam de divertimento e de desestímulo ao crime, sendo julgadas como benéficas à manutenção da ordem, como vimos⁹⁸⁷.

Com o passar do tempo, o homem foi progredindo, mudando a sua forma de pensar, e suas instituições e leis passaram a refletir esse avanço moral. As torturas públicas e as penas de morte foram sendo substituídas pelo encarceramento mediante julgamento, com a adoção de legislações que reservam direitos aos réus, chegando hoje à normatização globalizada dos direitos humanos, instaurada por organismos mundiais. Sabemos, no entanto, que a elaboração e aprovação de leis e normas de conduta, não garante que sejam postas em práticas com eficiência. Ao contrário, abusos contra os mais fracos, crianças, idosos e mulheres, torturas aviltantes, e desrespeitos de todos os tipos com relação ao próximo, são ainda amplamente praticados por indivíduos, instituições e governos, em todo o planeta. A interação eu/outro ainda permanece entranhada de insensibilidade e vilania. As mudanças quanto à moralização do comportamento humano, se encontra somente na esfera do processo psíquico, não na do comportamento efetivo. Sabe-se que está errado, e que são atos desaprovados socialmente, mas são praticados, apesar de tudo. O aprimoramento moral está no nível consciente, mas ainda não foi incorporado ao comportamento. A barbárie ainda se encontra corriqueiramente no fazer social com relação ao próximo, em todas as culturas, raças e

⁹⁸⁶ Will DURANT, *A história da civilização*, v. 2, p. 28. *Asse* é uma antiga moeda romana de cobre.

⁹⁸⁷ A descrição dos costumes da sociedade medieval se encontra no capítulo 5, na parte 5.2.1.

religiões, apesar de existir a noção de que são atos condenados pelo grupo. Quando governos autoritários, sejam de direita ou esquerda, torturam seus cidadãos; quando há desrespeito aos direitos dos indivíduos, e as leis não são cumpridas, sempre acontecem as escondidas, em porões, nos fundos das delegacias, ou entre quatro paredes das instituições prisionais, e em geral, na calada da noite. Nada mais é feito às claras, com na Antiguidade ou na Idade Média. Já existe a consciência de que se está agindo mal, contra as regras da sociedade, porém a conduta certa ainda não foi incorporada ao comportamento padrão.

Os abusos contra o semelhante, e o divertimento com a dor alheia, hoje são vivenciados acobertados pela hipocrisia em negá-los a existência, em público. Atos como o do governo americano⁹⁸⁸, que instalou prisões fora de seu país, em Guantânamo, Cuba, para torturar prisioneiros, porque a tortura em território nacional não é legalizada, mas, no país vizinho, não tem a menor importância, desde que ninguém fique sabendo. Ou então, faz vista grossa às bestialidades praticadas por seus militares, contra pessoas de outras religiões e nacionalidades, como na prisão de Abu Ghraibe, no Iraque, até que fotografias exponham publicamente o seu comportamento abjeto. A liberação do comportamento ignóbil *desde que a opinião pública não saiba*, demonstram claramente o descompasso existente entre a consciência do erro e a sua prática. O comportamento ainda é norteado pela conveniência, e não pela responsabilidade e respeito às diferenças, com relação ao próximo. O abuso descarado e explícito foi substituído, seja pelo indivíduo, seja pelas instituições, pela dissimulação hipócrita. O encobrimento de atos imorais pelo cinismo desavergonhado, é fato corriqueiro nos dias atuais, em todos os países. Encontra-se na declaração dos políticos corruptos (não só dos nossos); no medo que os bandidos têm de uma câmera de tevê ou fotográfica, mas não de uma arma de fogo, demonstrando que a preocupação não diz respeito à prática do crime, mas à sua divulgação. Encontra-se, também, na utilização de crianças em trabalhos pesados e insalubres, com a desculpa de que são ofícios honestos que lhes provêm o sustento; no comportamento racista da polícia (não só da nossa), só evidenciado quando flagrados pelas câmeras de seguranças de trânsito ou de bancos; na assinatura de acordos de paz e respeito mútuo, nunca cumpridos; na concordância em se adotar a conduta igualitária dos direitos humanos, jamais posta em prática, etc. A lista é enorme, quase sem fim, infelizmente.

O avanço moral, instigado pelas imagens arquetípicas, por mais estranho que possa parecer, no entanto, encontra-se exatamente nessa desfaçatez encobridora das verdadeiras

⁹⁸⁸ Os Estados Unidos estão sendo citados como exemplo por ser o país mais importante política e financeiramente do planeta, não por ser pior que a maioria, ou o único.

intenções dos atos praticados com vilania. A própria dissimulação expõe a ciência de que o ato não é correto, nem bem visto pelo seu semelhante. Isso não impede a sua realização, mas demonstra que há pleno conhecimento de que o comportamento é desaprovado pela sociedade em que se vive. Ao disfarçar-se a ação, admite-se o erro. Como resultado prático, enquanto comportamento exemplar de respeito e amor ao próximo, o avanço moral das sociedades contemporâneas é pífio. Mas, podemos considerar que a diferenciação entre o certo e o errado está presente na consciência de cada um. Na Antiguidade, todas essas ações, hoje dissimuladas, seriam feitas às claras, e ninguém as questionaria ou as censuraria. Pode não ser suficiente, mas há um progresso moral, por mais absurdo que seja chamar um comportamento violento, hipócrita e dissimulado, de *moral*.

A desarmonia entre o progresso do conhecimento e o avanço da consciência moral, é flagrante. Encontra-se no aproveitamento do conhecimento tecnológico para o desenvolvimento de armamentos altamente eficientes e caríssimos, nos quais governos do primeiro mundo investem bilhões de dólares para aumentar o seu poder de destruição, ao invés de usá-los para salvar vidas; na construção de armas químicas extremamente poderosas para extermínio em massa da própria espécie; na aplicação do conhecimento sobre energia atômica para a construção de bombas, que sozinhas destroem cidades inteiras, como as jogadas em Hiroshima e Nagazaqui; no aproveitamento do avanço em telefonia celular, pelo crime organizado, para deflagrar convulsões sociais, mesmo com seus líderes dentro de presídios; no emprego das descobertas da medicina sobre o corpo e a mente humanas, para extrair confissões e informações de prisioneiros; pela uso do conhecimento em computação para construir ou apagar evidências, criando falsas realidades e dissimulando verdades, que facilitam o controle da opinião pública; pela utilização dos meios de comunicação de massa, aliados aos estudos sobre psicologia social, para estimular comportamentos convenientes à classe dominante, desviar a atenção da população para erros e abusos cometidos pelo poder constituído, controlar protestos, e reiterar a aprovação do grupo hegemônico já estabelecido, etc...

“Noticiar ou omitir, denunciar ou calar, tomar partido a favor ou contra, transformar insignificâncias em grandes acontecimentos para que a notícia de interesse não seja notada. Distrair quando convém aos seus interesses, chamar a atenção e polemizar quando lhe parece útil. Fazer avançar movimentos sociais ou refreá-los, estimular a consciência crítica ou promover o conformismo, fazer aflorar a realidade concreta e as desigualdades ou apagar os conflitos pela omissão tendenciosa das arbitrariedades, exploração e

opressão decorrentes da dominação exercida por uma classe sobre as outras⁹⁸⁹.

Por ironia, percebemos o progresso ético-moral justamente no encobrimento dos atos praticados. Na negação da existência de abusos e de desrespeitos ao semelhante, se encontra embrenhado, na mente torpe de quem os pratica, o bruxulear do discernimento entre o bem e mal, o conhecimento entre o certo e o errado. Por isso se dão ao trabalho de disfarçar e negar. Caso contrário, os praticariam abertamente. Esse germe de moral e a noção de ética também latejam, veladamente, na manipulação discursiva dos governos, e dos meios de comunicação de massa comprometidos com o poder. Quando constroem, ao seu bel prazer, *realidades* convenientes à manutenção do *status quo*, denunciam inadvertidamente a imoralidade do ato perpetrado, encobrendo silenciosamente a verdade, como lobos em pele de cordeiro. A própria manipulação já carrega em seu bojo o reconhecimento claro de que cometem uma afronta, de caso pensado.

A construção de significados, e a elaboração artificial do sentido, que se atribui à realidade, são interesseiras e venais. Objetivam vantagens pecuniárias e de poder para quem se dá ao trabalho de criá-las. Os meios de comunicação de massa ao incutirem, pela exaustão repetitiva, um determinado significado para o vivido, substituem a função dos mitos na organização do significado da realidade. Ao oferecerem pronta uma interpretação para o que é percebido, alteram a compreensão do vivenciado, mesmo do que se dá pela interação pessoal, envolvendo a compreensão da realidade de tal forma, que passam a dominar o ser e o fazer sociais como um todo. O ocidental da contemporaneidade, globalizado, pós-moderno, e habitante dos grandes centros, vive chocantemente o ônus dessa inversão do sentido do mundo. A ruptura da comunicação entre o inconsciente coletivo e o eu consciente, faz com que as mensagens míticas sejam substituídas por mitos construídos artificialmente pela mídia. A organização do sentido da realidade, quando não produzida pelos processos inconscientes, passa a ser norteadada pelo interesse de quem domina as instituições comunicacionais. O resultado catastrófico disso aparece no comportamento instável, e vazio de lógica e de objetivos, que permeiam a ideologia e as ações do homem atual. A compreensão do vivido, ao ser imposta de fora para dentro, sem respeitar a estruturação natural do psiquismo e do meio grupal, coloca em risco a própria sanidade do homem contemporâneo que, cada vez mais, busca no recurso das drogas, nas ações violentas sem motivo aparente, e nas fugas da realidade de todos os tipos, o rumo perdido do sentido da vida.

⁹⁸⁹ Maria de Lourdes MOTTER, *Ficção e história - impressa e construção da realidade*, p. 63.

Mesmo após o advento do pensamento moderno, quando os mitos e as explicações não científicas caíram em desgraça, a organização inconsciente da realidade continuou a moldar pensamentos e ações, como pudemos constatar na análise mítica dos textos amorosos da Idade Moderna, com *A dama das camélias*, e Contemporânea, com *Adeus às armas*. Mas já no final do século XX, a lógica de mercado passou a pautar a compreensão da existência, obliterando a organização mítica do significado da vida, impondo-lhe uma nova organização. Os valores verdadeiramente humanos, resultados de milênios de interação com o meio social, e preservados no inconsciente coletivo da espécie, estão sendo substituídos pelos valores e características dos produtos industrializados, a serviço de um *status quo* que se alimenta do consumismo desenfreado, descaracterizando o ser humano de *humanidade*. O homem vem paulatinamente se coisificando, ao atribuir à posse de bens materiais, o seu objetivo de vida.

O descompasso entre o progresso científico e tecnológico, e o avanço píffio da moralidade, permitiu que a linguagem, fonte geradora do psiquismo e das organizações socioculturais, fosse escravizada por aqueles que controlam as comunicações institucionalizadas, fazendo de seu poder de construção da realidade psíquica e social, uma arma em seu favor. A visão de mundo que orienta o sentido do vivido, e produz o comportamento, passou, então, a ser manipulada pelo interesse comercial; vende, não só bens materiais, mas também bens culturais, criando uma organização psicossociocultural alicerçada no poder aquisitivo e na lógica publicitária.

“No contexto social contemporâneo, a publicidade é, cada vez mais, um elemento que articula, que estabelece vínculos, entre os outros elementos; idéias religiosas, políticas, científicas e mesmo as crenças populares são divulgadas mediante a utilização da publicidade”⁹⁹⁰.

Todas as instituições sociais, que antes refletiam a organização de sentido do vivido, oferecendo ao sujeito os quadros de referências para o ser e o fazer sociais, são hoje constituídas de modo a servirem aos interesses da indústria cultural e a de bens materiais. A subjetividade não é mais a expressão da organização arquetípica, advinda da relação com seu outro, mas do significado proveniente da interação com os bens, que lhe são vendidos com sendo a expressão do ideal de realização em sociedade. Vazia de autenticidade e de identidade genuína, a subjetividade está hoje ancorada em valores e padrões de conduta impostos de fora para dentro, produzindo um sujeito-consumidor que se expressa por um eu fragmentado.

⁹⁹⁰ Cláudio Novaes Pinto COELHO, *Publicidade: é possível escapa?*, p. 37.

O outro, construtor do eu, e coadjuvante na produção do sentido da realidade, também sofre o impacto dessa crise de identidade. Encontra-se descaracterizado, indefinido, e enfraquecido para influenciar eficientemente a constituição da subjetividade, seja a sua ou a do semelhante. Sem o lastro para consolidar e modelar sua identidade, o eu se torna uma presa fácil dos meios de comunicação construtores de *verdades* oportunistas. O progresso científico e tecnológico, despido de uma moralidade que imponha a sua utilização responsável, voltou-se contra o próprio homem, como o feitiço contra o feiticeiro, pois até aqueles que controlam a construção artificial do sentido social, sofrem também o impacto dessa realidade alheia às organizações arquetípicas: a ansiedade é generalizada. A insatisfação, a angústia cada vez mais alastrada e profunda, a depressão vivida hoje até por crianças, e a fuga da realidade pelo comportamento doentio e exagerado pelo uso de drogas, calmantes e estimulantes; o excesso ou a abstenção radical de alimentos; o sexo desenfreado, onde tudo é permitido em nome do *politicamente correto*; os esportes radicais e as distrações estremadas, praticados com se se quisesse por fim a vida; a inconstância dos relacionamentos; as depressões endêmicas, as síndromes de pânico, e a sensação surda, mas perene, de insatisfação e tristeza, modelam o pensamento e as ações do sujeito culto e inteligente do século XXI que, mesmo tendo vasto conhecimento sobre o homem e seu meio físico e social, não consegue realizar a simples tarefa de viver em paz consigo mesmo.

Essa crise vasta e pulsante, talvez seja um aviso inconsciente de que o caminho tomado pela humanidade está errado, e de que algo precisa ser feito para que o ser humano volte a se orientar pelas imagens arquetípicas, criadas pela própria espécie, ao longo de milênios de amadurecimento psicossocial, para preservar a sua sobrevivência. Que algo vai mal, parece-nos evidente. Como a existência dessa inquietação se denuncia por uma sensação perturbadora, por uma depressão, por uma *fala* interior, como um grito silencioso de alerta, podemos entender que seja um aviso arquetípico, uma mensagem inconsciente ainda não decifrada. Mas é apenas uma suspeita, difícil de ser comprovada, ao menos por hora.

Como, no início de nossa jornada investigativa, não nos propusemos a oferecer respostas conclusivas, registramos aqui a simples suposição de que a angústia latente e generalizada da pós-modernidade, e as rupturas das estruturas socioculturais, típicas desse período, sejam o reflexo da interrupção da comunicação entre o homem e seu mundo interior. Parece-nos que a insatisfação e desorientação atuais sejam um alerta arquetípico, um aviso não-verbalizado e pungente de que algo vai mal com o ser humano, e que ele deveria rever seus valores e ideais de conduta, evitando abusar de maneira imoral e desavergonhada de seu vasto conhecimento científico e tecnológico, adotando um comportamento mais responsável

em relação ao seu semelhante, seja ele quem for, retomando, assim, o seu caminho na busca da autoconscientização. Essa é apenas uma interpretação, entre tantas, sobre as condições pós-modernas; não a única possível, nem a melhor: é a nossa.

Como os mitos gregos asseguram que o homem nasceu do Caos, durante a criação do universo, parece-nos que estejamos vivendo as condições propícias e fecundas para o seu renascimento. Nossa esperança é grande, e a implosão dos valores e das normas de conduta também, pois aparentamos estar passando por um enorme *big-bang*, desta feita, psicossocial. Se essa hipótese tiver procedência, talvez não tenhamos errado o caminho indicado pelo mito, mas a humanidade esteja simplesmente vivendo a sua *catábases* do final de uma das fases evolutiva da consciência coletiva. Mas só o tempo nos dirá se caminhamos para uma nova aurora da espécie, ou para o seu abismo moral.

Nesse final de análise, deparamo-nos com mais dúvidas do que explicações, tendo a oferecer a nosso leitor mais perguntas do que respostas. Se de fato, a situação de ruptura vivida pelo homem contemporâneo advém de um ruído comunicacional entre o sujeito e seu mundo inconsciente, e se toda as convulsões sociais da atualidade são a projeção dessa desarmonia interior, ocorre-nos insistentemente à mente as perguntas: por que, como, e quando esse descompasso entre o avanço moral e o conhecimento científico e tecnológico, aconteceu? Suas causas são exclusivamente psíquicas, ou houve motivos exteriores, socioculturais, que se interpuseram na caminhada evolutiva da humanidade? E, principalmente, como solucionar esse curto-circuito comunicacional, caso exista de fato, entre eu consciente e seu mundo inconsciente, e, entre o eu consciente e seu meio social? São dúvidas para as quais não temos respostas no momento, e que gostaríamos compartilhar com todos aqueles que nos seguiram até aqui, visando estimular outras e diferentes revelações. Para nós, significam um incentivo a continuar pesquisando, seguindo meandros ainda não explorados do assunto, que instigam a nossa curiosidade, ensejam novos objetos de estudo, alimentando investigações futuras para, talvez, um pós-doutorado. E, desse modo, após muitos esclarecimentos e aprendizados, a única coisa da qual podemos ter certeza é que há ainda muito a ser revelado sobre o ser humano. Encontramos-nos somente no início do longo caminho da busca da perfeição perdida, de que nos fala o mito cosmogônico: o romance entre Eros e Psiqué parece estar somente no seu começo. No entanto, terminamos aqui a jornada investigativa a que nos propusemos no início desse trabalho, deixando em aberto os nossos questionamentos, de modo a emular novas interpretações e elucidações sobre a interação entre o psiquismo e o sociocultural, esperando ter podido contribuir, ao menos um pouco, para uma melhor compreensão do homem e de sua maneira de ser, pensar e agir.

8 - Referências bibliográficas

- ADORNO Theodor, Max HORKHEIMER, *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: ed. Zahar, 1985.
- BAKHTIN Mikhail, *Marxismo e filosofia da linguagem*. São Paulo: ed. Hucitec, 2002.
_____. *O freudismo*. São Paulo: ed. Perspectiva, 2001.
- BARROS, Maria Nazareth Alvim de. *Tristão e Isolda - o mito da paixão*. São Paulo: ed. Mercuryo, 1996.
- BARTHES Roland. *Elementos de semiologia*. São Paulo: ed. Cultrix, 1997.
_____. *Mitologias*. Rio de Janeiro: ed. Bertrand Brasil, 1993.
- CALABIE, Roberto et al. *Lecturas de Lacan I – escritos*. Buenos Aires: ed. Lugar, 1984.
- CAMPBELL, Joseph. *O poder do mito*. São Paulo: ed. Palas Athena, 1990.
- CASSIRER, Ernst. *Linguagem e mito*. São Paulo: ed. Perspectiva, 2003.
- CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: ed. Paz e Terra, 1982.
- COELHO, Cláudio Novaes Pinto. *Publicidade: é possível escapar?*. São Paulo: ed. Paulus, 2003.
- COELHO, Eduardo Prado (Org.). *Estruturalismo - antologia de textos teóricos*. Barcelos: ed. Portugália, 1968.
- DAMÁSIO, Antonio. *O erro de Descartes: emoção, razão e o cérebro humano*. São Paulo: ed. Cia das Letras, 1996.
_____. *O mistério da consciência: do corpo e das emoções de si*. São Paulo: ed. Cia da Letras, 2000.
- DESCARTES, René. *Discurso do método*, in *Descartes*, v.1. São Paulo: ed. Nova Cultural, 1987. (Coleção Os pensadores)
- Dicionário Le Grand Robert Électronique*
- DOR, Joël. *Introdução à leitura de Lacan – o inconsciente estruturado como linguagem*. Porto Alegre: ed. Artmed, 1989.
- DUMAS, Alexandre. *A dama das camélias*. São Paulo: ed. Nova Alexandria, 1996.
- DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário*. São Paulo: ed. Martins Fontes, 1997.

- DURANT, Will. *A história da civilização*. Rio de Janeiro: ed. Record, 11 v.
- ECO, Umberto. *A estrutura ausente*. São Paulo: ed. Perspectiva, 1991.
 _____. *Tratado geral de semiótica*. São Paulo: ed. Perspectiva, 2002.
- ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo: ed. Perspectiva, 2004.
- Encyclopædia Britannica CD-Rom 2003*.
- Encyclopædia Universalis, version -7*.
- FINK, Bruce. *O sujeito lacaniano – entre a linguagem e o gozo*. Rio de Janeiro: ed. Zahar, 1998.
- FREUD, Sigmund. *Artigos sobre metapsicologia*. Rio de Janeiro: ed. Imago, 2004.
 _____. *A interpretação das afasias*. Lisboa: ed. Edições 70, 1979.
 _____. *A interpretação dos sonhos*. Rio de Janeiro: ed. Imago, 1972. (Coleção Obras Completas, v. 5)
- GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. *Introdução à metapsicologia freudiana*. Rio de Janeiro: ed. Zahar, 3 v.
- GOMES, Mayra Rodrigues. *Ética e jornalismo - uma cartografia dos valores*. São Paulo: ed. Escrituras, 2002.
- GRUPPI, Luciano. *O conceito de hegemonia em Gramsci*. Rio de Janeiro: ed. Graal, 1978.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: ed. Vértice, 1990.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: ed. DP & M, 2005.
 _____. *Da diáspora – identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: ed. UFMG, 2003.
- HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis: ed. Vozes, 2002.
- HEMINGWAY, Ernest. *Adeus às armas*. Rio de Janeiro: ed. Bertrand Brasil, 2005.
- História do pensamento*. São Paulo: ed. Nova Cultural, 1987, v. 4.
- HJELMSLEV, Louis. *Prolegômenos a uma teoria da linguagem*. São Paulo: ed. Perspectiva, 2003.
- JAKOBSON, Roman. *Essais de linguistique générale*. Paris : ed. Minuit, 1963.
- JUNG, Carl Gustav. *A dinâmica do inconsciente*. Petrópolis: ed. Vozes, 1991. (Coleção Obras Completas de C. G. Jung, v. VIII /1).
 _____. *A natureza da psique*. Petrópolis: ed. Vozes, 1991. (Coleção Obras Completas de C. G. Jung, v. VIII /2).

- _____. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis: ed. Vozes, 2000. (Coleção Obras Completas de C. G. Jung, v. XI /1).
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*, in *Kant*, v.1 e 2. São Paulo : ed. Nova Cultural, 1987. (Coleção Os pensadores)
- KRISTEVA, Julia. *História da linguagem*. Lisboa: ed. Edições 70, 2003. (Coleção Signos).
- LACAN, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro: ed. Zahar, 1998. (Coleção Campo Freudiano no Brasil).
- LAPANCHE e PONTALIS, *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: ed. Martins Fontes, 2001.
- LE GUERN, Michel. *La metáfora y la metonimia*. Madrid: ed. Catedra, 1985.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: ed. Tempo Brasileiro, 1996.
- _____. *Mito e significado*. Lisboa: ed. Edições 70, 1997.
- _____. *Tristes trópicos*. São Paulo: ed. Cia das Letras, 1996.
- LIPOVETSKY, Gilles. *A era do vazio*. Barueri: ed. Manolo, 2005.
- MARTÍN-BARBERO, Jesús.; *Dos meios às mediações – comunicação, cultura e hegemonia*. Rio de janeiro: ed. UFRJ, 2001.
- MOTTER, Maria de Lourdes. *Ficção e história - imprensa e construção da realidade*. São Paulo: ed. Arte & Ciência - Villipress, 2001.
- MORIN, Edgar. *X da questão – o sujeito à flor da pele*. Porto Alegre: ed. Artmed, 2003.
- PEIRCE, Charles. S. *Semiótica*. São Paulo: ed. Perspectiva, 1995.
- PIAGET, Jean. *Le Structuralisme*. Paris: ed. PUF, 1970.
- PLATÃO. *O banquete*, in *Platão*. São Paulo: ed. Nova Cultural, 1987. (Coleção Os Pensadores).
- ROUGEMONT, Denis de. *História do amor no Ocidente*. São Paulo: ed. Ediouro, 2003.
- SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. Rio de Janeiro: ed. Record, 2003.
- SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de lingüística geral*. São Paulo: ed. Cultrix, 2002.
- SCHAFF, Adam. *Linguagem e conhecimento*. Coimbra: ed. Almedina, 1974.
- SHAKESPEARE, William. *Romeu e Julieta*. Trad. Beatriz Viégas-Farias. Porto Alegre:

ed. L & PM, 2005.

SOUZA BRANDÃO, Junito de. *Dicionário Mítico-etimológico*. Petrópolis: ed. Vozes, 1997, v. 2.

_____. *Mitologia grega*. Petrópolis: ed. Vozes, 2000, v. 3.

THOMPSON, John. *A mídia e a modernidade - uma teoria social da mídia*. Petrópolis: ed. Vozes, 2004.

WINOGRAD, Monah. *Genealogia do sujeito freudiano*. Porto Alegre: ed. Artmed, 1998.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)