

Para Compreender as Idéias que Moldaram Nossa Visão de Mundo



Por Richard Tarnas
Tradução de Beatriz Sidou

Extraído de: Tarnas, R. 1991. Epopéia do Pensamento Ocidental: para compreender as idéias que moldaram nossa visão de mundo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

Richard Tarnas, Ph.D., nasceu de pais americanos em 1950, em Genebra, na Suíça. Ele cresceu em Michigan, onde estudou grego, latim e clássicos sob os jesuítas. Em 1968, ele entrou em Harvard, onde estudou história intelectual e cultural ocidental e psicologia profunda, graduando-se em administração de empresas com um A.B. cum laude em 1972. Por dez anos, ele viveu e trabalhou no Esalen Institute em Big Sur, Califórnia, estudando com Joseph Campbell, Gregory Bateson, Huston Smith, James Hillman e Stanislav Grof, e mais tarde atuou como diretor de programas e educação. Ele recebeu seu Ph.D. do Instituto Saybrook em 1976. De 1980 a 1990, ele escreveu "A Paixão da Mente Ocidental", uma história narrativa do pensamento ocidental que se tornou um best-seller e continua a ser um texto amplamente utilizado em universidades de todo o mundo. Ele é o diretor fundador do programa de pós-graduação em Filosofia, Cosmologia e Consciência do Instituto de Estudos Integrais da Califórnia em San Francisco, onde atualmente leciona. Ele dá muitas palestras e workshops públicos nos EUA e no exterior.

Talvez estejamos testemunhando o início do processo de reintegração de nossa cultura, uma nova possibilidade de unidade da consciência. Se assim foi, não terá como base nenhuma ortodoxia nova, seja religiosa ou científica. Tal reintegração será lastreada na rejeição de todas as interpretações unívocas da realidade e de todas as identificações de uma concepção da realidade com a própria realidade. Ela aceitará a multiplicidade do espírito humano e a necessidade de traduzir constantemente diferentes vocabulários científicos e criativos. Reconhecerá a propensão do ser humano a ater-se comodamente a alguma simples interpretação literal do mundo e, portanto, a necessidade de estar continuamente aberto ao renascimento em novo céu e nova terra. Ela admitirá que, afinal, tanto na cultura religiosa como na científica, tudo o que temos são os símbolos, mas que há uma imensa diferença entre a letra morta e o mundo vivo.

Robert Bellah / Beyond Belief

Epílogo

Nestas páginas finais, gostaria de apresentar um quadro de referências interdisciplinar que talvez ajude a aprofundar nossa percepção da história extraordinária que acabo de contar. Gostaria também de compartilhar com o leitor algumas reflexões conclusivas sobre a direção a que talvez estejamos condicionados, como cultura. Começemos por um rápido panorama dos fundamentos de nossa atual situação intelectual.

O Duplo Vínculo Pós-Copérnico

Em sentido mais estreito, podemos entender a revolução copernicana simplesmente como uma específica mudança de paradigma nas modernas Astronomia e Cosmologia, iniciada por Copérnico, estabelecida por Kepler e Galileu e completa da por Newton. Contudo, a revolução copernicana também pode ser interpretada num sentido bem mais amplo e significativo. Quando Copérnico reconheceu que a Terra não era o centro fixo absoluto do Universo e, tão importante quanto isso, mostrou que o movimento dos céus poderia ser explicado em termos do movimento do observador, emergiu o que talvez tenha sido a mais importante percepção do espírito moderno. A mudança de conceituação copernicana pode ser considerada a metáfora fundamental de toda a moderna visão de mundo: a profunda desconstrução da compreensão primitiva; o decisivo reconhecimento de que a aparente condição do mundo objetivo estivesse inconsistentemente determinada pela condição do sujeito; a consequente liberação do antigo e medieval ventre cósmico; o deslocamento radical do ser humano para uma posição relativa e periférica num vasto universo impessoal; o sucessivo desencantamento do mundo natural. Em um sentido mais amplo — como evento ocorrido não apenas na Astronomia e na Ciência, mas também na Filosofia, na Religião e na psique humana —, a revolução copernicana pode ser vista como constituinte da grande mudança de época na Era Moderna. Foi um evento primordial, ao mesmo tempo destruidor e construtor do mundo.

Na Filosofia e na Epistemologia, essa importante revolução copernicana manifestou-se na impressionante série de avanços intelectuais iniciada com Descartes e culminada em Kant. Diz-se às vezes que Descartes e Kant foram, ambos, inevitáveis no desenvolvimento da cultura moderna; acredito que isto esteja correto. Descartes foi o primeiro a apreender e articular plenamente a experiência da emergência da moderna identidade autônoma como algo fundamentalmente distinto e separado de um mundo exterior objetivo que procura entender e dominar. Descartes "acordou em um movimento copernicano"(1) depois de Copérnico, a Humanidade era dona de si, estava solta no Universo, seu lugar cósmico irrevogavelmente relativizado. Descartes, então,

deduziu a consequência empírica desse novo contexto cosmológico e formulou-a em termos filosóficos, partindo de uma dúvida fundamental diante do mundo e terminando no cogito. Com isso, pôs em movimento uma série de eventos filosóficos — de Locke, Berkeley, Hume e culminando em Kant — que vieram a gerar uma grande crise epistemológica. Nesse sentido, Descartes foi o ponto intermediário decisivo entre Copérnico e Kant, entre as duas revoluções copernicanas: uma, na Cosmologia; a outra, na Epistemologia.

Se, em certo sentido, a mente humana — fundamentalmente distinta e diferente do mundo externo — só tivesse acesso direto a uma única realidade, através de sua própria experiência, o mundo aprendido seria apenas o que seu espírito interpretasse. O conhecimento humano da realidade teria de ser eternamente incomensurável em relação ao seu objetivo, pois não havia garantia alguma de que a mente humana pudesse alguma vez refletir com razoável precisão um mundo a que estava ligada de modo tão indireto e mediado. Em vez disso, até certo ponto indefinido, tudo o que a mente percebia e poderia julgar seria determinado por seu próprio caráter, suas próprias estruturas subjetivas. A mente só poderia experimentar os fenômenos, não as coisas em si mesmas; as aparências, não uma realidade independente. No universo moderno, o espírito humano era independente.

Kant extraiu de seus predecessores empiristas as consequências epistemológicas do cogito cartesiano. Naturalmente, o próprio Kant apresentou princípios cognitivos, estruturas subjetivas que acreditou absolutas — formas e categorias axiomáticas — com base nas aparentes certezas da física newtoniana. Com o passar do tempo, o que resistiu de Kant não foi a especificidade de sua solução, mas o profundo problema que ele articulou. Kant havia chamado a atenção para o fato crucial de que todo o conhecimento humano é interpretativo, ao passo que a mente não reivindica nenhum tipo de entendimento que reflita o mundo objetivo — pois o objeto de sua experiência já foi estruturado pela própria organização interna do sujeito. O ser humano não conhece o mundo propriamente dito, mas o mundo-mostrado-pela-mente-humana. Assim, o cisma ontológico de Descartes torna-se mais absoluto e ao mesmo tempo é superado pelo cisma epistemológico de Kant. A lacuna entre sujeito e objeto não poderia ser transposta com segurança. Da premissa cartesiana veio o resultado Kantiano.

Na subsequente evolução da cultura moderna, cada uma dessas mudanças fundamentais — que simbolicamente associo aqui às personalidades de Copérnico, Descartes e Kant — foi sustentado, estendida e inculcada ao máximo. Assim, o radical deslocamento copernicano do ser humano do centro do Universo foi enfaticamente reforçado e intensificado por sua relativização darwiniana no fluxo da evolução — já não mais divinamente ordenada, já não mais absoluta e

segura, não mais a coroa da criação, o filho predileto do Universo: apenas mais uma espécie efêmera. Localizado no cosmo amplamente expandido da Astronomia moderna, o ser humano agora rodopia desgovernado; outrora centro do Universo, agora insignificante habitante de um minúsculo planeta que gira em volta de uma estrela não muito diferente das outras--- a conhecida ladainha--- na beira de uma galáxia entre bilhões de outras, num Universo indiferente e fundamentalmente hostil.

Da mesma forma, o cisma de Descartes entre o sujeito humano pessoal e consciente e o Universo material impessoal e inconsciente foi sistematicamente ratificado e ampliado através da imensa procissão de sucessivos avanços científicos, desde a física newtoniana até a cosmologia contemporânea do Big Bang, buracos negros, quarks, partículas W e Z e grandiosas teorias da superforça unificada. O mundo revelado pela Ciência moderna tem sido um mundo desprovido de objetivo espiritual, sem transparência, regido pelo acaso e pela necessidade, desprovido de significado intrínseco. A alma humana não se sente à vontade no moderno cosmo: ela pode prezar sua poesia e sua música, sua metafísica e sua religião privada, mas estas não encontram base segura no Universo empírico.

O mesmo acontece com o terceiro elemento dessa trindade da alienação moderna, o grande cisma estabelecido por Kant — e aqui temos, o eixo da mudança do moderno ao pós-moderno, Kant reconheceu a subjetiva ordenação que a mente humana faz da realidade, finalmente, a natureza relativa e sem raízes do conhecimento humano — desde a Antropologia, Lingüística, Sociologia, Física Quântica até à Psicologia, Neurofisiologia, Semiótica e Filosofia da Ciência; de Marx, Nietzsche, Weber e Freud, a Heisenberg, Wittgenstein, Kuhn e Foucault. O consenso é decisivo: em certo sentido muito essencial, o mundo é um construto. O conhecimento humano é essencialmente interpretativo. Todos os atos de percepção e cognição são eventuais, mediados, situados, contextuais, impregnadas de teoria. A linguagem humana não pode estabelecer sua base numa realidade humana independente. O significado é dado pela mente e não pode ser considerado inerente ao objeto no mundo além dela, pois esse mundo jamais pode ser contactado sem já estar saturado da própria natureza da mente. Tal mundo sequer pode ser justificadamente postulado. Prevalece a incerteza radical; afinal, até um ponto indeterminado, o que alguém conhece e sente é projeção.

Assim, o estranhamento cosmológico da consciência moderna iniciado por Copérnico e o estranhamento ontológico deflagrado por Descartes foram completados pelo estranhamento epistemológico começado por Kant: uma tríplice prisão mutuamente reforçada de alienação moderna.

Gostaria de apontar aqui a impressionante semelhança entre essa situação e a famosa descrição da condição que Gregory Bateson chamou de "duplo vínculo": a situação problemática, de solução impossível, em que exigências mutuamente contraditórias acabam levando a pessoa à esquizofrenia.(2) Na formulação de Bateson, eram necessárias quatro premissas básicas para constituir uma situação de duplo vínculo entre a criança e a mãe "esquizofrênica":(1) no relacionamento entre a criança e a mãe, há um relacionamento de dependência vital, o que torna decisivo para a criança receber comunicações muito precisas da mãe;(2) a criança recebe informação contraditória ou incompatível da mãe em níveis diferentes, onde, por exemplo, sua comunicação verbal explícita é fundamentalmente negada pela "metacomunicação" — o contexto não-verbal em que é transmitida a mensagem explícita (a mãe que diz ao filho, com olhos hostis e corpo rígido: "Querido, você sabe que eu adoro você.") — e os dois conjuntos de sinalizações não são coerentemente inteligíveis; (3) a criança não tem nenhuma oportunidade de fazer à mãe perguntas que esclareçam a comunicação ou resolvam a contradição; (4) a criança não pode abandonar o "terreno", ou seja, o relacionamento. Bateson descobriu que, em tais circunstâncias, a criança é forçada a distorcer sua percepção das realidades exterior e interior, com sérias consequências psicopatológicas.

Ora, se nessas quatro premissas substituísimos mãe por mundo e criança por ser humano, temos em poucas palavras o duplo vínculo moderno:(1) o relacionamento do ser humano com o mundo é de vital dependência, fazendo com que se torne decisivo para ele o acesso à precisa natureza desse mundo;(2) a mente humana recebe informação contraditória ou incompatível sobre sua situação em relação ao mundo, em que a percepção interior psicológica e espiritual das coisas não é coerente em relação às metacomunicações científicas; (3) epistemologicamente, a mente humana não pode obter a comunicação direta com o mundo;(4) existencialmente, o ser humano não pode abandonar o campo.

As diferenças entre o duplo vínculo psiquiátrico de Bateson e a moderna condição existencial são mais de grau do que de gênero: a condição moderna é um "duplo vínculo" de extraordinária abrangência fundamental, menos evidente de imediato simplesmente em função de sua grande universalidade. Há o dilema pós-cartesiano de ser um sujeito consciente, pessoal e com objetivos diante de um Universo inconsciente, impessoal e desprovido de objetivos — e, além desses, o dilema pós-Kantiano de não haver nenhum meio possível pelo qual o sujeito humano possa conhecer o Universo em sua essência. Evoluímos de uma realidade na qual estamos incrustados e que nos define radicalmente diferente da nossa própria; acima de tudo, ela jamais pode ser diretamente contatada pela cognição.

Esse duplo vínculo da consciência moderna tem sido identificado de uma forma

ou de outra pelo menos desde Pascal: "Estou apavorado pelo silêncio eterno desses espaços infinitos." Nossas predisposições psicológicas e espirituais estão em absurda discrepância com o mundo revelado por nosso método científico. Parecemos receber duas mensagens de nossa situação existencial: por um lado, a luta, entregar-se à busca pelo significado e realização espiritual; por outro, saber que o Universo, de cuja substância derivamos, é inteiramente indiferente a essa busca, tem um caráter frio, de efeito aniquilador. Ao mesmo tempo, somos estimulados e somos esmagados. Inexplicável e absurdamente, o Cosmo é desumano e nós não somos. É uma situação profundamente ininteligível.

Se acompanharmos o diagnóstico de Bateson e o aplicamos à mais ampla condição moderna, não é de espantar que tipo de respostas a psique moderna tem dado a tal situação quando tenta fugir às contradições inerentes à esse duplo vínculo. Realidades interiores ou exteriores são reprimidos e negados, como acontece na apatia e na paralização psíquica, ou são infladas para compensar, como acontece no narcisismo e no egocentrismo; ou nos submetemos abjetamente ao mundo exterior ou agressivamente o objetificamos e exploramos. Há também a estratégia da fuga, através de diversas formas de escapismo: o consumo econômico compulsivo, a absorção pelos meios de comunicação, modismos, cultos, ideologias, fervor nacionalista, alcoolismo, adesão às drogas. Quando não se tem meios de evitá-los, há ansiedade, paranóia, hostilidade crônica, a vitimização num sentimento de desamparo, uma tendência a suspeitar de todos os significados, o impulso da autonegação, uma sensação de ausência de objetivos e absurdo, um sentimento de contradição interior impossível de resolver, a fragmentação da consciência. No extremo, todas as reações psicopatológicas do esquizofrênico: violência autodestrutiva, estados desiludidos, grande amnésia, catatonia, automatismos, mania, niilismo. O mundo moderno conhece cada uma dessas reações em combinações variadas e formações conciliatórias; sua vida social e política está tristemente determinada por elas.

Também não devemos nos espantar com o fato de que a Filosofia, no século XX, encontra-se na condição que agora constatamos. Naturalmente, a filosofia moderna produziu algumas corajosas respostas intelectuais para a situação pós-copernicana mas, em seu conjunto, a filosofia que dominou o nosso século e nossas universidades se parece um tanto com um obsessivo-compulsivo sentado em sua cama repetidamente amarrando e desamarrando os sapatos, porque jamais consegue fazê-lo corretamente — enquanto isso, Sócrates, Hegel e Tomás de Aquino já chegaram ao alto da montanha e respiram o revigorante ar alpino, diante de novos panoramas inesperados.

Contudo, há uma maneira decisiva em que a situação moderna não é idêntica ao duplo vínculo psiquiátrico: é o fato de que o ser humano moderno não tem sido

apenas uma criança desamparada, mas atua na conquista do mundo, usando uma estratégia e um modo de agir muito específicos — um projeto prometéico de libertar-se e controlar a Natureza. A mente moderna exigiu um tipo de interpretação específica do mundo: seu método científico exige explicações concretamente previsíveis para os fenômenos e, portanto, impessoais, mecanicistas, estruturais. Para realizar seus objetivos, essas explanações do Universo têm sido sistematicamente "limpas" de todas as suas qualidades humanas e espirituais. É claro que não podemos ter a certeza de que o mundo seja de fato o que essas explanações indicam. Podemos estar certos apenas de que o mundo é suscetível a essa forma de interpretação até certo ponto indeterminado. A percepção de Kant é uma espada de dois gumes. Se, por um lado, parece deixar o mundo além do alcance da mente humana, por outro, admite que o mundo frio e impessoal da cognição científica moderna não é necessariamente toda a história. Ou melhor, que o mundo é a única espécie de história que a cultura ocidental considera intelectualmente justificável nesses últimos três séculos. Nas palavras de Ernest Gellner: " O mérito de Kant foi constatar que essa compulsão [pela explicação mecanicista impessoal] está em nós, não nas coisas "— e "o mérito de Weber foi perceber que historicamente uma espécie de mentalidade específica, não a mente humana como tal, é que está sujeita a essa compulsão".(3)

Assim, uma parte crucial do duplo vínculo moderno não é inexpugnável. No caso da mãe e filho esquizofrênicos de Bateson, a mãe mais ou menos segura todas as cartas , pois unilateralmente ela controla toda a comunicação. Mas a lição de Kant é que o locus do problema de comunicação — ou seja, do problema do conhecimento humano do mundo — deve ser primeiro examinado como algo centrado na mente humana, não no mundo como tal. Portanto, teoricamente é possível que a mente humana tenha mais cartas do que está usando. O eixo da enrascada moderna é epistemológico; é a isso que devemos examinar para encontrar uma saída.

O Conhecimento e o Inconsciente

Quando Nietzsche, no século XIX, disse que não existe nenhum fato, mas apenas interpretações, ao mesmo tempo ele resumia o legado da filosofia crítica do século XVIII e indicava a tarefa e a promessa da psicologia profunda do século XX. Uma parte inconsciente da psique exerce influência decisiva na percepção, na cognição e no comportamento humano — uma idéia que há muito vinha sendo desenvolvida no pensamento ocidental, mas que Freud trouxe ao primeiro plano da preocupação intelectual moderna. Freud desempenhou um fascinante papel múltiplo no desdobrar da revolução copernicana mais ampla. Por um lado, como ele afirmou no famoso trecho ao final da décima oitava de suas Palestras Introdutórias, a psicanálise representava "o terceiro golpe a atingir a soberba

ingênua e o amor-próprio do Homem "; o primeiro teria sido a teoria heliocêntrica de Copérnico e o segundo, a teoria da evolução de Darwin. A psicanálise revelou que, assim como a Terra não é o centro do Universo e o Homem não é o centro privilegiado da criação, sua mente — que lhe proporciona o mais valioso sentido de ser um ego racional consciente — é um precário desenvolvimento muito recente do id primordial e não faz dele senhor da sua própria casa. Com essa memorável percepção dos determinantes inconscientes da vida humana, Freud entrou na linhagem copernicana direta do pensamento moderno que progressivamente relativizou a posição do ser humano. Mais uma vez, como Copérnico e como Kant, mas num nível inteiramente novo, Freud trouxe o reconhecimento fundamental de que a aparente realidade do mundo objetivo era inconscientemente determinada pela condição do sujeito.

Contudo, a visão de Freud também foi uma "faca de dois gumes" ; em certo sentido muito significativo, ele representou o ponto decisivo crucial na trajetória da modernidade. A descoberta do inconsciente derrubou os velhos limites da interpretação. Como já haviam observado Descartes e os empiristas ingleses pós-cartesianos, o dado essencial na aventura humana é, afinal, a própria experiência humana --- não o mundo material e não as transformações sensoriais deste mundo; com a psicanálise, começava a exploração sistemática da sede de toda a experiência e cognição, a psique do Homem. De Descartes a Locke, Berkeley, Hume e, mais tarde, Kant, o progresso da epistemologia moderna dependeu de análises cada vez mais perspicazes do papel da mente humana no ato da cognição. Neste pano de fundo e com os avanços de Schopenhauer, Nietzsche e outros, o trabalho analítico estabelecido por Freud era praticamente inevitável. O imperativo psicológico moderno, a recuperação do inconsciente, coincidiu com o moderno imperativo epistemológico; descobrir os princípios fundamentais da organização mental.

Freud abriu a cortina, mas foi Jung quem percebeu as consequências da filosofia crítica nas descobertas da psicologia profunda. Em parte, foi assim porque Jung era epistemologicamente mais sofisticados que Freud, pois havia mergulhado em Kant e na filosofia crítica desde sua juventude (já na década de 30, Jung era aplicado discípulo e leitor da obra de Karl Popper — o que, aliás, é surpresa para muitos junguiano).(4) Em parte também porque Jung, por temperamento intelectual, era menos inclinado do que Freud ao cientificismo do século XIX. Acima de tudo, Jung teve uma vida mais intensa, da qual podia retirar maior experiência, e podia enxergar o contexto mais amplo em que funcionava a psicologia profunda. Joseph Campbell costumava dizer que Freud pescava sentado em cima de uma baleia — e não percebeu o que tinha diante de si. E quem consegue? Todos dependemos de nossos sucessores para superar nossas próprias limitações...

Assim, Jung reconheceu que a filosofia crítica, como ele disse, era "a mãe da psicologia moderna".(5) Kant estava certo quando percebeu que a experiência humana não era atomística, como pensará Hume, mas permeada por estruturas axiomáticas; contudo, a formulação Kantiana dessas estruturas refletia sua crença absoluta na física newtoniana, inevitavelmente muito limitada e simplista. Em certo sentido, assim como Freud compreenderá a mente humana nos limites de seus pressupostos darwinianos, Kant fora limitado por seus pressupostos newtonianos. Jung, sob a influência de experiências bem mais vigorosas e extensas da psique humana — a sua e a de outros-, abriu as perspectivas kantianas e freudianas até alcançar uma espécie de "Santo Graal" da busca interior: a descoberta dos arquétipos universais em toda sua força e complexidade como as estruturas fundamentais determinantes da experiência humana.

Freud descobrirá Édipo, Id, Superego, Eros e Tanatos; identificara os instintos em termos essencialmente arquetípicos. Não obstante, em articulações decisivas, seus pressupostos reducionistas restringiram sua visão de maneira drástica. Jung desvendou a polivalência simbólica total dos arquétipos e, assim, o inconsciente pessoal de Freud , que abrangia principalmente os conteúdos reprimidos resultantes de traumas biográficos e da antipatia do ego em relação aos instintos , abriu-se para um vasto inconsciente coletivo de padrões arquetípicos, que não era tanto uma consequência das repressões, mas uma base primordial da própria psique. Com seu progressivo desvendamento do inconsciente, a psicologia profunda redefiniu radicalmente o enigma epistemológico apresentado por Kant — primeiro, com Freud, por assim dizer, de maneira estreita e inadvertida, e mais adiante Jung, a um nível mais abrangente e auto consciente.

Qual era então a verdadeira natureza desses arquétipos, o que era esse inconsciente coletivo, como afetariam eles a moderna visão de mundo científico? Embora a perspectiva arquetípica junguiana houvesse intensamente enriquecido e aprofundado a moderna compreensão da psique, de certa maneira ela também poderia ser considerada mero reforço da alienação epistemológica Kantiana. Em sua lealdade Kantiana, Jung, durante anos , enfatizou repetidamente que a descoberta dos arquétipos era resultado de investigação empírica dos fenômenos psicológicos e, portanto, sem nenhuma implicação metafísica. O estudo da mente proporcionava o conhecimento da mente, não do mundo além dela. Os arquétipos assim concebidos eram psicológicos e, de certo modo, subjetivos. Como as formas e categorias axiomáticas de Kant, estruturavam a experiência humana sem proporcionar à mente nenhum conhecimento direto da realidade além dela própria; eram estruturas ou disposições herdadas que precediam a experiência humana e determinavam seu caráter, mas não se poderia dizer que transcendessem a psique. Talvez fossem apenas a mais fundamental das

inúmeras lentes deformadoras que distanciavam a mente humana do verdadeiro conhecimento do mundo. Talvez fossem apenas os mais profundos padrões da projeção humana.

Naturalmente, o pensamento de Jung era imensamente complexo e sua concepção dos arquétipos teve uma significativa evolução no decorrer de sua longuíssima vida em atividade intelectual. A visão convencional acima descrita, até hoje a mais amplamente divulgada dos arquétipos junguianos, baseia-se nos textos de um período intermediário, quando seu pensamento ainda estava amplamente orientado por pressupostos filosóficos cartesiano-kantianos sobre a natureza da psique e sua separação do mundo externo. Contudo, em seu trabalho posterior, particularmente no estudo das sincronicidades, Jung começou a mudar para uma concepção dos arquétipos como padrões autônomos de significado que parecem estruturar e ser inerentes à psique e à matéria, dissolvendo assim a moderna dicotomia sujeito-objeto. Sob tal ponto de vista, os arquétipos eram mais misteriosos do que como categorias axiomáticas — mais ambíguos em seu status ontológico, menos facilmente restritos a uma dimensão específica, mais próximos da concepção original platônica e neoplatônica.

Alguns aspectos dessa elaboração junguiana tardia foram levados mais adiante, com brilho e controvérsia, por James Hillman e a escola da psicologia arquetípica, que desenvolveu uma perspectiva junguiana "pós-moderna": reconhecendo o primado da psique e da imaginação, a irreduzível realidade psíquica e a força dos arquétipos — mas, ao contrário desse Jung tardio, evitando afirmações metafísicas ou teológicas em favor de uma plena adoção da psique em toda sua infinita e rica ambiguidade.

Epistemologicamente, o avanço mais significativo na história recente da psicologia profunda, realmente o mais importante em todo esse campo desde os próprios Freud e Jung, foi o trabalho de Stanislav Grof, que nas três últimas décadas não apenas revolucionou a teoria psicodinâmica, mas também apresentou grandes implicações para muitos outros campos, inclusive na Filosofia. Muitos leitores, especialmente na Europa e na Califórnia, estarão familiarizadas com a obra de Grof; para os que não a conhecem, darei aqui um breve resumo.(6) Grof começou como psiquiatra psicanalítico; sua formação era freudiana, não junguiana; no entanto, a surpreendente conclusão de sua obra foi ratificar a perspectiva arquetípica de Jung num novo nível, coerentemente sintetizada com a visão biológica e biográfica de Freud, embora num estrato bem mais profundo da psique do que esse último identificara.

As descobertas de Grof basearam-se em sua observação de milhares de sessões psicanalíticas, inicialmente em Praga e mais tarde em Maryland, no Institute of Mental Health, em que as pessoas usavam fortíssimas substâncias psicoativas

(LSD em especial), e depois uma série de poderosos métodos terapêuticos sem o uso de drogas, que serviram como catalisadores de processos inconscientes. Grof descobriu que os envolvidos nessas sessões tendiam a passar por explorações cada vez mais profundas do inconsciente, durante as quais invariavelmente emergia uma sequência central de experiências de grande complexidade e intensidade. Nas sessões iniciais, os sujeitos voltavam tipicamente a experiências e traumas biográficos cada vez mais antigos — complexo de Édipo, alimentação, primeiras experiências infantis — em geral inteligíveis nos termos dos princípios psicanalíticos freudianos, parecendo comprovações de laboratório básicas das teorias de Freud. No entanto, depois de reviver e integrar esses diversos complexos da memória, os sujeitos tendiam regularmente a ir a um passado mais distante e chegar a um envolvimento de grande intensidade como o processo do nascimento biológico.

Embora sentido a um nível biológico da maneira mais detalhada e explícita possível, esse processo era informado ou vinha saturado por uma sequência arquetípica muito distinta de considerável força numinosa. Os sujeitos relatavam que as experiências nesse nível possuíam uma intensidade e universalidade que ultrapassavam em muito tudo aquilo que houvessem anteriormente acreditado ser o limite da experiência de um ser humano. As experiências ocorriam em alto grau de variabilidade, sobrepunham-se umas às outras de maneiras muito complexas, mas, abstraindo essa complexidade, Grof encontrou uma sequência distinta bastante visível — que passava de uma condição inicial de unidade indiferenciada com o ventre materno, ia para uma sensação de queda súbita e separação daquela unidade orgânica primal, passava a uma violentíssima luta de vida e morte com o útero e o canal do parto em contrações e culminava numa sensação de completo aniquilamento. A isso, quase que imediatamente seguia-se uma sensação súbita e inesperada liberação global, caracteristicamente percebida não somente como um nascimento físico, mas também como um renascimento espiritual, ambos misteriosamente entrelaçados.

Devo aqui mencionar que vivi durante mais de dez anos no Instituto Esalen, em Big Sur, na Califórnia, onde fui diretor de programas; nesses anos, virtualmente todas as formas concebíveis de terapia e transformação pessoal, as grandes e as pequenas, passavam por Esalen. Em termos de eficácia terapêutica, Grof era de longe o mais forte, não há comparação. No entanto, o preço era alto; em certo sentido, um preço absoluto: reviver o nascimento de uma pessoa era uma experiência que ocorria num contexto de profunda crise existencial e espiritual, com imensa dor física, intolerável contração e pressão, extremo estreitamento dos horizontes mentais, uma sensação de alienação desamparada e da total ausência de significado da vida, um sentimento de enlouquecer irreversivelmente e, por fim, um esmagador encontro com a morte — com a total perda física,

psicológica, intelectual e espiritual. Contudo, depois de integrar essa longa sequência experiencial, as pessoas normalmente falavam de uma impressionante expansão dos horizontes, uma radical mudança de visão da natureza da realidade, uma sensação de súbito despertar, o sentimento de estar fundamentalmente reconectado ao Universo; e com tudo isso, vinha junto uma profunda sensação de cura psicológica e libertação espiritual. No final dessas sessões e em outras subsequentes, informavam ter acesso a memórias de existência intrauterina pré-natal, que tipicamente emergiam associadas à experiências arquetípicas de paraíso, união mística com a Natureza, a divindade ou com a Grande Deusa Mãe, dissolução do ego no êxtase de união ao Universo, absorção ao Um transcendental e outras formas de experiência mística unitiva. Freud chamou de "sentimento oceânico" as indicações que observara nesse nível de experiência, embora se referisse apenas às experiências dos bebês de unidade com a mãe na alimentação ao seio — uma versão menos profunda da consciência primal indiferenciada da condição intrauterina.

Em termos da psicoterapia, Grof descobriu que a fonte mais profunda de sintomas e perturbações psicológicas ultrapassava bastante os traumas infantis e os eventos biográficos e chegavam à própria experiência do parto, intimamente entrelaçados ao encontro com a morte. Quando bem resolvida, essa experiência tendia a resultar no impressionante desaparecimento de problemas psicopatológicos há muito existentes, inclusive condições e sintomas que se haviam demonstrado totalmente refratários a programas terapêuticos anteriores.

Aqui devo enfatizar que essa sequência de experiências "perinatais" (em torno do parto) tipicamente ocorriam em diversos níveis ao mesmo tempo, mas virtualmente sempre tinham um intenso componente somático. A catarse física envolvida na revivência do trauma do parto era fortíssima e claramente indicava a razão para a relativa ineficácia da maioria das formas de terapia psicanalítica, amplamente baseada na interação verbal e que, em comparação, mal parecem arranhar a superfície. As experiências perinatais que emergiam no trabalho de Grof eram pré-verbais, celulares, elementais: só ocorriam quando a capacidade normal de controle do ego estivesse superada, fosse através do uso de uma substância psicoativa catalítica, de uma técnica terapêutica ou por meio da força espontânea do material inconsciente.

Essas experiências também tinham um caráter profundamente arquetípico. O choque com essa sequência perinatal sempre trazia aos sujeitos uma sensação de que a própria Natureza, inclusive o corpo humano, era o repositório e receptáculo do arquetípico, de que os processos da Natureza eram processos arquetípicos — algo de que Freud e Jung tinham chegado muito perto, mas oriundos de direções opostas. O trabalho de Grof forneceu uma base biológica mais clara para os

arquétipos junguiano e, da mesma forma, uma base arquetípica mais clara para os instintos freudianos. O encontro com o nascimento e morte nessa sequência parecia representar uma espécie de ponto de transmissão de energia entre dimensões, um eixo que ligava o biológico e o arquetípico, o freudiano e o junguiano, o biográfico e o coletivo, o pessoal e o transpessoal, corpo e espírito. Retrospectivamente falando, pode-se pensar que a evolução da psicanálise gradualmente empurrou a perspectiva freudiana biográfico-biológica para períodos cada vez mais anteriores da vida individual até que, atingindo o próprio momento do parto, essa estratégia culminava em uma decisiva negação do reducionismo freudiano ortodoxo, abrindo a concepção psicanalítica para uma ontologia da experiência humana radicalmente mais complexa e expandida. A consequência tem sido uma compreensão da psique irredutivelmente multidimensional, com a própria experiência da sequência perinatal.

Seria possível distinguir-se uma legião de implicações do trabalho de Grof: percepções sobre as raízes do sexismo masculino no medo inconsciente dos corpos femininos que dão à luz; sobre as origens do complexo de Édipo na luta bem mais primordial e fundamental contra as aparentemente punitivas contrações uterinas e o canal do parto contraído para retomar a união com o nutriente ventre materno; sobre a importância terapêutica da luta com a morte; sobre a origem de situações psicopatológicas específicas como a depressão, fobias, neuroses obsessivo-compulsivas, perturbações sexuais, sadomasoquismo, manias, suicídio, vício, diversas condições psicóticas, além das perturbações psicológicas coletivas, como o impulso para a guerra e o totalitarismo. Poder-se-ia discutir a soberbamente esclarecedora síntese da obra de Grof realizada na teoria psicodinâmica, unindo Freud e Jung, mas também Reich, Rank, Adler, Ferenczi, Klein, Fairbanks, Winnicott, Erickson, Maslow, Perls, Laing. No entanto, minha preocupação aqui não é psicoterapêutica, mas filosófica; embora essa área perinatal constitua o limiar crucial para a transformação terapêutica, ela mostrou ser também o âmago das grandes questões filosóficas e intelectuais. Por isso, limitarei a discussão a consequências e implicações específicas da obra de Grof para a nossa atual situação epistemológica.

Nesse contexto, algumas generalizações críticas da evidência clínica são relevantes.

Primeiro, a sequência arquetípica que regia os fenômenos perinatais do ventre ao canal de parto e ao nascimento era sentida acima de tudo como uma vigorosa dialética — que passava de um estado inicial de unidade indiferenciada a um estado de contração, conflito e contradição, seguida de uma sensação de separação, dualidade e alienação; finalmente, passava por uma etapa de completa aniquilação e chegava a uma inesperada libertação redentora, que ao

mesmo tempo superava e realizava o estado alienado intermediário --- restauradora da unidade inicial, mas num novo nível, que preservava a realização de toda trajetória.

Em segundo lugar, essa dialética arquetípica muitas vezes era sentida simultaneamente no nível individual e, muitas vezes com maior vigor, no nível coletivo, de modo que o movimento a partir da unidade primordial, passando pela alienação e chegando à solução libertadora era sentido em termos da evolução de toda a cultura, por exemplo, ou de toda a Humanidade — o nascimento do Homo sapiens da Natureza não menos importante do que o nascimento de um filho de sua mãe. Aqui o pessoal e o transpessoal estavam igualmente presentes, indissolúvelmente fundidos, de maneira que a ontologia não apenas recapitulava a filogenia, mas em certo sentido a abria para esta.

Finalmente, em terceiro plano, essa experiência arquetípica era sentida ou registrada em inúmeras dimensões — física, psicológica, intelectual, espiritual — e em geral mais de uma delas ao mesmo tempo, ou às vezes tudo simultaneamente, em combinação bastante complexa. Como enfatizou Grof, a evidência clínica não mostra que está sequência perinatal se reduza simplesmente ao trauma do parto; ao contrário, aparentemente, o processo biológico do parto é em si a expressão de um processo arquetípico subjacente mais vasto, que pode manifestar-se em muitas dimensões. Assim:

- . em termos físicos, a sequência perinatal foi sentida como gestação e parto biológico, passando da união simbiótica com o ventre protetor onipotente, passando por um gradual aumento de complexidade e individualização nessa matriz, para enfrentar as contrações do útero, do canal do parto; por fim o nascimento;
- . em termos psicológicos, era uma experiência de movimento a partir de uma condição inicial de consciência pré-egóica para um estado de crescente individualização e separação entre ego e o mundo, crescente alienação existencial, e por fim um sentimento de morte do ego seguida do renascimento psicológico; muitas vezes tudo em complexa associação com a experiência biográfica de sair do ventre da infância, passar pela dureza da vida e a contração do envelhecimento, até o encontro da morte;
- . no nível religioso, a sequência experiencial assumia formas amplamente diversificadas; era muito frequente o afastamento simbólico judaico-cristão do Jardim primordial por causa da Queda, o exílio da separação da divindade e a entrada no mundo de sofrimento e morte, seguidos pela crucificação e ressurreição redentoras, que voltavam a reunir o divino e o humano. No nível

individual, essa experiência da sequência perinatal parecia-se muito — talvez fosse mesmo essencialmente idêntica — com a iniciação de morte e renascimento das antigas religiões de mistério;

. por fim, no nível filosófico, a experiência era compreensível em termos que poderiam ser chamados neoplatônico-hegeliano-nietzschenianos como uma evolução dialética partindo da Unidade primordial estruturada, passando por uma emanção à matéria de complexidade, multiplicidade e individualização cada vez maiores, por um estado de absoluta alienação — a morte de Deus no sentido conferido tanto por Hegel como por Nietzsche — que era seguida por uma impressionante *Aufhebung*, uma síntese e reunificação com o Ser autosubsistente que ao mesmo tempo aniquila e realiza a trajetória individual.

Essa sequência vivencial em muitos níveis é relevante para uma extraordinária série de questões importantes, mas suas implicações epistemológicas têm significado especial em nossa situação intelectual contemporânea.(7) Do ponto de vista sugerido pela evidência, a fundamental dicotomia sujeito-objeto que tem dominado e definido a consciência moderna — que tem constituído a consciência moderna, que geralmente se pressupõe ser absoluta, não questionada como base para qualquer perspectiva e experiência do mundo “realista” — parece ter raízes numa específica condição arquetípica associada ao trauma não resolvido do nascimento humano, em que uma consciência original de unidade orgânica indiferenciada com a mãe, uma participação mística com a Natureza, desenvolveu-se exageradamente, rompeu-se e foi perdida. Aqui, tanto o nível individual como o coletivo podem ser considerados a fonte do profundo dualismo da mente moderna: entre Homem e Natureza, entre mente e matéria, entre o eu e o outro, entre o sentir e o real — essa difusa sensação de um ego isolado irrevogavelmente separado do mundo circundante. Aqui está a dolorosa separação do intemporal ventre abrangente da Natureza, o desenvolvimento da autoconsciência humana, a perda da ligação com a matriz da existência, a expulsão do Jardim, a entrada na História, no Tempo e na materialidade, o desencantamento do Cosmo, a sensação de completa imersão num mundo antitético de forças impessoais; a experiência de um universo essencialmente indiferente, hostil, insondável; o esforço compulsivo para livrar-se do poder da Natureza, de controlar e dominar suas forças e mesmo de vingar-se dela; o medo primal de perder o controle e o domínio, enraizado na consciência totalmente absorvente e no medo da morte — que inevitavelmente acompanha o ego emergente da matriz coletiva. Acima de tudo, aqui está a profunda sensação da separação ontológica e epistemológica entre o eu e o mundo.

Esse sentido de separação fundamental estrutura-se então nos princípios interpretativos legitimados da cultura moderna. Não foi por acidente que

Descartes, o homem que pela primeira vez formulou sistematicamente o moderno ego racional separado, tenha sido também a mesma pessoa que pela primeira vez formulou sistematicamente o Cosmo mecanicista para a revolução copernicana. Todas as premissas e categorias axiomáticas básicas da Ciência moderna asseguram a construção de uma visão de mundo desencantada e alienante: o pressuposto da existência de um mundo exterior independente a ser investigado por uma razão humana autônoma, a insistência na explicação mecanicista impessoal, a rejeição de qualidades espirituais no Cosmo, o repúdio a qualquer significado ou propósito intrínseco na Natureza, a exigência de interpretação unívoca literal de um mundo de fatos indiscutíveis. Hillman enfatiza: "As evidências que reunimos para apoiar uma hipótese e a retórica usada em sua argumentação já fizeram parte da constelação de arquétipos em que vivemos...A idéia 'objetiva' que encontramos no padrão dos dados é também a idéia 'subjativa' com que examinamos os dados."

Sob esse ponto de vista, os pressupostos filosóficos cartesiano-Kantianos que têm dominado a cultura moderna, que informaram e impeliram a moderna realização científica, refletem a dominância de uma vigorosa Gestalt arquetípica, de um gabarito experimental que seletivamente filtra e molda a consciência humana de maneira a se perceber uma realidade burra, literal, objetiva e alienada, estranha. O paradigma cartesiano-kantiano ao mesmo tempo expressa e ratifica um estado de consciência em que a experiência das profundezas numinosas unitivas da realidade foi sistematicamente extinta, deixando o mundo desencantado e o ego humano isolado. Essa visão do mundo é, por assim dizer, uma espécie de caixa metafísica e epistemológica, um sistema hermeticamente fechado que reflete o cerceamento do processo arquetípico do nascimento. É a intrincada articulação de um específico domínio arquetípico em que a consciência humana é cercada e confinada como se estivesse dentro de uma bolha solipsística.

Naturalmente, a grande ironia aqui sugerida é que, justamente quando a cultura moderna acredita ter-se purificado mais completamente de quaisquer projeções antropomórficas, quando ela diligentemente constrói um mundo inconsciente, mecânico e impessoal, justamente aí o mundo é mais intensamente um construto seletivo da mente humana. A mente humana abstraiu do conjunto toda a inteligência, propósito e significado consciente, reivindicando-se exclusivamente para si; depois, projetou no mundo uma máquina. Essa é a suprema projeção antropomórfica, como Rupert Sheldrake apontou: uma máquina feita pelo homem, algo jamais encontrado de fato na Natureza. Desse ponto de vista, é a própria frieza impessoal da mente moderna que foi projetada de si ao mundo — para ser mais preciso, que foi projetivamente extraída do mundo.

No entanto, tem sido destino e responsabilidade da psicologia profunda o fato de

essa tradição espontaneamente criativa, fundado por Freud e Jung, mediar o acesso da cultura moderna às forças e realidades arquetípicas que reconectam o ego individual com o mundo, dissolvendo a visão do mundo dualista.

Retrospectivamente, parece na verdade que a psicologia profunda teria mesmo de produzir a consciência dessas realidades na cultura moderna: se o reino do arquetípico não podia ser identificado na Filosofia, na Religião e na Ciência da chamada cultura erudita, teria mesmo de voltar a emergir do mundo subterrâneo na psique. L.L. White observou que a idéia do inconsciente surgiu pela primeira vez, desempenhando um papel cada vez mais importante na história intelectual do Ocidente quase imediatamente depois da época de Descartes, começando sua lenta ascensão até Freud. No início do século XX, Freud apresentou sua obra ao mundo com *A Interpretação dos Sonhos*, abrindo-a com a grande epígrafe de Virgílio que dizia tudo: " Se não posso dobrar os deuses lá em cima, passarei às regiões infernais." Era inevitável a compensação — se não em cima, então embaixo.

Assim a condição moderna começa com um movimento prometêico em direção à liberdade humana, à autonomia da matriz abrangente da Natureza, à individualização a partir do coletivo, enquanto gradual e inevitavelmente a condição cartesiano-Kantiana evolui para um estado Kafka-becketiano de isolamento e absurdo existencial — um intolerável duplo vínculo que leva uma espécie de furor desconstrutivo. Mais uma vez, o duplo vínculo existencial espelha muito de perto a situação do bebê dentro da mãe em trabalho de parto: depois de ter estado simbioticamente unido ao ventre nutritivo, depois de crescer e desenvolver-se dentro dessa matriz, o centro amado de um mundo que a tudo abrangia e a tudo apoiava agora era alienado desse mundo, contraído, desamparado, esmagado, estrangulado e expelido num estado de extrema confusão e ansiedade — uma situação inexplicável e incoerente de grande intensidade dramática.

Contudo, a vivência plena desse duplo vínculo, essa dialética entre a unidade primordial de um lado e o trabalho de parto e a dicotomia sujeito-objeto de outro, inesperadamente causa uma terceira condição: uma reunificação redentora do eu individualizado com a matriz universal. Assim, a criança nasce e é abraçada pela mãe, o herói ascende do mundo subterrâneo e volta para casa depois de sua grande odisséia. O individual e o universal estão reconciliados. O sofrimento, a alienação e a morte são agora entendidas como necessárias para o nascimento, para a criação do eu: Oh Felix culpa! Uma situação essencialmente ininteligível é agora admitida como elemento necessário num contexto mais amplo de profunda inteligibilidade. A dialética está realizada, a alienação redimida. A ruptura com a Existência é curada. O mundo é redescoberto em seu encantamento primordial. O eu autônomo individual foi forjado agora está reunido com a base de sua existência.

A Evolução das Visões de Mundo

Tudo isso mostra que é preciso uma nova perspectiva epistemológica, mais sofisticada e abrangente. Embora a epistemologia cartesiano-kantiana tenha sido o paradigma dominante na cultura moderna, não foi o único; quase precisamente no mesmo instante em que o Iluminismo atingia seu clímax filosófico em Kant, começou a emergir uma perspectiva epistemológica radicalmente diferente — inicialmente visível nos estudos das formas naturais de Goethe, foi desenvolvida em outras direções por Schiller, Schelling, Hegel, Coleridge e Emerson, e articulada ainda no século passado por Rudolf Steiner. Cada um desses pensadores deu sua ênfase distinta à nova perspectiva; o comum a todas era a fundamental convicção de que a relação da mente humana com o mundo não era afinal dualista, mas participatória.

Em sua essência, esta concepção alternativa não se opunha à epistemologia Kantiana; ao contrário, a sobrepunha, subordinando-a em uma compreensão mais ampla e mais sutil do conhecimento humano. A nova concepção reconheceu plenamente a validade da percepção crítica de Kant, de que todo conhecimento humano do mundo é em algum sentido determinado por princípios subjetivos; no entanto, em vez de considerá-los em última análise pertencentes ao sujeito humano isolado, sem base portanto no mundo independente da cognição humana, essa concepção participatória sustentava que tais princípios subjetivos são de fato uma expressão da própria existência do mundo é que, afinal de contas, a mente humana é o órgão em que se processa a própria auto-revelação do mundo. Sob tal ponto de vista, a realidade essencial da Natureza não está separada, não se contém e não é completa em si mesma, de modo a que a mente humana possa examiná-la "objetivamente" e registrá-la de fora. Ou melhor, a verdade que se desvenda da Natureza só emerge com a real participação do espírito humano. A realidade da Natureza não é meramente fenomenal, nem é independente e objetiva; é algo que passa a existir através do próprio ato da cognição. A Natureza se torna inteligível para si mesma através da mente humana.

Dessa perspectiva, a Natureza a tudo impregna e a própria mente humana em toda sua plenitude é uma expressão de sua existência essencial. Somente quando a mente humana traz dentro de si toda a força de uma disciplinada criatividade e satura sua observação empírica com a percepção arquetípica é que emergem realidade mais profunda do mundo. Portanto, uma vida interior desenvolvida é indispensável para a cognição. Em sua mais profunda e autêntica expressão, a criatividade intelectual não projeta simplesmente suas idéias na Natureza a partir de um cantinho de seu cérebro isolado. Ao contrário, de sua profundidade, a

imaginação entra diretamente em contato com o processo criativo da Natureza, realiza-o em si mesma e traz sua realidade a uma expressão consciente. Por isso a intuição imaginativa não é uma distorção subjetiva, mas a realização humana da inteireza essencialmente realidade dilacerada pela percepção dualista.

A imaginação humana é em si parte da intrínseca verdade do mundo; em certo sentido, sem ela o mundo está incompleto. As duas grandes formas do dualismo epistemológico — a concepção pré-crítica e a crítica pós-kantiana do conhecimento humano — aqui se opõem e são sintetizadas. Por outro lado, a cultura humana não produz apenas conceitos que "correspondem" a uma realidade externa. No entanto, por outro lado, também não "impõe" sua própria ordem ao mundo. Ao contrário, a verdade do mundo realiza-se na mente humana e através dela.

Essa epistemologia participatória, desenvolvida de maneiras diferentes por Goethe, Hegel, Steiner e outros, pode ser entendida não como regressão à ingênua *participation mystique*, mas como a síntese dialética da longa evolução a partir da consciência primordial indiferenciada através da alienação dualista. Ela incorpora a compreensão pós-moderno do conhecimento e a ultrapassa. O caráter interpretativo e construtivo da cognição humana é plenamente reconhecido, mas o relacionamento íntimo, interpenetrante e totalmente permeante da Natureza com o ser humano e sua mente permite que a consequência kantiana da alienação epistemológica seja inteiramente superada. O espírito humano não prescreve meramente a ordem fenomenal da Natureza; é, antes, o espírito da Natureza que produz sua própria ordem através do espírito humano, quando esta utiliza todas as suas faculdades complementares: intelectual, volitiva, emocional, sensorial, criativa, estética, epifânica. Nesse conhecimento, o espírito humano "vive" na atuação criativa da Natureza. O mundo então expressa o seu significado através da consciência humana. Pode-se então perceber que a própria linguagem está enraizado numa realidade mais profunda, no momento em que reflete o desvendamento do significado do Universo. Através do intelecto humano, em toda sua luta, individualidade e dependência pessoais, o conteúdo-pensamento evolutivo do mundo obtém sua realização consciente. Sim, o conhecimento do mundo é estruturado pela contribuição subjetiva da mente; mas essa contribuição é teleologicamente provocada pelo Universo para sua própria auto-revelação. O pensamento humano não espelha e nem pode refletir uma verdade objetiva pronta no mundo; é antes a verdade do mundo que obtém sua existência quando surge no espírito. Como a planta, que em certo momento produz sua Flor, o Universo produz novos momentos do conhecimento humano. Como Hegel enfatizou, a evolução do conhecimento humano é a evolução da auto-revelação do mundo.

Naturalmente, uma tal perspectiva mostra que o paradigma cartesiano-kantiano

e, portanto, o duplo vínculo epistemologicamente reforçado da consciência moderna não é absoluto. Mas se tomamos essa epistemologia participatória e a combinamos à descoberta da sequência perinatal de Grof e à dialética arquetípica que lhe está subjacente, é então sugerida uma conclusão mais surpreendente: o paradigma cartesiano-kantiano e mesmo toda a trajetória até a alienação tomada pelo espírito do homem não foram simplesmente um equívoco, uma infeliz aberração, mera manifestação da cegueira do Homem —mas, ao contrário, refletia um processo arquetípico bem mais profundo impelido por forças que estão muito além do meramente humano. Desse ponto de vista, a poderosa contração de visão experimentada pelo espírito humano foi em si uma autêntica expressão do desvendamento da Natureza, um processo sancionado cada vez mais pelo independente intelecto humano, que agora atinge um momento grandemente decisivo de transfiguração. Nessa perspectiva, a epistemologia dualista derivada de Kant e do Iluminismo não é o simples oposto da epistemologia participativa derivada de Goethe e do Romantismo, mas antes um subconjunto desta, uma fase necessária na evolução da cultura humana. Se isso é verdade, talvez agora se esclareçam diversos paradoxos filosóficos que há muito permanecem.

Darei. enfoque a uma área especialmente significativa. Grande parte do mais interessante trabalho na epistemologia contemporânea veio da Filosofia da Ciência; acima de tudo, da obra de Popper, Kuhn e Feyerabend. Todavia, apesar dessa obra, ou melhor, por causa dela, que de tantas maneiras revelou a natureza relativa e radicalmente interpretativa do conhecimento científico, os filósofos da ciência permaneceram com dois dilemas notoriamente fundamentais: um, deixado por Popper; outro por Kuhn e Feyerabend.

O problema do conhecimento científico legado por Hume e Kant foi brilhantemente explicado por Popper. Para este, assim como para a mente moderna, o Homem aborda o mundo como um estranho — mas um estranho sedento de explicação e com a capacidade de criar mitos, histórias, teorias e a vontade de testá-los. Às vezes, por sorte e trabalho árduo, com muitos erros, descobre-se que um mito funciona. A teoria poupa os fenômenos; é uma questão de sorte. Esta é a grandeza da ciência: através de uma ocasional combinação feliz de rigor e inventividade, pode-se descobrir que uma concepção inteiramente humana funciona no mundo empírico, pelo menos de modo temporário. Mas resta uma questão atormentadora para Popper: afinal, como serão possíveis as conjecturas bem-sucedidas, os mitos bem-sucedidos? Como a mente humana consegue adquirir o genuíno conhecimento, tratando-se apenas de mitos projetados que são testados? Por que funcionam esses mitos? Se a mente humana não tem acesso a uma certa verdade axiomática, e se todas as observações estão sempre já saturadas por pressupostos não comprovados sobre o mundo, como poderia essa mente conceber uma legítima teoria bem-sucedida?

Popper respondeu essa questão dizendo que, no final das contas, é “sorte”— mas essa resposta jamais satisfaz.

Por que razão a imaginação de um estranho seria alguma vez capaz de conceber a partir de si mesmo um mito que funciona de modo tão esplêndido no mundo empírico, que civilizações inteiras podem ser erigidas sobre ele (como aconteceu com Newton)? Como algo pode surgir do nada?

Creio que só existe uma resposta plausível para esse enigma e uma resposta sugerida pelo referencial epistemológico esboçado acima: as conjecturas e os mitos audaciosos que a mente humana produz em sua busca pelo conhecimento vêm de algo muito mais profundo do que uma fonte unicamente humana. Originam-se da fonte da própria Natureza, do inconsciente universal que, através da mente e da imaginação humana, gradualmente desvenda e apresenta sua própria realidade. Segundo esse ponto de vista, as teorias de Copérnico, Newton ou Einstein não se devem somente à sorte de um estranho, mas refletem o fundamental parentesco da mente humana com o Cosmo, o seu papel essencial como veículo do significado do Universo que se desvenda. Segundo essa visão, nem o cético pós-moderno, nem o filósofo estão corretos na opinião compartilhado de que o paradigma científico moderno não tem afinal nenhuma base cósmica. Esse paradigma é, em si parte de um processo evolutivo mais vasto.

Podemos agora apresentar uma solução para aquele problema fundamental deixado por Kuhn — explicar por que, na história da Ciência, um paradigma é escolhido de preferência a outro, se afinal os paradigmas são incomensuráveis, quando eles jamais podem ser rigorosamente comparados. Como Thomas Kuhn indicou, cada paradigma tende a criar seus próprios dados e sua própria maneira de interpretar esses dados de maneira tão compreensiva e auto válida, que cientistas trabalhando com diferentes paradigmas parecem existir em mundos completamente diferentes. Embora para uma dada comunidade de intérpretes científicos um paradigma pareça superior a outro, não há nenhum meio de justificar esta superioridade, quando cada paradigma rege e satura seu próprio "banco de dados". Também não existe nenhum consenso entre os cientistas a respeito de uma medida ou valor comum — como a precisão conceitual, ou a coerência, ou a amplitude, ou a simplicidade, ou a resistência à falsificação, ou a congruência com teorias usadas em outras especialidades, ou a produtividade em novas descobertas da pesquisa — que pudessem ser utilizados como padrão universal de comparação. O valor considerado mais importante varia de uma era científica para outra, de uma disciplina para outra, ou mesmo até entre cada um dos grupos de pesquisa. O que pode então explicar o progresso do conhecimento científico se, afinal, cada paradigma se baseia seletivamente em modos

diferenciador de interpretação, em diferentes conjuntos de dados e diferentes valores científicos?

Kuhn sempre resolveu esse problema dizendo que, na melhor das hipóteses, a decisão está na comunidade científica existente e atuante, que proporciona a base final de justificação. Não obstante, muitos cientistas reclamam que essa resposta parece minar os próprios alicerces do empreendimento científico, deixando-a à mercê de fatores sociológicos e pessoais que subjetivamente distorcem a análise científica. Como o próprio Kuhn demonstrou, na prática, em geral, os cientistas não questionam fundamentalmente o paradigma dominante nem o testam em relação a outras alternativas, por inúmeras razões — pedagógicas, sócio-econômicas, culturais, psicológicas — a maioria delas inconsciente. Como qualquer pessoa, os cientistas se apegam a suas crenças. O que, afinal, explica o avanço da ciência de um paradigma para outro? A evolução do conhecimento científico tem algo a ver com a "verdade" ou é um mero artefato da sociologia? Mais radicalmente, com a expressão de Paul Feyerabend de que "qualquer coisa vale" na batalha dos paradigmas: se vale qualquer coisa, então por que, afinal, vale uma determinada coisa em vez de outra? Por que razão qualquer paradigma científico é considerado superior? Se qualquer coisa vale, por que vale qualquer coisa?

Proponho uma resposta segundo a qual um paradigma emerge na história da ciência, é reconhecido como superior, verdadeiro e válido, precisamente como esse paradigma ressoa em relação ao presente estado arquetípico da psique coletiva em evolução. Um paradigma parece contar com mais dados, ou por dados mais importantes, parece pertinente, mais convincente, mais atraente, fundamentalmente porque tornou-se mais adequado para aquela cultura ou aquele indivíduo no exato momento em sua evolução. A dinâmica desse desenvolvimento arquetípico parece essencialmente idêntica a dinâmica do processo perinatal. A descrição de Kuhn da dialética vi gente entre a Ciência normal e as grandes revoluções de paradigma tem um impressionante paralelo com a dinâmica perinatal descrita por Grof: a busca do conhecimento sempre ocorre num dado paradigma, dentro de uma matriz conceitual — um ventre que proporciona uma estrutura protetora, que promove o crescimento e o desenvolvimento de sua complexidade e sofisticação — até gradualmente sentir-se a contração da estrutura, como que aprisionada, produzindo uma tensão de contradições insolúveis, culminando com a crise. Aparece então algum gênio prometêico inspirado e lhe é concedida a graça de um rompimento interior para uma outra visão que dá ao espírito científico uma nova sensação de estar cognitivamente ligado — religado — ao mundo: ocorre uma revolução intelectual e nasce um novo paradigma. Vemos aqui por que esses gênios normalmente sentem seu rompimento intelectual como uma profunda iluminação, uma

revelação do próprio princípio criativo, como a exclamação de Newton para Deus: "Penso que pensais por Vós!"— pois o espírito humano segue a via arquetípica numinosa que se desdobra de seu interior.

Aqui vemos também por que o mesmo paradigma, como o aristotélico ou newtoniano, é percebido como liberação num momento e depois como uma contração, uma prisão, em outro. O parto de todo paradigma novo é também uma concepção numa nova matriz conceitual, que reinicia todo o processo de gestação, desenvolvimento, crise e revolução. Cada paradigma é um estágio numa sequência evolutiva que se desdobra: quando esse paradigma realizou seu objetivo, quando foi desenvolvido e explorado em toda sua extensão, perde sua numinosidade, deixa de estar libidinalmente carregado, torna-se opressivo, limitador, opaco, algo a ser superado — enquanto o novo paradigma que emerge é sentido como nascimento libertador num novo universo luminosamente inteligível. O antigo universo geocêntrico, simbolicamente ressonante de Aristóteles, Ptolomeu e Dante, perde aos poucos sua numinosidade, passa a ser considerado um problema cheio de contradições e, ao lado de Copérnico e Kepler, toda essa numinosidade é transferida para o Cosmo heliocêntrico. Como a evolução das mudanças de paradigma é um processo arquetípico e não simplesmente racional-empírico ou sociológico, ela ocorre historicamente dentro e fora, "subjativa" e "objetivamente". Quando a Gestalt interior muda na cultura, começam a aparecer novas evidências empíricas, textos pertinentes do passado são desenterrados, formulam-se justificativas epistemológicas adequadas, coincidem mudanças sociológicas que servem de reforço, surgem novas tecnologias, o telescópio é inventado e por acaso cai na mão de Galileu. Simultaneamente novas predisposições psicológicas e novos pressupostos metafísicos emergem da mente coletiva e de muitas mentes individuais, correspondidas e estimuladas pela sincrônica chegada de novos dados, novos contextos sociais, novas metodologias e novos instrumentos que completam a emergente Gestalt arquetípica.

E o que acontece na evolução dos paradigmas, ocorre também em todas as formas do pensamento humano. A emergência de um novo paradigma filosófico, seja de Platão, Tomás de Aquino, Kant ou Heidegger, jamais é simples consequência do aperfeiçoamento da argumentação lógica dos dados observados. mais do que isso, cada Filosofia, cada perspectiva e epistemologia metafísica reflete a emergência de uma Gestalt global empírica informando a visão dominante nas observações e argumentações do filósofo, o que termina atentando todo o contexto sociológico e cultural onde esta visão toma forma.

A própria possibilidade do aparecimento de uma nova visão de mundo repousa na dinâmica arquetípica subjacente da cultura mais ampla. Assim, a revolução copernicana que emergiu durante o Renascimento e a Reforma refletia o

momento arquetípico do nascimento da modernidade, gestadas no ventre cósmico-elesiástico antigo-medieval. No outro extremo, todo o radical rompimento maciço de tantas estruturas no século XX — culturais, filosóficas, científicas, religiosas, morais, artísticas, sociais, econômicas, políticas, atômicas, ecológicas — mostra a necessária desconstrução antes de um novo nascimento. Po que está agora tão evidente um ímpeto cada vez maior e mais disseminado na cultura ocidental para a articulação de uma visão de mundo holística e participativa, visível em praticamente todos os campos? A psique coletiva parece estar nas garras de uma poderosa dinâmica arquetípica em que a mente moderna, há muito alienada, irrompe das contrações de seu processo de nascimento, do que Blake chamou de "algemas forjadas pela mente", para redescobrir seu relacionamento íntimo com a Natureza e com o amplo Cosmo circundante.

Podemos assim identificar uma enorme variedade desse tipo de sequências arquetípicas em cada revolução científica, em cada mudança de visão do mundo. Talvez possamos também identificar uma dialética arquetípica global na evolução da consciência humana, subordinando todas essas sequências menores, uma longa metatrajetória, iniciada na *participation mystique* primordial e, em certo sentido, culminando diante de nossos olhos. Sob essa luz, podemos compreender melhor a grande viagem epistemológica da cultura ocidental desde o nascimento da filosofia gerada na consciência mitológica da Grécia antiga, passando pelas Eras Clássica, Medieval e Moderna, até chegar em nossa própria Era Pós-moderna: extraordinária sucessão de visões de mundo, a impressionante sequência de transformações da apreensão da realidade pela mente humana, a misteriosa evolução da linguagem, a alternância dos relacionamentos entre universal e particular, transcendente e imanente, conceito e percepção, consciente e inconsciente, sujeito é objeto, o eu e o mundo — o constante movimento para a diferenciação, a autoridade gradualmente assumida pelo intelecto humano, a lenta fabricação do ego subjetivo e o conseqüente desencantamento do mundo, a supressão e retração do arquetípico, a configuração do inconsciente humano, a alienação global, a desconstrução extremada e, por fim, talvez a emergência de uma consciência participativa dialeticamente integrada e religada ao universo.

Para fazer justiça a essa complexa progressão epistemológica e às outras grandes trajetórias dialéticas da história intelectual e espiritual do Ocidente que paralelamente a acompanharam — cosmológica, psicológica, religiosa, existencial — seria preciso outro livro. Em vez disso, gostaria de concluir com um panorama muito amplo e breve de toda essa longa evolução histórica, uma espécie de metanarrativa arquetípica, aplicando em grande escala as percepções e os pontos de vistas apresentados na discussão acima.

Tudo Retorna

Podem-se fazer hoje, inúmeras generalizações sobre a história da cultura ocidental, porém a mais imediatamente óbvia é o fato de ter sido do início ao fim um fenômeno avassaladoramente masculino: Sócrates, Platão, Aristóteles, Paulo, Agostinho, Tomás de Aquino, Lutero, Copérnico, Galileu, Bacon, Descartes, Newton, Locke, Hume, Kant, Darwin, Max, Nietzsche, Freud... A tradição intelectual do Ocidente tem sido produzida e canonizada quase inteiramente por homens e constituída principalmente dos pontos de vista masculinos. Essa predominância de pontos de vista masculina certamente não ocorreu na história intelectual do Ocidente porque as mulheres sejam menos inteligentes. Mas isso poderia ser atribuído unicamente à restrição social? Penso que não. Creio que há algo mais profundo, algo arquetípico. A masculinidade da cultura ocidental tem sido difusa e fundamental, tanto nos homens como nas mulheres, afetando todos os aspectos do pensamento ocidental, determinando sua concepção mais elementar do ser humano e de seu papel no mundo. Todos os grandes idiomas sob os quais a tradição ocidental se desenvolveu, do grego e do latim em diante, tenderam a personificar a espécie humana com palavras de gênero masculino: anthropos, homo, l'homme, el hombre, l'uomo, chelovek, der Mensch, man, homem. A narrativa histórica neste livro o refletiu fielmente, "Homem" isso é "Homem" aquilo: "a ascendência do Homem", "a relação do Homem com Deus", "o lugar do Homem no Cosmo", "a luta do Homem com a Natureza", "a grande realização do Homem moderno" e assim por diante. O "Homem" da tradição ocidental tem sido um herói masculino indagador, um rebelde prometêico biológico e metafísico sempre em busca de liberdade e progresso para si mesmo, em luta constante para diferenciar-se e dominar a matriz de onde emergiu. Essa predisposição masculina na evolução da cultura ocidental, ainda que muito inconsciente, não é apenas uma característica dessa evolução, mas essencial em relação a ela.(9)

A evolução da cultura ocidental tem sido conduzida por um impulso heróico de forjar um ego humano nacional e autônomo, separando-o da unidade primordial com a Natureza. Todas as suas perspectivas religiosas, científicas e filosóficas fundamentais foram influenciadas por essa decisiva masculinidade — iniciada há quatro milênios com as grandes conquistas nômades patriarcais na Grécia e no Levante sobre as antigas culturais matriarcais, visível na religião patriarcal do Ocidente desde o Judaísmo, na filosofia racionalista da Grécia, na ciência objetivista da Europa moderna. Todas serviam à causa da autônoma vontade e intelecto humano que evoluía: o ego transcendental, o ego individual autônomo, o ser humano autodeterminado em sua singularidade, isolamento e liberdade. Para realizar tudo isso, a cultura masculina reprimiu a feminina. Quer se constante na antiga subjugação dos gregos e na revisão das mitologias matrifocais pré-helênicas, quer na negação judaico-cristã da Grande Deusa Mãe ou na exaltação do ego racional friamente consciente de si mesmo e

radicalmente separado de uma natureza exterior desencantada, a evolução da cultura ocidental baseou-se na repressão do feminino — na repressão da consciência unitária indiferenciada, da *participation mystique* com a Natureza: uma progressiva negação da *anima mundi*, da alma do mundo, da comunidade do ser, do onipresente, do mistério e da ambiguidade, da imaginação, da criatividade, emoção, instinto, Natureza, mulher.

Essa separação necessariamente causa um anseio pela reunião com o que foi perdido — especialmente depois que a heróica busca masculina foi levada a seu extremo máximo e unilateral na consciência da cultura moderna recente — que, em seu isolamento absoluto, tomou para si toda inteligência consciente do Universo (só o Homem é um ser inteligente, o cosmo é cego e mecânico. Deus está morto). O Homem está diante da crise existencial de ser um ego consciente solitário e mortal lançado num universo basicamente desprovido de sentido e impossível de ser conhecido. Está também diante da crise psicológica e biológica de viver num mundo que veio a ser moldado de maneira a coincidir precisamente com sua visão própria--- ou seja, num ambiente artificial, cada vez mais mecanicista, atomizado, frio e autodestrutivo. A crise do Homem moderno é essencialmente uma crise masculina, mas acredito que já esteja ocorrendo sua solução, com a extraordinária emergência do feminino em nossa cultura. Visível não apenas na ascensão do feminismo, na crescente autoridade das mulheres e na disseminada abertura para os valores femininos em homens e mulheres, não apenas no rápido desenvolvimento da instrução das mulheres e das perspectivas sensíveis em relação ao gênero em praticamente todas as disciplinas intelectuais, mas também no sentido de unidade cada vez maior para com o planeta e todas as formas da Natureza, na crescente consciência do ecológico e na maior reação contra as políticas públicas e empresariais que apóiam o domínio e a exploração do ambiente, na compreensão cada vez maior da comunidade humana, na acelerada queda de barreiras políticas e ideológicas que há muito tempo separam os povos do mundo, no reconhecimento cada vez mais profundo do valor e da necessidade da parceria, do pluralismo e do intercâmbio de muitas visões. É visível também no impulso difundido de reencontrar o corpo, as emoções, o inconsciente, a imaginação e a intuição, na nova preocupação com o mistério do parto e da dignidade do materna, no crescente reconhecimento de uma inteligência imanente na Natureza, na ampla popularidade da hipótese de Gaia. Pode ser vista na crescente valorização das perspectivas culturais indígenas e arcaicas, como o *Native American* (o Americano Autêntico), o africano e o europeu antigo, na nova consciência das perspectivas femininas do divino, na recuperação arqueológica da tradição da Deusa e no ressurgimento contemporâneo da veneração à Deusa, na ascensão da teologia judaico-cristã e na declaração papal da *Assumptio Mariae*, no amplamente observado aumento repentino e espontâneo de fenômenos arquetípicos femininos em sonhos

individuais e na psicoterapia. Também está evidente na grande onda de interesse pela visão mitológica, pelas disciplinas esotéricas, pelo misticismo oriental, pelo xamanismo, pela psicologia arquetípica e transpessoal, pela hermenêutica e outras epistemologias não-objetivistas, pelas teorias científicas do universo holonômico, campos morfogenéticos, estruturas dissipativas, teoria do caos, teoria dos sistemas, pelo universo participatório — a lista poderia continuar infinitamente. Conforme a profecia de Jung, está ocorrendo uma mudança "épica" na psique contemporânea, uma reconciliação entre as duas grandes polaridades, uma união dos opostos: um hieros gamos (casamento sagrado) entre o masculino, há muito dominante e hoje alienado, e o feminino há muito reprimido, mas hoje em ascensão.

Essa impressionante mudança não é apenas uma compensação, um simples retorno do reprimido, pois acredito que essa sempre foi a meta subjacente na evolução intelectual e espiritual do Ocidente. A paixão mais profunda do espírito ocidental tem sido a de se re-ligar com a essência de seu ser. O que impeliu a consciência masculina do Ocidente até agora não tem sido a busca dialética apenas por sua própria realização, para forjar sua própria autonomia, mas sim para recuperar sua conexão com o todo, para chegar a bom termo com o princípio feminino na vida: para diferenciar-se mas redescobrir e se reunir com o feminino, com o mistério da vida, da Natureza, da alma. Essa reunião pode agora ocorrer em um novo nível profundamente diferente daquela unidade primordial inconsciente, pois a longa evolução da consciência humana preparou-a para ser capaz de, no mínimo, compreender livre e conscientemente a base e a matriz de sua própria existência. O télos, a direção e o objetivo interiores, da cultura ocidental tem sido religar-se ao Cosmo em consistente e madura participation mystique, entregar-se livre e conscientemente ao abraço da unidade maior que preserva a autonomia e ao mesmo tempo transcende a alienação humana.

No entanto, para obter essa reintegração do feminino reprimido, o masculino deve passar por um sacrifício, a morte do ego. A mente ocidental deve querer abrir-se para uma realidade cuja natureza poderá estilhaçar suas crenças mais firmes sobre si e sobre o mundo. Nisso consiste o verdadeiro ato de heroísmo. Agora será preciso transpor um limiar, que exige corajoso ato de fé, de imaginação, de confiança numa realidade mais ampla e mais complexa; um limiar que, além disso, exige um discernimento inabalável. Esse é o grande desafio de nosso tempo, o imperativo evolucionário de que o masculino veja além da sua arrogância e unilateralidade e as supere, seja dono de sua própria sombra, escolha entrar num relacionamento de mutualidade fundamentalmente nova com o feminino em todas as suas formas. O feminino será então plenamente reconhecido, respeitado e responderá por si, em vez de ser

controlado, negado e explorado. Reconhecido, admitido: não o "outro" objetificação, mas fonte, meta e presença imanente.

Esse é o grande desafio, mas creio que um desafio para o qual a cultura ocidental vem lentamente se preparando para resolver durante toda sua existência. Acredito que o inquieto desenvolvimento interior e a incessante inovadora ordenação masculina da realidade vem gradualmente levando, num longo movimento dialético, para uma reconciliação com a unidade feminina perdida, para um profundo casamento em muitos aspectos do masculino com o feminino, uma reunião triunfante e restauradora. Penso também que boa parte do conflito, e da confusão da nossa própria era reflete o fato de que esse drama da evolução talvez esteja agora chegando ao seu clímax. (10) Nosso tempo está lutando para produzir algo fundamentalmente novo na história humana: é como se estivéssemos testemunhando, sofrendo o trabalho de parto de uma nova realidade, uma forma nova de existência humana, um "filho" que será o fruto desse grandioso casamento arquetípico e que traria dentro de si todos seus antecedentes numa nova forma. Assim, devo professar os indispensáveis ideais expressados pelos que apóiam o feminismo, o ecológico, o arcaico e outras perspectivas contraculturais e multiculturais. Mas gostaria também de citar e reverenciar os que valorizam e sustentaram a tradição central do Ocidente — toda a trajetória, dos poetas épicos da Grécia e dos profetas hebreus em diante, a longa batalha intelectual e espiritual de Sócrates, Platão, Paulo e Agostinho a Galileu, Descartes, Kant, Freud — , pois acredito que essa tradição, esse fabuloso projeto ocidental deveria ser considerado parte de uma grande dialética e não simplesmente rejeitado como uma conspiração imperialista-chauvinista. Essa tradição não apenas obteve a fundamental diferenciação e autonomia do humano, que isoladamente poderia permitir a possibilidade de uma síntese mais ampla, mas também preparou a duras penas o caminho para sua própria autotranscendência. Além do mais, essa tradição possui recursos, deixados para trás e eliminados por seu avanço prometêico, que mal começamos a integrar — e que, paradoxalmente, somente a abertura para o feminino nos permitirá integrar. Cada perspectiva, masculina e feminina, é aqui afirmada, confirmada e transcendida, reconhecida como parte de um todo maior, cada polaridade requerendo a outra para sua realização. Sua síntese leva algo além de si mesma: traz uma inesperada abertura para uma realidade maior que não pode ser apreendida antes de chegar, porque é, em si, um ato criativo.

Mas por que a difusa masculinidade da tradição intelectual e espiritual do Ocidente subitamente se torna tão aparente para nós hoje, depois de permanecer invisível para quase todas as gerações anteriores? Creio que isso ocorreu somente agora porque, como disse Hegel, a civilização não pode tornar-se consciente de si

mesmo, não pode admitir seu próprio significado, antes de amadurecer ao ponto de se aproximar da própria morte.

Estamos vivenciando hoje algo que parece muito a morte do Homem moderno, algo que realmente parece muito a morte do Homem ocidental. Talvez o fim do próprio "homem" esteja acontecendo. O homem é algo a ser superado — e realizado, se adotado integralmente o feminino.