

Seminários de Estudo em Epistemologia e Didática (SEED)

FEUSP – maio/2009

Coordenação: Nílson José Machado

Responsável: Cláudio Saiani

O sonho de Descartes: uma visão junguiana

O que torna esses sonhos tão impressionantes para mim — independentemente de tudo o que nos dizem sobre Descartes — é o fato de já esboçarem, resumidamente, o real problema do homem de nosso tempo, o herdeiro daquela época de racionalismo do século XVIII, no alvorecer do qual figura Descartes e, através dos símbolos do melão e dos retratos, apontarem para o processo de individuação como possível *lysis* (von Franz, 1998, p. 166)

Sob sua influência [de Descartes] o ceticismo se tornou a principal virtude científica. Tornou-se moda intelectual duvidar de tudo até que fosse provado pela Ciência, uma visão que acabou por levar à virtual eliminação da intuição e do sentimento como modos aceitáveis de apercepção (Stevens, 1996, p.)

Há um vínculo direto entre a abordagem lógica e racional de Descartes à filosofia e seu trabalho em matemática. A razão disso é que sua filosofia é baseada numa tentativa ambiciosa de fundar todo o conhecimento humano nos mesmos princípios precisos, estritamente lógicos, que os gregos antigos haviam usado para criar sua duradoura geometria (Aczel, 2008, p. 11).

Introdução

Os sonhos são a *via regia* para o inconsciente. Este dito célebre de Sigmund Freud pode ser exemplificado pelo papel que os sonhos representam dentro da psicologia junguiana. Diferentemente do que entende Freud, no entanto, os sonhos não exercem o papel de protetor do sono. Não existe, dentro da visão junguiana, algo como conteúdo latente e conteúdo manifesto. O papel do sonho nessa perspectiva pode ser resumido como segue:

1. Um sonho representa uma reação inconsciente a uma situação consciente.
2. Ele descreve uma situação que aconteceu como resultado de algum conflito entre consciente e inconsciente.
3. Ele representa uma tendência no inconsciente cujo propósito é produzir uma mudança numa atitude consciente.
4. Ele representa processos inconscientes que não têm relação reconhecível com a consciência.

(von Franz, 1998, p. 3)

Von Franz assinala que

os sonhos quase nunca trazem algo já consciente, mas trazem conteúdos que equilibram uma atitude unilateral da consciência (compensatórios) ou completam o que está faltando nos conteúdos conscientes que estejam sendo considerados muito estreitos ou não estejam sendo considerados suficientemente valiosos (complementares). Como um exemplo do primeiro caso, podemos pensar em alguém sofrendo de sentimentos de insegurança e inferioridade e num sonho se vê num papel de herói; no segundo caso, podemos

pensar, por exemplo, em alguém que mantém somente uma simpatia superficial por um parceiro do sexo oposto, e à noite sonha com uma cena apaixonada com essa pessoa. Nesse caso, o sonho complementa a importância emocional mais forte daquilo que havia sido percebido conscientemente, uma importância que havia sido negligenciada (idem, p. 4).

E mais adiante:

Muitas atrações externas e distrações ... nos seduzem a seguir caminhos inadequados a nossa individualidade ... No entanto, os sonhos corrigem essas falsas impressões e assim nos levam a conhecer o que somos, o que está de acordo com nossa própria natureza, ou o que não somos e que portanto devemos evitar (idem).

Para von Franz, o sonho é como um drama interior, no qual o sonhador é autor, diretor, ator, personagens e espectadores (idem, p. 3). Seu método para interpretar os sonhos foi idealizado por Jung, que se baseou em Aristóteles. Ele acreditava que a maioria dos sonhos possuía uma estrutura dramática. Ele propunha, para sonhos complicados, o seguinte esquema (Jung, 2008, p. 30):

1. *Locale*: Lugar, tempo, *dramatis personae*.
2. Exposição: Ilustração do problema.
3. Peripécia: Ilustração da transformação — que também pode dar lugar a uma catástrofe.
4. *Lysis*: Resultado do sonho. Encerramento significativo. Ilustração compensatória da ação do sonho.

O caráter compensatório de um sonho pode bem ser exemplificado pelo chamado Grande Sonho de Descartes, que será objeto do presente trabalho. Na análise que dele faremos, fiel à visão junguiana, inevitavelmente aparecerão termos técnicos daquela teoria. Em nome de um melhor entendimento do texto, fornecemos um pequeno glossário desses termos, servilmente retirados da obra de Marie Louise von Franz, *Dreams* (von Franz, 1998, p. 193s), e do *Léxico junguiano* (Sharp, 1991), e que poderá ser consultado no final do texto.

Apresentamos a seguir a narrativa do sonho, conforme nos chegou através do biógrafo de Descartes, Adrien Baillet, cuja obra, *La vie de M. Descartes*, data de 1691.

A narrativa do sonho

Descartes nos conta que quando se deitou para dormir em 10 de novembro de 1619, ainda estava cheio de entusiasmo e estava completamente absorvido pelo pensamento de haver, descoberto, naquele dia, os fundamentos de uma “ciência maravilhosa”. Durante a noite ele teve três sonhos consecutivos, que julgou só poderem ter sido inspirados por um poder superior. Tendo caído no sono, ele imaginou ter visto *fantasmas* e ficou aterrorizado por essas aparições. Ele pensou estar andando através de ruas, e ficou tão horrorizado pelas visões que teve de se curvar para o lado esquerdo para alcançar seu objetivo, pois sentia uma grande fraqueza do lado direito, sendo incapaz de manter-se em pé. Envergonhado por ter de caminhar dessa forma, ele fez um grande esforço para endireitar-se, mas foi *apanhado violentamente por um vento*, como um redemoinho, e o fez girar três ou quatro vezes sobre seu pé esquerdo. Não foi isso, no entanto, o que o assustou mais. Ele achava tão difícil avançar que tinha medo de cair a cada passo até que, percebendo abertos [os portões] de um colégio em seu caminho, ele entrou, procurando *refúgio* e auxílio em sua aflição. Esforçou-se para alcançar a *capela do colégio*, onde seu primeiro pensamento foi rezar; todavia, *percebendo que havia passado por um conhecido sem havê-lo cumprimentado* desejou, por polidez, voltar para fazê-lo. [Tentando fazê-lo, no entanto] *foi atirado para trás com violência pelo vento, que soprava através da igreja*. No mesmo instante notou *outro homem no pátio do colégio*, que chamou Descartes delicadamente pelo seu nome e o informou que, se ele estava procurando o Sr. N., ele tinha alguma coisa para ele. Descartes teve a impressão de que *tal objeto deveria ser um melão que havia sido trazido de algum país exótico*. Grande foi seu espanto quando reparou que o povo que havia se aglomerado em torno do homem para conversar entre si era capaz de manter-se firmemente em pé

enquanto ele, no mesmo local, tinha que caminhar curvado e de modo irregular, ainda que o vento, que havia ameaçado derrubá-lo por várias vezes, havia enfraquecido consideravelmente.

Nesse ponto ele acordou, sentindo uma angústia definida. *Ele temia que ela fosse o efeito dos maus espíritos, determinados a desviá-lo de seu caminho.* Imediatamente, deitou-se sobre seu lado direito, pois havia sido sobre o lado esquerdo que havia adormecido e tido aquele sonho. Pediu a Deus que o protegesse das conseqüências malélicas de seu sonho e o preservasse de todos os infortúnios que pudessem ameaçá-lo como punição para seus pecados. Reconhecia que seus pecados eram repugnantes a ponto de atrair a ira dos céus, embora até então, aos olhos dos homens, houvesse levado uma vida irreprochável. *Permaneceu deitado por duas horas, ponderando sobre o problema do bem e do mal nesse mundo,* e então adormeceu.

Outro sonho se seguiu imediatamente. *Ele pensou ter ouvido um violento e penetrante estampido,* que tomou por um trovão. Ficou tão aterrorizado que acordou na mesma hora.

Ao abrir os olhos, percebeu uma profusão de *centelhas igneas* espalhadas pelo quarto. Isso já havia acontecido com ele antes, e não lhe era incomum que acordasse no meio da noite para descobrir que sua visão era clara o bastante para permitir que percebesse objetos próximos. Dessa vez, contudo, decidiu recorrer a explicações tiradas da filosofia e, abrindo e fechando os olhos e observando a natureza dos objetos que enxergava, chegou a conclusões favoráveis, que pareceram convencer sua mente. Assim seu medo desapareceu, e com uma mente tranqüila ele novamente caiu no sono.

Pouco depois teve um terceiro sonho, que não foi tão terrível quanto os anteriores.

Nesse último sonho, encontrou um livro em sua mesa, não sabendo que o havia depositado. Ele o abriu e alegrou-se ao ver que era um *dicionário*, esperando que lhe fosse bastante útil. No mesmo instante, *outro livro* apareceu, tão novo para ele quanto o primeiro, e de origem igualmente desconhecida. Notou que era uma coleção de poemas de diferentes autores, intitulado *Corpus latinorum*, etc (na margem: “Dividido em cinco livros, impresso em Lyon e Genebra, etc). Ele ficou curioso para saber o conteúdo, e ao abrir o livro seus olhos caíram sobre a linha “*Quod vitae sectabor iter?*”. Ao mesmo tempo, viu um homem a quem não conhecia, que lhe mostrou um poema começando com as palavras “*Est et non*”, exaltando sua excelência. Descartes respondeu que conhecia o poema, que estava entre os idílios de Ausonio, e estava incluído na grande coletânea que estava sobre a mesa. Quis mostrá-lo ao homem e começou a virar as páginas, gabando-se de conhecer-lhes perfeitamente a ordem e o arranjo. Enquanto procurava, o homem perguntou-lhe onde havia conseguido o livro. Descartes respondeu que não seria capaz de dizer onde o havia conseguido mas que, um segundo antes, *tivera outro livro em suas mãos, que acabara de desaparecer*, sem que soubesse quem o havia trazido ou levado embora. Mal terminara de falar quando o livro reapareceu na outro lado da mesa. Ele verificou, no entanto, que o dicionário não mais estava completo, embora antes parecesse sê-lo. Enquanto isso, encontrou Ausonio na antologia de poetas; mas, sendo incapaz de encontrar o poema começando por “*Est et non*”, disse ao homem que conhecia um poema ainda mais bonito do mesmo autor, começando por “*Quod vitae sectabor iter?*”. O homem pediu para vê-lo, e Descartes estava diligentemente procurando por ele quando se deparou com alguns pequenos retratos — gravuras em cobre — que o fizeram maravilhar-se ante a beleza do livro; todavia, não era a mesma edição que ele conhecia.

Nesse ponto, homem e livros desapareceram e sumiram dos olhos de sua mente, mas ele não despertou. O mais notável é que, em dúvida se essa experiência tinha sido um sonho ou uma visão, ele não somente decidiu, ainda adormecido, que se tratava de um sonho, como também o interpretou antes de acordar. Concluiu que *o dicionário significava a conexão entre todas as ciências* e que toda a coleção intitulada *Corpus Poetarum* apontava particular e claramente para *a íntima união entre filosofia e sabedoria*, pois pensou que não haveria surpresa na descoberta de que os poetas, mesmo aqueles cuja obra parece ser um tolo passatempo, produzem pensamentos muito mais profundos, sensatos e melhor expressos do que os encontrados nos escritos dos filósofos. *Ele atribuiu essa maravilha à divina qualidade do entusiasmo e ao poder da imaginação,* que permite à *semente da sabedoria (existente nas mentes de todos os homens como as centelhas de fogo na pederneira)* germinar muito mais facilmente e mesmo com maior esplendor do que a “razão” dos filósofos. Prosseguindo com a interpretação em seu sono, Descartes concluiu que o poema sobre “que espécie de vida se deve escolher”, começando com “*Quod vitae sectabor iter*”, apontava para o sólido conselho de um sábio, ou mesmo para a Teologia Moral. Ainda em dúvida sobre se estava dormindo ou meditando, ele acordou pacificamente e com os olhos abertos continuou a interpretar seu sonho, dentro do mesmo espírito. Os poetas representados na coleção de poemas ele interpretou como a revelação e o entusiasmo que lhe haviam sido concedidos. O poema “*Est et non*” — que é o “*Sim e não*” de Pitágoras — ele entendeu como sendo a verdade e o erro de todo conhecimento humano e da ciência profana. Quando viu que todas estavam tão satisfatoriamente se conformando aos seus desejos, ele ousou acreditar que era *o espírito da verdade* que desejava, através desse sonho, revelar-lhe os tesouros de todas as ciências. Nada mais havia a ser explicado a não ser os pequenos retratos em cobre que encontrara no segundo livro, os quais ele não mais procurou elucidar

depois de receber, no dia seguinte, a visita de um pintor italiano (Baillet, 1691, apud von Franz, 1998 e Stevens, 1996)

Inicialmente, notemos que Descartes relata que se deita para dormir ainda tomado de “entusiasmo”, e ainda pensando em uma “ciência maravilhosa”, cujos fundamentos acreditava haver lançado. Lembremos que ele mesmo utiliza este termo, que curiosamente possui, tanto em francês como em português, uma conotação religiosa¹, que advém de seu correspondente em grego, ενθουσιασμός (possessão divina). Quanto ao que seria essa ciência maravilhosa, von Franz é de opinião que não é possível conhecê-la com certeza:

Ela poderia consistir, primeiro, na descoberta de que as quatro disciplinas do quadrivium — matemática², geometria, aritmética e astronomia — podem, juntamente com a música, todos ser reduzidos a uma “mathématique universelle”, cujos princípios básicos são a serialidade dos números e suas relações proporcionais; segundo, que a álgebra pode ser expressa pelas letras do alfabeto, e que números quadrados e cúbicos, etc, por números sobrescritos ao invés dos signos cossicos; e terceiro, que quantidades podem ser expressas por linhas e vice-versa, de onde a geometria, a álgebra e a matemática poderem ser fundidas e se tornarem uma disciplina científica: geometria analítica (von Franz, 1998, p. 113).

Aczel (2008) sustenta que tal ciência maravilhosa teria sido uma antecipação daquela que hoje é conhecida como fórmula de Euler para poliedros convexos:

$V - A + F = 2$, onde V é o número de vértices, A é o número de arestas e F é o número de faces, e que poderia estar relacionada à suposta descoberta, por Kepler, da relação entre os sólidos de Platão e as órbitas dos planetas (idem, p. 183) Alguns meses antes de ter o famoso sonho, em 26 de março de 1619, Descartes escreve a seu amigo Beekman sobre seu desejo de “*dar ao público não uma Ars Brevis de Lull, mas uma ciência baseada em novos fundamentos*” (apud Aczel, 2008, p.44). Referia-se ele a Ramon Lull (c.1235-1315), um místico maiorquino que inventara uma roda em que nove letras eram dispostas e permutadas, de modo a gerar novos conceitos (ver figura). Era uma espécie de dispositivo mecânico, capaz de trazer novos conhecimentos sobre o universo, uma vez que as letras continham atributos análogos aos dez *sephiroth* da cabala, os dez atributos de Deus. Por outro lado, não podemos esquecer do ressurgimento do pitagorismo, que propunha uma ordem matemática intrínseca ao Universo.

¹ Cf. Houaiss: estado de fervor, de emoção religiosa intensa, que leva à intuição das verdades religiosas ou sobrenaturais

² Na verdade, aritmética.



Seja como for, Descartes parece ter interpretado o sonho como uma continuação de tal descoberta, que von Franz acredita ter sido vivenciada apenas intuitivamente, com uma posterior elaboração (von Franz, 1998, p. 113). Com efeito, na margem do original de *Olympica*, segundo Baillet, podia ser lido: “Em 11 de novembro de 1620, eu comecei a entender os fundamentos da maravilhosa descoberta”. Para a autora, trata-se de um caso de inspiração ou iluminação inconsciente (p. 112), evidentemente em relação a um problema que já ocupava sua mente há tempos.

Ainda sobre as circunstâncias em que o sonho ocorreu, cabe assinalar que ele acontece na Alemanha³, durante um período de introversão, no qual procurara livrar sua mente de todo preconceito, de modo “a poder experimentar sua mente em estado absolutamente puro, e dessa forma descobrir a verdade — o único objetivo de sua vida” (*idem*). No *Discurso do Método* ele conta:

Nessa época eu estava na Alemanha, para onde a ocasião das guerras que ainda não terminaram me chamara. Quando eu retornava da coroação do imperador para o exército, o início do inverno me deteve em alojamentos que não ofereciam quaisquer oportunidades para conversação que me divertisse e, por sorte, tampouco preocupações ou paixões para me perturbar. Eu permanecia assim o dia inteiro sozinho num forno [poêle] fechado, onde dispunha de todo meu tempo para me entreter com meus próprios pensamentos. (apud Aczel, 2008, p.50).

A interpretação dos sonhos de Descartes seguirá de perto dois autores de orientação junguiana. O primeiro ensaio em que nos baseamos foi escrito por Marie Louise von Franz e publicado originalmente em 1968, sendo reeditado em 1998. Ao longo da leitura, nota-se o intenso trabalho de pesquisa desenvolvido pela autora, quer da obra do próprio Descartes, quer do maior número de fontes que lhe foram acessíveis à época. Dentre elas, é digna de nota a recusa de Freud ao pedido feito por Maxim Leroy, sob a alegação de que não poderia contar com as associações do sonhador. Ela também se utiliza do artigo de Jacques Maritain, *Le songe de Descartes*, escrito em 1932, recorrendo, ao falar em Matemática, a Ferdinand Gonseth. Em linhas gerais, ela trata Descartes como alguém que tivesse a função pensamento superdimensionada, sendo o sentimento sua função inferior. Já Anthony Stevens, médico britânico, se baseia em sua experiência clínica para diagnosticar Descartes

³ Von Franz observa que isso pode não ter sido por acaso, já que “para os franceses, a Alemanha freqüentemente representa a ‘paisagem da alma’ — sua sombra e seu lado romântico, assim como sua falta de moderação, pensamento especulativo, etc” (p.112).

como uma personalidade esquizóide, com traços maníaco-depressivos⁴, achando provável que o dia de “extraordinário entusiasmo” que precedeu ao sonho tenha se passado em estado hipomaníaco.

Tanto von Franz quanto Stevens tratam os sonhos de Descartes como um “Grande Sonho”, contendo tanto elementos de seu psiquismo individual quanto elementos arquetípicos. Além disso, von Franz aponta o sonho como sinalizando para vários desenvolvimentos futuros na obra do filósofo, às vezes como antecipação, às vezes como compensação. Lembremos que o próprio filósofo conferia grande importância a esse sonho, que para ele havia sido enviado por um certo *esprit de la vérité*. Notemos que Descartes foi educado num colégio jesuíta, nunca tendo deixado de ser um católico devoto. Deve ter estudado a Bíblia, e nela os sonhos que constam no Antigo Testamento, como o sonho de Nabucodonosor, interpretado pelo profeta Daniel, e do faraó, interpretado por José (o famoso sonho das vacas gordas e magras). Não é de estranhar que atribuisse tao grande valor a um sonho que lhe causou grande sobressalto. Stevens, no entanto, atribui essa valorização do sonho ao fato de Descartes ser esquizóide : para o autor, pessoas com esse transtorno de personalidade só encontram satisfação emocional nos sonhos, já que apresentam grande dificuldade no relacionamento com outras pessoas em sua vida vígil.

O primeiro sonho

Os fantasmas

A interpretação de Descartes é que maus espíritos queriam desviá-lo do caminho da verdade, talvez de sua descoberta, que o havia enchido de entusiasmo. Aliás, um mau espírito com a intenção de desvia-lo da *recherche da la vérité* é um artifício do qual ele se utilizará para chegar ao seu *Cogito, ergo sum*. Stevens sugere que tal artifício pode efetivamente ter se originado de uma necessidade psicodinâmica.

Ao amplificar o símbolo “espíritos”, que aparece metamorfoseado em todo o sonho (espíritos que querem desvia-lo do caminho, fantasmas, centelhas, a mão invisível que faz os livros aparecerem e desaparecerem), von Franz aborda três aspectos:

(1) Os fantasmas e a autonomia dos conteúdos inconscientes.

O homem primitivo sempre identificou a corporificação das atividades inconscientes de formação de imagens, que funcionam de modo autônomo, como fantasmas (von Franz, 1998, p. 122). Acredita a autora que Descartes, estando em estado de excitação por sua descoberta (entusiasmo), corria o risco de se identificar com ela, sem levar em conta seu caráter autônomo. Essa inflação, na verdade, prenuncia uma tendência futura no pensamento de Descartes e o sonho, de modo compensatório, procura reafirmar aquela autonomia (afinal, foi o próprio Descartes quem relacionou o sonho a fantasmas):

Descartes se identifica completamente com a função pensamento, mas por esse mesmo motivo, corre o risco de desconsiderar a natureza autônoma de sua vivência de pensar, e portanto a mente, em sua forma primordial, o assombra de modo terrificante à noite (von Franz, 1998, p. 123)

As afirmações fantasmagóricas serviriam, assim, como uma correção a sua hubris, uma vez que ele se achava imbuído, conforme aponta Maritain, da missão de

⁴ “Ele descreve suas longas manhãs na cama como *tristitia*, dizendo que, quando estava triste dormia bastante, mas ‘se a alegria me preenche, eu não como nem durmo’ (*si vero laetitia distendas, nec edo nec dormio*)” (Stevens, 1996, p. 304)

transformar a Ciência. Von Franz ainda avança a hipótese de os fantasmas serem uma manifestação dos ‘processos arquetípicos de fundo, e do alvorecer de um novo tempo, com suas tendências perigosas, ameaçando a ordem humana das coisas’ (idem).

(2) Os fantasmas e sua ligação com o mundo dos mortos.

Aqui, a autora lembra o fato de a mãe de Descartes ter falecido quando ele ainda era uma criança (na verdade, quando tinha apenas um ano de idade)⁵. Tal perda pode se relacionar ao mundo dos espíritos:

Para ele, a imagem da mãe ficou no Além, e ele estava destinado a ser privado do calor materno, e da proteção de que uma criança necessita para capacitá-la a se afastar do mundo das imagens do inconsciente coletivo e a encarar a vida. Daí, em seu caso, uma porta ter permanecido aberta para o mundo dos espíritos, a terra dos mortos. Sem dúvida, é por isso que ele nunca projetou sua alma numa mulher real. Quando a mãe morre tão cedo, ela com frequência deixa um anseio secreto em seu filho, de modo que, explica Jung, nenhuma mulher pode se comparar à figura — mais poderosa por estar mais distante — da mãe (von Franz, 1998, p.123).

Essa ligação específica com o arquétipo materno vai aparecer novamente no sonho já que, conforme Jung, “tudo o que é continente, protetor, nutritivo e auxiliador toma a forma da mãe” (idem, p. 124). Von Franz observa que, para Descartes, o arquétipo da mãe se materializa na Mater Ecclesia e na Ciência, que para ele não deveria ser vulgarizada⁶.

Observemos aqui que o movimento de estabelecimento da ciência moderna, para o qual Descartes contribuiu de modo decisivo, aparece como reação a uma visão medieval do Universo. A simplificação da matemática e sua utilização para representar processos físicos, se por um lado promoveu uma concepção mecanicista do mundo, por outro, como observa Pauli, citado por von Franz (p. 125), promoveu também uma alienação do homem em relação à natureza: ocorreu uma perda da realidade como algo unificado, que incluía o próprio observador. Perdeu-se também a doutrina da correspondência, presente na astrologia e na alquimia, e que carregava um inegável fator psíquico, bem como uma ordem teleológica. Além disso, Pauli é enfático, perdeu-se a imagem de uma *anima mundi*, uma alma do mundo. “Perdeu-se”, observa von Franz, é só uma forma de dizer que estes fatores psíquicos foram relegados ao inconsciente.

(3) Fantasmas como fenômeno parapsicológico.

Assim começa a narrativa do sonho: “Tendo adormecido, ele imaginou ter visto fantasmas, e ficou aterrorizado com essas aparições” (apud von Franz, 1998, p. 118). O sonho se apresenta como um evento parapsicológico. Churchland (2004) afirma que

⁵ Para Stevens, essa privação do amparo materno contribuiu, segundo sua experiência clínica, para o desenvolvimento esquizóide do filósofo, e ter sido mandado com oito anos para um colégio interno não fez mais do que reforçar essa tendência, uma vez que reprimir as emoções é uma forma de uma criança se defender em um ambiente estranho. Isso é ainda mais provável, se recordarmos que ele tinha, no colégio jesuíta, um status especial, sendo-lhe permitido não comparecer às aulas do período da manhã (Aczel, 2008, p. ???), o que sem dúvida devia parecer um privilégio aos olhos dos outros estudantes. Não é absurdo supor que o apelido lhe deram, *Le chambriste*, trouxesse uma certa carga de inveja e despeito. Sendo-lhe penoso o mundo dos sentimentos, não é difícil supor que ele se abrigasse nos próprios pensamentos.

⁶ “Scientia est velut mulier, quae si pudica apud virum maneat, colitur; si communis fiat, vilescit” (“A Ciência é como uma mulher, que é valorizada se se mantém recatada, mas que envilece se se prostitui com muitos”) (apud von Franz, 1998, p. 171)

tais fenômenos não são passíveis de serem reproduzidos em laboratório, e por isso são tão elusivos à pesquisa científica. Podemos sugerir que o motivo disso é o fato de eles serem essencialmente acausais. Abordando tais fenômenos no sonho, o inconsciente deseja forçar tais fatos ao sonhador (von Franz, 1998, p. 126), numa compensação ao modo exclusivamente causal pelo qual Descartes explica o mundo, rejeitando inclusive o princípio da *correspondentia*, presente na astrologia e na alquimia, que poderia ser visto como um equivalente da sincronicidade. Mais do que isso, a regularidade e as leis físicas do movimento são garantidas pela “veracidade e imutabilidade de Deus” (idem, p. 124):

A possibilidade de que Deus possa ter um aspecto trickster, ou que pudesse enganar ou se comportar de maneira irracional ou acausal é, para Descartes, impensável. Ao contrário, Deus garante que a natureza obedece leis, bem como as idéias claras e distintas nas mentes dos homens (idem) Podemos, portanto, concluir que ele a atividade de Deus é essencialmente idêntica ao princípio da causalidade (p. 126).

Não é de admirar, portanto, que ao acordar ele atribuisse os acontecimentos oníricos aos maus espíritos: eles não poderia vir de Deus.

Caminhar pelas ruas

Von Franz acredita que Descartes pertencia ao tipo pensamento introvertido. O sonho ocorre, efetivamente, depois de um período de introversão voluntária e bem vinda. Sair para a rua, para onde ele é aparentemente empurrado pelos fantasmas, seria uma compensação, no sentido de experimentar uma vida coletiva, um impulso para metas coletivas.

Curvar-se para a esquerda

Novamente aqui uma compensação: o inconsciente o força para o lado esquerdo. Embora Stevens reconheça que essa mudança pudesse se dever a causas meramente físicas, já que, tendo dormido sobre o lado direito, os músculos desse lado do corpo poderiam estar paralisados (Stevens, 1996, p. 309), tal explicação não daria conta dos demais elementos do sonho.

Stevens observa que várias evidências antropológicas apontam para os significados de esquerda e direita em várias partes do mundo, e em várias civilizações e comunidades: “Universalmente, a direita está associada ao que é bom, sagrado, sadio, ativo e consciente, e a esquerda ao que é mau, profano, doente, passivo e inconsciente” (idem), o que de modo geral está de acordo com o que sabemos sobre o papel dos hemisférios cerebrais. Prossegue Stevens: “Em numerosas tradições, a esquerda está associada com a terra, a feminilidade e a mãe, enquanto a direita está associada aos céus, à masculinidade e ao pai” (idem, p. 310).

Tanto Stevens como von Franz concordam que o movimento de curvar-se para a esquerda constitui uma compensação por sua desconsideração pelo lado feminino. Von Franz ainda observa que os fantasmas aparecem pela direita, precisamente que é na direita que fica o lado cego do sonhador:

Desde que o inconsciente o impele para a esquerda, é evidente que ele possui uma tendência a divergir muito para a direita, o que por sua vez corresponde a uma certa inconsciência, pois a consciência é um fenômeno do centro, entre o instinto e o espírito (von Franz, 1998, p. 127)

Então, por sua “meditação compulsiva” ele estaria demasiado próximo do pólo espiritual, perto dos conteúdos arquetípicos — sua “fraqueza do lado direito”. Por outro lado, von Franz assinala que o sonho o “dobra” para equilibrar seu entusiasmo inflado (p. 128).

Ainda sobre esse motivo da lateralidade, Stevens sugere que “seu medo de fantasmas e da força do vento privam-no de força no seu lado direito (consciente, racional, intelectual, ‘bom’) e o força para a esquerda (inconsciente, não racional, emocional, ‘pecaminoso’) (Stevens, 1996, p. 310)

Descartes não quer ser visto assim curvado, em plena rua, e tenta endireitar-se. É então apanhado num redemoinho.

O redemoinho

Descartes não consegue se endireitar, apanhado por poder mais forte do que ele. Percebe que é o único a ser afetado pelo redemoinho, que os outros transeuntes sequer notam. Como assinala Maritain, o fato de ser o único afetado pelo vento está relacionado ao fato de ele se ver como único⁷, no sentido de se sentir chamado a renovar a ciência de seu tempo; ele é apanhado pelo *Zeitgeist*, pelos “novos ventos”, que sopravam na Europa. Tais novos ventos incluíam o movimento da Reforma e a reação da Contra Reforma (fruto da qual, aliás, é a fundação da Companhia de Jesus), a conseqüente Guerra dos Trinta Anos que então se iniciava, e o nascimento de uma visão científica, mas que trazia em seu bojo uma arrogância, uma *hubrys* pela qual “as futuras gerações teriam que pagar” (von Franz, 1998, p. 128). O vento assume a forma de *pneuma*, o vento divino, o sopro de Deus, que teria sido conjurado pela descoberta do dia anterior (Stevens, 1996, p. 310).

Von Franz opina que o lado esquerdo é benéfico, pois Descartes só consegue se manter ereto sobre seu pé esquerdo, embora o vento o faça rodopiar três ou quatro vezes. Girar em torno de seu eixo é uma compensação, novamente, pela unilateralidade de seu ponto de vista, já que ele é obrigado a olhar em todas as direções.

Três ou quatro vezes

Para von Franz, girar três ou quatro vezes resume toda a problemática psicológica do sonho. Oscilar entre o três e o quatro significa colocar-se entre o físico e o espiritual, conforme Jung concluiu através de seu mergulho no pensamento alquímico e religioso, Jung concluiu que “o quatro significa o feminino, maternal, físico; o três, o masculino, paternal, espiritual” (apud Stevens, p. 310). Em *Psicologia e religião*, ele se aprofunda no tema da Trindade cristã, em relação à qual observa faltar um quarto elemento, o que finalmente foi reconhecido pela Igreja com o dogma da Assunção de Maria. No caso de Descartes, vemos que ele acabou por dissociar o físico e psíquico, tendo sido incapaz de integrar o quatro (feminino) na sua vida pessoal.

O colégio

Descartes busca refúgio no pátio de um colégio, obviamente relacionado a La Fleche, simbolizando o treinamento espiritual que tivera até então. Ele busca se abrigar dos novos tempos nas concepções ortodoxas, que lhe haviam sido inculcadas pelos jesuítas⁸. O vento sopra na direção da capela do colégio, onde pretendia rezar: “É uma

⁷ Thomas Mann escolheu o tema daquele que é o escolhido como um de seus favoritos, cf. *O eleito* e trilogia *José e seus irmãos*. Trata-se de um tema arquetípico, talvez um subtema do arquétipo do herói, que nem von Franz nem Stevens exploram.

⁸ Um dos motivos para isso é que, segundo Descartes, o vento o empurrava em direção a um lugar para onde queria ir voluntariamente.

tempestade que tem sua origem não na Igreja, mas fora dela ... e a Igreja não é mais o vaso mas, de acordo com as circunstâncias, quer um obstáculo no caminho do vendaval, quer refúgio para aqueles que o temem. A situação na época não poderia ser melhor representada simbolicamente” (von Franz, 1998, p. 131).

Ao despertar, atribui o sonho à ação de maus espíritos. A esse respeito, observa von Franz:

... em si, a tempestade é uma imagem moralmente neutra, emergindo espontaneamente do inconsciente e simbolizando uma experiência primordial do espírito cujos efeitos podem ser variados: quem se permitisse ser carregado por ela se colocava contra a Igreja, e quem fugisse dela era levado a encerrar-se na Igreja, com janelas e portas bem fechadas, não podendo deixá-la e prosseguir livremente, sem perigo. De fato, poucos possuíam suficiente humildade para se curvar até a terra — certamente, não Descartes e, portanto, ele decide subseqüentemente explicar a tempestade como obra de um mau espírito (idem)

Poderíamos acrescentar que o vento é o ar em movimento. Embora Descartes desprezasse a doutrina da correspondência, ela pode se ajustar ao seu sonho. Na Astrologia, o ar corresponde ao pensamento. É possível aventar que a tempestade é o próprio ar do pensamento de Descartes em movimento desordenado, criando uma tempestade que é maior do que seu criador.

Mr N

Infelizmente, não podemos saber quem era essa figura na vida vígil do filósofo, mas aparentemente se tratava de um conhecido, por quem tinha grande apreço. O que pode ele representar no sonho?

Stevens sugere que a figura de Mr. N é, na verdade, uma manifestação da sombra de Descartes. Para von Franz, ele seria uma parte da personalidade de Descartes que, em seu entusiasmo, ele se arriscava a deixar passar sem a devida consideração. A personalidade do filósofo, desenvolvendo uma unilateralidade na direção do pensamento introvertido, deixa para trás partes subdesenvolvidas, ligadas à sua emoção e aos seus sentimentos, e “à sua quarta função, indiferenciada, que ele havia somente desconsiderado, não rejeitado” (von Franz, 1998, p. 133).

Embora ele, um tanto arrependido, se volte para falar com Mr. N, o vento não permite que faça isso: as tendências coletivas o impedem. Descartes chegou a afirmar que somente com uma máscara aparecia em público, a indicar uma inadequação entre sua persona e a ordem coletiva..

O outro desconhecido

No quadrilátero do colégio, aparece outro homem. Tal quadrilátero, afirma Stevens, juntamente com a Igreja e o Colégio, são manifestações do arquétipo do *temenos*, “um recinto sagrado onde são executados rituais de transformação e ritos de passagem” (Stevens, 1998, p. 311). Von Franz observa que o quadrilátero do colégio representa o treinamento espiritual dos jesuítas, que nunca deixou de colorir a filosofia cartesiana: Aristóteles e Tomás de Aquino eram estudados extensivamente. Um dos biógrafos de Descartes, Sirvens, assinala: “Mas a primeira idéia primitiva que o orientou nessa direção [de uma disciplina intelectual mental] proveio da lógica escolástica, cujas restrições gerais ele simplificou, talvez em excesso” (apud von Franz, 1998, p.178). É significativo que todas as pessoas dentro do quadrilátero parecem não sentir os efeitos do vento. Só ele é carregado, só ele precisa se esforçar para permanecer ereto: “Ele é o que está ‘possuído’, aquele que foi tocado pelo *Zeitgeist*” (von Franz, 1998, p. 133).

O homem no quadrilátero, também imune ao vento, poderia representar a parte de Descartes que permanecia dentro do referencial do espírito da Igreja (idem). Maritain (1933) fala de uma fé, em Descartes, que não busca o entendimento, o que para von Franz se traduz numa crença rígida, separada de sua busca filosófica (von Franz, 1998, p. 134).

O melão

O desconhecido dentro do quadrilátero confia a Descartes a tarefa de entregar a Mr. N um objeto que o filósofo, no sonho, acredita ser um melão, vindo de uma terra exótica. Von Franz observa que deve haver uma espécie de sistema de troca, de barganha, na forma de presentes, sendo Descartes encarregado de efetivá-lo. O homem no quadrilátero é a parte dele que permanece dentro do espírito tradicional do colégio. Mr. N é também uma parte dele, mas que não coincide com o católico. Von Franz assinala:

Uma vez que Descartes nunca se preocupou com essa parte inconsciente de sua personalidade, ela deve ter sua nutrição de outro lugar, presumivelmente do Colégio. Isso pode, talvez, estar conectado com o fato de que, quando atacado, Descartes sempre procurou a ajuda de seus antigos professores, Padre Charlet e Padre Dinot. Desde que, como personalidade, ele nunca foi interiormente íntegro e nunca teve sua sombra com ele, faltava-lhe força para a batalha espiritual de seu tempo (von Franz, 1998, p. 134).

Von Franz dedica cerca de treze páginas à amplificação do símbolo *melão*, de uma riqueza insuspeitada (p. 134s.). Cabe lembrar que este foi o único elemento do sonho sobre o qual Freud arriscou uma interpretação: tratava-se de um símbolo sexual. Mas há muito mais do que isso a considerar:

- (1) Na Bíblia, o melão comparece como uma perda lamentada pelos judeus que se retiravam do Egito. Em outras palavras, eles se queixavam de que a opção de ter seguido Moisés (isto é, Jeová) só havia acarretado sacrifícios, privando-os dos prazeres que não podiam encontrar no deserto. A lamentação dos judeus em seu êxodo seria, portanto, uma negação de Jeová: é uma atitude da sombra pagã dos judeus (e cristãos), sendo o melão seu alimento. Mr. N, nesse contexto, é a sombra não cristã de Descartes.
- (2) Pela sua abundância de sementes, os gregos chamavam o melão de *spermatios*. Aqui, o melão carrega um significado análogo ao da romã, de um potencial de fertilidade, de potencialidades a serem desenvolvidas⁹.
- (3) No oráculo chinês I Ching (hexagrama 44), há uma menção ao melão como amadurecendo, oculto entre as folhas do salgueiro, para cair, repentinamente, nas mãos do Homem Superior. Von Franz vê isso como uma metáfora de uma ordem latente, que repentinamente se torna manifesta. Nesse sentido, o melão é uma metáfora para o Self, algo que cresce naturalmente, sendo o resultado de um tranqüilo processo de amadurecimento. Lembremos que Descartes chegou a associar o melão aos encantos da solidão (*les charmes du solitude*), indicando um amadurecimento e uma compensação por ser

⁹ Descartes usou freqüentemente a imagem das sementes e dos frutos para explicar o processo do pensamento, como por exemplo, nas *Regras para a direção da mente*: “A mente humana contém algo divino no qual as sementes dos pensamentos proveitosos são tão bem semeadas que elas, com freqüência, mesmo quando negligenciadas e desperdiçadas por falsas aplicações, geram frutos espontâneos” (apud von Franz, 1998, p. 145).

carregado e varrido pela tempestade, e por ser separado de sua verdadeira natureza, talvez simbolizada por Mr. N.

- (4) O melão ainda está ligado à alma, ao princípio feminino. Sem dúvida é nesse sentido que Freud vê nele um significado sexual: sua forma lembra um seio intumescido. Além disso, o melão se desenvolve junto à terra, numa compensação à atitude de puro pensamento intencionalmente buscada por Descartes¹⁰. Além disso, o princípio feminino, ao qual já nos referimos quando falamos do três, está ligado ao sentimento, à emoção, que para a doutrina das correspondências, conforme expressa na Astrologia, corresponde ao elemento água, e o melão é uma fruta abundantemente aquosa.

Von Franz vê outra ligação do melão com o princípio feminino. Ele aparece no mesmo hexagrama do I Ching em relação a uma jovem que se une a cinco homens, pela busca do prazer e que por isso, segundo o oráculo, não deve ser desposada. Observa a autora: “O melão, assim, se liga aqui à imagem de uma sombria alma do tipo hetera, que ainda exhibe uma parte não adulterada e não assimilável, que é perigosa para a ordem convencional humana” (p. 136). Stevens, por sua vez, aponta para uma relação etimológica entre o melão e a maçã: o termo grego para maçã, *mélo*, é a origem dos termos latinos *melo* e *melonis*. Para distinguir o melão da melancia, o primeiro era chamada melopepon (*melão-maçã*) (Stevens, 1996, p. 315). Comenta o autor:

Para um homem educado pelos jesuítas, o simbolismo do melão-maçã carregava sobretons de feminilidade, sexualidade, e do mal. Isso poderia ajudar a explicar porque, logo ao despertar do sonho, ele levou duas horas ponderando sobre o problema do bem e do mal (idem).

- (5) Descartes conhecia a obra de Santo Agostinho, *Genesi contra Manichaeus*¹¹, e deve ter aprendido nela o significado do melão para o maniqueísmo. Nesse movimento, havia uma classe especial de adeptos, chamados os *electi*, que, sendo vegetarianos, alimentavam-se principalmente de vegetais que continham um grande número de sementes, como o pepino e o melão. Von Franz explica que “o significado e o propósito do modo de vida dos maniqueus era salvar os ‘germes de luz’ aprisionados na escuridão, reconduzindo-os ao reino de luz original”, o que ocorreria quando da decomposição do cadáver do adepto (p. 138).

Com efeito, era um dos princípios básicos do maniqueísmo dizia que o Bem e o Mal teriam surgido no Universo ao mesmo tempo, com igual status, sendo o primeiro associado à luz e o segundo associado às trevas. A luta entre esses dois princípios é perene, daí a necessidade de preservar os germes de luz. Von Franz comenta:

Pode-se, portanto, assumir que para ele [Descartes] o melão, assim como a maçã do Paraíso, pode ter significado uma tentativa de ponderar mais profundamente sobre o problema do bem e do mal e, contrariamente à posição eclesiástica do mal como *privatio boni* (“privação do bem”), participar do reconhecimento maniqueísta da realidade divina do Mal (von Franz, 1998, p. 139).

A autora ainda observa que esta idéia da libertação dos germes de luz pode ser encontrada, além do maniqueísmo, em outras seitas gnósticas (idem).

¹⁰ Em bom Português, diríamos que ele tinha “a cabeça nas nuvens”.

¹¹ O já citado Sirven informa que a definição de Deus como *purus intellectus* claramente provém desse tratado (von Franz, 1998, p. 180).

(6) No sonho, Descartes pensa que o melão teria vindo de terras exóticas. É mais um indício de que se trata de um símbolo do Self, que se apresenta, inicialmente, como algo totalmente estranho, não familiar. Sem essa estranheza, o desenvolvimento da consciência seria impossível. Jung afirma que “somente em virtude dessa ‘alteridade psíquica’ é que a consciência é possível. A identificação não propicia a consciência; é somente a separação, o distanciamento e a agonia do confronto que produzem a consciência e o entendimento” (apud von Franz, 1998, p. 145).

Quanto ao melão representar o Self, sua própria aparência contribui para isso: von Franz nota que as linhas de sua casca fazem-no parecer um pequeno globo terrestre, com seus círculos paralelos, enquanto Stevens observa que a secção transversal do fruto fornece uma imagem de mandala.

(7) O melão é uma dádiva do homem do quadrilátero, ainda ligado à Igreja, a Mr. N. Ambas as figuras representam partes inconscientes de Descartes, e o sonho parece conchamar seu ego a uní-los, a estar conscientemente envolvido com as necessidades de sua sombra, trazer seu alimento, como um *auditor* maniqueu ao *electus* (p. 146).

Mr N. está fora do quadrilátero. Não pode viver com os símbolos da Igreja, pois estes já não exerciam um efeito natural sobre o Self. Por esse motivo, essas partes inconscientes precisam de luz, na forma de “comida natural” que a Igreja vê como profana. Ainda a esse respeito, von Franz observa que somente com os símbolos da Igreja (a imagem de Cristo, ou a hóstia), a sombra de Descartes seria capaz de se elevar espiritualmente, mas como eles se apresentam *sine umbra peccati* (“sem a sombra do pecado original”), tais símbolos seriam incapazes de ajudá-lo a se enraizar, a ter contato com a terra, o que constituiria uma compensação à hipertrofia do intelecto (von Franz, 1998, p. 147)

Qual foi o efeito desse terceiro sonho sobre Descartes? Notemos que ele sentiu medo, contrariedade, estupefação, vergonha, emoções que podemos ver como compensatórias ao entusiasmo inflado que ele sentia ao ir se deitar. Por outro lado, não podemos deixar de nos surpreender com os comentários de Baillet:

- Descartes temeu que os maus espíritos o estivessem desviando do caminho. Aparentemente, encontrava-se em tal estado de inflação com sua descoberta que acreditava que ela tivesse provocado esse movimento dos maus espíritos, como se eles estivessem empenhados em defender um mistério indezessável.
- Ele rezou, pedindo a Deus que o protegesse das más conseqüências do sonho, e dos infortúnios que poderiam acometê-lo como punição pelos seus pecados, que ele considerava extremamente graves, mas que até então haviam se mantido aos olhos do mundo.

Quanto à natureza desses pecados, só podemos conjecturar. Fantasias eróticas, desencadeadas pelo melão? Sentiria sua descoberta como uma afronta aos preceitos da Igreja?

- Chama a atenção também seu pedido para que Deus o protegesse das conseqüências de seus supostos pecados. O castigo dos pecados não viria do próprio Deus? Se não, haveria algum outro princípio do qual Deus deveria protegê-lo. Essa dualidade recende a maniqueísmo, o que reforça o simbolismo do melão.
- Ele ficou meditando por duas horas sobre o problema do bem e do mal. O que seria o mal para ele? A ação dos espíritos que o queriam desviar da “*recherche de la vérité*”? É curioso que o problema do Bem e do Mal não se apresente a ele quando de suas excursões militares. Pessoas sendo despedaçadas por canhões, crianças morrendo de fome e doenças diversas, algumas causadas pelo partido adversário, soldados sendo mortos como moscas em manobras militares que

atraiam seu interesse pela geometria (Aczel, 2008, p. ?) não parecem representar o Mal para ele, nem se nota em seus escritos qualquer sinal de compaixão pelos mortos e moribundos, o que parece corroborar a opinião de Stevens de que ele era um tipo esquizóide.

Assim von Franz finaliza sua análise do primeiro sonho:

É significativo que, como a maioria das pessoas que tentam interpretar seus próprios sonhos, ele ligasse o significado com sua vida pessoal e, como um bom católico, encetou imediatamente uma espécie de auto-exame. Assim fazendo, todavia, ele desconsidera o significado mais profundo do sonho — o problema do bem e do mal — e o dilui pelo canal de seu pensamento consciente. No entanto, mesmo que ele não tenha entendido totalmente o sonho, ele mitigou seu entusiasmo inflacionário e permitiu que ele, de alguma maneira, sentisse o mal na nova atitude intelectual; o sonho também estancou o fluxo impetuoso de seus pensamentos e os trouxe de volta para ele, e para sua própria vida (von Franz, 1998, p. 147)

O segundo sonho

Em relação ao segundo sonho, temos dois símbolos com extensas ramificações: o trovão e as centelhas de luz. Von Franz amplifica o trovão: Thor e seu rebanho de cabras; Zeus, que o usava para castigar os Titãs, e para punir os humanos acometidos de húbriis. Stevens observa que essas manifestações ligam o trovão à vontade de Deus, ou ao seu julgamento. O próprio Descartes interpretou o trovão como a descida do *esprit de la verité* (Stevens, 1996, p. 314).

Com as centelhas, retornamos ao tema da luz que, para Stevens, é uma imagem arquetípica da consciência. Existem correlações na alquimia: os alquimistas, contemporâneos de Descartes, falavam de *scintillae* ou *oculi piscum* (olhos de peixe), que apareciam no transcórre da obra alquímica (Stevens, 1996, p. 315). Jung interpreta essas manifestações como próprias do desenvolvimento da consciência:

No nível primitivo, diz ele, a consciência não é ainda uma unidade; em outras palavras, ela ainda não está centrada num complexo do ego estruturado, mas espoca aqui e ali, onde quer que seja requisitada por experiências, instintos e afetos internos e externos. O complexo do ego desenvolvido também poderia ser pensado como rodeado por muitas luminosidades diminutas, o que pode ser demonstrado tanto por sonhos modernos como pelo simbolismo alquímico (von Franz, 1998, p. 149).

O próprio Descartes, talvez influenciado pelo pensamento alquímico, falaria posteriormente de uma *lumen naturale*, bem como de um sol central nas suas *Regras para a direção do espírito*:

Em sua totalidade, as ciências nada mais são do que o conhecimento humano (*humana sapientia*) que sempre permanece o mesmo, não importa a quantos objetos ele se aplique, assim como o sol é único dentre os objetos sobre os quais brilha (apud von Franz, 1998, p. 151).

As centelhas, bem como o trovão, aterrorizaram Descartes, em sua “autonomia para além do escopo da consciência” (idem). Von Franz afirma que eles estão ligados ao motivo do melão no primeiro sonho, como se as sementes de luz dos maniqueus tivessem se materializado diante de seus olhos. Há outras ligações com o primeiro sonho:

Num certo sentido, as centelhas do segundo sonho correspondem aos fantasmas e à tempestade do primeiro e, assim como estes, simbolizam conteúdos arquetípicos inconscientes, emocionalmente carregados, que não estão contidos no referencial da Igreja, e nem ainda na concepção intelectual cartesiana do mundo (Von Franz, 1998, p. 151).

Stevens observa que Descartes tomou o vento, as centelhas e o trovão como uma mensagem vinda do alto (*qu'il s'imagina ne pouvoir être vênus que d'enhaut*) (Stevens, 1996, p. 315).

O terceiro sonho

Para von Franz e para Stevens, os fantasmas do primeiro sonho ressurgem aqui, fazendo os livros aparecerem e desaparecerem. O primeiro livro a surgir sobre a mesa é um dicionário, que Descartes interpretou, ao despertar, como a soma de todas as ciências. O fato a ser notado aqui é sua ignorância acerca de quem teria colocado o livro sobre a mesa. Outro livro aparece: é uma antologia de poemas latinos, um livro que ele provavelmente estudou em La Fleche. O fato de esses livros surgirem sem causa aparente parece significativo para von Franz:

Parece ser intenção do inconsciente tornar claro a Descartes que, assim como as criações de arte não são feitas pela consciência, tampouco o são os conteúdos de todo conhecimento racional (o dicionário indubitavelmente sugere isso); ambos devem sua existência às incalculáveis influências inconscientes, e às suas atividades criativas (von Franz, 1998, p. 152)

Conforme já observado com relação ao primeiro sonho, o inconsciente parece insistir nos fenômenos parapsicológicos — acausais — para compensar a supervalorização da causalidade em Descartes, já que para ele Deus — e por consequência, a natureza — só opera de uma forma causal.

O terceiro sonho

Para von Franz e para Stevens, os fantasmas do primeiro sonho ressurgem aqui, fazendo os livros aparecerem e desaparecerem. O primeiro livro a surgir sobre a mesa é um dicionário, que Descartes interpretou, ao despertar, como a soma de todas as ciências. O fato a ser notado aqui é sua ignorância acerca de quem teria colocado o livro sobre a mesa. Outro livro aparece: é uma antologia de poemas latinos, um livro que ele provavelmente estudou em La Fleche. O fato de esses livros surgirem sem causa aparente parece significativo para von Franz:

Parece ser intenção do inconsciente tornar claro a Descartes que, assim como as criações de arte não são feitas pela consciência, tampouco o são os conteúdos de todo conhecimento racional (o dicionário indubitavelmente sugere isso); ambos devem sua existência às incalculáveis influências inconscientes, e às suas atividades criativas (von Franz, 1998, p. 152)

Conforme já observado com relação ao primeiro sonho, o inconsciente parece insistir nos fenômenos parapsicológicos — acausais — para compensar a supervalorização da causalidade em Descartes, já que para ele Deus — e por consequência, a natureza — só opera de uma forma causal.

Para o próprio Descartes, o dicionário apontava para uma conexão entre todas as ciências — que ele posteriormente acreditou poder fundamentar com a matemática

(lembramos que esse pode ter sido o conteúdo de seu insight no dia anterior). Já a antologia poética foi por ele interpretada como “a união da filosofia com a sabedoria” uma vez que a poesia, tocada pelo entusiasmo divino de que são tomados os poetas, consegue exprimir pensamentos mais profundos e sensatos do que a Razão dos filósofos. Além disso, ainda para ele, tal entusiasmo divino era capaz de despertar “a semente da sabedoria, existente nas mentes de todos os homens como centelhas de fogo na pederneira” (apud Stevens, 1996, p. 301).

Após ter lido esse elogio acerca da poesia, causa espanto a escolha que o sonho faz do poeta: Ausônio, poeta gaulês do século IV AD, sobre quem Gibbons afirmou: “A fama poética de Ausônio condena o gosto de sua época”¹². Com efeito, von Franz aponta a baixa qualidade dos poemas abordados no sonho. Tanto ela como Stevens assinalam que Ausônio era um poeta céptico. O primeiro poema, *Quod vitae sectabor iter*, refere-se à

...futilidade da vida social: por um lado, ‘pesadas penas caem sobre a vida de solteiro; no entanto, o casamento não traz segurança ao homem, ‘quando o trabalho de Marte clama pelo seu sangue’. Toda amizade deve ser evitada, pois pode levar ao pecado pelo qual Pitágoras foi destruído’. Temendo isso, em hipótese alguma cultive a amizade — por essa falta Timon foi apedrejado em Atenas’. O poema termina com um aforisma grego: ‘Feliz o homem que não nasceu e, tendo nascido, em breve morreu’¹³, (Stevens, 1996, p. 315).

Segundo Baillet, Descartes interpretou esse poema tão seco e desencantado com a vida e as pessoas como “o sólido conselho de uma pessoa sábia ou mesmo da Teologia Moral” (apud Stevens, p. 301). De certa maneira, von Franz assinala, seu título enfatiza o primeiro sonho. Lá, apanhado pela tempestade, ele corria o risco de negligenciar o amadurecimento de sua personalidade. Aqui, o sonho chama sua atenção para uma decisão em relação a sua vida pessoal (von Franz, 1998, p.156).

Quanto ao novo personagem, o desconhecido com interesses literários, von Franz acredita ser a figura do trickster, que manipulava os livros de modo tão peculiar, e que agora se materializa. Ele mostra a Descartes outro idílio, *Est et non*, cujo tema é o fato de essas duas palavras governarem toda a vida humana. Diríamos mais: seu tema, na verdade, é a dúvida:

Como podemos estar certos de quando há luz é dia? Pois com que frequência a luz provém de numerosas tochas, ou do relâmpago, que temos a luz noturna, não a luz do dia?’. O poema termina com as palavras: ‘Como é triste, em realidade, a vida do homem, para sempre oscilando entre esses dois monossílabos!’ (Stevens, p. 316).

Sobre os dois poemas, von Franz observa:

Se o poema *Quod vitae sectabor iter* tentava levantar dúvida e insegurança quanto aos valores da vida, esse último lança dúvida quanto à confiabilidade de todos os enunciados humano, o *sim* e o *não* são inteiramente relativos. *O desconhecido parece empenhado em solapar a crença de Descartes na possibilidade¹⁴ de provas válidas*, e a convencê-lo do caráter paradoxal de qualquer enunciado psicológico verdadeiro — presumivelmente com a

¹² Disponível em <http://en.wikipedia.org/wiki/Ausonius>.

¹³ *Optima graiourum sententia. Quippe homini aient/non nasci essi bonum, natum aut cito mortre potiri.* (apud von Franz, 1998, p.156).

¹⁴ Grifos da autora.

intenção de separá-lo, como previamente com o primeiro poema, de sua função pensamento, que se tornava mais e mais absoluta, e de dirigí-lo para o problema de seu próprio eu. Ao mesmo tempo, os dois poemas espelham *a atitude consciente do sentimento de Descartes*¹⁵: ele não tem fé em nada na vida, em si próprio, ou em nenhuma outra pessoa (Von Franz, 1998, p.157).

Descartes tem uma conversa com o desconhecido, que elogia o *Est et non*, que o filósofo não consegue encontrar na antologia, embora se jactasse de conhecê-la à perfeição. Quando o desconhecido lhe pergunta de onde havia vindo o livro, Descartes responde não ter idéia. Von Franz observa que ele “evidentemente quer deixar claro a Descartes que todas as suas súbitas idéias e inspirações, seu pensamento e seu sentimento, que ele acreditava estarem firmemente sob seu controle, convencido de que ele fazia tudo (*Je pense, donc je suis*), são na realidade inteiramente dependentes das boas graças do inconsciente (p. 157).

O jogo de aparecer e desaparecer — obra do *trickster* — recomeça, com o dicionário sumido reaparecendo, embora incompleto, o que para von Franz ocorre em virtude da eclosão do problema do sentimento. Além disso, não conseguindo encontrar o poema *Est et non*, tenta mostrar ao desconhecido o *Quod vitae sectabor iter*. Nem von Franz nem Stevens observaram que essa substituição pode estar relacionada com a ênfase de uma escolha na vida, o que envolve a função sentimento, em detrimento da natureza duvidosa dos enunciados intelectuais. É então que aparecem os retratos: “O fato de tocar no problema do sentimento, a quarta função, tem o efeito de trazer à baila a idéia da personalidade individual, e do interesse no valor individual e na realidade de cada ser humano único” (von Franz, 1998, p. 158).

Uma excursão pela História da Arte nos informa que o tema do indivíduo estava em voga, pois essa é a época dos grandes retratista italianos, espanhóis e holandeses. De qualquer maneira, é como se as sementes de melão do primeiro sonho evoluíssem para as centelhas do segundo, culminando com os retratos do terceiro. Também cabe notar que os retratos aparecem como se fossem uma resposta à pergunta do poema — que caminho seguir na vida? Von Franz assinala que o sonho parece oferecer um contraponto à idéia da unidade da consciência, e o próprio Descartes certamente via a *âme pensante*, o ego que pensa, como a única realidade psíquica. Tal unidade se esfacela: “O sonho mostra que internamente o ser humano é múltiplo. O ideal, ligado ao monoteísmo cristão, da unidade entre consciência e vontade, especialmente enfatizado pelos jesuítas, é aqui posto em questão, uma vez que o Self, conforme diz Jung, compreende não só o homem único, mas muitos outros” (von Franz, 1998, p. 158).

Chamou a atenção de von Franz a forma como Descartes interpretou a aparição dos retratos. Ele deixou de pensar neles quando recebeu a visita de um pintor italiano, no dia seguinte; para ele, o sonho teria um *valeur prophétique*, um caráter premonitório. É difícil discordar da autora quando ela estranha o fato de Descartes aceitar tão tranqüilamente uma explicação parapsicológica. Em todo caso, esse valor profético do sonho pareceu-lhe legitimar um certo caráter divino do sonho, chegando a afirmar que “a mente humana não tinha nenhuma parte nele (*l'esprit humain n'y avoit aucune part*).

Já sabemos como Descartes teve esse sonho num estado de inflação, causado pela descoberta de uma *scientia mirabilis*. O abade Baillet afirma que o sonho estava tão de acordo com seus desejos, que “ele ousou acreditar que era o espírito da verdade

¹⁵ Grifos da autora.

que queria, através do sonho, revelar-lhe os tesouros das ciências” (apud von Franz, 1998, p. 121) A esse respeito, Stevens comenta:

Se o objetivo do sonho era promover a individuação do sonhador, então o Grande Sonho de René Descartes foi tanto um fracasso como um sucesso. Ele confirmou sua convicção de que em seu pensamento consciente ele possuía um instrumento capaz de desvendar os mistérios do universo e descobrir a mente de Deus, codificada nos símbolos da matemática. Mas fracassou em trazê-lo de volta à terra: não conseguiu fazê-lo capaz de mobilizar todo o potencial inerente ao Self para se tornar psicológica e emocionalmente intacto ou para participar da vida. Além disso, essa cisão nele serviu, através de sua grande influência, para alargar a cisão que já se desenvolvia entre as faculdades racionais e não racionais em todos os membros educados de nossa sociedade (Stevens, 1996, p. 317)

Indo pela mesma linha, von Franz pondera que não era sua intenção ser demasiado crítica com Descartes, mas com o racionalismo cartesiano: “Em outras palavras, procurei demonstrar a inadequação de uma visão puramente racional do mundo, que foi uma reação historicamente condicionada contra certas tendências acrílicas do pensamento medieval”. Embora concorde com o fato de que o desenvolvimento do ego, propiciado por Descartes, ter sido fundamental para o desenvolvimento da ciência moderna, ela pondera que atualmente “o racionalismo da ciência se tornou tão rigidamente estabelecido que descarta, e mesmo ameaça destruir, o sentimento e com isso nossa própria alma” (von Franz, 1998, p. 160). De um ponto de vista mais pessoal, o sonho mostra que

... o inconsciente sublinha a relativa desorientação de Descartes em uma estranha situação suprapessoal que ocorreu como resultado de sua intensa preocupação com os problemas da verdade espiritual. Ele certamente foi profundamente tocado e mobilizado pelas imagens oníricas, apesar de seu pensamento racional ter delas extraído apenas um insight parcial (idem, p. 161).

Mas o interesse do sonho não fica apenas, como já deve ter ficado explícito, ao plano pessoal. Assim von Franz encerra seu brilhante ensaio:

Mas, olhando para o simbolismo retrospectivamente, e de nosso ponto de vista moderno, podemos ver que, através dele, o arquétipo do Self procurava se tornar integrado, não somente em sua nova forma de pensar, mas em seu ser humano como um todo, uma tarefa que ainda espera pelos cientistas de hoje (idem).

Pequeno glossário de termos junguianos

Amplificação. Expansão do conteúdo do sonho através de associações pessoais e da comparação das imagens do sonho com imagens da mitologia, religião, e assim por diante, assemelhadas aos conteúdos do sonho.

Anima. Personificação da natureza feminina no inconsciente de um homem; a imagem anímica contrasexual, a imagem do feminino através da psique masculina.

Animus. Personificação da natureza masculina no inconsciente de uma mulher; O animus é com frequência reconhecido pela projeção em autoridades espirituais; dessa forma, a imagem interior do masculino em uma mulher encontra expressão.

Arquétipos. Elementos estruturais ou dominantes na psique que são, em si, indescritíveis, mas que se expressam através de imagens de sonho ou fantasia, e como motivos de fantasia na consciência; imagens primordiais.

Complexo. Grupo de idéias ou imagens carregadas emocionalmente (Sharp, 1991, p. 37)

Complexo de poder. Grupo de idéias carregadas emocionalmente, associadas a uma atitude que procura subordinar todas as influências e experiências à supremacia do ego pessoal (Sharp, 1991, p. 38)

Consciência. Função ou atividade que mantém a relação entre os conteúdos psíquicos e o ego; distingue-se conceptualmente da psique, que engloba tanto a consciência quanto o inconsciente (Sharp, 1991, p. 48).

Constelar. O mesmo que ativar. Emprega-se, ocasionalmente, com referência aos complexos e a um padrão de reações emocionais associadas (Sharp, 1991, p. 48)

Ego. Complexo central do campo da consciência (Sharp, 1991, p. 57)

Extroversão, extrovertido. Dirigido para fora. Uma atitude psíquica, caracterizada por uma concentração de interesses em objetos; facilmente suscetível a influências externas.

Função inferior. Na tipologia de Jung, aquela função das quatro funções do comportamento (pensamento, sentimento, sensação e intuição) que não se desenvolveu tendo, portanto, permanecido inferior. É o oposto da função mais forte, ou superior (por exemplo, com uma pessoa do tipo pensamento o sentimento é em geral menos desenvolvido).

Inconsciente. A totalidade dos fenômenos psíquicos, destituídos da qualidade da consciência... O inconsciente é, ao mesmo tempo, vasto e inexaurível. Não é simplesmente o desconhecido, ou o depósito dos pensamentos e emoções conscientes que foram reprimidas, mas inclui os conteúdos que podem ou que irão tornar-se conscientes ... O inconsciente contém também funções “psicóides”, que não são capazes de consciência e das quais temos um conhecimento indireto, como o relacionamento entre matéria e espírito. Sempre que o inconsciente se torna superativo, ele se manifesta através de sintomas, que paralisam a ação consciente. É o que acontece quando fatores conscientes são ignorados ou reprimidos (Sharp, 1991, p. 86).

Inconsciente coletivo. As camadas mais profundas do inconsciente, que Jung reconhece como contendo a totalidade de todos os arquétipos, que refletem a experiências comuns a todos os seres humanos. As formas das estruturas arquetípicas (não seu conteúdo) são hereditárias, e são comparáveis aos padrões de comportamento inatos dos animais, tais como a construção de ninhos, a dança das abelhas, rituais de acasalamento, e assim por diante.

Individuação. “Individuação significa tornar-se um ‘in-dividuo’ e, na medida em que ‘individualidade’ abrange nossa unicidade mais íntima e incomparável, também implica tornar-se si mesmo” — C. G. Jung. *Two Essays on Analytical Psychology*, par. 266.

Inflação. Uma superexpansão da personalidade através da identificação com um arquétipo ou, em casos patológicos, com uma figura histórica ou religiosa, que excede as limitações individuais.

Introversão, introvertido. Dirigido para dentro; uma concentração de energia em processos psíquicos internos, orientada para uma avaliação interna da experiência.

Libido (do latim, “desejo”, “amor”). Na terminologia junguiana, a energia psíquica que subjaz a todas as manifestações psíquicas (impulsos, aspirações, etc).

Lysis (Grego). Na teoria dos sonhos, a resolução ou eventos finais num sonho.

Mandala. (Sânscrito). Literalmente, “círculo”. Uma imagem inserida num círculo ou polígono que facilita a meditação e visa representar certas dinâmicas espirituais. As mandalas estão disseminadas na maioria das tradições religiosas. Na psicologia de Jung, são reconhecidas como conteúdos inconscientes que emergem para a consciência espontaneamente e servem como símbolos da totalidade da personalidade ou do Self.

Orientação. Termo usado para indicar o princípio geral que governa a atitude ou ponto de vista pessoais. A orientação psicológica de cada um determina como ele vê e interpreta a realidade. No modelo junguiano de tipologia, uma atitude tipo pensamento é orientada pela lógica; a atitude sensação é orientada pela percepção direta dos fatos concretos; a intuição orienta-se para possibilidades futuras; e o sentimento é governado pelo valor subjetivo. Cada uma dessas atitudes pode operar de modo introvertido ou extrovertido (Sharp, 1991, p. 116)

Persona. O “eu” (freqüentemente os aspectos ideais de nós mesmos) que apresentamos ao mundo exterior. Originalmente, a palavra persona significava a máscara usada por atores para indicar o papel que desempenhavam. Neste nível, é tanto uma capa que protege, quanto uma vantagem no envolvimento com outras pessoas. As sociedades civilizadas dependem das interações entre as pessoas feitas através da persona (Sharp, 1991, p. 117)

Pneuma (Grego). Uma substância semelhante ao ar que se acreditava ser um princípio dinâmico.

Privatio boni (Latim). Literalmente, “ausência do bem”. Uma doutrina da Igreja Católica (Basílio, o Grande, Dionísio Aeropagite, Santo Agostinho), de acordo com a qual o mal é meramente um “bem reduzido”, não existindo *per se*.

Self. Centro e circunferência da psique total, isto é, a personalidade consciente e inconsciente do ser humano. Para Sharp (1991, p. 142): *O arquétipo da totalidade, e o centro regulador da psique; poder transpessoal que transcende o ego ... as experiências do self possuem uma numinosidade, característica das revelações religiosas. Por isso, Jung acreditava que não havia nenhuma diferença essencial entre o self enquanto realidade experimental e psicológica e o conceito tradicional de uma divindade suprema.*

Símbolo. A melhor expressão possível para algo desconhecido. Jung fazia distinção entre símbolo e signo. As insígnias de um uniforme, por exemplo, não são símbolos, mas signos que identificam aqueles que as usam. No trato com material inconsciente (sonhos, fantasias, etc.) as imagens podem ser interpretadas semioticamente como signos sintomáticos que indicam fatos conhecidos, ou cognoscíveis, ou simbolicamente, como expressão de algo essencialmente desconhecido (Sharp, 1991, p. 146).

Sincronicidade. Um conceito cunhado por Jung. Denota uma coincidência significativa ou correspondência entre dois ou mais eventos internos e externos. Significa a ocorrência simultânea de um evento físico e um psíquico, conectados não causalmente, mas pelo significado.

Sombra. Em psicologia analítica, as qualidades negligenciadas da personalidade no processo inconsciente de integração, consistindo de traços parcialmente reprimidos, parcialmente não vividos que, por motivos sociais, éticos, educacionais ou outros, foram excluídos da experiência consciente, tendo portanto caído no inconsciente. A sombra está em relação compensatória com a consciência; pode, por conseguinte, funcionar tanto positiva como negativamente.

Trickster. Psicologicamente, característica das tendências da sombra inconsciente, de natureza ambivalente e mercurial (Sharp, 1991, p. 164). Na mitologia e no estudo do folclore e religião, um trickster é um deus, deusa, espírito, homem, mulher, ou animal antropomórfico que prega peças ou fora isso desobedece regras normais e normas de comportamento (disponível em <http://pt.wikipedia.org/wiki/Trickster>)

Vontade. Conjunto de energia psíquica ou de libido disponível para a consciência, e que implica certo controle sobre o instinto.

Referências bibliográficas

- ACZEL, AMIR D. O caderno secreto de Descartes. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- CHEVALIER, J. e GHEERBRANT, A. *Dicionário de símbolos* 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1989.
- CHURCHLAND, PAUL M. *Matéria e consciência: uma introdução contemporânea à filosofia da mente*. São Paulo: Unesp, 2004.
- FÜLÖP-MILLER, RENÉ. *Os santos que abalaram o mundo*, 8.ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1976.
- JUNG, CARL GUSTAV. *Children´s dreams*. Princeton University Press, 2008.
- SANFORD, JOHN A. *Mal, o lado sombrio da realidade*. São Paulo: Paulus, 1988.
- SHARP, DARYL. *Léxico junguiano*. São Paulo: Cultrix, 1991.
- STEVENS, ANTHONY. *Private myths*. Cambridge: Harvard University Press, 1996.
- VON FRANZ, MARIE-LOUISE. *Dreams: a study of the dreams of Jung, Descartes, Socrates, and other historical figures*. Boston: Shambala, 1998.