



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

O INCONSCIENTE É A CHAVE PARA O CONSCIENTE: A PSIQUE HUMANA, SEGUNDO C. G. CARUS¹

*Unconsciousness is the key for consciousness:
The human Psyche according C. G. Carus*

Sidnei Noé²

Resumo: Este artigo tem por objetivo iniciar um processo de resgate da obra de Carl Gustav Carus para a pesquisa acadêmica no ambiente lusófono. Conhecido por ser um dos últimos representantes do Romantismo alemão, este médico, filósofo, artista plástico e psicólogo deixou uma obra rica e pouco explorada, principalmente, tendo em vista a influência de seu pensamento no desenvolvimento posterior da Psicologia do Profundo. Nesse intento, este resgate inicial ocupa-se com a série de preleções apresentadas no semestre de inverno de 1829/30 junto à Universidade de Leipzig, sob o título “Preleção sobre Psicologia”. Já aqui desenvolve as bases do seu pensamento que mais tarde são aprofundadas nas suas principais obras *Psyche* (Psique, 1846), *Symbolik der menschlichen Gestalt* (Simbolismo da forma humana, 1858), *Natur und Idee* (Natureza e Ideia, 1861) e *vergleichende Psychologie* (Psicologia Comparativa, 1866). Fundamental em seu pensamento é a importância dedicada ao conceito de inconsciente para a compreensão da vida psíquica: ele é a chave para o consciente! Neste sentido, a alma humana é vista como uma particularização da ideia em si, que é o próprio Deus, e cuja autocompreensão consciente é a finalidade da vida humana. Ela emerge do seu sono profundo, de seu estado indiferenciado em direção ao despertar consciente, para depois de sua peregrinação durante o processo de vida, imergir novamente neste oceano eterno de vida que perpassa tudo o que existe.

Palavras-chave: Inconsciente. Consciente. Alma humana. Psicologia.

Abstract: The purpose of this paper is to start a process of rescuing the work of Carl Gustav Carus (1789-1869) for academic research in Portuguese language. Known as one of the last exponents of German Romanticism, this physician, philosopher, artist and psychologist left a rich and quite unexplored work. Particularly worth of attention is the influence of his thought on later developments in Depth Psychology. This study

¹ O artigo foi recebido em 10 de abril de 2015 e aprovado em 24 de maio de 2015 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

² Doutor em Teologia pela Kirchliche Hochschule Bethel, em Bielefeld, Alemanha. É professor associado da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), em Juiz de Fora/MG, Brasil. Atua no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião (PPCIR), área de concentração Filosofia da Religião, onde pesquisa e leciona Psicologia da Religião. Contato: sidnoe@gmail.com

focuses on a series of lectures presented in the winter semester of 1829/30 at the University of Leipzig under the title “Lecture on Psychology”. In these long lecture Carus had already developed the basis of his thought, which was later to be detailed in his major works *Psyche* (Psyche, 1846), *Symbolik der menschlichen der Gestalt* (Symbolism of Human Form, 1858), *Idee und Natur* (*Idea and Nature*, 1861) and *vergleichende Psychologie* (Comparative Psychology, 1866). Crucial for his thought is the relevance accorded to the concept of “unconsciousness” as the way to understand psychic life: “It is the key for consciousness”! In this perspective, the human soul is understood as a particularization of the idea itself, which is ultimately God himself and the consciousness of whom spells the purpose of human life. The human soul emerges from its deep sleep, its undifferentiated state, toward the awakening of its consciousness. And after its pilgrimage through the process of life, it is again immersed in this eternal ocean of life which permeates all existing things.

Keywords: Unconsciousness. Consciousness. Human soul. Psychology.

Introdução

Sob a luz irradiada pelos dois expoentes principais da Psicologia do Profundo, Sigmund Freud e Carl Gustav Jung, tendem a ficar obscurecidos pensadores que a precederam e que, de certa forma, foram fundamentais e constitutivos para a sua formulação, sistematização e florescimento.³ Um desses autores, que poderia ser denominado de *o outro* Carl Gustav da Psicologia do Profundo, é Carl Gustav Carus.⁴ Objetivo deste estudo é redescobrir e familiarizar o contexto acadêmico lusófono com este autor através da apresentação e discussão de sua obra, iniciando pela preleção proferida junto à Universidade de Dresden no semestre de inverno (dezembro a março) de 1829/30 e publicada em Leipzig em 1831.

No prefácio, o autor faz menção ao público que assistia a suas aulas: “Após haver proferido no semestre de inverno de 1827/28 uma preleção de cerca de vinte sessões sobre Antropologia, diante de um círculo de estudiosos, artistas e funcionários públicos, me senti gentil, porém, enfaticamente compelido, no outono de 1829, a realizar semelhante preleção sobre o tema Psicologia”⁵. Ao longo dessas 21 sessões, o autor propõe-se o seguinte objetivo: “Aplicar a teoria da história do desenvolvimento, que tem trazido resultados surpreendentes nas ciências naturais, à psicologia, através

³ “Carus aimed to provide a systematic theory of the unconscious mind and was the first to do so. Later writers, notably Eduard von Hartmann, Ludwig Klages, and Jung, recognized his primacy”. Cf. BELL, Mathew. *The German Tradition of Psychology in Literature and Thought, 1700-1840*. Cambridge: University Press, 2005. p. 213.

⁴ Também conhecido por Karl Gustav Carus (1789-1869), é um pensador “polímata” (Cf. BELL, 2005, p. 212). Viveu e atuou em Dresden e Leipzig. Além de médico, o que inclui a formação em ginecologia/obstetrícia, patologia, anatomia e psicologia, foi pintor, tendo sido influenciado por Caspar David Friedrich, e filósofo natural, sendo um dos últimos expoentes do Romantismo na Alemanha.

⁵ CARUS, Carl Gustav. *Vorlesung über die Psychologie*. Leipzig: G. Fleischer, 1831. p. IIIs. Todas as passagens citadas ao longo deste artigo foram traduzidas pelo autor a partir do texto original em alemão gótico, gratuitamente disponibilizado ao livre acesso na Alemanha pela Internet através do Google Books.

do método genético, para compreender a alma humana a partir de suas pulsões mais obscuras e simples até ao seu desenvolvimento pleno”⁶. Esse caminho já teria sido vislumbrado por Aristóteles, que, em seu terceiro livro, *de anima*, teria distinguido três níveis de desenvolvimento da alma humana: vegetativo, sensitivo e intelectivo. Esses corresponderiam ao estado da arte em seu tempo, que distingue entre os estágios inconsciente, formativo e autoconsciente.⁷

Assim, o autor se situa também na tradição de Dante Alighieri em relação aos estágios que a alma atravessa ao longo de seu caminho, seja de aproximação ou de desvio de sua natureza fundamental. Também destaca a influência de J. W. von Goethe⁸, J. G. von Herder e L. Oken em seu pensamento⁹: enquanto este último, em especial, aplica o método genético aos sentidos voltados aos objetos do mundo exterior, o intento de C. G. Carus é o de aplicar o mesmo método, como em um espelho, ao mundo do sentido interior.¹⁰ Para ilustrar seu intento, na introdução à obra em questão, o autor alude à metáfora da lua: apesar dos sentidos exteriores perceberem apenas a face da lua que se manifesta, sabe-se, por meio do sentido interior, que existe também a outra face e que essa deve ter algum paralelismo com a primeira. Neste sentido, os métodos de observação do mundo exterior, ou seja, dos fenômenos da natureza, podem também auxiliar para perscrutar o mundo interior.¹¹

O método genético

Antes de chegar à apresentação do *método genético*, que lhe servirá de instrumento para analisar e compreender a psique humana, C. G. Carus expõe rapidamente três outros métodos comumente utilizados para explorar os fenômenos naturais: – o *descritivo* é o procedimento através do qual é possível reconhecer todos os detalhes da percepção sensorial das manifestações da natureza, assim como essa se apresenta ao pesquisador, de maneira espontânea e aleatória ou mais ou menos categorizada, segundo critérios artificiais, suficientemente enunciados. Segundo o autor, é um procedimento típico de um viajante ou turista, mas que não consegue corresponder à necessidade mais profunda do espírito humano, qual seja, a de inquirir sobre o processo

⁶ CARUS, 1831, p. IX.

⁷ CARUS, 1831, p. X.

⁸ M. Bell destaca de maneira especial a obra Fausto de Goethe como central para o desenvolvimento do conceito de inconsciente não só em Carus, como também, posteriormente, em Freud e Jung: “Psychologically he came to represent the objectified unconscious, the core idea of the German tradition of depth psychology”. BELL, 2005, p. 142.

⁹ Conforme BELL, Carus situa-se entre os herdeiros de Kant na formulação de uma psicologia orientada em uma filosofia da natureza (*naturphilosophisch*), que via Schelling, Schubert e Schopenhauer, estabeleceu as bases para a formulação da psicologia do profundo (*Tiefenpsychologie*): “This tradition took up Kant’s notion of a transcendental self from which all empirical expressions of self mysteriously emanate, and reinterpreted it as an unconscious, physiological self, even though this directly contravened Kant’s ruling that the self was ultimately unknowable”. BELL, 2005, p. 144s.

¹⁰ CARUS, 1831, p. XI.

¹¹ CARUS, 1831, p. 7.

de desenvolvimento dessas formas naturais, e, concomitantemente, fazê-las reviver no espírito, reconstruindo-as mentalmente.¹²

Já a observação *analítica* da natureza consiste em separar e dissolver aquilo que se apresenta como uma unidade na natureza. Desta forma, por exemplo, operam anatomistas e químicos, que, através da gradativa dissecação ou segregação, chegam aos elementos mais ínfimos que compõem os corpos naturais, com resultados surpreendentes e inovadores. Todavia, como J. W. von Goethe já teria observado, “quem quer ter ciência e descrever algo vivo, procura, primeiramente, arrancar-lhe seu espírito e assim possui as partes em sua mão; infelizmente, então, falta-lhe o elo espiritual que as unia”¹³.

O viés *teleológico*, por sua vez, mira o fim último, o objetivo final, a função última das manifestações da natureza, tanto em relação à sua finalidade imanente, quanto em relação ao eventual uso que o ser humano possa fazer delas. Em busca do objetivo intrínseco são suscitadas perguntas do tipo: para quê servem as folhas às árvores ou as nadadeiras aos peixes? Esse procedimento, segundo C. G. Carus, por estreitar demasiadamente a compreensão sobre o significado das manifestações da natureza está aquém, inclusive, dos métodos anteriormente apresentados. E isso vale, ainda mais, para o procedimento que subordina toda a ciência da natureza ao estreito olhar do uso eventual que o ser humano dela possa fazer. Sustenta o autor que não pode ser adequado pesquisar a natureza tão somente a partir da pergunta pela sua utilidade ao ser humano, como, por exemplo, as rochas, à construção; as árvores, à decoração e os animais, à alimentação.¹⁴

Embora esses métodos tenham seus méritos e possam trazer resultados parciais para a ciência da natureza, é necessário buscar um exame, de fato científico, que logre explorar a essência das manifestações da natureza, a partir de suas raízes. E isso é possível, segundo o autor, através do *método genético*. Como o próprio nome indica, o termo vem de gênese, ou seja, formação, criação, início. É, portanto, o método que em suas observações procura seguir o caminho, tão próximo quanto possível, ao caminho traçado pela própria natureza na formação de suas manifestações. Esse caminho começa tipicamente por uma fase simples e indiferenciada, desenvolvendo-se em direção à riqueza de diversidade e complexidade, preservando, todavia, sua unidade na pluralidade.¹⁵

Essa reconstrução do caminho traçado pela própria natureza, através do método genético, passa necessariamente pela comparação entre as diferentes espécies vivas, sejam animais ou vegetais. Perguntando pela gênese comum, chega-se a uma forma elementar, que dá origem a toda a vida, que se desenvolve posteriormente. Por exemplo, a árvore que se apresenta hoje aos nossos sentidos sob a forma de um frondoso carvalho, inicialmente era uma semente, e a própria semente, em sua forma mais remota, tão somente consistia de uma “gota de líquido” (*Tropfen Flüssigkeit*),

¹² CARUS, 1831, 12.

¹³ CARUS, 1831, p. 12.

¹⁴ CARUS, 1831, p. 13.

¹⁵ CARUS, 1831, p. 14.

mal perceptível ao microscópio: a “fase mais originária, simples e indiferenciada é uma esfera (*Kugel*) líquida, basicamente constituída por água: portanto, em qualquer espécime natural, sua base originária é uma gota de líquido”¹⁶. Essa base constitutiva original se desdobra de dentro para fora, se subdivide em diferentes partes, passa por transformações e metamorfoses, preservando, todavia, sua ideia originária, não obstante a multiplicidade, diferenciação e diversidade das partes.¹⁷

A alma humana

Aplicado à etiologia da psique humana, o método genético pergunta pela sua base mais elementar e tenta reconstruir o seu desdobramento histórico. Trata-se, pois, de ir à busca do estágio mais remoto de desenvolvimento da psique, sabendo que a sua proto-origem, a partir da fonte originária do espírito cósmico (*Weltgeist*), bem como o seu ocaso e desaparecimento final nesse, permaneça envolto em um mistério insondável.¹⁸ Dois são os caminhos possíveis para essa tarefa: a) retroceder aos estágios mais primordiais da própria consciência; b) onde esse caminho alcança seus limites, comparar os elementos observáveis em organizações mais elementares e incompletas da vida da alma (por exemplo, plantas ou animais).¹⁹

Como através do primeiro caminho somente é possível “retroceder a estágios que ainda estão muito distantes das fases iniciais de desenvolvimento, convém perseguir o segundo caminho”²⁰. E, nesse caminho comparativo, que consagrou também o autor como um dos ancestrais da psicologia animal, respectivamente, da psicologia comparativa, pode-se constatar que, “ao analisar os estágios mais originários, por exemplo, de uma borboleta, ou mesmo de uma gota d’água, percebe-se que em seu estado mais remoto essas formas de vida já possuem em si uma imagem, um tipo ou uma ideia; ou seja, a sua forma já estava presente, mesmo antes da forma em si se manifestar”. O mesmo também pode ser observado em espécies que reconstroem seus membros perdidos: há nelas uma imagem ideal do membro perdido, que permite a sua reconstrução. E, finalmente, “o mesmo se dá, quando se fala da força curativa natural da natureza que também atua no ser humano, no sentido de restabelecer a condição de normalidade originária, quando essa, por alguma razão é comprometida”²¹. Há, portanto, na compreensão do autor, uma ideia²² originária, que constitui o elemento mais remoto e original, a partir de cuja base se estabelece todo o desenvolvimento posterior. Significa, pois, que precisamos reconhecer, mesmo ao analisar as formas

¹⁶ CARUS, 1831, p. 15.

¹⁷ CARUS, 1831, p. 17.

¹⁸ CARUS, 1831, p. 26s.

¹⁹ CARUS, 1831, p. 27.

²⁰ CARUS, 1831, p. 28.

²¹ CARUS, 1831, p. 29.

²² O autor deriva o conceito de ideia de sua raiz etimológica grega *εἶδω*, eu vejo, o que, em outras palavras, significaria uma imagem mental (*geistiges Bild*) ou representação. Cf. CARUS, 1831, p. 29, nota de rodapé.

mais primitivas, “a existência de uma imagem mental (*geistig*) de sua forma de ser, antes mesmo dessa vir a ser, e nós caracterizamos essa ideia-determinante como a razão primordial condicionante de sua existência; ou, como podemos dizer a partir de agora, como a alma formativa de seu ser”²³.

Esse processo é um constante devir, que jamais alcança o seu estágio final e definitivo de constituição. Portanto trata-se de um processo dinâmico, através do qual a “alma formativa” vai se desdobrando em possibilidades de existência, em busca da sua perfeição, sem, todavia, jamais alcançá-la em sua plenitude. Seu impulso mais elementar é uma necessidade de vir-a-ser, de realizar-se, de tornar-se, sob a forma de existência.²⁴ Associada a esse processo dinâmico de devir, o autor assinala outra característica constitutiva, a relacionalidade, pois “nenhum organismo vive sem interagir com a natureza de modo geral. E isso se dá através da sensibilidade. Portanto a ideia em si também já carrega dentro de si essa capacidade de se sensibilizar”²⁵. Como ilustração, o autor alude, entre outros, aos compositores eruditos W. A. Mozart e a J. S. Bach. O primeiro teria confidenciado em uma carta, que, inicialmente lhe vem a ideia, a imagem, e que essa se apoderaria cada vez mais de seu ser e se tornaria cada vez mais nítida, de modo a encontrar alguma forma de manifestação. Já o segundo teria dito de forma poética: “Acaso o ser humano não é uma metáfora do pensamento de Deus, na bela poesia do mundo?”²⁶.

Assim, o autor chega ao substrato universal que estaria na base de tudo o que existe, inclusive dos organismos mais incompletos: uma imagem mental/espiritual (*geistig*), uma ideia originária, ou seja, a alma. Essa é definida pelo pensador de Dresden como “o princípio espiritual que paira sobre a manifestação espacial e temporal, ou como a ideia divina que está no fundamento de sua vida e que somente através dela vai se constituindo”²⁷. Para caracterizar sua compreensão, o autor cita K. F. Burdach²⁸:

Toda vida, todos os organismos vivos, portanto, têm uma base comum. Ao buscar a compreensão, pois, de outros organismos vivos, poder-se-á compreender melhor a alma humana: assim como é possível efetuar uma anatomia comparada, é possível fazer uma psicologia comparada. [...] A árvore da vida psíquica é em todos os organismos vivos a mesma²⁹.

²³ CARUS, 1831, p. 30.

²⁴ CARUS, 1831, p. 31.

²⁵ CARUS, 1831, p. 32.

²⁶ CARUS, 1831, p. 35.

²⁷ CARUS, 1831, p. 37.

²⁸ Trata-se de Karl Friedrich Burdach (1776-1847), um dos mais expressivos médicos (fisiologista e neuro-anatomista) do século XIX.

²⁹ CARUS, 1831, p. 39.

O desenvolvimento da alma

C. G. Carus distingue três fases de desenvolvimento da alma³⁰: A fase mais remota seria a da indiferença elementar, onde o ser é somente uma ideia genérica, ou seja, estaria imerso totalmente em seu inconsciente: ele se encontra em um sono inebriante, seus sentidos estão voltados para si mesmo; é definido apenas pela sua necessidade de crescimento, alimentação, evacuação e reprodução; não possui sistema neuronal ou esse é apenas precariamente desenvolvido. Como exemplos, o autor menciona pólipos, estrelas do mar, conchas. Esses seres se encontrariam em um estado sonambúlico. A alma é uma com a espécie que representam e da qual são uma parte. Eles se encontrariam praticamente no mesmo estágio das plantas. Já em um estágio intermediário, o indivíduo da espécie adquire a consciência do mundo, através do desenvolvimento dos sentidos. Esse seria o caso de moluscos mais desenvolvidos, animais que possuem membros, cabeças maiores, insetos, peixes, anfíbios, pássaros e mamíferos. A característica comum seria o desenvolvimento de um sistema neuronal. E, finalmente, o estágio mais evoluído seria aquele quando o organismo adquire consciência de si mesmo. Esse estágio somente seria alcançado pelo ser humano capaz de desenvolver a autoconsciência, ou seja, inquirir e buscar a compreensão *da ideia* que lhe deu origem e fundamento.³¹ Neste sentido, “o ser humano é o ponto final de um passado infinito; o ponto central de um presente infinito e o ponto inicial de um futuro infinito”³².

Desse modo, o autor compreende o surgimento do ser humano como o ápice de experimentos da natureza ao longo de sua evolução e o início de um desdobramento infundável rumo ao futuro, no sentido de realizar a alma que lhe dá origem. Ou seja, “no ser humano nós podemos distinguir a ideia interior de seu ser e o esquema, a representação desta ideia, de sua manifestação natural”.³³ A alma ou ideia originária é compreendida, a partir de uma alusão a L. Oken, como “a polaridade imaterial do orgânico”³⁴.

³⁰ “Carus distinguishes between three different types of soul, on the basis of their capacities or powers. The lowest form, found in plants, has no consciousness. Animal souls have consciousness of the given world (Weltbewußtsein), but not of themselves as subjects of their perceptions. Only humans have self-consciousness. Like Aristotle, Carus thinks that the higher species of soul subsume the lower.” BELL, 2005, p. 214.

³¹ CARUS, 1831, p. 41ss.

³² CARUS, 1831, p. 50. De acordo com BELL: “In the unconscious mind there is no present, only an integrated past and future, ‘the Promethean and Epimethean [aspects] of the unconsciously creative idea’. Each stage of an organism’s development contains elements that belong to its past and its future”. BELL, 2005, p. 219.

³³ CARUS, 1831, p. 72.

³⁴ CARUS, 1831, p. 81.

A organicidade do mundo

Tudo o que existe é de acordo com C. G. Carus expressão de um fundamento originário que lhe confere sentido e identidade. Esse fundamento originário é a ideia que reside em seu núcleo mais profundo e que o conecta com a diversidade, pluralidade e multiplicidade de expressões que têm a mesma ideia como fundamento. E essa ideia fundamental está arraigada no fundamento originário, na ideia em si, que é a base para as infinitas ideias que, por sua vez, servem de fundamento para a riqueza e diversidade de sua expressão e manifestação material, sob a forma do mundo como o conhecemos através de nossos sentidos exteriores.

É tarefa, portanto, dos seres mais desenvolvidos, aqueles que têm a capacidade de buscar a autoconsciência, e essa seria característica do ser humano, em um processo aguçado de percepção através do sentido interior, aprofundar-se cada vez mais no conhecimento de si mesmo até chegar à ideia que lhe dá fundamento.

[...] assim chegamos à descoberta de que somente a humanidade seja o verdadeiro ser humano, e cada ser humano individual, somente um órgão especial desse todo maior, e que, portanto, a alma humana individual precisa ser compreendida como uma das ideias infinitas no espírito da humanidade, que dele emerge e se torna realidade [...] ³⁵

Significa, pois, que a vida de cada ser humano, enquanto unidade do todo, consiste no desafio de aprofundar-se cada vez mais nessa referência última que lhe confere sentido, “pois a alma somente é o que de fato é, ou seja, uma ideia do divino, quando ela se refere continuamente à sua fonte originária, seja de modo consciente ou inconsciente” ³⁶.

A essência do sono é a vida sem consciência da alma ³⁷

Destaque especial ocupam o sono e os sonhos nessa série de sessões: o autor reserva três aulas, respectivamente, três capítulos (XIV-XVI, páginas 271-333), para discorrer sobre esse assunto. Na primeira parte (preleção XIV), que trata da influência do psíquico sobre o físico, o autor sustenta a tese de que o sono representa uma repetição do estado sem consciência originário do ser humano, antes de seu nascimento. A segunda parte (preleção XV) desenvolve a compreensão de que sonhar significa a ocupação da consciência com a alma retraída na esfera do estado sem consciência e na terceira parte (preleção XVI) o autor enfoca os estados intermediários entre lucidez e sono, respectivamente, da repercussão deste sobre aquele estado e vice-versa. ³⁸

A hipótese que o autor sustenta pode ser subsumida da seguinte forma: há uma alma originária que perpassa todas as coisas e que, em última análise, é o próprio

³⁵ CARUS, 1831, p. 85.

³⁶ CARUS, 1831, p. 108.

³⁷ CARUS, 1831, p. 282.

³⁸ CARUS, 1831, p. XV.

Deus. Essa alma originária, também caracterizada pelo autor como a ideia em si, encontra-se inicialmente em estado inconsciente em todas as coisas. Poder-se-ia também dizer que se encontra potencialmente no fundamento de todas as coisas. Algumas coisas, dentre elas também diversas espécies do mundo vegetal e animal, possuem graus variados de despertar. Esse despertar equivale à tomada de consciência; portanto ocorre em diferentes níveis, passando pela consciência de mundo até chegar à autoconsciência, característica exclusiva do ser humano. Todavia, mesmo alcançando a autoconsciência, ou seja, a consciência de sua própria missão como parte da ideia originária que impulsiona à sua realização em ato, no estado do sono, ocorre um retorno a esse estado originário, inconsciente, de imersão na ideia em si que está na origem.

Como, por conseguinte, toda a existência humana na terra está vinculada a uma determinada órbita dos astros e de acordo com isso também conta o tempo de sua existência, assim também, como a partir de certas medidas, determinadas por períodos de tempo similares, a própria alma se desenvolve mais e mais através da assimilação e da percepção de outras ideias, assim ela também muda após o grande ritmo diário da vida na terra a primazia da existência inconsciente e consciente, e, quanto mais o ser humano se situa no estado natural, tanto mais relaciona a primazia da vida inconsciente de sua alma, que denominamos de sono, à dimensão noturna, enquanto que a primazia da vida consciente da alma, que denominamos de estado desperto, à vida diurna da vida terrestre. Dos dois estados, todavia, conforme nossas análises anteriores demonstraram, o mais originário é o sono [...]³⁹

Ou seja, o estado inconsciente da vida da alma é o mais remoto e originário e é compartilhado por tudo o mais que existe, seja orgânico ou inorgânico. Desse estado, equivalente a um sono profundo, todavia, somente algumas espécies vivas despertam para a vida consciente da alma, alcançando uma relativa consciência de mundo (*Weltbewusstsein*) e somente o ser humano desperta ao estado consciente pleno, alcançando a autoconsciência (*Selbstbewusstsein*). O próprio ser humano, antes de alcançar a luz do mundo, estava imerso nesse sono profundo, ou seja, encontrava-se totalmente imerso na vida inconsciente da alma.⁴⁰ Mas também há ao menos uma representação desse despertar da alma à consciência nas demais espécies vivas, à medida que se pode observar, por exemplo, em algumas plantas um recolhimento noturno de suas folhas e um redirecionamento em busca da luz solar no período diurno. Tanto mais isso vale para o contexto do mundo animal.

O adormecer equivale a um gradativo apagar das luzes: os sentidos exteriores paulatinamente vão se desligando em uma ordem que passa pela visão, paladar, olfato, audição, até chegar ao tato. Já os músculos dos membros “apagam” antes daqueles que sustentam a cabeça e, por último, adormecem aqueles ligados à espinha dorsal. Simultaneamente, a respiração fica mais profunda e espaçada e a circulação sanguínea mais lenta. A circulação aumenta no cérebro, enquanto a temperatura corporal

³⁹ CARUS, 1831, p. 275.

⁴⁰ CARUS, 1831, p. 277.

diminui. Todavia, nesse estado ainda há um “resto” de consciência durante a maior parte dos processos, uma série de pensamentos descoordenados cruzam a mente, até que finalmente toda a consciência é suspensa.⁴¹ Essa ordem se deve, segundo o autor, ao fato de que primeiro são “recolhidos” os sentidos mais voltados “para fora”, em direção à consciência de mundo (*Weltbewusstsein*), para que, ao final, como se a alma se recolhesse em si mesma, ela possa voltar sua atenção sobre si.

A lei que regula sono e despertar é a da polaridade ou da contraposição: o autor pressupõe que o retorno à vida inconsciente da alma, através do sono, alimenta a vida consciente.⁴² Isso, porque “o ser humano retorna à forma de vida mais próxima ao seu estado originário”⁴³. As exigências da vida desperta, ou melhor, consciente da alma, portanto, exigem, segundo essa lei, um constante retorno à vida inconsciente, através do sono, para a renovação das forças. O autor ilustra esse processo com a comparação entre uma criança e um adulto. Enquanto a criança, no processo de busca por uma consciência de mundo, necessita de muita energia, respectivamente, mais sono para recompor-se, o adulto normalmente precisa somente um quarto do seu tempo para esse processo. Se, todavia, estiver muito concentrado em determinada ideia, isso demandará mais sono. O mesmo se deve em situações de doença, quando ocorre uma necessidade maior de retorno à fonte originária de força, na esfera do inconsciente, para o reestabelecimento.

Em relação a esse efeito positivo do sono sobre a vida consciente, o autor menciona uma expressão comum na língua alemã utilizada após uma boa noite de descanso: as pessoas dizem que se sentem como renascidas (*wie neugeboren*). A expressão popular teria um fundo de verdade, pois, através do sono, o ser humano se aproxima consideravelmente à condição de vida anterior ao nascimento: dormir equivale a imergir no estado sem consciência (*in das Bewusstlose*), vegetativo, comum com o restante da vida natural. Através do revigoramento dessa dimensão natural do ser humano, também ocorre, ao despertar, um refrigério da dimensão consciente, ampliando o campo das ideias, o quê o diferencia em relação à sua condição natural.⁴⁴

Os sonhos: “o luar do cérebro”

Ao voltar seu olhar para os sonhos, C. G. Carus começa com a descrição desses como sendo “o luar do cérebro” (*Mondschein des Gehirns*)⁴⁵. Sua compreensão dos sonhos está intrinsecamente relacionada ao contexto maior de sua concepção da alma humana: “[...] que a razão decisiva de toda a nossa existência não pode ser outra coisa

⁴¹ CARUS, 1831, p. 286.

⁴² “We do not know how unconsciousness emerges into consciousness. All we know is that the unconscious supports and sustains consciousness. In sleep, consciousness sinks into the unconscious to emerge refreshed on waking.” BELL, 2005, p. 219.

⁴³ CARUS, 1831, p. 287.

⁴⁴ CARUS, 1831, p. 290.

⁴⁵ Expressão tomada de um escritor inglês chamado Eddison. Cf. CARUS, 1831, p. 293.

senão a ideia divina inata em nós, isto é, a alma, e que o ser humano inclusive possua uma alma, mas, mais apropriadamente, seja uma alma [...]”⁴⁶

Nas observações anteriores dizíamos que a alma que se desenvolveu em direção à consciência nem por isso deixou de encerrar dentro de si a sua vida inconsciente, assim como também, através da autoconsciência, integrou a consciência de mundo. Mais adiante dizíamos que o sono nada mais é do que um voltar-se periódico da alma na direção de seu estado sem consciência originário, mas que também esse processo naturalmente não pode prescindir totalmente da consciência. Ocorre que, no sono, o estado sem consciência envolve o consciente, assim como, ao acordar, o estado consciente precisa envolver aquele sem consciência. Recordemo-nos também que a alma, na qualidade de ser em si uma ideia divina e, assim, estar além de todo o tempo e espaço, também preserva em si suas representações (*Vorstellungen*) adquiridas ao longo de sua unidade com a natureza, a despeito de todas as condições temporais e espaciais. E que, somente a partir da clareza de sua autocontemplação, cada vez dependa, a capacidade de absorção simultânea destas representações. Por isso poderíamos, para facilitar a compreensão, usar a metáfora do brilho do sol que alumia determinada região. Quando esse brilho é intenso, aparecem os objetos mais distantes com contornos claramente definidos e com cores brilhantes; quando, todavia, esse brilho for turvo e impuro, mal se poderá distinguir os objetos mais próximos, até que finalmente também esses desapareçam na escuridão profunda e se retraiam à visão, sem que com isso deixem de existir e, conseqüentemente, voltem a aparecer quando o sol ressurgir. Portanto, quanto mais a alma se entregar ao estado sem consciência, ou, em outras palavras, quanto mais profundo for o sono, tanto mais as representações irão anuviar, sim, sua contemplação no fim irá se retrair a um mínimo, embora a totalidade das representações sempre continue presente e uma contemplação restrita das mesmas não desapareça completamente em nenhum sono. Assim definimos como sonhos aquelas representações que passam durante o sono, quando a consciência está voltada ao seu estado sem consciência [...]”⁴⁷

Como, todavia, essas imagens que surgem no sonho ignoram as dimensões de tempo e de espaço, o autor dedica uma boa parte de sua preleção para elucidar essa peculiaridade. Para tanto, começa distinguindo duas séries de imagens mentais: de um lado, aquelas resultantes de um processo involuntário e definido por leis superiores, enquanto as outras se caracterizam pelo seu caráter voluntário. A primeira série, também denominadas de cósmicas, refere-se aos efeitos de condições exteriores sobre o ser humano, por exemplo, o lugar onde esse nasceu e é independente de sua própria situação. Trata-se, em outras palavras, do “fluxo involuntário de representações, que é condicionado pelo mundo exterior”⁴⁸.

É necessário, todavia, distinguir dessas outra série de representações que se referem à própria *autopoiese* da alma, quando a alma autoconsciente cria novas ideias a partir da ideia fundamental que lhe dá origem e fundamento: “Pois, conforme a luz da alma o quer, ora ela alumia mais um e ora outro lado do mundo interior das repre-

⁴⁶ CARUS, 1831, p. 282.

⁴⁷ CARUS, 1831, p. 304s.

⁴⁸ CARUS, 1831, p. 306.

sentações; isto é, seleciona, privilegia algumas, descarta outras e exerce a vigilância em seu reino de diversas maneiras⁴⁹. Logo, em distinção à primeira série de representações, essa segunda deveria ser denominada de voluntária, espontânea ou individual. Em outras palavras, enquanto a primeira série se refere ao estado sem consciência, a segunda está estritamente ligada ao estado consciente. Portanto, quando no sono surgem imagens mentais denominadas de sonhos, essas se referem mais à primeira série de representações, isto é, aquelas de origem exterior, cosmológica, resultantes do lugar ocupado pelo ser humano no universo. Já, quando surgem elementos da segunda série, ainda assim esses são suscitados pela primeira série.

Para ilustrar esse processo, o autor sugere que seus ouvintes originais, respectivamente leitores atuais, efetuem uma auto-observação dos momentos em que estão prestes a adormecer: à medida que a atividade de raciocínio definha e se torna cada vez mais imprecisa, começa a se impor uma série de outras imaginações, muitas vezes surpreendentes e grotescas. Quando finalmente a luz da consciência se apaga definitivamente e o sono real começa, então definitivamente as imaginações tomam o seu lugar e os sonhos começam a ocorrer. Todavia, essas duas dimensões se entrelaçam através de associações e deslocamentos, cujas leis o autor busca desvendar.

Assinala primeiramente que pode ocorrer também a situação em que no estado desperto a sequência cósmico-involuntária de representações se torna totalmente dominante. Isso ocorre quando a pessoa, por exemplo, se encontra, conforme uma expressão comum, “perdida em pensamentos”. Ou seja, ela está absorta da realidade, mesmo estando desperta, contemplando uma série interior de representações. Por outro lado, pode também ocorrer a situação inversa, quando em meio ao sono se estende a atividade consciente; ou seja, continua ocorrendo certo grau de reflexão, o que inclusive permite muitas vezes resolver questões do cotidiano.

Finalmente, o autor se dedica a um tipo específico de sonho, a saber, aquele de qualidade premonitória. Inicialmente o autor define como vem a entender o conceito de *Ahnung* (pressentimento): “dar-se conta de certas situações, sobre as quais o estado normal de nossos sentidos não é capaz de nos dar uma explicação”⁵⁰. Para elucidar esse fenômeno, inicialmente, C. G. Carus relembra aquilo que anteriormente já dissera em relação aos sentidos, que se trata de um sinal de desenvolvimento saudável da alma, quando essa restringe a busca pela compreensão e exploração sensorial da onipresente natureza na qual o ser humano se encontra inserido a um universo restrito de facetas. Isso, todavia, não implica que a riqueza incomensurável dessa, por um lado, não estivesse também sempre aí, ressignificando o passado e tendo o futuro presente no presente; nem que, por uma ampliação dessa restrição sensorial, não seja possível perceber mais ou outras facetas.

[...] assim que nosso estado se alterar, nós também, nesses casos incomuns, somos capazes de receber percepções de outros lados da vida do mundo que nos cerca, lados

⁴⁹ CARUS, 1831, p. 306.

⁵⁰ CARUS, 1831, p. 309.

esses que então podem nos colocar em contato com o mais longínquo, assim como com o passado e o futuro, haja vista que na natureza todo o tempo e todo o espaço se encontram em comunhão profunda.⁵¹

E essa ampliação da percepção pode ocorrer por duas vias: por um lado, através de uma imersão tão profunda no estado sem consciência originário que está na base de toda a vida e de todas as manifestações da natureza de modo que, assim como determinadas espécies de animais antecipam eventos da natureza, como a iminência de terremotos ou erupções de vulcões, o ser humano possa “pressentir” a iminência de determinado acontecimento. Pois ocorre um paralelismo entre a dimensão individual da vida e a dimensão geral que diz respeito a toda a vida: assim como individualmente um ser humano pode pressentir que algo não está bem com ele (doença ou morte), assim também ele pode pressentir que algo não está bem relacionado ao todo ou a alguma faceta da natureza em geral. Em outras palavras, quanto menos consciente, mais o ser humano adentra aquele estado sem consciência originário comum a toda a vida da terra e do universo e, portanto, também pode (pres)sentir as suas oscilações.

A outra via é designada pelo autor como vidência ou clarividência (*Hellsehen*) e diz respeito ao caminho inverso àquele que se estabelece no pressentimento. Nesse caminho é no consciente (naturalmente aqui o autor se refere ao resto gradiente de consciência durante o sono) que ocorrem as irrupções de conteúdos do estado sem consciência originário e comum a toda espécie e à vida de modo geral, revelando com uma nitidez e clareza incomum determinadas percepções que certamente estão presentes em todos, mas que em um estado de consciência normal não são apercebidas. Portanto não é um (pres)sentimento, mas uma ideia clara de algo que potencial e tacitamente é compartilhado por tudo e por todos e que se revela para uns e não para outros.

Ambos os caminhos são facilitados pelo sono, pois ali ocorre uma aproximação a esse estado mais profundo que está na base de tudo o que existe e faz com que todas as coisas estejam relacionadas. Isso, entretanto, não exclui casos especiais, quando no estado desperto podem ocorrer essas irrupções da alma do mundo, originando tanto pressentimentos, quanto visões clarividentes. Em todo o caso, o pressentimento e/ou a premonição (*Vorahnung*) pode se referir tanto ao próprio organismo, quando um mergulho nas regiões sem consciência durante o sono permite a percepção de algum desarranjo na organização, sob a forma de doença ou morte, que mesmo na superfície consciente aparente saúde e vida, mas que já carrega em si o germe natural da própria dissolução; quanto a uma percepção em relação à vida da humanidade ou da natureza, visto que ambas são compreendidas em sua organicidade.⁵² O autor ilustra esse processo com um poema de Friedrich von Schiller, em sua obra “*Wallenstein*” (5^o. ato, p. 3): “*Wie sich der Sonne Scheinbild in den Dunstkreis Malt, eh‘ sie kommt, so schreiten auch den großen Geschicken ihre Geister schon voran. Und in dem Heute wandelt schon das Morgen!*”⁵³.

⁵¹ CARUS, 1831, p. 309.

⁵² CARUS, 1831, p. 311.

⁵³ CARUS, 1831, p. 312.

A vida desperta: a aurora do cérebro

O argumento usado para descrever a vida consciente e desperta da alma é o mesmo, todavia, em direção contrária, àquele empregado para falar do “luar do cérebro”: “Quando se dorme e se sonha, o estado consciente é envolvido pelo estado sem consciência, da mesma forma, em sentido inverso, quando se está acordado, o estado sem consciência é envolvido pela vida consciente da alma”⁵⁴. Ou seja, segue o entendimento de que, assim como questões da vida desperta penetram na vida sem consciência, da mesma forma, elementos do “mundo dos sonhos” (*Traumwelt*) podem interpenetrar a vida consciente, o que se reflete especialmente nos três assuntos que ocupam o autor na parte final da sua obra: a capacidade de pressentir, a segunda visão e as visões premonitórias.

Em relação ao pressentir (*ahnen*), trata-se da capacidade que certas pessoas possuem extraordinariamente desenvolvidas no sentido de antecipar eventos e acontecimentos. Não que as sensações que lhe dão origem não estivessem presentes na vida consciente das pessoas em geral; mas que essas se mantêm em intensidade insuficiente para penetrar de forma clara e distinta⁵⁵ no âmbito da consciência. Para ilustrar essa capacidade, refere-se ao sentido olfativo, que em certos animais é altamente desenvolvido, como, por exemplo, através da capacidade de “farejar” algo no ar, de “pressentir” alguma oportunidade (*wittern*).⁵⁶ Algo semelhante ocorreria em relação às pessoas denominadas de gênios. Sua genialidade consiste justamente nessa capacidade de ver de forma clara e distinta determinadas coisas que potencialmente os demais também poderiam ver, porém lhes permanecem embaçadas, opacas e com pouca intensidade.

Em outras palavras, retomando a argumentação anterior, nas pessoas dotadas dessas capacidades surpreendentes ocorre que a ideia divina originária, presente no fundamento de toda a vida, possui uma vitalidade tal que consegue penetrar no âmbito da consciência de maneira translúcida e plena. Refere-se nesse contexto novamente a W. A. Mozart, que, quando perguntado sobre sua capacidade de composição, teria respondido “como e de onde me vêm esses pensamentos eu não sei e também nada posso a respeito”⁵⁷.

Já a “segunda visão” (*zweites Gesicht, second sight*), a “outra visão” ou a capacidade de “ter visões” diz respeito ao aparecimento pleno de imagens oníricas (*Traumbildern*) no estado desperto. Trata-se de uma impressão que pode tanto vir da direção do olho para a alma, quanto da alma para o olho, que permite ver coisas

⁵⁴ CARUS, 1831, p. 328.

⁵⁵ Aqui certamente o autor assume uma compreensão já desenvolvida por Leibniz. Cf. LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Neue Abhandlungen zum menschlichen Verstand*. Hamburg: Felix Meiner, 1996. Cf. também NOË, Sidnei Vilmar. Am Anfang war das ES: zur psychophilosophischen Vorgeschichte der Unterscheidung von bewusst und unbewusst vor dem Aufkommen der Tiefenpsychologie. *Estudos Teológicos*, v. 53, n. 1, 2013.

⁵⁶ CARUS, 1831, p. 329.

⁵⁷ CARUS, 1831, p. 332.

distantes ou relacionadas ao futuro, como se fossem presentes.⁵⁸ Dos muitos exemplos de época apresentados, que supostamente confirmam essa capacidade especial de algumas pessoas, o autor deduz que elas são espontâneas, não seguindo a vontade de quem as possui e que elas não são estáveis, nem permanentes.⁵⁹ Muitas vezes se referem a acontecimentos significativos como, por exemplo, à morte de alguém. Conclui “que esses estados nada mais são do que sonhos premonitórios ou visionários, que, em meio ao estado desperto, irrompem subitamente, para assim, como nas visões, mostrar àquele que os tem, uma imagem mais ou menos verdadeira”⁶⁰.

Distingue, todavia, visões oriundas de uma vida da alma doentia daquelas oriundas das elaborações mais geniais da humanidade, através de artistas e poetas. No primeiro caso, ocorre uma identificação dessas premonições, visões e imagens, de origem subjetiva, com a própria realidade objetiva. Lembra, todavia, o autor, que, assim como nos sonhos, pode haver elementos nessas visões que correspondam mais ou menos à realidade, assim como com outros tantos não ocorra o mesmo. Assume que muitas pessoas incorrem esse perigo de conferir uma existência objetiva, de realizar uma reificação de seus conteúdos inconscientes.⁶¹ “Assim, os doentes não vivem mais no mundo real, mas no mundo das imagens, que eles mesmos criam para si, nas quais eles são, ao mesmo tempo, os atores e os espectadores”⁶². A combinação entre elementos inatos, educação errônea, que reforça esses elementos, uma forte vaidade e a busca pela fama pode ter por consequência essa “doença da fantasia”⁶³.

– Pensemos, por conseguinte na quantidade de doentes sempre próximos ao estado da loucura que são condicionados pelo lado noturno da vida da alma e como, por consequência, a mais sublime propriedade do ser humano, a nitidez da consciência de si, a reflexão e a liberdade da sua vontade é ameaçada e que, finalmente, assim como outras doenças também são ocasionadas por determinadas influências externas, assim também o equilíbrio perturbado entre a vida da alma sem consciência e a consciente pode ser favorecido dentro de nós por determinadas influências da vida exterior; [...] assim, por exemplo, o tão profundamente arraigado medo de fantasmas nada mais é do que o medo do ser humano diante de certos estados doentios de seu interior que poderiam vir à tona, em síntese, o medo do ser humano em relação a si mesmo.⁶⁴

Portanto, assim como posteriormente W. James irá elaborar sua compreensão do estado subliminal da consciência, C. G. Carus supõe que pessoas especialmente suscetíveis temam um acurado sentimento premonitório em relação ao poder ameaça-

⁵⁸ CARUS, 1831, p. 334.

⁵⁹ CARUS, 1831, p. 335.

⁶⁰ CARUS, 1831, p. 336.

⁶¹ Cf. CARUS, 1831, p. 340.

⁶² CARUS, 1831, p. 341.

⁶³ Nesse contexto o autor se refere àqueles que, como Teresa de Ávila, entre outros, imaginam poder se relacionar diretamente com os espíritos ou os deuses e de poder contemplar a sua verdadeira natureza. Cf. CARUS, 1831, p. 341.

⁶⁴ CARUS, 1831, p. 343.

dor da vida da alma inconsciente. Através de fortes impressões causadas pela escuridão, solidão e isolamento, essas pessoas sentiriam que poderiam

ser empurradas para fora de sua clara consciência e que o pântano atro da vida da alma inconsciente, com suas fantasmagorias singulares, pudesse emergir e, como em uma neblina tóxica, encobrir o reino da consciência, de modo que sob essas visões estranhas finalmente o poder perturbador da loucura empurrasse a alma totalmente para fora do seu meridiano magnético, ou seja, de sua orientação ao eterno e ao divino⁶⁵.

Por outro lado, em relação à genialidade de poetas e artistas, o autor lembra primeiramente, em referência a Aristóteles, quão tênue é o limite que os preserva da loucura. Não seria acaso como em uma visão, quando Rafael vê nitidamente diante de si a imagem da Madonna para depois transformá-la em uma das obras de arte mais sublimes da humanidade? Pois, segundo o autor, entre os opostos há um parentesco essencial⁶⁶, uma hipótese que C. G. Jung irá explorar em sua teoria do inconsciente. Há, portanto, esses dois lados presentes no inconsciente humano, que podem se manifestar a partir de variáveis relacionadas a aspectos interiores e exteriores, como doença ou genialidade, como ameaça à integridade ou como bênção: “Situam-se em torno de nós vários abismos; porém dentro de nós situa-se o mais profundo”⁶⁷.

Deste modo também introduz os assuntos a serem abordados na seguinte preleção (XVIII) sobre simpatia e antipatia, amor e ódio. Esses sentimentos especialmente importantes para a vida em sociedade, em última análise, têm por base a afeição e a aversão contra si mesmo, conforme o aforismo de Lichtenberg⁶⁸: “o ser humano ama e odeia a si mesmo nos outros”⁶⁹. Ou, citando o Fausto⁷⁰ de J. W. von Goethe: “Duas almas habitam meu peito, uma da outra separar-se anseiam: uma com órgãos materiais se aferra amorosa e ardente ao mundo físico; outra quer insofrida remontar-se de sua excelsa origem às alturas”⁷¹.

⁶⁵ CARUS, 1831, p. 343s.

⁶⁶ CARUS, 1831, p. 342.

⁶⁷ CARUS, 1831, p. 345.

⁶⁸ Trata-se de Georg Christoph Lichtenberg (1742-1799), escritor e professor de física experimental, fundador do aforismo de língua alemã, que deixou importante legado em diversas áreas, a partir de sua atuação junto à Universidade de Göttingen.

⁶⁹ CARUS, 1831, p. 351.

⁷⁰ “Carus sees Faust’s soul as progressing, perhaps being drawn, unconsciously and via all manner of illusions and errors, towards ‘its highest divine fulfillment’ (ihre höchste göttliche Befriedigung). His soul is driven by an unconscious purpose, and as the gap between his consciousness and his unconscious varies, he swings between bliss and despair”. BELL, 2005, p. 220.

⁷¹ CARUS, 1831, p. 349.

A polaridade fundamental da alma humana

Em sua busca pelas leis naturais que regem a vida psíquica, o médico C. G. Carus postula o princípio da polaridade, a exemplo dos polos de um ímã, como fundamentais para a compreensão do comportamento humano:

Se hoje quisermos enumerar com precisão as múltiplas formas de manifestação recíproca entre atração e repulsão, então, por conseguinte, teremos que mencionar a constante e progressiva mudança, o condicionamento mútuo da existência por duas forças, como o mais elevado grau de simpatia; assim como, a inconstante e, em sentido contrário, progressiva mudança de duas forças, isto é, a recíproca extinção de sua existência, como o mais elevado grau da antipatia, seja se tivermos em mente o mundo interior ou aquele dos sentidos exteriores. Se perguntarmos, a seguir, sobre a razão tanto da simpatia, quanto da antipatia, então podemos formulá-la da maneira mais adequada como sendo duas naturezas individuais da simpatia: uma atração, que é suscitada por uma semelhança interior essencial em relação a certa diferença exterior; e, no caso da antipatia, ao contrário, uma repulsão suscitada por uma diferença interior essencial, sob a aparência de uma semelhança exterior⁷².

Em outras palavras, como se fosse uma fórmula da física, quando ocorre uma semelhança interior, porém, uma diferença exterior, é suscitada a simpatia; em sentido inverso, em havendo diferença interior, contudo semelhança exterior é gerada antipatia. O exemplo de simpatia que ilustra essa proposição é o de F. Schiller e de J. W. von Goethe: apesar de sua grande diferença exterior, teria havido entre ambos uma semelhança interior, caracterizada pela genialidade de suas percepções da vida.⁷³

Ao retomar a questão da relação do ser humano consigo mesmo, C. G. Carus constata que seja singular essa contradição no âmago do ser humano entre afeição e aversão, uma vez que ele é uno.⁷⁴ Constata também, que sempre houve pessoas que se afeiçoaram tanto a si mesmas de modo a preferir a si em relação a qualquer outra pessoa ou coisa no mundo; assim como também há pessoas que desenvolvem uma aversão tal em relação a si mesmas, que buscam formas de autodestruição, chegando ao extremo de suicidar-se:

[...] a alma pode se perder no ar, na contemplação de sua manifestação temporal, assim que, esquecendo sua orientação mais elevada (assim como, por exemplo, uma pessoa que namorica sua imagem no espelho), de forma crescente, ela precisa abrir mão de suas melhores capacidades em função de uma débil vaidade e de uma preocupação angustiada pela própria existência. [...] Esse estado doentio nós denominamos de egoísmo. Trata-se de uma supervalorização de si mesmo, algo que aparece desde cedo no desenvolvimento e que pode culminar em repugnância e ódio⁷⁵.

⁷² CARUS, 1831, p. 352s.

⁷³ CARUS, 1831, p. 354.

⁷⁴ CARUS, 1831, p. 354.

⁷⁵ CARUS, 1831, p. 355.

Em seguida trata da diferença entre os sexos nas estatísticas de suicídio, pois dados da época indicariam a ocorrência de três vezes mais suicídios entre os homens do que entre as mulheres. Atribui essa diferença ao maior individualismo dos homens e à natureza mais amena, dedicada e amorosa das mulheres.⁷⁶ Também discute a questão da hereditariedade da tendência ao suicídio e elucida sua compreensão através de uma metáfora: uma alma vai se desenvolvendo a partir de outra, de modo que a ideia divina da humanidade que nela habita, assim como uma árvore infinita, vai se desenvolvendo de broto em broto.⁷⁷ Ou, através de outra imagem, menciona que, assim com uma obra de arte pode comunicar sua ideia elementar a outras almas, também essa característica pode ser comunicada de pais para filhos.⁷⁸ Já a saída desse ciclo vicioso pode vir através do ato da alma de tão somente voltar-se à sua natureza essencial, isto é, dar-se conta de sua própria natureza mais elevada e assim reencontrar limpidamente a sua autêntica orientação.⁷⁹

Constata ainda que na relação entre indivíduos que, mesmo sem que esses tenham tido tempo de se conhecer, ocorre uma simpatia ou antipatia espontânea e imediata. Isso estaria relacionado ao já referido pressentimento (*Ahnung*). Neste sentido, mais uma vez, fica evidente que a vida inconsciente da alma decisivamente precede e antecipa a sua vida consciente.⁸⁰ Pergunta-se também pela origem de uma simpatia ou antipatia inconsciente, antes de qualquer influência psicossocial? A resposta estaria no próprio ser:

[...] que a partir de sua origem cada alma possua uma forma de ser que lhe é peculiar, a qual cada um então, como a partir de uma infinita periferia em direção ao verdadeiro centro de toda da existência espiritual (*geistiges Dasein*), isto é, em direção ao ser divino, deva desenvolver. Por isso nós comparamos essas direções do desenvolvimento com raios (de uma roda – NA) que naturalmente vão convergindo à medida que se aproximam do centro⁸¹.

Haveria dessa forma uma ambiguidade originária no próprio ser: em cada individualidade verdadeira e originária existiria certa contraposição, a qual, mesmo que ela se desenvolva segundo sua essência de forma pura em direção ao mais sublime, simultaneamente, revelaria um desenvolvimento em uma direção que lhe é oposta, e a simples percepção de tal efeito contrário não poderia produzir outra coisa senão certa repulsa, a qual somente mediante um desenvolvimento maior da compreensão poderia ser minorada.

Esse desenvolvimento inclui dois elementos: por um lado, que a alma reconheça que quanto mais ela se aproximar àquela alma oposta à sua direção, tanto mais ambas se

⁷⁶ CARUS, 1831, p. 358.

⁷⁷ CARUS, 1831, p. 359.

⁷⁸ CARUS, 1831, p. 360.

⁷⁹ CARUS, 1831, p. 362.

⁸⁰ CARUS, 1831, p. 365.

⁸¹ CARUS, 1831, p. 365.

aproximam do centro que lhes é comum; e, por outro, que, à medida que ambas as almas sejam autênticas e prosperem em direção ao seu verdadeiro centro, percebam que, a despeito de sua oposição, sempre há algo que complementa ambas.⁸²

Ilustra essa afirmação com uma conhecida passagem de J. W. von Goethe: “Dois homens eles o são, há muito o senti, que somente são inimigos, porque a natureza não os moldou num homem só e se fossem sábios para tirar vantagem desta condição, se associariam como amigos; então eles responderiam como um homem só e passariam a vida com poder, sorte e prazer”⁸³.

Por isso um verdadeiro amor geral pela humanidade é uma das mais belas florescências de uma alma desenvolvida à máxima grandeza e clareza, na qual se tornou uma convicção, que somente a humanidade em sua unidade geral é de fato o ser humano, e que as almas individuais somente são os membros de um organismo superior. Dessa forma, assim como no interior do indivíduo pode ocorrer esse afastamento do seu próprio núcleo, implicando mal-estar em relação a si mesmo, esse mesmo afastamento se reflete nas relações entre indivíduos, grupos, nações, ocasionando ódio e guerra.⁸⁴

A ideia em si: o amor

Assim chegamos ao âmago dessa série de preleções proferida por C. G. Carus: tudo emerge e converge para o amor. E como falar do amor senão por metáforas, aliás, com uma alusão à ode ao amor encontrada em Primeira Carta aos Coríntios 13: “Este amor está para a simpatia, assim como a planta para a semente; como a vida consciente para a vida inconsciente da alma ou ainda, como o ver está para o pressentir”⁸⁵. O *punctum saliens* desse processo de convergência para o amor é a simpatia que representa o primeiro ponto no seu desenvolvimento.⁸⁶ Seu “mais sublime alvo, quando o sentido último do amor é plenamente atingido, é a aspiração pelo divino e imortal no universo ou na plenitude”⁸⁷. “No amor o ser humano se desenvolve e, conforme ele é acordado ou despertado pela primeira vez, isso se torna muitas vezes decisivo para o resto de sua vida”⁸⁸.

Neste tocante, a distinção entre saúde e doença mental refere-se diretamente a esse sentimento que permite a percepção da ideia divina que define a natureza humana: no estado de saúde mental, através da capacidade de reconhecimento, isto é, através do mais profundo saber da alma de sua natureza divina, a alma define a forma

⁸² CARUS, 1831, p. 366.

⁸³ CARUS, 1831, p. 367.

⁸⁴ CARUS, 1831, p. 369.

⁸⁵ CARUS, 1831, p. 371.

⁸⁶ CARUS, 1831, p. 372.

⁸⁷ CARUS, 1831, p. 374.

⁸⁸ Referência ao ancestral Friedrich August Carus (1770-1807). CARUS, 1831, p. 375.

e a força das percepções e a direção que deve ser dada ao desejo e à vontade.⁸⁹ Já no estado totalmente doentio, essa capacidade pode estar totalmente equivocada e, assim, “o sentimento, ao invés de destinar-se em sua forma mais sublime à percepção do belo, naufraga em degradação e melancolia, quando a reflexão, destinada ao conhecimento da verdade, recai em erro e estupidez, e a vontade, destinada à prática do bem, submerge em loucura e mania”⁹⁰.

Existe, por outro lado, segundo C. G. Carus, “um estado centrado da alma, igualmente distante do forte luto, assim como do exagerado desejo, uma paz de espírito, uma pura e vital serenidade do temperamento, que representa um dos mais belos florescimentos de um estado sadio da alma e que podemos considerar como o descanso do magneto em seu meridiano magnético”⁹¹. Essa loa ao amor é concluída com a seguinte passagem:

Ao manifestar-se, porém, o amor, já desvencilhado de todas as amarras às condições orgânicas e, portanto, espiritualizado (*vergeistigt*), acendra ainda mais em um desenvolvimento humano superior como um puro, profundo amor pela humanidade e na ideia divina nele professado; sim, sobretudo, em sua forma mais enaltecida, no amor pelo divino, cuja forma então irá perpassar toda a alma do ser humano, assim que dessa forma lhe faça sentir de forma plena a harmonia profundamente alicerçada entre o ser humano e o mundo e, com isso, provocar-lhe a maior felicidade⁹².

A alma e a morte

C. G. Carus denomina a morte de “a última e maior metamorfose que aguarda por todos nós”⁹³. Sua visão do assunto segue aquela proposta por Platão: “o corpo jamais deixa de perecer; somente a alma é o que fica e que se mantém de nossa existência”⁹⁴. Distingue, por conseguinte, dois tipos de morte: o primeiro se refere à morte natural, quando em idade avançada a ideia se separa de sua organização no mundo natural; o segundo se refere à vida que foi abreviada por acidentes, doenças ou outros fatores. Argumenta que, assim como é absurdo imaginar que uma ideia ou um pensamento possam ser mortos, assim também qualquer ideia, qualquer imagem mental está além do alcance da morte. Isso evidenciaria a imortalidade da alma.⁹⁵ Todavia, faz uma distinção entre infinidade e eternidade.⁹⁶ Quando a alma começa seu processo de devir, ela desencadeia um processo infinito de possibilidades de vir a ser.⁹⁷ Portanto

⁸⁹ CARUS, 1831, p. 376.

⁹⁰ CARUS, 1831, p. 376.

⁹¹ CARUS, 1831, p. 377.

⁹² CARUS, 1831, p. 384.

⁹³ CARUS, 1831, p. 422.

⁹⁴ CARUS, 1831, p. 422.

⁹⁵ CARUS, 1831, p. 423.

⁹⁶ CARUS, 1831, p. 424.

⁹⁷ CARUS, 1831, p. 426.

ela começa e se estende em direção ao infinito. Porém, como ser eterno pressupõe não ter início, meio, nem fim, não se pode falar em eternidade da alma.

Finalmente, de forma indicativa, o autor propõe a seguinte divisão em etapas do desenvolvimento da vida da alma humana: a) a gênese ocorre através do despertar de uma nova ideia individual no contexto do devir da humanidade em geral. O primeiro período seria marcado pela ação da alma inconsciente na constituição do ser humano a ser gerado antes do seu nascimento; b) Separação do indivíduo de sua base materna através do nascimento, quando parte da organização previamente definida se perde e cede lugar a uma forma modificada da existência. Esse segundo momento é caracterizado pelo desenvolvimento da alma em direção a um completo espelhamento da vida natural, da consciência de mundo para a consciência de si a fim de alcançar o ápice da maturidade no desenvolvimento da vida terrena; c) O terceiro período é definido pela separação do indivíduo do solo terreno através da morte, que implica a total dissociação da união aos elementos naturais, dando lugar a uma nova forma de existência da alma. Essa nova forma de existência da alma é totalmente desconhecida, porém continua o processo de desenvolvimento da alma autoconsciente em formas de vida ainda desconhecidas.

Mesmo sem poder antecipar como seria essa continuidade da vida da alma, o autor lembra que nos mitos e sagas de muitos povos ocorre um pressentimento dessa, algo semelhante ao que ocorre nas visões premonitórias. Esse desenvolvimento em direção à ideia em si, ao absoluto, ao divino, todavia, pressupõe o desenvolvimento já em vida em direção ao sublime. Encerra sua defesa da imortalidade da alma citando, entre outros, Paracelso: “a melhor e inquestionável prova da imortalidade da alma humana é, em última análise, seu infindável desejo por Deus, sem o qual ela não encontra seu descanso”⁹⁸.

Encerra sua série de preleções, resumindo o esquema geral do desenvolvido sobre o processo de desenvolvimento da alma humana: a) Primeira fase: inconsciência, quando a alma é indiferente em relação a si mesma, porém com o impulso de vir a ser organicamente; b) Segunda fase: consciência de mundo, onde se diferencia em três direções: desenvolvimento dos sentidos, capacidade de formar ideias e de retê-las e variável e dinâmica em direção à próxima fase, no sentido de desenvolver a percepção, a razão e a vontade; c) Terceira fase: autoconsciência, quando reconhece a sua própria unidade e se torna capaz de apreender da ideia, que se caracteriza pelo respeito à individualidade alheia, alcança a sensatez e desenvolve a liberdade da própria individualidade (respeito, sabedoria e amor). Com essas características a alma se desenvolve em direção às três ideias mais nobres, que irradiam do ser divino: a beleza, a verdade e a bondade.

⁹⁸ CARUS, 1831, p. 430.

Conclusão

Por que desenterrar esses ossos antigos? – me perguntou um professor, amigo, colega e professor emérito da Universidade de Marburgo (Alemanha). Naturalmente ele não o fez no sentido de desprestigiar trabalhos “arqueológicos”, uma vez que ele mesmo, já octogenário, recentemente doutorou-se pela segunda vez em orientalística antiga. Trata-se da pertinente pergunta pela justificativa desse empreendimento no campo psicológico, respectivamente filosófico, haja vista que o autor estudado é anterior à clivagem entre essas duas áreas do conhecimento.

A razão mor tem a ver com o conhecimento em si. O conhecimento acumulado é feito pelos sedimentos de todos os pensadores que ao longo da história deixaram seu legado intelectual. Retornar a esses sedimentos significa entender uma parcela desse processo que ora se apresenta como um todo. Especialmente, pode-se perceber através desse tipo de investigação como o respectivo pensador estudado fez uma hermenêutica de todo o conhecimento disponível e acessível em sua época e, ao mesmo tempo, sua forma inovadora de reorganizá-lo a partir de suas premissas e objetivos.

Seguramente Carl Gustav Carus é um desses pensadores que convém ser resgatado para o estudo acadêmico no contexto lusófono. Uma rápida busca em um diretório de busca importante da Internet revela que, entre as inúmeras referências, praticamente não ocorre nenhuma em língua portuguesa. Possivelmente o autor é mais um desses elos perdidos na história do pensamento ocidental, especialmente no contexto da academia de fala portuguesa. É desnecessário aqui referir as credenciais que legitimam considerá-lo como um pensador importante, que de certa forma antecipou em um século diversas teses que marcaram a história da psicologia, a partir da primeira metade do século vinte.⁹⁹

A tese principal encabeçada por esse pensador é a hipótese da existência do inconsciente e do papel preponderante dele na vida psíquica. Neste sentido, o “último romântico”, C. G. Carus, herdou da discussão que o precedeu, seguramente de G. W. Leibniz e mais tarde da filosofia crítica e do Romantismo, os principais aspectos.¹⁰⁰ É, todavia, uma contribuição genuína sua, a radicalização dessa importância do inconsciente no sentido de afirmar que “[a] chave para a compreensão da natureza da vida da alma consciente situa-se na região do estado inconsciente”¹⁰¹. Ou seja, que o ser humano é governado por forças que precedem a sua capacidade de racionali-

⁹⁹ “Carus’s importance is historical: he kept psychology ethically neutral, emphasized the dynamic nature of mental life, and by sheer persistence made the idea of a psychology of the unconscious more plausible”. BELL, 2005, p. 220.

¹⁰⁰ “Arthur Schopenhauer, Carl Gustav Carus, and Georg Büchner. They represent variations on the same theme. For all three, the psyche is guided by irrational impulse, but the impulse itself is part of a larger natural order that is conceived along broadly Goethean lines”. BELL, 2005, p. 208.

¹⁰¹ “Der Schlüssel zur Erkenntnis vom Wesen des bewussten Seelenlebens liegt in der Region des Unbewusstseins.” CARUS, Carl Gustav. *Psyche. Zur Entwicklungsgeschichte der Seele*. 2. verb. und verm. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964. 544 S. p. 1. “The first sentence of *Psyche* signals his intent and has a strikingly modern ring: ‘The key to the understanding of the conscious life of the soul lies in the realm of the unconscious.’ Carus aimed to provide a systematic theory of the unconscious

zação consciente. No entanto, não intenta um retorno à vida inconsciente, mas uma integração ao nível consciente dos conteúdos inconscientes, inclusive como forma de assegurar a sanidade da vida psíquica e, não por último, para que o ser humano alcance a sua realização mais profunda no sentido de chegar à autocompreensão de si mesmo. Dessa forma, antecipa uma compreensão defendida por S. Freud e, de forma mais afim, C. G. Jung.¹⁰²

Outra tese fundamental herdada de G. W. Leibniz e desenvolvida exaustivamente em sua obra posterior é a do pensamento “monádico”¹⁰³. Tudo o que existe tem sua origem genética em “uma gota de líquido”, que é compreendida como a forma material que a ideia em si, em última análise, o próprio Deus, potencialmente assume. Cabe, pois, à vida, o seu desdobramento em ato, durante seu processo evolutivo. O ápice desse desenvolvimento acontece quando a vida mais desenvolvida, a saber, o ser humano, se reencontra, através da autoconsciência, com essa ideia basal que lhe deu origem e fundamento. Deste modo, se apercebe de sua organicidade consigo mesmo, com o mundo que o cerca e com o próprio elã vital, a *anima mundi*, que tudo perpassa. Adquire a consciência da organicidade de tudo e do todo e do seu lugar nesse infinito vivo, cuja abrangência é eterna. Compreende também que esse fundamento último, do qual emana, é o *ens amans* (Schelling) e para o qual convergirá para realizar a sua vocação originária.

Também a tese de que a vida psíquica é organizada pela tensão entre polaridades, a exemplo do magnetismo galvânico. São sempre pares opostos que seguem a lei da atração e da repulsão que, segundo C. G. Carus, regem a vida psíquica, respectivamente, as atividades de aproximação e distanciamento. Isso se refere tanto ao espaço intra quanto ao intersíquico, originando movimentos de simpatia ou de antipatia. Essa mesma tese foi aprofundada por C. G. Jung na sua compreensão da relação do inconsciente, respectivamente, da relação do consciente com o inconsciente coletivo.

E, não por último, o que torna o seu pensamento atual, a tese de que a exploração da psique humana passa pela tentativa de compreender as leis naturais que a regem. O médico C. G. Carus procura detectar no psiquismo humano leis equivalentes àquelas que regem sua vida biológica. Contudo, não recai em um naturalismo materialista, como ocorre muitas vezes no contexto desse tipo de pensamento. Assume, sim, agora como filósofo, em grande medida, o pensamento platônico, especialmente

mind and was the first to do so. Later writers, notably Eduard von Hartmann, Ludwig Klages, and Jung, recognised his primacy. BELL, 2005, p. 213.

¹⁰² “Carus, the first explicit theorist of the unconscious”. BELL, 2005, p. 227.

¹⁰³ “The Universe is a spiritual monadic substance. Whereas in Leibniz’s system monads are separate and relate to one another through internal representations, Carus proposes a single organism. The single not only relates to the whole, it gets its being from the whole (CVP xii). Thus all individual plants are parts of an ideal whole plant; and by the same token, the whole vegetable world is a single organism (CVP 19). This is because the spirit (Geist) or idea (Idee) is prior to and underlies all physical existence. The empirical proof of this is that in all organisms we can recognise ‘the presence of a spiritual (geistig) image of its form of existence prior to the existence itself’. Every physical organism has a prior conditioning idea or cause of its existence (CVP 23–4). Physical reality stands in the same relation to its Idee as a finished work of art does to its original conception in the artist’s mind (CVP 33–6)”. BELL, 2005, p. 214.

quando se refere àquilo que seja a alma humana. Dessa forma, a alma humana é concebida como uma parte de um todo mais abrangente da qual emerge e que, após haver feito em vida sua peregrinação rumo à autoconsciência, na morte, imerge novamente nesse todo de onde proveio.

Referências

- BELL, Mathew. *The German Tradition of Psychology in Literature and Thought, 1700-1840*. Cambridge: University Press, 2005.
- CARUS, Carl Gustav. *Psyche. Zur Entwicklungsgeschichte der Seele*. 2. verb. und verm. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964. 544 S.
- CARUS, Carl Gustav. *Vorlesung über die Psychologie*. Leipzig: G. Fleischer, 1831.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Neue Abhandlungen zum menschlichen Verstand*. Hamburg: Felix Meiner, 1996.
- NOÉ, Sidnei Vilmar. Am Anfang war das ES: zur psychophosophischen Vorgeschichte der Unterscheidung von bewusst und unbewusst vor dem Aufkommen der Tiefenpsychologie. *Estudos Teológicos*, v. 53, n. 1, 2013. Disponível no seguinte endereço eletrônico (cf. versão impressa na Revista): <http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/296/800>. Acesso em: 27 mar. 2015.

Bibliografia adicional

- BÉGUIN, Albert. *Traumwelt und Romantik*. Versuch über die romantische Seele in Deutschland und in der Dichtung Frankreichs. Peter Grotzer (Hrsg.). Bern; München: Francke, 1972. 558 S.
- BRINKMANN, Donald. *Probleme des Unbewussten*. Zürich; Leipzig: Rascher, 1943. 71 S.
- CARUS, C. G. *Natur und Idee*. (oder das werdende und sein Gesetz). Wien: Wilhelm Braumüller, 1861.
- CARUS, C. G. *Vergleichende Psychologie*. Wien: Wilhelm Braumüller, 1866.
- ELLENBERGER, Henry F. *Die Entdeckung des Unbewußten*. Geschichte und Entwicklung der dynamischen Psychiatrie von den Anfängen bis zu Janet, Freud, Adler und Jung. 2. verb. Aufl. Bern: Diogenes, 1996. 1.226 S.
- FECHNER, Gustav Theodor. *Elemente der Psychophysik*. 2 Teile. Leipzig: Breitkopf und Härtel, 1860.
- HARTMANN, Eduard von. *Philosophie des Unbewussten*. 1. Teil: Phänomenologie des Unbewussten.; 2. Teil: Metaphysik des Unbewussten; 3. Teil: Das Unbewusste und der Darwinismus. 12. Auflage [1. Auflage: 1869]. Leipzig: Alfred Kröner, 1923. 1.619 S.
- HARTMANN, Nicolai. *Die Philosophie des deutschen Idealismus*. 1. Teil: Fichte, Schelling und die Romantik. Berlin; Leipzig: de Gruyter, 1923. 282 S.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Neue Abhandlungen zum menschlichen Verstand*. Hamburg: Felix Meiner, 1996.
- LÜTKEHAUS, Ludger. *Dieses wahre innere Afrika*. Texte zur Entdeckung des Unbewußten vor Freud. Frankfurt a/M: Fischer, 1989. 254 S.
- MÜLLER, Otfried. *Die Lehre vom Unbewussten in der deutschen Philosophie: Dargestellt für Ärzte*. München: Otto Gmelin, 1930.
- VÖLMICKE, Elke. *Das Unbewußte im Deutschen Idealismus*. Würzburg: Königshausen & Naumann, 2005.
- WHYTE, Lancelot Law. *The Unconscious before Freud*. London: Basic Books, 1960.

WINDELBAND, Winfried. *Die Hypothese des Unbewußten*. Festrede geh. am 24.04.1914. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1914.