



# PUC RIO

ROBERTO ARAUJO BELLO

NOTAS PARA O ESTUDO DO PENSAMENTO MÁGICO

TESE DE MESTRADO

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO  
Fevereiro, 1974.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA  
DO RIO DE JANEIRO

Rua Marquês de São Vicente, 225 - Gávea  
CEP 22453-900 Rio de Janeiro RJ Brasil  
<http://www.puc-rio.br>

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA  
DO RIO DE JANEIRO

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

NOTAS PARA O ESTUDO DO PENSAMENTO MÁGICO.

Roberto Araujo Bello

Tese submetida como requisito parcial  
para a obtenção do Grau de Mestre em  
Psicologia.

Rio de Janeiro, fevereiro de 1974 .

UC 18434-7

BC



BC

30479

150

3446m

1ESE VE

NOTAS PARA O ESTUDO DO PENSAMENTO MÁGICO

O penhorado agradecimento à  
Flavio que reviu e à Norma  
que datilografou os originais.

O mais profundo reconhecimento  
à Profa. MONIQUE AUGRAS , que  
orientou este trabalho com eru  
dição e permanente interêsse .

A meus pais.

"La fe en la magia constituye una de las primeras y más fuertes expresiones del despertar de la confianza del hombre en si mismo".

(E. Cassirer - Antropología filosófica)

## Í N D I C E

	PAG.
I - INTRODUÇÃO	1
II - TENTATIVA DE UMA CONCEITUAÇÃO	2
III - A PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA	9
IV - O PENSAMENTO MÁGICO NA INFÂNCIA	27
V - O PENSAMENTO MÁGICO NOS FENÔMENOS PSICOPATOLÓGICOS	43
VI - A PERSISTÊNCIA MÁGICA NO HOMEM CONTEMPORÂNEO	58
VII - CONCLUSÃO	72
VIII - SUMÁRIO	79
IX - BIBLIOGRAFIA	81



## I - INTRODUÇÃO

As notas que seguem tratam do pensamento mágico no homem. O tema, que não chega a ser novo, aparece aqui como uma tentativa de integrar e avaliar algumas posições antagônicas não só pelo tipo de enfoque, como também pelas conclusões obtidas.

Partimos do antropológico para chegar ao psicológico uma vez que é em torno do homem que giram as preocupações da ciência social. Seja tomando-o como um ser na ordem biológica, como pessoa em íntima conexão com o universo, como organismo agente e dependente do mundo natural, como elemento inteligente na trama das relações com outros seres ou finalmente como criador e portador de cultura.

As abordagens de um objeto de estudo como este oferecem assim uma amplitude de possibilidades muito extensa. Nosso ponto de partida é o fato de que em todas as circunstâncias do existir humano, seja dentro de sua evolução particular como dentro do evoluir cultural, independente de um momento histórico determinado, o pensamento mágico esteve presente. Desde épocas remotas até nossos dias, inevitavelmente houve a persistência do mágico e mais ainda a sede do homem pela crença mágica.

Se o problema do pensamento mágico foi algumas vezes tratado, pelo menos ao que nos é dado conhecer, isto ocorreu de forma unilateral. Primeiro ele esteve limitado ao primitivo, depois à criança, mais tarde ao enfermo mental e nos últimos tempos, mesmo diante da imensa quantidade de material empírico começou a estudar-se, não sem alguma reserva, sua presença no homem contemporâneo, ocidental, adulto e sadio. Tal conduta tende forçosamente a desaparecer dentro da atual psicologia, posto que os problemas da existência humana e suas formas de vida devem ser compreendidas de um ponto de vista global e não mais fragmentário, ao sabor das especializações e de diferentes métodos de abordagem desenvolvidas pelas

ciências naturais e sociais. Mais do que nunca é necessário a articulação de conhecimento, técnicas e modos de estudo para que se crie uma verdadeira ciência do homem.

Diante desta perspectiva, o estudo do pensamento mágico se oferece como objeto propício a tal integração uma vez que foi alvo de diversas considerações por parte de distintos setores da ciência e da própria psicologia.

Nesta monografia procuramos arrolar os dados mais significativos oferecidos pelas diversas escolas. Buscamos não seguir uma linha dogmática. Preferimos, dado as dificuldades implícitas ao próprio tema, assumir posição flexível, como já propunha a supervisora deste trabalho ao afirmar: "... a interpretação de conteúdos simbólicos deve ser, antes de tudo, eclética." ( 3, pag. 271)

Apesar de cientes das dificuldades e das críticas comumente feitas à posição eclética, estamos convencidos ser esta, no presente trabalho, a atitude mais coerente com seus objetivos: o de possibilitar uma visão panorâmica e ao mesmo tempo tecer algumas considerações sobre pontos reconhecidamente controvertidos do comportamento mágico. Nova perspectiva e esclarecimento maior da atração do homem pelo pensar mágico serão possíveis com o avanço maior da ciência psicológica.

## II - TENTATIVA DE UMA CONCEITUAÇÃO.

A conceituação do pensamento mágico impõe-se por razões metodológicas como tarefa prioritária ao início de nossas considerações.

Embora tal conceituação não seja fácil acreditamos ser ao menos possível determinar o sentido com que empregamos tal expressão, a fim de evitar algumas confusões que se estabeleceram no tratamento deste assunto.

Possivelmente, em consequência de uma observação superficial, o pensamento mágico se apresentaria como a forma de pensar caracterizada pela fuga ou pela violentação do real, equivalente em última análise a um desarranjo da vida psíquica e intelectual. Tal posição, embora bastante difundida, sugere dificuldades sérias. Alguns dos pontos nevrálgicos que são aí encontrados referem-se à ideia de "fuga ao real" e de "desarranjo da vida psíquica". Colocações deste tipo trazem inerentes a si a sugestão do patológico. Conforme tentaremos mostrar nas páginas subsequentes isto não é confirmado, pois o patológico é apenas uma das diferentes e múltiplas formas passíveis de serem assumidas pelo pensamento mágico.

Lippmann (33) ao abordar o problema do pensamento mágico em suas vinculações com as chamadas filosofias da existência, tentava com propriedade, defini-lo a partir da supressão daquela distinção entre o objeto e o sujeito. Esta supressão conseqüentemente, sugere a resistência que o homem encontraria na realidade. Uma realidade que sob todos os aspectos exigiria do indivíduo esforços no sentido de tornar-se conhecida e passível de contrôlle.

O objeto de maneira permanente constituiria uma barreira ao trabalho do pensamento e volição do sujeito. Por outro lado o fato do "Eu" não poder ser reduzido a objeto também se imporia como realidade desafiante do homem no seu desejo de tudo conhecer. Em

decorrência disto o indivíduo se sentiria estranho em um mundo material e de dados concretos que apesar disto o compeliaria à conclusão inevitável de que os fatos não são de todo explicáveis.

Apesar das dificuldades em definir de forma exata e dentro de limites seguros o termo magia, podemos, contudo, caracterizá-lo como um conjunto de esforços feitos durante um estado de ânimo determinado, que poderá ser permanente ou transitório, objetivando a realização de desejos (33). Mediante o deslocamento para um mundo em que a delimitação do real e do irreal não chega a ser acentuada, o homem é deste modo levado a uma atitude volitiva. O real é concebido em termos de desejo. O pensamento mágico, nesta perspectiva, é então muito mais um querer do que um pensar. É um esforço espontâneo ante a dificuldade permanente para a compreensão de si e do mundo. É exatamente neste estado de espírito, que preferimos não considerar como necessariamente mórbido, que o indivíduo descambaria para o sonho e para uma realidade que já agora se submete a seus desejos e a sua vontade. Mas para tal, é necessário que o mundo esteja incorporado a si mesmo, ou melhor, não se distinga de sua subjetividade. Daí a supressão do distanciamento entre o sujeito e o objeto.

Esta fusão do objeto com o sujeito, característica do pensamento mágico, vai induzir o indivíduo a uma atitude de negação às leis da lógica e às ligações de causa e efeito, ou melhor, a uma desvinculação das conexões que se ofereceriam ao conhecimento, ou seriam deduzíveis pelo pensamento a partir de leis anteriores. Porém, tudo isto significaria um objeto que é conhecido por uma consciência e a consciência como relação do real, supõe o dualismo sujeito-objeto. Exatamente por este motivo a noção de causalidade eficiente e formal se evaporaria nos terrenos da magia.

Insurgindo-se contra os rígidos padrões impostos pela lógica e pela lei de causa e efeito,

o pensamento mágico busca outros motivos para explicar e compreender os fenômenos objetivos, e aí observamos a personalidade envolvida pela magia se apresentar fértil em criação.

Isto se explica pelo fato de que uma personalidade deslocada do real pelo pensamento mágico deseja a existência de forças desconhecidas mas que não sejam as reais, pois estas, evidentemente lhe são desagradáveis. Deseja as forças que possibilitem a tarefa de fusão do objetivo com o subjetivo. Há então o fascínio pela procura de "forças ocultas".

Como é fácil prever, esta atitude é encontrada numa escala de diferentes intensidades entre os indivíduos que cultivam de alguma forma a maneira mágica de pensar.

A existência do pensamento mágico, como procuraremos mostrar nas páginas seguintes, não se confina aos grupos e sociedades incultas e primitivas, dentro dos próprios domínios da arte, da filosofia e até mesmo da ciência, manifesta-se o fascínio pelo oculto, pelo extravagante, pelo insólito, denotando assim esta fuga, a permanência constante de um paralelismo entre o pensar lógico e o pensar mágico.

A psicologia do pensamento no seu afã de classificar as diversas formas de pensar, utilizou um critério nem sempre satisfatório, pois muito embora distinguísse dentro do fenômeno pensamento situações díspares, as tentativas de explicação para tais ocorrências foram extremamente superficiais e sempre a um nível de consciência. Se bem que por ocasião do advento da psicanálise, por excelência a psicologia do inconsciente, os enfoques do mecanismo do pensamento tenham sofrido férteis e radicais alterações, não foram suficientes para reformular a clássica sistematização da psicologia da época. Se a contribuição psicanalítica era promissora, o revolucionário método oferecido pela escola de Freud não foi aplicado diretamente em trabalho que versasse com

exclusividade sôbre o pensamento mágico. É bem verdade que ocorreram aproximações muito grandes quando se tratou do mito, do sonho, da neurose, uma vez que a forma de pensar que é aqui nosso objeto de estudo encontra-se simbioticamente ligada a tais temáticas, porém além de artigos breves publicados em revistas especializadas não surgiram outras contribuições. O pensamento mágico e todas as suas implicações ficaram, apesar de não claramente expostos, mais ou menos subentendido, a partir da visão psicanalítica.

Após um enfoque da envergadura do psicanalítico, a classificação, objetivo fundamental da psicologia clássica, que até então era proposto para as diversas formas de pensamento, ficou um pouco abalada. As delimitações tornaram-se tênues e insatisfatórias. Havia, por exemplo, um pensamento primitivo, um pensamento arcaico, o próprio pensamento mágico, o pensamento egocêntrico, outro lógico e outro intuitivo. Esta era a classificação relativamente aceita por todos sendo que o chamado pensamento lógico foi por excelência o objeto de investigação dos importantes sistemas de psicologia sendo que os demais vinham num plano secundário sendo na verdade abordados por outras ciências.

Jung (24 pag. 43) estabelece duas formas de pensamento: o pensamento dirigido e o sonho ou fantasia. O primeiro serviria para que fôsse possível nossa comunicação através dos elementos linguísticos. O segundo que na verdade constituir-se-ia no pensamento mágico, funcionaria sem esforço como que espontaneamente, com conteúdos inventados e dirigidos por motivos inconscientes. O primeiro adaptaria e sôbre a realidade procuraria atuar enquanto o segundo se afastaria dela, liberando tendências subjetivas, sendo refratário a toda adaptação.

Os trabalhos que surgiram por esta ocasião, levados a efeito não sô por Jung mas também por K. Abraham, demonstraram que as classificações tradicionais não poderiam sobreviver, as tentativas de estabelecer

maneiras específicas de pensar à criança, ao primitivo, ao alienado, fracassavam ante as evidentes persistências de tais atitudes no homem contemporâneo.

Coube aos analistas dos primeiros tempos mostrar que "o mito é um vistígio da vida anímica infantil do povo, e o sonho o mito do indivíduo" (24 pag.49). Daí concluíram estes autores que, por ocasião da criação dos mitos, se pensava de forma equivalente à atual durante o sonho. O mito passava então a ser encarado como um importante requisito da vida primitiva. Dentro da mesma perspectiva descobriu-se na criança rudimentos de mito em formação, fantasias consideradas como reais de onde as vezes se desprendia um aroma histórico. Ainda foi Jung que levantou as analogias entre o delírio de psicóticos e antigos mitos perdidos no tempo.

No que concerne à imaginação infantil, é verdade que a réplica não tardou, as reações às novas idéias vieram sob a forma de argumentos que sustentavam ser a inclinação mitológica infantil um fruto de aprendizagem. Logicamente, os conteúdos dos mitos primitivos são inoculados pela educação porém o problema verdadeiramente relevante não reside neste ponto, mas sim no fato de se conseguir explicar a necessidade da mitologia e a facilidade existente em criá-la.

Coube a Jung a afirmação de que de hipoteticamente pudessemos de um único golpe destruir, varrendo da memória dos povos todo o conjunto de tradições espalhadas pelo mundo; já na geração seguinte floresceria a mitologia.

Mesmo em épocas de extremo rigor intelectual, são poucos os sujeitos que conseguem livrar-se dos mitos. O homem nunca se emancipa deles. A cultura é insuficiente, se limita a destruir uma forma de manifestação passageira, nunca porém o instinto entorpecido.

Se o pensamento mágico é peculiarmente manifestado entre primitivos, crianças e neuróticos, sabemos também que este pensamento ocupa ampla margem

entre nós, homens modernos, e que tão prontamente cesse o pensamento dirigido, êle aflorará com uma naturalidade surpreendente. Basta um relaxamento de interêsse ou um leve cansaço para que falte a exata adaptação psicológica ao mundo real. Adaptação esta que evidentemente está expressada pelo pensamento dirigido e que frequentemente é substituído pela fantasia. Se acaso ocorre um relaxamento da atenção, gradativamente perdemos a consciência do presente e a fantasia invade tudo.

Admitindo, então, ser o pensamento mágico uma das múltiplas estruturas passíveis de se estabelecer no psiquismo humano, nós aqui o entendemos como um elemento que se acha simbioticamente ligado ao homem, e que atua como fator de adaptação, não podendo, de forma alguma ser confinado a grupos sociais nem tampouco a segmentos históricos. Pertence a todos os tempos e a todos os povos. É a partir desta concepção, a nosso ver básica, que tentaremos alinhar algumas notas para seu estudo.



### III - A PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA

A psicologia clássica já havia, ao fim do século passado, concluído que a lógica racional pura seria o resultado adquirido de lenta evolução. Ribot que em suas primeiras publicações demonstrara a importância dos estados afetivos nos processos cognitivos, concluiria mais tarde da validade de uma forma de raciocínio, que chamou imaginativo, típica do primitivo e que se acharia na origem das crenças e da magia. No entanto, a bem dizer os interesses iniciais no estudo do pensamento mágico foram puramente antropológicos e etnológicos. Naturalmente nem mesmo o termo "pensamento mágico" era utilizado. Buscava-se naquela época compreender as problemáticas suscitadas pela chamada mentalidade primitiva e nesta primeira fase inegavelmente são marcos de referência os significativos trabalhos de Tylor, Lang e Frazer, grupo este que ficou conhecido como escola antropológica inglesa. Como se sabe estes autores defendiam a célebre tese do animismo que durante muito tempo norteou os trabalhos que objetivavam o estudo do primitivo.

Admitiam eles que um estado mental comum que caracterizava o selvagem, estado mental que explicaria a presença das mesmas instituições em sociedades de tipo análogo, muito embora pudessem estas sociedades espacialmente distar extremamente umas das outras. Partindo daí, Andrew Lang admitia como característica do psiquismo primitivo os seguintes processos mentais :

a) a confusão de todas as coisas da natureza supostas vivas e inteligentes para o selvagem, b) crença na feitiçaria, c) animismo, d) curiosidade, e) credulidade fácil e indolência do espírito (40 pag. 277).

Segundo esta concepção, o primitivo olharia o mundo de modo diferente, para ele a natureza seria um prolongamento do seu Eu, todas as coisas seriam vivas, dotadas de inteligência e sensibilidade, e daí o poder que ele atribuía aos objetos inanimados. Em última análise o primitivo não teria uma linha de

demarcação entre êle e as outras coisas. Considerar-se-ia como parente próximo dos animais, das plantas e dos corpos celestes. Atribuía sexo e o poder de ação mesmo às pedras e aos demais elementos do reino mineral. Dotaria de palavra e sentimento humano o sol, a lua, as estrelas, o vento, bem como todos os outros animais.

Hã evidentemente concordância entre os autores quando falam da confusão que faz o selvagem entre o Eu e o não-Eu. A antropomorfização seria aí levada ao seu ponto mais extremo. Em tudo haveria vida e em tudo haveria o sôpro de fôrças invisíveis.

A escola antropológica inglesa via, no modo de comportar-se do selvagem e em suas relações diárias, a consequência de uma tomada de posição filosófica em que as coincidências seriam explicadas como causas por contiguidade temporal. Desta concepção de causalidade teriam nascido as formas de sua organização social, a magia, o totemismo e o tabuismo.

Para explicar esta identidade de mecanismo mental no primitivo de todos os tempos e de todas as latitudes a escola antropológica inglesa abraçou a já citada e célebre hipótese animista. Tylor foi seu criador. Segundo êste autor, a palavra animismo tomaria uma acepção extensa, teria o sentido de uma filosofia primitiva de vida: almas e espíritos, para a mente selvagem, animariam todas as coisas tanto vivas como inertes no universo.

De posse de tão valioso pressuposto a teoria animista daria conta assim de todas as concepções do primitivo: idéias míticas de personificação e animação dos objetos naturais. Um detalhe importante que deve ser lembrado aqui, sendo as observações sôbre o selvagem em grande parte oferecidas por viajantes e missionários que por sua vez deixaram-se empolgar pelas idéias animistas, vamos achar em seus escritos e relatos invariavelmente a explicação animista como a única capaz de dar conta das questões obscuras da mentalidade primitiva.

Andrew Lang foi um dos mais exaltados defensores destas idéias e Sir James Frazer foi outro autor que colheu infundáveis dados visando sustentar a tese animista. Dentro de tal perspectiva não podemos deixar de lembrar a sua mais famosa contribuição "The Golden Bough", onde se associa uma cultura realmente espantosa a uma metodologia limitada, como era a metodologia animista.

Embora sedutora, a teoria animista apresentava porém uma comodidade apenas aparente na tentativa de explicar a mentalidade do selvagem. Na verdade esta teoria apenas recuou a solução da problemática principal. As explicações propostas pela tese animista quando levadas às últimas consequências nada propunham de esclarecedor. Aliás, lembre-se que o próprio Lang se apercebeu disto quando levantou as questões: como chegam os homens ao animismo universal? Por que creem os homens em espíritos?

Questionamentos como estes, como se pode antever, não eram passíveis de maior esclarecimento pela escola antropológica inglesa. A tese animista bateu-se por sua sobrevivência e para perguntas como estas tentavam dar explicações fundamentadas nas confusões secundárias da linguagem e do pensamento. Tentou-se ainda sugerir que tais crenças seriam decorrentes da herança legada por espécies inferiores e que um sentido instintivo levaria ao animismo universal.

Com tais explicações, a tese animista, embora deixando muitos pontos obscuros, sobreviveu até o advento dos trabalhos de Lucien Levy-Bruhl.

Deste autor partiram os golpes mais devastadores contra a escola antropológica inglesa. Vindo diretamente da escola de Durkheim, de onde tirou o conceito de "representações coletivas", seguiu depois caminhos profundamente originais que vieram a modificar as idéias clássicas sobre a mentalidade primitiva.

Segundo Levy-Bruhl, o erro principal

desta escola, foi pressupor a identidade de um espírito humano, do ponto de vista da lógica, e como consequência querer explicar a mentalidade civilizada. Aplicando as leis do associacionismo à maneira de pensar do selvagem, a escola antropológica inglesa cometeu um erro de método, pois estudou o primitivo do ponto de vista do homem branco adulto e civilizado.

Tais aspectos não chegaram a passar despercebidos a Tylor quando escreveu: "É preciso não esquecer, entretanto, que tais pesquisas sobre os processos de formação de mitos exigem um conhecimento exato do estado mental dos homens no período mitológico" (42 pag.82).

Para Levy-Bruhl, o selvagem pensaria e agiria de modo diverso do nosso. Sendo que esta diferença não se situaria numa variação de grau ou de anterioridade cultural, mas sim de qualidade. O primeiro trabalho de Levy-Bruhl sobre o homem primitivo (*Les Fonctions Mentales dans les Sociétés Intérieures* - 1910) inicia-se com uma crítica do animismo de Tylor e Frazer quando questiona o axioma que fundamenta a crença na identidade do espírito humano.

Levy-Bruhl, nesta primeira fase, mostrava-se convencido de que leis psicológicas muito diversas das nossas regeriam a mentalidade primitiva. As percepções, as associações de idéias, os processos representativos têm no primeiro leis que lhe são próprias. A representação, que no civilizado é por excelência um fenômeno intelectual ou cognitivo, tendo pouco dos elementos emocionais e motores, iria no selvagem estar impregnada destas últimas características. E como estas representações seriam comuns aos membros de determinado grupo social, sobreviveriam ao indivíduo, transmitindo-se de geração em geração. Por isto receberam o nome de "representações coletivas", conceito este que como dissemos anteriormente foi tirado da escola de Durkheim.

A representação é como se sabe, essencialmente um fenômeno intelectual e cognitivo. Porém,

nas chamadas representações coletivas não ocorreria o mesmo, na verdade, ao invés das atitudes intelectuais, muito mais importante seriam as atitudes motoras. Com isto queria Levy-Bruhl dizer que o selvagem estaria incapacitado de simplesmente conhecer um objeto. Na verdade o processo de conhecer deveria invariavelmente implicar em uma atitude motora (dirigir-se) e em uma atitude emocional (amar). O fato deste modo não poderia ser assimilado sob a forma de idéia e imagem e o objeto não seria percebido simplesmente como o objeto, dentro de uma perspectiva de pura abstração. As representações coletivas jogando com elementos emocionais e motores fariam com que os primitivos esperassem uma força oculta nas coisas da natureza. Este fenômeno foi atribuído pelos antropólogos ingleses à crença no animismo, mas que verdadeiramente faria parte integrante da percepção do selvagem.

A esta propriedade geral das representações coletivas, Levy-Bruhl propõe chamar mística, termo que ele emprega não em alusão ao misticismo religioso de nossa sociedade, mas num sentido estreito de crenças em forças, influências e ações não perceptíveis pelos sentidos e indubitavelmente reais.

Jogando com este novo conceito Levy-Bruhl compreenderá que os objetos naturais serão "vivos" e "animados" não por possuírem uma alma ou espírito ou por algo que os anime, como supunham os antropólogos ingleses, mas sim porque a sua percepção é mística, isto é, está diretamente ligada a estes elementos emocionais e motores que dirigem e orientam a atitude do primitivo em direção a ele. O primitivo reverteria os objetos de espíritos, não por uma posição filosófica construída exclusivamente para uma explicação deste tipo, mas porque sua mentalidade seria mística. O que devemos observar aqui, é que a crença em espíritos não constitui uma explicação mas muito pelo contrário, constitui-se no verdadeiro problema. Levy-Bruhl dirá que a solução do problema residirá na forma de perceber do primitivo; o primitivo veria com os

mesmos olhos que nós, porém não perceberia com o mesmo espírito.

Para o primitivo todas as coisas da natureza apareceriam revestidas de um caráter místico, não como supunham os antropólogos ingleses, porque ocultam seres invisíveis que manejariam inteligentemente a realidade. A verdadeira explicação segundo Levy-Bruhl seria que o mundo exterior se apresentaria a uma mentalidade especial, não são os objetos inanimados que são vivos e dotados de todas estas propriedades e sim o psiquismo do selvagem carregado de forte soma de elementos emocionais e motores que transforma a realidade objetiva.

Segundo Levy-Bruhl, o psiquismo primitivo estaria regulado por uma lógica especial cujas leis seriam diversas das ditadas pela lógica do homem civilizado.

Entre os primitivos, a ligação das representações fugiria às leis da lógica formal, haveria nelas relações místicas que implicariam em uma participação entre seres e objetos interligados. Levy-Bruhl deu o nome de "lei da participação" ao princípio próprio da mentalidade primitiva que regeria as ligações destas representações.

Segundo a lei da participação, na mentalidade primitiva os objetos, seres e fenômenos poderiam emitir forças, qualidades, etc., sem por isto deixarem de ser o que são.

A mentalidade do primitivo para Levy-Bruhl além de rústica seria também pré-lógica. Mística enquanto considerássemos o conteúdo das representações e pré-lógica quando se olhassem as suas ligações. Desta forma estaria Levy-Bruhl acentuando a dicotomia entre as duas mentalidades. A mentalidade do civilizado regida pela lógica e a mentalidade do primitivo regida pela pré-lógica estariam por sua vez submetidas respectivamente à "lei da contradição" e à "lei da participação".

As duas mentalidades, guardariam assim

uma diferença essencial de mecanismo intrínseco. Se o trabalho de raciocínio lógico opera por meio de análise e síntese, joga com conceitos abstratos ou conceitos concretos, elaborados por toda uma experiência anterior, o raciocínio pré-lógico procede de modo diverso. Não compara, não faz análises prévias, não se atém à lei da contradição. As representações na mentalidade pré-lógica não surgem isoladas para um trabalho comparativo como faz o pensamento lógico.

Uma radical diferença entre as duas mentalidades vai residir no caráter místico que envolve as representações coletivas dos primitivos. A este respeito Levy-Bruhl será categórico. Inclusive as crenças supersticiosas que são observadas em nossa sociedade não constituiriam, segundo ele, uma imagem debilitada das representações místicas dos primitivos. Haveria diferenças fundamentais entre elas, uma vez que as segundas não pressupõem uma linha demarcatória entre o sobrenatural e o natural.

Estas idéias de Levy-Bruhl, não se mantiveram, contudo, fixas e um fato curioso que será observado por todo aquele que se preocupar com a leitura das críticas da obra deste autor, é a fixação por parte dos comentaristas às primeiras idéias em detrimento de suas últimas inclinações.

A reformulação de suas idéias fundamentais estabelece-se com o aparecimento póstumo de um último volume: Les Carnets de Levy-Bruhl. Este pequeno livro, completamente assistemático, afora a ordem temporal de elaboração dos artigos, não guardará nenhuma outra.

Sabemos que uma publicação com estas características apresenta dificuldades sérias para a análise crítica, porém, apesar disto, relegar tais escritos seria incorrer em erro maior que aqueles em que se corre o risco de incidir, quando discutimos anotações reticentes e algumas vezes antagônicas.

Somos de opinião que grande parte da crítica desencadeada sobre os trabalhos de Levy-Bruhl vai

encontrar um imenso vazio justamente pelo fato do autor aceitá-las, elaborá-las e ter a coragem de alterar a imensa obra tantos anos depois (pelo menos é esta a mais nítida impressão que emana dos escritos em questão).

Se tal reformulação não chegou a ser melhor concretizada foi porque a morte do autor impediu. No entanto, os dados encontrados nos Carnets deixam claramente a idéia de um trabalho novo com um significado de atualização tão grande, que supera toda a crítica até agora mobilizada. Surpreendentemente no entanto, Levy-Bruhl é na maioria das vezes citado por seus primeiros trabalhos e não pelas últimas etapas que seu pensamento atingiu.

É bem verdade que pelas características já apontadas devemos ter a máxima cautela na tentativa de precisar o pensamento de Levy-Bruhl. Pelo fato de estarmos lidando com notas dispersas e não com um trabalho ordenado, resulta difícil a apresentação de uma análise coerente delas. No máximo, para não perdermos a margem de segurança, podemos tentar uma busca dos dados realmente relevantes ali contidos.

Primeiramente vamos encontrar, sem o menor resquício de dúvida, o abandono do termo pré-lógico e em consequência das idéias vinculadas a tal expressão. São numerosas as referências a este assunto. Em diferentes oportunidades o autor express-se esclarecendo que o fundamental na mentalidade primitiva é o místico, o "prelogismo" seria no máximo uma consequência. Reconhecendo a inexatidão do termo, reconhece também a inexatidão e a inexistência de duas lógicas especificamente diferentes. Negando, inclusive, que as particularidades da mentalidade primitiva possam ser explicadas pelos caracteres do espírito humano, chega a conclusão que os primitivos não possuiriam uma mentalidade própria, mas sim fatores comuns à mentalidade moderna e apenas mais característicos à mentalidade primitiva. Estes fatores seriam na realidade de natureza fisiológica e psicológica no



homem e conseqüentemente comuns a todas as sociedades humanas. Exemplo deste fenômeno seria o temor pelo desconhecido. Apenas vai aceitar a idéia do termo "primitivo" por acreditar que tais experiências seriam mais fáceis de ser estudadas ou observadas entre povos menos aculturados ou comumente chamados de primitivos.

Levy-Bruhl conserva o termo "mentalidade primitiva" por achá-lo cômodo simplesmente. É isto que podemos deduzir de afirmações como: ... a estrutura lógica do espírito humano é a mesma em todas as partes e em todas as sociedades humanas conhecidas". (30 pg.62). Por trás de uma afirmação como esta obviamente vamos encontrar o fato de que por mais primitivo e selvagem que seja o indivíduo, êle rechaçará a contradição desde o momento que se aperceba dela. Este dado é da maior importância pois, como se sabe, os primeiros trabalhos sugeriam não ser possível à mentalidade pré-lógica conhecer o princípio da contradição, governante máximo de nossa lógica. Uma idéia deste tipo é completamente falsa e os Carnets são categóricos.

Assim, entre outras conclusões que podemos extrair da obra póstuma de Levy-Bruhl, é evidente que as teses apresentadas nos primeiros trabalhos estão quase que totalmente abandonadas, já que vamos encontrar afirmações assim: "... não existe pois, uma mentalidade primitiva que se diferencie da outra por dois caracteres que lhe são próprios (místico e pré-lógico). Há uma mentalidade mística mais acusada e mais facilmente observável nos primitivos que em nossa sociedade, mas presente em todo o espírito humano". (30 pg. 131) Assim, ao renunciar a uma oposição em que duas mentalidades sôbre o terreno da lógica, Levy-Bruhl deixa de por em questão a unidade do espírito humano.

É bem verdade que estas últimas conclusões poderiam sugerir superficialidade, pois quem colocaria em dúvida que a mentalidade mística é mais manifesta no primitivo que no civilizado? No entanto, se

Levy-Bruhl parte da evidência e do banal é certamente para mais adiante chegar a conclusões mais ricas e originais.

Evidenciando um domínio do pensamento inexplorado antes de ter-se considerado os ensinamentos da etnologia, vai mais longe ao fundar o pluralismo em sociologia do conhecimento, pois o pluralismo não se opõe ao dogma da unidade do espírito humano. A natureza humana, dotada por definição das mesmas capacidades em todos os tempos e em todos os lugares, pode orientar-se para exigências diversas. É possível então distinguir diferentes formas e gêneros de conhecimento, cuja importância relativa vai variar segundo os contextos sociológicos. Ao afirmar que a mentalidade mística é mais notória no primitivo que no homem contemporâneo Levy-Bruhl constata uma evidência. Porém, ao assim proceder, suscita uma relação entre um tipo de sociedade e um certo aspecto do conhecimento. Este relativismo, exatamente, foi desconhecido na maioria das vezes.

Tal posição na realidade vai abrir caminho a investigações mais minuciosas que já não se atêm à simples oposição entre a mentalidade mística e a mentalidade racional, assim como sugerem a distinção elementar entre sociedades primitivas e civilizadas. A teoria de Levy-Bruhl vai em verdade marcar a primeira etapa para uma tipologia das classes e as formas do conhecimento em correlação com diversas classes de sociedades.

Finalmente, devemos sanotar que, se a mentalidade chamada místico-primitiva está presente em todas as sociedades, e simplesmente é mais acentuada nos primitivos, isto significa que constitui o elemento permanente, imutável, da natureza humana, ou melhor, uma espécie de substrato que, nas civilizações modernas, está recoberto pelo conhecimento positivo. Isto sem dúvida alguma, dá um significado muito particular e um alcance muito geral aos estudos consagrados à mentalidade arcaica.

As teorias de Levy-Bruhl sobre a

mentalidade primitiva suscitaram por parte de numerosos sociólogos, etnólogos e antropólogos, consideráveis confrontações, críticas e aprovações. Neste sentido suas teses foram de imensa importância, pois como se sabe podemos validar uma teoria não pelo grau de verdade que ela contenha, mas sim pela quantidade de hipóteses que dela decorram. A partir desta visão os trabalhos de Levy-Bruhl são inegavelmente de significativa fertilidade.

As grandes modificações na maneira de encarar o selvagem, podemos precisar, iniciaram-se com a publicação póstuma dos Carnets. Neste último trabalho, percebe-se claramente não mais o interesse em descrever a mentalidade dos povos chamados primitivos e sim de analisar uma maneira de perceber, de pensar e de agir que simplesmente é mais manifesta nestes povos, não lhes sendo entretanto exclusiva, na verdade os fenômenos aí encontrados seriam comuns a todos os seres humanos. Ao eleger o homem primitivo como objeto de estudo, Levy-Bruhl não pretendia dar uma imagem exata e completa da vida dos primitivos, e sim, o que é bem diferente, uma idéia de certa mentalidade que forma parte de toda a estrutura da natureza humana e que a rigor poderia ser chamada de primitiva, pelo fato de desempenhar papel mais importante entre os primitivos que entre nós. Na verdade esta mentalidade pelo fato de ser comum a todos, representa o que é pertinente ao homem.

A concepção de mentalidade primitiva como estrutura permanente da espécie humana não se limitou aos trabalhos de Levy-Bruhl. Diferentes correntes do pensamento contemporâneo fizeram uso do mesmo objeto de estudo. Apenas como exemplo lembre-se as concepções de Van Der Leeuw, fenomenólogo que se inspira nos trabalhos de Levy-Bruhl. Segundo este autor, existiria uma estrutura permanente do espírito humano que em suas grandes linhas é conforme o que se descreveu com o nome de mentalidade primitiva e cuja característica essencial é a débil distância entre o sujeito e o objeto, assim como a

possibilidade de participação entre seres que seriam, desde o ponto de vista do pensamento histórico, diferentes (apud 11 pg. 69).

Também a psicanálise contribuiu lançando nova luz à noção de mentalidade primitiva. Neste sentido, obrigatoriamente, devemos lembrar as contribuições de Jung com o seu conceito de "inconsciente coletivo". Como se sabe, o inconsciente coletivo consistiria em última análise numa estrutura inconsciente, comum a todos os homens. O inconsciente coletivo representaria, portanto, não só impulsos e mecanismos em função, mas, em maior grau, possibilidades de representações, de impressões já valorizadas pelo instinto em forma de linguagem emocional. É, como o próprio Jung o definiu, uma "herança de possibilidades representativas que não é individual, e sim humano em geral, inclusive animal" (apud 11 pg. 71). Assim o inconsciente coletivo, como a mentalidade primitiva, representaria dentro de tal contexto, um fundo imutável da natureza humana, particularmente ativo na maneira de viver e de pensar dos povos estudados pelos etnólogos e que nas sociedades modernas estaria menos visível por encontrar-se recoberto de experiências individuais conservadas e transmitidas não por herança e sem por tradição. O que evoluiria não seria a natureza humana e sim a civilização que forma os indivíduos mediante o ensino e o costume. Os arquétipos junguianos guardariam porém outras afinidades com a mentalidade primitiva, que consistiriam numa certa maneira de receber a experiência e as representações que se caracterizaria pela falta de objetivação e individuação. Além disto, incluiriam a experiência na afetividade, não separando a representação do que esta teria de emocional. Não nos parece exagerado pois, afirmar que o inconsciente coletivo, tal como o concebeu Jung, é uma estrutura permanente do espírito humano do qual a mentalidade primitiva seria uma realização.

Evidentemente a partir de tal ponto de vista, a noção de inconsciente coletivo suscita certas

dificuldades e exige maior precisão. Freud admitiu que existem no psiquismo inconsciente "elementos de origem filogenética, uma herança arcaica" (18 tomo III pg. 255), e nem sequer limitou estes elementos a simples tendências instintivas, pois afirma que "a herança arcaica do homem não só comporta predisposições, mas também conteúdos ideativos, traços mnêmicos que deixaram as experiências vividas pelas gerações anteriores" (idem pag. 256). Contudo não admite a existência de um inconsciente coletivo. Na verdade, Freud não vê utilidade nesta concepção. E neste ponto nos defrontamos com uma dificuldade, pois não mereceria a qualificação de coletivo os vestígios mnêmicos de acontecimentos ocorridos no princípio dos tempos, como propõe Freud em seu "Totem e Tabu", e que constituiriam o drama arquétipo do conflito edipiano ?

Como se sabe, Freud inspirando-se na etnologia da época tentou reconstituir as fases mais arcaicas da civilização. Destes estudos nasceu a já citada obra, onde Freud propõe a hipótese da horda primitiva. Segundo esta concepção, o chefe da horda teria monopolizado as mulheres do grupo. Em determinado momento os jovens machos teriam assassinado o chefe e em seguida o teriam devorado para assimilar suas qualidades. Imediatamente surge o remorso pelo ato cometido e estes mesmos machos impõe-se o dever de não se relacionarem sexualmente com as fêmeas do grupo. A figura do velho chefe bem como seu antigo poder, deslocar-se-ia para um animal que seria o totem. As mais rigorosas penas estariam então reservadas para aquele que matasse ou causasse qualquer dano ao animal simbólico. Curiosamente, porém, em determinadas épocas os membros do clã, em cerimônias religiosas, matariam e devorariam o animal em questão. Este ato, como fica fácil de perceber, destinar-se-ia a comemorar o parricídio inicial e conseqüentemente reforçar a identidade entre os membros do grupo e finalmente entre estes e o símbolo do pai.

Este parricídio que teria arrancado a

espécie humana da animalidade lançando-a num processo civilizatório é o protótipo do processo que se produz em cada indivíduo antes de alcançar a idade adulta. Segundo Freud, o inconsciente de cada um de nós encontrar-se-ia marcado por uma série de sentimentos hostis com relação à figura paterna, o que constitui a base do chamado "complexo de Édipo".

Observe-se então aqui um paralelismo entre a história da humanidade e a história do indivíduo, ou melhor dizendo, entre a filogênese e a ontogênese. Poder-se-ia dizer, então, que na teoria de Freud a mentalidade dita primitiva estaria contida em cada homem. Com uma história que o inconsciente individual carrega consigo e repete por sua própria conta. Evidentemente, aqui estamos longe da mentalidade primitiva tal como propunha Levy-Bruhl, na verdade talvez nem mesmo a palavra mentalidade convenha neste caso, pois foi a partir da mentalidade moderna e racional que se construiu a gênese da cultura primitiva. Por outro lado, o caráter individual da estrutura do inconsciente não é compreensível senão através da identificação entre filogênese e ontogênese. Esta identificação não foi bem precisada por Freud. Pelo menos não se pode compreender sem admitir uma herança dos caracteres adquiridos, uma transmissão de recordações reais e concretas, que não parece compatível com os dados científicos da evolução. Finalmente, já que Freud admite que uma certa parte do inconsciente constitui uma parte geral e universal da humanidade, será muito mais fácil ver aqui uma maneira particular de captar a experiência, ou melhor, uma espécie de mentalidade, em vez de defini-la como a recordação hereditariamente transmitida e ressuscitada por cada indivíduo de uma série de acontecimentos.

O fundo arcaico do inconsciente é compreendido mais facilmente como um inconsciente coletivo estruturado por arquétipos que como uma prefiguração da história individual. Desta forma a teoria de Jung que vai propor o arquétipo como potencial dinâmico parece mais de

acôrdo com os dados etnográficos e mais em conformidade com os aspectos biológicos da evolução.

[Se nos detivermos agora, no chamado inconsciente coletivo, veremos um modo de representação e imaginação, uma forma de experiência que não é inteiramente a do pensamento positivo. Não se trata absolutamente de qualifica-la como irracional, mas sim de reconhecer que a razão não esgota todos os seus aspectos. Antes de tudo este inconsciente não consiste em imagens particulares, em traços deixados por experiências e sim em possibilidades, e virtualidades o que faz pensar mais em uma mentalidade ao mesmo tempo mítica e mística ( no sentido proposto por Levy-Bruhl) que em uma repetição estereotipada.

Sem dúvida podemos indagar se o arquétipo, que como já se disse não é uma imagem, e sim uma virtualidade, é capaz de atuar sobre a afetividade do homem ainda quando nem foi apresentada na vida a situação a qual corresponde. A resposta a uma pergunta deste tipo certamente seria afirmativa pois sendo inata no indivíduo, o arquétipo atuaria sobre o psiquismo ainda quando as percepções não lhe proporcionassem uma estimulação direta.

Ao insistir sobre o interesse que apresentam os arquétipos do inconsciente coletivo para o estudo da mentalidade primitiva, não se pretende encontrar a solução para todos os problemas, mas sim ter uma ajuda relevante na tarefa de compreendê-la, sobretudo naquilo que esta tem de permanente.

De um ponto de vista bastante afastado da psicanálise, Claude Levy-Strauss propõe à antropologia estrutural uma ambiciosa tarefa que irá conferir um valor primordial às estruturas do inconsciente, sem recorrer, no entanto, aos conceitos de Jung.

Considerando que todas as sociedades, arcaicas ou modernas, nada mais fazem do que explicitar as possibilidades da natureza humana, e que tal natureza

só será concebível dentro de um contexto social, irá a antropologia estrutural afirmar que o imutável no homem não será o fundamento inconsciente de uma determinada maneira de agir ou pensar, mas sim o conjunto de propriedades gerais que caracteriza a toda vida em sociedade, ou melhor, o fundamento inconsciente de todas as estruturas culturais e sociais possíveis. Aqui, mais uma vez trata-se, como na teoria de Jung, de virtualidades e de possibilidades inconscientes que iriam constituir a base coletiva de toda a forma de vida humana. Porém, a referência que faz agora não se refere tão somente a arquétipos da imaginação: de modo mais geral, estes seriam modelos de todas as formas possíveis de vida coletiva.

Levy-Strauss, parte do princípio que o homem é um ser social, mas isto não impede, a seus olhos, a existência de uma constituição natural que a análise poderia revelar. O que seria natural em todas as civilizações, segundo seu critério, é o que recebe ênfase. A sociedade por sua parte, imporá regras que poderiam variar em seu conteúdo e que só teriam em comum o seu caráter de regras. Poderíamos então dizer que o fundamental e imutável na natureza é, por uma parte, o conjunto de suas determinações naturais e, por outra, o fato de que se impõe regras, variáveis, ou melhor o fato de que existe uma cultura. É o ponto exato em que se encontra a natureza e a cultura, a bem dizer, a região em que a natureza se sobreporia a si mesma e se revelariam as condições normais da cultura, o normativo poderia então confundir-se com o universal. A natureza humana comportaria sua própria transcendência na cultura. Se não se perde de vista tal fato, pode-se construir um modelo teórico de sociedade humana, que não seria observável em nenhuma parte, porém que seria eterno e universal possuindo a potencialidade de compreender as sociedades observáveis. Este seria o verdadeiro arcaísmo. O modelo que estaria fora do tempo e do espaço constituiria um a priori de toda a sociedade humana possível.



Se considerarmos que a sociedade está constituída pelas relações entre os indivíduos e estas relações são essencialmente comunicações, o quadro de todas as formas reais e possíveis será um resumo das formas de comunicação. Isto permitiria já entrever as grandes linhas. Também as formas simbólicas se reduziriam aos elementos estruturais, possuindo assim, analogias com o mito, a arte e a religião. Resumindo, veremos então que a antropologia propõe-se a integrar as ciências sociais, tendo como tarefa final o arrolar de todas as formas possíveis, em todos os seus aspectos, da sociedade humana.

O modelo ideal de todas as sociedades é uma abstração. Tanto a sociedade primitiva como a nossa própria sociedade, equivaleriam a apenas dois aspectos dentro de um contexto mais amplo. Assim, para pesquisarmos a natureza humana, poderíamos partir tanto de uma como de outra, já que ambas representam possibilidades particulares. Encarar o pensamento primitivo como um dado, por natureza, diferente do pensamento moderno é um erro contra o qual Levy-Strauss se bateu. Na verdade haveria uma socialização tão efetiva no primeiro como no segundo. Portanto, o estudo do primitivo só vai apresentar vantagens porque focar nossa própria sociedade equivale, de saída, a enfrentar dificuldades decorrentes do próprio fato de estarmos nela inseridos. Correríamos o risco de carregarmos preconceitos já arraigados à nossa personalidade. Como segunda razão encontraríamos o fato de, nas sociedades primitivas, termos maior possibilidades de alcançar o universal, pois nelas captaríamos com particular precisão os homens e os grupos, as relações e os comportamentos, como se estivessem dentro de sistemas mecânicos. Por este motivo, o estudo das coletividades primitivas ajudaria mais do que qualquer outra coisa na construção de um modelo teórico da sociedade, tal como concebe a antropologia estrutural.

As diferentes formas de focar o -

homem primitivo bem como sua forma específica de pensamento, nos levam à conclusão de que a distinção fundamental encontrada entre o pensamento mágico dos grupos menos aculturados e o pensamento dominado pela lógica aristotélica, se situa a um nível de funcionamento. Enquanto o primeiro parece apresentar uma tendência a organizar a experiência de acordo com os valores introjetados não só pela cultura, como também por aquelas provenientes do inconsciente, o segundo exatamente inclina-se no sentido de separar a experiência destes valores para situar separadamente o objeto e o sujeito nas situações que vivencia.

#### IV - O PENSAMENTO MÁGICO NA INFÂNCIA

No pensamento infantil vamos encontrar a primeira analogia com o pensamento do homem primitivo. Esta observação não passou despercebida aos primeiros estudiosos do assunto. Uma sedutora hipótese, nesta perspectiva, desde o começo impôs-se: a ontogênese seguindo a filogênese. Assim a célebre teoria da recapitulação defendida por Stanley Hall abordou o problema da magia infantil. Sendo, no entanto, superadas as hipóteses de Hall, só mais tarde surgiram as valiosas contribuições oferecidas pelo movimento psicanalítico e pelas efetivas elaborações de Jean Piaget.

Já em 1913, Sandor Ferenczi publicava um artigo - Estágios no Desenvolvimento do Sentido da Realidade - (15 pag. 153) que se reveste de particular importância para o estudo do pensamento mágico. Acreditava este autor que igualmente à libido em suas sucessivas passagens por diferentes estágios de desenvolvimento psico-sexual, também o Ego atravessaria gradualmente etapas até sua total capacitação no processo de apreender a realidade. A emergência do Ego seria lenta, paulatina e enquanto ele não se estabelecesse como entidade perfeitamente diferenciada o senso pleno de realidade não seria atingido. Em consequência direta deste fenômeno, manifestar-se-ia o pensamento mágico infantil em todas as suas diferentes formas.

Dentro desta concepção básica distinguia Ferenczi quatro estágios perfeitamente diferenciados. O primeiro seria o estágio da onipotência incondicional equivalente à situação pré-natal da criança. O termo onipotência incondicional decorre evidentemente da privilegiada situação do feto em sua vida intra-uterina. Ali todas as necessidades, por processos biológicos naturais, encontram satisfação imediata o que vai impedir que se estabeleçam tensões de maior significação. Seguindo-se a este período, surgiria a fase subsequente ao nascimento e

também chamada a fase da onipotência mágica-alucinatória, onde, devido às múltiplas atenções que cercam a criança neste período, se desenvolveria a idéia de que bastaria a percepção de uma necessidade para que esta fôsse satisfeita. Observe-se que no primeiro estágio não chega Ferenczi a aventar a presença de necessidades e carências passíveis de atingir a criança e já no segundo período vamos achar o aparecimento de situações geradoras de tensão e desequilíbrio. Considere-se porém, que por esta época prevalece ainda muito de indiferenciação. Para Ferenczi fica claro que o desejo da criança nesta fase é a recuperação do equilíbrio perdido por ocasião do parto. E vai mais longe ao afirmar: "O primeiro sonho sem dúvida não é outra coisa que a reprodução exitosa da situação uterina". (15 pag. 159) A realidade no entanto é bem outra e ao invés de um retôrno ocorre um gradativo afastamento do período primário, afastamento este que equivale a uma maior complexidade por sua vez geradora de desapontamento crescente. Por este motivo faz-se necessária a aplicação de novos esquemas mais eficientes na busca do equilíbrio perdido. O simples desejar não surte mais efeito. É aí então que a criança descobre poder alcançar seus objetivos através de gestos e gritos. A criança em verdade desenvolve uma linguagem de gestos. Com a combinação de gestos seria possível manifestar as necessidades, e este seria o terceiro período onde a onipotência estaria respaldada na gesticulação, que assim assumiria um caráter mágico.

Finalmente com a aquisição do comportamento verbal há a possibilidade da formulação dos desejos através das palavras. Tanto como nos estágios anteriores, o "ambiente" mostra-se inclinado a auxiliar a criança devido aos cuidados que ela ainda exige em decorrência de sua pouca idade. Segundo Sandor Ferenczi, a criança identificaria então, implícita à sua própria pessoa, capacidades mágicas. E esta seria por fim a fase do pensamento e das palavras mágicas.

Um fato que fica evidenciado na perspectiva de Ferenczi : todo procedimento que aqui chamamos mágico tem sua explicação última na busca de uma onipotência tida e perdida (primeira fase - onipotência ind condicional). É claro também que muitas conclusões poderão ser tiradas desde que sejam aceitas estas premissas. O estágio de equilíbrio inicial passa a ser a meta absoluta e as formas mágicas de agir tentativas de dominar o mundo, não para satisfazer uma vontade de poder, como por exemplo propunha Adler, nem tampouco para que se exerça qualquer ação sobre êle. Muito ao contrário a ação mágica, para Ferenczi, visa um aspecto quase que profilático, facilitador do retorno à passividade total destituída de toda e qualquer tensão.

Esta forma de encarar as atitudes mágicas na infância nos parece merecedora de particular atenção. Se por um lado ela se apresenta assentada na brusca modificação que constitui o nascimento, ela também enfatiza o irreversível desejo de retornar a um estado de onipotência. É evidente que são da maior significação as alterações decorrentes do próprio nascimento. Evidente também é o fato de a tensão provocada pelo desequilíbrio gerar no ser a ação capaz de superá-la. Assim sendo, nos parece claro que pensar ou agir mágicos na criança visem basicamente a superação de suas deficiências naturais diante do mundo. O ponto nevrálgico das hipóteses de Ferenczi reside exatamente na idéia de retorno ao estado primordial. Uma tomada de posição como esta vai dar nova feição ao processo evolutivo. Pois, uma coisa é ansiar e agir no sentido de superar uma tensão e outra bem diferente é ansiar por um estado anterior ao nascimento, em decorrência de nesta fase as condições de equilíbrio serem ótimas. O que parece ficar esquecido nesta hipótese é o fato de que a naturação gera uma série ilimitada de novas necessidades inexistentes na vida intra uterina e que só serão passíveis de satisfação no próprio defrontar do ser com o mundo. Aceitar o postulado básico

de Ferenczi equivale então a relegar a total segundo plano as necessidades atuais, bem como assumir uma curiosa e paradoxal atitude diante da psicologia do desenvolvimento, qual seja a de ver na regressão o móvel principal do processo evolutivo.

Contudo, uma nova maneira de encarar a psicologia evolutiva, foi sem dúvida derivada dos trabalhos de Piaget. Se bem que possamos encontrar nestas pesquisas imenso manancial para diferentes enfoques do desenvolvimento infantil, quer parecer-nos que as cuidadosas e acuradas observações em tórdo da forma de pensar e encarar o mundo características da infância, são de particular importância.

As primeiras contribuições ao estudo do que aqui chamamos pensamento mágico, podem já ser encontradas em uma das obras iniciais de Piaget: "Le langage et la pensée chez l'enfant". Partindo da observação empírica e após acumular considerável quantidade de material pode finalmente Piaget, nesta obra, chegar a conclusões que o levaram a classificar as funções da linguagem na infância em "Egocêntrica" e "socializada". No primeiro caso, a criança fala para si, ou para associar, não importando a quem, a sua ação imediata. Durante este período a criança não exige mais do que uma atenção aparente, muito embora esteja convencida de estar sendo ouvida e compreendida, percebe aí Piaget um desejo de ação sobre o interlocutor, um desejo de lhe transmitir efetivamente alguma coisa.

A linguagem egocêntrica foi por Piaget classificada em três categorias. A primeira delas consistiria na repetição, na ecolalia. Nesta categoria observamos a repetição de sílabas ou palavras unicamente provocadas pelo próprio prazer de falar. A categoria seguinte seria a que se denominou de fase do monólogo. Aí observaríamos uma linguagem voltada para o próprio falante, como se este pensasse alto. Finalmente a terceira e última categoria deste primeiro grupo consistiria no monólogo

a dois ou coletivo. Particularmente curioso seria este tipo de linguagem egocêntrica por não haver nele uma comunicação do pensamento. As crianças conversariam entre si, porém verdadeiramente não existiria nelas a menor preocupação em ser compreendidas. O que basicamente estaria manifesto em tal tipo de linguagem é o fato do interlocutor agir única e exclusivamente como um excitante.

Já num polo oposto, seguindo as explicações de Piaget, vamos encontrar a linguagem socializada. Esta também sofreria uma divisão em categorias da seguinte forma: a primeira delas consistiria na informação adaptada onde já iríamos encontrar a troca de idéias. Observe-se que aqui o interlocutor não é mais um mero excitante, na verdade já encontramos certo tipo de interação entre os comunicantes. Este é exatamente o embrião do tipo de comunicação verbal encontrado entre adultos. A segunda categoria é a que se chamou de crítica e que de certa forma aproxima-se da precedente. Vamos aí observar também uma efetiva comunicação porém esta, compreende observações a respeito de um específico e determinado interlocutor. Paralelamente, esta linguagem apresenta-se como essencialmente crítica, devendo-se, porém, notar que estas observações são de caráter eminentemente afetivo e não intelectual. Desta maneira, evidencia-se que implícita a ela está a afirmação do Eu e a conseqüente depreciação do outro. A terceira categoria vai dizer respeito às ordens, às suplicas e às ameaças onde vamos perceber com toda clareza a ação de uma criança sobre a outra. Finalmente, na quarta categoria, encontraríamos tanto as perguntas infantis que exigem uma resposta como também as ordens. Devemos estar atentos neste ponto pois aqui, nesta última classificação, são consideradas apenas as reais perguntas e respostas dadas no correr do diálogo e que devem ser classificadas na primeira das categorias da chamada linguagem socializada.

Para nosso estudo, logo veremos que estes primeiros trabalhos de Piaget irão revestir-se de

grande importância, pois na abordagem genética destas formas de comunicação infantil o autor em questão vai apoiar-se sobre a conceituação da lógica af tiva proposta pela psicanálise, bem como nos trabalhos de Levy-Bruhl.

Como sabemos, Levy-Bruhl e os analis-  
tas dos primeiros tempos (Freud, Abrahan, Rank) ocuparam-se com aquilo que se convencionou chamar a "logica do primitivo", ou melhor, com a gradual aquisição do princí-  
pio da realidade. Piaget vai valer-se deste modelo no estudo da evolução infantil, posto que, a conversação e a utilização da linguagem articulada vão depender basicamente da modalidade de lógica e do pensamento do falante. Assim estabelece-se um verdadeiro continuum que vai das mais elementares formas de pensar até àquelas altamente elaboradas. E a concepção de Piaget situa-se exatamente nestas perspectiva quando admite, no estudo da linguagem infantil, uma evolução que partindo do autismo (pensamen-  
to autista) atinge uma linguagem socializada (pensamento realista) sem contudo deixar de atravessar todas as etapas alinhadas dentro de rigorosa hierarquia. Para Piaget, a linguagem egocêntrica está simbioticamente ligada ao au-  
tismo infantil da mesma maneira que a linguagem socializada acha-se vinculada ao realismo.

Cabe aqui, sem dúvida, ressaltar a metodologia de Piaget que no estudo da lógica infantil parte da acurada observação da linguagem. Só em uma segunda etapa vai ter sua atenção atraída para a formação de conceitos e para a associação de idéias.

Ainda quanto ao problema da linguagem, é oportuno lembrar os trabalhos de Cassiren. Acreditava este autor que tanto o mito como a linguagem derivavam-se de uma mesma origem caminhando no entanto em direções opostas: o primeiro tenderia à magia e a segunda à logica. Neste gradual afastamento a linguagem poética seria o último elo que se ligaria ao simbólico e ao mágico. A arte, como expressão do belo seria então auto-suficiente. No entanto, Monique Augras questiona esta



posição ao indagar se "a procura da arte pura não representaria uma tentativa assaz desesperada de reencontrar-se as fontes mágicas no momento em que a sociedade as perdeu". (3 pag. 12)

É porém com a publicação da obra " La representation du monde chez l'enfant" que Piaget vai esclarecer-nos com maior exatidão sôbre o pensamento mágico, a noção de causalidade e a concepção do mundo infantil.

Naquela obra, três são os aspectos enfatizados pelo autor quanto à forma da criança situar-se no mundo: o realismo, o animismo e o artificialismo. No chamado realismo infantil será estudada a lei da participação na criança, ou melhor, a impossibilidade de uma demarcação entre o Eu e o mundo circundante. Piaget vai distinguir quatro categorias nas participações e práticas mágicas das crianças: a) a magia por participação dos gestos e dos objetos. Nesta fase a criança julga que os seus gestos exerçam influências sôbre objetos e acontecimentos. b) a magia por participação do pensamento e dos objetos. Aqui o gesto cede lugar a um pensamento, uma palavra ou um olhar capaz de modificar a realidade. c) a magia por participação das substâncias, onde haveria a crença de que os corpos seriam passíveis de ação, uns sôbre os outros e a partir de onde a criança se utilizaria de um objeto para atuar sôbre os demais. d) Finalmente a quarta forma seria a magia por participação das intenções. Observe-se então que nesta última forma os corpos são dotados de intenções. Igualmente digno de nota, é o fato de que as duas últimas formas de participação aproximam-se de uma tendência ao simbolismo e particularmente a última das formas citadas vai servir como abertura, ou melhor, vai facilitar a entrada no estudo da segunda grande forma da criança situar-se no mundo - o animismo.

Antes de qualquer comentário sôbre esta fase do pensamento infantil, cabe uma explicação de

caráter semântico. Como já vimos anteriormente, Levy-Bruhl ao criticar a escola antropológica inglesa, banuiu este termo. No entanto, o uso que dele vai fazer Piaget difere do sentido que lhe foi emprestado pelos antropólogos ingleses e vai prender-se exclusivamente à tendência infantil de considerar os corpos como vivos e intencionados. Nos trabalhos de Piaget, o termo assume posição ampla e generalizante, estando implícito ou não a presença de "espíritos" que animariam os objetos e as coisas. Ora, tal concepção, quando assim proposta, vai realmente distinguir-se de sua primeira posição, pois, como estabelecia a construção de Frazer, Tylor e Lang a definição operacional do animismo determinava basicamente a presença da idéia de "espíritos animadores" do mundo inanimado. Jean Piaget vai então examinar a "consciência" que a criança empresta aos objetos, o conceito de vida naquela fase evolutiva e finalmente as próprias origens do animismo infantil, tudo isto em função do determinismo físico e de uma filosofia primitiva da causalidade análoga a do selvagem.

Seus conclusões, neste sentido, apontam então que os mesmos fatores que condicionam o estabelecimento do animismo, também condicionam o aparecimento do sentimento de participação e causalidade mágica. E vai mais longe ao afirmar que o animismo e a participação são fenômenos complementares, fases interdependentes do mesmo processo de solidificação do real (37 pag. 251).

Devemos observar, porém, que Piaget ao explicar a passagem da magia ao animismo vai distinguir, com grande propriedade, diferentes tempos, o que em verdade constitui o fator genotípico das manifestações exteriores da conduta infantil. A sua maneira de estar no mundo é que fundamentalmente modela o pensamento e em última análise a ação. Exatamente por isto, quer parecer-nos que neste ponto devemos procurar as explicações para o pensamento mágico infantil. Sendo evidentemente a infância um período evolutivo da existência que guarda

características particulares, e entre estas cabe ressaltar a rapidez, a vertiginosidade com que os processos maturacionais se desencadeiam em todas as frentes, parece-nos muito plausível afirmar que o estar no mundo da criança sofre analogamente às alterações endócrinas e de crescimento, sensíveis modificações estruturais. Se assim admitirmos, poderemos compreender então o porque das alterações que ocorrem no âmbito do pensamento mágico infantil.

Se transportarmos estas hipóteses para a observação prática vamos notar que nos primeiros tempos não há uma diferenciação entre o Eu e o meio circundante, mas bem ao contrário há uma confusão do Eu com o mundo, e em consequência uma ampla e total participação que aglutina as coisas toldando-as em coesa e indivisa unidade. Dentro de tal contexto, a ação mágica impõe-se como única "lógica" cabível e o desejo determina assim a própria realidade. Com o prosseguimento maturacional associado às experiências vivenciadas, naturalmente a distinção inexistente entre Eu-mundo começa a delinear-se trazendo em seu bojo significativas alterações ao sentido da existência. Contudo, devemos acautelar-nos no momento desta passagem pois corremos o risco de interpretá-la erroneamente. Em primeiro lugar parece-nos que a evolução se dá gradativamente e quando por fim estabelece-se a distinção, quando o Eu se separa das demais coisas, esta passagem de forma alguma pode ser vista como um fracionamento abrupto. Muito embora já esteja desencadeado o processo individualizante, há ainda, por uma questão de perfeita e natural adaptação, significativas cargas de aderência subjetiva. Há como que uma participação, parcial e o julgamento de que a ação sobre as coisas pode-se dar à distância em virtude da crença, não mais de haver indiferenciação entre Eu-mundo, mas sim de haver vinculação entre os instrumentos que manifestam o pensar e o mundo. É a fase em que as primeiras imagens ganham maior significação, paralelamente ao começo da

intencionalidade dos gestos e de alguma forma de vocalização. Ao lado disto, se admitirmos a gradual separação, que neste período ainda não atingiu sua forma mais extrema de total independência, é evidente que as noções psíquicas e as noções físicas também não encontraram sua dissociação. Por este motivo, quer nos parecer que Piaget vê neste período a ligação complementar entre a magia e o animismo. Tanto poderá a criança assumir nesta fase, uma atitude mágica como uma atitude anímica. Tanto poderá julgar-se capaz de influir decisivamente sobre o mundo, como poderá perceber uma particular animação do mundo inanimado independente de sua vontade.

Observe-se, porém, que tanto em um como em outro caso, invariavelmente a atitude da criança é egocêntrica. No caso do animismo, sempre a criança perceberá a ação do mundo em relação direta à sua pessoa.

Com a continuidade do processo diferenciador entre Eu-mundo, chegará a criança à completa e perfeita distinção assumindo assim nova atitude perante a existência. Já nem o pensamento, nem tampouco gestos e palavras podem alterar o real. Não há mais eficácia nos processos mágicos. Há, enfim, o colapso da participação. O animismo, porém, persiste ainda por ter-se constituído em um estágio só alcançado posteriormente. Devemos ainda observar que durante a fase de recuo da participação, em muitas oportunidades, esta poderá assumir uma forma totalmente animista.

Com a racionalização das participações primitivas, pode enfim estabelecer-se o chamado artificialismo, termo este que quer significar, segundo Piaget, uma perspectiva de causalidade no pensamento infantil. Todas as coisas decorrem de uma realização exterior que no entanto não se encontrará claramente determinada. Quem realiza e como realiza? São agora as questões fundamentais. Origem, atividade dos corpos e movimento são concepções novas na forma de pensar infantil e que atuam desde o seu estabelecimento como fatores diminuidores do egocen

trismo infantil.

O processo evolutivo tal como o entende Piaget, apresenta-se com muita propriedade. Sem dúvida, o grande número de observações realizadas por este pesquisador encontra respaldo em seu quadro classificatório, no entanto nos parece que as teses de Piaget se enriquecem grandemente, se a êle associarmos a perspectiva fenomenológica. Como foi comentado anteriormente, a situação básica para a compreensão do pensamento mágico está no próprio sentido da existência. Se em uma fase inicial, não chega a haver diferença entre o Eu e o mundo e pouco a pouco esta distinção vai-se impondo, evidencia-se que a visão do mundo circundante desloca-se de imagens a princípio pouco delineadas para uma gradativa acentuação dos contornos. Ora, as atitudes cognitivas da criança derivam-se do seu ângulo de observação. Assim sendo, parece-nos de fundamental importância considerar a situação da imagem corporal da criança. Frágil e de proporções diminutas, aos seus olhos os objetos e os adultos apresentam-se em enormes proporções. As formas de comunicação, as relações interpessoais e as relações de causa e efeito não são claras para a criança, por este motivo a percepção do mundo adulto se dá de maneira confusa e os próprios adultos são vistos como seres grandes e poderosos capazes de manipular com desembaraço, não só as relações sociais como também objetos totalmente inacessíveis ao domínio da criança. Aliás, apenas a título de exemplo, cabe lembrar que o fenômeno da desproporção de tamanho entre o mundo infantil e o adulto, bem como a sua significativa persistência na imaginação do homem está registrada nos contos de fada que, como se sabe, jogam relevante papel no inconsciente humano. Por sua vez, a literatura também teve sua atenção voltada para tão importante vivência do ser. De outra forma que razão encontrar para explicar o persistente fascínio das aventuras de Gulliver ou para determinadas passagens de Alice no País das Maravilhas ?

O sentir-se pequeno é, antes de tudo, uma situação particularmente difícil para a criança. A dificuldade de compreender a linguagem circundante, em sua plenitude maior, também é um fator que merece atenção e neste sentido lembramos que muitas palavras ganham para a criança significados totalmente diferentes daqueles estabelecidos pelos adultos. Também digno de nota, é o desenvolvimento da idéia de tempo e espaço no psiquismo infantil. O tempo, sem a menor dúvida, é inicialmente concebido como algo concreto e afetivo. Só de uma concepção pessoal e egocêntrica baseada na experiência pode evoluir até um esquema universal. Da mesma forma, o desenvolvimento da idéia de espaço pode ser entendido como um crescente aumento no hiato entre o Eu e o mundo. O espaço originalmente é um aspecto do próprio corpo da criança. Inicialmente, o espaço limita-se na periferia do próprio corpo e por esta razão deve ser entendido como uma realidade interna que só gradativamente pode tornar-se distinto do próprio corpo.

O mundo infantil é um mundo próximo, tão mais próximo quanto menos idade tem a criança e tão mais afastado quanto mais idade tem. Assim pois, este mundo próximo ao corpo da criança está literalmente sob a sua mão como uma realidade concreta. E assim também, o sentido deste mesmo mundo é o de estar próximo do Eu porque é atraído por ele, a criança sente-se em íntimo contato com uma natureza em que os fenômenos existem e relacionam-se de uma forma ou de outra com a sua pessoa. Antes de tudo, é a proximidade e a pertinência ao Eu de todo o conteúdo da realidade, que se manifesta.

Para a criança então a vida dos adultos representa um mundo misterioso, mágico, no qual ela deseja penetrar e conhecer melhor a todo preço. O mundo infantil é um mundo de ação e de conduta e está fundado sob o aspecto da manipulação e da não manipulação, da afetividade e não afetividade. A criança frente a um objeto naturalmente manipula-o podendo, no entanto sofrer consequên

cias desagradáveis. Assim surge a distinção entre dois grupos de objetos: uns lhe são prazerosos e outros não. Na verdade esta diferenciação entre os objetos se reduz a perguntar se com eles pode jogar ou não. Este modo de ação difere do mundo adulto e modifica-se, segundo a idade, em concordância com a representação que corresponde àquela fase infantil.

Ao falarmos do desenvolvimento ontogenético da fenomenologia mágica, devemos ter em conta a diferença existente entre a magia dos povos primitivos e a tendência mágica infantil. A primeira corresponde a um estado determinado da cultura e é uma forma inteiramente desenvolvida, enquanto que a magia da criança é um fenômeno que tem lugar dentro de uma esfera cultural de espécie distinta. A criança vive em uma espécie de situação tradicional, um mundo próximo de ordenação concreta, que antes de tudo é uma ordem pragmática.

Dentro desta unidade pouco diferenciada do Eu e do ambiente residem as mais profundas condições de comportamento mágico. O mundo estando pouco separado do Eu, é configurado por seus afetos e seus estímulos, porém ao mesmo tempo o mundo exerce uma grande influência sobre o Eu. Graças a esta influência se animam as coisas de modo que objetos rígidos se convertam em essências ativadoras. Uma apreensão particularmente peculiar é a razão desta percepção viva, antropomórfica, tão simultânea como intervém o sentimento de angústria ante o mundo que rodeia a criança.

A peculiar apreensão do mundo é a expressão colorida e elementar de um sentimento vital que se manifesta na criança de pouca idade como um revestimento fatalista do Eu com a natureza e tem as características da ação mágica. Esta conexão vagamente percebida do Eu pessoa com o mundo onipotente, produz a sensação de dependência do homem em relação ao meio, que deve ser dominado ou sobre o qual deve-se influir somente por meios mágicos e não por ação racional.

Caberia a réplica de que a criança não é capaz de ações complexamente racionais, porém mais importante que isto é o próprio fato de que tais ações não são suficientes para o vital sentimento infantil. Werner (49 pag. 287), comentando este aspecto nos fornece um exemplo bastante elucidativo: lembra êle o fato de uma menina de dez anos, inteligente que estuda e aprende os pontos fundamentais de suas lições. Sabe perfeitamente que necessita estudar para obter boas notas nas provas. Apesar disto a menina afirma que sô será bem sucedida nos exames caso utilize uma determinada caneta que lhe traz indiscutível sorte. Esta relação como se pode ver prova que fora da ação natural, há para a criança uma relação mágica efetiva entre o êxito de seus exames e aquela caneta e esta relação transcende à ação técnica de aprender a lição. Fenômenos deste tipo podem ser encontrados também entre adultos, porém sua significação é diferente uma vez que outra é a fase evolutiva.

Para uma caracterização sistemática do modo mágico de atuar infantil, devemos considerar contudo que a conexão Eu-mundo possui duplo aspecto. Por um lado o Eu depende do mundo compreendido como objeto impossível de dominação natural nem sequer mediante a inteligência. Por outro lado existem as ações mágicas fundadas precisamente nesta conexão.

As ações mágicas infantis vão então localizar-se em dois grandes grupos: a tentativa de direcionar o destino e a tentativa de interrogar este mesmo destino. O primeiro grupo, que visa a direcionalidade do destino, é caracterizado pela magia decorrente da prece ou da súplica (a oração como fórmula mágica).

Uma ação indireta e negativa sobre o destino, convém aqui lembrar, é também encontrada no pensamento mágico infantil. Trata-se do fato de que para conseguir algo deve-se desejar o contrário. Observe-se então que no primeiro grupo há uma tendência a influir sobre o destino mediante os recursos de uma conduta formalizada .



Se a conduta é correta, o êxito é assegurado. Naturalmente esta conduta liga-se já a formação de infundáveis ritos. Na mesma perspectiva vamos ainda encontrar a chamada "magia por contato". Para que o Eu influa decisivamente sôbre os fatos deve estar em contato temporal ou espacial com algo envolto em poderes mágicos. Há aí a idéia subjacente de que o mundo se acha conectado em todas as suas partes e em consequência as partes objetivadas recebem ou afastam determinadas propriedades.

Ao lado das práticas mágicas determinantes dos fatos encontramos a busca de uma previsão ou de um questionamento do destino (oráculo). Para que se instale este tipo de pensamento mágico é imprescindível que a criança perceba uma íntima e poderosa conexão entre o seu Eu com o curso da natureza. Observe-se que nesta fase há uma elaboração maior, pois já se delineia uma distinção entre o Eu e o mundo, sendo conservada, no entanto, a proximidade entre os dois elementos. Somente sentindo-se unido ao conjunto dos acontecimentos do mundo, êle poderá valorar determinadas ocorrências como signos premunitórios. Na verdade, dois tipos importantes de atitude premunitória poderão estabelecer-se: primeiro é a previsão pela conduta, onde a criança deverá executar alguma tarefa e pelo resultado obtido ficará implícito o sucesso de seu empreendimento. Rousseau em suas "Confissões" nos dá um belo exemplo disto ao relatar que durante a infância, para saber do sucesso de algo desejado, atirava uma pedra em alguma árvore, caso acertasse seria bem sucedido, caso errasse ocorreria o contrário (49 pag. 290),

O segundo caso, bem mais comum, liga-se puramente a observação dos fatos cotidianos, qualquer ocorrência poderá assumir um caráter revelador para a criança.

A psicologia evolutiva da infância estabeleceu como fato seguro o caráter difuso e complexo do Eu pessoal. Como os primitivos a criança apreende

todos os seres equiparando-os. Este caráter complexo da personalidade infantil se manifesta com clareza em seus jogos. Piaget provou que a criança vai perceber o pessoal-anímico como concreto-corpóreo. Por este motivo, em muitas ocasiões, a criança julga que seus pensamentos não lhe são inteiramente pessoais, podendo em alguns casos ser apreendidos e desvendados. Assim seu vestuário também é visto como inerente a seu Eu e qualquer modificação no vestir poderá implicar em uma mudança de personalidade. O mesmo vai ocorrer com o nome. O próprio ambiente de certa forma lhe pertence unicamente. E é esta débil determinação do Eu frente ao mundo circundante que permite uma extrema labilidade e uma surpreendente inconsciência em seus jogos.

O campo limitado de realização dos desejos infantis associado à desmesurada desproporção de sua imaginação que não vai encontrar eco na vida real, obriga a criança a buscar no mundo mágico uma realização que lhe dá satisfação imediata e completa. Quando a criança detronta-se com fenômenos incompreensíveis pelos meios que estão a sua disposição, o pensamento mágico satisfaz sua curiosidade e lhe permite acreditar num mundo no qual, assumindo um papel onipotente, eleva-se a um grau que corresponde a suas necessidades afetivas e enfim torna-se superior aos adultos.

## V - O PENSAMENTO MÁGICO NOS FENÔMENOS PSICOPATOLÓGICOS.

Não chega a ser um tema novo a analogia encontrada entre o pensamento do primitivo e do enfermo mental. Na verdade este fato muito antes de receber um tratamento dos psiquiatras e psicólogos, se bem que superficialmente, também foi comentado pelos etnólogos que haviam de certa forma reunido em uma visão sintética o amplo manancial que constitui a vida do selvagem. Tylor chegou a comparar a imaginação fértil do primitivo com os processos alucinatórios de pacientes psiquiátricos. Entre outros, foi também Lombroso que assinalou as semelhanças do delinquente, do idiota e do epilético por um lado com o homem primitivo. Estas primeiras analogias, como se sabe, foram então explicadas pelos vigentes conceitos de degeneração e atavismo dando margem a famosas polêmicas que marcaram indelevelmente um importante segmento da história da psiquiatria.

Foi através da investigação do inconsciente que começaram a estabelecer-se as ligações entre o sonho, a arte, neurose, psicose e pensamento primitivo. O mecanismo intrínseco a tais produções era o mesmo obedecendo aos hoje conhecidos processos de substituição, projeção, simbolização e etc. Em 1900 em sua obra capital "A Interpretação dos Sonhos" Freud chamava a atenção para a semelhança da atividade onírica e o mecanismo mental do homem primitivo. Posteriormente, em 1920, com o aparecimento do "Totem e Tabu" vão surgir poderosamente enfatizadas as semelhanças entre o primitivo e o neurótico, particularmente o obsessivo. É exatamente este trabalho que vai encerrar, dentro da perspectiva psicanalítica, as explicações necessárias para a compreensão do pensamento mágico. Também é nesta obra que pela primeira vez surgiria a célebre expressão "onipotência das idéias" que Freud toma emprestado de uma paciente. As revolucionárias contribuições da psicanálise passaram a influir decisivamente nas pesquisas de outros estudiosos e assim,

tanto Jung como Bleuler acham confirmação das idéias freudianas em seus pacientes psicóticos.

Com o advento da psicanálise, que surgia como severa revisão das teorias desenvolvidas até o século XIX, foi buscada uma nova explicação mais sintética. Uma explicação mais globalizante, sem que fôsse necessário fragmentar a espécie e a própria conduta humana. O grande valor, a lufada renovadora que o movimento psicanalítico trazia, era exatamente a idéia básica de que um número restrito de hipóteses seria suficiente para explicar toda a conduta do homem. Genotipicamente não haveria uma significativa diferença entre a conduta dita normal e a alienada. A estratégica elaboração da "Psicopatologia da Vida Cotidiana" por Freud tinha exatamente esta finalidade. E assim o grupo de primeiros analistas reuniu o amplo material fragmentário conseguindo propor uma visão sintética do psiquismo humano.

Kretschmer iria, estudando a histeria, achar afinidades muito significativas entre a mentalidade histérica e as formas primitivas de pensar. Da mesma forma, o comportamento motor destes pacientes seria visto como formas ancestrais de agir, tempestades de movimentos ou reflexos de imobilização, reações muito primitivas diante de uma situação perigosa. Eram os mecanismos hipobúlicos.

O conceito de autismo, tal como é colocado por Bleuler, assume para nosso trabalho um significado especial, pois o pensamento autista não busca uma adaptação à realidade. Ele é de certa forma autosuficiente. Possui leis próprias que por sua individualidade só vão dizer respeito ao próprio indivíduo e este então afasta-se da vida exterior, aos seus olhos destituída de qualquer interêsse, para entregar-se a seu mundo interno. Mundo mágico, obscuro e indecifrável para o observador. Tal forma de pensar se reduz a observações primitivas e conceitos concretos que à pessoa normal parecem superficiais. Os pacientes vão mostrar rigidez concreta em seus

conceitos. Tempo e espaço são apreendidos primitivamente. Fazem-se egocêntricos. As relações só serão feitas na medida em que se condicionem aos acontecimentos que as unem. Qualquer alteração nesta organização em que se tornam prioritárias as regras fixas e a estruturação rígida, reduzem ao caos a elaboração mental do paciente.

Ora, o pensamento autista impõe-se como objeto de estudo exatamente pelo fato de situar-se sobre um raciocínio extra-lógico onde a psicanálise foi achar os já citados processos de simbolização, condensação, identificação, etc. Haveria uma insuspeitada e gigantesca vida interior que o sujeito cria para refugiar-se das crescentes pressões encontradas no contexto social. Desta maneira, tal pensamento é uma elaboração imaginária e por este motivo tanto Bleuler como Jung compararam os processos mentais do esquizofrênico a atividades oníricas.

Como constatamos pela observação, a atividade autista não é uma exclusividade do psicótico, na verdade ela é encontrada no adulto normal e com mais frequência, ou melhor, constitui-se na forma dominante de pensar do selvagem e da criança. As fantasias compensatórias, os sonhos despertados satisfazem os desejos mais improváveis da mesma forma que as mitologias criam seres fantásticos que nada mais são do que imensos símbolos. O sujeito irremediavelmente afastado do real, lançado em sua última interioridade, contamina o Eu com o não Eu. Esta incapacidade para demarcar os contornos do sujeito e do objeto, como vimos anteriormente é também encontrada no selvagem e na criança. Por tais razões podemos pensar que as alucinações buscam a transformação mágica do mundo exterior de maneira idêntica à do homem primitivo.

O pensamento e a atividade mágica são decorrentes de um estado primitivo da mente, que forçosamente remete à conduta mágica e à interpretação mágica da experiência individual. A forma mágica de captar o mundo seria uma preservação da personalidade. A psicose é caracterizadamente uma transformação da personalidade dita

normal. Há um decréscimo na alternância entre o Ego cons tante e integrado e a objetividade estável. O meio ambiente invade a interioridade do sujeito ao mesmo tempo que sua inicial interioridade se lança sôbre o exterior. Observamos então a transformação do mundo circundante em algo carregado de ameaças na medida em que o Ego torna-se particularmente permeável a tais perigos. Estas alterações quando nos propomos a observá-las, irão então apresentar dois aspectos de maior importância, por um lado indicam o caráter difuso e sincrético do Eu e do mundo, por outro lado constitui-se na forma essencial para o sur gimento da magia. Dentro de tal perspectiva a magia apresenta-se como conduta inevitável, pois a crença nas demôníacas ameaças do mundo ocasiona a necessidade de alguma proteção para a personalidade que tomará a forma de medidas defensivas. Isto explica o fato de que o pen samento mágico do psicótico muito raramente assume a forma positiva para na maioria das vezes aparecer como atividade negativa e defensiva.

A realidade esquizofrênica que se esta belece como num sonho, vai encontrar um paralelo na concepção do mundo exterior do primitivo. Como ficou visto, a percepção do mundo exterior no selvagem acha-se ligada a aspectos afetivos que o sujeito projeta no ambiente. Percepção esta carregada de elementos emocionais que re cebe por parte de Levy-Bruhl o nome de percepção mística. Ora, o esquizofrênico também confunde o Eu com o mundo externo. A ambivalência psicótica, que consiste em amar e odiar ao mesmo tempo uma pessoa, em buscar e evitar um fim são da mesma maneira achados entre os selvagens em suas cerimônias tabus. O primitivo ao mesmo tempo que deseja tocar o objeto sagrado é tolhido pelo terror que este mesmo objeto lhe inspira.

Podemos constatar assim que tanto o primitivo como o psicótico e a criança possuem a irrever sível tendência para transfigurar o mundo externo. O Eu parece impor-se à realidade participando assim de suas

funções. Objetivo e subjetivo parecem convergir impedindo que o sonho se separe do real. O mundo imaginário é então intensamente vivido e as projeções alucinatórias transformam-se num verdadeiro universo de ações mágicas, O pensamento esquizofrênico age sobre o mundo material de uma forma mágico-primitiva.

A pujança e a significação mágica do verbo e da imagem de um ser ou de um objeto que se encontra no primitivo constitui exemplo típico da ação mágica universal no pensamento primitivo. Trata-se de uma concretização que se descobre a cada momento nos esquizofrênicos, especialmente nas extravagâncias de sua linguagem, certos jogos de palavras psicóticos possuem um significado compreensível somente à luz do pensamento primitivo. Hans Steck (47) em um curto ensaio sobre o pensamento mágico na esquizofrenia nos fornece um valioso exemplo de uma paciente que da janela lançava gritos para um trem que passava diante do hospital. Inquirida sobre a razão de tal conduta explicou a paciente que suas palavras apegar-se-iam nas rodas do expresso e assim seriam espalhadas por todo o país.

Algumas palavras para o esquizofrênico são também tabus, da mesma forma que para o primitivo. Lembra ainda o mesmo autor que outro paciente desenhava a cabeça de seus inimigos e logo em seguida cravava-lhes alfinetes, da mesma forma que nas práticas de envoltamento.

Diante da mentalidade enferma que assim procede é evidente que as situações limites da existência como a morte, os acidentes e a própria enfermidade perdem a causalidade natural para tornarem-se embebidos de magia. São os inimigos que atuam e os remédios devem ser necessariamente mágicos tal como a enfermidade.

Outro fenômeno que chama a atenção reside na importância que os progressos tecnológicos exercem sobre o delírio esquizofrênico. Muitas concepções do rádio, televisão e radar procedem da magia ou do animismo

primitivo.

Também os conteúdos significativos mágicos da mentalidade primitiva encontram analogia na experiência mágica do psicótico. Os significados são sincretísticos e tal sincretismo é o signo básico do ambiente experimentado magicamente. O mundo perde sua objetividade para transformar-se fisionômica e demoniacamente. O sincretismo indiferenciado da experiência objetiva e afetiva, cria a partir dos objetos do ambiente, coisas animadas, e que de alguma forma aparecem como vitais e poderosas. Objetos comuns passam então a estar carregados de forças mágicas e o mundo altera-se peculiarmente de forma radical. É bem conhecido o fato da primeira etapa da esquizofrenia estar caracterizada por um sentimento de estranheza diante de todo o mundo circundante. Tal sentimento gradativamente cresce até atingir proporções acentuadas a ponto de fazer com que todas as coisas apresentem-se investidas de significados ocultos, sinistros e cheios de mistério. Neste período o mais comum dos objetos pode acumular signos e presságios sensivelmente perceptíveis ao paciente.

Um ponto que nos parece claro, é o fato de que o entendimento de tais fenômenos deve ser procurado na indiferenciação das esferas psicológica e física. A valoração comum para ambos os níveis provoca uma valoração idêntica dos desejos e pensamento aos acontecimentos reais do mundo exterior. Assim é que o psicótico não pensa em termos do real, mas sim dos seus próprios desejos.

O pensamento mágico resultante da superposição das experiências individuais sobre as objetivas pode então favorecer o aparecimento do tabu, pois a partir do ponto de vista do paciente, os pensamentos destituem-se completamente de seu caráter normal e já não se classificam apenas como fenômenos individuais mas também se manifestam com existência separada, magicamente efetiva e concreta, idêntica a algo da esfera objetiva. A idéia mágica é invariavelmente uma idéia concreta. O pensamento



perde no processo da doença todo sentido abstrato conceitual para favorecer ao concretismo mágico.

Na verdade podemos considerar duas regiões diferentes da realidade esquizofrênica: o mundo percebido visível e o mundo da fantasia e da imaginação. O mundo da percepção tipicamente esquizofrênica se caracteriza por uma participação notável dos fatores subjetivos no processo da configuração. A realidade que representa uma experiência distintivamente independente para a pessoa normal é então conhecida de um ponto de vista eminentemente egocêntrico, o mundo exterior se encontra aqui, num contato mais íntimo com o Ego. O mundo é real posto que é sentido como real muito embora seja captado pelo afeto. Assim sendo a realidade torna-se pessoal, depende, quanto a sua existência, da fé, ou melhor das necessidades e das emoções do real encarado como sensação. Diante de tal perspectiva, a invasão de formas subjetivas da atividade dentro do mundo objetivo, é sentida como um enriquecimento do conteúdo da vida pessoal, muito embora, paradoxalmente, tal "enriquecimento" se constitua na perda do controle estável e seguro do mundo.

Quando diante de uma situação ameaçadora a conduta regida pela integração intelectual se mostra incapaz de alcançar os resultados objetivados, parece haver uma tendência a comportamento de nível mais baixo de integração, com o fim de alcançar tais objetivos. A este fenômeno vai Silvano Arieti chamar de regressão teleológica e nesta perspectiva as formas de irracionalidade passam a ser encaradas como formas arcaicas de racionalidade (2 pag. 152). A palavra regressão é aqui usada em virtude do progressivo uso de níveis menos elevados de integração e teleológica porque tal regressão parece ter um propósito, qual seja o de evitar a angústia. Realmente hoje, parece mais ou menos claro que o indivíduo angustiado sofre alterações em sua maneira de pensar, os acontecimentos parecem efeitos de causas prévias, o modo de pensar parece teleológico, os acontecimen-

tos tem um propósito. "Os sonhos, alucinações, sintomas, ilusões etc. parecem possuir um propósito ainda quanto eles mesmos sejam os resultados de causas prévias" ( 2 pag. 155). C. Odier é da mesma opinião quando afirma : "Em toda neurose, sem excessão, uma parte do Eu manifesta uma estrutura de ordem regressiva" (36 pag. 10). Assim, aquilo que pode parecer-nos formas de irracionalidade , são ao contrário, arcaicas formas de racionalidade. A maneira primitiva de pensar observada desta maneira, não é ilógica e nem tampouco pré-lógica, na verdade ela será perfeitamente lógica de uma forma diferente. O que parece ficar claro quando atentamos para o pensamento do esquizofrênico é fundamentalmente o fato dele, da mesma forma que a criança, não consegue separar satisfatoriamente o símbolo do objeto simbolizado.

Von Domarus em um curto, porém importantíssimo artigo (26 pag. 127), nos oferece uma substancial contribuição à tentativa de compreender o pensamento mórbido. As conclusões deste autor levam-no a crer que a lógica do enfermo diferirá da lógica do indivíduo normal , em consequência da identidade só ser aceita por este último sobre a base de sujeitos idênticos enquanto o esquizofrênico se mostrará suscetível de aceitar a identidade baseada em predicados idênticos. Afim de tornar mais claro seu ponto de vista, Von Domarus nos apresenta um exemplo bastante claro:

Se tomarmos na figura acima o círculo A e lhe dermos o significado "certos índios são rápidos" enquanto para o círculo B "os cervos são rápidos", evidentemente a área de interseção dos dois círculos simbolizará o elemento comum rapidez. Neste ponto, porém, se a forma de pensar não estiver ditada pelas leis da lógica aris-

totêmica, fato que comumente ocorre com o primitivo, o esquizofrênico e a criança, a inferência de que "certos índios são cervos" poderá impor-se com naturalidade.

Esta observação reveste-se de particular interêsse para a compreensão do pensamento esquizofrênico e de certa forma para o entendimento do pensamento mágico em geral. Tal mecanismo em verdade, também de forma parcial já se encontra na monumental obra de Freud sobre a interpretação dos sonhos. Entre as minuciosas explicações que o pai da psicanálise nos dá sobre o mecanismo onírico, vamos achar a hipótese de que o símbolo representativo de um objeto, invariavelmente guardará uma semelhança com o objeto representado, ou melhor dizendo, possui um predicado comum. Daí a imensa lista que imediatamente se constituiu de símbolos e objetos simbolizados. Como bem observa Arieti, as proposições de Von Domanus explicam só formal e estruturalmente tais fenômenos do pensamento, enquanto o enfoque psicanalítico vai explicar dinamicamente o pensar e suas respectivas motivações. Assim fica evidenciado que para a compreensão do pensamento mágico é necessário uma dupla abordagem que em última análise consistiria na visão estrutural ou formal, imediatamente seguida da concepção dinâmica do processo.

À partir das deduções alcançadas pelos autores anteriormente citados, vamos enfim obter uma conclusão de maior significado, na verdade a principal distinção que se impõe entre a lógica vigente (aristotêmica) e a lógica regente do pensar mágico é que naquela são primordiais os sujeitos fixos e imutáveis, dando em consequência, margem a um número limitado de deduções. Já na lógica primitiva são mais relevantes os predicados, mais numerosos, permitindo assim uma variabilidade imensa de opção ao pensar. Basicamente por esta razão o pensamento do enfermo é individual, só compreensível mediante uma imensa e cuidadosa observação. Ainda é o mesmo Arieti quem observa, procurando enfatizar a prioridade dos

predicados na lógica primitiva, que na afasia nominativa por exemplo, o paciente incapacitado de recordar o nome dos objetos (sujeitos) porém é apto para identificar suas funções (predicado). Se lhe mostramos uma caneta, ele não saberá nomeá-la, porém dirá "escrever". Além disto, a simples observação de uma criança que aprende a falar nos mostra que ela principiará enunciando predicados con- cizentes com as funções do objeto para só posteriormente nomeá-los.

No caso específico do paciente psiquiá- trico, impõe-se então, como tarefa prioritária, a desco- berta dos fatores emocionais que promovem a eleição de determinado predicado entre todos aqueles que se apresen- tam como possíveis. Neste ponto são amplos e valiosos os ensinamentos de Jung particularmente no seu trabalho sôbre associações de palavras e as demonstrações defini- tivas sôbre as necessidades emocionais que Freud nos ofe- rece em sua "Psicopatologia da Vida Cotidiana".

Podemos agora compreender como o pensa- mento esquizofrênico vai seguir rumos só aparentemente compreensíveis, pois na verdade o que ocorre é a derruba- da das leis que regem o pensamento segundo Aristóteles : a lei da identidade, a lei da contradição e a lei do meio excluído. A primeira delas que afirmará ser A sempre A e nunca B, a segunda que sustentará a impossibilidade de A ser e não ser A ao mesmo tempo e finalmente a terceira postulando que A será A ou então deixará de sê-lo, sendo aí impossível qualquer posição intermediária. Como já vimos pelo princípio de Von Domarus estas três leis angu- lares da lógica perdem todo o sentido e assim o pensamen- to patológico permanecerá completamente ininteligível , na medida em que tentarmos compreendê-lo segundo um pa- dão, sob todos os aspectos, improcedente.

Paralelamente a esta observação ainda devemos observar uma outra característica importante tam- bém ressaltada por Arieti: o problema da conotação, da denotação e da verbalização. Todas as palavras possuem

dois aspectos, um conotativo que vai referir-se a uma definição do objeto como essência, e outro denotativo que irá especificar um determinado objeto entre todos os outros de sua classe. Ao lado disto existe ainda a palavra, a verbalização do objeto tomado puramente como representação verbal independente do valor simbólico inerente a ela. A partir disto, observa-se que enquanto a pessoa sadia, em seu pensar, mostra-se fundamentalmente interessada na conotação e na denotação, o enfermo mental irá prender-se a denotação e a verbalização, ao mesmo tempo que sofre um estreitamento acentuado na capacidade de conotar. Assim, a palavra pronunciada pelo esquizofrênico, não é um mero signo convencional, acha-se efetivamente confundida com seu objeto em aliança indissolúvel. A palavra passa a ser o próprio objeto e neste processo vamos achar a origem da palavra mágica, particularmente nos quadros neuróticos e esquizofrênicos, para apenas falarmos em um nível psicopatológico, a função da palavra mágica é imensa. Conhecidas são as palavras tabus, que em nenhuma circunstância podem ser pronunciadas sob pena de catástrofes incidirem sobre o sujeito. Pelos mesmos mecanismos existem palavras ou expressões mágicas que cumprem a tarefa oposta, ou seja, de proteger e resguardar o indivíduo das ameaças que se assanham a cada momento. Claro está que isto não é uma exclusividade do pensamento patológico, tanto no primitivo como na criança o fenômeno incide amplamente e, em menor escala no homem sadio.

Na verdade, a palavra passa a ser a réplica do mundo real e em sua estruturação reside a oportunidade do sujeito estabelecer uma ordem no caos reinante. Isto principalmente porque, nos quadros patológicos, vamos achar o reflexo do macrocosmo exterior refletido no microcosmo interior e vice versa. Por esta formação psíquica, então, torna-se razoável que o sujeito conhecedor da palavra que designa a coisa em última análise domina a própria coisa. Basicamente este é o núcleo da magia

dos nomes. Os contos tradicionais, as mitologias invariavelmente registram passagens onde assume imperioso sentido a palavra mágica.

O paciente que percebe a desestruturação do binômio Eu-mundo, no caso da esquizofrenia e aquele que é alvo da ansiedade no caso mais característico do neurótico, têm suficientes razões para temer suas emoções bem como tudo aquilo que possa provocá-las. Assim há a fuga do macrocosmo das coisas para o microcosmo das palavras, pois temendo o mundo repete um procedimento que no passado de sua infância foi eficaz: o uso da linguagem tal como se deu por ocasião da aquisição da fala. Mas, desta vez o processo é fadado ao insucesso, uma vez que agora, ao refugiar-se no controle da palavra, todo o potencial de emoções reprimido, passa a revestir a palavra que, já nesta fase, deixa de ser seguramente controlada. Agora, ela é investida de poderosa catexis emocional e torna-se possuidora de um valor que para as outras pessoas só os objetos possuem. Pensamento e fala se fazem substitutos das emoções vinculadas à realidade, perdem seu valor para o uso prático. O principal problema que agora se coloca é manipular, de forma indireta, o curso do real. Claro está que o uso indevido das locuções é desastroso pois irá restituir o poderio ao reprimido, falha que por si só exige castigo igual ao de um delito real. A neurose obsessiva nos fornece exemplos incontáveis destes mecanismos. Fenichel, já afirmava: "o temor à onipotência do pensamento faz o sujeito depender de seu pensamento. E ao invés dele dominar o mundo por meio do pensamento, seu pensamento domina-o" (14 pag. 380). Entretanto, no processo esquizofrênico o sujeito mostra-se muito mais temeroso que na neurose obsessiva, uma vez que se encontra privado do ritual. A incerteza que o cerca eleva sua angústia, chegando mesmo no quadro catatônico a reduzi-lo à imobilidade. (2 pag. 231).

Quando observamos então todo o procedimento mágico do esquizofrênico constatamos que a distin-

ção fundamental encontrada em seu raciocínio, quando comparado ao raciocínio do homem comum, reside na identificação das coisas que só poderiam ser associadas. Sem dúvida alguma, o ritual obsessivo e o próprio pensamento mágico não se impõe gratuitamente. Na verdade, a prática mágica guarda alguma afinidade com o objetivado. Se acaso o paciente busca alterar e em última análise dominar o real, seja através de gesto, palavras, rituais ou outra qualquer forma, estes gestos, palavras, rituais realmente possuem, a partir de um vivenciar prévio, alguma afinidade com seu objetivo. Um nome pode estar associado a uma pessoa assim como um objeto ou mesmo um gesto. No entanto, aquilo que normalmente é associado, dentro do contexto patológico passa a ser identificado. Este fenômeno parece claro pela própria divisão da magia proposta por Frazer e endossada por Freud, em dois grandes grupos. Como é sabido o autor inglês afirmava com propriedade que o proceder mágico invariavelmente se dará por semelhança ou por contato. No primeiro caso, o indivíduo convence-se de poder alcançar seu objetivo imitando de alguma forma este mesmo objetivo. No segundo, o sujeito deduz que atuando sobre um objeto que anteriormente fez parte ou esteve em contato com determinada pessoa, obterá ilimitado domínio sobre esta mesma pessoa. Bem, agora o que precisamos observar é que, se possuímos um objeto pertencente a uma pessoa, é natural que este objeto nos lembre, ou se associe à imagem de seu proprietário, também a representação de uma cena está associada à própria realidade, porém o doente de forma alguma nestes dois casos estará disposto a admitir uma associação. Para ele existe a própria identidade. Um fio de cabelo, não é simplesmente um fio de cabelo. É a própria essência da pessoa que ali se encontra. Atuar sobre ele equivale a atuar sobre seu dono. A parte é tomada como se fôsse o todo.

O pensamento mágico reveste-se ainda de uma característica peculiar que se acentua marcante-

mente no caso da esquizofrenia. Quando o sujeito abre mão das leis da lógica tradicional para enfatizar uma lógica mais primitiva, esta passagem não se dá em termos individuais. Na concepção do enfermo, se ele é capaz de atuar sobre o mundo à distância, também o mundo possui tal poder de ação sobre si. Ora, como a doença mental é antes de tudo o comprometimento do social, o próximo de modo geral é visto com desconfiança e reserva. E a potencialidade maléfica do próximo é aumentada porque aos olhos do paciente, além dos poderes físicos comuns ao homem, existe também o poder onipotente do mágico. E para enfrentar tais poderes, só através da magia. Forma-se então um círculo férreo de ações mágicas recíprocas. Por uma necessidade defensiva desesperada, só resta ao enfermo o recurso do oculto e do fantástico. Isto devido ao fato de que a concepção do mundo que possui o doente é de que tudo aquilo que ocorre dentro de si, de alguma forma se produz também nos objetos circundantes. O tomar consciência da natureza não equivale em dar-se conta de elementos físicos e reais da natureza, mas muito ao contrário, em perceber os sentimentos pessoais que, por um mecanismo de projeção, passam a revestir a realidade, adulterando-a então. É altamente instrutivo observar a obsessividade com que se processa a ação mágica. Não se permite descuidos. A ação deve seguir um curso fixo e invariável sob pena de comprometimento dos efeitos. Esta observação é bem mais fácil de ser feita na neurose obsessiva pelo comprometimento menor que existe neste síndrome. O ritual não admite falhas nem variações. Caso isto ocorra ele será compulsivamente repetido, isto porque a magia deve ser entendida como uma defesa antifóbica, a última forma de enfrentar a angústia que, por esta ocasião, apresenta-se solidamente arraigada.

Basicamente então, o pensamento mágico quando assume as características do patológico, o faz situando-se a um nível de regressão, pois, como já foi observado anteriormente, na infância ele vai se apresentar



dentro de um processo evolutivo e decresce gradativamente. Na doença, êle é involutivo e crescente. A comparação que finalmente poderia impor-se com relação ao homem primitivo também merece atenção, pois o pensamento mágico encontrado nos grupos humanos menos civilizados, está poderosamente assentado no social, opondo-se diametralmente ao encontrado na doença. Aqui, além de fenômeno individual é um fenômeno isolacionista. O sentimento marcante do homem primitivo é o medo e logo o sentimento de culpa decorrente da violação do tabu. Na esquizofrenia o medo é provocado muito mais pelo caos nascido dos transtornos funcionais. Por estes motivos, a atitude mágica do esquizofrênico é por nós entendida como um ato compensador, uma forma de reação contra a própria enfermidade, uma forma de criar-se de novo uma posição de superioridade e domínio sobre as tendências destrutivas da doença. Tais atitudes conseqüentemente devem ser interpretadas como reação de defesa, de caráter fenomenológico, contra a desintegração esquizofrênica.

## VI - A PERSISTÊNCIA MÁGICA NO HOMEM CONTEMPORÂNEO.

Seria incorrer no mais sério erro a suposição de que o homem ocidental, adulto e civilizado seria em condições normais destituído ou mesmo pouco permeável ao pensamento mágico. Resultado de preconceitos que em nada contribuíram para o seu entendimento, a atitude mágica foi restringida ao primitivo, à criança e ao doente mental. No entanto, nos últimos anos a atração pelo insólito e pelo fantástico assumiu proporções maiores.

Para sermos mais precisos, devemos acusar na última década um peculiar e crescente interesse pelo mágico. O Cinema e a Literatura servem como exemplos significativos deste crescente buscar pelo oculto em detrimento do pensar lógico tradicional. Monique Augras, em sua obra "A dimensão simbólica", já nos chama a atenção para o sentido mágico do Cinema: "A imagem dos objetos sugere o mundo real, mas a justaposição dos mesmos, as relações fantásticas que a simples proximidade sugere, evoca mais a lógica do sonho" (3 pag. 15). Diferentes obras que sob um ponto de vista estilístico-literário deveriam ser considerados como realizações menores, alcançaram um sucesso insuspeitado puramente por sua temática pertinente ao fantástico. Entre nós uma editora dedicase inteiramente à chamada literatura fantástica. Suas publicações quinzenais chegam a somar elevados índices. Ao início deste ano (1974) foi lançado pela mesma casa o fascículo semanal "Homem, Mito e Magia" onde são tratados exclusivamente assuntos como quiromancia, bruxarias, necromancia. A tiragem inicial superou todas as expectativas e foi aumentada. Alguns dos chamados clássicos do ocultismo tiveram em menos de um ano, de ser reeditados. Criou-se toda uma literatura na França, que rapidamente ganhou outras partes do mundo, especificamente voltada para satisfazer um público sedento e irremediavelmente submetido ao pensamento mágico. A publicação, em 1960, do livro "Le Matin des Magiciens - Introduction au

Réalisme Fantastique", equivale quase a um marco. A revista Time de 19 de junho de 1972 apresentou na capa uma máscara cabalística onde se reconhece o símbolo do Diabo, encimada pelo título da reportagem principal e a cores: "The occult revival - Satan Returns". Os antigos oráculos como o Tarot e o I Ching são novamente buscados. Horóscopos invariavelmente figuram nos jornais e revistas, encontrando uma legião de leitores. Jahoda nos fornece dados impressionantes: "Na Inglaterra são muitas as publicações sobre predições e ocultismo. Uma delas tem uma tiragem de 50.000 exemplares por mês enquanto outras não revelam a circulação. Também os editores elevaram o olhar às estrelas e um deles revelou que preparou a edição de uma coleção de livros sobre astrologia com uma tiragem inicial de 750.000 volumes" (21 pag.31).

Tal conduta parece essencialmente contraditória no homem contemporâneo. Se observamos o pensamento mágico no primitivo, na criança e no doente este proceder nada tinha de contraditório em tais indivíduos pois, conforme vimos, estavam respaldados numa outra lógica e simplesmente atuavam acordes com ela. No homem moderno, ao lado de uma tecnologia poderosamente desenvolvida e necessariamente apoiada sobre o raciocínio lógico, sobrevivem as atitudes antagônicas do pensamento mágico. Se, no entanto, racionalmente o comportamento mágico é infundado, ele não o é emocionalmente. Assim surge uma dicotomia a qual o homem não consegue superar. Tal fenômeno foi percebido por Freud que escudado na teoria sexual procurou superar tal situação não conseguindo porém alcançar integralmente seus objetivos. É Jung, comentando este fato, quem nos relata um diálogo seu com Freud onde as palavras deste são claras: "...prometa-me que nunca deixará a teoria sexual. É o mais importante de tudo (...) devemos fazer disto um dogma, um bastião inexpugnável." Ao que Jung perguntou: "Um bastião contra que?" E Freud: "Contra a negra avalanche ... do ocultismo" (25 pag. 160).

A mentalidade mágica coexiste então ao lado da mentalidade lógica. Nos múltiplos atos da vida cotidiana existem maneiras mágicas de pensar e agir. Basta percorrer qualquer obra de folclore para encontrarmos a persistência e a sobrevivência da mentalidade primitiva nos contos populares, nos provérbios, nas instituições populares.

Se passarmos à observação de certas condições da vida do homem civilizado, atividades inconscientes de sonho, distração, arte e religião, então assistimos ao aparecimento das estruturas da mentalidade mágica. Quase que dentro de um automatismo surpreendente, camadas primitivas voltam à tona pondo em jogo mecanismos ancestrais. O concretismo, a aglutinação e as condensações de imagens são apenas algumas características destes mecanismos que revivem as sobrevivências filogenéticas e os resíduos da mentalidade mágico-primitiva. Assim sendo, as categorias assintáticas e mágicas do pensamento com frequência assomam e então são capazes de eclipsar o pensamento lógico tradicional.

A lógica pura, formal, tal como propunha Aristóteles, é uma abstração simplesmente. Não existe o pensar despido de toda representação afetiva. "A causalidade de qualquer fenômeno é pois, anímica e não lógica" (3 pag.22). O homem mais civilizado não se liberta totalmente das estruturas primitivas indiferenciadas. Neste caso, o critério de sobrevivência não deve ser compreendido no sentido evolucionista linear. Existem sobrevivências de estruturas, no sentido dos gestaltistas. Muitos dos aspectos da vida civilizada refletem a marca de estruturas primitivas. Tal primitivismo não é absolutamente o apanágio só do "selvagem", mas também do homem contemporâneo. Isto principalmente porque tais estruturas são, antes de tudo, formas atuantes, são segundo Arthur Ramos, categorias heterológicas de pensamento que existem ao lado das categorias lógicas. Dentro de um contexto cultural, com suas inevitáveis flutuações, vamos ob-

servar também avanços e aperfeiçoamentos lógicos paralelos e eventuais retornos aos resíduos pré-lógicos, no aparelho psíquico individual. O homem ao se defrontar com o mundo tanto pode buscar leis causais e explicativas, como pode também assombrar-se ante a fluidez da existência e percebe-la magicamente. Estas duas formas de vida são aparentemente são antagônicas. É bem verdade que podem dissociar-se, mas também, por mais paradoxal que pareça, podem unir-se. É quando surge então um sentido regido pelo pensamento mágico, ao lado de uma concepção teórica da realidade.

Poderíamos, a título de ilustração, assinalar várias das ocasiões onde, dentro do contexto cultural moderno, o homem manifesta sua irremediável atração pelo pensamento mágico. O já citado trabalho de Monique Augras, trata exatamente destas vivências e mostra com clareza aspectos existenciais, onde o símbolo extrapola seu significado formal, para ganhar um significado próprio e alheio à objetividade. Afirmando que sem a transformação simbólica "o homem não poderia assimilar-se ao mundo" conclui que a "função simbólica consiste em estabelecer relações irreais para permitir a adaptação do homem à realidade". (3 pag.5)

Um grupo de fatos que se presta particularmente bem para demonstrar estas idéias são as superstições. Como podemos observar, a superstição permanece em todas as partes do mundo, através dos tempos encontra uma considerável aceitação. Devemos observar que em virtude do manifestar-se conscientemente, porém em total contradição ao conhecimento científico, a superstição vai localizar-se no domínio do pensamento mágico e exatamente dentro da perspectiva que até aqui temos desenvolvido. É evidente que o padrão cultural muitas vezes bastante elevado, em nada impede a eclosão da conduta supersticiosa, visto que tal compulsão decorre de elementos inerentes à própria personalidade e sobre os quais o sujeito não possui controle.

Skinner, foi um dos psicólogos que se voltou para o estudo da superstição. Seguindo uma linha de trabalho essencialmente experimental este autor desenvolveu a teoria do condicionamento operante. Suas idéias referentes à superstição derivam-se de um experimento em que um pombo, colocado numa gaiola, recebia pequenas quantidades de alimento em intervalos de tempo previamente estabelecidos. Quando era apresentado o alimento (reforço), o pombo naturalmente estava desenvolvendo algum tipo de conduta irrelevante quanto a obtenção da comida, no entanto, esta conduta neutra, era reforçada pelo aparecimento da ração. Com o repetir-se de tal procedimento, estabelecia-se um verdadeiro ritual. Segundo Skinner o pássaro procederia como se houvesse uma relação causal entre seu procedimento e a apresentação da comida. Este fenômeno seria, então, passível de ocorrer também com seres humanos o que inclusive levou Skinner a concluir que existindo "apenas uma conexão acidental entre a resposta e o aparecimento de um reforçador, o comportamento seria chamado supersticioso" (21 pag. 90).

Esta perspectiva proposta por Skinner, traz elucidações a muitas ocorrências de caráter supersticioso porém, mostra-se limitada para outras tantas. O que parece ficar desprezado nas concepções de Skinner é o caráter social das superstições. Como se sabe, muitas superstições vão encontrar disseminação na coletividade, revestindo-se assim de um aspecto muito mais coletivo. Lembre-se ainda que as formas de disseminação do fenômeno supersticioso, quando encarado como fenômeno social, não parecem encontrar respaldo na explicação de Skinner. Aliás, esta é a maior crítica que pode ser feita a seu trabalho: se por um lado, proporciona importante chave para a gênese da superstição particular, deixou pouco clara a distinção entre os três níveis de análise referente ao comportamento do animal, do ser humano e do funcionamento de um sistema social.

Numa posição diametralmente oposta ;

vamos encontrar Jung afirmando que o homem contemporâneo, excessivamente racionalista, vedara a saída de importantes setores de sua natureza, em total oposição ao primitivo possuidor de uma existência onde se simbiotizam o material e o espiritual. Ora, o reprimido teria, segundo este autor, uma constante necessidade de canalizar-se para o exterior, podendo em diferentes ocasiões encontrar uma expressão súbita e violenta. Foi ainda o próprio Jung que tratando de fenômenos como os antigos oráculos, a astrologia e outros seiores afins, propôs um princípio que chamou de "sincronicidade". Muito embora o complexo estudo de tal princípio fuja a nosso objetivo momentâneo, cabe aqui lembrá-lo. Segundo a concepção junguiana, dois fatos casualmente desconexos poderiam coincidir temporalmente, possuindo um significado semelhante. Ao lado de uma experiência íntima, ocorreria um fato externo que se vincularia significativamente sem, contudo, existir entre os mesmos qualquer conexão casual. A certeza de tal autor quanto à validade deste princípio elevou a causalidade mágica a nível de realidade. Buscando respaldo na física contemporânea, Jung argumentou que as leis naturais são estatísticas por natureza e apenas relativamente verdadeiras. Em consequência disto, existiriam esferas fora do reino da causalidade onde prevaleceria o princípio da sincronicidade. Para êle então, os fenômenos sincrônicos estariam relacionados com a ativação dos arquétipos, possibilitando assim um vínculo não causal entre a psique e o mundo físico. Os fatos sincrônicos seriam inexplicáveis, não porque ignorássemos suas causas, mas sim porque a causa não seria nem mesmo concebível em termos intelectuais. Por razões óbvias, tais investigações encontraram dificuldades insuperáveis ao tentar-se submetê-las à rigorosa metodologia científica. Neste sentido cabe inclusive lembrar que Jung, tendo pleno conhecimento deste impasse, preferiu abrir mão de tal metodologia, que a partir de seu ponto de vista seria extremamente limitada em favor de uma visão que, se não era

passível de seguro contrôle, era infinitamente mais rica e mais própria ao efetivo estudo do intrincado psiquismo humano.

Outra abordagem bastante diferente foi proposta pelo célebre antropólogo B. Malinowski, autor dos mais sérios questionamentos à universalidade do complexo de Édipo. Segundo êle, o homem buscaria na magia um apnãgio em todas aquelas circunstâncias em que o conhecimento se mostrasse reticente, ou melhor, onde houvesse predomínio do espontâneo em detrimento do controlado. A dificuldade da posição de Malinowski vai residir exatamente na delimitação do mundo controlado e do mundo espontâneo. Porém, ao que parece, as idéias dêste autor gozam de reconhecimento entre os estudiosos do assunto. Jahoda por exemplo, propõe uma parcial aceitação de suas idéias quando afirma: "...onde o acaso e os fatos não estão sob pleno contrôle do conhecimento, o homem é provavelmente mais propenso à magia." (21 pag.146) Êste posicionamento vai nos permitir uma compreensão das razões que levam certos grupos que se caracterizam por ocupações onde são envolvidos riscos, incertezas e medos (soldados, atores, etc.), mostrarem-se muito mais permeáveis à forma mágica de pensar. Ora se não existe a segurança necessária no contexto ambiental, a conduta mágica vai exatamente proporcionar, muito embora subjetivamente, uma predisibilidade e um contrôle. Atua como um diminuidor do quantum de ansiedade. Dentro desta mesma perspectiva deve ainda ser lembrada a importantíssima contribuição de C. Odier que vai definitivamente associar o pensamento mágico à angústia. Partiu êle das reformulações realizadas por Freud no estudo sôbre a angústia e expressas na obra "Inibição, Sintoma e Angústia", onde fica demonstrado que tal fenômeno, ao contrário do que se supunha até então, era independente do complexo de Édipo. Haveria pois uma forma pré-edipiana de angústia, que nada teria a ver com a moral e sim com a biologia. Neste sentido são conhecidas as idéias do discípulo de Freud, Otto Rank, que se -



guindo as assertivas iniciais do mestre construiu uma concepção geral da vida humana e cujos postulados básicos acham-se contidos em sua polêmica obra "O Trauma do Nascimento". A partir da publicação do já citado trabalho de Freud, ficou mais ou menos estabelecido que a angústia aguardaria tão simplesmente o despertar da consciência para invadi-la. Três seriam as razões etiológicas para a eclosão da angústia: uma recordação penosa, um sentimento de perigo e um sentimento de impotência. Desta forma, a angústia equivaleria a um sinal de alarme com duplo objetivo. Por um lado impedir que a situação se fizesse novamente traumática e por outro desencadear a tomada de medidas úteis de caráter defensivo no momento oportuno. Desta forma a nova teorização sobre a angústia assumia uma feição nitidamente teleológica e profilática.

O binômio insegurança-angústia, não é uma exclusividade da infância. Bem ao contrário, é um fenômeno inserido na própria condição humana, é de todas as idades. A sua presença equivaleria de modo invariável a uma regressão conjunta do pensamento e da afetividade sobre o plano mágico. O perceber o mundo ameaçadoramente é, antes de tudo, uma ocorrência de caráter afetivo. Sem dúvida isto não poderia ocorrer, nem tampouco expressar-se, se não encontrasse apoio numa estrutura mental qualquer, própria justamente para permitir-lhe tal expressão sobre a esfera do pensamento. Como poderia a afetividade exprimir-se sem amoldar-se a uma forma intelectual, sem cristalizar um juízo ou fundamentar-se sobre uma idéia? A natureza desta estrutura mental ou desta forma de pensamento deve ser mágica.

A vivência da angústia, coloca-a num nível defensivo que conduz à ação eficaz. No entanto, surge um problema de relativa dificuldade. É sabido que nem sempre a angústia conduz à ação e isto leva os autores a diferenciar a chamada angústia normal da angústia patológica. Esta última forma é que se oporia à ação e compeliria o sujeito ao recurso do pensamento mágico. Entre-

tanto, torna-se muito difícil estabelecermos uma distinção entre uma forma dita normal e outra de caráter patológico, pois quando passarmos à observação empírica do fenômeno que se processa no homem comum, nos defrontamos muito mais com uma mescla dos padrões do que a preponderante exclusividade de um deles. Na verdade, o pensamento mágico diante da angústia atua como um mecanismo de defesa muito semelhante ao modelo proposto por Ana Freud ao tratar do problema da fantasia. Mais plausível é que diante de uma situação de ameaça pode haver a busca do mágico para conjurar o perigo ou, em caso contrário, como se houvesse uma falha do instinto, pode o pensamento mágico agravar a ameaça, tendo nestes casos uma atuação nefasta que provavelmente conduziria a quadros nosológicos mais complexos.

[Parece, então, que podemos concluir com alguma segurança que na origem do pensamento mágico está o medo, ou melhor dizendo, a insegurança. Se observarmos a conduta mágica, vamos constatar que ela pode assumir quatro formas: a magia agressiva, a defensiva, a econômica e a amorosa. Nestas quatro situações encontra-se sem a menor sombra de dúvida, subjacente, um sentimento de insegurança em que o afeto desempenha preponderante papel. É um fato curioso, porém, constatar no homem contemporâneo, uma certa ambivalência com relação ao pensamento mágico. Quando partimos para uma análise mais apurada do homem moderno percebemos que uma parte dentro de si não crê, ou melhor dizendo, nas ocasiões em que o raciocínio lógico é predominante, não é concedida nenhuma fé no objeto mágico ou no gesto simbólico. Mas, ao mesmo tempo que fazemos esta constatação, descobrimos paralelamente uma outra faceta que crê perfeitamente. Há evidente contradição entre uma crença ingênua e um ceticismo. Somente a noção de dualidade estrutural pode, pois, tornar aceitável esta contradição. A crença emanaria de um setor evolutivo anterior, ao passo que sua correção, do setor atual e lógico. O primeiro deles seria regido

pelo pensamento mágico e o segundo pelo pensamento racional. A regulação da alternância destes dois setores seria em grande parte ditada pelas imposições do afeto. A presença de ameaças, por exemplo, imporá o emprêgo das formas mágicas do pensamento e, quando se estabelecesse um processo neurótico, estabelecer-se-ia também o pensamento mágico.

A existência do homem contemporâneo, amplamente carregada de ameaças reais e objetivas, favorece o afloramento de riscos de cunho psicológico que, por sua vez, promovem um processo regressivo ao estágio do realismo infantil. Ora, tudo aquilo que ameaça, por mais inanimado que seja, está dotado de intenções nefastas e conseqüentemente é possuidor de onipotência mágica. Por esta razão, o pensamento do homem ameaçado deve em grande parte obedecer às leis do pensamento mágico. Na mesma proporção em que aumenta sua insegurança, aumentará sua submissão ao mágico.

A identificação de uma ameaça possível ou mesmo improvável com uma ameaça segura, não pode ser senão conseqüente do pensamento mágico. Freud descobriu exatamente sua origem, pesquisando a primeira infância de seus pacientes. Esta idade é como sabemos a mais propícia ao aparecimento das fobias, ao mesmo tempo que marca, como ficou visto, o ponto culminante da incidência do mágico no pensar.

Um princípio geral estabelece que em psicologia, o estudo da gênese dos processos é próprio para torna-los compreensíveis, para permitir-nos apreender sua natureza e seu sentido profundo. Por esta razão, o estudo do pensamento mágico deve, necessariamente, voltar-se para as primeiras fases do aparecimento de uma capacidade de perceber uma ameaça. É sem dúvida, um fato estabelecido que a angústia exerce uma ação dissociante sobre a consciência, forçando o pensamento a retroceder ao seu nível mágico original e, frequentemente, também proporcionando o reaparecimento do animismo infantil.

Ao admitirmos o paralelismo entre a insegurança e o pensamento mágico, talvez encontremos uma explicação bastante razoável e que, certamente, esclarecerá muito sobre o avanço do mágico no mundo ocidental. O que se procura entender é o crescente aumento de condutas afastadas da lógica tradicional e não entendê-las em sua última essência, visto que já admitimos formar o pensamento mágico uma das múltiplas estruturas psíquicas da espécie, podendo por diferentes razões ser mais ou menos ativadas. Quando, pela observação empírica, percebemos um crescente aumento do comportamento mágico na cultura caracterizada por uma alta elaboração técnica, então somos quase que compelidos a assumir uma posição funcionalista, para entendermos o pensamento mágico neste plano. Se a contradição entre o pensamento racional e o pensamento mágico toma vulto, claro está que as necessidades de cunho psicológico constantemente alimentam o raciocínio fantasioso e ideativo, pois, se de outra forma não fosse, há muito teria ele desaparecido ante o avanço irrefreável da ciência e da técnica. Uma outra dedução que se impõe nesta perspectiva é que, se estas necessidades de caráter psicológico, sustentadoras do pensamento mágico, fossem aumentadas, também haveria um crescente aumento da forma de pensar não racional. Talvez aceitando este posicionamento, possamos compreender melhor as razões do fenômeno que aqui tratamos.

Alguns autores, filiados à linha existencial, estudando os mais relevantes problemas que afligem o homem moderno, apontaram a carência de um significado individual como a dificuldade central de nossa sociedade. Erick Erickson já em 1950, seguindo uma linha analítica foi autor de importantes contribuições para o entendimento da crise de identidade e enfatizou toda uma problemática que marca indelévelmente o participante de nossa cultura que se vê numa situação crítica ante um imenso poder tecnológico crescente a cada momento, ameaçando de forma abrumadora seus débeis esforços. Tal

quadro coloca a ansiedade numa posição endêmica dentro da totalidade da cultura.

A falência da identidade pessoal num mundo anônimo força o indivíduo a experimentar a ameaça. Por esta razão, em diferentes oportunidades, que se tornam cada vez mais frequentes, há uma imperiosa diminuição da consciência e um bloqueio do conhecimento. A redução da distinção entre objetividade e subjetividade é um dos mais característicos aspectos do sentir-se imobilizado ante a ansiedade.

De um ponto de vista analítico, as considerações de Freud acerca da identidade, contidas no trabalho "O mal estar na Cultura" são de importância relevante. Como se sabe nesta obra é ressaltada a hipótese de que quanto maior a organização cultural da sociedade, maiores serão as repressões exercidas sobre a instintividade natural do homem. Ao lado disto, as transformações aceleradas de cunho social que marcam nosso século, colocam em cheque os valores estabelecidos e assim, o indivíduo deve, necessariamente, encontrar novas maneiras de sentir-se seguro e de identificar-se com seu ambiente e com sua sociedade. Sentir-se só em um mundo estranho é agora a experiência afetiva do homem comum.

Numa época como a nossa, caracterizada pelo bem estar material e pela crise existencial, o indivíduo enfrenta problemas novos que o colocam numa situação dicotômica. É certo que em todos os outros momentos históricos que antecederam o nosso a ansiedade esteve presente, porém não chegava a ser um problema social. Na cultura contemporânea, ansiedade e insegurança são típicas, pois, somente numa sociedade muito civilizada, a identidade é experimentada como problemática. O homem moderno possui aguçada consciência de seu problema de identidade, pois sua imagem do mundo é imensamente mais ampla do que aquela que possuíram os homens do passado. Percebe com clareza as transformações tecnológicas, pois a automação o ameaça com o desemprego e sabe que as armas

atômicas dão dimensões monstruosas à guerra.

Esta situação explica, de certo modo, a crescente importância que assume o pensamento mágico no atual contexto. O indivíduo vendo questionados seus valores descamba para o domínio do mágico. Ele necessita de tal recurso, uma vez que seus problemas de ordem emocional o absorvem tanto, que chegam a comprometer sua percepção objetiva dos fatos. Premido pela angústia, busca no mágico um apoio para suas eleições conscientes, não encontrado no real.

Tanto Freud como Piaget reduziram as operações mágicas a uma forma de pensar, mas parece conveniente enquadrá-las também como um modo de sentir, de esperar e de temer. O pensamento mágico deve obrigatoriamente ser mantido por uma necessidade de defesa, mesmo quando a ameaça não se encontra próxima. Neste ponto reside a raiz da superstição.

Assim o homem contemporâneo acha-se irremediavelmente atraído, em sua vida cotidiana, pelo fantástico numa tentativa de encontrar algum apoio ante uma situação que não vai encontrar solução pelas vias racionais. Torna-se um brinquete dentro de um cenário que absolutamente não representa a sua opção. A Literatura e o Cinema registraram magnificamente tal situação de insignificância e desolamento, marcada por uma sensação de esmagamento e carência de sentido que experimenta o angustiado que perdeu a identidade.

O homem teve que pagar com a perda de sua segurança as melhores condições ambientais, o aumento da vida e as demais vantagens da sociedade moderna. "O homem dirigido por outros desprezou o homem internamente dirigido, que gozava de maior segurança" (45 pag.107) e assim tornou-se, por uma atitude compensatória um campo fértil para o pensamento mágico. Buscando uma saída para o absurdo da existência, teve que obstruir a estrada real da razão em favor de novos caminhos que conduzissem à verdade. "Neste ponto de seu esforço o homem encontra-se

ante o irracional. Sente nêle o seu desejo de felicidade e de razão" (8 pag. 36). Se a racionalidade é impotente para a superação do dilema existencial, a magia em termos imediatos não o é, uma vêz que momentaneamente restitui o equilíbrio e diminui a ansiedade. O sujeito colocado ante seus conflitos procura e sô acha contradições . Aquilo que não compreende não tem sentido e o mundo achasse prene de irracionalismos, em tôrno de si hã o caos e desta forma o indivíduo só conhece com precisão as suas inúmeras limitações. O pensamento mágico vai surgir então como fórmula cabível e organizadora de uma realidade caótica onde "o irracional, a nostalgia humana e o absurdo que surge de seu colôquio (...) necessariamente terminam com toda lógica de que uma existência é capaz". ( 8 pag. 36).

## VII - CONCLUSÃO.

Após uma rápida visão da expressão mágica do pensar no primitivo, na criança, no doente mental e no homem civilizado, cabem algumas considerações finais.

O problema das semelhanças encontradas entre estas formas diferentes do raciocínio foi tratado por numerosos autores e algumas confusões se introduziram no debate.

Como sabemos, existem duas grandes teorias sobre as origens da magia: a teoria intelectual e a teoria afetiva. A primeira se encontra em Frazer. O homem não pode agir sobre a natureza senão quando crê no determinismo, se as mesmas causas não produzissem os mesmos efeitos, então a ação se tornaria impossível. A magia é a primeira forma desta crença no determinismo. Mas como o primitivo não teve ainda tempo de desenvolver o raciocínio, vai confundir as relações causais com as simples associações por similitude e as associações por contiguidade. Daí as duas espécies de magia, a magia por similitude, isto é, produzir um efeito pela simulação dele e a magia por contiguidade, isto é, agir sobre um objeto através da ação exercida sobre parte do mesmo objeto ou sobre qualquer coisa que tenha estado em contato com ele. Na medida em que esta teoria for exata, a magia constituirá uma técnica, inadequada sem dúvida, mas sem nada de mórbido. Será uma forma de ciência aplicada, como a mitologia seria uma primeira forma de ciência teórica (pois seria a primeira explicação dos fenômenos cósmicos). Inegavelmente, o pensamento mágico no homem do século XX constitui uma anomalia, porém não necessariamente um sinal mórbido. Muitas das sobrevivências e das condutas mágicas encontradas entre nós, não nos levam a pensar numa explicação psiquiátrica.

Outra teoria, a de Raoul Allier, vai colocar a magia em relação íntima com o desejo. Quando o desejo é muito poderoso, podemos imaginar que traz em si



toda a força de nossa vontade, que é assim capaz de realizar o que almejamos. O ritual mágico tem como origem o esboço de gestos de realização. A magia nasceria então da afetividade, quando a afetividade obscurecesse a razão. Os desejos, não se realizariam sempre, mas seria possível explicar êstes insucessos pela ação de outras vontades mais poderosas que a nossa. A posição de Freud vai aproximar-se dêste tipo de explicação. Como vimos êle liga a magia à força onipotente do desejo.

É inegável que a magia está ligada a uma certa ansiedade diante da natureza, pois vamos em nosos dias achar uma difusão maior da magia, exatamente entre os sujeitos que possuem menor condição de manipular o destino: camponeses, pela dependência das condições climáticas, jogadores, pois não existem regras para ganhar no jogo, entre doentes, pois a medicina mostra-se em muitos casos impotente para enfrentar a enfermidade. E se cada vêz que, nos diferentes casos, a magia encontra um insucesso, isto não modifica nem destrói a vontade mágica, já que, por trás dela, existiria a insegurança e a força dinâmica da ansiedade.

Nestes casos evidentemente nada há que possa ser considerado patológico. Assim nos defrontamos com um ponto extremamente delicado quanto à posição assumida pela psicanálise de Freud. Observou êle que existiria entre a magia do primitivo e a magia dos doentes diferenças fundamentais. A primeira sendo coletiva e parte integrante do equipamento de uma sociedade, enquanto a outra é individual e não passível de ser partilhada por outras pessoas. Esta observação no entanto não impediu que Freud identificasse as duas magias e procurasse explicá-las uma pela outra.

Nas sociedades primitivas a magia pertence ao mundo dos valores ideais e tem, no cômputo da civilização, seu lugar e sua função. A magia é controlada pela sociedade e visa o bem estar coletivo, não pode, por esta razão, ocasionar crises. Mesmo a chamada magia

negra que visa a satisfação de desejos individuais, corresponde a uma imposição cultural, pois se fundamenta numa realidade que só para o civilizado é imaginária: o ataque por meio da feitiçaria. O pensamento mágico é, então, normal quando está integrado num complexo cultural.

Neste caso, ele estará ao mesmo tempo integrado no conjunto da personalidade. O que vai caracterizar a perturbação mental é o fato do distúrbio invadir o doente destruindo e desagregando o Eu. Isto vai explicar porque um homem civilizado pode, em muitos casos, praticar uma série de atos mágicos, sem no entanto apresentar uma perturbação psiquiátrica. Muito ao contrário, o pensamento mágico é o único instrumento capaz de evitar a ansiedade diante de tudo aquilo que é imponderável no universo que o cerca.

Far-se-ia um questionamento neste ponto, referente aos acidentes neuróticos passíveis de atingir o primitivo. É bem verdade que tal pode ocorrer, porém não necessariamente no domínio do pensamento mágico. Tal maneira de pensar vai justamente fornecer uma solução natural a problemas psíquicos que poderiam, de outra forma, revestir complicações bem maiores. Aqui estamos bem longe dos quadros de referência mórbidos. Vejamos, por exemplo, o caso dos doentes que encontram através do pensamento mágico um meio, embora ilusório, de adaptação a condições de enfermidade, de dar uma explicação a suas perturbações orgânicas. No caso do neurótico obsessivo que realiza um ritual para evitar uma catástrofe da qual esta convencido caso não o realize, é um meio de reduzir a ansiedade, e encontrar uma acomodação entre o desejo reprimido e o superego. São doentes no entanto, e justamente porque a ansiedade não desaparece, ou melhor porque o pensamento não desempenha satisfatoriamente a função para a qual foi criado pelo paciente. Por tais razões, achamos necessário muita cautela nas analogias entre o pensar mágico do enfermo, do homem comum e do primitivo.

Em lugar de pensarmos que o estudo da psicologia possa esclarecer o fenômeno do pensamento mágico, preferimos aceitar a hipótese de que exatamente pelo fato de existir um pensamento mágico comum é que o doente inventa a sua magia particular. A sociedade é que verdadeiramente lhe fornece os quadros de referência, quadros estabelecidos que servem de modelo e excitam a sua imaginação. Podemos assim concluir que o pensamento mágico não constitui um elemento mórbido, mas sim a consciência mórbida é que dá caráter anormal ao pensamento mágico. Não queremos aqui afirmar a posição de que deve ser negligenciado o estudo do pensamento mágico no doente mental e que não devam ser utilizadas as analogias, mais ou menos estreitas, encontradas com o pensamento mágico do homem comum. O que achamos relevante é não mais falarmos de um pensamento mágico em si, com características rígidas. Na verdade, o pensamento mágico do homem comum é uma técnica de ação, enquanto que o do enfermo mental é uma fuga da ação, ou uma ação inadequada.

Parece-nos um erro supor que o pensamento mágico impede o comportamento dentro do real, bem ao contrário percebemos um caráter essencialmente utilitário, que excita o homem a viver e não o desvia dos problemas colocados pela ação. O doente, diante de dificuldades idênticas, afasta-se da ação para se satisfazer no sonho.

As comparações entre o pensamento mágico do enfermo e do primitivo devem revestir-se das mesmas cautelas. A magia do esquizofrênico não nos parece corresponder a um fenômeno regressivo de ordem ontogenética, mas sim uma regressão a um estado anterior a qualquer mentalidade definida. Aqui não pode o patológico reduzir-se ao primitivo, porquanto o primeiro é individual e o segundo coletivo. Embora haja uma característica comum que consiste na incapacidade para distinguir o Eu do não Eu, o enfermo mental forja um mundo para si impenetrável aos demais. Não se acha adaptado à

realidade e chega a perder todo o contato com o real passando a viver então numa espécie de sonho. De modo bem diferente, o pensamento mágico do primitivo está por vocação centrado sobre a realidade e exatamente com o propósito de adaptá-la melhor, em todos os seus aspectos e qualidades é que chega a super-valorizá-la.

A outra analogia possível é observada entre o primitivo e a criança. R. Bastide tratando deste problema, oportunamente ressaltou as diferenças existentes entre um e outro fenômeno similar entre os dois grupos. Quando comentamos rapidamente as hipóteses de Stanley Hall, vimos a velha e tenaz tentação de estabelecer o paralelismo entre ontogênese e filogênese. Estas idéias vão em última análise converter o primitivo numa espécie de criança. A nós isto parece muito perigoso, pois a forma de pensar infantil encontra-se basicamente regida por condições de ordem biológica, enquanto que os limites do pensamento primitivo são de ordem histórica e social. Levy-Strauss comentando estes aspectos nos ensina: "Os esquemas mentais do adulto divergem segundo a cultura e época às quais pertence, mas todos estão elaborados a partir de um fundo universal... mas cada criança traz consigo ao nascer, em forma embrionária, a soma total de possibilidades que cada cultura e cada período da história não fazem mais que eleger umas quantas, para retê-las e desenvolvê-las. Cada criança traz ao nascer, em forma de estruturas mentais esboçadas, a integridade de meios de que sempre dispõe a humanidade para definir suas relações com o mundo e com o outro. O pensamento infantil representa pois um substrato universal, uma espécie de denominador comum de todos os pensamentos e de todas as culturas; é essencialmente polimorfo." (11 pag. 191)

Nestas condições, quando observamos a mentalidade primitiva a partir de um prisma evolucionista, nos expomos a contradições se pretendermos ver aqui, como na mentalidade infantil, um ponto de partida para o

desenvolvimento que leva até o pensamento do adulto civilizado. Mas também aqui, nada impede que consideremos as analogias evidentes entre os dados etnográficos e psicológicos da evolução infantil, se mantivermos presente a hipótese de ser o pensamento mágico do primitivo uma estrutura permanente do espírito humano ou, mais precisamente, um dos modos de assumir a existência e ordenar as experiências que se impõe. Nesta perspectiva nos deparamos frente a um conjunto de possibilidades de relacionar-se com o mundo, que no adulto civilizado se acha relativamente reprimido pela oposição do pensamento racionalista e que, ao contrário, não se encontra no primitivo em virtude das condições sociais, nem na criança, mesmo civilizada, pois a infância conserva todas as suas possibilidades intactas.

Também na infância, se a criança se afasta do real objetivo, não parece ser para fugir a êle, e sim para captá-lo de outro modo. É justamente porque o pensamento mágico infantil não equivale a uma forma de fuga à realidade e sim um modo de captá-la, que a criança não faz distinção entre a ficção e o real e que frequentemente prefere os mitos à realidade que lhe é transmitida. Também por êste motivo é que a criança não deixa de ter certa consciência e prática do determinismo das coisas, éla não chega a abandonar-se inteiramente a suas ficções. Se a criança anima o mundo circundante é por uma ficção deliberada, porém se o mundo assumisse subitamente uma vida própria, tal fenômeno provocaria nela uma surpresa.

Estas distinções fundamentais nos levam a encarar de maneira nova o pensamento mágico. Guardando conotações particulares e sentidos diferentes em função das circunstâncias em que se dê sua eclosão, hoje nos parece impossível negar a vinculação definitiva do pensamento mágico e da própria condição humana. O homem ante os mistérios naturais pode assumir o caráter do cientista buscando leis causais ou o do primitivo assombrado dentro

de um mundo mágico. Real e irreal formam uma continuidade, pois como nos lembra Bachelard, "Um ser privado do irreal é tão neurótico quanto o homem privado da função do real". Por esta razão são múltiplas as formas de vida que o homem pode assumir, já que em seu cérebro estão adormecidas as marcas de antigas culturas mortas.

VIII - SUMÁRIO.

O objeto de nosso estudo é o exame dos principais trabalhos que tratam do pensamento mágico.

Partindo de uma concepção ampla, apresentamos inicialmente a perspectiva antropológica, lembrando as teses da Escola Inglesa e as réplicas de Levy-Bruhl. Quanto a este autor abordamos os princípios gerais que devem orientar uma revisão de suas idéias, mal compreendidas, por desconhecimento de seus trabalhos póstumos. Igualmente revimos as concepções mais recentes da psicanálise e da antropologia estrutural.

Abordamos em seguida o estudo do pensamento mágico na criança, a partir dos estudos psicanalíticos e das contribuições da psicologia genética de J. Piaget.

O ponto de vista psicopatológico é em seguida examinado, numa tentativa de distinguir o pensamento mágico do pensamento mórbido.

Finalmente tentamos mostrar a persistência mágica no homem contemporâneo, que muitas vezes é regido por mecanismos mentais bastante distanciados da lógica aristotélica.

Concluimos da necessidade de manter uma atitude prudente ao tratar destes estudos, onde as analogias fáceis se apresentam como teses sedutoras.

VIII - RÉSUMÉ.

L'objet de notre étude est l'examen des travaux qui traitent de la pensée magique.

Partant d'une conception assez ample, nous présentons dès l'abord la perspective anthropologique, rappelant les thèses de l'École anglaise et la réponse de Lévy-Bruhl. A ce sujet, nous abordons les principes généraux qui devraient orienter une révision de ses travaux posthumes. Nous passons également en revue les conceptions plus récentes, dues à la psychanalyse et à l'anthropologie structuraliste.

Nous abordons ensuite l'étude de la pensée magique chez l'enfant, à partir des études psychanalytiques et des contributions de la psychologie génétique de J. Piaget.

Le point de vue psychopathologique est ensuite examiné, dans la tentative d'isoler ce qui distingue la pensée magique de la pensée morbide.

Finalement, nous essayons de montrer la permanence magique chez l'homme occidental contemporain, qui souvent se laisse conduire par des mécanismes mentaux assez éloignés de la logique aristotélicienne.

Nous concluons à la nécessité de maintenir une attitude prudente pour traiter d'un sujet où des analogies faciles se parent d'attraits séducteurs.



IX - BIBLIOGRAFIA.

- 1 - ANTHONY, S. - The Child's Discovery of Death. Harcourt, Brace & Company. N.Y. 1940.
- 2 - ARIETI, S. - Interpretacion de la Esquizofrenia. Editorial Labor S.A., Barcelona, 1965.
- 3 - AUGRAS, M. - A Dimensão Simbólica. Fundação Getúlio Vargas, Rio 1967.
- 4 - BACHELARD, G. - El Aire y los Sueños. Fundo de Cultura Economica, Mexico, 1958.
- 5 - BASTIDE, R. - Elements de Sociologie Religieuse. Collection Armand Colin, Paris, 1947.
- 6 - BASTIDE, R. - Sociologia e Psicanálise. Instituto Progresso Editorial, S.P., 1948.
- 7 - BASTIDE, R. - Arquivos do Dep.de Assistência a Psicopatas do Est.de S.Paulo XIX, 114, 1954.
- 8 - CAMUS, A. - O Mito de Sísifo. Livros do Brasil, Lisboa, s/ data.
- 9 - CASSIRER, E. - Antropologia Filosófica, Fundo de Cultura Economica, Mexico, 1965.
- 10 - CASSIRER, E. - Linguagem e Mito. Ed. Perspectiva. S.Paulo, 1972.


- 11 - CAZENEUVE, J. - La Mentalidade Arcaica, Ed. Siglo Veinte, B.Aires, 1967.
- 12 - CAZENEUVE, J. - Sociología del Rito. Amorrortu Editores, B.Aires, 1972.
- 13 - ELIADE, M. - Mephistophélès et l'Androgyne. Gallimard, Paris, 1962.
- 14 - FENICHEL, O. - Teoria Psicoanalítica de las Neurosis. Ed. Nova, B.Aires, 1957.
- 15 - FERENCZI, S. - Sexo y Psicoanálisis. Ed. Hormé, B.Aires, 1959.
- 16 - FRAZER, J.G. - La Rama Dorada. Fundo de Cultura Economica, Mexico, 1956.
- 17 - FREUD, A. - O Ego e os Mecanismos de Defesa. Biblioteca Universal Popular, Rio, 1966.
- 18 - FREUD, S. - Obras Completas, Ed. Biblioteca Nueva, Madrid, 1948.
- 19 - HADFIELD, J.A. - Dreams and Nightmares. Penguin Books, Edinburg, 1954.
- 20 - HART, B. - The Psychology of Insanity. Cambridge University Press, London, 1962.
- 21 - JAHODA, G. - A Psicologia da Superstição. Paz e Terra, Rio, 1970.
- 22 - JASPERS, K. - Psicopatologia Geral. Livraria Atheneu S.A., Guanabara, 1973.

- 23 - JUNG, C.G. - La Interpretacion de la Naturaleza y la Psique. Ed. Paidos, B.Aires, 1964.
- 24 - JUNG, C.G. - Simbolos de Transformacion. Ed. Paidos, B.Aires, 1962.
- 25 - JUNG, C.G. - Recuerdos, Suenos, Pensamientos. Ed. Seix Barral S.A., Barcelona, 1966.
- 26 - KASANIN, J.A.(Ed.) - Lenguage y Pensamiento en la Esquizofrenia. Ed. Hormé, B.Aires, 1968.
- 27 - LEVY-BRUHL, L. - La Mentalité Primitive. Librairie Felix Alcan, Paris, 1925.
- 28 - LEVY-BRUHL, L. - Le Surnaturel et la Nature dans la Mentalité Primitive. Librairie Felix Alcan, Paris, 1931.
- 29 - LEVY-BRUHL, L. - L'Experience Mystique et les Symboles chez les Primitifs. Librairie Felix Alcan, Paris, 1937.
- 30 - LEVY-BRUHL, L. - Les Carnets. Maurice Lenhardt, Paris, 1946.
- 31 - LEVY-STRAUSS, C. - El Pensamiento Selvaje. Fundo de Cultura Economica, Mexico, 1964.
- 32 - LEVY-STRAUSS, C. - Antropologia Estrutural. Tempo Brasileiro, Rio, 1967.
- 33 - LIPPMANN, H.L. - O Pensamento Mágico e a Filosofia da Existência. Verbum, Fasc. 4, PUC, Rio, 1953.

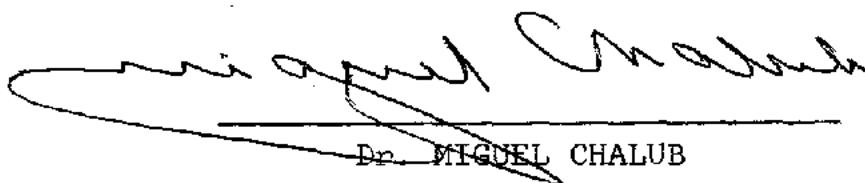
- 34 - MAY, R. - El Dilema Existencial del Hombre Moderno. Paidós, B.Aires, 1968.
- 35 - MIRA Y LÓPEZ, E. - El Pensamiento. Ed. Kapeluz, B.Aires, 1966.
- 36 - ODIER, C. - La angustia y el Pensamiento Mágico. Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1961.
- 37 - PIAGET, J. - La Representation du Monde chez l'Enfant. PUF, Paris, 1947.
- 38 - PIAGET, J. - La Construction du Réel chez l'Enfant. Delachaux & Niestlé, Switzerland, 1950.
- 39 - PIAGET, J. - A Formação do Símbolo na Criança. Zahar Editores, Rio, 1971.
- 40 - RAMOS, A. - Introdução a Psicologia Social. Livraria José Olympio Editora, Rio, 1936.
- 41 - RAMOS, A. - O Negro Brasileiro. Cia. Editora Nacional, S.Paulo, 1940.
- 42 - RAMOS, A. - Arquivos do Inst.Nina Rodrigues, ano 1, abril 1932, nº 1, pg. 82.
- 43 - ROHEIM, G. - Magia y Esquizofrenia. Ed.Paidós, B.Aires, 1956.
- 44 - RONY, J.A. - La Magia. Ed.Universitária de Buenos Aires, B.Aires, 1967.

- 45 - RUITENBEEK, H.M. - El Individuo y la Muchedumbre.  
Ed. Paidos, B.Aires, 1967.
- 46 - SPEIR, A. - Los Processos de Simbolizacion  
en la Infancia. Ed. Proteo ,  
B. Aires, 1972.
- 47 - STECK, H. - A Mentalidade Primitiva e o  
Pensamento Mágico na Esquizo-  
frenia. Insania Pingens, Ci-  
ba Societé Anonyme, Basileia,  
1961.
- 48 - VAN DER LEEUW, G. - La Religion dans son Essence  
et ses Manifestations. Payot,  
Paris, 1970.
- 49 - WERNER, H. - Psicologia Comparada del Desar-  
rollo Mental. Ed. Paidos, B.Ai  
res, 1965.
- 50 - WOLFF, W. - Introduccion a la Psicopatologia.  
Fundo de Cultura Economica , Me-  
xico, 1956.
- 51 - ZUCKER, C. - Psychologie de la Superstition.  
Payot, Paris, 1952.

Tese apresentada no Departamento de  
Psicologia da Pontifícia Universida  
de Católica do Rio de Janeiro, fa-  
zendo parte da Banca Examinadora os  
seguintes professores:



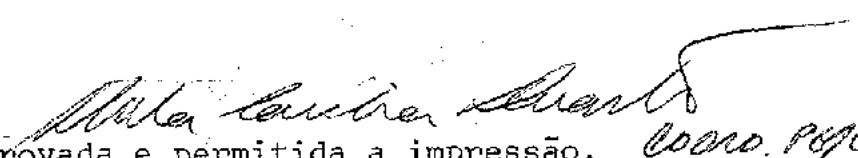
Dra. MONIQUE AUGRAS



Dr. MIGUEL CHALUB



Dr. ELIEZER SCHNEIDER



Aprovada e permitida a impressão.

COORD. PPGC 7211

Rio de Janeiro, fevereiro de 1974.