

*Os Contos de fadas e os valores do Eterno Feminino:
algumas reflexões*

“Ce n’est pas ma faute si l’âme est femme.”

C. G. Jung

*“O Princípio do Eterno Feminino foi adulterado.
É preciso regressar a ele.”*

Enquanto princípio universal e força espiritual primogênita, a Deusa é não só “a presença sem rosto que se intromete nos assuntos terrenos vulgares” mas ainda “o enigma que nenhum homem pode resolver, a menos que perca a vida e regresse ao seu ventre”. Ela é ao mesmo tempo mãe e donzela sem mácula. Mãe de toda a humanidade, dos animais e das plantas. Terra e céu; morte e renascimento; santa e figura aviltada; luz e obscuridade; criança e bruxa; paz e guerra, tentação e salvação.

Em tempos de paz e harmonia, é aquela que concede tudo quanto é bom e benéfico. E, solicitada fervorosamente a sua ajuda, todas as vezes que a guerra e a turbulência inundam a terra, ela está sempre pronta a acudir, salvando o mundo da sua destruição.

Artemísia, Atenas, e Héstia; Hera, Deméter, Perséfone e Afrodite: as deusas são aquelas que nos concedem o dom da transformação. Com a sua energia que tem o poder de restaurar a vida, podem penetrar na alma e no coração humanos e realizar transformações milagrosas. Nelas então nos metamorfoseamos, já que todas elas terão surgido da fragmentação da Grande Deusa, representação mítica do ser humano feminino integral que teria vivido nos tempos anteriores ao patriarcado¹. É interessante notarmos que na sua obra *As Deusas em Cada Mulher*, Jean Shinoda Bolen, aliando a perspectiva junguiana (segundo a qual as mulheres são influenciadas por forças íntimas actualizadas em arquétipos, personificados, de acordo com Bolen, nas deusas gregas) à perspectiva feminista (que lhe permitiu compreender até que ponto os estereótipos sociais e culturais reforçam e/ou reprimem certos padrões de deusas), e as suas frequentes e intensas experiências como médica, psicanalista e professora de psiquiatria, reflecte, de forma arguta e desprezenciosa, sobre os arquétipos² do feminino que, evocados à “tour de rôle” –

das deusas virgens às deusas vulneráveis, concluindo na deusa alquímica, Afrodite – proporcionam uma série de reflexões sobre os padrões íntimos da Feminilidade: “Logo que uma mulher se apercebe das forças que a influenciam, conquista o poder proporcionado pelo conhecimento. As “deusas” são forças poderosas e invencíveis que moldam o comportamento e influenciam as emoções. O conhecimento acerca das “deusas” existentes nas mulheres é um novo campo de aprofundamento da consciência feminina”³.

Passaram-se já mais de dois mil anos desde que o arquétipo da Deusa foi reconhecido como força espiritual e redentora da terra. Entretanto, tal tomada de consciência, efémera, tem vindo a ser esquecida. Mas, actualmente, quando a violência contra as mulheres e as raparigas é epidémica e a destruição tóxica da terra atinge um nível crucial e extremo, parece estar a ressurgir o reconhecimento do poder transformador da Deusa que se apresenta enquanto alternativa ao inferno que nós próprios criámos, ao expulsarmos do mundo os *valores femininos* e, antes de mais, os *valores da afectividade*. Aliás, e contrariando a ordem instituída, o arquétipo da Deusa continua poderosamente integrado na consciência da mulher e do homem da sociedade contemporânea. No fundo, é como se a importância fundamental da Deusa se afirmasse, “malgré tout”, como a outra face de inúmeros e sérios problemas que temos com o mundo antinatural e extremamente violento em que vivemos. Aliás, convém referir, desde já, que duas causas psicológicas fundamentais parecem estar na base do pendor mortífero da nossa civilização quase exclusivamente masculina: por um lado, uma unilateralidade desequilibrante que repousa numa expansão linear, sem alma, fria, das qualidades viris da coragem, da acção, da eficácia e da curiosidade intelectual que assim se tornam destrutivas e sombrias; por outro lado, a repressão de que é objecto o princípio feminino e que mobiliza um sem número de emoções assassinas que acompanham e caracterizam as manifestações do mal no nosso mundo.

Na história da humanidade, nunca, como hoje, foi dado à mulher enfrentar tantos desafios e tantas oportunidades. A política radical e as alterações sociais têm levado à desintegração dos universos familiares e tradicionais das mulheres, obrigando-as a sair deles para

procurar meios de subsistência nas urbes. Mas até agora, nunca tantas tinham ultrapassado os anos de fertilidade e alcançado a maturidade, nem sequer tinham gozado de tanta saúde, liberdade e recursos que lhes permitem – à primeira vista – explorar a sua própria natureza e influir nas estruturas sociais e políticas que as rodeiam. É pois neste contexto que ressurge a Deusa nas suas formas múltiplas. Representando a coexistência ilógica de forças contrárias, a presença sem rosto que se infiltra no quotidiano vulgar ou aquela que conduz por caminhos desconhecidos, o culto da Deusa foi, desde tempos imemoriais, um culto omnipresente que pouco a pouco foi cedendo passo às religiões monoteístas masculinas dos nossos dias.

Com efeito, a presença da Deusa na actual sociedade ocidental, deixou de ser sinónimo de um culto que rege as leis da vida e da morte, para passar a ser apenas enigma e poder misteriosos em que raramente confiamos e que quase sempre ignoramos. A figura oculta do *Eterno Feminino* permanece pois, na actualidade – esquecidas as culturas primitivas – um autêntico mistério existencial. Por isso se impõe – e hoje, mais do que nunca, num mundo que parece esquecer por completo as vivências de uma afectividade autêntica e transformadora – um retorno aos caminhos da Deusa, a interrogação sobre os mistérios de uma época em que a magia criadora e criativa das mulheres dominava não só o plano temporal mas também o espiritual.

Mitos do feminino, mitos da Deusa: desde os tempos inaugurais que o *folclore*, os *contos*, as *lendas*, as *narrativas míticas* relatam, em pormenor, os elementos mais íntimos da vida da Mulher. E é certo, como iremos ver, que de tais relatos sobressai uma psicologia ímpar firmemente arreigada na fisiologia do corpo feminino e que torna a mulher especialmente apta para uma vivência amplamente religiosa, isto é, para uma existência marcada por uma receptividade extrema face aos valores sagrados da Vida. Precisamente nos antípodas do que tem ocorrido nas últimas décadas da nossa civilização, em que, alteradas certas regras básicas da sua vida, modificadas à força pela sociedade destes últimos tempos, o *Feminino* se tem aproximado, psicologicamente, de uma agressiva mentalidade masculina: do divórcio catastrófico entre *Eros* e *Logos*, entre o *sentimento* e a *razão*, se tem alimentado a perdição anímica que norteia o universo actual.

Para a sociedade contemporânea, as Deusas (na mitologia da Deusa se consubstanciam os arquétipos mais salientes do feminino que encerram a múltipla e complexa teia de experiências vividas tanto a nível físico como a nível psicológico) já não fazem parte de uma estrutura religiosa e social. Continuam, contudo, a integrar todo um simbolismo arquétipal já que os mitos do feminino podem ser e são um veículo imprescindível para a compreensão dos “modelos”, dos paradigmas que actuam sobre a psicologia e a personalidade das mulheres. Neles se delineiam os traços psicológicos que influenciam a alma do Eterno Feminino.

Assim, no arquétipo da *Virgem* se antevêm, entre outras, as isotopias da pureza, da inocência, da candura, do ser imaculado que sobressai pela sua integridade, auto-confiança, pelo seu espírito independente e perseverante, pela sua força de vontade e afirmação. No arquétipo da *Deusa criadora e destruidora*, se configura a figura da Deusa-Mãe positiva, aquela que gera os mundos, os mantém e absorve, num ciclo incessante de abertura (expansão) e fechamento (apropriação), a que dá vida, procria, é princípio fecundante e receptivo, e aquela outra figura – incarnada pela deusa Kali, da tradição hindú – de um feminino mais destrutivo que criativo, que antes de criar, semeia, cruel e tenebrosa, a destruição e a morte. Da ambivalência de uma energia puramente criativa ou criativa/destrutiva, passamos ao arquétipo da *Amante e Sedutora* que evoca toda a complexa sacralidade da Beleza e do Amor, a inesgotável fonte de sentimentos ternos e mágicos que transformam o coração.⁴ No paradigma da *Mãe*, – um dos mais completos e ricos da mitologia da Deusa – símbolo dos poderes geradores (a fertilidade, a gestação, a maternidade, a protecção), há que reintegrar a beatitude da *Mãe* viva com todas as clivagens possíveis, cosmológica, antropológica e outras, em que os valores da maternidade, da intimidade, da sabedoria e exaltação espiritual e intuitiva (estudados na “metafísica do repouso” de Gaston Bachelard e pelos “simbolismos da intimidade” de Gilbert Durand) se aliam às imagens do enraizamento, do refúgio e da tranquilidade e aos múltiplos simbolismos da matriz, do ovo, do coração, da caverna, da noite, do túmulo, não esquecendo outros valores simbólicos tais como os da terra, da árvore, da serpente, da água e da lua.

Já o arquétipo da *Sacerdotisa* (na sua face nocturna, a

Feiticeira) encerrará em si toda a sapiência ancestral dos mistérios da vida: nos relatos mitológicos, tal paradigma supõe sempre um feminino que em si congrega, numa apetência única para resolver os enigmas da existência (a autoridade mágica da Mulher), as funções de conselheira e de guia (a exaltação espiritual). Aliando a maturidade à sabedoria, a intuição à clarividência, a mulher sacerdotisa traduz a plenitude e consciência elevada do ser feminino, um ser capaz de abarcar toda a dimensão ontológica da existência.

Finalmente a *Musa* parece conjugar um sem número de metáforas de ascensão e verticalização que apontam para uma mulher inspiradora, arquétipo que parece ter na base toda a potencialidade transformadora do Feminino. Inacessível, inatingível, desenhando-se nos contornos do inatingível, tal paradigma convida a vencer medos e temores ancestrais, a romper com esquemas espartilhados e horizontais e a enfrentar, superando angústias e barreiras de toda a ordem, o desconhecido exaltante e regenerador, evocando nela então a extrapolação fantástica e sonhadora do temor masculino.

Virgem, Amante/Sedutora, Mãe, Sacerdotisa/Feiticeira, Masculino, Musa – cada arquétipo, sumariamente evocado, pode realizar-se e realiza-se enquanto figuração completa de um direito inalienável que o *Feminino* deve e tem de possuir, se quiser descobrir quem efectivamente é, devendo para isso despojar-se dos papéis que lhe têm sido cultural e sistematicamente impostos. O mundo dos sentimentos e das emoções, a receptividade face ao irracional, a capacidade para o dom do Amor, a união íntima com a natureza, (Emma Jung insiste em abordar a *anima* como um ser da natureza, atitude que vem ao encontro dos mais recentes movimentos ecológicos e naturalistas. O homem consciente da sua *anima* mantém um vínculo de respeito e amor para com a Terra-Mãe), a relação privilegiada com o universo do inconsciente e das intuições – tais parecem ser, desde os primórdios, as vertentes omnipresentes na natureza feminina que encerra uma parcela da alma humana. Os *valores da afectividade* foram, desde sempre, apanágio da Deusa. Talvez por isso permaneçam hoje quase esquecidos num mundo que a tem, sucessiva e conscientemente, mutilado.

É dessa mutilação que nos fala Marie-Louise Von Franz, em dois livros que constituem, ainda hoje, marcos importantes nas

reflexões que esta eminente psicóloga, discípula de Jung, tem consagrado ao papel que o Eterno Feminino desempenha no universo dos contos de fadas, a saber: *L'interprétation des contes de fées* e *La femme dans les contes de fées*.⁵ Embora um dos traços mais marcantes da época contemporânea seja, sem sombra de dúvida, a tomada de consciência da *Mulher* face aos seus próprios valores e direitos, a verdade é que tem sido a quase ausência de premissas psicológicas satisfatórias que tem condenado a sucessivos impasses qualquer vontade e possibilidade de afirmação. No prefácio à segunda obra referida, uma outra psicóloga, Francine Taillandier, explicita, de forma assaz pertinente, que a conjuntura sociológica actual repousa em linhas de força que se articulam, infelizmente, em torno da exacerbação do intelecto no Ocidente contemporâneo e do culto da imitação do masculino que conduz a mulher não a cultivar os seus próprios valores, a sua identidade, mas antes a tentar imitar os do masculino, rivalizando com este a todo o custo e esquecendo completamente que “les grandes réalisations naturelles suivent un processus qui n'est autre, en définitive, que celui de la maternité, oeuvre de foi en la vie, oeuvre d'amour et aussi de patience et de tendresse”⁶. Para Taillandier assim como para Von Franz, o estudo dos *contos de fadas*, privilegiado no âmbito da psicologia das profundidades de Jung (para quem o inconsciente colectivo⁷ da humanidade neles se revê, assim como nos sonhos, nos mitos, nas lendas, no universo artístico, por exemplo) é um meio eficaz que permite trazer à luz do dia a forma como o princípio feminino neles se reflecte já que, narrativas arquétipais, tais contos sempre serviram e servem de contraponto à mentalidade reinante. Nas suas linhas e entrelinhas surgem figuras de feminilidade que parecem querer apontar caminhos de renovação e de regeneração ao feminino de todos os tempos: “Il est de plus en plus évident, devant les désastres dont la démesure masculine menace la terre, que le salut de l'humanité repose sur la restauration des valeurs féminines. La femme, en devenant pleinement femme, contraindra l'homme à assumer sa véritable virilité (...) Sans doute n'est-ce pas ailleurs qu'il faut chercher, en esprit et en vérité, «la libération de la femme»”⁸.

A verdadeira libertação do feminino, a restauração dos valores da feminilidade vão a par com a reivindicação da importância que as relações entre o masculino e o feminino assumem na nossa

sociedade contemporânea. É que uma coisa é certa: na civilização judaico-cristã, no âmbito de uma tradição estritamente patriarcal, a mulher e a sua imagem arquetípica têm sido relegadas para um plano secundaríssimo e é como se nem sequer existissem. Insegura quanto à sua própria essência e atributos, tentando por todos os meios corresponder à imagem que o homem tem e quer perpetuar a seu respeito, menosprezando ou ignorando as suas capacidades anímicas e físicas, a Mulher anula-se completamente, esquece a sua idiosincrasia e submete-se, na íntegra, aos ditames de uma fantasmagoria masculina e social que não a reconhece na sua individualidade humana. Muito pelo contrário: querendo compensar a incerteza que possui quanto à sua inferioridade, o Feminino tenta construir uma imagem masculina de si próprio, sacrificando qualquer existência sentimental e individual à carreira, às ambições sociais, etc. Ou então, deparamos com os tipos femininos de “esposa devotada”, da “dona de casa perfeita”, “da mãe que tudo sacrifica aos filhos”, tipos que seriam impregnados de elevado mérito se, como sucede muitas vezes, a mulher não perdesse a sua individualidade e não acabasse por, frustrada, “cobrar” à sua família os sacrifícios auto-impostos e nunca integrados.

Assim se pode explicar o “arrière-plan” psicológico dos movimentos que, desde os inícios do século XIX, têm vindo a lutar pela emancipação das mulheres: “L’amertume ressentie par d’innombrables femmes d’avoir été rejetées ou insuffisamment appréciées (...) a fini par déclencher l’apparition du mouvement d’émancipation de la femme du début du XIX siècle”⁹.

Obrigada a regredir a um modelo de comportamento instintivo primitivo, “forçada” a (com medo de perder, por exemplo, o “amor” de um homem) ceder continuamente aos caprichos masculinos, a mulher acaba por abdicar dos seus próprios direitos de ser autónomo e diferente, deixa-se recriminar e desencorajar por ser detentora de uma psicologia própria, por ser capaz de defender os seus direitos de ser humano íntegro e independente e, em vez de compreender a importância que poderia ter sobre o “eros” masculino, em termos de influência educadora e transformadora, cede completamente a simulacros de sentimento e acaba por sucumbir, pois a relação com o masculino torna-se fonte de conflitos incessantes e permanentes.

Chegamos assim ao âmago de uma questão crucial, a relação

entre o *masculino* e o *feminino*, entre o *Homem* e a *Mulher*, tanto mais que parece que nunca estiveram tão confusos quanto agora os padrões culturais femininos e masculinos. Emerge uma crise aguda, com o crescente questionamento sobre o que é ser homem e o que é ser mulher.

No âmbito da psicologia analítica junguiana¹⁰ os autores costumam salientar dois conceitos - o de "anima" e o de "animus" - que parecem sintetizar o primeiro, o pólo feminino do homem e o segundo, o pólo masculino da mulher. A "anima" seria então constituída principalmente pelas qualidades de sensibilidade, imaginação, intuição, tudo aquilo que a imagem colectiva do macho "viril" obriga o masculino a recalcar (como iremos ver, não raras vezes as figuras femininas dos contos de fadas - princesa, fada, madrasta, feiticeira - são projecções fantasmagóricas que o homem transfere (tal como nos sonhos) da imagem que ele próprio tem do Eterno Feminino) e o "animus" encerraria as qualidades viris que corresponderiam aos valores da coragem, do arrojo, da intrepidez, ao activismo, a todos os impulsos de acção. Contudo, quer-nos parecer que tanto o homem como a mulher encerram em si próprios, evidentemente em percentagens diferentes, quer uma componente de "anima" quer uma outra de "animus", ou seja, se é verdade que o homem deve integrar, em maior proporção, os valores masculinos sintetizados no "animus", também não deixa de ser verdade que tais valores, sem a complementaridade da dominante emocional e sentimental própria da "anima", são inoperantes e incompletos e conduzem ao estado caótico actual da contemporaneidade que - precisamente - testemunha o divórcio entre os requisitos da acção e as exigências da sensibilidade e imaginação verticalizantes. Daí a importância de ver recuperados os valores da *Deusa*.

Por outro lado, também não deixa de ser menos verdade que, se é próprio do Feminino integrar, em maior percentagem, os valores sintetizados pela "anima", tais valores não devem ignorar as qualidades masculinas da firmeza, da auto-confiança, da força de carácter, sem os quais a mulher surge invertibrada e até anulada. Assim sendo, conviria talvez retermos, desde já, e porque iremos relevar estes dois conceitos na abordagem de alguns contos de fadas, que "animus" e "anima" representam, respectivamente, a componente masculina e a componente feminina da psique e que, qualquer estudo

do psiquismo humano deve efectivamente debruçar-se sobre a forma como cada indivíduo (homem ou mulher) realiza, na sua interioridade, a síntese criadora entre tais compostos. Quer dizer que, antes de a realizarem no exterior, com o seu "par", o indivíduo - masculino ou feminino -, deve-a realizar no seu interior. O *mito do andrógino*¹¹, comum à maior parte das tradições (e actualizado, por exemplo, nos contos de fadas, nas lendas e nos mitos, através do casamento final) - importa relembrar que a divindade suprema é não raras vezes incarnada por uma figura que encerra em si, numa plena "coincidentia oppositorum", a união perfeita do masculino e do feminino (Deus-pai e Deus-mãe) - consubstancia pois, no seu seio, o imperativo de sempre. Cada membro do casal deverá, através de um diálogo fecundo com as suas próprias profundezas, realizar em si mesmo o andrógino. Só então poderá abrir-se e estar apto a realizá-lo com o seu par. Nos contos de fadas, o casamento apenas ocorre como desenlace. Antes, houve mil obstáculos a vencer, um caminho iniciático a percorrer, nunca isento de uma intensa componente probatória: a heroicidade não é uma dádiva mas uma conquista, a união final pressupõe, sem excepção, delongas e obstáculos, peripécias sombrias e confrontos, inúmeros sacrifícios e uma perseverança sem limites.

Segundo Edward Whitmont¹², as polaridades masculina e feminina representam pois uma das formas mais básicas através da qual vivenciamos, em nós mesmos, o conflito universal dos opostos. Tal mitologema (masculino/feminino) é vivido, no dia-a-dia, em termos de dualidade conflituosa que nem sempre parece querer interligar as qualidades discriminativas do *Logos* (a quintessência do ser masculino) às qualidades conectivas do *Eros* (a quintessência do ser feminino). Ou seja, como ultrapassar os conflitos universais dos opostos que, ainda segundo Whitmont, teríamos todo o interesse em abordar em termos dos antigos conceitos chineses do *Yang* e do *Yin*, assumidos, respectivamente, enquanto princípios gerais ou imagens simbólicas da masculinidade e da feminilidade, uma vez que, na filosofia chinesa, o princípio *Yang* é representado como o arquétipo que encerra em si mesmo o elemento criativo ou gerador, simbolizando a experiência da energia, da força, do calor, da luz, enquanto o princípio *Yin* encerra o arquétipo que representa a receptividade, a docilidade, a fonte dos impulsos, dos anseios e dos instintos? Como

compreender pois que o relacionamento entre o *Yang* e o *Yin* deva ser actualizado enquanto complementaridade e jamais oposição? O poder primordial receptivo do *Yin* (o pólo feminino) deve ser entendido como o complemento perfeito do *Yang*, o pólo criativo. O complemento, não o oposto: “A completa relação humana Eu/Tu não pode ser simplesmente uma função de Eros; surge da interacção do *Yang* e do *Yin*, na sua dupla polaridade de entendimento criativo e de gestação emocional. (...) Requer distância e separação, assim como envolvimento, integração consciente de raiva e hostilidade assim como de amor e amizade. Por isso constela e invoca a inteireza ou totalidade do nosso potencial humano. A relação é o aspecto inter-pessoal externo da individuação”.¹³

Sendo certo que, para a psicologia das profundidades, o processo da individuação¹⁴ representa, em última análise, o percurso que cada indivíduo deve trilhar até ao encontro último com o nó mais íntimo da sua Consciência¹⁵, tal processo implica que tanto a Mulher como o Homem integrem os seus opostos como complementos. Ou seja: a integração da “anima” no homem exigirá o desenvolvimento consciente de toda uma receptividade face ao universo do irracional, das emoções e dos sentimentos. Por outro lado, a integração do “animus” na mulher pressupõe o desenvolvimento harmonioso de uma racionalidade independente e firme, uma capacidade de reflectir por si própria, desenvolvendo os valores inerentes à feminilidade, sem contudo se deixar arrastar, nos seus ímpetos de acção e na sua capacidade de discernimento e de discriminação, por preconceitos dogmáticos e farisaicos.¹⁶

Mas o que acontece sempre que a Mulher e/ou o Homem se deixam invadir pelo “animus” ou pela “anima” negativos? O que sucede quando, ao deixar-se dominar por uma “anima” negativa, o masculino se aliena e perde a capacidade de saber lidar, de forma correcta e vertical, com o mundo das emoções e dos sentimentos? Torna-se num ser inseguro, retraído, em que permanentemente se manifestam todos os tipos de melancolia, auto-piedade, sentimentalismo, hipersensibilidade mórbida, efeminação compulsiva, etc. Por seu lado, quando o Feminino se deixa possuir por um “animus” negativo, o seu mundo inconsciente torna-se presa fácil de princípios morais inflexíveis, de convicções estereotipadas. Como afirmava Jung¹⁷ o “animus” negativo é um grande moralizador e nele podemos ancorar

todas as manifestações de dogmatismo feminino, de rigidez, de agressividade, de farisaísmo, de sentimento de posse, de inflação. Por isso a mulher dominada pelo “animus” negativo é facilmente dominada por preconceitos, noções e expectativas pré-concebidas; torna-se dogmática, hipergeneralizadora, os seus juízos tornam-se erróneos e irrealistas. Marie-Louise Von Franz sintetiza, deste modo, essa “invasão”, pelo “animus”, da alma feminina: “Lorsque l’animus envahit l’activité féminine, il y a danger implicite de perdre la faculté de réfléchir par elle-même. Cela entraîne une lassitude qui fait qu’au lieu de penser on se laisse aller paresseusement à filer des rêves éveillés ou à décider des phantasmes de désir, ou bien à trouver des complots ou des intrigues”¹⁸. Um “animus” negativo pode ou paralisar ou tornar maligno. A mulher torna-se masculina ou dominadora. Ou parcialmente adormecida e amorfa. Ou ainda, recusando-se a extravasar os seus impulsos negativos, torna-se rígida, convencional, correcta e gelada, prisioneira dela própria. Como iremos ver, nos contos de fadas, tal figura invertida surge muitas vezes representada pela *madrasta*, pela *fada má*, pela *feiticeira*, por uma *ogra*.¹⁹

Mas a este arquétipo de uma feminilidade invertida vem juntar-se (aliás, ele reflecte-o) – e hoje mais do que nunca – o medo que o mundo contemporâneo tem da “anima”, ou seja, a dificuldade que homens e mulheres têm em lidar com a gama completa do seu potencial emotivo e emocional. Com efeito, constituindo um problema para o mundo em geral e para o indivíduo em particular, o receio da “anima” conduziu, histórica e colectivamente, à degradação das mulheres já que tal medo se tem vindo cada vez mais a exprimir na masculinização do mundo, na depreciação do feminino (os valores da maternidade, os serviços domésticos), no declínio e até volatilização da verdadeira auto-estima da mulher como mulher.

Super-racionalista, exclusivamente intelectual e científica, a sociedade actual tem-se revelado deveres estéril porque dissociada dos sentimentos e dos instintos e o seu fracasso evidente para integrar culturalmente o mundo do *Yin* tem conduzido à sistemática rigidez de atitudes mentais dogmáticas e abstractas que recusam a sabedoria das emoções, da intuição e da própria imaginação criadora.²⁰ É assim que, com toda a acuidade, Etienne Perrot na sua obra *La voie de la transformation* sublinha que a “anima” desempenha, a maior parte das vezes, o papel de “guia do Espírito”, “psicopompo”.²¹

Aliás, como iremos ver, nos *contos de fadas*, sómente os heróis que têm como aliado o princípio feminino (os instintos, as emoções, a intuição) é que podem sobreviver e vencer. Representando uma fase capital da evolução de qualquer ser humano, o encontro com o arquétipo da “anima” é também um factor essencial no combate que o indivíduo trava com o mal. Parece pois poder explicar-se os combates abortados, as lutas infrutíferas e inoperantes contra os sucessivos males que infestam a nossa sociedade pela recusa que a nossa civilização manifesta em conceder um lugar fundamental ao *arquétipo da Deusa*. Do ponto de vista cósmico, é a Mulher primordial, o princípio do Eterno feminino, a “alma do mundo” que se encontra em perigo. E, com ela, a hipótese de salvação individual e colectiva: “Si un archétype, que ce soit celui de la femme ou un autre est endommagé, cela se décélère dans les manifestations du Soi. Le refus de notre civilisation de donner sa place à l’archétype de la Déesse, risque de détruire l’ensemble du processus d’individuation”²². E Marie-Louise Von Franz vai mais além quando, a propósito de um conto sobre o mito do duplo, refere: “On peut penser que l’un des contenus anciens qui s’est trouvé perdu par suite du refoulement de l’“anima” dans “l’autre monde” est l’inspiration poétique. Il est évident que la qualité créatrice de l’anima a disparu en même temps que cette figure. Si la princesse-anima est ramenée à la conscience, c’est toute la tradition légendaire et poétique, l’inspiration créatrice qui ressurgira avec elle”.²³

Infelizmente, o mundo contemporâneo tem vindo a recusar, sistemática e progressivamente, os valores do *Eterno Feminino*, substituindo-os por um conjunto de atributos (anti-valores) que mais não fazem do que acentuar a coisificação da Mulher, a sua redução a esquemas de futilidade, perversidade²⁴, ao sabor de uma moda que exhibe, nas “passerelles”, um corpo aviltado e um espírito vazio. O paradigma de um Feminino caracterizado por uma sábia relação com o mundo dos sentimentos e das emoções, pelas intuições proféticas, pela sensibilidade face ao irracional, pelo profundo sentimento da natureza, pela capacidade de amor pessoal, pelas qualidades maternas da ternura, da protecção, da delicadeza, da gentileza, às quais se adicionam os atributos da tranquilidade, do silêncio, da candura, do recato, da vida que germina nas profundezas da Terra, tem vindo a ser inexoravelmente substituído, no âmbito de

um individualismo contemporâneo protagonizado pela Era do Vazio²⁵, por um outro arquétipo, melhor dizendo, por uma sucessão de arquétipos invertidos que congregam em si as imagens da mulher fatal, possuidora de uma beleza maléfica e perigosa, da “pin-up” – que em si concilia a aparência erótica e generosidade de sentimentos, “sex-appeal” e “alma pura” – das “estrelas” e “manequins”, cuja “divinização” parece apontar, no nosso século, para a promoção excepcional do valor da beleza enquanto mero esquema de sedução superficial e narcisismo frívolo e redutor. Com a acutilância a que nos habituou, Gilles Lipovetsky denuncia na sua obra *La troisième femme. Permanence et révolution du féminin*²⁶ estas imagens de uma feminilidade invertida: “Dans nos sociétés, la beauté féminine n’est plus accusée de produire le mal, elle est produite comme une image de rêve pour la consommation des masses: nos déesses ne trouvent plus leur modèle dans Pandora mais dans Galatée, à ceci près qu’il faut imaginer Pygmalion en entrepreneur. À la beauté trouble et maudite s’est substituée la beauté marchandise, une beauté fonctionnalisée au service de la promotion des marques et du chiffre d’affaires des industries de l’imaginaire”.²⁷

É assim que, orientada por uma nova estratégia que substitui a primazia das relações de produção pela consagração das relações de sedução – a sedução “non stop” -, a sociedade contemporânea parece apostar continuamente num real sedutor (que tudo regula, a educação, os costumes, as instituições, a informação, o consumo) que mais não é do que uma falsa representação que conduz o indivíduo a uma alienação permanente. E é no seio desta constante mistificação e alienação das consciências, que a Mulher é transformada em veículo consumista de toda uma estratégia de sedução. Inscrevendo-se num espectacular universo de acumulação e profusão luxuriante de imagens, produtos, serviços, inserindo-se num hedonismo e materialismo constantes, cuja permissividade galopante tudo desculpa, o Feminino torna-se presa fácil da bulimia pós-moderna que mistura a apatia, a indiferença, o total desinvestimento afectivo com a hiperbolização do sexo, do prazer e das sensações. Fácil é pois compreender que a futilidade e a frivolidade dos sentimentos e das acções, o quase total desprendimento emocional, tenham encontrado, nas figuras invertidas da *Feminilidade*, uma das suas traduções mais eloquentes: “A libertação sexual, o feminismo,

a pornografia trabalham para um mesmo fim: erguer barreiras contra as emoções, e manter afastadas as intensidades afectivas”.²⁸

Desvalorizados e até mesmo destruídos, os *valores da afectividade* são relegados para um plano secundaríssimo e, com eles, é a Mulher que se vê reduzida a oscilar entre dois pólos: ou se inscreve no tipo “profissional da aparência” (manequim, “top-model”, estrela de cinema) cujas consequências mais evidentes são a escravidão e a insatisfação permanentes face aos valores da aparência física, ou deixa-se seduzir pela ideologia da mulher de interior – “la femme au foyer” – que muitas vezes se elabora na recusa do estatuto de um feminino livre, igual e independente: “Parce qu’elle est destinée à mettre au monde les enfants, à les nourrir et les éduquer, la mère doit se vouer entièrement à cette fonction, renoncer à ses ambitions personnelles, faire don d’elle-même sur l’autel de la famille. Jusqu’au début du XXI siècle (...) c’est au travers d’une rhétorique moralisatrice et sacrificielle que s’est agencée la consécration de l’ange du foyer”²⁹. Sem existência própria, a “esposa-mãe-dona-de-casa”, é considerada um mero indivíduo que apenas vive em função dos outros: incarnando o homem a imagem de um ser livre, independente, senhor de si próprio, à mulher apenas corresponde o estatuto de um ente que depende dos outros, que vive apenas para os outros. Por isso Gilles Lipovestky acrescenta: “Reconnaître la femme comme un individu autonome reviendrait à dénaturer la femme, à précipiter la ruine de l’ordre familial, à engendrer la confusion entre les sexes. Disqualification du travail féminin extérieur et de l’instruction des filles, exclusion de la sphère politique, soumission de la femme au mari, incapacité de la femme et de la mère: autant d’expressions du même rejet de l’égalité des sexes, du même déni de la femme – sujet, caractéristique du premier moment de la société individualiste démocratique”.³⁰

Só que esta negação parece perpetuar-se até aos tempos pós-modernos, se bem atentarmos na subreptícia exaltação da superioridade viril (com o conseqüente desprezo pelos valores femininos autênticos), na constante inferiorização do feminino (exclusão das mulheres de tarefas múltiplas de poder), na assimilação da “segundo sexo” ao mal e à desordem dionisíaca, na sua conversão permanente em objecto de prazer manuseado ao sabor das conveniências do momento.

Desvalorização sistemática a que, por momentos, apenas parece escapar a função da maternidade. Adulterada, contudo, hoje em dia, e remetida para os limbos de uma procriação ao sabor de interesses sociais e culturais.

Assim sendo, como ignorar a urgência em repensar – e, a partir, por exemplo, dessas narrativas arquetípais que são os *contos de fadas* – não só os verdadeiros parâmetros a que deve corresponder o *Eterno Feminino* mas ainda os princípios autênticos sobre os quais deve assentar todo o relacionamento entre o Homem e a Mulher, sendo inquestionável que a terminologia do *animus* e da *anima* se encontra determinada não apenas pela correspondente estruturação no sexo oposto, mas ainda pelas experiências que cada ser carrega, oriundas da relação com indivíduos do outro sexo e também pela imagem colectiva que o homem tem da mulher e a mulher do homem. Assim se constituem tais realidades psíquicas que são também importantes processos espirituais, como bem demonstra a psicologia analítica junguiana.

Se pensarmos que os *contos de fadas*, à semelhança do que acontece com os *mitos* e as *lendas*, se estruturam em torno de um eixo vertical identificado quase sempre com um cenário iniciático (viagem, peregrinação, “quête”, procura), a que não são alheios os obstáculos probatórios, as mil e uma vicissitudes que conferem o estatuto de heroicidade, os rituais de passagem, as diversas contingências que conduzem, em última instância, ao encontro com a Felicidade; se concebermos, com Jung e Eliade, que tais narrativas arquetípais mais não fazem do que traçar (de forma simples e autêntica, ao sabor da espontaneidade do *inconsciente colectivo*) os meandros daquilo a que o psicanalista de Zurique chamou “o processo de individuação”, o encontro com o “Si”, com o nó mais íntimo da Consciência, através de uma série de confrontos simbolizados permanentemente pelas figuras do *duplo*, da *sombra*, pelo diálogo entre o *animus* e a *anima*, fácil se torna compreender o alcance incontido do universo simbólico sobre o qual tais narrativas repousam e a universalidade de uma linguagem imemorial que representa, ainda hoje, uma das raras hipóteses oferecidas ao ser humano para reequacionar as bases de uma relação autêntica consigo mesmo, com os outros e com o universo que o circunda.

Vejamos, então, através de alguns exemplos extraídos do folclore universal, como “respira” em diversos *contos de fadas*, o ideal do Eterno Feminino, que características possui (essencialmente sob a figura da “anima” positiva mas também na sua face nocturna - a “anima” negativa) e que cambiantes integram as relações multifacetadas entre a “anima” e o “animus” (positivo e negativo), tendo sempre presente que num *conto*, e através das figuras femininas e masculinas, nos são oferecidas e propostas formas de lidarmos com os nossos processos psíquicos - tanto os que giram em torno dos sentimentos como os que se relacionam mais de perto com a razão e a acção - de molde a gerirmos, de forma vertical e consciente, as forças internas da nossa mente.

Evocámos já, no contexto das narrativas folclóricas tradicionais, alguns arquétipos de uma feminilidade invertida nos quais parecem juxtapor-se as projecções fantasmagóricas que o ser masculino tem da imagem do Eterno Feminino e o medo que, desde sempre, a sociedade manifestou ao lidar, em moldes totalmente erróneos, com a componente afectiva da psique humana. Tal receio conduziu, como dissémos, à degradação e aviltamento da figura da mulher, ou seja, à negação da componente feminina do indivíduo. É pois interessante verificarmos que tal depreciação da figura da Deusa - que atinge, actualmente, expoentes catastróficos - se vê traduzida nas imagens malignas que povoam os contos de um feminino castrador, repressivo, fatal e mortífero.

Nem só de figuras arquétipais positivas do *Eterno Feminino* vivem as narrativas maravilhosas. Com frequência, aos aspectos diurnos do paradigma da feminilidade vêm-se juntar as vertentes nocturnas - negativas, obscuras e nefastas - que quase sempre convergem, como já referimos, nas figuras da *madrasta*, da *fada má*, da *feiticeira*, da *ogra*, da *serpente* (ou de qualquer outro animal). Ou se perpetuam nas imagens necrófilas do túmulo, do sarcófago, das profundezas abissais das águas, dos subterrâneos, da morte, sendo certo que, nestas últimas, poderemos antever a ambivalência fundamental do arquétipo materno pois o túmulo, por exemplo, sugere as ambivalências morte/ressurreição, fim/recomeço, petrificação/trans-formação. Aos paradigmas da sabedoria e da elevação espiritual para além de qualquer pendor intelectual, às vertentes da ternura, da

bondade, da protecção, do amor levado às últimas consequências, contrapõem-se então as figurações do mal, do mistério fatal, do secretismo e da obscuridade, e ainda as de um abismo que devora, que provoca angústia e terrores e que chega mesmo a destruir. A “anima” negativa é a antítese do “Eros” verticalizado: exemplifica um ser agressivo, castrador, repressivo, ameaçador e punitivo. Desequilibrado, o *princípio feminino* da mente humana cria o pânico e desintegra qualquer psique: em vez de libertar, regenerar, consciencializar, renovar, restaurar o equilíbrio perdido, pacificar a natureza instintiva, fascina – mercê do seu encanto maléfico – e faz regredir qualquer indivíduo a um nível de consciência assaz primitivo.

Sendo a *anima*, como vimos, uma imagem arquetípica em que se personificam todas as tendências psicológicas femininas da psique – mormente emoções, intuições proféticas, sensibilidades face aos valores irracionais, capacidade de amar, sentimento da natureza, relações com o mundo inconsciente -, o seu aspecto destrutivo (sugerindo a incapacidade e a cegueira do indivíduo em lidar com o universo dos sentimentos e dos instintos) surge não só plasmado nas figuras acima referidas mas ainda noutras figuras – as *sereias*, as *ninfas*, as *ondinas*, as *virgens transformadas em cisnes*, a *princesa* que exige que os pretendentes respondam a uma série de enigmas - que incarnam o lado negativo do pólo feminino - arquetípico que parece surgir das profundezas do ser humano como resposta e vingança da componente feminina pela desvalorização a que, desde sempre, foi submetida³¹. O que parece unir esta miríade de personificações em torno da “anima” demoníaca é o facto de que vamos encontrar em cada uma delas a tradução da incapacidade que tem a psique de cultivar – de forma equilibrada – os valores e as relações afectivas.

Se as *Sereias* dos gregos, as *Lorelei* dos alemães, as *fadaz aquáticas* e as *ninfas* da tradição celta, as *Melusinas* francesas (geralmente de uma beleza arrebatadora, mas apenas meio-humanas, provocantes pelo seu canto, atraindo o masculino-racional, fazendo-o simplesmente desaparecer ou prendendo-o na paixão de um amor que o leva a deixar para sempre o seu mundo) podem representar o arquétipo invertido da mulher fatal cujo comportamento sedutor passa a simbolizar a atracção pelos sonhos de amor quiméricos, por um falso amor que obriga o ser a voltar as costas à realidade, também

as figuras femininas de outros tantos contos – basta evocarmos um siberiano intitulado “L’Église mystérieuse”³² e dois outros escandinavos – “La femme des bois”³³ e “L’étoile”³⁴ – equacionam o problema do encanto maléfico que uma *anima* negativa pode exercer sobre um indivíduo, cujo “eu” e vontade são fracos. Aliás, o perigo da fascinação exercido por uma *anima* transformada em “animal feroz” (basta lembrarmos os mitos de *Salomé* e de *Carmem*, por exemplo, ou ainda os mitos das *Valquírias* e das *Amazonas*) é tal que, ao deixar-se subjugar pelo desejo, pela “hybris”, o ser se mostra incapaz de reconhecer e integrar os elementos instintivos da psique aos quais sucumbe (ainda hoje, isto se traduz sob a forma de fantasmas eróticos: filmes e espectáculos pornográficos abundam numa civilização que cultiva e se vangloria do aspecto mais grosseiro, primitivo e objecto da sua “anima”).

Na figura impiedosa, fria e cruel, de uma mulher muito bela que, por qualquer sortilégio (maldição, veneno, arma escondida) mata os amantes logo após a primeira tentativa de conquista³⁵; na imagem da princesa que destrói os pretendentes que não souberem resolver os enigmas³⁶, vamos encontrar, por um lado, todo o simbolismo atinente ao perigo da subjugação às pulsões instintivas e aos desejos irracionais. Quantas lendas da Idade Média (um dos paradigmas mais drásticos é representado por “Merlin L’Enchanteur”³⁷) evocam cavaleiros e magos cativados pelos laços de uma tentação amorosa que os leva a esquecer o seu desempenho masculino – cavaleiresco, a alhear-se do mundo e da realidade, numa auto-destrutiva paixão a dois! Por outro lado, somos confrontados com uma *anima* negativa que conduz a componente masculina da psique a um jogo intelectual destrutivo, já que impede não só uma correcta avaliação das situações afectivas como ainda proporciona o desenvolvimento de uma excessiva vertente reflexiva que afasta o ser de qualidades tão valiosas como a intuição, a espontaneidade e a simplicidade. É o que acontece também, por exemplo, num conto francês, “La princesse ensorcellée”³⁸ que evoca uma princesa prisioneira de um Espírito da montanha que mata os pretendentes que se mostrarem incapazes de resolver três enigmas. Apenas Pierre, ajudado por um duplo positivo, o “compagnon—esprit”, os consegue solucionar, salvando assim a jovem do feitiço e tornando-se rei.

Mas a figura da *madrastra* que, possuída pelo desejo do poder,

quer eliminar a filha ou os filhos do rei com quem casara para reinar sózinha ou colocar os próprios filhos no trono, traduz ainda – basta pensarmos em “Branca de Neve e os Sete Anões”, “Cinderela”, “Les Fées”, “O Jardineiro do Rei”, “Le fils du roi et l’oiseau au chant mélodieux”³⁹ – juntamente com as da *feiticeira*, da *fada má*, da *ogra*, a alma dominada pela avidez e ambição, pelo orgulho, pela tirania do desejo. A este nível parece exemplar o conto dos Irmãos Grimm, “Le pêcheur et sa femme”⁴⁰ em que a desmedida da “hybris” desemboca num materialismo que petrifica e impede a regeneração. Aviltados, os instintos egóicos conduzem à esterilidade e à morte, traduzidas na miséria final do pescador e da sua mulher. Calculista, agressiva, apegada aos bens terrenos, preocupada apenas com a aparência, presunçosa até ao erro repetido, reduzida à cegueira e sem qualquer sentido de auto-observação, a polaridade feminina encontra um aliado poderoso na figura invertebrada, inconsequente, covarde, demissionária do pescador que incarna o pólo masculino invertido, protagonizando a completa ausência de lucidez, de discernimento, de firmeza, de raciocínio.

Mas se esta narrativa nos faz reflectir sobre a inversão dos dois pólos que constituem o psiquismo humano, o conto “Neigeblanche et Roserouge”⁴¹ apresenta como contraponto e salvação dos defeitos de duas figuras femininas e, sob a pele de um príncipe transformado num urso, a personificação da vertente masculina que, graças à sua firmeza, lucidez e determinação isentas de sentimentalismo, liberta a polaridade feminina negativa de um anão que parece simbolizar, nesta narrativa, o perigo do carácter contagioso das emoções inconscientes que se apoderam do indivíduo, expulsando qualquer tipo de objectividade e qualquer reacção humana normal. À invertebrabilidade das duas irmãs, ao seu infantilismo – “Redevenir enfant ne signifie pas rester infantile mais dépasser ce stade et devenir adulte et conscient de la présence du mal dans le monde, tout en conservant et en retrouvant son intégrité psychique et le chemin du noyau central de la personnalité”⁴² – à sua total ausência de discernimento e de lucidez, à piedade deslocada, à falta de noção do perigo, à ingenuidade e imprudência que se deixa levar pelas aparências, opõe o “prince-ours” as virtudes de uma firmeza e honestidade interior, de uma virilidade sádia, as únicas capazes de neutralizar, por um lado, as atitudes imaturas e irresponsáveis das

duas jovens, e, por outro, as manifestações malignas do anão (protótipo de um animus negativo), verdadeira figura demoníaca, agressiva e colérica, destrutiva pois. Por isso Von Franz reflecte: "Pour atteindre un certain degré de sagesse, l'innocence et la charité ont besoin d'être complétées par le discernement et la fermeté. Ce monde trop gentil est contrebalancé par la méchanceté du nain et la rude fermeté du prince-ours"⁴³.

Se abundam, nos contos tradicionais, figuras de um feminino invertido que oscilam entre o orgulho, a arrogância, a vaidade, a imaturidade, a desmedida dos desejos, a incapacidade de verticalizarem sentimentos, emoções, impulsos instintivos, também não deixam de estar presentes personificações positivas e elevadas da componente feminina da psique humana. E se as primeiras são hiperbolizadas nos seus comportamentos aviltantes, as segundas não deixam de reinar, descrevendo a cada um de nós paradigmas a perseguir no caminho da Verdade e do Bem.

"Je suis la fleur des champs et le lys de la vallée. Je suis la mère du bel amour, de la crainte, de la connaissance, de la sainte espérance ... Je suis le médiateur des éléments qui les fait s'accorder. Ce qui est chaud, je le rends froid et inversement. Ce qui est sec, je le rends humide et inversement, et ce qui est dur, je l'adoucis... Je suis la loi dans la bouche du prêtre, la parole dans celle du prophète, le conseil dans celle du sage. Je tue et je donne la vie, et nul ne peut échapper à ma main", - assim explica a *anima*, num texto místico da Idade Média, a sua própria natureza.⁴⁴

Belíssimo na sua forma poética e deveras eloquente na caracterização do arquétipo positivo da *Feminilidade*, este excerto parece evocar, sob a forma da "coincidentia oppositorum", o papel vital concedido à *anima*, o mesmo que permite que o espírito seja capaz de sintonizar com os verdadeiros valores internos, pois é graças a uma tal receptividade que a componente feminina da psique pode desempenhar o papel que é verdadeiramente o seu. Todas as vezes que o espírito lógico se mostra incapaz de discernir os meandros sinuosos do inconsciente, é a *anima* que intervém, trazendo-os à superfície, servindo, como já vimos, de guia, de mediadora entre o "Moi" e o mundo interior, o "Soi". Dar suficiente importância aos sentimentos, aos desejos, à intuição, às emoções e aos instintos,

equivale a conceder à *anima* a função primordial que lhe deve ser imputada, e assim o “processo de individuação” se torna progressivamente uma realidade única e imprescindível.⁴⁵

Receptividade é uma atitude feminina e pressupõe a dupla exigência da abertura e do vazio disponível: por isso Jung a qualifica como o maior segredo do feminino da nossa psique. Menos avessa ao irracional que a consciência racionalmente orientada do pólo masculino, (cuja tendência é negar tudo o que não é razoável), a *anima* abre-se ao inconsciente, ao irracional, ao invisível, ao transcendente, e por isso é que entre os povos gregos e romanos, a *Pítia*, as *Sibilas* e as *Musas* congregavam os dons femininos da sabedoria oracular e da clarividência, os atributos das profecias e da arte de adivinhação, o “enthousiasmos” que valorizava a “loucura” como um dom divino. Também os povos germânicos atribuíam ao feminino o dom da predição (Odin recorre a uma vidente, Vala, para lhe anunciar o futuro): por isso videntes e profetisas eram veneradas e até incensadas, o mesmo acontecendo entre os celtas com as *Fadas*, cujo nome se relaciona, como sabemos, com “fatum” (destino).

Muitos são os *contos de fadas* que põem em cena figuras femininas, por vezes, princesas, que possuem poderes mágicos, e que são aliadas imprescindíveis do herói na luta contra a “sombra” e o “duplo” negativo: é o que acontece, por ex., com o conto “Fernand Loyal et Fernand Déloyal”⁴⁶ em que a princesa é dita “magicienne”, interpretando a vertente feminina da psique humana em que se cristalizam a sabedoria secreta do inconsciente e o poder de, graças a ela, modificar o curso dos acontecimentos. Seguindo os seus instintos e a sua intuição, a polaridade feminina prefere ao velho rei sem nariz (símbolo da ordem moribunda que deve ser ultrapassada) o jovem herói, decapita aquele e ajuda este na luta contra o seu “alter-ego” negativo. Agente primordial de renovação, elemento actuante decisivo ao questionar o instituído, a princesa - símbolo da busca da realização espiritual - é imprescindível ao longo do caminho probatório do masculino, exigindo mesmo que por este sejam salvos documentos escritos a que atribui a maior importância: “ L’anima détient des documents anciens qui doivent contenir une science et une sagesse toujours valables, puisqu’elle attache la plus haute importance au fait qu’ils soient extraits de l’oubli, de l’inconscient”⁴⁷ E, mais adiante, Von Franz resume: “Elle fait et défait les rois,

transforme à son gré le cours de l'histoire, et produit les renouvellements de la conscience. Tout cela caractérise la Grande Mère: l'anima associée aux savoirs secrets (...) dépositaire de ce qui a été refoulé ou négligé"⁴⁸.

Num outra narrativa do folclore universal, cuja versão em francês se intitula "Le géant qui n'avait pas son coeur avec lui"⁴⁹, é também a figura feminina que permite ao herói vencer o gigante, dando-lhe a conhecer o local onde este esconde o coração, centro da sua energia instintiva destrutiva. Uma vez mais o princípio feminino é aliado essencial no combate contra o mal: as forças malignas só podem ser combatidas e vencidas por quem as conhece por dentro, sem por elas se deixar contaminar. Familiarizada com o gigante - porque com ele priva - a princesa é a única capaz de penetrar o mundo do inconsciente, descobrindo o segredo do potencial negativo, agindo (com a ajuda de animais) contra ele e sobrepondo tal forma de acção à passividade atenta do futuro herói. Mas o desequilíbrio das polaridades e o conseqüente papel compensador da polaridade feminina é ainda o "leitmotif" de um conto assaz interessante - "Le fils du roi et la fille du diable"⁵⁰. O rei que, inconscientemente, vende o filho ao diabo é um tema recorrente do folclore universal, ao qual se junta um outro não menos frequente, o da obra de redenção que repousa, quase sem excepção, na filha do diabo. Eros, o princípio feminino por excelência, é assim evidenciado no seu papel activo e regularizador, uma vez que, ao subir dos infernos (do inconsciente instintivo primário) à superfície (ao consciente), a sua integração correcta no fluxo vital lhe permite salvar o herói, prisioneiro de forças emotivas cegas e destruidoras, representadas pelo rei sem lucidez alguma e pela figura demoníaca masculina.

Já num conto caucasiano, cujo título em língua francesa é "Soslan et la fille du soleil"⁵¹, - o herói é ajudado no seu caminho probatório por um duplo feminino - representado pelas figuras da mãe, Satana, e da esposa morta - Bedhua -, numa autêntica descida aos infernos sem a qual, no entanto, não poderá desposar Atsyrua, a filha do sol⁵². Mas a "reprodução" do mito de Orfeu, vamos ainda encontrá-la (embora aqui, ao contrário do que acontece com Orfeu que perde para sempre Euridice porque transgride a ordem instituída que o obrigava a nunca se voltar para trás, para a ver, a "descida" se salde por um processo iniciático em que a morte e o renascimento,

destruição e salvação, descida e subida são apenas vertentes complementares (porque indissoluvelmente unidas) do percurso que conduz à consciência) num conto irlandês muito conhecido, “Le fils du roi et l’oiseau au chat mélodieux”⁵³. A mesma situação arquetípica - é o princípio feminino que, através dos recursos da experiência interior, do regresso à verdade interna e ao saber natural, da espontaneidade do saber instintivo, se pode opor à (in)consciência brutal que rejeita qualquer estado de consciência ética elevado - desenvolve-se em torno de uma figura materna positiva, uma figura ctoniana que oferece ao herói um pequeno cavalo mágico que o ajudará na luta contra um masculino (o rei) unido a uma alma “destrutiva”. Tendo por aliadas as forças instintivas positivas, o herói não só repõe a ordem perdida no reino como conquista a princesa.

É então no âmbito desta reflexão sobre a importância crucial do *Eterno Feminino* (que o mundo actual rejeita mas que os contos e o folclore tradicional teimam, sabiamente, em enaltecer) que nos devemos deter, por momentos, num arquétipo particularmente recorrente nas narrativas tradicionais e que se insinua quer pela sua função positiva quer pela sua ausência⁵⁴. Referimo-nos ao arquétipo da *mãe* que pode revestir uma variedade infinita de aspectos em termos do inconsciente colectivo: “Auprès de la mère naturelle et des femmes qui l’entourent, la Mère céleste, la déesse; chez nous, c’est la Mère de Dieu, la Vierge Marie, Sophia, la Sagesse; c’est encore le terme de l’aspiration humaine: le royaume de Dieu, la Jérusalem céleste, le paradis; dans un sens plus large, l’Eglise, l’Université (l’*Alma Mater*), la ville, le pays, la terre, la forêt, l’océan, et le lac; puis le lieu de naissance: le champ, le jardin, la grotte, la source, le puits, les fonts baptismaux, la fleur considérée comme vase (rose et lotus) et, évidemment, l’utérus et toute forme creuse”⁵⁵. Um amplo simbolismo atinente à figura da “anima-mãe” e aos motivos da maternidade invade pois os *contos* de todas as tradições: basta pensarmos no lindo conto dos Irmãos Grimm cujo título em francês é “Le conte du genévrier”⁵⁶ em que a mãe, bela, honesta e piedosa, morre ao dar à luz um rapazinho, branco como a neve e vermelho como o sangue; mais tarde, enterrada sob um zímbró, salvará o seu filho do poder maléfico da segunda mulher do marido. Ou então, num outro intitulado “As três gotas de sangue”⁵⁷ em que uma rainha, boa mãe, no momento em que a filha extraordinariamente formosa parte para casar com

um príncipe de um reino distante, lhe entrega um pequeno lenço branco com três gotas do seu sangue, talismã protector contra as ciladas encontradas pelo caminho.

Mas revela-se extremamente importante, para a maturação anímica dos seres vocacionados para a heroicidade (futuros heróis e heroínas) que partam da casa materna (ou paterna), que cortem o “cordão umbilical” que os une aos progenitores: trata-se mesmo de uma condição “sine qua non” que permitirá que, um dia mais tarde, após ter sido confrontado com adversidades de toda a espécie, o ser reintegre, desta vez de forma consciente, o arquétipo da *anima*. Tal reintegração é, sem sombra de dúvida, etapa crucial na evolução do indivíduo: “Si [afirma Jung] l’explication avec l’ombre est l’oeuvre du compagnon, l’explication avec l’anima est l’oeuvre du maître”.⁵⁸ E um pouco atrás, no mesmo livro, pode ler-se: “ L’âme - c’est-à-dire l’anima -par ses ruses et ses illusions, séduit l’inertie et le refus de vivre de la nature ... Elle est pleine d’embûches et de chausse-trapes pour que l’être vienne à tomber, touche la terre, y demeure attaché. N’étaient le mouvement et le chatolement de l’âme, l’homme deviendrait immobile dans sa passion suprême, la paresse”.⁵⁹ Mas para aquela (ou aquele) que aceita o confronto com a *anima*, esta orientará o caminho que a (o) leva ao saber secreto: é o tema sempiterno da descida a preceder a subida e que vamos encontrar plasmado num lindo conto de Odette de Saint-Maurice, “A mais bela princesa de todas as histórias do mundo”⁶⁰. No palácio real, tudo estava envolto por um manto de nuvens negras: “A linda e bondosa rainha Leonor, amiga dos pobres e dos tristes, defensora da paz e da virtude, consoladora dos órfãos e dos humildes, estava quase a morrer”. E a sua única filha, a encantadora princesinha Celeste abdica da própria beleza - que lhe é exigida pela fada da Inveja, - para, em troca, lhe ser concedida a saúde da Mãe. O sacrifício é ímpar: fechada a sua beleza num cofre que a fada da Inveja esconde num palácio misterioso, Celeste é transformada num monstrosinho que nem os próprios pais reconhecem. Encerrada numa masmorra, só com a ajuda da fada da Bondade consegue, após percorrer até à exaustão a floresta das surpresas e de se ver confrontada com forças adversas, alcançar o cofre e recuperar a beleza. Nos subterrâneos encontra o gigante Tremebundo, um anão de barbas compridas, monstros hediondos e barreiras intransponíveis: a sua coragem e

determinação, a sua fortaleza de ânimo e perseverança, mas sobretudo a sua constante abnegação e amor pela mãe, impele-na a vencer todas as provas. Sem interesses egóicos, apenas pensando na salvação da mãe e no desespero dos pais que a julgam morta.

É sob os traços desta “Princesinha Celeste” que Odette de Saint-Maurice desenhou uma das personificações mais belas do *Eterno Feminino*: a beleza interior e exterior aliadas numa aliança tecida pelos atributos da pureza e inocência de alma, da modéstia e da humildade, da candura, do recato e da singeleza, da bondade, da ternura, do amor, do sacrifício. A que não faltam as qualidades da coragem e da integridade, a determinação em enfrentar obstáculos, a força de vontade que coloca a acção ao serviço de um coração magnânimo, compassivo, apaixonado pelo Bem, pela Verdade, pelo Amor. A princesa que regressa é bem diferente daquela que partiu: os obstáculos probatórios tê-la-ão ajudado num processo de amadurecimento psicológico, a descida aos abismos (aos subterrâneos, à caverna) tê-la-á levado a confrontar-se com os seus medos, as suas dúvidas, a sua angústia, o seu pessimismo. Mas também lhe possibilitaram o (re)conhecimento das suas capacidades de acção servidas por uma intrepidez e valentia ímpares. A princesinha integra não só a polaridade feminina (a anima) mas também a polaridade masculina (o animus): por isso salva a Mãe, dota de uma nova vida o reino moribundo e, deste modo, é conduzida ao encontro com a Felicidade.

Graças à sua aliança equilibrada com os valores da afectividade - de uma afectividade vertical e verticalizante - o *Eterno Feminino* (convém não esquecer que, nos *contos*, sempre que os sentimentos e a intuição ganham expressão através de um ser feminino, isto significa que os movimentos emocionais inconscientes são transmitidos à consciência pela feminilidade do indivíduo, pela *anima*) restaura, regenera, transforma e salva. E perdoa também: nele, a justiça e a misericórdia dão as mãos, como acontece, por exemplo, num belíssimo conto intitulado “A princesinha e o dragão”⁶¹ em que a princesinha Ling, “a mais linda menina do Celeste Império”, liberta de um feitiço pelo próprio Buda, feitiço esse a que a condenara a inveja de um “monstruoso dragão”, e querendo o deus conceder-lhe o direito a escolher a punição, afirma: “Grande Buda, usai a justiça

que entenderdes. Eu não posso pedir nenhum castigo. Os mortais são todos demasiado pecadores para descobrirem a medida da justiça que se deve aplicar aos génios do mal.”⁶² A bondade, a compaixão, a generosidade, a humildade, a discrição, a modéstia, são assim atributos paradigmáticos da polaridade feminina dos seres, que o folclore tradicional glosa (de forma recorrente e enfática) desde tempos longínquos, reiterando os valores e as virtudes inerentes a um arquétipo que hoje, como vimos, se encontra adulterado e até mesmo destruído. Quem não reconhece ainda, nos dias actuais, na figura da Bela do conto *A Bela e Monstro*⁶³ o protótipo de uma feminilidade, em que a abnegação, o espírito de sacrifício, a delicadeza de sentimentos, a simplicidade e a rectidão se unem num extraordinário e transcendente poder transformador, o poder regenerador do Amor? Ou sob os traços das irmãs em narrativas tão díspares como “Frérot et soeurette”⁶⁴, “Os três passaritos”⁶⁵, “A caixa mágica”⁶⁶, “Les six cignes”⁶⁷, a vertente feminina do indivíduo que protagoniza a relação equilibrada e equilibrante com “Eros”, nunca o recusando e aviltando mas, pelo contrário, reconhecendo a sua imensa energia e colocando-a ao serviço da harmonia interior e logo, ao serviço dos outros?

O conto “Les six cignes” é, nesta perspectiva, um modelo exemplar, já que conta a história de uma jovem que salva os seis irmãos metamorfoseados por uma feiticeira em cisnes, mesmo correndo o risco de ser queimada viva. Caluniada pela mãe do rei com quem casa, é - no entanto - obrigada a guardar silêncio até que as camisas por ela confeccionadas, no cimo de uma árvore, estejam prontas e possam ser vestidas pelos irmãos, desfeitiçando-os então. Nesta história, como em tantas outras, o desafio imposto à “anima” não consiste, como geralmente o do herói, em combater um dragão ou em realizar qualquer outra acção de carácter mais “solar” e expansivo mas, pelo contrário, assume uma forma mais passiva e mais interior, o que se ajusta, perfeitamente, à componente feminina da psique humana. Não podendo falar nem rir, a heroína aceita a regra do silêncio que subjaz aos períodos exigidos de incubação, o mesmo é dizer, a todo o recolhimento interior, a todos os processos de maturação e reflexão internos. Assim como a criança divina nos mistérios de Eleusis se via representada com um dedo sobre a boca – símbolo do respeito pelo mistério e pelo transcendente

que importava preservar – também muitas figuras femininas (basta pensarmos em *A Bela Adormecida*, *Cinderela*, *Branca de Neve e os Sete Anões*) nos conduzem, pelos motivos do sono, do adormecimento, da reclusão, da passividade, da reflexão, da ocultação, a meditar sobre o facto de que a retirada da vida activa pode e deve traduzir a procura de uma atitude mais justa perante a existência. Da fecundidade e da extrema riqueza desses tempos de reflexão nos falam as recompensas por tantos silêncios heróicos: na “anima”, a paciência, a fidelidade ao próprio interior, o sacrifício dos instintos egóicos, o recolhimento, têm sempre como prémio o reaparecimento das forças criadoras internas. A este propósito refere Von Franz: “Mais si l’on décide consciemment de taire quelque chose afin de la garder à l’intérieur et de lui permettre de croître sans être ni troublée ni contaminée par l’opinion courante de la conscience collective, le silence devient la qualité grâce à laquelle un mystère est consciemment préservé et se transforme en une activité religieuse consciente.

Le silence protège les contenus de l’inconscient contre l’incompréhension collective, aussi bien extérieure qu’intérieure.”⁶⁸

Está assim posta em evidência, na linguagem simples, espontânea e simbólica das narrativas maravilhosas, a importância da integração do *anima* na psicologia humana.

Mas reconhecida e aceite pela *anima* como companheiro interior fundamental, a polaridade masculina empresta ainda ao indivíduo as qualidades viris da iniciativa, da coragem, da honestidade, da objectividade, da sabedoria, e profundidade espirituais, da acção íntegra e vertical, de uma força de vontade ao serviço de uma razão criadora⁶⁹.

Contos de fadas, mitos, lendas, e o universo onírico traduzem, não raras vezes, a componente masculina da psique humana através da figura do herói – príncipe, por exemplo – que, transformado por uma feiticeira num monstro ou num animal selvagem ou pura e simplesmente petrificado ou decapitado, só pode ser salvo pelo amor de uma jovem, facto que parece significar, no âmbito da psicologia analítica junguiana, a integração do *animus* na consciência.

Mas a imagem deturpada que o indivíduo teve e tem (num movimento descendente quase irreversível) quer da sua componente sentimental, emotiva, intuitiva – relegando-a, como já vimos, para um

plano inferior (e o “Eros” que se sente esquecido e aviltado, vingasse, pondo em causa a harmonia das forças internas) ou hiperbolizando-a num desconcerto frenético e orgiástico isento de qualquer consciência e de toda a racionalidade lógica, - quer da sua componente viril, rejeitando qualquer disciplina que o obrigue a encarar as situações existenciais de forma objectiva, impessoal, rigorosa e verdadeira, leva-nos a reflectir sobre a importância fundamental que assumem, nas narrativas maravilhosas do folclore universal, os *motivos de redenção*. Por outras palavras, futuros heróis e futuras heroínas ou até mesmo outros seres têm de ser permanentemente redimidos e salvos de uma multiplicidade de perigos que atentam contra a sua integridade física e moral: no conto dos Irmãos Grimm, “Les sept corbeaux”⁷⁰, um pai ordena aos filhos que vão buscar água num cântaro para baptizar a irmã. Mas o cântaro quebra-se e o pai, transtornado, diz que o seu desejo era vê-los todos transformados em corvos. Será a irmã, boa e abnegada, que terá de os redimir: “Ayant appris la vérité, elle décide de partir jusqu’au bout du monde s’il le fallait, afin de les délivrer. Elle n’emporta avec elle qu’un anneau en souvenir de ses parents, une miche de pain pour apaiser sa faim, une petite cruche d’eau pour assouvir sa soif et un petit tabouret pour se reposer de la fatigue”.⁷¹

Num outro conto norueguês intitulado “O camarada” ressalta como motivo de redenção (com todas as conotações femininas e maternas) o banho: uma princesa, em poder de um demónio da montanha, mata todos aqueles que não conseguem decifrar os enigmas por ela propostos. Apenas o herói, ajudado por um duende, se mostra apto a resolvê-los. Casa com a princesa mas o perigo só passará totalmente se, na noite de núpcias, ele a mergulhar três vezes num alguidar.⁷²

Num conto alemão (em que se teria baseado Apuleio para o seu “Asno de ouro”), um homem enamora-se da filha de uma feiticeira mas, tendo partido para a guerra, mãe e filha acusam-no de infidelidade. Transformado em asno, só poderá recuperar a forma humana se comer lírios. Assim faz e o feitiço acaba. Também n’“O pássaro dourado” dos Irmãos Grimm, uma raposa que ajuda o herói a casar com a princesa, lhe pede, em recompensa, que a degole e corte as patas. Primeiro recusando mas depois anuindo, o herói vê o animal transformar-se num belo príncipe, irmão da princesa com

quem casara. E numa narrativa russa cujo título em francês é “La fille-grenouille du Tsar”⁷³ será o filho mais novo do Czar a ter que desposar uma rã verde. Depois de várias vicissitudes, ela metamorfosear-se-á numa bela princesa que só irá viver com o príncipe após vários anos de sofrimento, já que este, inadvertidamente, deitará ao fogo à pele de rã.

Os exemplos poder-se-iam multiplicar “ab infinito”: “Hans-mon-hérisson”, “Le pauvre garçon meunier et la petit chatte”, “L’homme à la peau d’ours”, “Le Roi-Grenouille, ou Henri-le-Ferré” dos Irmãos Grimm⁷⁴; “Le roi des poissons ou la bête à sept têtes”, “Le prince et son cheval”, “Le roi cochon”, “Le loup gris”, “Jean le Teigneux” do folclore tradicional francês⁷⁵; “Polegarzinha”, “O patinho feio”, “O rouxinol do imperador”, “O guardador de porcos” de Hans Christian Andersen⁷⁶; “A menina e a preta”, “A filha da bruxa”, “A menina fadada”, “O coelhinho branco”, do folclore tradicional português⁷⁷. Mas o que talvez importe reter, destes contínuos e obsessivos *motivos de redenção*, é a capacidade transcendente que possuem, quer o princípio feminino quer o princípio masculino, de se redimirem e regenerarem. A maldição reduz o indivíduo às suas pulsões irracionais e torna-o presa fácil das forças do mal. Pelo contrário, a anulação do encantamento recupera, para o ser, os valores anímicos positivos. Mas importa também acentuar que a obra de redenção é muitas vezes recíproca e é desempenhada quer pela *anima* quer pelo *animus*: ou o herói é redimido dos seus instintos primários destrutivos pelo Eros feminino que harmoniza o lado instintivo e o espírito, ou a heroína é resgatada da sua imaturidade e irresponsabilidade pelo “logos” masculino que a torna consciente e actuante. É bem verdade que, na raiz da perda interior, vamos encontrar o falhanço ou antes, a demissão da consciência.

É nesta sequência de pensamento que Marie-Louise Von Franz afirma: “Le principe masculin et le principe féminin sont destinés à se compléter et à se féconder réciproquement. Un monde purement féminin (...) manquerait de largeur d’horizon. Sans le contact avec le principe masculin, il serait trop étroit et trop subjectif.”⁷⁸

De uma coisa podemos estar certos: se a sociedade contemporânea não reconhece o poder da Deusa, já que destrói e corrompe as bases de uma feminilidade que, quer na mulher quer no homem, representa a plenitude e a totalidade dos *valores da afectividade*,

também não cultiva os verdadeiros atributos do Eterno masculino que, tanto no homem como na mulher, parecem nomear as qualidades da acção ao serviço de uma consciência desperta. A “ética indolor dos novos tempos democráticos”,⁷⁹ que longe está da lição magnífica que os contos maravilhosos perpetuam, ao apontar ao ser humano o imperativo de uma vida pautada pela simbiose única entre sentimento e razão: heróis e heroínas ensinam a acção conjunta harmoniosa entre estes dois pólos, de forma a que nenhuma das partes seja relegada para uma vida nas sombras. E o epílogo dos contos –invariavelmente o casamento que une, numa apoteose final, as duas polaridades,- mais não faz do que simbolizar o clímax do “processo de individuação” de que já falamos, em que, finalmente, se realiza, no interior do indivíduo, o mito da androginia. E se, como vimos, para essa realização é imprescindível o contributo da *anima*, também não é menos o do *animus*. (Nunca é demais referir que, nos *contos*, sempre que o raciocínio, a acção, a objectividade, o discernimento, ganham expressão através de um ser masculino, tal significa que os movimentos lógicos e racionais inconscientes são transmitidos à consciência pela masculinidade do ser, o *animus*.)

Embora muitas narrativas folclóricas tradicionais reproduzam uma personificação masculina do inconsciente que emerge, muitas vezes, de forma dura, violenta e implacável – a frieza, a obstinação, a brutalidade, a temeridade malévola, a acção maquiavélica, uma força de vontade destrutiva, - como é o caso, por exemplo, do conto “Barbe-bleue”⁸⁰ ou de um outro, da tradição judaica, “O Génio dentro do Cântaro”⁸¹ ou de um jamaicano intitulado “O Homem-corvo”⁸² – convém não esquecer que nelas é um “animus” negativo que, surgindo sob os traços de um assassino ou de um ladrão, de um génio do mal, se torna a voz desequilibrada e paralisante de emoções destrutivas que se confundem com a intriga, o calculismo, a astúcia, a dissimulação, a maledicência, a hipocrisia, e que minam toda a riqueza própria das relações humanas. Multiplicam-se os contos em que o tema dominante tem muito a ver com o *mito do duplo* ou seja, com a presença constante, ao lado do herói e/ou heroína, do seu “alter-ego” - geralmente irmão ou irmã, companheiro de viagem, sócia - que simboliza, na sua vertente nocturna e sombria, os instintos e as emoções que devem ser eliminados ou sublimados antes que se atinja a individuação. É o que sucede, por exemplo, nos contos

“Le prince Anneau”⁸³, “Les deux compagnons de route”⁸⁴, “Fernand Loyal et Fernand Déloyal”⁸⁵, “Le fidèle Jean”⁸⁶ e “Les deux frères”⁸⁷, em que as figuras do “duplo” se vêem incarnadas em “animus” negativos que não são integrados pela psique pois congregam em si o lado sombrio, primitivo, instintivo, que impede a realização da consciência. É esta a função do anti-herói (ou anti-heroína) que simboliza a face demoníaca de cada um de nós.

Mas muitos outros contos há em que a polaridade masculina da psique humana se encontra plasmada na figura apolínea de um herói activo, enérgico, corajoso e actuante, capaz de compreender que conhecimento, razão e pragmatismo se devem harmonizar com uma postura receptiva em que a necessidade da função espiritual é plenamente assumida pela consciência: “Guiar e acompanhar mudanças e transformações da alma como um verdadeiro psicopompo, é uma função importante do animus superior, isto é, suprapessoal.”⁸⁸ Tal princípio masculino-espiritual superior está muitas vezes incarnado na figura do *príncipe* dos contos de fadas.

Um dos contos mais lindos de Odette de Saint-Maurice - “As sete virtudes”⁸⁹ descreve precisamente o nascimento tão esperado do príncipe Adolfo, filho da rainha Branca, “a mais bondosa e a mais gentil de todas as soberanas” e do rei Tiago, “o mais nobre e o mais generoso de todos os monarcas”. Fadado à sua nascerença por quatro fadas poderosas - a Audácia, a Fortuna, a Grandeza, a Soberba - o príncipe cresceria orgulhoso e desdenhoso se uma velhinha, a Boa-Sorte, o não viesse ajudar com seis virtudes: a Inteligência, a Generosidade, a Valentia, a Delicadeza, a Lealdade. Só muito mais tarde, partindo em busca da princesa Flor das Alturas, sofrendo com mil obstáculos, é que Adolfo irá merecer a virtude maior, sem a qual todas as outras são quase inoperantes, a Paciência: “Serei, juro-o, inteligente na resolução dos problemas; generoso para quantos precisarem de justiça e de socorro; valente para defender os nossos mais sagrados direitos; leal para cumprir os preceitos da honra; bondoso para atender a quem de mim precisar; e ... e paciente para só com o tempo e na devida altura aplicar os meus esforços”.⁹⁰

Numa outra narrativa extraída d’ *O Livro das Maravilhas* - “Pérolas perdidas” - é a figura de um velhinho “alquebrado e triste”, já sem esperança na vida, que se vê recompensado pela sua piedade e generosidade e que, ao encontrar quatro pérolas (símbolos

evidentes das virtudes) - após ter, com coragem, enfrentado os trabalhos e espinhos de uma jornada sem fim, - transforma uma marquesa, orgulhosa e altiva, numa mulher generosa e boa. As pérolas, penosa e heroicamente encontradas, faltavam ao anel que outrora uma fada dera à aristocrata: “Do teu coração, pobre homem, vem um influxo de bondade, que era o poder desta pérola quando dei à marquesa o anel. Arrastada pelas falsas ilusões desta vida, tornou-se orgulhosa, sem coração, calcando aos pés os seus semelhantes. Das outras três que faltam, uma tinha o bálsamo do sossego do coração e da paz; a outra o dom da formosura; a quarta era o sentimento da piedade”⁹¹. E assim a marquesa, de “velha horrenda” se transforma numa “linda mulher”, cujo coração passa a sentir “o desejo ardente de praticar o bem e a caridade”.⁹²

Em “A princesa das pêsas de ouro” é o mais novo dos filhos de um rei que persegue o ladrão dos frutos de ouro do pomar do seu pai até um subterrâneo, onde liberta três princesas; em “A filha do mágico” é o filho de um rei que escolhe, dentre trezentos e sessenta e cinco donzelas, aquela cujo rosto está oculto sob um espesso véu e que ele consegue eleger como a “rainha da beleza”. O herói de “As princesas dançantes da noite” é um soldado que, graças à sua generosidade, recebe de uma velhinha (afinal, uma fada) a “capa da invisibilidade” que lhe permite descobrir o segredo das princesas e casar com a mais bela dentre elas; num conto tradicional francês, “La belle Eulalie” é um aprendiz de ferreiro que, ao matar três gigantes com a espada que o seu mestre lhe dá, conquista três castelos e acaba por casar com a princesa; numa narrativa romena “O mouro branco” é o sobrinho mais novo do Imperador Verde que, graças ao seu altruísmo e generosidade, vê realizados, por uma “velhinha a quem dá esmola”, os seus sonhos. Também num conto dos Irmãos Grimm, “João Fiel”, o herói é o homem de confiança de um velho rei moribundo, que lhe entrega, ao morrer, a tutela do único filho. João Fiel tudo fará - inclusivé sacrificará a própria vida - para que o novo rei, a rainha e dois adoráveis meninos sejam felizes.⁹³

Mas o herói é ainda o “Veilleur”⁹⁴ que, num conto tradicional do Tibete, atravessa florestas, montanhas, precipícios e lagos para recuperar para o povo e o reino moribundos, a saúde e ordem perdidas. Por isso se transforma num deus: “Les rocs tremblent sous

ses pieds. Il est devenu un géant. De sa bouche jaillissent des sources. Dans l’empreinte de ses pas poussent des prairies et des champs de blé sous la caresse de sa main. Il est maintenant un de ces grands vivants bienfaisants qui aident la terre à vivre”.⁹⁵. Ou Parsifal, num lindo conto de Maria de Castro Henriques Osswald⁹⁶, o “herói sublimado” que, após ter sofrido muito - “tinha aberto com o sulco fundo das lágrimas um caminho para o próprio coração ...” - após se ter despido de “todas as sombras de orgulho, de todas as razões de glória vã”, encontra finalmente o Santo Graal. Ou ainda Henriquinho⁹⁷ que, à custa de mil sacrifícios vai buscar, com a ajuda da Fada do Bem, a “planta da vida” que salvará a Mãe gravemente doente, planta, essa que se encontra num jardim, no cimo de uma montanha: “O jardim fica longe, muito longe. Para lá chegar, é preciso muita coragem e muita paciência. Deve-se aceitar a fome e a sede, esperar coisas impossíveis, trabalhar até ao fim nas tarefas mais duras”⁹⁸.

Tem mil faces o *herói*,⁹⁹ e outras tantas tem a *heroína* dos contos tradicionais. Que importante seria recuperá-los na sua sabedoria ancestral, espontânea, simples, íntegra e transcendente, e com eles recuperar, para cada um de nós, mulher e homem, os caminhos da deusa e do deus! Rejeitamos hoje esses arquétipos de um feminino e de um masculino verticais e únicos. Que colocamos em sua vez? Simulacros de ídolos, bezerros de ouro que seduzem pela aparência efémera e pelo brilho falso das pérolas mortíferas. Sem que disso nos apercebamos, vamos negando, em cada dia, os autênticos valores de uma afetividade que, a ser cumprida, nos levaria a realizar o impossível, a dar rédeas soltas à esperança, e a ver florescer a Felicidade. De tudo isto nos falam as narrativas tradicionais, exaltando as qualidades do *Eterno Feminino*, complementando-as com os atributos do *Eterno Masculino*.

No mundo que é o nosso, quem sabe de que são tecidos tais valores? Invertidos, confundidos, adulterados, aviltados, servem apenas, na sua quase irremediável negação, os desígnios de um Mal que teima em impôr-se e que dificilmente recuará. A não ser que voltemos às fontes, que deixemos em cada um de nós ecoar os gestos, as palavras, as acções que, ao cumprirem-se, transformam em heroínas e heróis os seres mais insignificantes. Relembremos, neste final, as palavras que a Trisavó diz à princesinha Irene¹⁰⁰ que se orienta, num

percurso sinuoso e labiríntico (o caminho da vida) por um fio (o fio de Ariane) que a avó tece, dia e noite, e que de prata se transforma em ouro, à medida que a menina vai avançando: “Lembra-te que é preciso não duvidar do fio, por mais complicado que pareça o seu caminho. Duma coisa deves tu estar sempre certa: é que, enquanto tu agarras uma extremidade, eu estou a segurar na outra”.¹⁰¹

Sendo assim, porque teimamos em duvidar do fio?

Maria do Rosário Pontes
Faculdade de Letras do Porto

NOTAS

¹ Estes sete arquétipos, de uma grande complexidade e contendo, cada um, uma miríade de variações, parecem constituir o círculo completo dos atributos da psicologia humana feminina.

² Convém lembrar – desde já – a importância fundamental que para Jung e os seus discípulos tem a psique inconsciente na criação dos símbolos individuais e colectivos. Enquanto o *inconsciente pessoal* é constituído por lembranças subliminares, esquecidas ou recalçadas pelo indivíduo, o *inconsciente colectivo* é formado a partir de um conjunto de dinamismos que constituem o património comum de toda a humanidade. Os *arquétipos* são então esses tais dinamismos que estruturam o psiquismo humano, uma série de virtualidades criadoras que se manifestam em imagens primordiais (arquetípicas) e que sintetizam os símbolos comuns a todos, estando pois subjacentes às religiões, mitos, lendas, contos de fadas. Surgem também no universo artístico, nos sonhos e nas projecções fantasmagóricas e neles assentam a maior parte das atitudes do homem face à existência: “On pourrait les comparer au système axial d'un cristal qui préforme en quelque sorte la structure cristalline dans l'eau-mère, bien que n'ayant par lui-même aucune existence matérielle” (in C. G. Jung, *Les racines de la conscience*. Paris, Ed. Buchet/Chastel, 1971, p. 94).

Marie-Louise Von Franz refere-se-lhes da seguinte forma: “Nous sommes encore loin de comprendre l'inconscient ou les archétypes - ces noyaux dynamiques de la psyché - dans toutes leurs implications. Tout ce que nous pouvons constater est l'influence considérable des archétypes sur l'individu: ils déterminent ses émotions, ses perspectives morales et mentales, influencent ses relations avec autrui et agissent ainsi sur toute sa destinée. (...) les symboles archétypiques se combinent dans l'individu suivant une structure synthétisante et en les interprétant correctement, nous leur donnons un effet thérapeutique. (...) ils peuvent avoir dans notre esprit une action créatrice ou destructrice. Ils sont créateurs quand ils nous inspirent de nouvelles idées, destructeurs quand les mêmes idées se figent en préjugés conscients, qui s'opposent à d'autres découvertes”: “La science et l'inconscient” in *L'homme et ses symboles*. Conçu & réalisé par C. G. Jung. Paris, Ed. Robert Laffont, 1964, p. 304.

³ Bolen, Jean Shinoda - *As Deusas em Cada Mulher*. Lisboa, Planeta Editora, 1998, pp. 18-19.

⁴ Segundo a perspectiva patriarcal, a beleza e a sacralidade da existência feminina não possuem o toque divino. O Amor aviltado transforma-se num mero jogo em que as duas forças - feminina e masculina - longe de se complementarem, se degladiam. Mas, muito pelo contrário, o carácter sagrado da Beleza e do Amor pressupõe sempre a libertação dos pares e, conseqüentemente, a liberdade feminina.

⁵ Von Franz, Marie-Louise – *L'interprétation des contes de fées*, Paris, Albin Michel, 1995 e *La femme dans les contes de fées*, Paris, La Fontaine de Pierre, 1979.

⁶ Von Franz, Marie-Louise - *La femme dans les contes de fées*. Paris, La Fontaine de Pierre, 1979, p. 16.

⁷ Enquanto a teoria freudiana vê o inconsciente unicamente como um depósito para tudo aquilo que à personalidade consciente parece incómodo ou indesejável, ou ainda inútil, Jung diferencia um inconsciente pessoal de um impessoal ou colectivo. O inconsciente pessoal contém “todas as aquisições da existência pessoal..., tudo aquilo, portanto que foi esquecido, reprimido, e percebido, pensado e sentido subliminarmente. Ao lado desses conteúdos inconscientes pessoais há, todavia, outros conteúdos que não se originam nos conteúdos pessoais, e sim totalmente nas possibilidades herdadas do funcionamento psíquico, ou seja, na estrutura cerebral herdada. Estes são os contextos mitológicos, os motivos, as imagens que podem surgir novamente a qualquer momento e em toda a parte sem tradição histórica ou migração”; *in* Jung, Emma - *Animus et Anima*. S. Paulo, Ed. Cultrix, 1995, p. 15.

E mais adiante pode ler-se: “ é sobretudo em certo número de imagens ou figuras típicas que emergem com frequência e por toda a parte, como por exemplo as figuras do herói, do monstro, do mago, da bruxa, do pai, da mãe, do velho sábio, da criança, etc. etc. Jung chama a essas figuras “imagens primordiais ou arquétipos” pois elas representam formas que se tornaram ideias bem universais e atemporais” (*ibidem*).

⁸ *ibidem*, p. 17.

⁹ *ibidem*, p. 26.

- ¹⁰ Segundo Jung, as figuras arquetípais do *animus* e da *anima* representam um “complexo funcional que se comporta de forma compensatória em relação à personalidade externa, [sendo] de certo modo uma personalidade interna que apresenta aquelas propriedades que faltam à personalidade externa, consciente e manifesta. São características femininas no homem e masculinas na mulher que normalmente estão sempre presentes em determinada medida, mas que são incômodas para a adaptação externa ou para o ideal existente, não encontrando espaço algum no ser voltado para o exterior”. In Jung, Emma - *Animus e Anima*, S. Paulo, Ed. Cultrix, 1995, pp 15-16.
- ¹¹ Será talvez importante salientar aqui algumas passagens sobre o *mito do andrógino* que surgem, de forma sintética, no *Dictionnaire des Symboles*: “Formule archaïque de la coexistence de tous les attributs y compris les attributs sexuels, dans l’unité divine, ainsi que dans l’homme parfait, soit qu’il ait existé aux origines, soit qu’il doive le devenir dans le futur. Mircea Eliade voit dans cette croyance et ce symbole l’expression de la coexistence des contraires, des principes cosmologiques (mâle et femelle), au sein de la divinité (...) L’androgynie est le symbole de l’indifférenciation originelle, de l’ambivalence [et] l’androgynie est présentée comme l’état initial qui doit être reconquis (...) Dire-selon le mythe de la *Genèse* - qu’Eve est tirée du côté d’Adam signifie que le tout humain était indifférencié à l’origine.
(...) symbole de divinité, de plénitude, d’autarcie, de fécondité, de création (...) l’androgynie apparaît donc aussi comme un signe de totalité; elle restaure non seulement l’état de l’homme originel considéré comme parfait, mais le chaos primitif antérieur aux séparations créatrices; un chaos cette fois devenu ordonné, sans avoir rien perdu de sa richesse ni rien brisé de son unité (...) La réintégration des complémentaires, en abolissant tout antagonisme, est donc un retour à l’état primordial, qu’il s’agisse du chaos primitif ou du premier Adam, ou encore de l’union du céleste et du terrestre, mais un retour qui est un progrès dans la conscience de l’unité. [Et] le masculin et le féminin ne sont qu’un des aspects d’une multiplicité d’opposés appelés à s’interpénétrer de nouveau (...)”. Artigo sobre o *Androgynie* in *Dictionnaire des Symboles* (1^{er} volume). Dir. Jean Chevalier et Alain Geherbrant. Paris, Ed. Seghers, 1973.

- ¹² Cfr. Whitmont, Edward C. - *A busca do Símbolo. (Conceitos básicos de psicologia analítica)*. São Paulo, Ed. Cultrix, 1995.
- ¹³ *ibidem*, p. 157.
- ¹⁴ Cfr. entre outros, o artigo de Von Franz, Marie-Louise, intitulado precisamente “Le processus de l’individuation” (pp. 160-229) in *L’homme et ses symboles* Conçu & réalisé par C. G. Jung. Paris, Robert Laffont, 1964.
- ¹⁵ Étienne Perrot resume assim o pensamento de Jung a este propósito: “(...) franchissement d’une succession de seuils qui ne vise à rien de moins qu’à une transformation de l’être. Jung a forgé très tôt pour la désigner le terme de *processus d’individuation*. Il l’entendait d’abord comme la démarche par laquelle l’individu sort du cadre social, collectif, pour réaliser son destin propre, individuel, dont il est prégnant. (...) Dans la seconde partie de son oeuvre, (...) l’individuation (...) est la réintégration dans l’Unité primordiale et ultime, la cessation de la division, des dualités, des oppositions, comme la libération hindoue qui est *nirdvandva* (non-dualité), équivalant sémantique d’individuation.” In *La Voie de la Transformation*. Paris, La Fontaine de Pierre, 1980, p. 37.
- ¹⁶ “O problema da mulher actual parece-me estar muito mais na postura em relação ao logos do animus, em relação ao espiritual-masculino no sentido restrito, que parece portanto ser uma absoluta expansão da consciência, uma maior consciência em todos os campos, um dado e uma exigência inevitáveis do nosso tempo.”. In Jung, Emma - *Animus e anima*, S. Paulo, Ed. Cultrix, 1995, p.18.
- ¹⁷ Cfr., entre outras, as reflexões do psicólogo e psiquiatra suíço no livro *L’homme et ses symboles* (Paris, Robert Laffond, 1964), nomeadamente o 1º capítulo intitulado “Essai d’exploration de l’inconscient” (pp. 18-103).
- ¹⁸ Von Franz, Marie-Louise - *La Femme dans les contes de fées*. Paris, La Fontaine de Pierre, 1979, p. 208.
- ¹⁹ A este propósito o livro de Bruno Bettelheim, *Psicanálise dos contos de fadas* (Lisboa, Liv. Bertrand, 1991) apresenta algumas reflexões interessantes, sobretudo na 2ª parte intitulada “No reino das fadas”, embora a perspectiva freudiana do autor nos leve a questionar muitas das suas afirmações.
- ²⁰ “Y no hay rebelión. Hemos pasado de los conflictos a la era de

la ansiedad y de la depresión. Se han ido entronizando la apatía, la dejadez y una especie de neutralidad asfixiante. (...) Se llega a vivir sin ideales, sin objetivos transcendentales, con la sola preocupación por encontrarse uno a sí mismo y disfrutar de la vida a costa de lo que sea ..., y que pasen los días,” diz Enrique Rojas na sua obra *La ansiedad* (Madrid, Ed. Temas de hoy, 1998, p. 18). E um pouco mais além, acrescenta: “*El hombre está cada vez más lejos de sí mismo*. Traído, llevado y tiranizado por ese conjunto de novedades, antes expuestas: materialismo, hedonismo, permisividad, relativismo, deshumanización, consumismo, masificación, erotización y pornografía servidos a la carta, narcisismo y cultura del cuerpo, hasta llegar a esta decadencia singular en la que nos hallamos instalados: el nihilismo. La nada, el vacío, el desconcierto, la náusea, el suicidio.” (*ibidem*, p. 20)

²¹ Cfr. Perrot, Etienne – *La voie de la transformation*. Paris, La Fontaine de Pierre, 1980, p. 43: “(...) l’homme qui perd le contact avec l’anima court, dans la seconde partie de sa vie, un risque de sclérose, qui peut revêtir des formes très graves (...) Mais pour qui accepte l’aventure, l’anima découvrira bientôt sa seconde face. Elle jouera le rôle qui lui assignent les derniers vers du second Faust: “L’Éternel Féminin nous tire le haut”.

²² In Von Franz, Marie-Louise – *L’Interprétation des contes de fées*. Paris, Ed. Albin Michel, 1995, p. 413.

²³ *ibidem*, p. 323.

²⁴ Julius Evola na sua obra *Revolta contra o mundo moderno* (Lisboa, D. Quixote, 1989), ao reflectir sobre a crise do mundo actual, sublinha que na contemporaneidade “(...) Estão igualmente presentes o heterismo e o amazonismo, sob novas formas: é a desagregação da família, é o sensualismo moderno, a incessante e turva procura da mulher e do prazer; por outro lado, é a masculinização da própria mulher, a sua luta pela emancipação e pela igualdade dos seus direitos em todos os campos, e o seu abastardamento desportivo. Ainda hoje se verifica que a amazona e a hetera suplantaram toda a expressão superior da feminilidade e reinam sobre o homem que se tornou escravo dos sentidos ou animal de rendimento prático”. (p. 422)

²⁵ Cfr. Lipovetsky, Gilles – *A Era do Vazio* (Ensaio sobre o individualismo contemporâneo). Lisboa, Ed. Relógio d’Água, 1989.

²⁶ Cfr. Lipovetsky, Gilles - *La troisième femme. Permanence et révolution du féminin*. Paris, Gallimard/Essais, 1997.

²⁷ *ibidem*, pp. 182-183.

²⁸ Lipovetsky, Gilles – *A Era do Vazio ...*, p. 72.

²⁹ Lipovetsky, Gilles – *La troisième femme,* p. 209.

³⁰ *ibidem*, p. 210.

³¹ “Com o reconhecimento e reintegração da *anima*, cria-se um posicionamento totalmente modificado em relação ao feminino. A nova avaliação do princípio feminino exige que a natureza também receba a veneração que lhe é devida após o intelecto dominante na era da ciência e da tecnologia ter levado mais à sua utilização, e até exploração, que à sua veneração. Mas hoje, felizmente, podem-se observar sinais que apontam para a direção desta última. O mais importante e o mais significativo é o novo dogma da *Assumptio Mariae* e a interpretação da mesma como Senhora da criação”. In Jung, Emma – *Animus e Anima*. S. Paulo, Cultrix, 1995, p. 99.

E um pouco adiante, a autora conclui: “Na nossa época, em que poderes dissociativos estão activos de forma ameaçadora, dividindo povos, pessoas e átomos, é duplamente necessário que os poderes de ligação e união também possam entrar em acção; pois a vida está baseada na combinação harmoniosa das energias masculinas e femininas também no interior do indivíduo”. (*ibidem*)

³² In Von Franz, Marie-Louise – *L'interprétation des contes de fées*, ..., p. 173.

³³ *ibidem*, p. 174.

³⁴ *ibidem*, p. 175.

³⁵ Cfr. “Tudo pode o amor” in *Histórias do Arco da Velha* (antologia de contos infantis organizado por António Botto). Lisboa, Ed. Minerva, s/d, pp. 15-24.

³⁶ Cfr. “O Companheiro de Viagem” in *Contos de Andersen*. Barcelos, Casa do Livro Editora, 1959, p. 74.

³⁷ Cfr. “Merlin L'Enchanteur” in *Histoires et légendes de la Bretagne mystérieuse*. Paris, Ed. Sand, 1986, pp. 245-295. Trata-se de uma narrativa bastante desconcertante que conta a história do druída Merlin e da fada Viviane que, ao escutar – às escondidas – o segredo das artes mágicas do amigo e companheiro fiel do rei

Artur, delas se serve para o amarrar aos laços invisíveis de uma paixão cega de que ele jamais se conseguirá libertar. Encantado, enfeitado, Merlin perde as suas qualidades e virtudes masculinas e “morre” nos seus valores viris.

³⁸ In Von Franz, Marie-Louise – *L'interprétation des contes de fées*, ..., p. 165.

³⁹ Por demais conhecidos, os dois primeiros contos evitam qualquer referência de edição. “Les Fées” pode encontrar-se em Perrault, Charles – *Contes ou Histoires du temps passé*. Paris, Folio Classique, pp. 165-167. “O Jardineiro do Rei” faz parte das *Histórias do Arco da Velha*, ..., pp. 63-78. E, finalmente, “Le fils du roi et l’oiseau au chant mélodieux” é relatado por Von Franz, Marie-Louise em *L'interprétation des contes de fées*,..., pp. 576-586.

⁴⁰ in Grimm – *Les trois plumes et douze autres contes*. Paris, Gallimard/Folio, 1973, p. 80.

⁴¹ in Von Franz, Marie-Louise – *La femme dans les contes de fées*,..., pp.99-106.

⁴² in Von Franz, Marie-Louise – *L'interprétation des contes de fées*, ..., p. 520

⁴³ *ibidem*, p. 521.

⁴⁴ in *L'Homme et ses symboles*. Conçu & réalisé par C. G. Jung. Paris, Robert Laffont, 1964, p. 186.

⁴⁵ Segundo C. G. Jung, há quatro estádios no desenvolvimento da *anima*: o primeiro parece ser simbolizado pela figura de Eva, que representa as relações puramente instintivas e biológicas; o segundo pode ser incarnado pela Helena de Fausto, personificação da vertente romântica, ainda imbuída de elementos sexuais; o terceiro encontra a sua fiel interpretação na figura da Virgem Maria, que simboliza a verticalização de Eros, já que na Mãe de Deus o amor atinge a plenitude da devoção espiritual; e, finalmente, o quarto estádio é o da Sabedoria, parecendo transcender quer a santidade quer a pureza e vêmo-lo incarnado, por exemplo, pela Sulamita do *Cântico dos Cânticos*. (Cfr. Jung, C. G. - *Métamorphoses de l'âme et ses symboles*. Paris, Buchet/Chastel, 1967).

⁴⁶ in Von Franz, Marie-Louise - *L'interprétation des contes de fées*. Paris, Albin Michel, 1995, p. 315.

- ⁴⁷ *ibidem*, p. 328.
- ⁴⁸ *ibidem*, p. 330.
- ⁴⁹ *ibidem*, p. 529.
- ⁵⁰ *ibidem*, p. 613.
- ⁵¹ in Gougaud, Henri - *L'arbre à soleils*. Paris, Ed. du Seuil/"Points", 1979, p. 367.
- ⁵² "A mulher representa, na linguagem pictórica da mitologia, a totalidade do que pode ser conhecido. O herói é aquele que aprende. À medida que ele progride, na lenta iniciação que é a vida, a forma da deusa passa, aos seus olhos, por uma série de transformações: (...) Ela o atrai e guia e lhe pede que rompa com os grilhões que o prendem. E se ele puder alcançar-lhe a importância, os dois, o sujeito do conhecimento e o seu objecto, serão libertados de todas as suas limitações". E um pouco mais adiante, Campbell acrescenta: "A mulher é o guia para o sublime auge da aventura sexual. Vista por olhos inferiores, é reduzida a condições inferiores; pelo olho mau da ignorância, é condenada à banalidade e à feiúra. Mas é redimida pelos olhos da compreensão. O herói que puder considerá-la tal como ela é, sem comoção indevida, mas com a gentileza e a segurança que ela requer, traz em si o potencial do rei, do deus encarnado, do seu mundo criado". In Campbell, Joseph - *O herói de mil faces*. São Paulo, Cultrix/Pensamento, 1997, p. 117.
- ⁵³ in Von Franz, Marie-Louise - *L'interprétation de contes de fées*, ..., pp. 576-586.
- ⁵⁴ O que simboliza, com toda a evidência, a unilateralidade dos processos psíquicos já que deles se encontra ausente o princípio feminino: o reino sem rainha, o rei que prematuramente vê desaparecer a sua amada, a princesa e/ou o príncipe que perdem muito cedo a figura materna, a mãe que ao dar à luz perde a vida - situações paradigmáticas que subentendem um "déficit" que, a não ser que seja anulado, faz perigar a ordem subjacente à comunhão/complementaridade das polaridades feminina e masculina, e evidencia um desequilíbrio deveras problemático.
- ⁵⁵ in Jung, C. G. - *Les racines de la conscience*. Paris, Buchet/Chastel, 1971, pp. 96-97.
- ⁵⁶ in Grimm - *Hans mon-hérisson et treize autres contes*. Paris, Ed. Gallimard, 1979, p. 141.

- 57 in *Histórias do Arco da Velha* (Antologia de contos infantis organizada por António Botto). Lisboa, Ed. Minerva, s/d, p. 79.
- 58 in Jung, C. G. - *Les racines de la conscience* ... p. 44.
- 59 *ibidem*, p. 41
- 60 Saint-Maurice, Odette de - *A mais bela princesa de todas as histórias do mundo*. Porto, Liv. Figueirinhas, s/d.
- 61 Conde Júnior, B. Guerra - *A princesinha e o dragão*. Porto, Ed. Salesianas, Col. Infantil, s/d.
- 62 *ibidem*, p. 4. "A princesinha e o dragão" restitui-nos uma época longínqua em que no palácio do príncipe Fu e da princesa Vu nasce a "mais linda menina do Celeste Império", a princesinha Ling. Incensada por todos, a menina crescia qual flor rara e preciosa mas, contrariamente ao que sucedia com as crianças extremamente mimadas, Ling "em vez de vaidosa por ser bonita como delicado botão de rosa, preferia tornar-se modesta. Em vez de orgulhosa por ser riquíssima, procurava tudo o que pudesse humilhá-la. A sua maior felicidade era passar despercebida e evitar os elogios que teciam à sua beleza e distinção". Ansiando de todo o coração a modéstia, a humildade e o anonimato, a princesa sofria por se ver adorada e tal sofrimento traduzia toda a riqueza de sentimentos que nela chegava a suplantar os próprios bens materiais. Era tamanha a veneração que a sua figura infundia, que a simples evocação do seu nome chegava para apaziguar conflitos, restabelecer a ordem, repor a felicidade. Por isso o dragão amarelo que guardava o templo de Buda a invejou e tudo fez para a destruir, chegando a transformá-la mesmo numa gata. Mas perante a figura monstruosa, o arquétipo feminino mantém a beleza, a paz de espírito e a tranquilidade do coração: impassível, sem medo, desafiando as armas traiçoeiras da mentira e da falta de inteligência, Ling é, por fim, libertada pelo próprio Buda a quem chega a pedir perdão para o "monstruoso dragão".
- 63 Uma das versões mais belas deste conto tão divulgado em todo o mundo - segundo parece, já o podemos encontrar num papiro egípcio! - é, sem sombra de dúvida, a de Madame Le Prince de Beaumont, condessa contemporânea de Charles Perrault que (re)escreveu, com grande sensibilidade e poesia, em finais do séc. XVII francês, "La Belle et la Bête".

- ⁶⁴ in Grimm - *Les trois plumes et douze autres contes*. Paris, Gallimard, 1979, pp. 33-44.
- ⁶⁵ in *Outros Contos de Grimm*. Lisboa, Casa do Livro Ed., 1964, pp. 179-185.
- ⁶⁶ "A Caixa Mágica". Porto, Majora, s/d.
- ⁶⁷ in Von Franz, Marie-Louise. *La femme dans les contes de fées*. Paris, La Fontaine de Pierre, 1984, pp. 195-198.
- ⁶⁸ *Ibidem*, p. 225.
- ⁶⁹ Tal como a *anima*, também o *animus* pode surgir, segundo Jung, no inconsciente, sob a forma de quatro estádios de desenvolvimento: o primeiro diz respeito à personificação da simples força física, atlética, Tarzan, por exemplo; o segundo já implica um certo espírito de iniciativa e capacidade de agir de forma organizada (Shelley, o poeta romântico inglês); o terceiro corresponde às figuras de um professor ou sacerdote que detém o poder do "verbo". E, finalmente, o quarto estádio é a encarnação do Espírito, tornando-se o mediador da experiência religiosa e emprestando assim um novo sentido à vida. Trata-se de um *animus* superior cuja audácia criadora, fortaleza de ânimo e firmeza espiritual permitem que o ser não só se conecte com a evolução espiritual da sua época mas, ainda, em muitos casos, que a antecipe e sirva de modelo (Cristo, por exemplo).
- ⁷⁰ in Von Franz, Marie-Louise – *La femme dans les contes de fées*, ..., pp. 198-200.
- ⁷¹ *ibidem*, p. 199.
- ⁷² "Trata-se de uma técnica muito difundida de redenção. (...) Pode ser apenas um algarido de água (...) ou o líquido pode ser o leite de uma vaca ou a urina de um cavalo." In Von Franz, Marie-Louise – *O significado psicológico dos motivos de redenção nos contos de fadas*. São Paulo, Cultrix, 1993, p. 26. Importa lembrar, a este propósito, os rituais pré-cristãos e os ritos baptismais que protagonizam, nas religiões, a etapa da purificação (a eliminação dos problemas da *sombra*).
- ⁷³ Von Franz, Marie-Louise – *L'interprétation des contes de fées*, ..., pp. 125-128.
- ⁷⁴ Cfr. Grimm, Irmãos - *Hans-mon-hérisson et treize autres contes*. Paris, Gallimard, 1982.
- ⁷⁵ Cfr Simonsen, Michèle – *Le Conte populaire*. Paris, Puf, 1984.

- 76 Cfr. *Histórias maravilhosas de Andersen*. São Paulo, Companhia das Letrinhas, 1992
- 77 Cfr. Pedroso, Consiglieri – *Contos populares portugueses*. Lisboa, Ed. Veja, 1985
- 78 Von Franz, Marie-Louise – *La femme dans les contes de fées*, ..., p. 109.
- 79 É o título sugestivo de um dos últimos livros de Gilles Lipovetsky – *O crepúsculo do dever. A ética indolor dos novos tempos democráticos*. Lisboa, Pub. Dom Quixote, 1994.
- 80 Cfr. Simonsen, Michèle – *Le Conte populaire*, ..., pp. 95-98
- 81 In *Livro ilustrado de contos de fadas* (Recontados por Neil Philip). Lisboa, Liv. Civilização Editora, 1998, pp. 102-103.
- 82 *ibidem*, pp. 98-99.
- 83 in Von Franz, Marie-Louise - *L'interprétation des contes de fées*, ..., pp. 142-142.
- 84 *ibidem*, pp. 259-269.
- 85 *ibidem*, pp. 315-320.
- 86 *ibidem*, pp. 339-347.
- 87 *ibidem*, pp. 382-404.
- 88 Jung, Emma – *Animus e Anima*, ..., p.45.
- 89 Saint-Maurice, Odette de - *As sete virtudes*. Porto, Liv. Figueirinhas, 1960.
- 90 *ibidem*, p. 120.
- 91 in *O Livro das maravilhas*. Porto, Ed. Educação Nacional, s/d, pp. 33-42. A citação é da p. 40.
- 92 É interessante notar que, enquanto neste conto é ao masculino que é concedida a função da regeneração do feminino, num conto já evocado - "A Bela e o Monstro" - é o feminino que, também pelo poder do verdadeiro amor desinteressado, regenera e salva o monstro que se transforma num belo príncipe.
- 93 As narrativas referidas neste parágrafo são objecto de uma interessante e importante leitura alquímica no livro de Roger, Bernard - *Descobrendo a Alquimia*. S. Paulo, Ed. Pensamento, 1990. Ver sobretudo o cap. IV intitulado "Os contos maravilhosos e o drama da Grande Obra", pp. 138-203.
- 94 in Gougoud, Henri - *L'arbre à soleils*. Paris, Seuil, 1979, pp. 82-84.
- 95 *ibidem*, p. 84.

- ⁹⁶ Osswald, Maria de Castro Henriques - *Enquanto a Avó conta ...*. Lisboa, Ed. Educação Nacional Lda, s/d. O conto referido tem por título "A História de Parsifal", pp. 43-54.
- ⁹⁷ "O Menino recompensado" in *Histórias do Arco da Velha, ...*, pp. 163-175.
- ⁹⁸ *ibidem*, p. 174.
- ⁹⁹ Cfr. Campbell, Joseph - *O herói de mil faces*. S. Paulo, Cultrix/Pensamento, 1997, sobretudo os cap. I ("A partida"), cap. II ("A iniciação"), cap. III ("O retorno") da Primeira parte e o cap. III ("Transformações do herói") da Segunda parte.
- ¹⁰⁰ Macdonald, George - *A princesinha e os duendes*. Porto, Liv. Civilização Editora, 1960.
- ¹⁰¹ *ibidem*, p. 112.